

JEJUKA – Suicídio entre os Kaiowá

Marta Maria Azevedo
Agosto/1987

*"E calcamos em nós, sob o profundo
instinto de existir, outra mais pura von-
tade de anular a criatura"*

Carlos Drummond de Andrade

I. Desencadeamento da reflexão

"Como todos os suicídios, o de Catão é ambíguo, é ao mesmo tempo renúncia e revolta, silêncio e grito, desespero e protesto. Como Jano está voltado para o passado, que torna irremediável, mas também para o futuro, que torna possível." (Pinguet).

Este texto é fruto de uma grande angústia causada pelo suicídio de um jovem Kaiowá na reserva de Takuapiry, em julho de 1987. Os Kaiowá são um subgrupo Guarani que habita a região da grande Dourados, no Mato Grosso do Sul, e, do lado do Paraguai, a região leste do departamento de Amambai. Vivem em aproximadamente 10 áreas demarcadas e em outras ainda não delimitadas pela FUNAI. Do lado do Paraguai são conhecidos pela sua autodenominação: Paĩ Tavyterã.

Desde 1985, mais ou menos, o número de suicídios tem aumentado em algumas reservas, como Dourados e Amambai (próximas às cidades do

mesmo nome), o que gerou notícias na imprensa local, uma reportagem na revista Crics (nº 1), e preocupação por parte daqueles que estão trabalhando com esse grupo indígena. Causas sociais foram apontadas: em Dourados a Missão Caiuá (Missão presbiteriana há mais de 50 anos na área) e o contato muito próximo com a sociedade não Índia surgiram como possíveis causas. Apresentava-se aos jovens um projeto de vida "melhor" caso eles abandonassem os antigos costumes, projeto esse que nunca se concretizava, sendo que a "volta" aos velhos hábitos já ficava quase impossível. O contato com a sociedade envolvente não Índia, a destruturação das famílias extensas como unidades sócio-religiosas foram apontados como primeiras causas. A maioria desses suicídios é de jovens solteiros (homens e mulheres), sendo que há casos de meninas e meninos de até 10 anos de idade.

A preocupação de setores que trabalham com os Kaiowá era "acalmada" por essas causas apontadas. Mas necessitávamos de uma maior reflexão

sobre as questões envolvidas, e sobre qual a preocupação dos índios com esse fato. Essas questões pairavam na minha cabeça quando da minha estada em Takuapiry (reserva mais ao sudoeste da cidade de Dourados) em julho deste ano, 1987. Andando pela reserva, visitando famílias antigas conhecidas, deparei-me com a família do homem na casa de quem fui morar em 1978. A mãe, Ña Élide, uma velha alegre e falante e que já está com seu terceiro ou quarto marido, me levou até a casa de sua filha Vercirina (nomes "brancos"), que eu conhecia também. Fiquei admirada com a beleza do local, uma árvore Ombu enorme, no alto de uma colina, numa das pontas da reserva. Do outro lado já se avista a fazenda vizinha. A casa nova, que estava semipronta, só faltando as paredes de takuara batida, foi toda feita de maneira tradicional, sem pregos ou arames, o telhado de sapé costurado com cipó e, à maneira paraguaia, a parte interior do teto "pintada" com barro. Fotografei a casa toda – como boa etnógrafa – e ficamos um bom tempo por ali tomando tererê (chimarrão frio) e conversando. Vercirina contava-me que estava feliz, casada de novo com Teófilo, que estava fazendo aquela casa bonita. Fomos para a casa na qual me hospedei (a uns 2 km dali) na região que eles denominam Mangal (o padrão de assentamento dos Kaiowá é difuso, sendo que da região onde mora uma família grande a outra pode haver de 2 a 10 km, ou mais).

Nesta noite, por volta das 24 h, vem um homem meio bêbado à casa do

capitão (líder político da reserva, vizinho da casa onde eu estava) e conta que a mulher brigou com ele e que ele vai deixá-la, está com suas "trilhas" – um saco que contém seus pertences. Pergunta ao Adriano, capitão, se pode deixar as trilhas lá, e este responde que sim. O Adriano não dá conselhos nem faz discursos como normalmente num caso destes se deveria fazer, (eu me lembro que outro capitão, quando apreciava algum caso de briga familiar ou coisa semelhante, fazia muitos discursos evocando exemplos, pedindo paciência, calma, etc.). Bom, o caso é que o homem foi embora, e a esta altura todos na casa já tínhamos acordado; o marido da Tonina (dona da casa em que me hospedei) foi lá pegar as trilhas do homem. A Tonina diz que era o marido da Vercirina e que estava meio ka'u (bêbado). Quando começava a clarear, chega Vercirina, com seu filho pequeno no colo, contando que o marido havia-se enforcado. Ficamos escutando; ela diz que ele tinha-se matado durante a madrugada, na casa nova, e ela estava ali para pegar suas coisas para cobri-lo – os Kaiowá enterram os mortos com todos seus pertences.

Muitos comentários foram feitos depois que ela se foi: que ela era má, que deveria ter tolerado o marido que estava bêbado, que a briga se deveu ao fato de Teófilo ter gasto um dinheiro deles em bebida. O discurso das mulheres foi muito em direção à tolerância da mulher quanto às bebedeiras dos homens: deveria tê-lo escutado, tolerado, conversado, que no outro dia pediriam conselhos a outros.

O discurso todo não foi por culpar a mulher, pois se comentou muito que ele morreu porque não tinha mais vontade de estar aqui, queria ir embora, e sim no sentido de rever as relações conjugais ideais para eles: tolerância, respeito, etc. Fomos então ver o morto na sua casa; estava colocado sobre uma takuara batida embaixo da casa onde se enforcou, com a corda junto com seus outros pertences. A trave de onde ele pendeu, ou não pendeu, tem 1,50 m de altura mais ou menos, o que se repete em outros casos (como no caso do capitão Tônico, morto em fins de 1985, que estava deitado enforcado, e ainda foi encontrado com vida, morrendo logo em seguida). Quiseram que eu tirasse foto do morto – eu soube depois em Amambai (cidade onde fica a sede do Projeto Kaiowá Nandeva) que outros antropólogos do PKN tiraram fotos de pessoas mortas antes de seus enterros para lembrança da família – o que não fiz, pois estava muito angustiada e assustada; Batista, cunhado de Tonina, tirou a foto (que por sinal saiu ótima) e depois fomos para casa.

Teófilo foi enterrado à tardinha, sem caixão, no cemitério do Mangal, junto com todos os seus pertences, inclusive a corda.

II. Tentativa de responder ou refletir sobre a angústia.

Este caso tornou-se, além de angústia, desafio à compreensão: qual o sentido de matar-se, da morte voluntária para os Kaiowá, e por que cada vez

mais estão usando essa maneira de agir para dizer alguma coisa? É uma forma de reação frente à realidade do contato, sem dúvida, pois parece que tradicionalmente não havia tantos casos. Pelo que consegui obter de informações bibliográficas e etnográficas, não existe a palavra suicídio – o ato de matar-se em geral – existe jejuka, cujo radical é o mesmo que matar, assassinar; e a palavra juasy'y, enforcar-se, mais comumente usada por ser este o método mais empregado por eles nesses últimos anos.

A morte voluntária se reveste de um sentido, que é interpretado segundo o ato de quem se matou, e segundo que m está pensando sobre isso. É uma ação individual e social que grita de maneira violenta aquilo que quer dizer. Apenas para nós, não Kaiowá, o suicídio tem um sentido de demência, crise, onde se oculta sua lógica. Assim o discurso dos Kaiowá fica muito mais difícil de ser entendido como tal, e buscam-se as causas sociais, tratando a morte voluntária como um sintoma.

Matar-se prejudica a comunidade da qual se depende – assim Aristóteles pregava na antigüidade, contrapondo-se a outros pensadores que admitiam a legitimidade do ato de se matar. Essa concepção é a nossa: quem se mata não está contribuindo para a comunidade onde viveu; pelo contrário, chama atenção para uma crise social, ou algo de ruim que está acontecendo. Nós renunciamos à liberdade de morrer na hora em que nascemos nesta sociedade. Mas para os Kaiowá talvez seja justamente para permanecer fiel à sua so-

cidade, a seus preceitos, que o homem vai-se matar (vide críticas da Tonina sobre a tolerância), e, morrendo, dá-se a possibilidade de renascimento a este projeto de sociedade.

III. O fim da liberdade de morrer em tempo oportuno: a tradição cristã.

*"Uma parte essencial da grandeza e da serenidade desaparece quando se risca de uma civilização a liberdade de morrer."*¹

Deus é senhor da vida e da morte; assim como o senhor em Roma tinha direitos e honrarias quanto ao suicídio (prova de coragem em caso de derrota na guerra), quando os servos se matavam contestavam o poder do senhor, e por isso eram censurados e desprezados. Começa a existir, dois séculos antes do cristianismo, uma nova moral de submissão ao bem soberano (para nós, o bem comum), bem comunitário, que tornava cada vez mais difícil a aceitação da liberdade de matar-se. Imagina-se que Deus, como o Imperador, fique bravo com quem se mata, pois este se "furta à sua graça" e o desafia. Existe uma contestação de poder no ato de se matar, ao mesmo tempo que, do ponto de vista do senhor, ele perde um bem material quando um escravo morre.

A moral cristã nos ensina o respeito pelo indivíduo humano, desde a concepção à morte, ou mais precisamente o respeito pela soberania de

Deus como senhor absoluto da vida e da morte, ciumento de qualquer soberania humana. A eutanásia, só recentemente admitida em alguns casos, também é violentamente censurada, enquanto que em outras sociedades é largamente praticada para aliviar o sofrimento de muitos doentes.

Em 452, no Concílio de Arles, o suicídio é considerado "diabólico persecutus furore", ficando assim colocada a condenação metafísica do suicídio que domina até hoje o nosso "senso comum". Somos todos irmãos, filhos de Deus, um só pai, cuja vontade é amor, cuja lei é justiça. Portanto, na nossa perspectiva, o suicídio é um mal: quase que involuntariamente nos vem a pergunta – de quem é a culpa? da sociedade? da família? da loucura individual do próprio suicida? De qualquer modo, quem se suicida na nossa sociedade ou é vítima, miserável, infeliz; ou criminoso, insensato, covarde. Ou seja, o suicídio é sintoma de doença individual ou coletiva.

IV. Trabalhos teóricos e perspectivas

*"Não existe ato mais ambíguo do que o suicídio, que parece sempre lançado como um enigma aos sobreviventes."*²

Dostoiévski trata o suicídio como sintoma do processo de secularização da sociedade, da cultura, prega a existência de um reencontro com uma religião de valores, não de Deus, mas de

1. Maurice Pinguet, *A morte voluntária no Japão*, p. 26.

2. Maurice Pinguet, op. cit., p. 45.

valores comunitários. Na perspectiva do sec. XIX europeu o sujeito que acreditava ter um querer, uma intimidade própria, no último instante é logrado: ele não passa de uma vítima social, fruto de anomias ou crises sociais. Essa perspectiva considera o suicídio como ato passivo, e esse discurso penetra nas práticas psiquiátricas, hoje em dia, em quase todos os lugares.

Para Freud, a pulsão da morte faz com que o suicídio apareça como um dos elementos do masoquismo primário, entre tantos comportamentos que têm como explicação a autodestruição. Provocações, imprudências, bebidas, drogas são considerados suicídios retardados e travestidos. De qualquer modo é sintoma, ou seja, o resultado superficial produzido por valores que o indivíduo não domina, mas em que está inserido.

A tipologia dos sintomas construída por Durkheim e outros autores é vasta, e vai da necessidade, impossibilidade, possibilidade à contingência. Suicídios por entusiasmo, exaltação maníaca ou melancolia; sacrificais ou agressivos de reprimenda; defensivos, narcisismo do eu; e até o suicídio gratuito, do tipo cara ou coroa. De uma forma ou de outra, todas essas motivações estão inseridas, sobrepostas ou combinadas. Todo campo social, para Durkheim, é atravessado pelo que ele chama de corrente suicidogênica de uma determinada intensidade. O século XIX produz uma correlação entre suicídio e modernidade, sociedade burguesa, propondo como solução a volta à comunidade ou a solidariedade dos

pequenos grupos sociais em contraposição ao anonimato crescente na sociedade burguesa.

O suicídio é sintoma, mas também é ato, ação, por mais confusa que esteja a parte individual da intenção, da vontade. É uma recusa de uma situação dada, mas, também, um julgamento total sobre o valor da vida. E esse julgamento pede resposta, reflexão, e talvez aí esteja a semente para a compreensão dos suicídios Kaiowá nos últimos anos. Torna-se um ato, uma verdade instituída, nem pecado, nem sintoma. A morte voluntária assim entendida não nos aparecerá mais como consentimento passivo a tentações sociais, mas como escolha deliberada de uma solução entre outras, como um gesto ético, referido a princípios, a valores. Portanto, é a partir da ética Kaiowá que devemos tentar desvendar a verdade ou o sentido do ato, para podermos nos relacionar com os fatos.

V O sentido da morte e da vida para os Kalowá

Os princípios éticos que regem o Kaiowareko (jeito de ser Kaiowá) são o teko marangatu e o teko porá. Teko marangatu é o jeito de ser (ou estar) religioso, marangatu é tudo o que é sagrado, que tem relação direta com o sagrado. Esse teko é reflexo do modo de ser dos deuses no céu; esta terra é o espelho do céu, tudo o que há nela existiu primordialmente e entre os deuses, que, com seus gestos e ações paradigmáticas, criaram o teko marangatu. Para captarem, ouvirem os deuses,

os homens e mulheres cantam/rezam, de maneira que todos podem ao menos ouvir suas vozes (dos deuses); os Pa'i (sacerdotes) podem ver e conversar com os deuses. É então através dos mitos (normas) e dos rituais (comportamentos) que fica fundamentado o teko marangatu. Este é o modo humano de traduzir o teko katu, que é pensado como único e autêntico modo de ser; como se fosse uma consciência que configura a identidade Kaiowá. Muitas vezes o teko katu se chama simplesmente teko, como se fosse o único jeito de ser razoável. À medida que o teko katu se transforma, transforma o teko marangatu (que pode também transformá-lo) e o teko porã. Este último é a concretização em termos comportamentais do sistema Kaiowá. São normas e valores éticos que todo homem, mulher ou criança deve seguir. Quer dizer jeito de ser bonito, bom. O falar bonito (ñe'ẽ porã), o amor mútuo (joayhu), coração limpo (py'a potĩ) são virtudes que a todo momento são ditas e lembradas às crianças. Uma grande censura a elas é: reko ref (estar à toa) ou nde japu (você mente) ou nde mbareté (você é bruto). Os bons comportamentos se visualizam e se socializam nos rituais e em reuniões políticas. O teko não é abstrato, ele se concretiza no cotidiano; a auto-identificação Kaiowá como um grupo social distinto se expressa com o ñande reko (nosso jeito de ser), que é tudo o que foi dito anteriormente, e que vem a ser o Kaiowá reko.

Durante os anos de 1978 a 1981 que passei na aldeia morando com eles, a família com a qual eu morava me dizia: nde reiporu kaiowáreko (você

empresta o jeito de ser kaiowá).

Para eles existem duas almas: a principal ñe'ẽ, a fala, é a alma espiritual por excelência, o que não quer dizer que seja desencarnada; e ã, a sombra. Ñe'ẽ se aloja na garganta, e determina a própria personalidade da pessoa. Quando o bebê começa a emitir suas primeiras palavras é chegada a hora de descobrir o nome de sua alma, seu nome. Realiza-se então o mitã mongaraí, batismo de crianças, onde o tesa pyso (aplicador de nomes), que é sempre um Pa'i, reza, jejua, e escuta o nome da criança que é transmitido a seus pais, e que vai indicar sempre aspectos principais de sua personalidade. Esta criança, segundo sua própria disposição, vai sendo educada em direção a, ou de acordo com seu nome. Os hera kaaguy (nomes de mato), como eles dizem hoje em dia, são secretos e não são contados a ninguém que não seja da família consanguínea. O nome não é vocativo, mas sim o termo de parentesco, com o qual chamam os outros, ou o nome brasileiro. A ñe'ẽ, quando a pessoa morre, vai para o céu, indo a pessoa toda, ossos, sangue, enfim todo o corpo. ã, a outra alma, que se aloja na sombra durante a vida, ao morrer a pessoa, se torna angûê, e fica na terra, podendo incorporar-se a animais ou ficar escondida no mato para assustar os parentes, e chamá-los para esta não ficar só.

O ato de morrer é uma passagem, é a ida para a verdadeira morada dos deuses. A vida é como se fosse uma provação, ou um período dessa outra vida. Morrer não é motivo de tristeza, nem de necessidade de consolo.

Quando conversávamos sobre o suicídio perguntei muito o porquê de ocorrerem casos assim e sempre me foi respondido que era porque não queriam mais estar aqui, ohosema (já quer ir); por diversos motivos específicos como ha'e ovy'ai (ele está triste, sem ânimo), isto pode ocorrer devido a paje vaf (feitiçaria) ou a brigas e desentendimentos com a comunidade (caso Tônico).

Quando se sabe que uma pessoa vai morrer, seja jovem ou velho, toda a família ajuda-a a morrer, prepara-a, contando dos parentes que vai encontrar, da vida que vai levar, mandam lembranças a parentes já mortos; e ajudam o corpo a ficar mais leve com uma dieta especial de frutas e passarinhos, e, nos últimos dias, já não se deve comer. Toda essa preparação faz com que a morte (que é encarada com muita seriedade) seja mais aceita, e, portanto, menos sofrida.

VI. Deixar morrer, matar, suicidar-se.

Quando um velho, embora doente, ainda fala bem, pode ficar vivo por muito tempo; porém quando sua fala já não tem mais sentido (está esclerosado ou qualquer coisa assim), então começa-se um processo de deixá-lo morrer: ele não é mais alimentado, só se dá mandioca fervida, e uma ou outra raiz, não se ouve mais o que ele tem a dizer e com isso apressa-se sua morte. Esta prática ocorre não só com velhos; presenciei, em 1978, o caso de um jovem epilético de uns 20 anos mais ou menos, que tinha ataques freqüentes e que

era medicado pelo enfermeiro do posto da FUNAI. Quando o remédio acabou, o enfermeiro não tinha como conseguir mais, os ataques se tornaram muito freqüentes; falavam que sua alma já estava indo embora, que ia e voltava, e que era preciso ajudá-la a ir para não voltar. Ele foi então colocado em uma casa individual de dois metros de comprimento por um metro de altura e talvez um metro de largura, no fundo da casa de seus pais, e era alimentado somente com mandioca ou outra comida que ele mesmo conseguia (restos de outras casas). Em um mês o rapaz morreu, para grande alívio de sua família que o deu como liberto dessa vida. Outros casos poderiam ser descritos, como o de uma criança de uns 2 anos mais ou menos, muito doente, com pneumonia, que levamos para a cidade para tentar salvar. Mas a mãe dizia que a alma da criança já estava indo, que ela ia morrer. Quando foi colocado o equipo de transfusão de sangue a mãe o abriu e desregulou com o propósito de abreviar a morte de sua filha (acreditam que uma transfusão de sangue só pode ser feita entre parentes consangüíneos). A prática de deixar morrer, ou dos próprios velhos abreviarem sua morte existe em outras tradições indígenas, entre os esquimós, como se vê no filme 'A Balada de Narayama', onde os velhos que não mais produzem o suficiente para seu consumo vão para um lugar afastado para morrerem.

O assassinato, matar alguém premeditadamente, ou por impulso numa briga, é visto de outra maneira. No caso de pajé vaf, feitiço, o autor da feiti-

çaria, se se comprovar como tal, pode ser morto pela comunidade (existem relatos entre eles de queimar vivos os autores de feitiçarias). Quando um homem mata outro numa briga, tendo esse outro comprovadamente agido mal (a comunidade toda tem que estar de acordo quanto a isso) essa morte vai ser aceita mas não justificada. O ato de matar outro, quando não é o caso de feitiçeiro, é sempre encarado a partir do teko poxy (jeito de ser bravo, violento), em bora quem o praticou possa continuar vivendo na comunidade se esta o aceitar. Isto varia segundo cada caso, o discurso feito, o seu comportamento anterior ao "crime". Muitas vezes o assassino tem um "castigo" a cumprir, como por exemplo limpar uma roça, abrir um caminho.

Jejuka, o suicídio, é encarado como uma saída, um ato individual, uma solução para algum problema ou situação que a pessoa estava vivendo. Sempre diz respeito a um momento de crise, de transição, portanto. Chama a atenção da comunidade para essas situações, transformações. Em Dourados, em fins de 1985 e em 1986 houve um grande número de suicídio de jovens (tomando veneno, em geral Aldrin, veneno para as formigas, ou enforcando-se em árvores ou traves da própria casa). Este ano, em Takuapiry, já houve dois casos, e há dois anos atrás o próprio capitão da reserva – Tônico – se enforcou perto de sua casa, numa trave tão baixa que despertou suspeitas de assassinato por parte da polícia e do PKÑ.

VII. O contexto atual dos suicídios.

O suicídio Kaiowá chama atenção, fala, tanto para a própria comunidade, quanto para nós não índios, que de alguma forma estamos envolvidos com eles – PKÑ, CIMI (Conselho Indigenista Missionário), FUNAI, Tape Porã (Igreja Metodista), Missão Caiuá e outros. Diz respeito àquilo que estão perdendo; a transformações sociais e também religiosas, que estão ocorrendo. Durkheim acreditava que "estas causas gerais sociais se individualizam para produzir efeitos homicidas que as acompanham" (O Suicídio, p. 484). A "onda" de suicídios que ocorre entre os Kaiowá é sintoma, mas é também um ato, com vontade própria, onde se dá um julgamento total sobre o valor da vida. Esse julgamento pede resposta, reflexão, faz pensar toda a comunidade (vide depoimento do menino índio na revista Crics nº 1).

O jovem tradicionalmente estava adaptado de maneira perfeita à ordem simbólica de sua comunidade; quando, em muitos casos, isso começa a ser insistentemente contestado, sobrevém a ansiedade e a incapacidade de dar uma resposta à questão de sua identidade. Na nossa sociedade o jovem é aquilo que conseguir se tornar, e isso, para os jovens Kaiowá, produz uma enorme incerteza quanto ao próprio sentido da vida. No caso do Teófilo, de alguma forma ele se vingou da mulher, punindo-se a si mesmo, e assim também restaura sua honra e o respeito por si.

Algumas motivações principais podem ser apontadas para esses suicídios: – amor/ciúme;

- briga conjugal;
- desgosto familiar;
- problema político;
- desgosto pela vida em geral;
- alguma perda;
- erro, expiação da culpa;
 - desadaptação da vida na aldeia.

Sempre se resguarda o direito de tirar a própria vida, com a ressalva de que em muitos casos se atribui a algum paje vaí (feitiço) o fato de a pessoa estar triste, sem ânimo, o que faria com que sua morte fosse causada, em parte, por um fator externo à sua vontade. O suicídio quase sempre se dá numa época em que está existindo uma mudança interna individual, mudança esta que é negada; o indivíduo quer ser reconhecido pelo que era, ou pelo que queria ser. A morte voluntária para os Kaiowá afirma valores, fundamenta o teko, muitas vezes pela sua antítese, é um apelo para os que ficam, faz refletir (o que ocorre realmente) sobre o teko porã, reafirmando-o e recriando-o. Expressa a vida de outro modo, manifesta o apego à vida, não a qualquer vida, mas a uma determinada maneira de viver.

VIII. “É preciso organizar”

“Vejo um animal menos forte do que alguns, menos ágil do que outros, mas, levando tudo em consideração, organizado mais

vantajosamente do que todos”

(Jean Jacques Rousseau – Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens – citado em O Enigma do Homem – E. Morin)

Conversando com Hamilton (da reserva Paraguaçu) em Amambai, na casa do Paulo (PKÑ), este dizia sobre os suicídios (tinha estado em Takuapiry naquele dia): “isso é alguém que está fazendo, é paje vaí, quer dizer que alguma coisa vai mal naquela aldeia, pois em outros lugares isso não ocorre, (referia-se à própria reserva). É preciso organizar, falar, dar conselho às pessoas, descobrir quem está fazendo, rezar/cantar.” De alguma maneira, a meu ver, são estas as questões pertinentes para eles, sobre o suicídio, e são estas as questões que estão tentando resolver, baseados sempre em seus próprios princípios. Portanto, é cantando/rezando que vão atuar, realizando aty guasu (reuniões grandes) para conversarem e se organizarem.

Se nós nos perguntarmos “qual a solução?”, estaremos partindo do pressuposto de que o suicídio é um mal, e, portanto, “o que fazer para acabar com ele”. Durkheim, em **O Suicídio**, chega à conclusão que existe um índice normal de suicídios em uma sociedade, que em épocas de crise aumenta. É muito provável que, neste texto, eu tenha chegado muito mais perto de desvendar o sentido da morte voluntária Kaiowá para mim mesma, do que para eles. A meu ver, a reflexão agora tem que ser feita com eles. Temos que ter claro o que

pensamos sobre esses suicídios, explicitar nossas opiniões, nossos medos, enfrentá-los, e talvez aí possamos relacionar-nos com os Kaiowá e entendê-los de maneira mais profunda.

IX. Bibliografia

Além de meus cadernos de campo (1978 – 1987), de conversas (às

quais devo muitas das idéias aqui colocadas) com Paulo Pepe da Silva, Celso S. Aoki, Mirian Medina Aoki (do PKÑ), Adélia Pereira, Cristina Azevedo, Antonio Brunoro Neto (aos dois últimos agradeço o fato de terem “agüentado” o assunto suicídio por algum tempo. . .), foram consultados os seguintes livros:

CADOGAN, León – **Ywyrá ñe’ery**. Fluye del árbol la palabra – Asunción 1971.

DURKHEIM, Émile. O **Suicídio**. Abril Cultural, São Paulo, 1973. (Coleção os Pensadores, V. XXXIII).

GUASCH, Antonio S. I. **Diccionario Castellano Guaraní y Guaraní Castellano** Sevilla 1961.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Como eles morrem**. In: **Atualidade do Mito**. Livraria Duas Cidades, São Paulo, 1977.

MELIÁ, Bartolomeu; Grünberg, Georg; Grünberg, Friedl. Los Pañ Tavyterá. **Suplemento Antropológico**, Universidad Católica, Asunción, 1976.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Tesoro de la lengua Guaraní**. Leipzig. 1876.

PINGUET, Maurice. **A Morte Voluntária no Japão**. Ed. Rocco, Rio de Janeiro, 1987.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guaraní**. EDUSP, São Paulo, 1960.

_____. Fragmentos de mitologia Kayuá. **Revista do Museu Paulista**. n. 1, São Paulo, 1947.