



UFAM

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
FACULDADE DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA – PPGPSI

FATORES DE PROTEÇÃO AO SUICÍDIO EM JOVENS INDÍGENAS DA
ETNIA BANIWA

GEANA BATISTA LUCIANO

ORIENTADOR: MARCELO GUSTAVO AGUILAR CALEGARE

MANAUS/AM

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
FACULDADE DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA – PPGPSI

FATORES DE PROTEÇÃO AO SUICÍDIO EM JOVENS INDÍGENAS DA
ETNIA BANIWA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PPGPSI, como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia, na linha Processos Psicossociais, sob orientação do Prof. Dr. Marcelo Gustavo Aguilar Calegare.
Auxílio Financeiro: Bolsa FAPEAM.

MANAUS/AM

2023

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Luciano, Geana Batista
L937f Fatores de proteção ao suicídio em jovens indígenas da etnia
Baniwa / Geana Batista Luciano . 2023
128 f.: il.; 31 cm.

Orientador: Marcelo Gustavo Aguilar Calegare
Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. Suicídio indígena. 2. Amazônia. 3. bem viver. 4. fatores
protetivos . 5. psicologia indígena . I. Calegare, Marcelo Gustavo
Aguilar. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

Em memória
dos meus avós, Quintina,
Alberto e Atanagildo.

À minha mãe, meu pai,
meus irmãos e sobrinhos
pelo incentivo
para a realização
deste trabalho.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe Graciete Werekena, por ter estado ao meu lado e ter sempre acreditado em mim, ao meu pai Gersem Baniwa por todo o apoio e orientações a mim direcionado. Aos meus irmãos Jean, Genaro e Gilney por serem grandes incentivadores da minha caminhada, aos meus sobrinhos queridos, Lucas e Théo, por serem meus motivos para continuar, a minha cunhada Maria Rosângela por todo o apoio e pelo incentivo.

Aos meus saudosos avós maternos Quintina e Alberto e ao meu avô paterno Atanagildo, que se ancestralizaram, fazendo-me tornar a continuidade de nossa história e a persistir na luta Baniwa. E a minha avó Marcília, com sua amorosidade, me incentiva a persistir nos estudos. Aos meus tios e tias, por acreditarem em mim.

A minha prima Márcia, por me acompanhar durante a estadia em Manaus no período de mestrado, esta foi essencial para que eu não me sentisse só e continuar a persistir no estudo. Aos meus amigos do Ensino médio Daniel, Darlane, Larissa e Luane, por toda a força e por suas amizades que me fortaleceram durante todos os anos.

À Professora Gisele Cristina por todo o apoio humano e técnico.

A turma de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Psicologia 2021, “Mestrado da depressão”, que ao longo desse percurso acadêmico caminharam juntos comigo, para a conclusão desta etapa.

Aos parentes Baniwas entrevistados, por terem me recebido tão bem e terem se disponibilizado a participar da pesquisa da qual essa dissertação se baseia.

E ao meu orientador, Prof. Marcelo Calegare pelo aprendizado de anos, pela paciência e por não ter desistido de me acompanhar nesse percurso acadêmico.

A todos que de alguma forma contribuíram direta ou indiretamente para a realização desta pesquisa.

À FAPEAM, pelo apoio financeiro através da concessão de bolsa de estudos.

RESUMO

O suicídio indígena apresenta números expressivos e tornou-se um problema grave de saúde pública, destacando-se no seu número elevado, em mais de duas vezes na população nativa em comparação entre os não indígenas, comprovando a fragilidade da população. Entretanto, é necessário que busquemos olhar por um outro lado, onde se considera os fatores protetivos, preventivos ou como dizemos atualmente o Bem Viver indígena, de modo a fortalecer os mecanismos que protegem a vida indígena. Adotando a perspectiva da Psicologia Indígena e da Psicologia Social, nosso objetivo geral foi: analisar os fatores de proteção ao suicídio entre jovens indígenas Baniwa do município de São Gabriel da Cachoeira/AM. Objetivos específicos: a) caracterizar o perfil dos jovens Baniwa participantes da pesquisa; b) apreender a compreensão sobre suicídio para os indígenas Baniwa; c) identificar os fatores de proteção ao suicídio entre os jovens Baniwa no município de São Gabriel da Cachoeira. Esta pesquisa foi do tipo qualitativa, descritiva e colaborativa. Utilizou-se como instrumentos: 1. conversas informais, em um primeiro momento; 2. entrevista individual aberta, na qual possibilitou a coleta de dados e das informações. Realizamos 9 entrevistas, sendo 5 com os mais velhos (49-62 anos; 1 homem, 4 mulheres) e 4 com jovens (18-26 anos; 2 homens, 2 mulheres), que se enquadraram nos critérios de inclusão e se disponibilizaram a colaborar. A análise foi de conteúdo, na qual identificamos três categorias: 1. Considerações sobre o suicídio para os mais velhos e os jovens (estrigo, feitiço ou praga; falta de apoio familiar; bebidas alcoólicas e drogas); 2. Fatores de proteção ao suicídio (unidade familiar fortalecida; buscar ajuda; educação tradicional e ocidental; enfrentamento do consumo de bebida alcoólica e/ou outras drogas; religião; valorização dos saberes tradicionais para o fortalecimento do bem viver); 3. A busca do Bem Viver Indígena Baniwa como fator protetivo (a roça, o pescar e o caçar; o território, a floresta e os rios; vida comunitária; saúde; ações coletivas; estabelecimento de metas e objetivos). Concluímos que no contexto urbano de São Gabriel da Cachoeira os jovens Baniwas possuem fatores de proteção que os auxiliam em seu bem viver e que os salvaguardam diante do contexto epidêmico de suicídio na região. Os próprios indígenas rionegrinos possuem uma compreensão do que é o suicídio para eles, os fatores protetivos utilizados por eles e a interligação com o bem viver. Isso tudo fortaleceu nossas leituras à partir da Psicologia Indígena.

Palavras-chaves: Suicídio indígena; Amazônia; bem viver; fatores protetivos; psicologia indígena

ABSTRACT

Indigenous suicide has significant numbers and has become a serious public health problem, standing out in its high number, more than twice in the native population compared to non-indigenous people, proving the fragility of this population. However, it is necessary that we seek to look from another side, where protective, preventive factors are considered, or as we currently say, the indigenous Good Living, in order to strengthen the mechanisms that protect indigenous life. Adopting the perspective of Indigenous Psychology and Social Psychology, our general objective was: to analyze the protective factors for suicide among young Baniwa indigenous people in the municipality of São Gabriel da Cachoeira/AM. Specific objectives: a) characterize the profile of the young Baniwa participants in the research; b) apprehend the understanding about suicide for the Baniwa indigenous people; c) to identify suicide protective factors among Baniwa youth in the municipality of São Gabriel da Cachoeira. This research was qualitative, descriptive and collaborative. The following instruments were used: 1. informal conversations, at first; 2. open individual interview, in which data and information were collected. We conducted 9 interviews, 5 with older people (49-62 years old; 1 man, 4 women) and 4 with young people (18-26 years old; 2 men, 2 women), who met the inclusion criteria and were available to collaborate. The analysis was of content, in which we identified three categories: 1. Considerations about suicide for the elderly and the young (damage, spell or plague; lack of family support; alcoholic beverages and drugs); 2. Suicide protection factors (strengthened family unit; seeking help; traditional and Western education; coping with alcohol consumption and/or other drugs; religion; valuing traditional knowledge to strengthen good living); 3. The search for the Baniwa Indigenous Good Life as a protective factor (the fields, fishing and hunting; the territory, the forest and the rivers; community life; health; collective actions; establishment of goals and objectives). We conclude that in the urban context of São Gabriel da Cachoeira, young Baniwas have protective factors that help them live well and safeguard them against the epidemic of suicide in the region. The Rio Negro natives themselves have an understanding of what suicide is for them, the protective factors used by them and the interconnection with good living. This all strengthened our readings based on Indigenous Psychology.

Keywords: Indigenous suicide; young population; well living; protective factors; indigenous psychology

LISTA DE FIGURAS E TABELAS

Figura 01. Localização de São Gabriel da Cachoeira no Alto Rio Negro/AM	15
Figura 02. Diagrama do modelo PRISMA	27
Tabela 01. Perfil dos entrevistados	21
Tabela 02. Artigos incluídos na revisão sistemática	28

LISTA DE SIGLAS

CASAI	Casa de Saúde Indígena
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
E EI	Educação Escolar Indígena
FAPEAM	Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Amazonas
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação
OIBI	Organização Indígena da Bacia do Içana
OMS	Organização Mundial da Saúde
PNASPI	Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas
PPGPSI	Programa de Pós-Graduação em Psicologia
PRISMA	Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses
SASISUS	Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	5
LISTA DE FIGURAS E TABELAS	8
APRESENTAÇÃO	12
INTRODUÇÃO.....	14
METODOLOGIA.....	19
PERCURSO DA DISSERTAÇÃO.....	22
CAPÍTULO I – FATORES EXPLICATIVOS DO SUICÍDIO INDÍGENA NO BRASIL: REVISÃO DE LITERATURA E A VISÃO INDÍGENA.....	25
1.1 INTRODUÇÃO.....	25
1.2 MÉTODO.....	28
1.3 RESULTADOS.....	30
1.3.1 <i>Aspectos Gerais das Publicações</i>	30
1.3.2 <i>Fatores Explicativos Gerais</i>	31
1.3.1.1 <i>Violência Contra os Povos Indígenas</i>	31
1.3.1.2 <i>Relações Interpessoais Fragilizadas</i>	33
1.3.1.3 <i>Enfocamento e Residência</i>	34
1.3.1.4 <i>Imposição Religiosa</i>	35
1.3.3 <i>Fatores Explicativos Indígenas</i>	36
1.3.3.1 <i>Perda Do Bem Viver Pelos Jovens</i>	36
1.3.3.2 <i>Consumo De Bebidas Alcoólicas</i>	38
1.3.3.3 <i>Abandono Das Tradições Indígenas</i>	39
1.3.3.4 <i>Universo Simbólico e Mitos</i>	41
1.3.3.5 <i>Feitiço, Estrago, Ação Xamânica</i>	42
1.3.3.6 <i>Suicídio Coletivo</i>	43
1.4 DISCUSSÃO	45
1.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	47
CAPÍTULO II – UNIVERSO BANIWA: DO ENCONTRO AO REENCONTRO	49
2.1 A GÊNESE DO POVO BANIWA	49
2.2 MODO DE VIDA BANIWA	51
2.3 SAÚDE E BEM VIVER BANIWA.....	53
2.4 CONSIDERAÇÕES SOBRE A COSMOLOGIA BANIWA	57
2.5 OS PERCALÇOS DA VIDA BANIWA	59
CAPÍTULO III – COMPARAÇÕES ENTRE NARRATIVAS DOS MAIS VELHOS E MAIS JOVENS SOBRE O SUICÍDIO E SEUS FATORES PROTETIVOS	62
3.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE O SUICÍDIO PARA OS MAIS VELHOS E OS JOVENS.....	62
3.1.1 <i>Estrago, feitiço ou praga</i>	65
3.1.2 <i>Falta de apoio familiar</i>	66
3.1.3 <i>Suicídio, bebidas alcoólicas e drogas</i>	69
3.2 FATORES DE PROTEÇÃO AO SUICÍDIO	73
3.2.1 <i>Unidade familiar fortalecida</i>	73
3.2.3 <i>Buscar ajuda</i>	76
3.2.4 <i>Educação tradicional e ocidental</i>	79
3.2.5 <i>Enfrentamento do consumo de bebida alcoólica e/ou drogas</i>	84
3.2.6 <i>Religião</i>	85
3.2.7 <i>Valorização dos saberes tradicionais para o fortalecimento do bem viver</i>	87
3.3 A BUSCA DO BEM VIVER INDÍGENA BANIWA COMO FATOR PROTETIVO	89

3.3.1 A roça, o pescar e o caçar	89
3.3.2 O território, a floresta e os rios	91
3.3.3 Vida comunitária	94
3.3.4 Saúde	96
3.3.5 Ações coletivas	98
3.3.6 Estabelecimento de metas e objetivos	99
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	102
REFERÊNCIAS	105
ANEXO I - INSTRUMENTOS DE PESQUISA.....	113
ANEXO II – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	115
APÊNDICE I – PARECER SUBSTANCIADO DA CONEP	117

APRESENTAÇÃO

Eu sou Geana, indígena do povo Baniwa, da linhagem Walipere-dakenai, filha de pai Baniwa e mãe Werekena. Sou natural da Terra Indígena Alto Rio Negro ao noroeste do estado do Amazonas, do município que atualmente ficou reconhecida como capital estadual dos Povos Indígenas: São Gabriel da Cachoeira. Cresci na comunidade indígena Assunção do Rio Içana, comunidade de origem dos meus avós maternos, onde vivi anos de minha vida da roça e da pesca junto com a minha mãe, meu irmão Gilney e meus avós. Me mudei para São Gabriel da Cachoeira quando eu tinha 08 anos e onde permaneci até os 13 anos de idade. Ainda aos 13 anos fui morar na cidade de Manaus, com o meu pai Gersem Baniwa, onde concluí o Ensino Fundamental, Ensino Médio e o Ensino Superior. Quando adentrei no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), em 2021, ainda residia em Manaus. Retornei a São Gabriel da Cachoeira em maio de 2022, para realizar a pesquisa de mestrado, e acabei permanecendo a trabalhar. Atualmente continuo no município junto da minha família.

Meu interesse sobre suicídio indígena se iniciou na infância. Vivia no percurso entre morar na cidade, no município de São Gabriel da Cachoeira e também na comunidade indígena Assunção do Rio Içana, onde todos os parentes maternos ainda moravam. O trajeto a comunidade levava em torno de 2 a 4 dias de viagem a canoa e rabeta. Quando passamos a residir fixamente no município de São Gabriel da Cachoeira, aos 08 anos, morávamos em um terreno próprio, com a casa de madeira, sem divisórias, perto do que antes era conhecido na cidade como “Serra da Boa Esperança”, que hoje em dia é conhecido como “Morro da Boa Esperança”. Fui criada por mãe solteira, com a ajuda dos meus irmãos mais velhos, assim seguimos nossa vida na cidade.

Nessa trajetória, morando na cidade, eu ainda criança, meus parentes conversavam sobre assuntos que naquela época haviam grande repercussão na cidade, e uma delas era: casos consecutivos de suicídio que estavam ocorrendo, ligados a jovens estudantes de uma escola no município. Muitas eram as especulações, inclusive virou notícias de jornais e estudos naquela época e também nos dias atuais. Quando fui para a faculdade, as notícias que eu ouvia, inclusive dos casos antigos e também os atuais, verberavam na minha cabeça, me questionava por que, como, onde. Foi quando realizei meu Trabalho de Conclusão de Curso sobre suicídio em jovens indígenas do município de São Gabriel da Cachoeira. Então pude ter mais contato, e soube mais sobre as características dos casos, e assim permaneci na mesma linha quando ingressei no PPGPSI-UFAM.

Foi então que na escrita do anteprojeto pensei em dá ênfase sobre os fatores que protegem os jovens do suicídio, já que muito estava sendo questionado sobre os fatores de risco do fenômeno do suicídio indígena. Propus este estudo, como forma de ver o outro lado do suicídio, da prevenção, dos fatores protetivos do suicídio que assola tantos jovens indígenas. E como disse anteriormente, eu já havia feito uma pesquisa sobre o suicídio indígena em jovens do meu município São Gabriel da Cachoeira, então constatei que jovens da mesma etnia que eu, a etnia Baniwa, possuíam poucos números de suicídio. Isso me fez questionar: o que os jovens Baniwas possuem para se prevenirem do suicídio.

Abro um adendo para ressaltar que o município de São Gabriel da Cachoeira possui alto número de população autodeclarada indígena e também alto índice de suicídio indígena, inclusive da população mais jovem. Isso me fez questionar quais são as características deste fenômeno no município, e porque algumas etnias da região se suicidam mais que as outras etnias, diferentemente dos Baniwas. Portanto, pretendo diante deste estudo, trazer um pouco do universo Baniwa sobre os fatores preventivos do suicídio na etnia, atrelado ao bem viver indígena Baniwa. E assim, tudo isso nos motivou para a nossa pesquisa “Fatores de Proteção ao suicídio em jovens indígenas da etnia Baniwa”.

INTRODUÇÃO

O suicídio constitui como uma importante questão de saúde pública no mundo todo. Para Braga e Aglio (2013), o suicídio vem aumentando entre a população jovem nas últimas décadas, representando atualmente, o grupo de maior risco, os autores salientam ainda que as taxas podem não corresponder à realidade, pela omissão e subnotificação, podendo os números ser ainda mais altos.

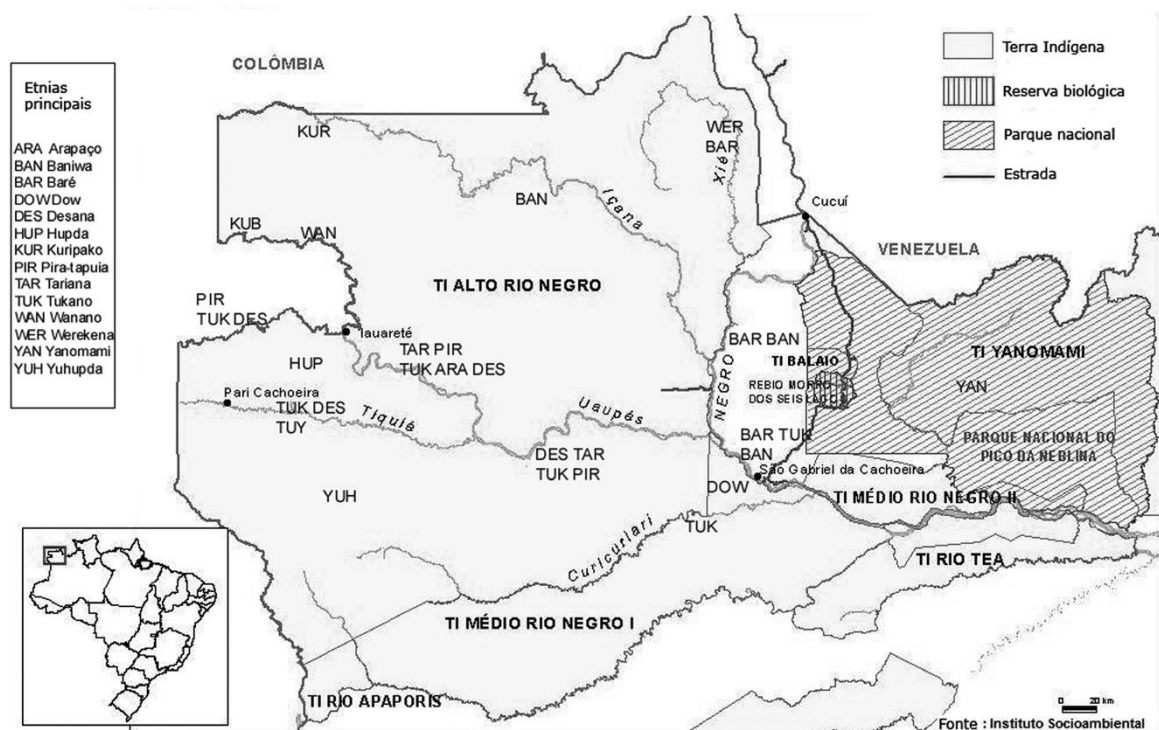
O suicídio indígena então apresenta números expressivos e tornou-se um problema grave de saúde pública, destacando-se no seu número elevado, na população nativa em comparação entre os não indígenas, comprovando a fragilidade da população, segundo o ministério da saúde (BRASIL, 2017). Na população indígena a taxa de mortalidade por suicídio é de 15 óbitos para cada 100 mil habitantes, apresentando predominância de três vezes mais entre os indígenas, contrastado entre brancos e negros. Sob a ótica da população jovem indígena esses números são ainda maiores, segundo o Ministério da Saúde descrita por Damacena (2015 citado por BRASIL, 2017), que refere sobreposição de casos de suicídio entre os nativos.

No Brasil a população indígena segundo o IBGE de 2022, chegou a 1.693.535 indígenas, o que representa 0,83% dos habitantes do país, com um aumento de 6,5% se comparado ao CENSO de 2010. Na região Norte existem 753.357 indígenas, equivalendo a 44,48%, sendo 490.854 mil no Estado do Amazonas e no município de São Gabriel da Cachoeira o número chegou a 48,3 mil indígenas (IBGE, 2023). No Rio Negro, no estado do Amazonas, existem 23 povos indígenas pertencentes a 4 famílias linguísticas: Tukano Oriental, Aruak, Nadahup e Yanomami. E dentre estes existe o Povo Baniwa, do tronco linguístico Aruak, população da qual se propõe este estudo (FOIRN, 2023).

A população Baniwa atual é estimada em 4 mil indígenas no Brasil (ARTE BANIWA, 2023), subdivididas nas comunidades indígenas e nos municípios de São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos. São Gabriel da Cachoeira, um dos municípios localizada na região do Alto Rio Negro, no Amazonas (FIGURA 01), apresenta cerca de 75% de indivíduos autodeclarados indígenas em sua população, com a taxa de mortalidade por suicídio entre os indígenas, cerca de 41,9/100.000, valor 20 vezes maior comparados entre os não indígenas (SOUZA, 2016). O entendimento que se tem acerca do fenômeno do suicídio entre os indígenas rionegrinos, parte da compreensão própria dos nativos, a partir do olhar simbólico, que se constrói com o passar do tempo, segundo Souza

(2016). As mudanças sociais e culturais vividas pelos indígenas do Alto Rio Negro traz hipóteses acerca dos fatores que predispõe ao suicídio, dentre elas: a perda das práticas dos rituais, como da infância para a vida adulta. Por falta desse processo de ritualização, a pessoa indígena sente-se desamparada e confusa. O estabelecimento da educação formal atrelada à religião possibilitou também ainda mais ambiguidade a essa população (SOUZA; ORELLANA, 2012).

FIGURA 01 – Localização de São Gabriel da Cachoeira no Alto Rio Negro/AM



Fonte: Eloy e Lasmar (2010)

Segundo Souza e Orellana (2012), o jovem indígena então ao terminar o ensino médio apresenta aspirações quanto à entrada nas universidades e/ou conquista do emprego, porém, estas aspirações não chegam a serem concretizadas, pela escassez de oportunidades tanto de educação quanto de trabalho na região. A realidade encontrada pelos jovens acaba afetando as suas perspectivas de vida, gerando frustrações e desânimos, tornando-os vulneráveis ao suicídio. Outra hipótese considerada pelos autores é a junção do consumo de álcool ao suicídio nesta população. O caxiri que é tradicionalmente usado pelos indígenas, sofreu mudanças, sendo substituída pela bebida industrializada. A mudança parece ter sido aceita entre os nativos em seu uso em diferentes momentos e contextos que contribuiriam para a manutenção do hábito de beber e ocasionalmente predispõe ao ato suicida.

Para outros povos indígenas, a atribuição que antes era feita da causa do suicídio aos familiares passou a ser atribuída aos xamãs inimigos, entendido como uma figura má que instiga a pessoa a tirar sua própria vida (SOUZA; FERREIRA, 2014). De acordo com Levicotivz (1998 citado por SOUZA; FERREIRA, 2014), os Guarani Kayowá partem desta compressão de causa do suicídio, atribuindo a terceiros a responsabilidade do ato suicida, como uma espécie de homicídio. O autor esclarece que o suicida é vítima da ação xamânica feito por outra pessoa, presente na compreensão do povo Kaiowá sobre suicídio, o que os levam a procurar as autoridades policiais em busca de resposta de quem matou o suicida.

Segundo Poz (2000), na sociedade Sorowaha o fenômeno do suicídio apresenta uma continuidade, descrita como morte voluntária, atribuída ao consumo de konaha (raiz do timbó) como instrumento utilizado com o intuito de pôr fim à vida. O comportamento suicida juvenil entre os Sorowaha não gera nenhuma surpresa, pois na população é vista como pronunciada e tendenciosa. O autor complementa, que para os Sorowaha há uma maior tendência dos jovens cometerem o suicídio pelo consumo da konaha, do que os mais velhos, corroborando com a concepção do povo de que, “não é bom morrer velho, é bom morrer jovem e forte” (p. 100). Para o autor, a morte voluntária entre os Sorowaha é vista como um autêntico ritual autoagressivo.

Entre os Ticunas, o fenômeno parece reconhecer um padrão básico, que se denomina de “problema de nação”, interpretado como situações de conflito diante dos padrões culturais de relacionamento intrafamiliar. Os jovens ao casar seguem regras tradicionais, e essas regras demarcam limites, e isto estaria trazendo insatisfações. Quando há quebra de normas, há mudanças, e isso é visto como resultado do contato com a sociedade envolvente, o que explicaria a ocorrência do suicídio entre o povo (ERTHAL, 1998). Sendo assim, o autor expõe que há uma falta de adaptação diante desse contato, pelo fato da sociedade ocidental ter um processo de integração por vezes exigente. Assim, diante do que foi descrito, é importante ressaltar que o fenômeno do suicídio indígena acontece em etnias e comunidades específicas, não cabendo a generalização de tal fenômeno a toda a população indígena (SESAI, 2017-2018).

E, em outras etnias os pais preparam os filhos para o mundo não indígena, para estudar, ter um bom emprego, ter dinheiro e isso acaba iludindo os jovens resultando em sentimentos de frustração, pois acabam não suprimindo tais anseios por questões socioeconômicas e falta de políticas públicas nas cidades, que contribuem para as taxas de suicídio nas regiões de maior prevalência dos casos. Tem-se a discriminação também como

um fator preponderante ao suicídio entre os jovens indígenas, dos que vem das comunidades tradicionais e dos que residem nos municípios. Por outro lado, há tempos vem se criando ações de prevenção e de promoção à saúde e estudos voltados aos fatores protetivos, que visem salvaguardar e garantir a qualidade de vida da população vulnerável aqui descrita.

Entre o povo Baniwa, os casos de suicídio são poucos ou nulos, e isso me levou a tal estudo, a fim de identificar que características compõe a vida da juventude indígena Baniwa, como fator protetivo ao suicídio. Para nós da etnia Baniwa, partimos da concepção da pouca ocasionalidade do suicídio na etnia por diversos fatores, incluindo o fator social, de costume, tradição, de pertencimento, que está presente historicamente, e que é passado de geração em geração através da oralidade de nossos pais, avós, bisavós. Entendemos que o não acometimento do suicídio se dê por conta de: boa parte das tradições serem mantidas mesmo com a forte presença religiosa; a menor ou tardia migração dos Baniwas para a cidade; a educação tradicional mantida; forte laço afetivo presente entre os membros da família, tanto no município quanto em suas comunidades; e a resiliência frente às adversidades encontradas ao longo da vida entre os indígenas da etnia, segundo nosso ponto de vista.

Os fatores protetivos a qual este trabalho objetiva estudar e discutir é traduzido em termo literal como bem viver, especialmente o bem viver do povo Baniwa. Bem viver é uma filosofia universal em construção, que parte da cosmologia ameríndia e que se faz presente na diversidade cultural. São aspirações de um grupo social baseado nas relações de trocas, solidariedade e partilha, ou como defendido pelos Baniwa, é a interligação com a terra, a vida comunitária, o alimentar-se, a ausência/mediação de conflitos, celebrações, respeito e valorização cultural, e dentre outros (BANIWA; CALEGARE, 2023). Bem viver então é uma expressão dos povos originários que significa “viver bem entre nós”, assim, bem viver, é usada historicamente para se referir a um determinado jeito de viver (NORONHA, 2018).

Para a grande liderança indígena Baniwa, André Fernando Baniwa (2019) “o bem viver e o viver bem são resultados de várias e boas ações praticadas no dia a dia” (p. 33). O contrário disso seriam maus viveres ou viver com problemas. Esse bem viver segundo o autor só acontecem com conhecimento, arte e sabedoria, e a partir de atos, ações, práticas e suas consequências no cotidiano realizadas em qualquer lugar que o Baniwa estiver. É fundamental para a manutenção, valorização e fortalecimento dos conhecimentos tradicionais indígenas. Bem viver, portanto, é um modo de conceber a vida, na qual se busca sempre manter a harmonia entre os povos em seus territórios. Em contrapartida, o problema de saúde pública que o suicídio juvenil indígena se tornou propõe que haja um maior enfoque sobre o

assunto, com estudos voltados à identificação dos fatores de proteção que existem e são utilizados entre os jovens, como forma de preservar a vida e possibilitar modos de resiliência. Isso pode contribuir significativamente na sustentação das práticas de apoio. Para isto, nossa pesquisa buscou fortalecer o estudo sobre os modos de proteção, possibilitando o reconhecimento e valorização de tais aspectos.

Dentre os fatores que podemos encontrar, temos o que Lazzarini et al. (2018) descrevem sobre a realização de ações nas escolas que visam preparar os adolescentes ou jovens para questões negativas que permeiam a vida dos sujeitos. Isso inclui o diálogo sobre o suicídio e a utilização de meios existente no contexto, como suporte, e ainda fortalecer a habilidade dos jovens na comunicação com seus familiares e ou pessoas próximas sobre os sentimentos negativos. É importante ressaltar os mecanismos que os jovens indígenas Baniwa utilizam no enfrentamento e na proteção frente ao suicídio, e dar ênfase as políticas públicas, ações, atividades ou fatores que fortaleçam os jovens no seu âmbito particular, familiar, social, escolar e dentre outros, que os diferem de outras etnias no que se diz respeito ao fenômeno do suicídio que assola jovens indígenas a alguns anos em São Gabriel da Cachoeira.

É claro, não posso deixar de trazer a contribuição da Psicologia Indígena nesse estudo, uma vez que este trabalho se ancora nessa perspectiva metodológica e científica. A Psicologia tem suas raízes a partir de perspectivas europeias coloniais, entretanto, isso não impede que haja estudos voltados às populações indígenas. Contudo, ainda sob um lugar deslegitimado, do sabido e não do saber, o da coisa estudada e não do olhar de quem estuda, o de objeto e não o de sujeito, nem o da teoria e nem da metodologia. Portanto, a Psicologia Indígena se debruça no olhar, na voz, na epistemologia indígena, que se constitui como uma tradição crítica potente, importante e influente, promotora de um saber próprio psicológico, específico de cada povo, não importado e nem universalizado (PÁVON-CUÉLLAR, 2022).

Tona-se indispensável então pensar uma Psicologia para os povos, que inclua a diversidade e o modo de existir das populações indígenas, considerando as epistemologias, não como soberana tal qual a ocidental, mas sim como complementar, que demarca a sua existência como conhecimento científico (BANIWA; CALEGARE, 2021). Uma Psicologia como aliada contra a opressão e a subjugação, construindo uma Psicologia libertária, decolonial, com e para os povos indígenas (MENEZES; SILVA, 2021). Trata-se de uma área que atualmente vemos como um caminho a ser traçado e percorrido, já que é uma área nova, possui ainda poucos estudos, porém é um ramo promissor, que dentre muitos desafios a serem

enfrentados é necessária para o conhecimento científico e para o bem viver nativo.

Tendo em vista tais entendimentos acerca do suicídio, dos fatores de proteção e sobre a Psicologia Indígena, as perguntas norteadoras do estudo se baseiam em: por que entre os jovens indígenas Baniwa o suicídio é pouco praticado? Quais são esses fatores de proteção? O que os jovens utilizam como práticas para contribuir na preservação de suas vidas? Estas questões nortearão a nossa discussão neste trabalho. Com base nestes aspectos, o **objetivo geral** da pesquisa é: analisar os fatores de proteção ao suicídio entre jovens indígenas Baniwa do município de São Gabriel da Cachoeira/AM. E os **objetivos específicos**: a) caracterizar o perfil dos jovens Baniwa participantes da pesquisa; b) apreender a compreensão sobre suicídio para os indígenas Baniwa; c) identificar os fatores de proteção ao suicídio entre os jovens Baniwa no município de São Gabriel da Cachoeira.

Metodologia

A pesquisa é de cunho qualitativa, descritiva e colaborativa, por estudar os fatos e fenômenos de uma determinada realidade. A pesquisa qualitativa, segundo Chizzoti (2000), é quando há atribuição de significados às vivências, ao contexto, à realidade, às ações na vida ou cotidiano, na relação com os outros indivíduos ou consigo mesmo, isto é, a descrição do sujeito em um dado momento e em uma dada cultura. O aspecto qualitativo também se expressa por considerarmos nossa pesquisa de cunho colaborativo, pois os participantes assumem a corresponsabilidade e autoria pelos resultados, ou seja, na produção de conhecimento (CALEGARE; HIGUCHI; FORSBERG, 2013).

Pesquisa colaborativa fundamenta-se no processo de co-construção entre as pessoas envolvidas e, assim, contribui para a aproximação e mediação entre os pesquisados e o pesquisador (IBIPIANA, 2008). Essa colaboração, como método qualitativo, é fundamental neste contexto que se pesquisa sobre os fatores protetivos ao suicídio, por ser um tema que requer uma confiança dos envolvidos, não só técnica, mas também social. Nossa perspectiva psicossocial da qual partimos caminha no mesmo sentido, de buscar desenvolver o conhecimento científico pautado no indivíduo como um agente ativo, onde não haja separação entre o que é estudado, e quem a estuda (GUARESCHI, 2008). Prioriza também questões voltados ao contexto histórico, social, econômico e cultural do sujeito a ser estudado, frisando ainda a importância de se trabalhar na construção de saberes.

Para a identificação dos participantes, inicialmente houve o deslocamento para nosso município de origem, São Gabriel da Cachoeira/AM, onde procuramos os participantes conhecidos ou não conhecidos, por meio de nossos familiares, amigos ou vizinhos que nos

indicaram os jovens alvo da pesquisa. O fato de pertencer à etnia Baniwa, falar a língua nheengatú e estar entre os parentes, foi um indicativo de que possui uma linguagem e forma de sociabilidade pertinentes para abordar essa temática, que se realizou com todo cuidado e respeito necessário. Desta forma, pude acessar os participantes e identificar quais se enquadravam dentro dos critérios de inclusão: homens ou mulheres, entre 18-70 anos, que reside em São Gabriel da Cachoeira e que fossem indígenas da etnia Baniwa. E exclusão: estar sob efeito de substância ilícita que impossibilitem a compreensão ou participação na pesquisa e que possuem comprometimento emocional, psicológico e cognitivo.

Posterior à indicação de quem poderia participar da pesquisa, fiz o contato com os participantes para explicar sobre a entrevista e convidei-os a participar da pesquisa. Dos 9 jovens indicados, apenas 4 se propuseram a participar e estavam dentro dos critérios de inclusão e exclusão, sendo 2 homens e duas mulheres, entre 18-26 anos. Quanto aos mais velhos, pudemos realizar entrevistas com 5 deles, que se adequavam a tais critérios, sendo 4 mulheres e 1 homem, entre 49-62 anos. Em seguida houve a marcação das datas dos encontros para obter o consentimento verbal e realizar a entrevista. As entrevistas, que continham duas partes, foram realizadas individualmente nas residências dos participantes, em português. Cada entrevista foi audiogravada, tendo duração no mínimo de 40 minutos.

Quanto aos instrumentos (ANEXO I), na primeira parte utilizamos as conversas informais, para a coleta de dados sobre o perfil do participante, com a duração média de 15 minutos. Nesta fase o foco foi identificar o perfil do jovem indígena Baniwa, contribuindo para o aprofundamento da pesquisa, mas especialmente destina-se a estabelecer uma relação de confiança com o depoente. Coletamos algumas poucas informações sobre o perfil dos entrevistados (mais velhos e jovens): qual a idade, orientação sexual, a etnia, religião, escolaridade, estado civil etc. (TABELA 01). Diante do contexto sociocultural e da população em questão pesquisada, as conversas informais como instrumento da pesquisa tendem a contribuir significativamente na realização do estudo e para a compreensão do fenômeno disposto. As conversas com os participantes de maneira informal pode ser um instrumento chave da pesquisa. Estas se tornam entrevistas coletivas sem que haja um esquema a ser seguido ou determinações de instrumento durante a conversa (CALEGARE; HIGUCHI; FORSBERG, 2013). Além de oferecer informalidade, pode ser feita em qualquer contexto que o indivíduo esteja inserido, seja na igreja, na rua, em casa, coletivamente ou não, propiciando a coleta de informações de forma abrangente que possivelmente não se conseguiria fora das conversas informais.

TABELA 01 – Perfil dos participantes da pesquisa

CÓD.	ID. (anos)	GEN.	EST. CIV.	RELIG.	OCUPAÇÃO	ESCOL.	BAIRRO
Jovens							
V.S	18	M	Solteira	Evangélica	Estudante	Cursando Ensino Médio	Dabarú
O.C	22	M	Solteira	Católico	Fisioterapeuta	Ensino Superior Completo	Areal
A.M	25	H	Casado	Evangélico	Estudante	Cursando Técnico Em Administração	Thiago Montalvo
L.S	26	H	Solteiro	Católico	Enfermeiro	Ensino Superior Completo	Centro
Mais velhos							
L.M	49	M	Separada	Católica	Professora	Normal Superior	Nova Esperança
M.C	50	M	Casada	Católica	Pedagoga	Ensino Superior Completo	Centro
M.E	51	M	Solteira	Católica	Abordadora Social	Ensino Médio Completo	Nova Esperança
N.M	59	M	Viúva	Católica	Professora	Magistério Indígena	Dabarú
D.M	62	H	Casado	Católico	Agricultor	Não alfabetizado	Boa Esperança

No segundo momento, executamos a parte 2 da entrevista, na qual fizemos a entrevista individual aberta com a pergunta disparadora: “como você entende o suicídio?”, em português, língua de preferência utilizada pelos participantes, com duração em média de 40 minutos. Utilizamos esse tipo de entrevista com intuito de identificar qual a compreensão do suicídio pelos jovens e que fatores tem sido utilizado como protetivos ao suicídio. A partir disso, houve a reunião de todas as informações sobre o tema estudado, através das falas dos entrevistados, obtendo minuciosamente as informações descritas. A entrevista aberta é um instrumento que pode ser utilizado para descrever casos individuais, para a compreensão de características de determinados grupos de diferentes culturas e para a comparação de diversos casos (BONI; QUARESMA, 2005). A partir da pergunta disparadora, buscamos saber também o que faz quando fica triste, com raiva; se utiliza algo ou tem algum meio para lidar com as frustrações; o que lhe faz vivo; se na cidade existe algum lugar ou algo que o motive a viver; entre outras que surgiram.

Foi utilizada a análise temática de conteúdo segundo Bardin (2016), que a descreve como um conjunto de instrumentos de cunho metodológico em constante aperfeiçoamento que se aplicam a discursos (conteúdo e continentes) extremamente diversificado. Esta consistiu em três etapas: na primeira fase da análise, entendida por pré-análise, realizamos a leitura

flutuante, que é o contato inicial com o trabalho após a transcrição. Conhecer e deixar ter impressões iniciais que posteriormente serão submetidos a análise a partir das hipóteses e objetivos da pesquisa. Em seguida, houve separação por categorias analíticas, a partir da leitura das informações coletadas durante a pesquisa, considerando a pergunta disparadora da entrevista individual aberta e das conversas informais. As falas que mais se repetiram foram selecionadas e utilizadas.

Seguindo as etapas do manuseio do material, chegou-se na fase da sua exploração, codificação, classificação e a categorização. As temáticas que pesquisamos se referem ao suicídio sob a ótica tradicional e a visão Baniwa sobre o viver e morrer. Após a categorização das temáticas trazidas pelos depoentes, chegou-se à fase final da análise, que para Bardin é a interpretação e tratamento dos resultados a partir da validação das informações e de suas significações, indo além do que foi exposto como conteúdo latente, utilizando de inferência para então chegar-se aos objetivos da pesquisa. O código de aprovação do projeto no Comitê de Ética em Pesquisa da UFAM é 5.406.959 e CAEE 52316921.0.0000.5020 (APÊNDICE 1), após muita insistência com os pareceristas, que teimavam em solicitar absurdos éticos a serem preenchidos. A autorização dos participantes foi respeitada acima de tudo, demonstrando disposição à participação na pesquisa através do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) solicitado e autorizado de maneira verbal (ANEXO II, o texto solicitado pelo CEP).

Percurso da dissertação

De início, ressalto a utilização do plural de Baniwas neste estudo ao invés de Baniwa, devido a multiplicidade que integra os indígenas da etnia, portanto, ao longo deste trabalho referencio Baniwas, no sentido coletivo mas também individual, plural, diverso que compõem os indígenas Baniwas, dentro de suas cosmovisões sobre o universo, sem que nós sejamos vistos com um único olhar, estático e homogeneizante para que se consiga então compreender e emergir nos aspectos ligados a vida Baniwa. Assim, o texto se organiza em quatro momentos: primeiro com a introdução, contextualizando a pesquisa, metodologia e organização. E deixar claro que o suicídio indígena e os fatores protetivos ao suicídio indígena são temáticas que precisam ser discutidas como forma de dar visibilidade aos anseios das populações indígenas quanto à problemática, além de se pensar e fazer uma Psicologia comprometida com os povos indígenas, tal como a Psicologia Indígena.

Dessa forma, busco trazer a importância dos estudos e saberes indígenas para a ciência e academia científica, como epistemologia capaz de dialogar com outras ciências,

considerando as especificidades culturais dos povos indígenas, especialmente na Amazônia. Em seguida, no capítulo 1, partimos de uma revisão sistemática da literatura buscando discutir sobre o fenômeno do suicídio a partir da própria visão indígena, considerando seus pontos de vistas, simbologias e cosmologias que buscam explicar os fatos conforme as etnias e regiões. Para tal, identificou-se que são variáveis as determinações culturais que influenciam o ato suicida, entretanto as perdas das condições do bem viver podem em linhas gerais estar mais próxima como explicação para o fenômeno, e partir dessa característica que podemos iniciar o diálogo sobre como prevenir, que fatores protetivos se precisam ter para que haja um bem viver entre as populações nativas.

No capítulo 2, buscamos trazer um pouco sobre o universo Baniwa, a sua gênese, modo de vida, saúde e bem viver, cosmologia Baniwa e os percalços da vida nativa Baniwa, com intuito de aproximar e trazer o conhecimento sobre as características que compõe a vida indígena Baniwa, para então compreendermos de maneira mais clara e consciente de que universo estamos dialogando neste trabalho. Para isso trazemos a importância de valorizar os saberes tradicionais, a partir da própria cosmologia Baniwa que norteia o universo vasto que compõe e mantém a existência do Povo Baniwa.

No capítulo 3, procederemos acerca das comparações das narrativas dos mais velhos e mais jovens sobre o suicídio e seus fatores protetivos, buscando compreender o que é suicídio para a população indígena Baniwa para que se chegue aos fatores protetivos. Assim, no contexto urbano de São Gabriel da Cachoeira os jovens Baniwas possuem fatores de proteção que os auxiliam em seu bem viver, e que os salvaguardam diante do contexto epidêmico de suicídio na região. Por fim, chegou-se a algumas conclusões desta pesquisa, que remetem a compreensão sobre o que é suicídio para os próprios indígenas rionegrinos, os fatores protetivos importantes e utilizados pelos jovens, interligando-se ao bem viver, sob um viés da Psicologia Indígena.

Fechamos com as Considerações Finais, que é necessário considerarmos as especificidades sociais e culturais das populações indígenas, e ter cautela para que não haja reprodução da visão ocidental e colonizadora dos comportamentos indígenas, pois cada povo indígena significa de maneira particular certos fenômenos naturais e sobrenaturais que compõe a cosmologia indígena. E ainda, é importante que o trabalho com o povo Baniwa e com outros povos indígenas sejam pactuados e construídos coletivamente e colaborativamente. E por fim, a sensibilidade e o respeito são elementos principais na busca para a compreensão e ajuda aos problemas sociais e culturais que os nativos enfrentam. Porém, enquanto psicóloga e autora

indígena, reforço que mais do que focar sobre os fatores de risco, é primordial que nos debrucemos e nos voltemos o olhar para os fatores que protegem os jovens indígenas do suicídio, como forma de garantir a valorização da vida e do bem viver, seja na cidade, na comunidade e em qualquer outro lugar nativo.

CAPÍTULO I – FATORES EXPLICATIVOS DO SUICÍDIO INDÍGENA NO BRASIL: REVISÃO DE LITERATURA E A VISÃO INDÍGENA¹

1.1 Introdução

O suicídio é entendido como um ato deliberado, consciente e intencional, executado pelo próprio indivíduo com a intenção da morte (Associação Brasileira de Psiquiatria [ABP], 2014). Foi classicamente entendido como um “fato social total” típico de um grupo social que mantém taxas mais ou menos estáveis no tempo (DURKHEIM, 1897/2000). Atualmente, tal ato é considerado como complexo e multifatorial, envolvendo integradamente: aspectos biomédicos; ausência de redes de apoio social; concepções religiosas; construções subjetivas fragilizadas; condições socioeconômicas; determinantes sociais da saúde; fatores psicológicos profundos, culturais, de gênero e geração; fragilização do sentido de pertença; história de vida dos sujeitos; mudanças identitárias; símbolos ligados à morte (CAVALCANTE et al., 2015; MARQUETTI, 2014).

O suicídio tem sido considerado um problema mundial que afeta famílias, comunidades e países inteiros, com prevalência maior em nações mais pobres, entre jovens de 15-29 anos e em grupos sociais específicos, dentre os quais figuram os povos indígenas (World Health Organization [WHO], 2021). Entre estes, as taxas de suicídio são bem mais elevadas que aquelas da população em geral, atingindo proporções quase epidêmicas (RAMÍREZ et al., 2018). No Brasil, tem havido aumento do suicídio da população geral, porém de modo mais acentuado entre os povos indígenas: entre 2010 e 2018, para o primeiro grupo as taxas variaram entre 5,2 para 6,3/100 mil hab. (acrécimo de 20,0%) – o que ranqueia nosso país entre os de maiores taxas mundiais – enquanto para o segundo grupo variaram de 12,2 para 18/100 mil hab. (acrécimo de 50,9%) (BRASIL, 2020).

Conforme a região do Brasil, pode haver taxas semelhantes entre a população indígena e não indígena, como no Pará (17,9 e 18,3/100 mil hab., respectivamente) (BRAGA et al., 2020), ou díspares, como em Roraima (15,0 e 8,6/100 mil hab., respectivamente) (SOUZA; ONETY JR., 2017) ou no Amazonas (18,4 e 4,2/100 mil hab., respectivamente) (SOUZA; ORELLANA, 2013). Neste último, a discrepância das taxas de suicídio indígena aumenta ainda mais conforme o município, como em Tabatinga (25,2/100 mil hab.), São Gabriel da Cachoeira (27,6/100 mil hab.) e Santa Isabel do Rio Negro (36,4/100 mil hab.) (ORELLANA

¹ Este texto foi retrabalhado em formato de artigo e foi enviado a uma revista científica.

et al., 2013), sendo considerado nessas localidades como um problema de saúde pública.

De modo geral, entre os indígenas brasileiros há maior prevalência de taxas de suicídio nas regiões Centro-Oeste (35,6/100 mil hab.) e Norte (24,1/100 mil hab.) – com menores taxas no Nordeste, Sudeste e Sul (3,8; 4,1; 9,7/100 mil hab., respectivamente) – ocorrendo majoritariamente entre: homens; 15-29 anos; solteiros; de baixa escolaridade; e prioritariamente por enforcamento (BRASIL, 2020). Não obstante, entre jovens e adultos indígenas as taxas são mais elevadas, Souza (2019) destacou que entre as crianças indígenas estas foram de 11/100 mil hab., o que é 18,5 vezes maior do que a observada entre não indígenas (0,6/100 mil hab.), havendo a ressalva de variação conforme região ou municípios para taxas maiores ou menores.

A temática do suicídio indígena passou despercebida até os anos 1980, não obstante o fenômeno tenha sido recorrente entre muitas etnias (POZ, 2000). A partir dos anos 1990, com o recrudescimento do uso excessivo de álcool e do suicídio por indígenas, passou a haver interesse midiático e acadêmico sobre esses e outros fenômenos relacionados à saúde indígena. Dos anos 2000 em diante, se consolidou o interesse científico pela saúde indígena em diálogo com as políticas públicas e as preocupações sociais voltadas a esses povos, tornando-se uma temática no campo da Saúde Coletiva (KABAD et al., 2020). E progressivamente também se tornou tema de interesse da Psicologia, especialmente pela questão da “saúde mental indígena”, temática ainda com poucas pesquisas (BATISTA; ZANELLO, 2016).

Do ponto da atuação do Estado brasileiro, a saúde indígena esteve sob a tutela de diferentes políticas e órgãos: Serviço de Proteção aos Índios (SPI) (1910-1967); Fundação Nacional do Índio (FUNAI) (1967-1999); Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS), criado em 1999 e vigente até o presente (PONTES et al., 2019). Passadas algumas reformulações desde sua instauração, este último tem como diretriz a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI, criada em 2002), coordenada e executada pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI, criada em 2010), gerida por unidades do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI, criadas em 1999) através das unidades básicas de saúde indígena, polos bases e Casas de Saúde Indígena (CASAI) (NÓBREGA, 2016).

Apenas em 2017 foi consolidada a Política de Atenção Integral à Saúde Mental das Populações Indígenas (portaria de consolidação nº 2 de 28/09/2017, originalmente publicada em 2007), com posterior cartilha operacionalizando o modelo de atenção psicossocial (BRASIL, 2019a). E correlacionada à saúde mental está a questão do suicídio indígena, também

com uma cartilha orientada à sua prevenção entre os povos indígenas (BRASIL, 2019b). Compreendido atualmente pela ótica do bem viver, a saúde mental e o suicídio indígena tiveram agravamento decorrente da pandemia da Covid-19, demandando novos olhares e estratégias de enfrentamento (KABAD et al., 2020).

Considerando que o suicídio indígena é um fenômeno epidemiológico, complexo e multifatorial, se têm buscado explicações que revelem os fatores causais e de risco para as altas taxas entre esses povos, porém sem respostas conclusivas. Na revisão de artigos no âmbito mundial feita por Pollock et al. (2018), evidenciou-se que há grandes variações nas taxas, indicando não ser um problema universal ou intratável entre os distintos povos indígenas. Apontaram, porém, que os níveis mais elevados se encontram entre homens, em contextos de discriminação estrutural, desigualdade social, profundas disparidades e de falta de equidade no acesso à saúde.

Na revisão de Azuero et al. (2017) sobre pesquisas em alguns países da América Latina, apontou-se como fator explicativo a “morte cultural” decorrente das mudanças culturais, dos estilos de vida, da industrialização, da invasão do meio ambiente e do consumo de bebida alcoólica. Entretanto, nenhum desses trabalhos evidenciou os modelos explicativos segundo o próprio ponto de vista indígena. E na revisão de Souza et al. (2020) sobre pesquisas no Brasil, os autores categorizaram treze fatores de risco encontrados na literatura, mas nenhum desses indicou para as singularidades, cosmovisões e explicações dadas pelos próprios indígenas, apesar dos autores terem levantado algumas pesquisas que trouxeram os relatos de indígenas.

Já em Brasil (2019b), que agrega saberes científicos à experiência profissional de indígenas e não indígenas nas políticas públicas, são apontados aspectos determinantes e fatores de risco em três dimensões: (1) questões relacionais (passagem para a vida adulta; conflitos conjugais; conflitos geracionais); (2) socioculturais (contexto de violência física e simbólica; envolvimento com a sociedade envolvente; dificuldade de inserção socioeconômica; discriminação); (3) perspectivas indígenas (feitiço; memória do morto; espíritos da floresta). Observa-se, dessa feita, a consideração do ponto de vista indígena sobre o suicídio na terceira dimensão, apesar de nessa cartilha não haver o aprofundamento e explicação desses fatores.

Nesse sentido, Kabad et al. (2020) apontaram para pesquisas recentes que trazem modelos explicativos indígenas sobre o fenômeno da morte autoinfligida, indicando particularidades por cada povo: o povo Iny (Karajá) indicou a ruptura da transmissão de valores e rituais pelos jovens; os Guarani-Kaiowá indicaram condições emotivas caracterizadas pela tristeza e perturbação espiritual dos jovens; entre povos do Alto Rio

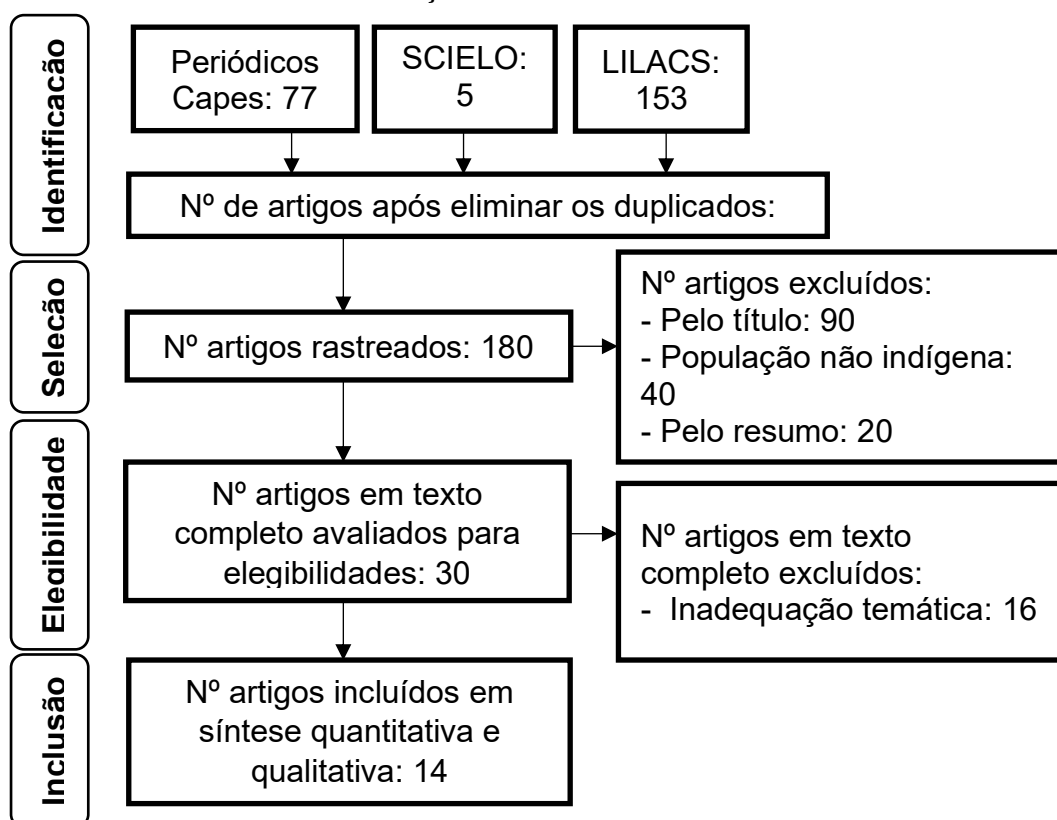
Negro, há o não cumprimento dos rituais de passagem da infância para a vida adulta, além do uso abusivo de bebida alcoólica por jovens.

Em suma, o suicídio entre povos indígenas está relacionado a fatores muito diversos, o que modifica radicalmente sua epidemiologia e etiologia (SOUZA et al., 2020). Nesse sentido, em nosso artigo de revisão de literatura do contexto brasileiro temos por objetivo levantar quais fatores ao suicídio foram indicados pelas pesquisas, enfocando especialmente os modelos explicativos próprios dos indígenas sobre esse fenômeno.

1.2 Método

A revisão sistemática de literatura a respeito do suicídio indígena no Brasil seguiu o modelo PRISMA (MOHER et al., 2009). Na etapa de identificação, utilizamos as bases de dados SciELO, LILACS e Portal CAPES, entre o mês de agosto e novembro de 2022, usando os descritores “indígena AND suicídio”, “índio AND suicídio” e “indígena OR suicídio OR Brasil”. Encontramos 235 trabalhos, dos quais excluimos os duplicados (55). Dos 180 artigos na etapa de seleção, excluimos artigos pela leitura do título (90), por não lidarem com população não indígena (40) e, em seguida, pela leitura do resumo (20). Restando 30 textos, na etapa de elegibilidade, realizamos a leitura completa dos mesmos, excluindo 16 destes por inadequação com o nosso objetivo nesta revisão: abordar fatores explicativos segundo a ótica indígena. Na etapa final, de inclusão, restaram 14 artigos (FIGURA 02).

FIGURA 02 – Fluxo da informação com as diferentes fases da revisão sistemática



Procedemos a escrita dos resultados apontando aspectos quantitativos gerais das publicações e, na sequência, consideramos nosso próprio ponto de vista indígena para apresentar a análise qualitativa por categorias que elegemos para os fatores explicativos gerais (violência contra as populações indígenas; relações interpessoais fragilizadas; enforcamento e residência; imposição religiosa) e aqueles dos próprios povos indígenas (perda do bem-viver pelos jovens; consumo de bebidas alcoólicas; abandono das tradições indígenas; universo simbólico e mitos; feitiço, estrago, ação xamânica; suicídio coletivo) (Tabela 02). Na discussão, pontuamos alguns questionamentos a partir de nossa visão indígena, indicando elementos importantes encontrados na revisão e que apontam ao avanço do debate a respeito do suicídio indígena.

TABELA 02 – Dados dos artigos e categorização dos fatores explicativos do suicídio

Estudo	Área da pesquisa	Etnia	Região	Fatores gerais	Fatores indígenas
Adsuara et al. (2019)	Saúde Coletiva	NE	Brasil Rio Purus (AM)	Fator 1, 4	Fator A, D, F
Aparício (2015)	Antropologia	Suruwaha	(AM)	Fator 2, 3	Fator D, E, F
Coimbra Jr. & Santos (2000)	Saúde Coletiva	NE	Brasil Alto Solimões (AM)	Fator 1	Fator A
Erthal (2001)	Saúde Pública	Tikuna Guarani/	(AM)	Fator 1, 2, 3, 4	Fator A, B, C, D, E
Grubits et al. (2011)	Psicologia	Kaiowá	MS	Fator 1,2,4	Fator A, B, C, E
Orellana et al. (2013)	Epidemiologia	NE	AM Médio Purus (AM)	Fator 1, 2, 3	Fator A, C, D, E, F
Poz (2000)	Antropologia	Sorowaha	(AM)	Fator 3, 2	Fator A, C, D, E, F
Silva et al. (2019)	Psicologia	Amanayé	PA Alto Rio Negro (AM)	Fator 1	Fator A, C, Fator A, B, C, D, E, F
Souza (2016)	Psiquiatria	NE Aruak, Maku, Tukano	Alto Rio Negro (AM)	Fator 1, 2, 4	Fator B, D, E, F
Souza & Ferreira (2014)	Saúde Coletiva	Tukano	Alto Rio Negro (AM)	Fator 2	Fator A, B, C, F
Souza & Orellana (2013)	Epidemiologia	NE	AM	Fator 1, 2, 3	Fator A, C, Fator A, C, E
Souza et al. (2020)	Saúde Pública	NE Guarani/	Brasil	Fator 1, 2	Fator A, C, Fator A, C, E
Staliano et al. (2019)	Psicologia	Kaiowá	MS	Fator 1, 3	E
Ramirez et al. (2018)	Epidemiologia	NE	Colômbia	Fator 1, 2,4	Fator A, F

Nota. NE = não explicitado. Fatores gerais: 1. Violências contra os povos indígenas. 2.

Relações Interpessoais Fragilizadas. 3. Enforcamento e residência. 4. Imposição religiosa.

Fatores indígenas: A. Perdas do bem viver pelos jovens. B. Consumo de bebidas alcoólicas. C. Abandono das tradições indígenas. D. Universo simbólico e mitos. E. Feitiço, estrago, ação xamânica. F. suicídio coletivo.

1.3 Resultados

1.3.1 Aspectos Gerais das Publicações

Iniciamos nossa avaliação quantitativa apontando o ano de publicação: três (3) artigos nos anos 2000-09, dez (10) nos anos 2010-19 e apenas um (1) nos anos 2020-22. Isso indica que o suicídio indígena passou, de fato, a ser do interesse científico e de ações por políticas públicas a partir dos anos 2000 (KABAD et al., 2020). Acreditamos que ao final da presente década teremos mais artigos do que na década anterior.

A respeito da área de origem dos estudos, temos predominância das áreas da Saúde (9): Epidemiologia (3), Saúde Coletiva (3), Saúde Pública (2) e Psiquiatria (1). A Psicologia, uma disciplina que transita como área da Saúde ou das Ciências Humanas e Sociais, apresentou três (3) produções, enquanto a Antropologia, duas (2) produções. Isso nos revela que a temática do suicídio, apesar da necessidade da multiplicidade de olhares, é vista prioritariamente como dentro da alçada das áreas da Saúde (BRASIL, 2020; KABAD et al., 2020; BATISTA; ZANELLO, 2016), sem contribuições de áreas com leituras históricas, geopolíticas ou socioeconômicas, por exemplo.

Da metodologia utilizada, tivemos: cinco (5) pesquisas qualitativas, sendo três (3) etnografias; quatro (4) ensaios teóricos; três (3) revisões de literatura; dois (2) estudos retrospectivos. Observa-se que as pesquisas qualitativas, que lidam diretamente com os povos indígenas, ainda são minoria. A maioria dos artigos abordaram o fenômeno do suicídio por dados secundários que, apesar de sua importância para uma visão mais geral, interpretamos como revelador do distanciamento existente entre pesquisadores e povos indígenas. Como consequência disso, poucos estudos conseguem trazer as explicações e cosmovisões próprias indígenas sobre o fenômeno do suicídio.

Quanto aos povos estudados, identificamos nos artigos apenas sete (7) etnias: Amanyé, Aruak, Guarani/Kaiowá, Maku, Sorowaha, Tikuna, Tukano. Outras sete (7) publicações não tiveram a etnia mencionada. E das regiões brasileiras pesquisadas, obtivemos oito (8) estudos no estado do Amazonas: dois (2) no Amazonas em geral, dois (2) no alto rio Negro, dois (2) no rio Purus, um (1) no alto Solimões, um (1) na fronteira com a Colômbia. Os outros estudos foram realizados em: três (3) no Brasil em geral, dois (2) no Mato Grosso do Sul e um (1) no

Pará.

Levantamos como hipótese, por sermos do Amazonas, que há em nosso estado mais proximidade de pesquisadores dos centros de pesquisa públicos – como a Fiocruz, a Universidade do Estado do Amazonas e a Universidade Federal do Amazonas – com os povos indígenas, inclusive porque nosso estado é o que possui maior número de etnias e pessoas indígenas no Brasil. A falta de estudos em outros estados brasileiros indica o quanto a temática ainda é negligenciada, além de haver a crença de que existem poucos, ou não existem, povos indígenas vivendo nos demais estados brasileiros.

Quanto aos fatores explicativos gerais, isto é, aqueles atribuídos pela ciência ocidental, identificamos os seguintes quantitativos: violências contra os povos indígenas (11), relações interpessoais fragilizadas (10), enforcamento e residência (6), imposição religiosa (5). Dos fatores explicativos indígenas, isto é, aqueles que identificamos nos artigos como atribuídos pela própria ótica indígena, obtivemos: A. perdas do bem viver pelos jovens (11); B. consumo de bebidas alcoólicas (5); C. abandono das tradições indígenas (8); D. universo simbólico e mitos (6); E. feitiço, estrago, ação xamânica (7); F. suicídio coletivo (7). Explicaremos qualitativamente ambos esses fatores nas próximas subseções, abordando os artigos selecionados.

1.3.2 Fatores Explicativos Gerais

Nesta seção abordaremos os fatores explicativos do suicídio indígena abordados nos artigos selecionados, cujo viés foi dado pela ótica das ciências da Saúde, Humanas e Sociais, por isso a rotulação de geral. Dados epidemiológicos podem ser encontrados em Brasil (2020) e Souza et al. (2020).

1.3.1.1 Violência Contra os Povos Indígenas

Nesta subcategoria encontramos os fatores que relacionam o contato dos povos indígenas com a sociedade envolvente e que geraram distintas desigualdades, afetando assim o modo de vida indígena. Isso vem causando impactos que desestruturam o bem viver no âmbito coletivo, agravando-se mais no contexto urbano, o que vem resultando em situações de vulnerabilidade e violência e, conseqüentemente, no suicídio. No contexto de suicídio indígena a qual este artigo se debruça, comumente se é relacionado as diversas formas de violência presentes nos territórios ao fenômeno do suicídio, seja ela física, psicológica, sexual ou institucional (SILVA et al., 2019), além da existência de tensões sociais e ameaça à integridade dos territórios e saberes (SOUZA et al., 2020), bem como as restrições territoriais que geram mortes na população (STALIANO et al., 2019)

Assim, em suas diversas faces, as violências causam grandes impactos na vida dos

povos indígenas e contribuem para o surgimento dos comportamentos autodestrutivos desde a infância até a velhice. Orellana et al., (2013) descrevem como no início, o processo de colonização impactou nos processos de violência sofrida pelos povos originários. A exemplo disso temos a violência da catequese jesuítica que ocorreu a tempos nos territórios indígenas e que contribuíram para a produção do fenômeno do suicídio nas regiões que tiveram a presença missionária imposta (ADSUARA et al., 2019), que exigiam dos povos abandono de certos rituais tradicionais (ERTHAL, 2001), que a frente será mais bem elencada.

Por conseguinte, Coimbra Jr e Santos (2000) discorrem a respeito da presença indígena nas cidades e o quanto essa presença é marcada por uma introdução vulnerável, levando-as a residir em regiões mais periféricas, desestruturadas, com condições de vida mais baixas, em números variáveis, onde muitas vezes sofrem violências estruturais, políticas, sociais e culturais, que os levam a consequências extremas. Nessa linha, argumenta-se sobre os perigos que os indígenas incorrem ao adentrarem no mundo ocidental sem a autoafirmação e pertencimento da sua etnicidade, o que pode gerar confusão, negação e perda cultural e étnica (GRUBITS et al., 2011). As dificuldades e violências enfrentadas pelos povos indígenas, tanto individualmente como coletivamente nos territórios e nas cidades, podem favorecer de certo modo o ato suicida, como descrito por Souza (2016), os povos indígenas do Alto Rio Negro, assim como outros povos, tiveram de enfrentar a violência diante de suas terras invadidas, sua cultura desconsiderada e seus universos sendo modificados.

No estado do Amazonas, os municípios de São Gabriel da Cachoeira e de Tabatinga são as regiões que mais apresentam indígenas em sua composição populacional. Suas vastas localizações territoriais, a aproximação das fronteiras com a Colômbia, a migração de não indígenas para essas localidades e a urbanização dos indígenas que residem na região são alguns dos fatores que podem contribuir com o fenômeno do suicídio (RAMIREZ et al., 2018; SOUZA; ORELLANA, 2013; SOUZA; FERREIRA, 2014; SOUZA, 2016). Além disso, as interferências contínua por não indígenas no modo de vida nativo através da urbanização favorecem as práticas de violência no território (ERTHAL, 2011).

Dentre as problemáticas que permeiam a vida indígena nos territórios, há a escassez de recursos educacionais e de trabalho para os jovens, o que ocasiona conflitos internos e crises de identidade. Estes e outros fatores podem contribuir para a desarmonia dos jovens, resultando na instabilidade emocional e, assim, levá-los a cometer o suicídio. Muitas dessas desigualdades são mantidas como forma de dominação e de destruição massiva dos povos

indígenas. Portanto, os indígenas desde muito tempo enfrentam diversos ataques aos seus direitos de existir, embora se tenha avançado no combate à violência e na defesa dos direitos humanos para esses povos, seja na garantia ou respeito ao modo de vida (RAMIREZ et al., 2018), muito ainda tem de ser feito. Por fim, Adsuara et al. (2019) traz um importante ponto, que o suicídio esteja mais relacionado ao genocídio, enquanto um fenômeno previsto pelo capital ou como expressão de resistência do que pelo próprio fenômeno do suicídio.

1.3.1.2 Relações Interpessoais Fragilizadas

As relações familiares, sociais e coletivas entre os povos indígenas estão sofrendo transformações, o que tem gerado relações interpessoais fragilizadas e resultando em comportamentos individuais e/ou coletivos desencadeadores dos atos suicidas. Para Aparício (2015) por exemplo, na sociedade Suruwaha o excesso de convivência e o confinamento territorial, acabou gerando situações de tensões na vida coletiva do povo. Há destaque também aos problemas vivenciados no meio familiar como: a separação dos pais/desintegração das famílias, o relacionamento conjugal, relacionamento familiar ruim, ausência, alcoolismo (GRUBITS et al., 2011); e o conflito dos filhos com os pais, em particular as dificuldades de diálogo (SOUZA, 2016; SOUZA; ORELLANA, 2013). Os modos de como atualmente se estabelecem as relações intergeracionais (ORELLANA et al., 2013; SOUZA et al., 2020) é um outro ponto, pois se há rupturas nessa relação, a transmissão da cosmovisão indígena é afetada, levando os mais jovens a situações de vulnerabilidade e a influência urbana (RAMIREZ et al., 2018).

Por sua vez, Poz (2000) descreveu um episódio em que um de seus informantes narrou, ao observar os trovões, que as nuvens escuras de uma tarde chuvosa, estava expressando um alerta de que haveria eventual tentativa de suicídio na aldeia, e então começou a apontar os possíveis suicidas, quem havia tido desentendimentos, quem estava com raiva de quem e suas respectivas causas. Souza e Ferreira (2014), descrevem ainda, que após desentendimentos com os familiares, os jovens Tikuna cometem o suicídio, em uma espécie de “perda de razão”, que estaria associado ao consumo exacerbado de bebidas alcoólicas. A característica particular/tradicional encontrada na sociedade indígena Tikuna, (ERTHAL, 2001) denota esta querela, que consiste na recusa dos pais às escolhas matrimoniais dos filhos. A desqualificação do indivíduo envolvida na recusa de um pedido de casamento pode estar de modo mais próximo relacionada ao ato do que propriamente a “perda da amada”.

Outra hipótese para o autor, é de que o suicídio seja interpretado não somente como ato de agressão dirigido ao próprio indivíduo, mas como ato de expressão da raiva contra os parentes próximos, que podem ser realocados para elementos externos e mágico como o feitiço.

A inveja também pode estar intimamente ligada as desavenças, brigas, desentendimentos com outros parentes, que podem se concretizar a partir das ocorrências de violência, inclusive o suicídio. Souza (2016), através de seu estudo com indígenas rionegrinos, refere que as lideranças indígenas estavam preocupadas com a juventude indígena da região, por conta dos eventos de violência interpessoal que assolava a população, inclusive atrelados ao consumo de bebidas alcoólicas.

As narrativas presentes no artigo de Souza (2016), denotam a realidade vivida entre os indígenas na região do Alto Rio Negro, onde as explicações sobre os casos de suicídio eram vistas como “banais”. A exemplo das narrativas encontradas no estudo, encontramos: a juventude como desobediente ao envolvimento sexual/afetivo, desobediência em relação ao consumo de bebida alcoólica ou participação nas festas, pais ou irmãos repreensivos ou autoritários, que se utilizavam de hostilização e agressões físicas.

1.3.1.3 Enforcamento e Residência

Entre as populações indígenas é comum encontrarmos a prevalência de enforcamento como meio ao suicídio e o local predominante, a residência (SOUZA; ORELLANA, 2013). Entre os Guarani Kaiowá e Pai-Tavyterã, por exemplo, habitualmente cometem o estrangulamento com fio, corda, cordão, pano, cadarço, alça de bolsa, cinto, cipó ou rede, instrumentos que são de fácil acesso e estão presentes em grande parte das residências. Os instrumentos/objetos utilizados pelos indígenas parecem demonstrar certo desespero para a prática do ato suicida, pois desvela-se a partir da procura de quaisquer objetos que contém fios ou cordas, que possam envolver o pescoço de forma que leve a um fim fatal (GRUBITS et al., 2011; STALIANO et al., 2019).

Contudo, o suicídio entre o povo Kaiowá, segundo Staliano et al., (2019) é um fenômeno antigo, onde os Guarani descrevem que o ato suicida se interliga ao *jejuvy*, compreendido como o ato de enforcar-se, tal cosmologia será melhor exemplificada mais à frente. Entretanto, Souza (2016) traz um comentário sobre a preferência do enforcamento entre os Guarani no Mato Grosso do Sul, remetendo a tentativa simbólica de provocar o autoextermínio de uma das duas almas que os Guarani possuem, que se associam a fala e à palavra. Staliano et al., (2019) questionam ainda, em que medida a prática do enforcamento entre os indígenas relaciona-se a não reprodução da voz, da fala, do ser ouvido, marginalizado ou invisibilizado, tais provocações parecem fazer sentido, diante de tudo o que tem sido descrito e dialogado ao longo deste artigo.

Outro elemento característico do suicídio entre os indígenas é o ato ser cometido na própria residência ou na de familiares, por ser um evento tipicamente domiciliar, atribuindo-se

isso a baixa procura ou acesso dos indígenas aos estabelecimentos de saúde ou redes de atenção psicossocial ou assistencial que poderiam prevenir o ato suicida (SOUZA; ORELLANA, 2013). Orellana et al. (2013) descreveram que no Amazonas, por exemplo, isso se agrava pela escassa rede de saúde e a localização longínqua das residências, o que torna dificultoso o acesso aos serviços de saúde. Isso nos indica que, apesar do avanço em políticas públicas voltadas aos povos indígenas (BRASIL, 2019a, 2019b), isso ainda não resultou no uso da rede de saúde e na reversão das altas taxas de suicídio.

Por outro lado, há uma característica particular existente em algumas sociedades indígenas, quanto ao método do suicídio. Temos em alguns povos a prevalência da ingestão voluntária/auto envenenamento por substância de konaha/timbó, utilizada entre os indígenas para tirar a própria vida, prática conhecida como “caminho da morte” (APARÍCIO, 2015; POZ, 2000). Informações trazidas por Erthal (2001), constatou-se que em seu estudo realizado sobre o povo Tikúna, que nos registros de suicídio todos os indígenas do sexo masculino da etnia, na faixa etária de 16-18 anos, haviam ingerido timbó, entretanto, 65,3% haviam cometido enforcamento, incluso 2 mulheres.

1.3.1.4 Imposição Religiosa

A religião parece ter influência ambígua em relação ao suicídio: ora é vista como um fator protetivo fortificador, ora como um fator de risco por promover confusão e crise devido à interferência na cultura indígena (RAMIREZ, 2018). No entanto, ressaltamos que nós indígenas possuímos nossas próprias práticas espirituais e crenças em divindades de outro plano simbólico ou imaterial, que muitas vezes entram em confronto com o que outras religiões pregam.

Nesse sentido, lembramos que em muitos territórios indígenas onde entraram missões religiosas, muitas práticas antigas se perderam, como atividades culturais, cantos, celebrações, danças, hábitos, rituais e uso de adereços (GRUBITS et al., 2011). No lugar dessas práticas que eram mantidas, perpetuadas e valorizadas, passou a haver novas formas de convivência, comportamentos e práticas que geram tensões intergeracionais, de gênero e de parentesco, resultando no suicídio (SOUZA, 2016). Um exemplo é o retratado por Erthal (2001) entre os Tikunas, em que existiu/existe uma intolerância religiosa que impede a realização do ritual da “moça nova”, que é um momento importante aos jovens desse povo.

Portanto, o suicídio como fenômeno social e político encontra raízes históricas no seio dos primeiros contatos com o colonizador europeu, que devem ser investigadas em busca de uma compreensão concreta e multideterminada (ADSUARA et al., 2019). Assim, o suicídio não é apenas uma questão de saúde pública, mas sim um fenômeno atravessado pela constante

incidência de situações que retroalimentam e propiciam vulnerabilidades, tais quais: a violação de direitos indígenas e de situações que envolvem risco de morte por ameaça, insegurança quanto à moradia, insegurança alimentar, discriminação e preconceito étnico-racial e tantas outras temáticas sociais ainda pouco discutidas e visibilizadas (SILVA et al., 2019).

1.3.3 Fatores Explicativos Indígenas

Nesta seção abordamos as explicações próprias indígenas acerca do suicídio encontrados nos artigos revisados. Os primeiros três fatores são compartilhados com a visão da ciência e sociedade ocidental, enquanto os últimos três remetem a fatores intrínsecos às culturas indígenas. Ambos, entretanto, são contemplados pela perspectiva indígena sobre o suicídio. Ressaltamos, de antemão, que as categorias elencadas abaixo estão longe de abranger a totalidade do universo simbólico explicativo do suicídio indígena, pois este é vasto, multideterminado e tem diversas faces.

1.3.3.1 Perda Do Bem Viver Pelos Jovens

Desde há tempos, quando os povos indígenas se viram forçados a deixar seus territórios devido a chegada dos colonizadores, há um progressivo deslocamento dos indígenas de suas comunidades, sob diversos fatores, que impactam nos seus modos de vida. Souza et al. (2020) questionam que condições objetivas e sociais são essas que comprometem a vida tradicional indígena, que impõe limitações para o bem viver da população. São estas condições que serão elencadas posteriormente, para que haja um melhor entendimento das perdas que ocorrem diante do bem viver indígena. Destarte, a comunidade e o território, são essenciais para a vida indígena, e estas devem ser garantidas, pois dela provém a sobrevivência e o cuidado com todos os seres, sendo assim, o bem viver centra-se então no bem de toda a comunidade e da vida de todos os cosmos (SILVA et al., 2019).

Portanto, não temos como falar de bem viver, sem pensar em território, é um dos aspectos centrais para a garantia de vida e sobrevivência dos povos indígenas, por outro lado, se há expropriação de terras indígenas, como produto social da política, é genocídio, pois o estado detém essa expropriação, em busca da expansão capitalista, às custas dos povos indígenas e de seus territórios. Portanto, a invasão de terras indígenas, expropriação de povos e comunidades, os projetos de desenvolvimento regional e nacional, interferem diretamente no processo saúde-doença/vida-morte, que inclusive produzem iminente sofrimento psicossocial nas populações indígenas (ADSUARA et al., 2019; STALIANO et al., 2019).

O bem viver de acordo com Adsuara et al., (2019) trata-se de princípios vitais que

organizam a vida de um povo, de acordo com o próprio projeto de existência coletiva, que visa salvaguardar o bem-estar/bem-viver das populações, e tem relação íntima com o território, com o humano e o não humano. Posto isto, as perdas das condições de bem viver, em linhas gerais, remetem à confusão que os indígenas, especialmente os jovens, sofrem devido à interferência da sociedade envolvente nos modos de vida tradicionais – o que em alguns artigos se nomeia como fatores de risco (SOUZA; ORELLANA, 2013; RAMIREZ et al., 2018; SOUZA, 2019).

A migração indígena para o meio urbano também parece ter relação direta com as perdas do bem viver, além de conflitos em seus territórios, insuficiência de infraestrutura, bem como de serviços de saúde e educação, dificuldades de inserção no mercado de trabalho, a desarticulação familiar, como descrita na seção “Relações interpessoais fragilizadas”, falta de perspectiva de futuro e falta de alternativas de lazer, podem promover desequilíbrio e desarmonia, ocasionando adoecimentos e mortes por suicídio (SOUZA et al., 2020; SILVA et al., 2019; RAMIREZ et al., 2018; SOUZA; ORELLANA, 2013; COIMBRA JR; SANTOS, 2000).

Uma outra característica que contribui para as perdas do bem viver indígena, relaciona-se a imposição religiosa, fator exemplificada na seção anterior, que dentre as exigências, há a proibição e abandono de práticas e comportamentos culturalmente específicos das populações indígenas (ERTHAL, 2001; SOUZA, 2016). Uma exigência presente na vida indígena do povo Sorowaha por exemplo, é a ênfase nas virtudes físicas e morais, incluso o desempenho individual (força física, habilidade, disposição, beleza, controle da sexualidade etc.) atribuídas a juventude, que por tais exigência torna-os vulneráveis a desavenças e desgostos, Poz, (2000) e Ramirez (2018) apontaram que os jovens indígenas, em suas respectivas tradições, são preparados e orientados a seguir costumes, regras e rituais de acordo com a cosmologia ancestral de seu povo.

Ao entrar em contato com a sociedade envolvente, o jovem se depara com um mundo diferente, que lhe exige outros comportamentos, pensamentos, ações e cuidados, interferindo na construção de sua identidade, pertencimento e no seu modo de vida. Isso se agrava pela utilização de drogas e consumo exacerbado de bebidas alcoólicas, que acentua esses problemas do contato com a sociedade envolvente, conduzindo ao ato suicida. Agrega-se a isso o cenário de escassez alimentar e adoecimentos que se reflete, por exemplo, na ocorrência de suicídios cometidos por jovens Kanamari, no Vale do Javari/AM (ADSUARA et al., 2019).

Grubits et al. (2011) descreveram que entre os jovens Guarani-Kaiowá se observou

neles, antes da tentativa de suicídio, comportamentos de desânimo, desajuste, melancolia e tristeza. Esse período de descontrole, segundo eles, durou em torno de duas semanas a um mês, caracterizando-se por ouvir vozes e ruídos de maneira persecutória, que os impulsionava à auto exterminação e não os permitindo reagir. Eles não se lembravam do momento em que tentaram tirar sua própria vida, dizendo não ter controle do que estavam fazendo. Para voltar ao estado normal, eles relatam que os cantos, rezas e danças feitos por seus familiares com orientação de religiosos contribuíram para o retorno da normalidade. Dessa feita, para esse povo, o suicídio é entendido como sobrenatural, onde forças do bem e do mal se enfrentam, como abordaremos em outra seção.

1.3.3.2 Consumo De Bebidas Alcoólicas

Outro problema sério presente nos territórios indígenas, que contribui para os suicídios, é o consumo abusivo de bebidas alcoólicas, havendo incidência do uso dessas substâncias anterior à prática do ato suicida (ERTHAL, 2001; SOUZA, 2016). Vale ressaltar que a bebida alcoólica desde a invasão portuguesa era utilizada como arma pelos colonizadores, como forma de dominação dos grupos indígenas, a exemplo temos a imposição de novas religiões, que desorganizam a população e decorre de conflitos e desajustes que levam a adoção de vícios, como o alcoolismo (GRUBITS et al., 2011).

Podemos constatar tal aspecto entre os Tikunas, onde os jovens cometem o suicídio após discussões e desentendimentos com os familiares, em uma espécie de “perda de razão”, que segundo eles atrelam-se ao consumo de bebidas alcoólicas (SOUZA; FERREIRA, 2014). Fator também identificado em uma das narrativas do artigo de Souza (2016), onde um filho que frequentemente bebia até altas horas da noite, desobedecia às normas do pai, até que este o ralhou e o filho ficou triste, culminando em seu suicídio.

Mesmo que tenham se passado anos, a bebida alcoólica parece ainda servir como arma contra a vida dos povos indígenas, tornando o alcoolismo outro problema sério de saúde pública atual. Sob outra perspectiva, Souza (2016) aponta que o consumo de bebidas alcoólicas tradicionais se iniciaria somente após a passagem pelos rituais de iniciação. Entretanto, sabemos que em alguns territórios indígenas e etnias, existe o consumo de bebida alcoólica entre as idades mais baixas, constatados conforme relatos e experiências pessoais vividas. O autor complementa ainda que há prevalência do consumo de álcool mais precoce em indígenas do sexo masculino, e as dificuldades que os adultos têm em disciplinar esse consumo.

De maneira semelhante, Erthal (2001) identificou a atribuição ao consumo de bebidas alcoólicas, às perdas de padrões culturais e o favorecimento dos diversos tipos de violência

entre os Tikunas, incluindo o suicídio, em indígenas da região do Alto Rio Negro (SOUZA, 2016). Durante o consumo da bebida alcoólica seria o momento propício para trazer à tona conflitos do cotidiano, nesse sentido, o consumo de álcool seria uma espécie de “libertação” de sentimentos negativos. O autor traz ainda, que os adultos se queixam que os jovens são desobedientes, e os jovens por outro lado dizem que fazem o que vê os pais fazendo. Quanto ao comportamento de beber, o autor aponta que os conselhos direcionados aos jovens não tem surtido efeito devido a não mais utilização da “fumaça de cigarro”, que era usada antigamente para aconselhar os mais novos, durante o ritual

Por outro ângulo, Souza e Ferreira (2014), trazem a respeito da intencionalidade do ato, daqueles que se encontram sob efeito de álcool, que estando intoxicado, a pessoa teria sua capacidade de julgamento comprometida, dificultando avaliar a sua intencionalidade. Para Souza e Orellana (2013) essas substâncias promovem alterações comportamentais, acarretando ações que sem seu uso não se apresentariam, convertendo-se em uma conduta de coragem que os impulsiona à prática do suicídio. Nesse sentido, Souza (2016), descreve que embora o consumo de álcool, seja um elemento importante para a compreensão do suicídio indígena, este não deveria ser um fator explicativo, mas sim visto como um incentivador de conflitos. No mais, existem literaturas mais aprofundadas que explicam o modo de beber em populações indígenas, que dentre as consequências da prática, levam a problemas físicos, psicológicos, sociais, econômicos e culturais.

1.3.3.3 Abandono Das Tradições Indígenas

O abandono das tradições indígenas se refere, especialmente entre os jovens, a não mais se guiar pelas práticas e rituais de iniciação e aos demais ciclos da vida, como a passagem da vida infantil para a vida adulta. Como exemplo, há a iniciação dos meninos do povo Kaiowá, que consiste na perfuração do lábio inferior, entretanto, tal ritual se constitui um segredo entre o povo (GRUBITS et al., 2011), e entre os Sorowaha há colocação do *sokoady*, um suspensório peniano (POZ, 2000). Por outro lado, o jovem indígena na ausência dos rituais de iniciação, pode apresentar confusão, desorientação perante sua posição na organização de seu povo (SOUZA, 2016). Há também o abandono das formas de organização cultural que dão sentido à identidade indígena e norteiam o jovem numa linha de continuidade considerando o passado de seu povo e seu futuro (GRUBITS et al., 2011).

Souza (2016) descreve que o suicídio na região do Alto Rio Negro sempre existiu, mas sofreu transformações diante das mudanças socioculturais e históricas presentes na sociedade, especialmente em função do contato com a sociedade envolvente. Assim, se tem uma visão de que os tempos antigos eram perfeitos, enquanto os tempos atuais são vistos como ruinosos, o

que repercute na atribuição a causas banais aos suicídios no presente. Nesse sentido, Souza et al. (2020) discutiram que a possível explicação para o atual tempo “ruinoso” e ao suicídio podem estar relacionadas às mudanças nos territórios indígenas, a partir do aumento da presença de não indígenas e da urbanização da população. Sobretudo Souza (2016) e Souza e Orellana (2013) consideram que nos dias atuais, o fato de os jovens não seguirem certos rituais de proteção diante do contato com a alteridade, seja por desobediência ou por não terem aprendido com os pais ou avós, torna-os vulneráveis, há também a ideia de que se há perda de certas crenças antigas, estas podem correlacionar-se em conflitos existente atualmente, como a do suicídio.

Entre adolescentes do povo Tikuna, (ERTHAL, 2001) da faixa etária de 10 a 15 anos, por exemplo, estariam se matando por causa de regras de casamentos tradicionais já defasadas da realidade atual e teriam se tornado “problemas de nação”, limitando as escolhas dos jovens, o qual diante da proibição de certos comportamentos, procuravam a morte por enforcamento ou envenenamento. O abandono das tradições indígenas também está ligado a imposição religiosa e cultural da sociedade envolvente (ERTHAL, 2001; GRUBITS et al., 2011; SOUZA, 2016). Por outro lado, o abandono das tradições indígenas relaciona-se a limitante e insuficiente práticas do *teko*, “modo de ser” entre o povo Guarani, devido a expropriação de seus territórios sagrados, que os impossibilita de seguir com seus costumes, crenças, rituais e práticas de subsistência (STALIANO et al., 2019).

Também se tem a ridicularização e a promoção do sentimento de vergonha de ser indígena como expressões da cultura ocidental dominante para aprisionar os povos indígenas a um modelo colonialista e brancocêntrico (SILVA et al., 2019). A dificuldade de adaptação de grupos étnicos às áreas urbanas também tem sido descrita na literatura científica como fator potencializador para a prática de violência autoprovocada, além da desvalorização cultural que os povos vêm sofrendo ao longo dos anos (BRAGA et al., 2020).

A desvalorização cultural que ocorre, pode explicar-se através da progressiva supervalorização da cultura não indígena, da tecnologia, da modernidade, que podem estar contribuindo para que muitos jovens estejam deixando de lado as tradições indígenas de seu povo (SILVA et al., 2019). Assim, as elevadas expectativas juvenis, contrastadas com a realidade que encontram, principalmente nas cidades de pequeno porte, conotam a dificuldade com que a população se depara em políticas públicas que poderiam auxiliar no enfrentamento das vulnerabilidades, como a do suicídio. Ao passo que a sociedade indígena também tem se transformado, muitos indígenas têm se utilizado de ferramentas, espaços, práticas inovadoras, criativas para mostrar a cultura indígena, não como estática ou homogênea, mas sim

transformadora, porém, considerando o aspecto cultural, cosmológica e ancestral da vida indígena.

1.3.3.4 Universo Simbólico e Mitos

Cada comunidade ou povo indígena possui simbologias próprias que culturalmente explicam o fenômeno do suicídio. Algumas interpretações de um povo se assemelham a outros, entretanto cada povo o significa de modo particular, dependendo de sua historicidade, cosmovisão e simbologia. Logo, o suicídio indígena é um fenômeno que afeta comunidades e etnias específicas e não deve ser vista de modo generalista e simplista, pois correspondem a contextos e momentos específicos em que ocorrem.

Para que haja entendimento acerca do suicídio indígena, é necessário considerar as características do universo simbólico e mitos indígenas. No contexto indígena rionegrino por exemplo, existe uma figura primordial que auxilia na compreensão dos mitos indígenas na região, geralmente são indígenas mais velhos, conhecidos e denominados como os kumus para o povo Tukano ou pajés para outras etnias, estes são detentores de saberes ancestrais importantes para a compreensão do processo saúde-doença/vida-morte (SOUZA, 2016). Recorre-se também, em caso de morte súbita ou suicídio, ao pajé, para a descoberta do responsável pelo feitiço, como avaliador das circunstâncias ou para atribuição da culpa, característica que será melhor explicitada na próxima seção sobre o feitiço (ERTHAL, 2001).

Nesse sentido, Souza e Ferreira (2014) e Souza (2016) explicaram que entre os indígenas rionegrinos é comum que se ouça dos mais velhos histórias sobre o que aconteceu com a pessoa que se suicidou: ouve-se que a pessoa se transformou em algum animal, em espírito encantado ou até mesmo em matéria-prima, tal qual no mito de *Jurupari* após a sua morte. Portanto, os mitos além de serem descritos como um acontecimento passado, podem ser usados para dar explicações a situações atuais vividas.

Já entre os Sorowaha, Poz (2000) argumentaram que eles acreditam que após esta vida existe outra vida, a verdadeira, que dependerá de como foi a morte da pessoa. Após a morte, a alma abandonaria o corpo e seguiria para as águas dos pequenos igarapés e, com a chegada do período das chuvas, alcançaria os rios maiores para alcançar os céus. Este trajeto poderá ser feito por três caminhos diferentes que conduzirão a destinos igualmente distintos: o *mazaro agi* (“caminho da morte”), que morrem de velhice; o *konaha agi* (“caminho do timbó”), por onde vão os suicidas; o *koiri agiri* (“caminho da cobra”), para os que morrem de picada de cobra.

O timbó, usado para pesca de pequenos peixes em igarapés, é a maneira que os Sorowaha se utilizam para pôr fim a vida, através da sua ingestão. Para Adsuara et al. (2019)

o consumo da raiz do timbó constitui-se como um ritual que leva os Sorowaha ao outro mundo, em um reencontro com os antepassados, o que Souza e Ferreira (2014) descrevem como o caminho que conduziria à casa do Trovão, onde os espíritos reencontrariam o povo do timbó e se transformam em peixes. Como complementado por Aparício (2015), há um mito que relata toda a transformação do humano em peixe a partir da ingestão do timbó. E Poz (2000) traz a relação entre o veneno konaha (timbó), às águas e os peixes, como a metáfora que identifica os peixes ao humanos, apontando para a reflexão sobre a noção de pessoa entre os Sorowaha.

Segundo Erthal (2001) na sociedade Tikuna, uma parte da alma, *nacii'*, do suicida permanece no lugar na qual o indígena morre, podendo levar a acontecimentos desastrosos e infelicidade ou mesmo a morte de quem entra em contato com o suicida. E assim como outros estudos (POZ, 2000; SOUZA; FERREIRA, 2014) e através do conhecimento pessoal enquanto indígena, é que muitos de nós não consideram a morte como o fim da vida. Portanto, no contexto indígena é difícil afirmarmos o que acontece com a pessoa após seu suicídio, pois as concepções variam para cada povo e região, bem como o precedente que antecedeu o ato.

1.3.3.5 Feitiço, Estrago, Ação Xamânica

Comumente encontramos explicação de que nem sempre no suicídio indígena a própria pessoa é considerada autora do ato, mas se considera que uma outra pessoa pode ser responsável pela morte, o que é então visto como homicídio, traduzindo o significado de feitiço (SOUZA; FERREIRA, 2014; SOUZA, 2016). Para os Guarani/kaiowá, os suicídios são provocados pelo feitiço, que segundo relatos relaciona-se a confrontos entre o bem e o mal, que levam a destruição (GRUBITS et al. 2011).

Erthal (2001) atribui a concepção do suicídio Tikuna ao ato de feitiço, que pode atingir não somente os mais jovens, que são os mais vulneráveis, mas também aqueles que tenham acumulado alguns bens ou conseguido condição de vida melhor do que o conjunto da comunidade, atraindo inveja. O feitiço dentro da ótica Tikuna parece então funcionar como mecanismo de controle social, uma vez que o feiticeiro capta, em alguns momentos, a insatisfação do grupo que se transfere para o mundo simbólico, isto é, para o plano xamânico do feitiço, que através das alianças com maus espíritos resulta na indução das pessoas a comportamentos suicidas.

Característica semelhante ocorre entre os Guarani/Kaiowá, segundo Souza e Ferreira (2014), o povo associa o suicídio à terminologia nativa *tajuru*: o sufixo “ju” está associado a enviado ou sagrado, enquanto “*taju*” indica a ideia de dano ou malefício. Por isso, o

suicídio é considerado um dano causado a alguém, pela ação xamânica, o que leva os guaranis a reivindicarem das autoridades policiais respostas para saber quem foi o responsável pela morte. E para os Sorowaha, a prática de ingestão de veneno, a *kunaha bawari*, apresenta o lugar que a ação xamânica desempenha na vida coletiva do povo. Sendo, portanto, o processo da ação xamânica, primeiro: a rede humana altera-se, instalando uma cisão entre posição predatória do xamã, *mazaru agy*, que causa a morte da vítima e segundo: a posição da vítima da ação xamânica, *mazaru babini*, o morto como “presa do feitiço” (APARÍCIO, 2015)

Há uma outra explicação entre os indígenas Guarani Kaiowá, de acordo com Staliano et al. (2019), que direciona o ato suicida ao *jejuvy*, compreendido como o ato de enforcar-se. E há o *angué*, entendido como espírito maligno que se abriga na garganta e que podem acabar assumindo o controle das ações da pessoa e lavá-la a cometer o suicídio. Assim, umas das concepções em comum entre os indígenas de algumas etnias é a de que nem sempre a pessoa que se mata é considerada a autora do ato, pois culturalmente os indígenas não são vistos individualmente, mas sim a partir do outro, considerado parente ou sob a relação com outros seres (SOUZA; FERREIRA, 2014). E assim, os casos de suicídio geram indignação nos familiares, amigos ou pessoas próximas do falecido, levando-os a retaliar, o que culmina numa continuidade de intrigas e uma sequência de feitiços/estragos/ação xamânica.

Na sociedade indígena Sorowaha, Poz (2000) apontou que o consumo de *konaha* (sumo da raiz do timbó) é utilizado com frequência entre os jovens e que tal comportamento é visto pelos mais velhos como normal e comum. A juventude é vista pelo povo como privilegiada, contribuindo com a afirmativa suscitada entre eles de que “não é bom morrer velho, é bom morrer jovem e forte” (p. 100). Nesse sentido, a morte é entendida como ato voluntario, um “autêntico ritual autoagressivo” que segue um método tradicional, feito por um número expressivo de jovens, em decorrência de fatores individuais, culturais e sociais. Em contrapartida, há rejeição por parte de alguns indígenas ao associar o suicídio aos encantamentos xamânicos, devido por vezes da incapacidade de enfrentar o fenômeno (SOUZA, 2016).

1.3.3.6 Suicídio Coletivo

Alguns povos indígenas vivem com a expectativa do suicídio como horizonte do seu destino pessoal e coletivo, como os Suruwaha, descrito por Aparício (2015). Segundo o autor, a pessoa Sorowaha que busca a morte por envenenamento é capaz de provocar a morte de outras pessoas (*dudy*), causando uma reação contínua de pessoas à procura de timbó. É comum no contexto indígena recorrer-se aos *kumus* (pessoas mais velhas que possuem

conhecimento dos mitos) em busca de orientações relacionados aos problemas enfrentados, pois os *kumus* possuem habilidades de cura e de práticas xamânicas usado tanto para o bem quanto para o mal. Os *kumus/pajés/benedores* são importantes nas sociedades indígenas, pois auxiliam na compreensão dos processos de saúde, doença e morte, incluindo o suicídio.

Souza e Ferreira (2014) ressaltam que em alguns contextos, as pessoas que participam da morte daquele que se mata, na verdade são espíritos de pessoas que já morreram. Há então uma retroalimentação de mortos, numa espécie de “chamado”, onde os mortos são responsáveis em levar os vivos para a morte, mediados pela angústia da saudade que se apresenta nas memórias ou/e nos sonhos dos vivos, induzindo-os a suicidar-se logo após ou tempos depois da morte do ente querido. Característica semelhante encontrada entre os Sorohawa (POZ, 2000), para quem é comum quando alguém se suicida haver um sucessivo número de pessoas afetadas pelo evento, que acabam também cometendo o suicídio logo em seguida ou novas tentativas de suicídio, sendo geralmente pessoas próximas ao falecido. Trata-se de uma espécie de continuidade, feita não apenas por um indígena, por vezes mais de dois, acontecendo inclusive no mesmo dia em que o familiar/amigo se suicidou.

Souza e Orellana (2013), atribuem a influência do mundo sobrenatural ao fenômeno do suicídio indígena em São Gabriel da Cachoeira/AM, onde espíritos de jovens mortos, viriam buscar outros jovens. Anos depois, Souza (2016) em uma das narrativas que estudou na região do Alto Rio Negro, também trouxe característica análoga descrita por Poz (2000), onde os nativos discorrem a respeito de espíritos que se aproximam dos jovens, no período da noite, com uma corda, com intuito de envolvê-los no objeto, levando-os a desmaiar ou a perder o sentido. A narrativa de um dos entrevistados descreve que um dos três espíritos que havia atacado um jovem, era conhecido, e havia se enforcado e outros também já tinham morrido. Tais afirmativas são presentes no universo indígena, e são explicitados conforme o entendimento particular e cultural dos fenômenos na região.

Para Adsuara et al. (2019), ao discutir sobre uma carta dos Guarani-Kaiowá enviada para o Governo e Justiça Brasileira, sobre o pedido de não expulsão da tekoha Pyelito Kue/Mbarakay, e sim que decretassem a morte coletiva do povo no território, se descreve como expressão direta da dominação colonialista contra o povo indígena. Idêntico o que aconteceu com o povo U’wa da Colômbia, que lutam contra a exploração de seu território diante da ameaça de uma empresa internacional de extração e exploração comercial de petróleo e gás (OXY- Occidental Petroleum Corporation), pelo direito ao território ancestral. Diante do ataque a sua cultura e violação dos seus direitos, fizeram ameaça de suicídio coletivo, como mecanismo legítimo de resistência (RAMIREZ et al., 2018). Sendo assim, o suicídio coletivo não se âncora

apenas no aspecto cultural, mas também, político.

1.4 Discussão

Os artigos aqui discutidos, ampliam a visão sobre o suicídio indígena, pois sai do escopo da visão ocidental, que privilegia aspectos biológicos ou biomédicos, como explicação para o suicídio, passando a empreender o sentido de cosmologia, mitos, mundo simbólico, feitiço/estrago/, ação xamânica próprias dos povos nativos. Neste estudo privilegamos estas visões sobre o fenômeno do suicídio, pois entendemos a importância de se discutir os aspectos a partir do ponto de vista indígena, considerando os saberes cosmológicos e culturais. As compreensões próprias sobre o viver e o morrer, que vão além da compreensão ocidental, pois cada povo atribui características particulares e simbólicas aos fenômenos sociais e individuais. Considerar estas diferenças é uma forma de respeito, sem generalização e homogeneização das características.

Em vista disso, gostaríamos de enfatizar, que o suicídio indígena não deve ser visto somente a partir de uma visão eurocêntrica, uma vez que temos percebido muitos estudos que privilegiam somente os aspectos ocidentais, e não levam em consideração o universo simbólico indígena. Por exemplo, o suicídio é comumente discutido como algo negativo na literatura e nos espaços de diálogo, entretanto, para algumas populações indígenas o ato suicida pode não simbolizar um ato nocivo, podendo ser vista como um ritual e/ou uma expressão coletiva ou política entre os nativos, fugindo da percepção ocidental de que “não é bom” (RAMIREZ, 2018).

Porém, mais do que buscar investigar, é necessário oferecer autonomia e voz aos próprios indígenas, de modo a não invisibilizar a população e muito menos que sejam vistos como meros produtos de pesquisa e intervenção. A respeito disso, em diálogo com alguns parentes indígenas sobre o suicídio indígena, os mesmos referem que os jovens indígenas necessitam de orientação e diálogo por parte da família, das escolas, das instituições governamentais e não-governamentais sobre projeto de vida, autocuidado, saúde mental e sobre perspectiva de vida com intuito de ajudar no enfrentamento da problemática e que haja espaço para o diálogo dos problemas enfrentados por estes.

Estas demandas por vezes surgem no contexto urbano, onde existe um fator preponderante que é o choque cultural no qual as crianças, jovens e adultos perpassam, que contribui para que muitos sintam-se confusos e perdidos. Logo, no contexto urbano ou nas comunidades/aldeias passa a pairar dúvidas sobre seguir uma vida indígena rural ou uma vida ocidental capitalista. No sentido de por um lado continuar com uma vida na roça, sobrevivendo da agricultura e da pesca ou por outro há a busca de emprego, dinheiro, status, bens materiais,

característico da sociedade ocidental, que dentre muitos aspectos podem resultar em perda de identidade, discriminações, violências e o suicídio.

Portanto, é necessário buscar compreender o que é suicídio para os povos nativos, que características compõe o fenômeno, e quais são os métodos de enfrentamento, cuidado e os fatores protetivos que auxiliam as populações. Além disso de tudo isso, é preciso estar disposto, aberto e ter a sensibilidade de que algumas explicações “fogem” da realidade descrita sobre o suicídio pela ótica ocidental, podendo haver estranhamento e até não aceitação de tais explicações, e é onde os cuidados já elencados anteriormente são necessários.

Ressaltamos que o entendimento sobre o fenômeno suicídio, para nós indígenas, relaciona-se com a questão da saúde, mente, corpo e espírito. Nós autores indígenas, oriundos da região do Alto Rio Negro, ao noroeste do estado do Amazonas – BR, possuímos visão/cosmologia própria acerca do suicídio. Esta foge da perspectiva ocidental de ser um ato feito pela própria pessoa de maneira intencional de extermínio a vida. Dentre as explicações, está a correlação entre espiritualidade, mais especificamente sobre o estrago/feitiço como é conhecida e discutida nesta revisão.

Por conseguinte, desde há tempos a questão do suicídio no contexto indígena rionegrino é vista como uma espécie de “maldição”, onde terceiros se utilizam de preparados de ervas, plantas, métodos espirituais, benzimentos, rezas, para assoprar/enfeitiçar uma outra pessoa, por motivos próprios. Dentre os motivos, o mais comum é em decorrência de desavenças com outros parentes, seja entre membros de outras famílias, comunidades ou etnias. Este ato que tem como resultado, levar a pessoa a cometer o suicídio é vista na sociedade indígena como uma espécie de homicídio já que partiu de outra pessoa, em busca de um resultado, que é a morte do outro. Isso gera comoção e revolta nas pessoas próximas do suicida, levantando questionamentos e discussões na comunidade sobre o porquê e quem foi o autor.

Outro importante fator a ser considerado, é que nas culturas indígenas o que se prevalece é a coletividade. Há o compartilhamento das diversas formas de existir, do alimentar-se, vestir-se, comunicar-se, relacionar-se, adoecer-se e dentre outros modos. O coletivo compõe o modo de ser e estar no mundo indígena, auxiliando na construção da identidade, dentro de suas interrelações, no seu território e em outros ambientes. Essas interrelações são estabelecidas a partir do mundo real com o mundo simbólico, que descrevem os diversos eventos como a do suicídio. Além de tudo o que foi descrito e discutido, é necessário que não fique apenas num campo teórico, mas também prático, pois a realidade encontrada nos territórios indígenas é alarmante e carece de ações eficazes que auxiliem no enfrentamento do fenômeno.

Para isso, entendemos que parte da construção coletiva com os próprios *parentes* (termo

comumente usada entre indígenas, independente de consanguinidade) indígenas, utilizando-se de ferramentas existentes nos territórios, além de realizar diagnósticos, coletar dados e construir e reconstruir instrumentos psicossociais que possam ajudar as populações, além de criar ações, projetos de promoção a saúde mental das populações indígenas que de fato tragam resultados positivos na redução e enfrentamento da problemática do suicídio no contexto indígena. E mais do que isso, valorizar e utilizar os conhecimentos e práticas tradicionais dos povos indígenas, como fortalecedores para o bem viver indígena, consultando os mais velhos com seus conhecimentos e criando estratégias a partir do diálogo entre os indígenas, como autônomos e protagonistas de sua própria história.

Dessa feita, ao abordar os povos indígenas é necessário expandir a visão sobre o fenômeno, para considerá-lo sob múltiplas dimensões, como referem estudos anteriores: a etiologia das doenças nos mundos natural, social e sobrenatural pela perspectiva intercultural dos próprios indígenas; relativizar a intencionalidade, pois há diferentes concepções sobre morte e morrer, complexa correlação entre suicídio/homicídio nos sistemas etiológicos nativos; o feitiço implicado nos conceitos de vida/morte, o inconsciente coletivo e a sugestão, o processo de confinamento das aldeias, a imposição de crenças, valores e lideranças estranhos à sua cultura; refletido segundo fatores ligados à determinação social da saúde, relativos a processos de colonialidade e inequidade, violência e território relacionados às dimensões socioeconômicas, histórico-políticas, socioculturais e geográfico territoriais, que geram condições estruturais de violência e que impactam no bem-estar desses povos por processos protetores/destrutivos (GRUBITS; FREIRE; NORIEGA, 2011; PEREIRA, 2017; RAMÍREZ et al., 2018; SOUZA; FERREIRA, 2014).

1.5 Considerações finais

Considerando a problemática do suicídio indígena e o mesmo ser apontado como um grave problema de saúde pública em algumas regiões do Brasil, o que mostramos nesta revisão são alguns dos estudos já feitos por pesquisadores que denotam a visão indígena em relação ao fenômeno e como este é entendido, enfocando suas simbologias e cosmovisões. Podemos perceber que é necessário ter conhecimento cultural e social a respeito dos locais onde os suicídios ocorrem, pois, cada lugar carrega consigo marcas históricas e especificidades próprias. É importante salientar que não há um único fator determinante quando se fala em suicídio e ainda mais se tratando de suicídio indígena, onde há um conjunto de fatores que podem vir a gerar o comportamento.

Além disso, é necessário pontuar algumas limitações encontradas, incluindo o pouco acúmulo de estudos dentro da área da Psicologia, da qual temos formação, relacionado à questão

não só do suicídio indígena, como também da “saúde mental” indígena. Outra questão, são as traduções feitas sobre os fatores explicativos do suicídio indígena, alguns dos estudos trouxeram as explicações próprias dos indígenas, mas em outros foram realizadas traduções inescrutáveis, o que acaba sendo um perigo pois algumas traduções de fenômenos específicos do contexto indígena são complexas e necessitam de cuidado rigoroso, contrário pode haver deslegitimação de tais conhecimentos. Portanto, o fenômeno não deve ser visto de modo simplista ou relacionado aos aspectos ocidentais, uma vez que o contexto indígena é permeado de significações e simbologias próprias.

Uma outra limitação do estudo vai em consonância com o que Souza (2016) traz para a questão do risco de “medicalizar” e “antropologizar” o suicídio e os próprio parentes indígenas. No sentido do risco em propor um modelo biomédico de estratégia para o enfrentamento da problemática, como a utilização de intervenções farmacológicas e psicoterapêuticas, não levando em consideração os aspectos sociais, culturais e históricos da população. E por outro, considerar estes aspectos particulares, porém correndo o risco de naturalizar, restringindo o acesso da população a outros meios de serviço de saúde e/ou de ajuda. Sendo assim, é necessário que haja diálogo entre as medicinas com o intuito de oferecer um cuidado integral, de maneira transdisciplinar e multicultural, sob o universo biomédico e da medicina tradicional.

Portanto, é necessário ter respeito às especificidades culturais dos povos, e ajudar no fortalecimento das suas iniciativas coletivas, reforçando a autonomia das populações indígenas, como trabalho enquanto psicóloga/o, fortalecendo os vínculos, e na promoção do bem viver indígena. Diante disto, é necessário um trabalho intersetorial, que perpasse as esferas da saúde, educação, economia, direitos humanos etc., e que contribua para a preservação do bem-estar biopsicossocial ou como é agora entendido o bem-viver indígena. Promover assim, ações coletivas de promoção da saúde que envolvam toda a comunidade, importante e indispensável que se fale sobre o suicídio no contexto indígena.

Propomos então uma reflexão sobre a questão do fenômeno do suicídio indígena, como este problema carece de estudos e de maior atenção, que possa contribuir com dados para o enfrentamento do suicídio que assola em maior número os jovens indígenas, bem como no enfrentamento das violências e do alcoolismo presentes nos territórios indígenas e também nos meios urbanos onde estes vivem. Por fim, é necessário integrarmos mais autores/coautores indígenas que possam auxiliar e ajudar nos estudos com intuito de legitimar os saberes, as compreensões culturais, cosmológicas e próprias das populações indígenas.

CAPÍTULO II – UNIVERSO BANIWA: DO ENCONTRO AO REENCONTRO²

Os Baniwas, do tronco linguístico Aruak, precisamente da região do Alto Rio Negro no estado do Amazonas, dentre os diversos povos nativos existentes no Brasil, possuem seu universo permeado de significações, simbologias, cosmologia, cosmogonia e ontologia. O universo o qual se propõe descrever nesse texto traz um encontro e reencontro com o modo de vida, de organização cultural, social, estrutural sob um mundo material e imaterial deste povo que luta e resiste para a sua sobrevivência. Esse é mais um estudo diante da vasta imensidão que engloba o povo Baniwa.

Sendo assim, manter os conhecimentos tradicionais indígenas é um dos objetivos principais, além de trazer sobre o universo Baniwa, como encontro e reencontro, com objetivo de manter viva a memória tradicional do povo, como forma de manutenção do modo de vida nativo que é tão importante (BANIWA; CALEGARE, 2023). Estas características contribuem para a preservação da natureza e da vida humana, a partir do olhar sagrado atribuído a todas as coisas pelos nativos. Os elementos sagrados então fazem parte da vida indígena e são centrais na história e nas narrativas míticas do povo Baniwa. Através do modo de existir, viver e estar no mundo, os Baniwas traçam sua vida a partir dos elementos sagrados, e de conhecimentos perpassados pelos ancestrais, nos territórios.

2.1 A gênese do povo Baniwa

Entre os anos de 1730 e 1800, no tempo da escravidão, os Baniwa-Koripako viram-se obrigados a fugir dos portugueses, habitando as cabeceiras dos igarapés, distribuindo-se em clãs e mantendo contato com indígenas de outro dialeto. Encontramos os Baniwas na bacia do rio Içana e seus afluentes, entretanto encontramos também estes habitando em outras regiões como em Manaus, Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira (PETIZA et al., 2013). O rio Içana e o rio Ayari – ao noroeste do estado do Amazonas, na divisa com a Colômbia, numa região nomeada pelos militares como “cabeça do cachorro” pelo formato das fronteiras – são rios afluentes importantes na história do povo Baniwa, pois deles se originaram as comunidades e de seus rios e terras, a subsistência (SANTOS, 2012).

O povo Baniwa é subdividido em três ou quatro clãs, que são grupos de famílias

² Este capítulo é uma compilação e reformulação dos capítulos “Os Baniwas e a formação e prática das Psicologias com o povo indígena” (BANIWA; CALEGARE, 2021) e “Saúde integral e bem viver sob a ótica indígena” (BANIWA; CALEGARE, 2023)

associadas a uma espécie animal (RAMIREZ, 2001). Castro (1996) em seus estudos pôde, através dos indígenas, compreender que os homens e os animais possuíam os mesmos propósitos e vontades, e assim uma só unidade de espírito, como o autor argumenta, o que implica na conexão em que os povos indígenas têm com a natureza. Os clãs são herdados patriarcalmente, semelhantes aos da etnia. Podemos citar um exemplo: se o pai é da etnia Baniwa e tem o clã suicí, os filhos também herdam a mesma etnia e clã. A patriarcalidade é bastante presente entre o povo e a mulher indígena quando casa passa a morar com a família do marido no local onde ele vive (GARNELO, 2007).

Os Baniwa e Koripako estão distribuídos em 93 comunidades e sítios, somando aproximadamente 7000 na Colômbia (2000), 3501 na Venezuela (2011) e 7145 no Brasil (2014) (WRIGHT; ANDRELLO, 2021). Ramirez (2001), em sua terminologia, distribuiu o dialeto em três: 1) o dialeto setentrional, denominado koripako, que compreende a aflente do rio Guainia e cabeceira do Cuiari; 2) o dialeto central, chamado Baniwa, ocorre no rio Içana acima da missão salesiana de Assunção; 3) o dialeto meridional, originalmente encontrado abaixo da missão de Assunção, foi substituído pelo nheengatú. Em solo brasileiro, os povoados estão localizados no baixo e médio Içana e nos rios Cubate, Cuiari e Ayari. Apesar de Baré, Werekena e os Baniwa terem adotado uma mesma língua e estabelecerem relações constantes, o território de cada grupo é bem demarcado: Baré no rio Negro, Baniwa no rio Içana e Werekena no rio Xié (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Os Baniwas fazem parte do tronco linguístico Aruak, e se autodenominam Baniwa somente para a interação com outras etnias e com o mundo ocidental. As comunidades indígenas frequentemente usam como autodenominação os nomes das fratrias: Hohodene, Walipere-dakenai ou Dzawinai, distribuídos entre o rio Içana e rio Ayari, rios que desaguam no rio Negro. Os Baniwas falam a mesma língua, entretanto, existem Baniwas de certas comunidades, falantes da língua nheengatú (GARNELO, 2007). Como lembrou Ramirez (2001, p. 37), “os Walipe-te Dákeenai do rio Cuiari refugiaram-se nas cabeceiras dos afluentes do médio Içana, aproximando-se dos Huhúdeeni, modificando a sua língua com os contatos”. Foram mais de duzentos anos em que os Baniwas guerrearam com os não indígenas e, durante esse processo, houve perdas que são marcadas na história do povo Baniwa, como a diminuição da população, que também acarretou perda de conhecimentos culturais e tradicionais passados pelos anciões.

Entretanto, umas das características mantidas e herdadas culturalmente dos antepassados, é a própria língua Baniwa ou o nheengatú como língua de comunicação diária, adotada também o idioma português, tornando muitos indígenas Baniwas bilíngues e até

políglotas, pois alguns falam a língua Baniwa, nheengatú e ainda o português. Os adultos têm o Baniwa ou o nheengatú como primeira língua. Algumas famílias transmitem o Baniwa ou nheengatú para as crianças, enquanto outras privilegiam o português. As comunidades do Içana, falantes de nheengatú, tendem a ter relações frequentes com os Barés do rio Negro (RAMIREZ, 2001). Muitos falantes da língua nheengatú, ou mesmo da língua Baniwa, pouco falam a língua portuguesa, e estes encontram dificuldades quando precisam se deslocar para as cidades. Quando se deslocam, sofrem discriminação por não saberem falar bem a língua portuguesa. E não só a língua se torna um motivo de discriminação, como também por conta da identidade étnica, da cor, dos traços, dos cabelos e dentre outras características fisionômicas, intelectuais, sociais que parece significar que o indígena é inferior que os demais (BANIWA; CALEGARE, 2021).

2.2 Modo de vida Baniwa

Os Baniwas são os que menos migram de suas comunidades para o meio urbano. Entretanto, existe um pequeno número de indígenas que se deslocam para as cidades em busca de condições de vida diferente, formação escolar, entrada em universidades, emprego ou outros motivos. No entanto, uma parcela ainda se encontra em seus territórios, que atualmente vem crescendo em razão de casamentos e nascimentos de crianças. E muitos dos que permanecem em suas aldeias continuam a manter vivas suas tradições e repassando às crianças – por exemplo, pela dança do karriçú, o dabukurí e o kariamã (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Na cidade de São Gabriel da Cachoeira, os Baniwa vivem basicamente da venda de produtos artesanais, da produção de farinha e derivados da mandioca (para os comerciantes locais), pimentas jiquitaia (de várias cores e níveis de ardência) e da agricultura de corte-queima, onde conseguem legumes e frutas da época (para venda na feira municipal) (PETIZA et al., 2013). Enfatiza-se o trabalho das artesãs indígenas tanto na cidade quanto nas comunidades, que são um dos trabalhos mais desenvolvidos recentemente pelas mulheres e homens, oferecendo autonomia, protagonismo e fortalecimento identitário (FERREIRA; CALEGARE, 2019).

Os Baniwas que vivem nas cidades, como em São Gabriel da Cachoeira, no Noroeste do Amazonas, possuem um modo de vida diferente daqueles que moram nas comunidades indígenas – o que em hipótese alguma descaracteriza-o como indígena (ROSA, 2018). Na comunidade, muitos ainda têm como principal meio de subsistência o trabalho na roça, cultivo de frutas e atividades mais voltadas à agricultura. Já na cidade, os mais jovens frequentam as escolas públicas, municipais e federais, e recentemente – antes da pandemia da Covid-19 – já havia um novo modelo de educação na cidade, o de tempo integral (BANIWA; CALEGARE,

2021). O povo Baniwa nas comunidades usa roupas, sapatos e celulares. Tem suas casas de madeira e zinco, alguns de palha/Karanã e barro, típicas de comunidades amazônicas do interior – e até mesmo nas cidades, incluindo a capital Manaus. Nas cidades, apesar da organização social e cultural ser diferente, muitos mantêm seus costumes e práticas que são realizadas nas comunidades, como ir á roça, alguns possuem a roça nas estradas, ou atravessando o rio, e constantemente fazem a transição da vida na cidade e na roça/sítio.

Os festejos também são característicos do nosso povo Baniwa, que festejam algumas datas comemoradas pela sociedade brasileira, como o dia das mães, natal, ano novo, festas religiosas, e festas tradicionais, como as festas de santo e etc. Mantendo as relações através de festividades, privilegiando o afeto e aproximação. Nas festividades que comemoramos, é comum nos alimentarmos de alimentos tradicionais próprios Baniwa como muquiado, mujeca, bejuxica, vinho de buriti, de pupunha etc. (BANIWA; CALEGARE, 2021). E na cidade também mantemos as festividades, como a relatada “festas de santo” e manifestações culturais municipais como o “Festribal” que privilegia as culturas dos povos indígenas do Alto Rio Negro.

É importante ressaltar que alguns Baniwas possuem suas casas na cidade e em suas comunidades, o que configura um movimento de circulação entre as aldeias e assentamentos urbanos, característico também em outras etnias no Amazonas (MAGNANI; ANDRADE, 2013). Os mais jovens têm acesso a celulares e às redes sociais virtuais, enquanto os mais velhos optam por não ter acesso a estes meios, pois muitos têm baixa escolaridade e preferem continuar com suas atividades laborais (BANIWA; CALEGARE, 2021). Nas comunidades, os Baniwas continuam a comer seus peixes e suas caças, frutas, farinha, bejú, maçoca, mas também se alimentam de produtos industrializados, como leite, café, açúcar, sal, pão etc. O pescar, o processo de cozimento e a ingestão dos alimentos são modos que os Baniwas possuem para interagir com o meio em que vivem e podem utilizar-se de rituais próprios para o consumo de certos alimentos (BANIWA; CALEGARE, 2021).

As duas atividades básicas de subsistência dos Baniwas são a agricultura e a pesca, que são de importância econômica e cultural para o povo. A intimidade dos Baniwas com as matas é grande, o cuidado, o respeito e os rituais que são feitos pelos indígenas demarcam as características culturais que os mantêm diante da terra, das árvores e das águas, simbolizando a importância e o valor atribuído a eles. Os Baniwas são conhecedores profundos sobre tudo o que envolve seus territórios e, através desses conhecimentos, sabem dizer onde se encontram as melhores terras para a colocação de roças, onde procurar frutas e onde buscar a caça e as localizações precisas onde encontrarão os peixes. Entretanto, os recursos alimentares nestes

territórios por vezes são desiguais. A subdivisão irregular destes territórios entre os membros das comunidades por vezes gera conflitos (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Na cultura dos Baniwas é essencial que sejam aceitas as ofertas de comida, alimentos, inclusive a partilha entre os membros. Quando não é aceito, o comportamento é malvisto pelo povo, passando a ser condenado pelos indígenas da comunidade. Como expressou Garnelo (2007, p. 206), “em suma, a recusa à comensalidade é um ato antissocial por excelência, um comportamento perigoso, capaz de provocar rupturas no tecido social”. A autora lembrou ainda que o partilhar de alimentos entre os Baniwas é comum e está intrinsecamente presente nos valores morais que compõe o povo, sendo perpetuado como ato de união e generosidade. Isso contribui para que não haja atos como o envenenamento, pois é na comida que podemos encontrar entre os Baniwas o comportamento maldoso que pode causar morte.

A presença dos membros nos momentos de partilha é essencial para a comunidade, para o fortalecimento dos laços afetivos e é bem-visto entre a comunidade. Pode haver exceções quanto ao indígena não se fazer presente, como em caso de doenças, saída para a pesca ou estar fora da aldeia por outros motivos. Mas se nenhum destes motivos estiver alinhado com a falta de um de seus, gera motivo de inimizades: pois “é uma estratégia de reforço à ‘familiarização’ dos presentes e de controle da potencial eclosão de relações predatórias entre os membros do grupo local” (FAUSTO, 2002, p. 23).

Algumas famílias Baniwas, ao migrarem para a cidade, passam por situações de vulnerabilidade, como questão socioeconômica baixa, alcoolismo, drogas e violências, que impactam nos seus modos de vida, e contrapõe o modo de viver nas comunidades. Entretanto, outras famílias Baniwas ainda mantêm seus costumes e tradições, mesmo morando na cidade. Privilegiam a língua baniwa, se utilizam de remédios tradicionais, vão ao benzedor, orientam e aconselham os filhos sobre os cuidados de ordem natural e sobrenatural e dentre outros, que os aproximam da memória/ancestralidade e do modo de vida tradicional Baniwa.

Através disso, é necessário reconhecer os modos de existir, ser, viver, conhecer dos povos nativo-americanos. A vida e epistemologia Baniwa aqui citadas possuem um vasto arcabouço de conhecimento que vai além do que é conhecido e visto na sociedade envolvente. É preciso valorizar tais saberes, cultura e cosmovisão milenares que o povo possui, para que haja uma prática não só das Psicologias, mas de outras áreas, pautada no reconhecimento e respeito às diversidades culturais existentes (BANIWA; CALEGARE, 2021).

2.3 Saúde e bem viver Baniwa

Não temos como falar sobre o universo Baniwa, sem mencionar o bem viver, propriamente o bem viver Baniwa. O termo bem viver se originou a partir da tradição andina

da língua kichwa, *sumak kawsay*, em que *sumak* significa bonito, bom, enquanto *kawsay* significa vida. Traduzido para o espanhol e português, temos *bem viver* (ACOSTA, 2016). Essa noção indígena remete a sabedoria ancestral, que considera os bons conviveres entre as pessoas e a natureza, de modo respeitoso e sustentável, pois tudo e todos fazem parte do universo sagrado, tal como descrito por Baniwa (2019), o bem viver e o viver bem são resultados de várias e boas ações praticadas no dia a dia.

Segundo Baniwa e Calegare (2023), o bem viver diz respeito a um modo de viver que se valoriza o coletivo, a relação com o outro, ligado a harmonia, respeito, aos seres, a espiritualidade, tudo aquilo que compõe o mundo cósmico, e a vida dos povos originários. Portanto, dentre as esferas que compõe o bem viver indígena Baniwa, temos de considerar a alimentação, ancestralidade, coletividade, culturalidade, educação, saúde, costumes, tradições, espiritualidade, humanidade, lazer, territorialidade e dentre outras dimensões essenciais a vida nativa. Os saberes tradicionais também são essenciais para o bem viver Baniwa e, como discutem Calegare et al. (2014), os saberes tradicionais não dizem respeito unicamente ao uso dos recursos naturais, mas a reprodução ancestral, cultural, econômica, social e religiosa, ligada as formas de organização social e cosmopolítica, que indicam de que forma o bem viver se constitui.

Apesar de inúmeras transformações ocorrerem ao longo do tempo nas sociedades, muitas discussões são empreendidas sobre os prós e contras dessas mudanças. As sociedades indígenas também não ficaram de fora dessas transformações, pois diferentemente do que muitos acham ou impõe para que seja, as sociedades nativas não são estáticas ou homogêneas. Essas transformações levam a muitos povos a se reorganizarem, porém, mantendo e valorizando seus conhecimentos e práticas indígenas, como modo de perpetuação e resistência. Já dizia Baniwa (2019), em relação ao encontro com outras sociedades, de que nunca devemos esquecer que quando dois mundos se encontram, pode haver conflitos, entretanto, pode também haver muitas trocas de conhecimento, com conquistas e/ou perdas, e ainda rejeições. Por isso o autor traz a importância do bem viver, pois a partir dele podemos manejar os conflitos e viver no mundo.

Ao considerarmos a saúde integral, entendemo-la como forma de manter o bem viver entre o povo Baniwa e que está relacionada aos cuidados tradicionais, com a utilização de plantas medicinais, rezas, benzimentos, rituais de defumação ou rituais de cura/tratamento que visam o fortalecimento físico, mas principalmente espiritual da pessoa indígena. Dessa maneira, temos como forma de manter o nosso cuidado com a vida, a partir dos métodos tradicionais, que operam no sentido da manutenção e do bem viver Baniwa.

Os saberes sobre a mitologia e cosmologia do povo Baniwa enriquece o modo de vida próprio nativo, além de possuírem compreensão minuciosa das doenças e os modos de tratamento. É comum nas comunidades Baniwa, quando algum membro adoece, se recorrer primeiramente aos pajés ou rezadores. Ambos são respeitados por possuir conhecimentos de cura. O que encontramos também são os saberes que os mais velhos possuem de remédios tradicionais, oriundos de ervas, plantas, de árvores. Logo, em cada casa encontramos sábios que possuem vasto conhecimento sobre as esferas das doenças e quando um membro da família adoece estão postos para ajudar (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Os indígenas Baniwas possuem compreensões próprias sobre as causalidades do adoecimento, atribuídas a vários aspectos, incluindo o descuido com a alimentação, a não realização de rituais, por exemplo do benzimento da farinha, da água, do peixe que é consumido pela criança quando esta inicia seu processo de alimentação. E há também o enfraquecimento do espírito, que leva o indígena a adoecer. Contudo, se atribui também ao processo de adoecimento a consequência de atos praticados pela pessoa, seja atos maléficis ou por conta de comportamentos não aceitos pela comunidade ou povo. Ao desobedecer às normas ou regras culturais, o indígena torna-se vulnerável ao surgimento de doenças, levando pouco a pouco ou instantaneamente ao adoecimento.

Santos (2017) salientou que na tradição do povo Baniwa, quando um indígena é acometido por uma doença, é visto como um sinal de que os seres superiores ou os deuses estão o castigando por ter feito algo, ou que foi acometido por feitiçaria. Isto na cosmovisão indígena decorre com o intuito de controlar os atos comportamentais do doente. O papel dos pajés e dos rezadores nesta situação é primordial, entretanto, pode ocorrer deles não conseguirem reverter o cenário e então é quando ocorre a morte gradativa do indígena, ou quando também é feita a transferência do doente para o município ou para a capital (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Dentro da visão cosmológica Baniwa, os povos indígenas possuem uma saúde diferente dos não indígenas. Em uma conversa com nosso tio (ancião), residente na comunidade Cabeçudo no Rio Içana, ao noroeste do estado do Amazonas, próximo ao município de São Gabriel da Cachoeira, ele descreveu que os não indígenas não possuem o que chamamos de *saruásá*, palavra em nossa língua que traduzido aproximadamente equivale a: resultado de evitões ou proibições de regras que não podem ser descumpridas e quando descumpridas trazem malefícios (BANIWA; CALEGARE, 2023).

Entre nós indígenas, quando descumprimos determinadas regras ou ações, estas trazem consequências sérias. Portanto, desde o momento em que a mulher indígena descobre que está grávida necessita ter cuidados para que a mesma e o bebê não se encontrem *saruã*. Ou seja, que

não sejam acometidos por doenças ou outras ações em decorrência do descumprimento das regras, já que, por sermos indígenas, somos propensos a tais consequências de ordem sobrenatural, que pode se revelar em sintomas físicos, como o adoecimento. Sendo assim, é esperado em nossa cultura Baniwa que sigamos determinadas regras, por exemplo, durante a primeira menstruação, no decorrer da gestação e após, cuidados com o bebê, entre outros, inclusive cuidados que devem ser seguidos tanto pelas mulheres, quanto pelos homens (BANIWA; CALEGARE, 2023).

Em suma, nosso tio ancião nos relatou que entre os não indígenas não há essas interdições ou prescrições. Segundo a visão cosmológica Baniwa, isso decorre do fato de não possuírem o que chamamos de *saruãsa*. O que não acontece conosco, indígenas, pois qualquer descuido, seja durante o casamento, parto, picada de cobra, entre outras intercorrências, poderá nos trazer malefícios. E quando há a violação dessas regras, para que haja o reestabelecimento da/o indígena é necessário o benzimento e/ou a reza. A explicação que nosso tio ancião dá sobre essa diferença é a de que, conforme a visão cosmológica de nosso povo Baniwa, os não indígenas vieram ou se originaram dos ossos da sucuri – cobra, que está presente constantemente na história do povo. Lembrando, porém, que nós indígenas possuímos origens cosmológicas distintas que nos caracteriza a partir dos clãs e nações. Em linhas gerais, essa visão cosmológica sobre a diferença da saúde dos não indígenas e sobre a saúde integral indígena traz explicações próprias segundo as histórias que compõem a vida de nosso povo Baniwa (BANIWA; CALEGARE, 2023).

Logo, a saúde integral indígena considera todas as esferas da vida, tanto ambiental, emocional, espiritual, física e social (BANIWA; CALEGARE, 2023). Os Baniwas mantêm seus processos de cuidado e práticas, pois o acesso a rede do Sistema Único de Saúde (SUS) está longe de suprir as necessidades específicas e até básicas da população. Portanto, apesar de existir grandes avanços quanto as políticas de atenção a saúde das populações indígenas, na prática se encontra ainda muitas dificuldades. Entretanto, tem-se buscado superar os desafios conforme os conhecimentos tradicionais do povo. Sendo assim, somos enquanto seres, elementos que integram o universo e, para chegar ao bem-estar, equilíbrio e vida boa, necessitamos levar em conta a cosmologia nativa. Nesse sentido, apontamos a necessidade de considerar e valorizar os conhecimentos tradicionais, sagrados e cosmológicos, que fazem parte da vida dos povos nativoamericanos (ROMERO et al., 2022). É preciso legitimar e respeitar os saberes de cada povo, como meio de favorecer o bem viver das populações indígenas existentes no país (BANIWA; CALEGARE, 2023).

2.4 Considerações sobre a cosmologia Baniwa

Os povos indígenas de diversas partes do mundo, especialmente da Amazônia brasileira, possuem saberes próprios milenares que auxiliam em seus modos de vida e como parte do bem viver, que estrutura e normatiza seus modos de existir, a partir da diversidade cultural e étnica presente. Os saberes indígenas, tal qual a Baniwa se ancora na simbologia ancestral, que se apresentam através do olhar sagrado e cosmológico da existência indígena nos territórios, seja ela nas comunidades ou nas cidades (BANIWA; CALEGARE, 2023). E os principais responsáveis por todo esse modo de vida, bem viver e organização vem dos antepassados, dos ancestrais que com todo seu processo de compreensão sobre a vida e o universo, e tudo o que há dentro e fora dele, fez com que os conhecimentos fossem passados de geração em geração até que chegasse aos dias atuais e temos lutado para que haja continuação da transmissão as gerações futuras.

Segundo Santos (2017), o divino para o povo Baniwa é composto por vários conjuntos mitológicos advindos de tempos passados. A gênese de seu mundo propõe aos não indígenas o diálogo para a compreensão de tal fenômeno. Nas mitologias, os deuses interferem não só na questão orgânica do corpo, mas também nos padrões de moralidade que compõe a vida do povo indígena. A questão religiosa dos Baniwas fundamenta-se em épocas da mitologia e dos rituais passados, que se configuram a partir da simbologia das flautas sagradas, do xamanismo e eventos tradicionais onde os indígenas oferecem alimentos e objetos afiliados a períodos sazonais e ao amadurecimento de frutas.

Os rituais contam com os pajés ou donos-de-canto, sendo compostos por diversas danças tradicionais. Atualmente, se mantém vivos os rituais como o *Dabukurí* e o *Kariamã*. O *Dabukurí* é uma dança típica e regional dos indígenas rionegrinos, que é o momento em que põem as vestimentas como a *gangatara* (cocar), colares e/ou brincos de pena: as mulheres usam a saia de *tucum* e os homens vestimentas de *tururí*, que é um tipo de tecido extraído de uma árvore. Se utilizam de instrumentos, fazendo ecoar e soar os cânticos das flautas e *japurutus*. Este é realizado com mais frequência para comemorar datas festivas, eventos regionais, chegada de pessoas de fora da comunidade, dentre outros.

Já o *Kariamã* é um ritual próprio Baniwa realizado na transição de meninos e meninas, a partir da prática do açoitamento com o *adabí*, que é um tipo de cipó wambé. Este é um momento em que os iniciados são orientados e preparados para a vida adulta, das responsabilidades e cuidados que precisará ter a partir deste momento para que leve uma vida conforme a tradição do povo e como forma de manter a sobrevivência e o bem viver indígena no território. O processo de açoitamento requer todo um cuidado no manuseio dos alimentos e

instrumentos que serão utilizados durante o ritual (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Outra característica importante que compõe a cosmologia Baniwa é a figura do pajé, considerado em dois tipos: os pajés e os rezadores. Eles representam a conexão do espaço mundano com o divino e, dentre seus poderes, podem também exercer um papel político e ou de liderança, como descrito por Wright (2005 citado por SANTOS, 2017). Os pajés se utilizam do *pariká*, tabaco e *caapi*, pois neles se concentra a fonte de seus poderes, que também são utilizados pelos donos-dos-cantos como coisas sagradas. Os pajés e rezadores possuem imenso conhecimento das plantas medicinais utilizadas no tratamento de doenças (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Por outro lado, o povo Baniwa acabou sofrendo interferências profundas das missões religiosas o que contribuiu para que uma parte dos indígenas em suas comunidades ou aldeias passassem a desconsiderar ou esquecer de sua cultura ancestral, como os rituais, festas e mitos que eram próprios da cultura indígena. Santos (2012) descreveu que os indígenas Baniwas, diante do conflito com a sociedade não indígena, buscaram meios de resistir à opressão. A organização na aldeia foi sendo realizada considerando os conhecimentos deixados por seus ancestrais e só foi incorporado e adotado da sociedade envolvente aquilo que era favorável à realidade do povo.

Portanto, há toda uma geração hoje que nunca viu nem ouviu os cantos e rituais sagrados dos antepassados. O grande transtorno provocado pela perda desses rituais é evidenciado pelos inúmeros conflitos entre os ‘crentes’ e os ‘tradicionais’ sobre a maneira em que os instrumentos foram queimados ou jogados no rio. O tabaco e *caxiri*, também proibidos, são duas coisas que, segundo os Baniwa, traziam alegria para a alma. Até hoje, a população Baniwa mantém a divisão entre crentes e católicos, que corresponde aproximadamente às comunidades Walipere-dakenai e seus cunhados dos rios Içana, Cuiary e Aiary (os crentes) e os Hohodene e Dzawinai nos rios Aiary e baixo Içana (os católicos) (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Deste modo, na cosmologia Baniwa, a água, a terra, o ar, a floresta, possuem seus donos, seus espíritos, sua história, e há todo um cuidado para que se estabeleça uma relação de respeito, harmonia e compreensão, que estão ancoradas nos saberes ancestrais indígenas, e que organiza a relação pessoa-coletivo-espírito. Se não há uma boa relação com esses elementos e seus espíritos, há desorganização, conflitos, desequilíbrio, escassez de recursos naturais e adoecimentos físicos e espirituais (BANIWA; CALEGARE, 2023). Por conseguinte, ao longo dos anos, algumas organizações foram criadas com o intuito de dar visibilidade aos indígenas Baniwas, na luta e proteção de seus territórios e de seus conhecimentos, na esfera da Saúde, Educação, Territorialidade, Cultura, Direitos Humanos e outros. Dentre essas organizações,

temos: Federação das Organizações Indígenas do rio Negro (FOIRN), fundada em 1987; Organização Indígena da Bacia do Içana (OIBI); Organização das Comunidades Indígenas do Rio Aiary (ACIRA); entre outras que representam verdadeiramente as demandas das comunidades, em favor dos direitos das populações indígenas (BANIWA; CALEGARE, 2021).

2.5 Os Percalços da Vida Baniwa

A vida do povo Baniwa após a entrada forçada de invasores em seus territórios, foi marcada por muita luta, disputa e resistência. Tais conflitos fazem parte da história do povo e parecem estar intrinsecamente presentes nos corpos e no modo de vida Baniwa, pois dela se originaram muitas perdas. Como o povo é marcado por muita luta, os Baniwa ao longo do tempo têm se reconstruído e resistido em prol de um bem viver coletivo, que não é fácil, mas que se tem buscado e vivido.

No passado, os ancestrais Baniwas sofreram grande influência de missionários, militares e comerciantes brancos, que adentraram nos territórios e os parentes foram progressivamente se transferindo de suas antigas malocas, no interior da mata, para as margens do Içana. A existência do povo Baniwa acompanha as mudanças que vêm acontecendo no processo histórico do mundo ocidental, pois o contato com a sociedade envolvente já existe há um tempo e isso acabou interferindo no modo de vida e na sobrevivência do povo (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Santos (2012) argumentou que a interferência exógena é “fato historicamente comprovado pelas mudanças do cotidiano tribal causadas pela catequese e escolarização trazida pelos salesianos e o evangelismo de protestantes para a região do alto rio Negro” (p. 55). Diante das invasões, os Baniwas inicialmente reafirmaram sua postura histórica de autonomia com relação aos não indígenas. Os capitães das comunidades reivindicaram o controle sobre seus recursos minerais e se colocaram contra a presença de invasores em suas terras (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Muito se tem falado sobre as transformações que ocorreram conosco povos indígenas após o contato com a sociedade envolvente, mas este contato ocorreu de maneira não intencional, já que os territórios indígenas foram invadidos. Apesar disso, é necessário considerar que cada povo indígena possui características próprias sobre o modo de ser e viver, e algumas são semelhantes entre si. Entre os Baniwas do Noroeste amazônico, ao longo dos anos, inclusive pelo contato com a sociedade envolvente, tem havido modificação de seus modos de ser e viver (BANIWA; CALEGARE, 2021).

Do mesmo modo que os Baniwas lutam para a preservação de suas vidas, estão também simultaneamente se readaptando e reconstruindo seus modos de ser entre os seus e dentro de

seus territórios, através de seus conhecimentos tradicionais e ocidentais que ajudam a se ajustar perante todas as transformações históricas (PETIZA et al., 2013). Algumas comunidades deixaram de praticar seus rituais, suas festas tradicionais e acabaram por abandonar tudo aquilo que ao longo dos anos foi ensinado pelos seus avós e pais. No entanto, criticamos toda forma de influência brancocêntrica e colonizadora que tente apagar tudo aquilo que constitui os povos indígenas, enquanto seres culturalmente diversos e tradicionais.

A crescente resistência à dominação branca entre os indígenas do Alto Rio Negro culminou numa série de movimentos messiânicos entre os Baniwa, Tukano e Werekena, desencadeados a partir de 1857 (WRIGHT; ANDRELLO, 2021). Nos anos 1940 em diante, com a chegada das missões evangélicas e católicas, houve muitos indígenas se convertendo cristãos, o que gerou confrontos ideológicos e políticos entre os grupos (RAMIREZ, 2001). Nesse ano, Sophie Müller, uma missionária fundamentalista norte-americana da Missão Novas Tribos, adentrou no território Baniwa pregando o protestantismo evangélico.

Muitos indígenas viram a missionária Sophie, como um messias e, por essa forte influência da missionária, se converteram à religião. Dentre os problemas que ela encontrou entre os indígenas estava o da “bruxaria” ou feitiçaria, e como solução, reivindicou que deixassem de lado seus rituais, a pajelança e todos os seus conhecimentos tradicionais herdados de seus antepassados para que construíssem uma nova vida, baseada na religião evangélica (BANIWA; CALEGARE, 2021). Sendo, portanto, uma violência que resultou em consequências drásticas, sentidas até os dias atuais.

Um outro percalço que constitui a realidade nativa é a presença de preconceito e discriminação contra o indígena, e isso parece ser mais marcado quando há a presença indígena na cidade, como se o contexto urbano fosse um território apenas dos brancos (FERREIRA; CALEGARE, 2019; RANGEL et al., 2013; ROSA, 2018). Há anos são reproduzidos estereótipos negativos sobre os indígenas brasileiros ou amazonenses, como se fossem caracterizados pela “sujeira, falta de banho, incapacidade, alcoolismo, selvageria e canibalismo” (ROSA, 2018, p. 146), ou “figura atrasada, inconfiável, de hábitos estranhos, feios e desagradáveis” (RANGEL et al., 2013, p. 114).

E já nas comunidades, propriamente nos territórios Baniwas, também encontramos violência, alcoolismo e conflitos internos. Estes problemas assolam há muitos anos o povo e, para que haja um trabalho eficaz junto à população, ressalto a necessidade de se construir ações em conjunto com os parentes indígenas. Afinal, é a população que está inserida nas problemáticas e juntos podem definir estratégias de enfrentamento, sempre pautados no diálogo, construções e reconstruções de ações junto aos membros da comunidade. Nesse

sentido, vale ressaltar que todo trabalho a ser desenvolvido com os Baniwas deve considerá-los como coautores e agentes ativos, pois o que se privilegia nos trabalhos/ações são seus pontos de vista, suas concepções, seus conhecimentos e que, portanto, não são meros participantes ou fontes de informações (BANIWA; CALEGARE, 2021).

CAPÍTULO III – COMPARAÇÕES ENTRE NARRATIVAS DOS MAIS VELHOS E MAIS JOVENS SOBRE O SUICÍDIO E SEUS FATORES PROTETIVOS

O suicídio indígena é um problema de saúde pública em determinadas localidades e etnias, entretanto, é necessário que busquemos olhar por um outro lado, onde se considera os fatores protetivos, preventivos ou como dizemos atualmente o bem viver indígena, de modo a fortalecer os mecanismos que protegem a vida indígena. Assim, o suicídio é uma morte que pode ser evitada, e trazer a discussão sobre os fatores protetivos pode contribuir para o diálogo e enfrentamento da problemática do suicídio no contexto indígena juvenil.

Ao considerarmos a população indígena, precisamente os jovens indígenas, é necessário conhecermos e identificarmos que fatores protegem os jovens do suicídio, de que forma e que meios se tem utilizado para que a vida Baniwa seja mantida e valorizada dentro de seus territórios. Portanto ao longo desse capítulo busca-se compreender o que é suicídio para os mais velhos e para os jovens em uma proposta de diálogo, bem como identificar e discutir sobre os fatores que protegem a vida dos jovens indígenas Baniwa.

Na América Latina, o Brasil foi o primeiro país que elaborou um plano de diretrizes de prevenção ao suicídio, por meio da edição da Portaria nº 1.876/06, para fins de demonstrar a preocupação social com o problema do suicídio, que não recebia a atenção necessária dos três poderes, bem como para fins de possibilitar a intervenção do Estado de forma mais eficaz. Essas diretrizes significaram, sem dúvidas, o início de uma séria caminhada no sentido de intervir sobre este complexo e trabalhoso fenômeno social, para fins de evitá-lo, tendo em vista suas implicações negativas para a saúde pública (BATISTA; MARANHÃO; OLIVEIRA, 2018).

3.1 Considerações sobre o suicídio para os mais velhos e os jovens

Ao longo do tempo a compreensão sobre o suicídio foi se modificando, ao passo que tempos atrás não se sabia exatamente o que era, quais as motivações, de que forma prevenir etc. Entre os indígenas do Alto Rio Negro o suicídio sempre existiu, mas com o passar do tempo, este foi se transformando e tem se expressado de diversas formas. Como descrita por Souza (2016), o suicídio, portanto, é representado como algo que sempre existiu, e ao mesmo tempo seria também um fenômeno dinâmico, transformando-se, neste caso, complexificando-se e agravando-se diante do contexto dos dias de hoje.

Os indígenas Baniwas, dentre as 23 etnias existentes na região do Rio Negro no Amazonas, possuem práticas e compreensões diferentes de outros povos que habitam a região.

Como cada povo indígena possui sua própria cosmologia, os Baniwas mantêm suas práticas, tradições e concepções acerca dos elementos que compõem suas vidas. O que se pretende privilegiar aqui, é mostrar de que modo os Baniwas significam o fenômeno do suicídio e como os jovens e os mais velhos tem vivido, conforme suas práticas de autocuidado, valorização cultural que os protegem do suicídio.

Desse modo, Souza (2016) enfatiza a necessidade dos povos indígenas que lidam com a problemática do suicídio, buscarem estratégias coletivas, de acordo com suas próprias simbologias e cosmologias que também sofrem transformações com o passar do tempo. Entender como o suicídio é representado no contexto indígena e pelos próprios indígenas, ajuda na construção e reconstrução de estratégias de enfrentamento da problemática e fortalece os modos de vida a partir da valorização dos mecanismos de proteção á vida. Para isso, buscamos dialogar sobre as concepções do fenômeno do suicídio para os mais velhos e para os jovens.

Alternativamente, o suicídio surge a partir da análise das narrativas como um fenômeno associado a conflitos que se ancoram profundamente em aspectos socioculturais e históricos dos povos indígenas do Alto Rio Negro, que remetem a tensões intergeracionais, de gênero e no campo do parentesco (SOUZA, 2016). Esses conflitos intergeracionais são bastante presentes na vida dos indígenas rionegrinos. Uma fala de M.E denota isso, ao explicitar sobre o suicídio entre os jovens: *“ah quem sabe a mãe nem ligava pra ele, deixava ele e ele ficou desgostoso, a gente já fala assim de imediato né”* (M.E, mulher, de 51 anos). A afirmativa da entrevistada traz a conotação da falta de atenção e cuidado com o filho, o que o levou a tristeza, como uma possível explicação para o suicídio.

Por outro lado, o jovem L.S afirma ao ser questionado sobre o que entendia por suicídio e este relata: *“acho que suicídio geralmente é quando a pessoa já não tem mais outra opção, ou perspectiva de vida, encontra algum problema e não consegue resolver, acha que aquela é a única maneira que tem pra resolver os problemas que tem”* (L.S, homem, de 26 anos). Portanto, a compreensão do jovem parte da explicação da falta de perspectiva de vida, de o suicídio ser como uma única solução para o enfrentamento dos problemas. Tal afirmativa também é salientada por outra jovem, como podemos observar: *“suicídio é uma palavra muito forte pra mim, por que é um estado onde eu creio que a pessoa vê... como uma última alternativa né de resolver a sua situação”* (O.C, mulher, 22 anos). Assim as duas afirmativas corroboram com a ideia de que o suicídio é visto como uma última alternativa encontrada entre os jovens, para o enfrentamento dos problemas que os afligem, não veem outras alternativas e nem soluções.

Outras considerações a respeito do suicídio indígena é que, segundo o estudo de Pereira (2017), a cultura seria um fator importante para a questão do suicídio na região do Alto Rio Negro, porque na cultura indígena haveria uma tendência ao comportamento impulsivo, não reflexivo e pouco valor à vida em relação aos planos. Ou seja, a cultura indígena seria algo centrado no imediatismo, sem capacidade maior de planejar a vida e construir metas. Para a autora, isso seria algo da própria cultura. Sem planos, os indígenas não teriam objetivos na vida e a vida teria pouco valor e por este motivo eles se matariam. Dessa feita, as representações dos entrevistados do estudo indicam aquilo que chamam de cultura indígena como algo ligado à falta de controle, falta de planejamento, falta de amor pela vida e falta de metas. Assim, a cultura indígena seria relacionada à ausência e incapacidade de planejamento futuro e isto seria conexo às formas seculares de representar as populações indígenas.

Entretanto, enquanto indígena Baniwa, discordo em parte com a ideia de Pereira (2017), de considerar que entre os indígenas rionegrinos haja falta de amor pela vida. Como discutido e pautado sempre, os indígenas possuem sua própria organização e sua cosmologia, a dita “falta de amor pela vida” se ancora no sentido de muitos indígenas não terem planos de vida semelhantes ao que a sociedade ocidental impõe, alto grau de estudo, casas planejadas, bens materiais, viagens, riqueza etc. É preciso ter cuidado para não cometer o erro de colonizar certos comportamentos indígenas, pois as sociedades indígenas possuem suas vulnerabilidades, mas não devem ser compreendidas apenas sob um olhar colonizador ocidental. As características são de cunho cultural e fazem parte dos universos simbólicos dos povos indígenas.

Sendo assim, a vida indígena é composta em ter o necessário para a sobrevivência, ter roça, pesca, caça, criar os filhos e manter a harmonia familiar e comunitária. Nesse sentido seria um amor pelo que tem, pelo que a vida oferece. Quanto à juventude indígena, muitas são as questões que permeiam as motivações do suicídio e a falta de perspectiva de vida, muitas vezes relaciona-se com a falta de políticas públicas, instabilidade emocional, conflitos familiares e dentre outras que impactam nos planos de vida de muitos jovens. Isso tudo acaba gerando frustrações e desânimos devido principalmente à realidade encontrada em São Gabriel da Cachoeira.

Por conseguinte, temos o desenraizamento do território exercido pelo atual modelo civilizatório que prioriza a acumulação de capital sobre o bem viver, e implica para os indígenas: perda do sustento, pobreza e seus problemas associados. Os jovens, em territórios com poucos recursos e poucas oportunidades entram em conflito com a construção de sua identidade, alteram seu equilíbrio e harmonia, podendo adoecer ou morrer por suicídio (RAMIREZ, 2018).

Portanto, devido às vulnerabilidades que os jovens enfrentam, isso pode culminar em efeitos psicossociais negativos, muitas vezes complexos e desconhecidos para os indígenas, podendo levá-los a estados depressivos, isolamento, ansiedade e, dentre outros sintomas, a comportamentos negativos. Como podemos ver nesta fala: “*eu vejo assim, que a pessoa que se isola né, isola porque ela tá sozinha, sozinha e não tem força, ela tem que ter força, e procurar outras pessoas pra conversar né*” (M.E, mulher, 51 anos).

3.1.1 Estrago, feitiço ou praga

A associação que os indígenas residentes no município de São Gabriel da Cachoeira fizeram entre suicídio e “estrago” ou “feitiço”, termos em português utilizados para se referir a encantamento xamânico, complexifica-se e dificulta-se a própria transposição do conceito biomédico de suicídio para esse contexto, visto que o suicídio é localmente representado como fruto da agência de terceiros, e não do próprio suicida (Souza, 2016). Na região do alto rio negro é comum ouvirmos explicações do suicídio atrelados ao ato de estrago, feitiço ou praga, tanto entre os mais velhos, quanto entre os mais jovens, como vemos nesta fala:

Os Baniwas não são iguais, têm costumes diferentes, por isso que pra lá é proibido. Eu vou tentar explicar mais: eu vou sair pra lá, se eu tenho a consequência de depressão, eu vou lá amarrar meu pescoço, aí eu morro, aí depois, o pensamento da família dele, aí já pensando como praga, aí vai atras de pajé, aí foi pra lá perguntar, por que meu filho foi assim, é por causa ele traiu a mulher dele, engravidou uma mulher, aí depois aquela família, pagaram, atras dele, pra que tivesse o resultado de morrer, por isso que pra lá é muito difícil. Pela praga que foi acometido, é uma grande explicação, sempre meu pai diz isso, eu não posso fazer algo errado pra outra pessoa (A.M, homem, 25 anos).

A associação entre o suicídio, estrago ou praga é presente na realidade indígena como explicação para o ato de tirar a própria vida. Sendo assim, segundo Scartezini, (2019) o padecente é, então, vítima do feitiço, em que é atingido pelo enfeitiçador. Daí o fato da não compreensão dos parentes sobre a motivação da morte por enforcamento. Pois em grande parte dos casos, não há, de fato, motivações aparentes. É uma quebra, uma incoerência. Assim, a pessoa que se enforca estaria coagida por um pensamento que não é seu: é como se não fosse ela, ninguém entende e gera um quadro de acusações sobre sua morte.

Entretanto, como todo comportamento tem suas causalidades, para os indígenas Baniwa quando alguém se suicida é porque fez algo para alguém, e outras pessoas fazem uma espécie de feitiço para que a pessoa pague pelo que fez, culminando em seu suicídio. Descrito por Rodrigues (2014), o feitiço de um xamã tende a se configurar como represália ou retaliação

política por causa de algum tipo de inconseqüência ou desrespeito hierárquico em nível particular ou grupal, explorando combinações que podem provocar estados de sofrimento mental. Através disso, o suicídio é visto como homicídio entre os indígenas rio negrinos. Como podemos ver nesta fala:

Estamos em muitos na cidade, alguns procuram roubar qualquer coisa, ou procuram matar alguém por aí, furar alguém, por isso procuram se matar com corda. Aí aqueles que sabem, assopram ou jogam praga, aí eles fazem neles e aí pega e levam eles a ser amarrarem e se matarem. Ou assopro ou é praga. Exemplo: “eu vou roubar bem ali, eles vê que sumiu suas coisas e se souberem, já vão fazer em cima de mim, algo, pra eu ir amarrar em mim ou algo assim”, não é à toa (D.M, homem, 62 anos).

Assim, o assopro ou a praga pode ser uma das explicações que levam os indígenas a se suicidarem, serve como punição pelos comportamentos desajustados e é de ordem sobrenatural. Porém, existe outras causalidades que pode culminar em assopro ou praga, que decorrem por conta de inveja ou mesmo como ação maléfica direcionada a outra pessoa, isto é, pode ser por qualquer motivação, que no fim se resulta no comportamento de autoextermínio da pessoa indígena.

Como salientada por Scartezini (2019), o efeito do feitiço é a mudança de comportamento, incluindo o desejo de provocar a própria morte através do enforcamento. Há então nesse movimento uma mudança repentina de humor, sem uma causa aparente, em que a pessoa fica enraivecida, alterada e suscetível a atrair e provocar brigas. Quando uma pessoa repentinamente se isola e passa a arrumar confusão, uma pessoa que não consome álcool passa, de súbito, a fazer uso da substância, há um estranhamento coletivo e gera a desconfiança quanto ao enfeitamento. É como se a pessoa estivesse doente, esse pode ser entendido como um dos primeiros efeitos gerados pelo feitiço.

3.1.2 Falta de apoio familiar

A falta de apoio familiar está entre as principais explicações possíveis para o suicídio em jovens indígenas. Na cidade isso parece se agravar mais, devido a vários aspectos que permeiam o ambiente urbano. De acordo com Pereira (2017), a partir de seus estudos com grupos focais, a representação que os participantes tiveram sobre o suicídio atrelou-se a: que sem as necessidades básicas de manutenção familiar, as pessoas ficariam vulneráveis a problemas psicológicos, que podem desencadear hábitos de beber, uso de drogas, quadros depressivos, e que poderiam ocasionar o ato suicida. Logo, as questões familiares são aspectos que podem suscitar comportamentos indesejáveis, conforme verificamos nesta fala:

Leva as pessoas acho que tirar a vida porque as vezes, problema familiar ou que acontece dentro da família, eu acho né ou desgosto que tem dentro da família, que acaba levando a fazer essas coisas né. A gente sempre ouve né, “ah eu não tenho mais tempo de conversar com ele, eu chego à noite, eu vou já dormir, amanhece já vou pro trabalho de novo”, então com certeza isso aí vem na cabeça deles que eles já não têm mais apoio né, dá conselhos né, ou conversar, aquele tempinho, como é que tá, se tá bem ou não (L.M, mulher, 49 anos).

Como a família é a base da vida de qualquer ser humano, esta exerce um papel fundamental no bem viver das pessoas. No contexto indígena a família é elemento principal, e ela precisa ser valorizada e cuidada, conforme os princípios e regras culturais. Entretanto, quando a família migra para a cidade, estes se deparam com uma nova realidade, muitas das vezes exigindo adequações, reformulações no modo de viver e de organização da família, e então é quando o núcleo familiar ou se fortalece ou se fragiliza. Assim, o seio familiar tem grande impacto na vida dos jovens, e pode ser visto como um lugar bom ou ruim, isto é, protetivo ou destrutivo. E que, portanto, o indivíduo ao cometer o suicídio, não estaria buscando dar fim à sua vida, mas buscando resolver o conflito ou angústia originada a partir de um conjunto de fatores, geralmente determinados no meio intrafamiliar (PEREIRA, 2017). Como podemos constatar na fala de N.M, sobre a falta de apoio dos pais:

Acho que falta mais carinho dos pais, porque a partir dos pais que começa essa perda de boa inteligência, começa aí do conselho ou então os pais agride muito através dos conselhos, palavras mesmo, tem gente que expulsa os filhos, tem gente que manda ir embora (N.M, mulher, 59 anos).

A narrativa de N.M descreve a realidade de famílias indígenas residentes na cidade, como as regras culturais muitas vezes são desobedecidas pelos filhos quando estão em contexto urbano, seja por influências ou por acharem que tais regras não podem ser aplicadas em contexto fora da comunidade, muitos jovens acabam sofrendo consequências punitivas/negativas que podem culminar em comportamentos suicidas. Além da falta de apoio familiar, temos também, as brigas, separações que ocorrem dentro do núcleo familiar, conforme vemos nesta fala:

Já soube assim né “tal aluno ou tal filho de um, se suicidou por que...” por que é mais assim né, por que o pai se separou da mãe, a mãe tava se envolvendo com... é mais separação de família,

falamos né, por isso ele ficou triste e se suicidou... Eu escuto assim hoje, mais aqui na cidade sendo que pro interior quase não tem ainda no momento né, mas é mais aqui na cidade (M.C, mulher, 50 anos).

Assim, as querelas existentes no meio familiar podem colaborar como fator de risco para os comportamentos suicidas dos jovens, tal realidade é encontrada na cidade de São Gabriel da Cachoeira-AM, onde a maioria dos casos de suicídio estavam relacionados a problemas familiares, incluindo briga com os pais, separações, violência intrafamiliar e dentre outros que ocorrem no meio familiar. No relato acima de M.C, esta evidencia a maior prevalência de ocorrências de suicídio na cidade, enquanto para as comunidades os números são mais baixos.

É comum também no contexto indígena da região do Alto Rio Negro a prática do suicídio ser realizada por meio de enforcamento, por ser os instrumentos como corda, cinto e outros objetos que contém fios, serem bastante presentes nas residências indígenas, o que contribui para a predominância do método. E o enforcamento carrega, em si, um grau de violência acentuado segundo Scartezini (2019). Uma das entrevistadas trouxe um relato que ocorreu em uma região do Alto Rio Negro, como veremos na fala a seguir:

Porque algumas vezes são momentos de fraqueza eu penso né... tudo isso pra mim não é bom, pra não sofrer mais eu vou ter que me matar, falamos né. Alguma vez eu fico pensando também né, será que é... muita tristeza pra fazer isso, eu não vou me matar por causa de uma coisa que não vale a pena. Uma senhora que eu conheci, ela trabalhava na mesma empresa do meu esposo, quando ela ficou sabendo que o esposo dela tava tendo caso com outra mulher, o que foi que ela fez, é primeira coisa que eu sei assim do interior... ela viu, ela já sabia, ela não acreditava, quando ela viu o quê que ela fez, no mesmo dia ela não brigou com o marido, nada, ela pegou o waturá³ dela, ela foi embora pra roça, lá ela levou uma corda de rede, ela foi se matar no caminho da roça, ela colocou corda no pescoço... como ela não voltou mais pra casa, ela demorou a voltar, aí o esposo procurou ela né. Não é pra região do Içana, é pra outra região. Ele teve curiosidade de ir atrás né, ele sabia, era o único caminho da roça dela, quando ele ia chegando na roça, ele viu ela assim pendurada e lá no waturá dela ela tinha feito uma escrita, “eu fiz isso com tanta tristeza já que você não me quer mais, pra fazer parte da sua família, que seja feliz com essa outra mulher que você conheceu”, tinha no waturá dela... (M.C, mulher, 50 anos).

³ Cesto, de formato cilíndrico, que os indígenas carregam nas costas, suspenso por uma fibra passada à volta da cabeça, serve para transportar mandioca, sementes, frutos etc..

Logo, o suicídio atrelado a querelas dentro da família pode acarretar mortes autoinfligidas, na comunidade. A roça passa a ser um espaço onde se busca realizar tal ato, seja por ser um lugar próprio da cultura indígena, um espaço próprio, onde há contato íntimo com a natureza, a floresta e os cosmos, sendo, portanto, um lugar tanto destrutivo como protetivo. É comum encontrarmos casos em que a roça foi o lugar escolhido pelos suicidas para cometer o ato, na comunidade. O enforcamento então está também entre os mais utilizados dada sua letalidade e por ser a corda de fácil acesso entre os indígenas. Portanto, o suicídio no contexto indígena rionegrino pode ter uma de suas explicações baseadas nos conflitos familiares existentes entre os nativos.

3.1.3 Suicídio, bebidas alcoólicas e drogas

A idade entre 18 e 24 anos é o momento de desenvolvimento que o indivíduo inicia seu contato com bebidas alcoólicas e substâncias ilícitas e isso deixa os jovens vulneráveis segundo Batista, Maranhão e Oliveira (2018). Há estudos em sua maioria do Psiquiatra Maximiliano Loiola Ponte de Souza, apontando a associação do consumo de bebida alcoólica ao suicídio em populações indígenas da região do Rio negro. Segundo o autor (Souza, 2016), os conflitos vividos no cotidiano podem apresentar-se durante o momento da utilização de bebida alcoólica, o que pode gerar desajustes e comportamentos inadequados como a que podem levar a pessoa ao suicídio. Ao passo que esses momentos são vistos como vulneráveis e pode fazer com que as relações sejam reestabelecidas ou rompidas. Conforme vemos nesta fala:

Eu acho que tá um pouco errado, não tá dando certo assim, pra nossa juventude, porque quem já pensa em fazer essas coisas, já vai aumentando. Eu acho que acontece isso por causa de drogas, claro que a pessoa boa assim, normal, não vai querer fazer isso, mas a partir do momento que ele vai adquirir essas drogas ou alguém ensina, ele vai multiplicando, vai passando pra outro, vai formando grupo ou vai aprender coisas que não deve aprender, esses problemas vêm mais através de bebida, através de drogas. A nossa juventude começa a praticar, a ver, começa a experimentar, essas coisas vai prejudicando a pessoa, pelo o que eu imagino né, por que pode ser isso (N.M, mulher, 59 anos).

A entrevistada acima relaciona a prática do ato suicida ao comportamento de beber e/ou da utilização de droga, que estando sóbrio ou lúcido o jovem poderia não apresentar comportamento suicida. Esta refere ainda a influência que tem os jovens de ensinar ou impulsionar outros jovens a praticarem, o que leva a sucessivas ações de consumo de bebida

alcoólica e drogas, que resulta em diversos problemas como alcoolismo, dependência química, suicídio e dentre outros.

Como descrito por Silva, Júnior e Feitosa (2019), as questões do mundo indígena e não-indígena repercutem nos modos de ser e se reconhecer indígena, principalmente da população jovem, a qual historicamente, com a forte influência da cultura não indígena, acaba sendo associada à desfiliação em relação à etnia, ao uso abusivo de álcool e outras drogas, à prostituição e ao suicídio. Logo, a atribuição do suicídio a utilização de bebida alcoólica e drogas, pode ser explicitada através da relação que é mantida com a sociedade envolvente que dentre muitos danos prejudica a vida de muitos jovens indígenas.

A jovem V.S, ao ser questionada sobre o que entende por suicídio, relata aspecto semelhante a atribuição do suicídio ao uso de drogas, como podemos ver a seguir: *“principalmente os jovens de hoje, se envolvem no mundo da droga, e acho que isso vai acabando com a gente. E aí a gente acaba perdendo também o apoio da família, acaba entrando em estado depressivo”* (V.S, mulher, de 18 anos). A droga atualmente parece mais presente e é um dos fatores de risco que leva a muitos jovens a situação de vulnerabilidade, por ser a cidade um espaço urbano onde a presença de drogas é mais comum do que nas comunidades, isso contribui para que os jovens tenham ainda mais o fácil acesso a estas substâncias.

Tal realidade é contrastada e reafirmada pelos mais velhos que percebem o aumento e a presença constante de bebidas alcoólicas e drogas na cidade de São Gabriel da Cachoeira, o que gera grandes desafios para o entendimento de como intervir, o que fazer e como enfrentar tais problemáticas que assolam os jovens indígenas na cidade, devido as iniquidades encontradas na região. Isso contribui para o seu uso pela população mais jovem, claro, sem generalizar. Entretanto, a realidade precisa ser mencionada, considerando já a existência de um número considerável de jovens utilizando drogas. Conforme vemos nesta fala:

Eu escuto assim hoje, mais aqui na cidade sendo que pro interior quase não tem ainda no momento né, é mais aqui na cidade... envolvimento de droga, de uma situação que eu soube é mais envolvimento de droga né, porque já está muito forte, usando demais, acho que ele mesmo sem noção das coisas, ele drogado terminou que se suicidando, eu sei muito assim, escuto só, mas não são pessoas que eu conheço né, a droga acaba que tendo domínio né (M.C, mulher, 50 anos).

O suicídio a partir dessa compreensão traz um aspecto atribuído a uma realidade encontrada na cidade, relacionando ao uso de drogas entre os jovens. A cidade por ser um lugar

onde há mais interferências do mundo não indígena, torna suscetível ao início de comportamentos que desajustam o bem viver dos jovens indígenas. Assim, o álcool liberaria o “atributo positivo” de coragem que por sua vez contribuiria para que os jovens “criassem coragem” para se matarem.

Para Scartezini (2019), a cachaça, cerveja e outras bebidas alcoólicas são bem aceitas em algumas circunstâncias, como durante as festas, pois anima as pessoas e dão coragem para dançar e brincar. Contudo, o uso indiscriminado na rotina diária dessas bebidas muitas vezes é um problema, pois a pessoa pode ficar dependente da substância e não conseguir mais realizar suas tarefas diárias, preocupando e entristecendo os parentes. A condição de ser jovem, sendo este um atributo do mundo individual, articulado ao conjunto de problemas do mundo social, como o desemprego e o conflito familiar, poderiam contribuir como elementos motivadores da ocorrência do suicídio indígena no município de São Gabriel da Cachoeira (PEREIRA, 2017). Apesar de tal realidade ser mais encontrada na cidade, temos encontrado também relatos que descrevem a presença de drogas recentemente nas comunidades. Isso pode ser constatado na fala do jovem A.M:

Alguns nossos colegas Baniwas já morando algum tempo na cidade, já levando alguns jeitos que aprendeu na cidade, [...]. Lá dentro da comunidade já querendo compartilhar o jeito que aprendeu na cidade, pra outro jovem que tá morando na comunidade, “inventando”, ou seja, fumando, estou escutando que o jovem Baniwa já fuma a droga, a maconha. Em 2018 na minha comunidade, quem trouxe esse negócio aí, de drogas, é quem vem de colômbia, por que lá na comunidade, quando tem realização de evento, esportes, aí quem vem do rio cuiary, mais a frente tem uma comunidade da colômbia, eles trazem essas coisas. A partir de 2018 que tô vendo os caras usar essas coisas, em 2019 já distribuindo pras algumas mulheres, meninas, jovens, em 2030 não sei como os jovens vão estar, viver, esse tema como diz... é difícil, a gente não pode contar a vida de outra pessoa, por que a memória/consciência dele, é diferente de outra pessoa (A.M, homem, 25 anos).

Portanto, nas transições que os jovens fazem entre a vida na cidade e na comunidade, há modos de ser na cidade que não são positivos e alguns acabam levando certos comportamentos para a comunidade que afetam os modos de vida de outros jovens, resultando em problemas como o uso de drogas. O consumo de drogas e a alcoolização nas áreas indígenas poderiam também ser determinantes para o aumento da violência contra as mulheres e os casos de suicídio. A saúde mental das vítimas é afetada pelo contato com a sociedade nacional, que

interfere negativamente nos estilos de vida e nas estruturas culturais e sociais, entendendo que as leis internas das comunidades devem ser readaptadas para neutralizar os riscos externos (SCARTEZINI, 2019).

O modo de vida Baniwa é pautado no respeito às normas e regras tradicionais e quando os jovens se deparam com demandas externas que decorrem a partir da relação com o mundo não indígena, ocasiona rupturas das normas, desajustes nos comportamentos juvenis e leva à instabilidade nas famílias e na comunidade. Apesar da questão do suicídio ser uma realidade distante do povo Baniwa, muitos nativos da etnia relataram saber sobre o fenômeno e sobre casos ligados a ela. Como podemos observar nesta fala:

Já ouvi falar de outras pessoas, da outra comunidade, do outro rio, que acontece isso, quando foi em 2012, tem uma escola lá do outro lado do rio de onde a gente morava né, acontecia muito isso, só que não são assim da nossa etnia, eles são da outra etnia, só que uma escola grande que foi fundada como escola indígena, teve parece bem quatro suicídios lá, o jovem se matando, a gente ouvia falar isso, eram jovens, bebiam, iam pra outras comunidades, bebiam, voltavam, os pais começavam a dá conselhos (N.M, mulher, 59 anos).

Assim, atualmente, há um desafio quanto ao consumo de bebidas alcoólicas e o uso de drogas pelos jovens, que é a regulação desses comportamentos entre a população. Dos 4 jovens entrevistados em nosso estudo, dois não consumiam bebidas alcoólicas e outros 2 consumiam moderadamente. Isso indica que sim a bebida alcoólica é presente entre os jovens Baniwas residentes na cidade, apesar de representar um número mediano. Em minha percepção pessoal, sem base em algum dado de pesquisas, os jovens Baniwas apresentam números inferiores de consumo de álcool que as demais etnias da região. Novamente resalto: trata-se de uma impressão pessoal. Uma das características que permeiam a vida indígena Baniwa é que pelo menos há uma parte dos indígenas que não consome bebidas alcoólicas e, em sua maioria, é dos pertencentes à religião evangélica. Por questões de regras religiosas, há interdição ao uso de bebida alcoólica, o que de certa forma protege os jovens do comportamento de beber e consequente suicídio. Tal característica será melhor explicitada posteriormente numa próxima seção do texto.

Assim, há conflitos envolvendo a busca de disciplinar o comportamento dos jovens, que se dá em um contexto no qual as estratégias tidas como tradicionais para propiciar a introjeção de regras e valores (rituais de iniciação, conselhos rituais, exemplos) não estariam sendo plenamente utilizadas. De modo alternativo, utilizam-se métodos coercitivos, violentos ou não,

para enquadrar o comportamento desviante dos jovens, que parecem perceber sua utilização como um ato de negação da sua própria condição de pessoa humana plena (Souza, 2016). Destarte, a inserção dos povos indígenas na economia capitalista costuma ocorrer em condições de desigualdade desfavorável, com a imposição de modos de vida que deterioram a vida e a tradição, desestruturam suas próprias formas de organização e o próprio território (RAMIREZ, 2018).

3.2 Fatores de proteção ao suicídio

Os fatores de proteção que auxiliam os jovens Baniwas conforme a realidade dos entrevistados no contexto de cidade, relacionam-se às práticas de atividades físicas ou recreativas, buscar ajuda, ter apoio familiar, de amigos, de profissionais e ter perspectiva de vida, o que inclui ter trabalho e educação. Para tanto, entende-se que nem todos os jovens possuem estes fatores protetivos, entretanto se pretende enfatizá-los como forma de reflexão e de busca do bem viver juvenil indígena. A prevenção do suicídio ocorre por meio do fortalecimento dos fatores de proteção, que são métodos pessoais ou sociais de se neutralizar o impacto dos riscos, assim como pela tentativa de diminuição dos riscos, sendo estes elementos com alta potencialidade de desencadear situações indesejáveis (BATISTA; MARANHÃO; OLIVEIRA, 2018).

3.2.1 Unidade familiar fortalecida

A unidade familiar fortalecida é um dos principais ou um dos maiores fatores de proteção elencados pelos entrevistados como forma de combater o suicídio. Assim, a família é um núcleo protetor, desde o ventre da mãe o bebê sente-se protegido ou desprotegido pela mãe ou família. Entre o povo Baniwa, a família é a base de tudo, e desta provém todo o significado de existir. Esta vem em primeiro lugar e há uma constante valorização e cuidado com a família. A família é um dos fatores que colaboram para a prevenção contra o suicídio, e alguns autores apontam que o desenvolvimento de bons vínculos afetivos mais consistentes, a sensação de pertencimento a um certo grupo social, são fortes elementos de prevenção (BATISTA; MARANHÃO; OLIVEIRA, 2018). Como exemplo, temos a fala de uma das entrevistadas:

Assim falando da minha família própria, sempre foi boa, sempre, eu nunca tive essa família ruim, nunca teve, apesar de meu marido, ele era analfabeto também, só que ele era bom pescador, bom trabalhador, isso me fazia bem né, eu sempre tive boa vida e sempre feliz na minha vida, ele era gente boa, ele tratava as pessoas igual como finado meus pais mesmo, meus pais também tiveram essa

vida bem feliz, não assim muito exagerado, aí depois que tive meus filhos, todos os meus filhos são gente boa também, eles me tratam bem (N.M, mulher, 59 anos).

O cuidado e a valorização da família é um dos princípios que fazem parte da cultura Baniwa. E como processos culturais potencialmente protetores contra o suicídio indígena, há o fortalecimento da unidade familiar e a existência de espaços de discussão com fins de resolução de problemas específicos de cada comunidade indígena, que colaboram para a proteção da vida indígena, onde todos podem ter a oportunidade de serem ouvidos (RAMIREZ, 2018). Podemos observar tal aspecto nesta fala:

Minha relação com a família eu tô continuando do jeito da família, quando eu morava com o meus pais, eles me falavam, eu tenho que viver com a minha família sempre animado, não maltratar minha esposa e também a esposa não maltratar o marido. Criar sempre felicidade, respeitar o que eu e ela manda, minha esposa é Baniwa também, por isso eu sei sempre como é o jeito de Baniwa, diferente que eu tô vendo, vamos supor, falando de outra etnia. O costume é diferente (A.M, homem, 25 anos.).

Com base na afirmativa de A.M, podemos observar que a relação que o entrevistado estabelece com sua família se originou dos conselhos, orientações e de como o jovem observou a relação do seus pais. Portanto, a transmissão dos valores e regras tradicionais são presentes entre os jovens Baniwa quando estes constituem suas famílias. Há também um aspecto importante elencado pelo entrevistado, que é a relação de duas pessoas da mesma etnia. Para os indígenas da região do Alto Rio Negro é comum haver casamentos interétnicos e também casamentos da mesma etnia. Como salientado pelo entrevistado, este último é um aspecto positivo para o estabelecimento da harmonia familiar, pois refere familiaridade do modo de ser Baniwa.

De acordo com Scartezini (2019), os casamentos bem-sucedidos, a boa relação com os pais e parentes, demonstra a atualização em um mesmo plano, em que “nós” os vivos evitam as relações e trânsitos perigosos com os “outros”. E que é preciso agir como gente, para permanecer e atualizar-se neste plano entre humanos, em que se reconheça como “nós”. Portanto, é preciso estabelecer relações familiares saudáveis, para que não haja perigo de ocorrer conflitos e problemas de ordem natural e sobrenatural. Sendo assim, a entrevistada N.M, traz uma característica importante sobre o papel da família na proteção dos filhos/jovens, uma vez que a cultura Baniwa é permeada de regras que precisam ser seguidas, em decorrência disto, relata:

Nós Baniwas a gente nunca pensa de mandar o filho ir embora, pra onde que ele vai né, assim que dizia minha mãe, até pros nossos criados, cachorros, a gente não expulsa de casa, mas se você expulsar pra onde que ele vai, a família já não aceita e quem vai aceitar? Então acho que surge mais daí, dos pais, das mães, ou da esposa, do esposo, tem que vir mais carinho da família, tentar ajudar a pessoa, se você começa a ver ele fazer as coisas é porque ele precisa alguma coisa, ele precisa alguém que ajude. Quem que pode ajudar? Somente os pais que são o básico, se são adolescentes, são os pais, se são meio casado, é a própria família, é carinho da mulher ou do homem, saber se aconselhar, saber se entender, saber pedir desculpa, saber se respeitar, por que quanto mais agressão, aí eles procuram fazer, ficam todos desesperado. A gente precisa alguém pra ajudar a gente (N.M, mulher, 59 anos).

Através das palavras de N.M podemos constatar que o fortalecimento do laço familiar é imprescindível para que os filhos ou os jovens encontrem na família um apoio para seus problemas ou frustrações. Se este não encontra apoio no seio familiar, isso pode colaborar para o surgimento dos comportamentos suicidas e até mesmo na falta de perspectiva de vida da população jovem. E assim, a entrevistada traz ainda sobre os cuidados Baniwa, que para ela podem ajudar os jovens a apoiar-se nas figuras parentais em busca de ajuda, e que possam ser fatores protetivos contra o suicídio. A jovem O.C, também reforça a importância da família: “acho que apesar de nossos problemas, eu creio que eu tenho muita sorte em ter uma família que... por mais que a gente tenha pontos de vistas diferentes, opiniões diferentes, a gente sabe respeitar” (O.C, mulher, 22 anos).

Destarte, por mais que a família possa ser diferente em vários aspectos, nas palavras da jovem O.C, esta privilegia e valoriza seu núcleo familiar, mesmo que haja adversidades dentro do núcleo. Sabemos que os núcleos familiares muitas vezes são diversos, com visões de mundo diferentes, ideologias, crenças, comportamentos e dentre outras características inerentes as pessoas, mas o que fortalece o grupo é o sentimento de pertença, de cuidado, respeito e afeto, apesar das diferenças. E tal característica é reforçada nesta fala:

A gente aprendeu a superar coisas que a gente tem ou atritos dentro da família, assim levando, conversando né, então a gente nunca chegou a discutir assim... a gente nunca chegou, e minha mãe nunca teve esse... como é que é... esse desgosto com a gente né, nem com minha mãe, nem com meu pai, nem com ninguém, e nem assim entre nós assim também né, a gente sempre viveu assim, em harmonia. (M.E, mulher, 51 anos).

Logo, a resolução de problemas familiares pode ser feita através de conversas entre os membros, tal qual como M.E descreve. É preciso nesse sentido também ter iniciativa para propor momentos de diálogos, para que haja compreensão e resolução dos problemas enfrentados dentro da família. Posto isso, após os momentos de trocas, pode resultar em ambiente e relações familiares mais saudáveis, compreensivos e harmoniosos, um ajudando o outro. Como vemos nesta fala:

Ter uma família assim completa, tanto faz com sua cultura, com seu convívio, convívio com outras pessoas, troca de conhecimentos dentro das famílias, porque a família vai te ensinar, vai passar alguns conhecimentos que vai fazer você viver bem. Por que eu penso assim também, a gente mãe, eu reparo muito, a gente precisa ter essa comunicação aí toda vez que ela fala alguma coisa, já vou perguntar logo, eu penso assim, precisa ter acompanhamento da família, ver se tem alguma coisa de errado com nossos filhos, pra gente tentar saber mais ou menos como conversar, perguntar né... (M.C, mulher, 50 anos).

Assim, o diálogo dentro da família precisa ser estabelecido para que os jovens se sintam acolhidos, amados e compreendidos. Para isso, é necessário ter disposição, ofertar a escuta, o acolhimento e o afeto, para que o outro possa se sentir bem, confortável e seguro no meio familiar, sendo, portanto, um importante e principal lugar e meio protetivo do suicídio. Pois o primeiro lugar que o jovem irá procurar integrar-se será na família e depois entre os amigos. Quando não há um retorno positivo, eles passam a se sentir solitários, o que leva muitos ao isolamento, tristeza e à falta de perspectiva de vida. E no nível individual, tanto a autoimagem positiva de cada sujeito indígena é protetora, quanto o sentimento de pertencimento que eles têm em relação ao seu povo e à sua cultura, o que pode auxiliá-los como fatores de proteção (RAMIREZ, 2018).

3.2.3 Buscar ajuda

A necessidade de integração e socialização é de importância aos indivíduos e, quando a relação entre as pessoas ocorre de forma saudável e amigável, a qualidade de vida aumenta (GOMES; HERÊNIO; COSTA, 2022). Logo, o estabelecimento de relações e as trocas podem ser mecanismos protetivos que auxiliam os jovens a lidarem com os problemas e no seu fortalecimento pessoal. Os mais velhos entrevistados ressaltam a importância de buscar ajuda, de estabelecer diálogos para que os jovens se sintam protegidos, conforme vemos nesta fala:

Então só procurar né, procurar ajuda com outras pessoas, conversar e se distrair, se tiver alguma coisa que estiver

perturbando na cabeça, procura alguém né, conversar, pessoas estudadas vamos dizer assim, ou alguém mesmo, parente qualquer assim que possa ajudar, algum profissional que possa ajudar (M.E, mulher, 51 anos).

Nas palavras de M.E, encontramos como fator protetivo, a busca de ajuda, que em suas palavras pode se dá em forma de conversa, onde a pessoa possa se distrair, ou como busca de orientação para suas demandas, seja ela com um familiar, amigo ou profissional. O jovem A.M descreve isso ao relatar sobre suas experiencia: “*Eu costumo de ajudar outras pessoas também, ouço a outra pessoa, escutando como o jeito de ele viver na casa*” (A.M, homem, 25 anos). Nesse sentido, Scartezini (2019) afirma que a boa fala inclui o autocontrole e a evitação de conflitos por parte do emissor e são fatores essenciais para a garantia de uma vida tranquila e próspera. O compartilhamento das emoções e sentimentos com outras pessoas pode ajudar o jovem a encontrar outras perspectivas para seus problemas e contribuir na sua integração. Conforme vemos nesta fala:

Conversar ou se a pessoa falar o que realmente está acontecendo, com certeza a gente poderia conversar com ele né, ajudar em outras coisas pra não fazer essas coisas ou o que tá acontecendo dentro da família, a gente poderia ajudar né, algumas palavras, incentivando ele né, pra não fazer essas coisas que vem na cabeça dele né (L.M, mulher, 49 anos).

Nesse sentido, a busca do diálogo com os mais velhos pode exercer um papel importante na vida dos jovens, como na cultura indígena o respeito as figuras mais velhas são como princípio fundamental da sociedade, nesse contexto de proteção, conversar, buscar orientação e aconselhamento dos mais velhos pode resultar em aspectos positivos, capazes de encorajar os mais jovens em busca da resiliência e enfrentamento das adversidades. Em complementação com este aspecto, temos também, o estabelecimento de relações e trocas com outras pessoas, como entre amigos, que são os mais comuns entre os jovens, buscar ajuda e ajudar também, como podemos observar nesta fala da jovem:

Eu tenho uma colega, G., eu consigo dividir algumas coisas com ela, como a gente estuda no Centro de Tempo Integral, a gente fica o dia todo, então eu divido quase tudo com ela e ela sempre tá ali pra me ajudar, pra conversar, pra me escutar. Eu acho que a gente tem que pedir ajuda de uma pessoa que a gente confia, pra que ela possa ajudar também, e tentar se envolver com outros jovens da nossa idade, porque as vezes a gente precisa conversar com pessoas da nossa idade porque eles entendem um pouco mais da

gente. Conversar com quem está passando por isso e ajudar de alguma forma (V.S, mulher, 18 anos).

Logo, as trocas são importantes para que os jovens se sintam acolhidos e ouvidos, como a fase da juventude é uma fase permeado de transformações, sejam físicas, emocionais e até mesmo espirituais, se estes não estabelecem trocas ou mantêm relações afetivas próximas, podem sentir-se desamparados perante a sociedade e diante dos problemas que enfrentam, sejam do âmbito familiar, econômico, cultural, social, escolar e dentre outros. Como descrito por Guimarães (2014), o diálogo é um acontecimento que depende da busca de interlocução entre pessoas que ao buscarem compartilhar o que é próprio de cada um, passam a formar um sistema semiaberto, cuja interação pode ser geradora de tensão intersubjetiva, transformadora do sistema eu-outro e do sistema afetivo-cognitivo de cada um dos sujeitos. Por isso, a busca de ajuda, do diálogo são importantes, como vemos nesta fala:

A gente precisa conversar, orientar ou pedir ajuda né, antigamente nossos antepassados, avós eles não tinha esses profissionais, hoje tem, se tem eu vou lá, eu tenho que buscar, eu vou atras, ou eu mãe, ou a gente família ou ele mesmo vai (M.C, mulher, 50 anos).

M.C sintetiza a importância também de se buscar ajuda profissional, já que nos dias atuais o acesso e a maior oferta dos serviços profissionais estão mais disponíveis do que tempos atrás no município. Apesar de haver grandes dificuldades no acesso na cidade de São Gabriel da Cachoeira, os serviços existem e podem ser encontrados, cabendo ao próprio jovem, aos pais, aos amigos ou outras pessoas próximas, buscarem e utilizarem.

O incentivo voltado à valorização da vida, da busca por um sentido de vida, por parte das pessoas ao redor do jovem, protege e é significativo no contexto indígena juvenil. Entretanto, se entende que muitos jovens não buscam estabelecer relações próximas ou trocas mútuas, por medo da rejeição, do não entendimento, do julgamento e dentre outros sentimentos negativos que permeia o imaginário juvenil. Como podemos ver nesta fala da jovem: “*não consigo compartilhar tudo o que eu sinto, tipo pra minha família mesmo, a minha mãe fala que eu devo compartilhar com ela e eu falo tá bom. Eu tenho medo de compartilhar e ela não entender*” (V.S, mulher, 18 anos).

Como podemos observar, pode haver ruídos e conflitos intergeracionais nas trocas entre pais e filhos, o que muitas vezes não colabora para que os jovens indígenas encontrem nos pais um suporte ou busca para seus anseios. E cabe aqui ressaltar que na cultura Baniwa isso é presente, entretanto, como possível solução entendo que é necessário a tentativa de estabelecer

diálogos compreensivos, com atenção e cuidado, considerando que os mais velhos vêm de uma educação diferente da juventude do tempo atual. Para isso, entende-se que é necessário derrubar barreiras, para que haja sim comunicação entre pais e filhos, avós, entre a família, com objetivo de manter ou proporcionar ambientes familiares sadios e harmoniosos.

Já como práticas tradicionais, temos alguns elementos que podem ajudar a fortalecer os jovens indígenas a seguirem pelas regras culturais e de valorização da vida, tal qual como os conhecimentos tradicionais que os ancestrais se preocuparam em repassar aos mais jovens. Além do diálogo com mais velhos, temos também a busca de se consultar com um benzedor, que também é um dos aspectos centrais da cultura indígena Baniwa. Conforme veremos na fala a seguir:

Eu acho que a gente poderia ir atrás dos benzedores né, perguntar dele o porquê que tá acontecendo isso, será que tem alguma coisa envolvido nisso, pra ele tá nessa situação ou a família que está assim, pra poder procurar... ajudar de outras formas, o pessoal que sabe benzer né, ou proteger, que pense de outra forma ou faz outras coisas pra ele poder se proteger (L.M, mulher, 49 anos).

A importância do benzedor em situações adversas, serve como um elemento que colabora para o reestabelecimento da pessoa indígena. De acordo com Rodrigues (2014), sobre a força ritualística, há casos de sofrimento mental que são amenizados a partir de uma conjuntura de fatores espirituais. O reconhecimento do corpo não é desvinculado da alma, como se reproduz no modo ocidental de imaginar a humanidade dos seres. De forma que, se o que os torna humanos é essencialmente o espírito, conforme situam os indígenas, não se pode remediar males corporais sem tratar da alma/espírito e vice-versa.

Logo, a busca por um benzedor é como um mecanismo protetivo, que colabora e fortalece as práticas do bem viver indígena. Sendo assim, temos o benzimento como ação essencial à vida indígena e que, dentre outros mecanismos importantes, também pode ser utilizada. Embora a juventude indígena atual não ter mais tanta proximidade na busca das práticas de benzimento, alguns ainda mantêm vivos e utilizam como fator protetivo, não só para o reestabelecimento da saúde física ou mental, mas também espiritual.

3.2.4 Educação tradicional e ocidental

Para Silva, Júnior e Feitosa (2019) é necessário um trabalho intersetorial, que perpassasse a educação e saúde para preservação mínima do bem-estar biopsicossocial das pessoas. Educar para garantia de direitos, educar para a saúde. É indispensável que se fale sobre o suicídio, mesmo no contexto indígena. Cabe lembrar que na educação, não há uma política,

mas há especificidades delimitadas na Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) quanto à Educação Escolar Indígena. Dito isto, caberia pensar um trabalho que considere todas as esferas que compõe a vida humana, inclusive a educação, como promotora de bem-estar e que contribua como fator de proteção ao suicídio em jovens. Como podemos observar nesta fala:

Como aqui na cidade a gente não tem um espaço do aluno se distrair, falamos de estudo técnico pra ele, acho que isso facilita mais pra ele, por que se a gente tivesse uma escola técnica mesmo, de manhã são vários cursos que acontece, a tarde são outro cursos, a noite são outros... talvez eles iam se distrair, iam estudar, não iam ter isso na cabeça, eu penso assim. Tem sim curso técnico do CETAM, eu sempre falo assim não era nem pra fazer... pra mim, também é uma coisa muito particular, não era nem pra fazer seleção de alunos, porque aqueles que mais precisam não conseguem passar, era pra pegar... olha faça a inscrição, curso de enfermagem, informática... aí acabou curso só continua, era pra ser assim... (M.C, mulher, 50 anos).

Portanto, ao analisarmos a fala da entrevistada, vemos que na cidade a oferta de educação continuada, de curso técnico ou profissionalizante para os jovens, ainda é muito precária. Tal fator, que poderia proteger os jovens na cidade, acaba sendo um sonho distante, o que leva a muitos jovens a buscarem estudo e qualificação fora da cidade. Entretanto, muitos jovens e suas famílias não possuem condições socioeconômicas para sair da cidade em busca de educação. Para Rodrigues (2014), a relação de forças, constituída de desigualdades, expressa-se em comportamentos de indígenas migrantes após o contato com a realidade urbana. É em geral na escola (para crianças e adolescentes) e no trabalho (para jovens adultos e adultos) que se nota a busca por ambientes amenos, livres de insalubridades, não hostis e, até em certas circunstâncias, acolhedores.

Por outro lado, na fala de um dos jovens, podemos observar como a questão educacional está relacionada a perspectiva de vida, que pode dispor em boas condições a vida dos jovens: “tanto é que a gente aprende desde cedo que a pessoa quando se forma no ensino médio ela tem que viajar pra estudar e voltar como alguém né, com alguma profissão e partir daí seguir a vida” (L.S, homem, 26 anos). Assim, a educação para os jovens pode possibilitar um futuro que possa garantir uma boa vida, satisfação própria e para a família, além de ser um mecanismo protetor contra o suicídio é também um modo de luta e resistência em busca da reafirmação identitária, social e cultural.

A educação que os jovens indígenas possuem atualmente difere da educação que os mais velhos tinham antigamente. Com mais oportunidade de educação nos tempos atuais para os

jovens, antigamente os jovens daquela época tinha muitas dificuldades para manter-se na escola ou até mesmo para iniciar seu processo de escolarização. Como a maioria dos jovens residentes na cidade de São Gabriel da Cachoeira são oriundos de comunidades indígenas, muitos migraram em busca de educação, já que em algumas comunidades as escolas só possuíam até o ensino fundamental ou até o ensino médio, contribuindo para que muitos indígenas fossem buscar estudo em outras comunidades, na própria sede do município, na capital ou em outras localidades. Logo, existe diferenças educacionais de tempos atrás para a realidade atual e esta pode ser encontrada nestas falas:

Quando comecei a estudar aí comecei a deixar a minha família, partindo pras escolas, eu ficava muito longe da minha família, o ano inteiro, só chegava no finalzinho de janeiro e fevereiro, que na época não tinha escola pra nós na comunidade, a gente começou a sair o ano inteiro quase, sem voltar perto dos pais, a partir daí que comecei a conhecer espaços assim um pouco afastado da minha família, mas sempre lembrando da minha família e eu só voltava final do ano mesmo (N.M, mulher, 59 anos).

Eu tenho muito orgulho de mim mesma e do meu pai por que eu estudei numa escola, na minha comunidade não tinha escola, ele remava todos os dias, a gente acordava 4 horas da manhã pra poder chegar 7 horas, onde tinha escola pra mim estudar, lá só tinha até terceiro aninho, eu vim pro Assunção, no Assunção eu já era interna já, mas ele vinha toda vez remando me deixar, aí terminei quinta série, aí de lá eu tinha que vim pra cá, meu pai veio remando daí da minha comunidade até chegar em São Gabriel pra deixar eu estudar, então esse trajeto tudo pra mim foi uma coisa que ele me ajudou, ele queria que eu estudasse né, ter oportunidade que ele não teve, aí hoje me sinto realizada de tudo isso (M.C, mulher, 50 anos).

As dificuldades encontradas tempos atrás presentes na fala das entrevistadas demonstra a pouca oferta de educação nas comunidades, levando a muitos indígenas deixarem suas famílias por períodos longos, o que de alguma forma também interferia no modo de vida destes. Entretanto, independente desse processo de ausência do jovem dentro da família, o laço familiar e o afeto permaneciam como fator protetivo dos jovens. Para alguns jovens, essas migrações por vezes forçadas ainda são presentes, podemos constatar na fala da jovem O.C (mulher, 22 anos) sobre suas mudanças em busca de uma educação melhor e de L.M (mulher, 49 anos), ao explicar sobre sua saída da comunidade, em busca de estudo para os filhos:

Nasci em São Gabriel da Cachoeira mesmo, com 2 anos de idade fomos morar em Assunção do Içana, aí quando foi em 2010, eu

*tinha 9 anos nós nos mudamos pra cá novamente, foi quando eu passei a estudar o ensino fundamental, de lá concluí meus estudos em 2016, e aí foi final de 2016 eu já fui aprovada na UFAM né, e aí já fui pra lá passar um tempo pra eu me acostumar e quando foi em 2017 foi quando iniciou os meus estudos, em 2021 era pra eu ter terminado mas veio a pandemia e paralisou tudo e quando foi em 2022 nós finalizamos o estágio, concluímos o curso e em setembro retornei aqui pra São Gabriel já. Em Assunção foi em 2010... eu ia partir pro 6º ano, tem meu irmão mais velho né, ele já ia partir pro 3º ano né, então sabemos que a educação naquela época né, já não tínhamos tanta oportunidade pra ingressar numa universidade né, então meus pais decidiram vim pra cidade, pra buscar melhorias pra gente, tanto é que também naquela época mamãe tava grávida né do meu irmão, ela vinha pra parir aqui na cidade, então foi vários fatores que nos levaram até aqui. Foi por conta de estudos e também por melhorias pro meu irmão mais novo que tava por vir ainda (O.C, 22 anos).
Porque lá meus meninos já não têm mais como continuar os estudos, aí ficou difícil, e como eles eram pequenos ainda, é melhor eu ir pra cidade, lá vocês já vão continuar os estudos, por que lá na comunidade é até ensino médio né, de lá já não tem mais não (L.M, 49 anos).*

A transição da vida na comunidade e na cidade é permeada por processos de mudanças educacionais, sociais, familiares e culturais. Como salientado anteriormente, muitos jovens e suas famílias saem de seus territórios em busca de melhores condições educacionais e de vida, e isso impacta na vida destes. A busca por educação para as entrevistadas foi um fator primordial para a mudança de localidade, com o único objetivo de continuar e terminar os estudos, com perspectiva em almejar uma vida melhor e do bem viver. Assim, no âmbito geral, uma política educacional estruturada e voltada para as necessidades indígenas atua como um processo protetivo, o que no nível particular de cada comunidade indígena se reflete no fortalecimento da estrutura social e dos costumes próprios da escola. Pesquisas mostram que um maior nível de escolaridade diminui as chances de jovens indígenas morrerem por suicídio consumado (RAMIREZ, 2018).

Em 2009, foi publicado o Decreto nº 6.861, de 27 de maio de 2009, que dispõe sobre a Educação Escolar Indígena (EEI) e define sua organização em territórios etnoeducacionais. Esse Decreto define os objetivos da EEI e estabelece em seu Art. 14º que o Ministério da Educação coordenará a implantação, o acompanhamento e a avaliação da EEI, respeitada a autonomia e mantidas as responsabilidades e competências dos entes federativos. Portanto, a EEI precisa ser garantida, bem como as ações afirmativas presentes em poucas instituições, mas

em um número razoável que contribui para a presença de indígenas nas universidades estaduais e federais do país.

Temos também a educação tradicional que chamamos, que são os conhecimentos, regras e costumes que os mais velhos repassam aos jovens. Essa educação é que organizou por muito tempo as famílias indígenas dentro de seus territórios, e dela advém a base de como os indígenas devem levar a vida, se comportar, conforme suas práticas e crenças. Em um relato descrito por Scartezini (2019), um indígena que teve um histórico “contraditório”, pois abandonou a esposa e a filha, ouviu o conselho das tias, do pai e das avós e está sendo um bom marido e pai. A autora ressalta que as “regras” são difíceis de serem seguidas à risca, mas ter uma “cabeça forte”, equilibrada, ter os ouvidos atentos aos conselhos parentais e seguir agindo pensando na família, funciona como mecanismo protetivo. Dessa forma, ele nunca tentou suicídio, enquanto seu irmão, aquele que dizem ter a “cabeça fraca” por não ouvir os conselhos dos parentes, passou por três tentativas de suicídio.

Logo, os conselhos, as orientações, o conhecimento das regras, práticas e rituais, fazem parte dessa educação tradicional, que vem do seio familiar, da casa, dos mais velhos, pais, avós, bisavós e dos antepassados que se preocuparam e se preocupam em repassar sobre a história, vida e cosmologia do povo Baniwa. Assim, a educação tradicional é uma ferramenta potente que os jovens podem utilizar, além de possibilitar aproximação com os mais velhos, possibilita também valorização e perpetuação dos conhecimentos tradicionais do povo. Conforme podemos ver nesta fala:

Aí só quando eu tive já com idade acima de 10 anos... aí comecei a deixar minha mãe, partindo pra outra vida, conhecendo outras pessoas, que aí já é outra educação, então me lembro muito bem quando me criei, todas as coisas que minha mãe me ensinou e eu aprendi que serviu pra minha vida até hoje, todas as coisas, conselho, pequeno conselho que ela me dava, assim individual, as vezes coletivamente que eu sempre lembro também, que hoje são menos praticados, mas a gente que cresceu mais anos atrás, nós frequentamos ainda essa educação da casa mesmo pra poder partir pra outra vida. Então quando eu partir pra escolaridade que eu chamo, eu já tinha conhecimento da minha própria família, da minha mãe, as orientações da minha mãe, os conselhos que minha mãe me deu, os trabalhos que minha mãe me ensinava, aí quando sai da casa da minha mãe, dos meus pais, pra casa dos outros né, aí eu comecei a sentir um pouco de dificuldade de conviver com outras pessoas, mas como minha mãe já me aconselhava que eu ia sair pra outra vida, eu já sabia como era, era muito diferente de estar na casa dos teus pais, pra casa de outra família, outras pessoas que você não conhece, outras pessoas que não fala tua

própria língua, apesar de ser indígena, costume diferente (N.M, mulher, 59 anos).

Portanto, a educação tradicional é importante como forma de manutenção da vida nativa e como contribuinte para o bem viver indígena. Com base na fala de N.M, essa educação tempos atrás era mais valorizada e era bem mais presente na vida das famílias indígenas. Hoje, vemos rupturas nessa educação, pois muitos pais já não aconselham mais os filhos conforme a regra de seu povo, devido a vários fatores, como a própria mudança relacional familiar, devido às dificuldades, econômicas, sociais, culturais etc., que muitas famílias enfrentam estando na cidade. E na comunidade muitos ainda continuam com a educação tradicional. Como reforça Scartezini (2019), ouvir os conselhos dos parentes, ter os ouvidos abertos, é adequado e é o que se espera, não se obriga ninguém, crianças, jovens, adultos ou velhos, a fazer nada. A pessoa tem autonomia em suas escolhas e ações, mas ao não ouvir o conselho dos mais velhos e agir de acordo é como se a pessoa estivesse “doida”, pois ela não age como se deveria agir, segundo a cultura e normas do povo.

3.2.5 Enfrentamento do consumo de bebida alcoólica e/ou drogas

Entre os fatores de proteção e prevenção do suicídio preconizados mundialmente, a OMS destaca as iniciativas de suporte psicossocial para a comunidade, sobretudo para famílias e grupos com histórico de tentativas de suicídio e abuso de álcool e outras drogas. Tais ações devem contemplar triagem, acolhimento, monitoramento e avaliação nos territórios, respeitando as diferenças culturais de cada povo, valorizando os saberes tradicionais levando em conta também o conhecimento científico (SOUZA, 2020).

O pouco consumo de bebida alcoólica pelos jovens Baniwas se ancora na tradição e no modo de vida nativo. Além disso, como as regras culturais e religiosas são fortes entre as famílias, isso de certa forma ajuda na não iniciação da prática de beber entre os jovens ou mesmo do consumo moderado, que não incide em consequências destrutivas ou que afete o bem viver indígena juvenil, da família, comunidade ou do local onde vive. Apesar de encontrarmos realidades distintas em relação ao consumo de bebidas alcoólicas nas cidades e nas comunidades, na cidade alguns jovens Baniwas respeitam e mantêm seu comportamento de não beber ou da pouca frequência, semelhante na comunidade. Conforme vemos nesta fala:

Meus filhos, eles até no momento presente, eles evitam a bebida que a gente vê muito aqui na cidade né, isso me preocupou muito quando comecei a ficar aqui, eu me preocupava muito, como que será que vou ficar, o que será que eles vão fazer, o que será que meus filhos vão fazer pra mim, então tudo isso eu colocava na

minha cabeça né, uma grande preocupação que eu tenho. Hoje eu sinto feliz com eles por que eles não praticam muito essas coisas por que eles já cresceram na comunidade, quando eles vieram pra cá já são grande, minha filha já tinha até 18 anos quando ela veio pra cá, então a vida dela é um pouco vida da comunidade pra cá (N.M, mulher, 59 anos).

Constata-se que o comportamento, os hábitos tidos na comunidade, podem ser mantidos quando há migração para a cidade. Entretanto, depende de questões familiares, sociais, culturais às quais o jovem está inserido, como pode-se identificar na fala de N.M, há preocupação quanto ao comportamento de beber dos filhos, quando estes migram para a cidade. Como na cidade o acesso às bebidas alcoólicas é mais fácil, precisa-se ter um cuidado para que os jovens sigam com as boas práticas da comunidade, mantendo de certo modo as regras e costumes tidos em contexto tradicional, como também em outras localidades, incluso a cidade. N.M reforça ainda sobre os cuidados que teve quando trabalhava na comunidade, conforme podemos ver em sua fala: “*então como a gente tava na responsabilidade a gente teve que evitar isso né, em relação a bebida, a gente teve que acompanhar, vê se o jovem está bebendo, se vão pras outras casas*”. (N.M, mulher, 59 anos)

Assim, é necessário ter cuidado e atenção para que haja o enfrentamento do uso de bebidas alcoólicas e/ou drogas. Quando há o descuido ou a não valorização do cuidado, os problemas podem se intensificarem de modo a desestabilizar a comunidade/cidade e a população. Portanto, precisa ter acompanhamento da família, diálogo, para que os jovens não se sintam solitários e desamparados, e assim possibilitar modos de enfrentamento da problemática.

3.2.6 Religião

Algumas pesquisas mencionam como processos protetivos a religiosidade, isto é, frequentar a igreja e ser apegado a uma religião, além do casamento (BATISTA; MARANHÃO; OLIVEIRA, 2018). Por outro lado, estes são descritos como processos destrutivos que tornariam um sujeito indígena mais propenso a cometer suicídio: crise de identidade e isolamento social (RAMIREZ, 2018). Apesar dessa ambiguidade sobre o papel da religião na vida indígena Baniwa, ora como fator protetivo, ora como processo destrutivo, enfatiza-se aqui em como é vivida essa religiosidade. Para M.E (mulher, de 51 anos), a religião exerce um papel fundamental em sua vida, já que esta cresceu em um ambiente onde os pais eram religiosos, como podemos observar na fala dela:

Religião... eu tento seguir o que eu aprendi com os meus pais, com a minha mãe principalmente, meu pai nem tanto, mas minha mãe sim, ela sempre nos educava e já dizia né, a catequese mesmo vem de dentro né de casa, com nossos pais, com nossos irmãos, então desde lá venho trazendo essa minha harmonia com a igreja né, eu participo muito bem, aí eu gosto, me sinto bem (M.E, mulher, 51 anos).

Como os antepassados tiveram forte influência de missionários católicos e evangélicos, então, muitos indígenas tiveram seus modos de vida modificados com a presença religiosa. A religião fez parte da vida de muitos avós, pais e pessoas mais antigas. Os princípios e regras religiosas nortearam comportamentos indígenas por muito tempo e ainda encontramos tal característica atualmente. Muitos seguiram à risca, mas outros nem tanto. Dada as consequências da presença religiosa, o que se pode constatar na fala de M.E é que a religião é um elemento que colabora com o seu bem viver, pois esta também vê como um elemento herdado pelos pais e que ela tem valorizado.

Por outro lado, ao buscar uma compreensão sobre suicídio e religião, a jovem V.S (mulher, 18 anos) enfatiza: *“a família da minha mãe fala assim, as pessoas que acabam cometendo o suicídio é porque eles não confiam em Deus, por que eles não têm uma religião”*. Como salientado em capítulo anterior, os Baniwas são subdivididos, uns pertencem à religião católica e outros à religião evangélica, e alguns praticantes dessas duas religiões acabam atribuindo a “falta de Deus” ou a “falta de religião” a alguns casos de suicídio. Portanto, a religião acaba influenciando na compreensão destes sobre o fenômeno do suicídio no contexto indígena.

Para Guimarães (2014), as políticas de proteção, implementadas em conjunto com os processos de introdução do cristianismo e das relações capitalistas, culminaram em um intenso processo civilizador que, por meio da religião ou de maneira laica, visou a inclusão dos povos originários como trabalhadores da sociedade brasileira, baseando-se na escola como instrumento privilegiado para o processo de ressignificação da cultura indígena, ao difundir crenças e atitudes, valores e ideologias. Assim, devido à mistura da religião com a questão cultural, muitos jovens acabam convivendo e compreendendo como verdade certas explicações sobre o suicídio ligadas à religião. Entretanto, ao buscar conhecimento, ou aprofundamento ou mesmo sobre algumas características que permeiam o fenômeno do suicídio indígena, vemos uma outra realidade. Como podemos ver na fala da jovem:

É mais na nossa cultura indígena né, que acham que misturam tanto com a religião quanto nossa cultura, que acham que é falta de Deus, que tão ficando doido né, a gente acaba crescendo com esses pensamentos e quando a gente vai pra fora, a gente começa a ter nossos próprios pensamentos, buscar conhecimento, a gente vê que não é isso, que é uma questão de saúde né, saúde mental e aí eu sempre escutei que “ah por que o menino morreu, se enforcou lá porque ele tava bêbado, tava cheirando droga” e aí acho que não é bem assim, são vários fatores que levam a pessoa a chegar a esse ponto (O.C, mulher, 22 anos).

A mistura da religião com a cultura pode originar muitas informações ambíguas, deturpadas, que impactam na vida da população indígena como um todo, especialmente dos mais jovens. Entretanto, ao buscar mais conhecimento, o jovem pode se deparar com um choque de informações, que pode muitas vezes mostrar uma outra realidade e compreensão sobre certos fenômenos, como o do suicídio. Mas como neste tópico é sobre questão religiosa, é preciso ter cuidado, ao relacionar o suicídio com “falta de Deus” e dentre outras coisas ligadas à religiosidade. Como se tem buscado neste estudo demonstrar que não é apenas um fator que pode contribuir com o fenômeno, considera-se então que podem ser fatores multicausais, inclusive cultural como se tem salientado ao longo desse estudo.

3.2.7 Valorização dos saberes tradicionais para o fortalecimento do bem viver

De uns anos para cá, vemos a crescente discussão sobre a questão do bem viver e a importância que os conhecimentos tradicionais existentes exercem sobre a vida dos povos indígenas e as práticas utilizadas dentro de seus territórios. Para isso é primordial que haja valorização dos saberes tradicionais para que haja o fortalecimento do bem viver entre a população indígena, independente das interferências externas que possam influenciar os modos de vida indígena atual. Para Silva, Júnior e Feitosa (2019), praticar e fortalecer estes vínculos de bem viver podem ser potencializadores e talvez isso ajude os mais velhos a compreender sobre o que fazer para aproximar-se dos jovens e, então, poder ajudá-los a manter e valorizar os conhecimentos tradicionais e cosmológicos do povo. Esta valorização é presente na vida dos jovens Baniwa e pode ser identificada nesta fala:

Eu andava com meu avô e ele me ensinava a pescar, e também me ensinando a fazer algumas coisas assim de praticar... ensinando a falar histórias, os mitos, mitologias que aconteceu sobre Baniwa e também me ensinando coisas que os Baniwas aprende a fazer, trabalhar, pra que eu possa valorizar, quando eu chegar na idade de 18, 20 anos, como diz meu pai, mas é pra valorizar mesmo, não pode atrapalhar quando a gente for estudar. O que a gente sabe no

Baniwa, entre o povo Baniwa, a gente tem que continuar... na fala, trabalhando no artesanato, a gente tem que continuar, porque quem sabe futuramente nossos filhos, a gente tem que também passar pra eles o que a gente aprende... a gente tem que passar pros nossos filhos, porque isso faz parte da história do povo Baniwa (A.M, homem, 25 anos).

Diante da fala do jovem A.M, podemos perceber a preocupação que este tem em repassar aos filhos os conhecimentos tradicionais aprendidos, como parte da cultura e história do povo Baniwa. Particularmente nesse trecho de sua fala, privilegia os saberes herdados do seu avô e pai em relação a atividade da pesca, sobre as histórias, mitos, a língua e o artesanato. O jovem Baniwa ancora-se então nos conhecimentos aprendidos e almeja repassar a outros, como forma de valorizar e manter tais práticas e conhecimentos de seu povo.

Por outro lado, Scartezini, (2019) descreve sobre a questão da “perda cultural”, do desrespeito aos costumes antigos. É interessante notar, como ocorre em muitos contextos indígenas, uma certa idealização do passado em relação ao presente. O lugar da “cultura”, do “tradicional”, muitas vezes é colocado como um passado ilibado, onde os contemporâneos parecem estar sempre aquém, sempre em falta em relação a uma noção de “tradição”. A autora acredita que essa percepção seja uma condição que envolve perdas culturais e uma imposição às culturas indígenas de um “congelamento” dos modos de vida.

Assim, recorre-se a um passado que legitimaria a identidade indígena, no sentido de quanto mais próximo ao que se fazia antigamente maior o “índice de indianidade”. E essas noções problemáticas estão presentes nos discursos políticos e governamentais em relação às populações indígenas brasileiras. Por exemplo, nos relatórios de elaboração de políticas públicas voltadas às populações indígenas, com exigências que regulam um determinado índice de “tradição”, que quanto mais “fidedigna aos costumes antigos”, ou seja, quanto mais antiga aos olhos atuais, melhor (SCARTEZINI, 2019).

Por conseguinte, do ponto de vista histórico-político, vários processos atuaram de forma protetora contra o comportamento suicida em povos indígenas, como a organização de autogovernos com controle local do bem viver, fortalecimento comunitário baseado em tradições e prevenção de integração cultural desvantajosa, que amenizam a dependência dos povos indígenas das sociedades dominantes (RAMIREZ, 2018). Sendo assim, a organização tradicional do povo Baniwa é um dos fatores protetivos que auxiliam os jovens no cotidiano, e isso reflete na vida destes. Mesmo que migrem para as cidades, muitos ainda mantêm a organização e as regras culturais do povo, A.M trás esse ponto em uma das suas falas:

Na minha comunidade estão mudando a realidade da convivência, porque na comunidade existe regra de viver, família tem que respeitar família, porque lá também tem lideranças, capitão, eles que mandam. Dentro da comunidade tem os professores, pastores, membro da igreja, estudante, lá tem alguns que sempre se organizam pra que eles consigam vencer aqueles que queriam se “inventar”. Caso de suicídio, nunca ouvi, o que mais ou menos deixa o jovem fazer isso é quando eles consomem a gasolina, aí eles ficam doido... mas ainda não aconteceu (A.M, homem, 25 anos).

Assim, no âmbito das comunidades indígenas, destaca-se como processo protetor habitual uma sólida organização interna, que norteia o modo de vida tradicional e previne possíveis situações de desajuste que possam contribuir com a instabilidade dos comunitários. Como entre o povo Baniwa os números de casos de suicídio são baixos ou nulos, a característica da organização é um elemento importante que contribui para que os comportamentos sejam prevenidos e as regras mantidas e respeitadas entre o povo.

3.3 A busca do Bem Viver Indígena Baniwa como fator protetivo

O termo bem viver apesar de ter tido mais visibilidade nos últimos anos a partir dos indígenas equatorianos (BANIWA; CALEGARE, 2023), este já era presente há muito tempo, desde a gênese do mundo. Como descrito por Baniwa (2019), nossos ancestrais compreenderam isso mais do que nós mesmo com tanta informação, estudos e tecnologia do mundo atual. Portanto, o bem viver indígena tem suas raízes no seio do conhecimento tradicional de nossos ancestrais, que há muito tempo criaram, recriaram modos de vida, de produção, de existência e de tudo o que envolve a vida humana e não humana.

3.3.1 A roça, o pescar e o caçar

Dentre muitos aspectos que permeiam o bem viver indígena Baniwa, há os elementos fundamentais para uma vida boa e feliz, que prevalece na compreensão de quase todos os indígenas Baniwas, que é ter uma roça, pescar e caçar. Estas características se encontram presentes no imaginário e na realidade dos indígenas mais velhos e na dos mais jovens. Logo, estes elementos são essenciais para a subsistência dos povos indígenas, pois a partir dessas atividades se tiram os alimentos para a sobrevivência, então ao defrontarmos com a questão do bem viver, tais aspectos surgem nas primeiras falas dos entrevistados. Estes elementos encontram-se presentes há muito tempo, repassadas pelos ancestrais: a roça, a pesca e a caça têm significações culturais e cosmológicas que compõe a vida indígena Baniwa. Como podemos ver nesta fala:

Pra mim, é boa minha vida quando eu tenho roça, faço roça, eu pesco, cozinho pra eu comer, pra mim isso é boa vida, não reclamo de nada. Porque eu não tenho dinheiro, porque tudo eu pesco, tudo sou eu que faço, isso que eu sinto bem (D.M, homem, 62 anos).

Nesta fala podemos constatar como a roça, o pescar e o caçar são práticas e elementos essenciais a vida Baniwa e garantem o bem viver. Para outra entrevistada, tal afirmativa também é presente: “*primeira coisa tenho que ter uma roça, eu tenho que ter um espaço onde procurar comida, caça, pesca, ter mais uma vida assim livre*” (N.M, mulher, 59 anos). Baniwa (2019), em um dos conselhos que orienta para o bem viver e o viver bem Baniwa em seu livro, traz uma orientação a respeito da roça: “*produza você mesmo tudo o que precisa para viver, como roça, caniço, arco e flecha, peneira, aturá etc.*” (p.38). Estas práticas interligam-se com o modo de vida Baniwa desde a criação do mundo e precisam ser mantidas, como forma de manutenção cultural e histórica do povo.

Para a juventude indígena Baniwa este modo de vida ainda é muito vivo, destacando principalmente o que se aprende com os mais antigos, como os avós, os pais, e isso é presente enquanto memória cultural, sabedoria ancestral e perpetuação dos conhecimentos herdados. Apesar da juventude indígena atualmente parecer confusa entre o mundo indígena e o não indígena, ainda existem muitos jovens que valorizam e consideram sua etnicidade e ancestralidade como chaves para o bem viver não só individual, mas também coletivo. Isto pode ser constatado na fala do jovem A.M:

Antigamente se não me engano os jovens Baniwas são diferentes do que é hoje, eles pensam em outra coisa, trabalham em outra coisa, vamos pensar assim, nossos avós são diferentes os trabalhos que eles trabalhavam, trabalhavam na roça, pescando, trabalhando no mato, no rio, quer dizer que assim. Tinha meu avô que contava assim: que ensinando seu filho é para ele aprender (A.M, homem, 25 anos).

Portanto, na fala dos jovens e dos mais velhos, estes elementos encontram-se vivos na memória e na prática, e são originárias de ensinamentos passados, feitos pelos ancestrais. Como relatado, esta compõe a vida nativa de nossos antepassados, como pais, avós, bisavós, que se preocuparam em repassar os conhecimentos sobre o modo de vida e de subsistência aos filhos, netos e bisnetos. É importante ressaltar que estas práticas exercem movimentos íntimos

nos indígenas, pois são norteadores de vida e de comportamento e possuem significados particulares na vida de cada um. Podemos observar tal características nesta fala:

Eu cresci junto dos meus pais, os meus pais eram analfabetos, só que eles tinham a base de conhecimento que eles já viviam, por eles, por conta deles, vivia na pesca, de agricultura, criavam bem seus filhos, em espaço pequeno sem ser na comunidade grande, então essa vida pra mim foi um lugar bem agradável, onde cresci junto com meu pai e junto com minha mãe (N.M, mulher, 59 anos).

O bem viver pautado na roça, na pesca e na caça é então visto como um aspecto central da cultura Baniwa, e é privilegiada e viva na memória dos mais velhos como podemos observar nestas falas:

O bem viver dos antigos é simplesmente ter sua roça, sua pesca, que ele tá no sítio né, ele não depende de outros meios, é ele e o que ele produz, sua roça, sua pesca, pro seu alimento do dia a dia (M.E, mulher, 51 anos).

O bem viver na prática de agricultura mesmo... vai pra pescaria, vai pra roça, assim vai sobrevivendo (L.M, mulher, 49 anos).

O bem viver deles é toda essa tradição, ter roça, espaço pra ele trabalhar, pra ele pescar, são as cerimônias, é o momento de repasse de conhecimento né (M.C, mulher, 50 anos).

Denota-se que tais aspectos são presentes na vida dos mais antigos, de modo que a roça, a pesca e o caçar são práticas autônomas que trazem satisfação e bem viver, que da mesma maneira que garante a sobrevivência da família, remonta a autonomia, o próprio produzir e depende destes elementos para a sobrevivência. Por conseguinte, são conhecimentos herdados, praticados e mantidos ao longo do tempo. Tais aspectos reafirmam a identidade e a história indígena, contribuindo para o bem viver nativo. Por outro lado, o espaço da roça pode ser um lugar onde se busca solucionar algo, que pode fazer com que o indígena ponha fim a vida, como vimos anteriormente.

3.3.2 O território, a floresta e os rios

A própria concepção de bem viver está interrelacionada com a questão do território, pois para os indígenas a questão territorial está no ponto mais alto de sua existência, já que se não há território para os nativos, onde morar? De onde tirar a subsistência? Onde criar os filhos? Onde manter as práticas tradicionais? Além de tudo isso, importante destacar que a relação com o território está intimamente ligada à vida e ao espírito ancestral dos povos indígenas, que se

explicam através da cosmologia, mitos e histórias. Portanto, não temos como pensar em bem viver sem considerar o território, pois dele advém toda a história da humanidade e é este que mantém a vida na terra.

Conforme descrito por Rodrigues (2014), ser indígena na Amazônia brasileira é estar afetado pelas coisas da floresta tropical, por contingências e pela terra onde se vive e se envolve com o mundo. Nesse sentido, a natureza territorial está enredada enquanto forma dotada de intencionalidade, conduzindo corporalidades, mentalidades e representações que se reestruturam em função de um tempo e de um espaço determinados historicamente. Assim, para os indígenas Baniwa, o território é um espaço de existência, resistência e liberdade, se não há um lugar/espaço, há aprisionamento, insatisfação, infelicidade que leva a muitos a perderem suas condições de bem viver. Conforme podemos ver nesta fala:

Pra mim, ter uma boa vida, pra mim assim como pessoa né, primeira coisa é ter meu território próprio, onde posso morar. Então tendo um espaço mais livre, como próprio território, sua própria moradia... até aí você já tem uma vida melhor. Porque se a gente não tem um espaço onde ficar ou território próprio ou lugar próprio... você nunca vai sentir o que é viver bem (N.M, mulher, 59 anos).

Como descrito por Adsuara, Araújo e Oliveira (2019), o bem viver encontra-se engendrado ao território enquanto espaço de vida marcando as distintas concepções sobre o humano e o não humana numa relação ecológica de existência. Logo, o território faz parte do corpo, mente e espírito dos diversos povos indígenas existente no país, precisamente entre o povo Baniwa, o território é mais do que um espaço, é uma dimensão particular que possui significações e demarca a vida nativa do povo.

Souza et al. (2020) trazem um relato da liderança Antonísio Lulu Darã, explicitando como o território é importante para a preservação e manutenção da vida indígena, e quando não existe esse espaço, pode levar a consequências negativas. O líder indígena referiu-se a uma região na qual estavam acontecendo muitos suicídios pela ausência de terra, rios, moradia e material para o artesanato, questionando: “para os nossos antepassados, a natureza era os nossos conselheiros e psicólogos, porque quando o índio está dentro da aldeia ele pega a flecha, pega o arco dele vai para dentro da mata e lá ele vai refletir. E hoje, como fazer isso?” (p.05).

Portanto, o fato de adentrar na mata e buscar no lugar um refúgio ou um lugar para refletir denota como um espaço protetivo que os indígenas se utilizam para lidar com os problemas vivenciados no cotidiano. Assim, a relação que se estabelece com o território, a

floresta e os rios, podem exercer impactos positivos na vida indígena, pois como já elencados, os povos indígenas possuem relação íntima com a natureza, e esta é vista mais do que como um lugar que se busca a subsistência, e sim como parte do mundo real, onde se estabelece comunicação, cuidado e afeto. Como podemos encontrar nesta fala: “*pra mim, a relação com a natureza, é um espaço melhor que existe, assim, conviver com a natureza mais livre, ter mais essa liberdade*” (N.M, mulher, 59 anos). Para outra entrevistada a relação com estes elementos simboliza estabelecer uma relação de comunicação, como podemos ver a seguir:

Eu acredito muito né, que a floresta, os rios, eles escutam a gente né, quando eu viajo, quando estou dentro de uma mata assim, quando vou pra roça com meus primos, até hoje mesmo a gente tava conversando, a gente conversa com eles né, quando a gente adentra dentro de uma mata, a gente tem que conversar porque eles nos entendem, eu acho que isso é uma relação, entre meio ambiente, entre o rio. Quando eu tô viajando, eu converso muito também com o rio né, pra me dá uma pureza, pra ser que nem ele, calmo, até a natureza também quando eu vou assim, eu viajo, eu gosto muito de viajar, só pra tá me relacionado assim com a natureza (M.E, mulher, 51 anos).

Conforme as palavras de N.M e M.E, a natureza é um espaço que proporciona sensações que vão além do que se vê ou se encontra. Nessas narrativas as indígenas Baniwas reafirmam a conexão que possuem com a natureza e sobre a importância de manter esse contato, como encontro consigo mesmo ou com o que a floresta e o rio transmitem, de maneira intrínseca. M.E reforça ainda:

Nós que somos indígenas daqui sabemos né, ao chegar no rio se apresenta, ao chegar no lugar assim, diz que você é o filho dele, pra não estranhar. Então é isso que a gente adquire com nossos ancestrais, nossos antepassados, algumas dicas, algumas pajelanças que repassaram pra gente. (M.E, mulher, 51 anos)

A relação que se é estabelecida com a natureza precisa ser respeitosa. M.E esclarece isso em suas palavras, a relação intrínseca e íntima que os povos originários possuem com a terra, a floresta e os rios, são relações de troca, de comunicação, de cuidado e de respeito. Essas práticas de cuidado são originárias dos ensinamentos dos ancestrais e se esta não é mantida traz sofrimento para a natureza e para a vida humana. O sofrimento pode se originar a partir da infertilidade das terras, da escassez de peixes etc., fruto da desobediência humana e do não

cuidado com os elementos naturais e sobrenaturais. Podemos observar nesta fala, a preocupação com a floresta:

É porque como diz lá pra trás um pouco, quando a gente vai pra roça, a gente vê essa floresta que a gente tem, por que a gente não faz aquele, o desmatamento enorme né, a gente só faz mesmo pra nossa sobrevivência né. É muito bom a gente ter essa floresta, pensando pra frente, pros nossos netos assim né, por que se vier outros pra fazer essa destruição da floresta, já não vai mais ter onde ter a sobrevivência dos povos indígenas. Aí já vão desmatar tudo né, porque se vierem pra desmatar tudo, onde é que a gente vai tirar nossa sobrevivência? (L.M, mulher, 49 anos).

A preocupação nítida na fala da entrevistada reflete nos problemas que temos encontrado no mundo atual, com o desmatamento de grandes hectares de terras, principalmente na Amazônia brasileira. Foi constatado que os povos indígenas são os guardiões que protegem a floresta e os rios, entretanto, há muito tempo estes vêm sofrendo ameaças constantes de garimpeiros, madeireiros, grileiros e do agronegócio que dentre muitas consequências gera conflitos, perdas das condições de bem viver que afeta a sobrevivência dos povos indígenas.

3.3.3 Vida comunitária

Para Silva, Júnior e Feitosa (2019), a comunidade é o bem mais importante e a terra compreendida como a vida mesma, devendo ter seus direitos assegurados, sabida como Mãe-Terra (Pachamama, aos povos andinos), que provê sustento e cuidado a todos os seres. Em oposição ao projeto de desenvolvimento do mundo moderno neoliberal, o bem viver centra-se no bem de toda a comunidade e da vida de todo o cosmos. Sendo assim, para os indígenas o bem viver não se âncora apenas no bem viver individual ou mesmo egoísta, e sim na coletividade, no compartilhar, na ajuda mútua/recíproca e na vida comunitária ou coletiva, onde há a sintonia da vivência e do espírito nativo frente ao mundo natural e sobrenatural. A vida comunitária é salientada pelos mais velhos, quanto pelos mais jovens, conforme vemos nesta fala:

Vi um movimento muito assim de compartilhar, do bem viver deles do meu avô, acho que são coisas que eu tentei herdar, meu pai também, ele sempre gostava muito de ajudar, chegava gente, oferece, chegou gente na comunidade, oferece o que você tem, chibézinho⁴, kimhãpira⁵, oferece [...], então o bem viver era mais

⁴ Bebida regional rionergina, é uma mistura de farinha de mandioca com água.

⁵ É o preparado de peixe com pimenta. Na língua indígena nhengatú, Kinha: pimenta, pirá: peixe.

ou menos assim, você precisa estar bem em sintonia com os seus parentes, costumes (M.C, mulher, 50 anos).

Sendo assim, a vida indígena conforme as palavras de M.C depende também daquilo que é vivenciado e aprendido com os mais antigos, como a sobreposição da coletividade, pois antes os mais velhos viveram e tinham como princípios básicos a vida em harmonia com a comunidade, com os parentes. Se compreendia a importância desse princípio norteador para que os indígenas pudessem viver bem em seus territórios, junto das famílias e os parentes.

Assim, para Rodrigues (2014), as tribos funcionam como grupos de afinidade que garantem ao membro o espaço de ser feliz a seu modo e não se responsabilizar por isso. Pertencer a uma tribo é então compartilhar perspectivas de existência em meio à heterogeneidade. Correlaciona-se ao que ocorre em endogrupos de pertença, com crenças comuns e ações socialmente complementadas que oferecem ambiente de acolhimento para os membros. E assim, os jovens Baniwas ainda continuam suas práticas, semelhante aos antigos, como podemos ver nesta fala:

Continuando a valorizar o que meu pai falava, sempre receber qualquer pessoa, falar, ajudar e também oferecer o que eu tenho. Tô vendo que o jovem Baniwa que mora na cidade quase que também esqueceu sua realidade, crença, seu costume, não consegue mais oferecer o que tem na família, são orgulhosos, quer dizer que não conhecem o próprio parente como família (A.M, homem, 25 anos).

Apesar de valorizar e manter as práticas culturais herdadas pelos mais velhos, o entrevistado denota insatisfação ao relatar que os jovens que moram na cidade possuem comportamentos diferentes, que vão contra os costumes e regras culturais do povo. Esta insatisfação pode expressar-se através do sentimento de frustração e tristeza, ao observar que outros jovens já não mantêm mais comportamentos próprios da cultura, e essa perda pode-se explicar possivelmente pelas interferências do mundo não indígena. Como salientado por Baniwa (2019), a nova geração pensa que o que está lá fora é mais importante, e descreve ainda que não vivemos mais puramente da nossa cultura e que, portanto, agora vivemos mistura da nossa cultura com as outras. Todavia, alguns elementos são mantidos, como podemos observar nesta fala:

Na comunidade as festas ele é organizado assim não todo dia e não todo fim de semana, mas organizado assim uma vez por mês, assim de vez em quando, e é familiar, e é junto, se acontece alguma briga,

tem alguns que defende né, aí dá conselho, aí para tudo, não dá aquele continuidade, se é filho, vai pai, tia, dá conselho, ajuda né, minha comunidade onde vivi, sempre foi isso, nunca teve agressão muito, muito assim pra morte, tem problema assim mas que são resolvido (N.M, mulher, 59 anos).

Portanto, conforme a fala da entrevistada, há toda uma organização na comunidade, as festividades como denotada por ela é um elemento importante na composição do povo Baniwa. Assim, quando há alguma intercorrência durante as festividades, tais como brigas, desentendimentos, existem práticas como os aconselhamentos feitos pelos familiares, que minimizam e auxiliam no enfrentamento dessas questões e isso colabora para que seja mantida e estabelecida as boas relações dentro da comunidade.

3.3.4 Saúde

Para os povos indígenas, o bem viver envolve vários fatores inclusive a saúde integral, isto é, tudo o que envolve o viver bem da pessoa enquanto ser integrado ao universo (BANIWA; CALEGARE, 2023). Para os mais velhos, para possuir uma boa saúde e família é necessário aos indígenas estarem de bem com a vida, para que possam cuidar da sua casa, da família, da roça/trabalho. Conforme vemos nestas falas:

E pra ter uma vida melhor também, precisa ter boa saúde, primeira coisa né, os filhos têm que ter uma boa saúde, se cuidar bem pra não ficar doente, e evitar essas coisas que estraga a saúde da pessoa porque sem saúde a pessoa não pode trabalhar também, e a pessoa não pode ser feliz também, começa a enfrentar dificuldade a partir do problema de saúde, não pode trabalhar, então isso é mais importante pra uma vida, pra ser feliz. (N.M, mulher, 59 anos)

Logo, é necessário ter uma boa saúde, pois ter saúde implica no bem-estar biológico, psicológico, social e espiritual da pessoa. A saúde no contexto indígena é permeada de significações, dentre as quais privilegia a medicina tradicional, o benzimento, as rezas, as práticas de cura e tratamento, considerando a espiritualidade, territorialidade, culturalidade, alimentação, coletividade, educação de costumes e tradição, humanidade e lazer, além de outros aspectos que compõe a vida indígena. Assim, os conhecimentos milenares nativos são mantidos e valorizados, como parte integrante para a compreensão acerca da saúde indígena (BANIWA; CALEGARE, 2023). A importância do conhecimento tradicional é enfatizada nesta fala:

Porque nós indígenas a gente depende muito desse conhecimento tradicional, do benzimento, pra cura de doença e para que a vida

das pessoas seja feliz. E hoje com nós acontecem muita coisa assim de doença, que não podia ser, mas como não tem ninguém que benze, ninguém sabe, ninguém valorizou, vai aparecendo certas coisas que não deveria aparecer. Isso que eu vejo, hoje né, o tempo tá tendo muita mudança, a juventude está um pouco fora da sua tradição, esquece um pouco, agora as pessoas começam a resgatar né, a gente tá pensando em resgatar o conhecimento que a gente fala, de modo geral, mas fica um pouco difícil, porque a gente não consegue mais se conectar com as pessoas que tem esse conhecimento. Os mais velhos que conheciam já morreram, perdemos muitas pessoas que tinham o conhecimento, que tinha benzimento, que eram pajés, que curavam os doentes, então uma parte já se foram, como adolescentes de hoje têm pouco interesse, a gente vai perdendo esse conhecimento (N.M, mulher, 59 anos).

Destarte, o conhecimento e as práticas tradicionais são importantes para a manutenção da saúde e da vida, já que estas compõem o mundo cosmológico e simbólico do povo Baniwa. Contudo, estes conhecimentos têm sido alvos de abandono pelos mais jovens, além de que perdemos muitos anciões, os mais velhos, conhecedores de benzimento, que possuíam o conhecimento das práticas de cura/tratamento. Apesar disso, tem havido resgate e valorização de tais conhecimentos com objetivo de manter viva a tradição nativa do povo Baniwa.

Por conseguinte, este não é o único dilema enfrentado pelo povo nativo quanto à saúde. Para Guimarães (2014), um dos grandes desafios que se coloca para a atuação em serviços de saúde junto às populações indígenas diz respeito à construção de espaços dialógicos para a mútua compreensão e enfrentamento dos desafios relacionados à esfera das relações de cuidado. E ainda há também o desafio que muitos indígenas sofrem ao buscar o reestabelecimento de sua saúde fora do território de origem, como vemos nesta fala:

Estávamos morando lá [comunidade], e como ele adoeceu bem rápido, trouxe ele pra cá, foi encaminhado pra Manaus, mesmo assim não foi curado né, a gente não foi bem atendido, aí nós ficamos três meses em Manaus aí que ele não aguentou mais, e nos últimos momentos atenderam a gente, aí ele foi operado só que mesmo assim ele não resistiu, aí voltamos pra cá, ele queria voltar pra comunidade porque ele não queria ficar aqui (N.M, mulher, 59 anos).

Conforme a fala de N.M, o processo de adoecimento do seu esposo Baniwa se configurou em três fases: primeiro há o adoecimento dentro do território, e quando ocorre isso, é feita um tratamento inicial, através da medicina tradicional e utilizado as mais diversas técnicas para o reestabelecimento da saúde. Entretanto, quando não há melhora do quadro, é

quando acontece a segunda fase, que é a transferência para cidade, onde começam os desafios em busca do atendimento e tratamento humanizado, que muitas das vezes não ocorre. Na cidade (São Gabriel da Cachoeira), o serviço de saúde não é completo. Quando há casos de alta complexidade, o paciente é encaminhado a capital, que configura a terceira fase, onde mais uma vez pode vir a sofrer descaso devido a várias questões. Uma destas é a discriminação contra a pessoa indígena ou mesmo pela falta de preparo técnico e humano para lidar com populações diversas, como a indígena.

Destarte, Gomes e Esperidião (2017) relataram haver preconceito em relação aos indígenas explicitado de forma sutil ou de forma velada, tanto por alguns profissionais de saúde quanto pela população em geral, que aguarda o atendimento nas unidades especializadas de saúde. Os autores apontaram para trabalhos realizados com populações indígenas do Chile e com povos do Pacífico que confirmam que diferentes povos indígenas, em todo o mundo, citam dificuldades no relacionamento entre pacientes e médicos, além da percepção de indiferença e do tratamento discriminatório na relação com os profissionais dos serviços de saúde.

Os inúmeros casos que ocorrem em instituições de saúde nos fazem refletir sobre como o mundo ocidental ou os cuidados dos não indígenas ainda são limitados e carregados de estereótipos negativos, havendo deslegitimação do saber dos povos indígenas. Será que os profissionais estão preparados para os atendimentos e cuidados com as populações vistas como vulnerabilizadas, como as populações indígenas? Cabe a nós refletirmos criticamente acerca e considerar que é uma discussão que necessita ser feita (BANIWA; CALEGARE, 2023).

3.3.5 Ações coletivas

As ações coletivas também podem ser instrumentos capazes de alcançar resultados positivos no que concerne aos fatores protetivos ao suicídio em relação aos jovens. Como a coletividade é um cerne da cultura indígena, nada melhor que propor, construir e reconstruir estratégias coletivas que visem salvaguardar a vida de jovens indígenas e como forma de autonomia. Além disso, podem possibilitar que eles ecoem suas vozes e fortaleçam suas ações em busca de um bem viver, seja dentro da cidade ou nas comunidades. Conforme vemos na fala:

Eu fui pra escola Paámali⁶ também, onde ajuntamos muitos jovens, muitos adolescentes de várias comunidades, tanto meninos, quanto

⁶ Considerada modelo de inovação na educação escolar indígena no Brasil, a Escola Indígena Baniwa e Koripako – EIBC, Pamáali, se localiza na Terra Indígena Alto Rio Negro. Começou a funcionar em 2000, integra os processos de ensino e aprendizagem apropriada a realidade da comunidade e a gestão escolar, e é exclusivamente dos Baniwa (BANIWA, 2019).

meninas, de duas etnias, Kuripako e Baniwa, então a gente teve muito cuidado com isso, porque isso pode acontecer. Ter alguns encontros de adolescente falando nisso, falar sobre a valorização da vida, tudo isso a gente tem que ter o apoio das pessoas (N.M, mulher, 59 anos).

Na fala de N.M podemos observar que é necessário ter cuidado para lidar com as situações adversas que podem acontecer entre a população mais jovem, como a do suicídio. A entrevistada salienta o cuidado que a escola teve em reunir os jovens indígenas Baniwa e Koripako para discutir sobre os enfrentamentos de possíveis adversidades, tal como o suicídio. Ressaltamos importância de se ter encontros com os adolescente e jovens sobre esse diálogo, para que tenham conhecimento acerca disso, com orientação, de modo a combater o suicídio e ajudá-los, inclusive sobre a valorização da vida. Enfatizamos ainda a necessidade de se ter apoio das pessoas, no sentido do apoio familiar, da escola, das instituições de saúde, e dentre outros que possam colaborar para que os jovens continuem preservando suas vidas.

Por outro lado, na fala do jovem A.M se denota o interesse em ajudar os outros jovens para que continuem valorizando suas vidas, o que pode ser constatado em uma das suas falas: “eu tenho que repassar pros meus parentes, quem sabe um dia eu possa ser liderança, falando isso para os jovens continuar não fazendo isso por que eu nunca vi isso acontecer ainda, nenhuma vez ainda, como outra etnia” (A.M, homem, de 25 anos). Logo, há uma preocupação no sentido de orientação e diálogo, utilizando estas ferramentas enquanto exercendo um papel de liderança em busca de um bem viver coletivo que traga reflexões à juventude indígena.

3.3.6 Estabelecimento de metas e objetivos

Como fator protetivo do suicídio entre os jovens, tem-se o estabelecimento de metas e objetivos com intuito de almejar alcançar projetos idealizados, em busca de uma vida melhor, de estudo e trabalho. Estes podem oferecer uma autonomia, autoestima e perspectiva de vida aos jovens, que podem através das metas e objetivos encontrarem sentido para viver e lutar para alcançar tais objetivos, mesmo enfrentando as mais diversas dificuldades, pois estas que nortearão a vida dos jovens. Tal aspecto podemos encontrar nesta fala:

Traçar um objetivo né, ter metas, colocar a família né acima de tudo, saber que tem pessoas que te amam, que necessitam de você, esperam algo mais, é ter um propósito na vida né, porque sem propósito a pessoa fica meio vago na vida né, a partir daí já começa a questionar e quando questiona alguma coisa geralmente, não sai muitas coisas boas né. É traçar objetivo né, sempre se manter perto de pessoas boas que tem pensamentos bons, que também tem planos, mas é também questão de planejamento né,

trocas de ideias, acho que a ideia principal é isso, se manter perto de pessoas boas, familiares e ter um objetivo na vida né, se caso porventura fracassar nesses objetivos pelo menos tu tem pessoas pra te apoiar né (L.S, homem, 26 anos).

Logo, conforme as palavras do jovem L.S, ter proposito na vida serve como um combustível de vida, que vai direcionar o jovem a seguir o caminho até chegar ao destino, e como salientado por este, a família tem grande influência neste aspecto, como apoiador e incentivador, tal como reforçado na outra subseção “unidade familiar fortalecida”. Sem o estabelecimento de metas e objetivos, muitos jovens podem se ver perdidos e sem perspectiva de vida. Ter metas e objetivos também é salientada por outra jovem, como podemos observar na fala a seguir: “*na minha vida profissional, ver que eu tô realizando uma das minhas metas né, mas não quero parar por aqui, quero buscar mais*” (O.C, mulher, 22 anos). Portanto, mais uma vez, uma jovem Baniwa tem como fator protetivo buscar e alcançar suas metas, e isso possibilita esta utilizar-se de seu fator protetivo em busca daquilo que quer, que almeja e sonha.

Acredita-se que os jovens dentro de suas realidades e escolhas também estabelecem suas metas e se ancoram nestas para levarem suas vidas, em busca do bem viver. Porém, indo de encontro com a realidade cultural indígena, muitos jovens podem encontrar-se confusos, ora podem pensar em buscar estudo, trabalho, dinheiro e dentre outras questões mais ligadas à cultura ocidental. Por outro lado, alguns podem ainda querer continuar com o seu modo de vida tradicional, na sua comunidade, na sua roça, pescando, caçando, cuidando dos filhos e da família. Contudo, ambos são projetos de vidas que fortalecem e protegem os jovens do suicídio, e um não é melhor que o outro.

Segundo Rodrigues (2014), a violência originada de mudanças em curso no sistema capitalista, em que os indígenas têm se inserido ao menos nos últimos 30 anos, nas cidades pequenas e médias amazônicas, tem acentuado diferenças pessoais e tornado destrutivas as relações desses povos com sua natividade por causa da fragilização da família, do trabalho e dos afetos. No contexto urbano, cada um tem de buscar seu quinhão financeiro a princípio, e depois tentar viver a vida em plenitude. O autor traz uma perspectiva crítica sobre a vida na cidade, o que não deixa de ser verdade. Apesar disso, os indígenas, seja no contexto urbano ou rural, lutam para que possam viver dignamente dentro de suas possibilidades (FERREIRA; CALEGARE, 2019).

Nesse sentido, os jovens entrevistados também relataram seus planos para o futuro, que se debruçam e acreditam na sua concretização, e com base nas falas dos jovens tais planos são vivos e não parecem demonstrar serem metas inalcançáveis, como podemos ver nestas falas:

Eu queria continuar estudando mesmo (V.S, mulher, 18 anos).

Eu possuo em questão de trabalho mesmo, de entrar em uma outra empresa, que pode proporcionar mais. Mas é assim vai, tenho 26 anos, tenho ambições, mas é um passo de cada vez, eu tenho a idade ao meu favor (L.S, homem, 26 anos).

Eu tenho uma lista assim que pretendo realizar ainda, e uma delas é atuar na saúde indígena, DSEI, mas também tem uns planos que eu vejo que pode ser fixo, é abrir meu próprio negócio, poder ajudar na minha área (O.C, mulher, 22 anos).

Assim conforme as falas do jovens, estes em sua maioria apresentam aspirações quanto ao futuro, isto é, apresentam perspectivas de vida, seja continuar os estudos, conseguir um outro emprego que possa oferecer melhores condições, além de almejar ter o próprio negócio e fazer o que gosta. Os jovens Baniwas entrevistados demonstram nesse sentido uma valorização à vida, e buscam estabelecer objetivos de vida que possam ajudá-los na busca ou na manutenção do bem viver na cidade, que dentre outros aspectos os auxiliam como fatores protetivos.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa, a partir da perspectiva da Psicologia Social e Psicologia Indígena, pretendeu analisar os fatores de proteção ao suicídio entre jovens indígenas Baniwa do município de São Gabriel da Cachoeira/AM. Enfrentamos algumas dificuldades para sua realização, como a indisponibilidade de alguns jovens Baniwa para a entrevista, devido ao trabalho, estudo etc., o que impossibilitou que houvesse um maior número de jovens entrevistados. Entretanto, tal aspecto não impactou de maneira profunda a realização da pesquisa. Conseguimos entrevistar 5 adultos e 4 jovens, o que possibilitou um maior acervo de informação sobre o tema, de maneira a compreender melhor e da forma mais apurada possível o suicídio e seus fatores de proteção. Os participantes puderam, conforme a sua realidade em contexto de cidade, trazer suas visões de mundo, o que colaborou para o alcance do objetivo da pesquisa.

Neste estudo preferimos dar uma ênfase diferente ao suicídio indígena: ao invés de nos focarmos apenas nos fatores de risco, como em grande parte da literatura científica, preferimos privilegiar os fatores protetivos. Apesar desse foco, em nosso estudo trouxemos a realidade do fenômeno que assola tantos jovens na região do Alto Rio Negro, conforme vimos no capítulo 1. Já no capítulo 2, pudemos discorrer sobre os aspectos do universo Baniwa, trazendo elementos importantes de minha etnia que servem como fatores protetivos.

No capítulo 3, vimos pelas narrativas que a compreensão que se tem sobre o suicídio entre os mais velhos e jovens Baniwa configuram elementos semelhantes, e perpassa os aspectos transgeracionais, apesar de tanto os adultos como os jovens terem dificuldade em descrever seus entendimentos sobre o assunto. Pudemos constatar que o fenômeno do suicídio é um assunto um tanto distante da realidade de muitos indígenas Baniwa, o que nas falas de alguns entrevistados se refletiu em não conseguirem atribuir explicações sobre o fenômeno. Entretanto, os jovens e os adultos trouxeram aspectos importantes ligados ao suicídio indígena e seus fatores protetivos.

O suicídio foi visto pelos jovens e mais velhos como um problema ligado à ingestão de bebidas alcoólicas e/ou drogas, devido à realidade encontrada na cidade, que contribui para o fenômeno na região. Além de tal aspecto, evidenciou-se que o suicídio também é visto como algo errado/proibido entre os Baniwa, devido às regras culturais existentes entre o povo, dirimindo seus possíveis comportamentos suicidas. Outro aspecto também se relaciona à instabilidade emocional dos jovens, devido a diversos fatores como a falta de apoio familiar e

outros, que neste estudo não pudemos aprofundar devidamente. O aspecto cultural de assopro/estrago/praga também foi uma característica presente nos relatos dos entrevistados, por ser um aspecto particular da região e que se ancorou como possível explicação do fenômeno do suicídio em São Gabriel da Cachoeira.

Quanto aos fatores protetivos ao suicídio, em nosso estudo pudemos identificar os seguintes: unidade familiar fortalecida, busca de ajuda, a importância da educação tradicional e ocidental, enfrentamento do consumo de bebida alcoólica e/ou drogas, religião, saúde, e valorização dos saberes tradicionais para o fortalecimento do bem viver. Agregam-se a estes a busca do bem viver indígena Baniwa: a roça, o pescar e o caçar, o território, as florestas e os rios, a vida comunitária, as ações coletivas e o estabelecimento de metas e objetivos de vida. Assim, são diversos os fatores que podem ser utilizados como forma de auxiliar os jovens na proteção contra o suicídio, como estudado e elencado ao longo da dissertação.

Logo, os fatores protetivos servem como mecanismos impulsionadores de valorização da vida, na busca por um sentido de vida, resistência, resiliência e modo de reflexão na vida dos jovens indígenas, que dentre tantos desafios enfrentados, se utilizam de práticas, cuidados e ações que os ajudam no estabelecimento de perspectivas de vida e no bem viver. Buscar ajuda, manter a educação tradicional, o não consumo ou consumo moderado de bebida alcoólica, morar com a família e possuir o apoio da família, amigos ou profissionais, são alguns dos elementos protetivos que são utilizados pelos jovens na cidade. Conforme os jovens Baniwa têm vivido ao longo do tempo, estes fatores os protegem e salvaguardam suas vidas em meio às transformações sociais e históricas, como o contato com a sociedade envolvente, dentre outras questões que vulnerabilizam a vida indígena juvenil, tal como o alcoolismo, suicídio, racismo anti-indígena etc.

Partindo desses elementos, pôde-se identificar e analisar os fatores protetivos utilizados pelos jovens Baniwa na cidade de São Gabriel da Cachoeira, abrindo um adendo para reforçar que o contexto urbano possibilita fatores protetivos que podem em alguns aspectos diferir de alguns fatores que se encontrariam na comunidade, devido aos aspectos culturais, de organização, normas e dentre outros que compõe a vida tradicional. Portanto, neste estudo foi elucidado os fatores protetivos encontrados e utilizados pelos jovens em contexto de cidade, e que mesmo que seja em um ambiente que oferece riscos e vulnerabilidade, os jovens encontraram e encontram mecanismos para se manterem de alguma forma seguros e resilientes perante a vida. Por outro lado, percebemos que é necessário sim a discussão sobre o suicídio indígena para que se possa buscar compreender as especificidades que englobam o fenômeno

e, assim, buscar estratégias que auxiliem no enfrentamento da problemática e identificar e trabalhar os fatores protetivos.

Outro aspecto importante a ser salientado é que o contexto no qual este estudo foi ancorado diz respeito aos jovens de um povo, do povo Baniwa, e que estudos com outras etnias podem gerar resultados diferentes ou semelhantes. A sociedade Baniwa possui suas próprias características, sua visão de mundo, de compreender e de lidar com as questões particulares, e mesmo que os jovens e os mais velhos sejam da mesma etnia, muitos dos participantes entrevistados se baseiam em concepções próprias, familiares, sendo assim, os Baniwas também são seres diversos, podendo possuir visões diferentes de outros parentes Baniwas.

Por isso, no segundo capítulo enfatizou-se sobre o universo indígena Baniwa, para que as características culturais, cosmológicas, organizacionais e outras do povo fossem ressaltadas, de forma que se considere os elementos que compõe a vida nativa e que norteia os comportamentos da população indígena Baniwa. Logo, é necessário estudarmos sobre o povo, para que saibamos um pouco de sua história, cosmologia, modo de vida, entre outros aspectos, que colaborarão no entendimento dos fatores protetivos existentes entre os jovens. Apontamos isso no sentido de uma tentativa de se aproximar de maneira legítima da realidade Baniwa, sem que haja superficialidade, pois os aspectos indígenas ligados ao suicídio e os fatores protetivos, podem demandar constante reflexões, críticas e aprofundamento.

Por fim, é necessário propor mais estudos relacionados aos fatores protetivos do suicídio no contexto indígena, devido à vastidão que o tema recai e que pode colaborar no enfrentamento do problema. Para tal, proponho a legitimidade, autonomia e colaboração dos próprios indígenas nessa construção de diálogo, de estudos e ações que possam auxiliar em políticas públicas voltadas a população jovem indígena. Como defensora das questões da juventude indígena, chamo a atenção aos diversos setores públicos, privados e civis que a juventude tem sofrido grandes impactos sociais, culturais e econômicos que afetam suas condições mínimas de bem-estar, e que, portanto, é preciso dar espaço e voz para que a juventude possa ser protagonista de sua própria história e seja agente ativa na construção e manutenção do bem viver.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, A. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.
- ADSUARA, C.; ARAÚJO, G.; OLIVEIRA, P. Nas fronteiras dos impactos expansionistas do capital sobre a saúde dos povos indígenas no Brasil: questões para a compreensão do suicídio. **Saúde em Redes.**, v. 5, n. 2, p. 325-338, abr./maio. 2019. Disponível em: <https://docs.bvsalud.org/biblioref/2020/08/1116263/2212-3998-1-pb.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.
- ALCÂNTARA, L.; SAMPAIO, C. Bem Viver: uma perspectiva (des)colonial das comunidades indígenas. **Revista Rupturas.**, Costa Rica, v. 7, n. 2, p. 1-31, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.sa.cr/pdf/rup/v7n2/2215-2989-rup-7-02-1.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.
- APARICIO, M. As metamorfoses dos humanos em presas do timbó. Os Suruwaha e a morte por envenenamento. **Revista de Antropologia.**, Rio de Janeiro, v. 58, n. 2, p. 314-344, 2015. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/108576/107412>. Acesso em 07 jul. 2023.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PSIQUIATRIA (ABP)**. Suicídio: informando para prevenir. Conselho Federal de Medicina (CFM). Brasília, 2014. Disponível em: <https://www.ufpb.br/cras/contents/documentos/cartilha-sobre-suicidio.pdf>. Acesso em 07 de jul. 2023.
- ARTE BANIWA. **Baniwa – onde vivem**. Disponível em: <https://www.artebaniwa.org.br/baniwa2.html?item=5>. Acesso em: 04 jul. 2023.
- AZUERO, A.; ARREAZA-KAUFMAN, D.; CORIAT, J.; TASSINARI, S.; FARIA, A.; CASTANEDA-CARDONA, C.; ROSSELLI, D. Suicide in the Indigenous Population of Latin America: a systematic review. **Revista Colombiana de Psiquiatria.**, Bogotá, v. 46, n. 4, p. 237-242, 2017. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/rcp/v46n4/0034-7450-rcp-46-04-00237.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.
- BANIWA, A. **Bem viver e viver bem**: segundo o povo Baniwa no noroeste amazônico Brasileiro. Curitiba: UFPR, 2019.
- BANIWA, G.; CALEGARE, M. Os Baniwas e a formação e prática das Psicologias com o povo indígena. In: LEMOS, F. et al. (Orgs.). **Formação em Psicologia Social e sociologias insurgentes**: tramas históricas em educação libertária. Curitiba: CRV, 2021.
- BANIWA, G.; CALEGARE, M. Saúde integral e bem viver sob a ótica indígena. In: SCORSOLINI-COMIN, F. (Org.). **Etnopsicologia e saúde**. São Carlos, SP: Pedro e João Editores, 2023.
- BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.
- BATISTA, M.; ZANELLO, V. Saúde mental em contextos indígenas: escassez de pesquisas brasileiras, invisibilidade das diferenças. **Estudos de Psicologia.**, Natal, v. 21, n. 4, p. 403-414,

2016. Disponível em: www.scielo.br/j/epsic/a/8cWScCRZNYFkrbQw5LkwBTB/?format=pdf&lang=pt. Acesso em 07 jul. 2023.

BATISTA, M.; MARANHÃO, T.; OLIVEIRA, G. Suicídio em jovens e adolescentes: uma revisão acerca do comportamento suicida, sua principal causa e considerações sobre as formas de prevenção. **Id On Line Revista Multidisciplinar de Psicologia.**, Juazeiro do Norte/ CE, v. 12, n. 40, p. 705-719, 2018. Disponível em: <https://idonline.emnuvens.com.br/id/article/view/1152/1674>. Acesso em 07 jul. 2023.

BERTOLETE J. ; FLEISCHMANN A. A global perspective in the epidemiology of suicide. **Suicidologi**, v. 7, n. 2, p. 6-8, 2002. Disponível em: <file:///C:/Users/gabriel%20vitor%20rocha/Downloads/emilie,+Bertolote.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.

BONI, V.; QUARESMA, S. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em ciências sociais. **Em Tese.**, Florianópolis, v. 2, n. 1(3), p. 68-80, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/view/18027/16976>. Acesso em 07 jul. 2023.

BRAGA, L.; DELL'AGLIO, D. Suicídio na adolescência: fatores de risco, depressão e gênero. **Contextos Clínicos.**, São Leopoldo/ RS, v. 6, n. 1, p. 2-14, janeiro-junho 2013. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/cclin/v6n1/v6n1a02.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.

BRAGA, C.; NOGUEIRA, L.; TRINDADE, L.; RODRIGUES, I.; ANDRÉ, S.; SILVA, I.; PAIVA, B. Suicídio na população indígena e não indígena: uma contribuição para a gestão em saúde. **Revista Brasileira de Enfermagem.**, v. 73 (Suppl.), n. 1, p. 1-8, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/reben/a/GggZ5vDkQpVY5HfVgXnb6kv/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Suicídio. Saber, agir e prevenir: Boletim epidemiológico, v. 48, n. 30, 2017. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/apresentacoes/2017/2017-025-perfil-epidemiologico-das-tentativas-e-obitos-por-suicidio-no-brasil-e-a-rede-de-aten-ao-a-sa-de-pdf/view>. Acesso em 07 jul. 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Departamento de Atenção à Saúde Indígena. Atenção psicossocial aos povos indígenas: tecendo redes para promoção do bem viver/ Ministério da Saúde, Secretaria Especial de Saúde Indígena, Departamento de Atenção à Saúde Indígena. – Brasília: Ministério da Saúde: 2019a. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/Atencao_Psicossocial_Povos_Indigenas.pdf. Acesso em 07 jul. 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Departamento de Atenção à Saúde Indígena. Estratégias de Prevenção do Suicídio em Povos Indígenas/ Ministério da Saúde, Secretaria Especial de Saúde Indígena, Departamento de Atenção à Saúde Indígena. – Brasília: Ministério da Saúde: 2019b. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/Estrategia_Prevencao_Suicidio_Povos_Indigenas.pdf. Acesso em 07 jul. 2023.

BRASIL. Boletim Epidemiológico: Mortalidade por suicídio na população indígena no Brasil, 2015 a 2018. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde, v. 51, n. 37, set. 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/boletins/epidemiologicos/edicoes/2020/boletim-epidemiologico-vol-51-no37/view>. Acesso em 07 jul. 2023.

CALEGARE, M.; ALBUQUERQUE, R. (Org). **Processos psicossociais na Amazônia** – Reflexões sobre Raça, Etnia, Saúde Mental e Educação. Manaus: Edua; Embu das Artes, São Paulo: Alexa cultural, 2018.

CALEGARE, M.; HIGUCHI, M.; FORSBURG, S. Desafios metodológicos ao estudo de comunidades ribeirinhas amazônicas. **Psicologia & Sociedade**, v. 25, n. 3, p. 571-580, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/wZ5CwgnD35Gghv7hdmSc7tt/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 10 set. 2021.

CALEGARE, M.; HIGUCHI, M.; BRUNO, A. Povos e comunidades tradicionais: das áreas protegidas à visibilidade política de grupos sociais portadores de identidade étnica e coletiva. **Ambiente e Sociedade**, São Paulo, v. 32, n. 3, p. 115-134, jul.-set. 2014. Disponível: <https://www.scielo.br/j/asoc/a/p7wF9cdBy6JZc5rkcSnHMPP/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

CALEGARE, M.; MENEZES, T.; FERNANDES, F. Pós-graduandos indígenas da UFAM: seus pontos de vista sobre os PPGS, teorias acadêmicas e incentivos institucionais. **Revista AMazônica**, v. XIX, n. 1, p. 350-373, jan.-jun. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/amazonica/article/view/4664/3791>. Acesso em 07 jul. 2023.

CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/F5BtW5NF3KVT4NRnfM93pSs/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

CAVALCANTE, F.; MINAYO, M.; GUTIERREZ, D.; SOUSA, G.; SILVA, R.; MOURA, R.; MENEGHEL, S.; GRUBITS, S.; CONTE, M.; CAVALCANTE, A.; FIGUEIREDO, A.; MANGAS, R.; FACHOLA, M.; IZQUIERDO, G. Instrumentos, estratégias e método de abordagem qualitativa sobre tentativas e ideias suicidas de pessoas idosas. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 20, n. 6, p. 1667-1680, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csc/a/XvSXsLpfwK63BvDdTWNr8VL/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humana e Sociais**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

COIMBRA JR, C.; SANTOS, R. Saúde, minorias e desigualdade: algumas teias de inter-relações, com ênfase nos povos indígenas no Brasil. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 5, p. 125-132, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csc/a/bQ5j56fyrtBvsN5Hv43PQhz/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos**

Indígenas no Brasil – Dados de 2019. CIMI, 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/08/relatorio-violencia-povos-indigenas-2021-cimi.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.

DURKHEIM, E. **O suicídio:** estudo de Sociologia. Martins Fontes, 2000 (Obra original publicada em 1897).

ELOY, L.; LASMAR, C. Urbanização e transformação dos sistemas indígenas de manejo de recursos naturais: o caso do alto rio Negro (Brasil). **Acta Amazônica**, vol. 41, n. 01, p. 91-102, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/aa/a/GVW8Cf3sLkDc6XVCpxsHyMy/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 09 ago. 2023.

ERTHAL, R. **O suicídio Ticuna na região do Alto Solimões - AM.** 1998. Tese de Doutorado. Curso de Saúde Pública, Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/handle/icict/4396/ve_Regina_Erthal_ENSP_1998.pdf?sequence=2&isAllowed=y. Acesso em 07 jul. 2023.

ERTHAL, R. M. de C. O suicídio Tikúna no Alto Solimões: uma expressão de conflitos. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 299-311, mar.-abr. 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/Yg5rbB8Wgf3mC7nYwWDRFKg/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 de jul. 2023.

FAUSTO, C. Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. **Mana**, v. 8, n. 2, p. 7-44, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/GfzkLC6Xx7DVsqmNjzhDmjL/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

FERREIRA, M.; CALEGARE, M. Debates psicopolíticos sobre indígenas em contexto de cidade. **Rev. Polis Psique**, v. 9, n. 1, p. 72-90, 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238152X2019000100005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 07 jul. 2021.

GARNELO, L. Cosmologia, ambiente e saúde: mitos e ritos alimentares Baniwa. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 14, n. supl., p. 191-212, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/t5VzGz867sR3y6yZWgrK9nK/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2021.

GIL, A. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. Ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GOMES, S.; ESPERIDIÃO, M. Acesso dos usuários indígenas aos serviços de saúde de Cuiabá, Mato Grosso, Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 33, n. 5, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/8LtQ333qLvH9YxmbGjJXtNP/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

GOMES, F.; HERÊNIO, A.; COSTA, W. Suicídio em povos indígenas no Brasil. **Psicologias em Movimento**, v. 2, n. 2, p. 104-115, 2022. Disponível em: <https://revistas.unifan.edu.br/index.php/RevistaISEPsicologias/article/view/967/643>. Acesso em 07 jul. 2023.

em 07 jul. 2023.

GRUBITS S.; FREIRE, H.; NORIEGA, J. Suicídios de Jovens Guarani/Kaiowá de Mato Grosso do Sul, Brasil. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 31, n. 3, p. 504-517, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/CjBM5HwRpfBcNz56YCZfkHy/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

GUARESCHI, N. Pesquisa em psicologia social: de onde viemos e para onde vamos. In: RIVERO, N. (Org.). **Psicologia social: estratégias, políticas e implicações**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. p. 86-95, 2008. *E-book*. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/gbqz7/pdf/rivero-9788599662861-09.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.

GUIMARÃES, D. Introdução. In: RODRIGUES, R. A. **Sofrimento mental de indígenas na Amazônia**. Manaus: Edua, 2014.

IBGE. Brasil tem 1,7 milhão de indígenas e mais da metade deles vive na Amazônia Legal. Agência IBGE notícias. 2023. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37565-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas-e-mais-da-metade-deles-vive-na-amazonia-legal>. Acesso em 17 ago. 2023.

IBIPIANA, I. **Pesquisa colaborativa: investigação, formação e produção desconhecimentos**. Brasília: Liber Livro Editora, 2008.

JANARY D. **Suicídio entre indígenas é uma das taxas mais elevadas do país**. Disponível em: <http://www.blog.saude.gov.br/index.php/servicos/52951-suicidio-entre-indigenas-e-uma-das-taxas-mais-elevadas-do-pais>. Acesso em 18 jul. 2021.

KABAD, J.; PONTES, A.; MONTEIRO, S. Relações entre produção científica e políticas públicas: o caso da área da saúde dos povos indígenas no campo da saúde coletiva. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, n. 5, p. 1653-1665, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csc/a/gzSH8Hy5MmGfcwSXNfsmw7n/?format=pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.

MAGNANI, J.; ANDRADE, J. Uma experiência de Etnologia Urbana: a presença indígena em cidades da Amazônia. In: AMOROSO, M.; SANTOS, G. (Orgs.). **Paisagens Ameríndias: lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia**. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

MARCONI, M.; LAKATOS, E. **Fundamentos de metodologia científica**. 8.ed. São Paulo: Atlas. 2019.

MARQUETTI, F. O suicídio e sua essência transgressora. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 25, n. 3, p. 237-245, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psup/a/9PW3CnCwx6VkjcgghGD48k7y/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

MENEZES, C.; SILVA, W. Psicologia indígena: cartografando devires. **Perspectiva em Psicologia**, Uberlândia, v. 25, n. 2, p. 177-193, jul./set. 2021. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/perspectivasem psicologia/article/view/67913>. Acesso em 03

julho 2023.

MOHER, D.; LIBERATI, A.; TETZLAFF, J.; ALTMAN, D. Preferred reporting items for systematic reviews and meta-analyses: the PRISMA statement. **PLoS Medicine**, v. 6, n. 7, p. 2-9, 2009. Disponível em: <https://www.bmj.com/content/339/bmj.b2535>. Acesso em 07 jul. 2023.

NÓBREGA, L. A atuação da Psicologia na atenção psicossocial em contextos indígenas. In: CALEGARE, M. & HIGUCHI, M. (Orgs.). **Nos interiores da Amazônia: leituras psicossociais**. Curitiba: CRV, 2016.

NORONHA, A. **Da felicidade ao Bem Viver Baniwa: da teoria á prática da sustentabilidade**. 2018. Tese de Doutorado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia – Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2018. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/6838>. Acesso em 07 jul. 2023

ORELLANA, J.; BASTA, P.; SOUZA, M. Mortalidade por Suicídio: um enfoque em municípios com alta proporção de população autodeclarada indígena no Estado do Amazonas, Brasil. **Revista Brasileira de Epidemiologia**, v. 16, n. 3, p. 658-669, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbepid/a/9XXzdMCt58xVvDDT7KCSQVk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

PAVÓN-CUÉLLAR, D. **Além da Psicologia Indígena: Concepções Mesoamericanas da Subjetividade**. Editora Perspectiva, 2022. *E-book*. Disponível em: <https://trechos.org/ebook-pdf-alem-da-psicologia-indigena-por-david-pavon-cuellar-frases-resenha-biografia-epub-mobi/>. Acesso em 07 jul. 2023.

PEREIRA, M. M. Representações de suicídio indígena no Amazonas: o que desencadeia a vontade de morrer? **Diversitates Int J**, v. 09, n. 1, p. 3-26, 2017. Disponível em: www.diversitates.uff.br/index.php/1diversitates-uff1/article/viewFile/176/110. Acesso em 07 jul. 2023.

PETIZA, S.; HAMADA, N.; BRUNI, A.; COSTA NETO, E. Etnoentomología Baniwa. **Boletín de la Sociedad Entomológica Aragonesa**, n. 52, p. 323-343, 2013. Disponível em: <http://sea-entomologia.org/PDF/Boletin52/323343BSEA52EtnoentomologiaBaniwa.pdf>. Acesso em 07 jul. 2021.

POLLOCK, N.; NAICKER, K.; LORO, A.; MULAY, S.; COLMAN, I. Global incidence of suicide among Indigenous peoples: a systematic review. **BMC Medicine**, v. 16, n. 145, p. 1-17, 2018. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/30122155/>. Acesso em 07 jul. 2023.

PONTES, A.; MACHADO, F.; SANTOS, R.; BRITO, C. Diálogos entre indigenismo e Reforma Sanitária: bases discursivas da criação do subsistema de saúde indígena. **Saúde em Debate**, v. 43, n. 8, p. 146-159, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sdeb/a/k8wKrwkf5Zg4pfbxt5tytjn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

POZ, J. Crônica de uma morte anunciada: do suicídio entre os Sorowaha. **Revista de Antropologia**, v. 43, n. 1. São Paulo: 2000. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ra/a/NcF9WHkNZJMVWnKhp3yY57s/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

RAMIREZ, H. **Dicionário da língua Baniwa**. Manaus: EDUA, 2001.

RAMÍREZ, M.; PUERTO, L.; ROJAS, V.; VILLAMIZAR, G.; VARGAS, E. URREGO, M. El suicidio de indígenas desde la determinación social en salud. **Revista Facultad Nacional De Salud Pública**, v. 36, n. 1, p. 55–65, 2018. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/rfnsp/v36n1/0120-386X-rfnsp-36-01-00055.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.

RANGEL, L.; GALANTE, L.; CARDOSO, C. A presença indígena nas cidades. In: VENTURINI, G.; BOKANY, V. (Orgs.). **Indígenas no Brasil: demanda dos povos e percepção da opinião pública**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2013.

RODRIGUES, R. **Sofrimento mental de indígenas na Amazônia**. Manaus: Edua, 2014.

ROSA, M. Indígenas em Manaus: a manutenção da identidade étnica no meio urbano. In: CALEGARE, M.; ALBUQUERQUE, R. (Orgs.). Processos psicossociais na Amazônia: reflexões sobre raça, etnia, saúde mental e educação. **Alexia cultural**: São Paulo, p. 129-149, 2018. Disponível em: https://www.academia.edu/70921492/Cap_6_Ind%C3%ADgenas_em_Manaua_a_manuten%C3%A7%C3%A3o_da_identidade_%C3%A9tnica_no_meio_urbano. Acesso em 07 jul. 2023.

SANTOS, S. **Narrativas quase esquecidas: leitura dos mitos Baniwas**. 2012. Dissertação de Mestrado. Curso de Letras - Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/2367>. Acesso em 07 jul. 2023.

SANTOS, S. Um pouco sobre o universo sagrado Baniwa. **Revista Sentidos da Cultura**, Belém, ano 3, n. 5, p. 1-16, 2017. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/sentidos/article/view/1322>. Acesso em 07 jul. 2023.

SCARTEZINI, S. **Às Margens dos Destinos: As mortes e o sentimento de quem fica entre os Karajá de Ibutuna**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social – Universidade Federal de São Carlos, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. São Carlos, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/11574>. Acesso em 07 jul. 2023.

SILVA, D.; JÚNIOR, A.; FEITOSA, M. Juventude indígena e suicídio: diálogos transdisciplinares, campos de possibilidades e superação de vulnerabilidades. **Revista Psicologia Política**, v. 19, n. 46, p. 556-569, 2019. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v19n46/v19n46a13.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.

SOUZA, M. Mortalidade por suicídio entre crianças indígenas no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 35(supl. 3), 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/TGw6cDpqFwrFWtDwb56szKL/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

SOUZA, M. L. P. Narrativas indígenas sobre suicídio no Alto Rio Negro, Brasil: tecendo sentidos. **Saúde e Sociedade**, v. 25, n. 1, p. 145-159, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/W9tgFNdGTmnkh3phtXHn8Gg/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

SOUZA, M.; FERREIRA, L. Jurupari se suicidou? Notas para investigação do suicídiono contexto. **Saúde e Sociedade**, v. 23, n. 3, p. 1064-1076, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/DTshs4LFwSsmWnp3S4WTdkd/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 27 mai. 2021.

SOUZA, M.; ONETY JR., R. Caracterização da mortalidade por suicídio entre indígenas e não indígenas em Roraima, Brasil, 2009-2013. **Epidemiologia e Serviços de Saúde**, v. 26, n. 4, p. 887-893, 2017. Disponível em: <http://scielo.iec.gov.br/pdf/ess/v26n4/2237-9622-ess-26-04-00887.pdf>. Acesso em 07 jul. 2023.

SOUZA, M.; ORELLANA, J. Suicide mortality in São Gabriel da Cachoeira, a predominantly indigenous Brazilian municipality. **Rev Bras Psiquiatr**, v. 34, n 1, p. 34-37, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbp/a/grY8XYPGGW4RRNqYFBd3ZbC/?format=pdf&lang=en>. Acesso em 07 jul. 2023.

SOUZA, M.; ORELLANA, J. Desigualdades na mortalidade por suicídio entre indígenas e não indígenas no estado do Amazonas, Brasil. **Jornal Brasileiro de Psiquiatria**, v. 62, n. 4, p. 245-252, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/jbpsiq/a/PM3VtmgLmW9yC3jCk47DwXq/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

SOUZA, R. S. B. Et al. Suicídio e povos indígenas brasileiros: revisão sistemática. **Revista Panamericana de Salud Pública**, v. 44, 1-7, 2020. Disponível em: <https://scielosp.org/pdf/rpsp/2020.v44/e58/pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

STALIANO P.; MONDARDO M.; LOPES R. Onde e como se suicidam os Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul: Confinamento, Jejuvy e Tekoha. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 39, p. 9-21, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/VSG67J3J3rRrX87H5bS3hQJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 07 jul. 2023.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. Suicide. 2021. Disponível em: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/suicide>. Acesso em 07 jul. 2022.

WRIGHT, R.; ANDRELLO, G. **Baniwa – Povos Indígenas no Brasil**. 2021. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Baniwa>. Acesso em 07 jul. 2021.

ANEXO I - INSTRUMENTOS DE PESQUISA

Parte 1 - QUESTIONÁRIO SOBRE O PERFIL DO JOVEM INDÍGENA

1. Idade
2. Orientação sexual
3. Etnia
4. Religião
5. Fala português ou língua indígena/entende
6. Escolaridade
7. Estado civil
8. Ocupação
9. Area da cidade ou bairro
10. Sempre morou nesta localidade? A quanto tempo mora? Onde morava antes? Por que se mudou?
11. Filhos? Quantos? Idades?
12. Atividade remunerada? Fonte de renda.
13. Participava de algum grupo ou associação?
14. Tem alguma doença (grave)?
15. Com quem mora?
16. Faz uso de bebidas alcoólicas? Drogas? cigarro?
17. Faz tratamento com rezador, pajé?
18. Faz ou já fez algum acompanhamento com psicólogo?

Parte 2 - ENTREVISTA INDIVIDUAL ABERTA

Perguntas para os jovens – 18-26 anos

Como você entende o suicídio?

Quais os fatores de proteção você utiliza? Existentes na cidade?

O que te faz bem?

Como é seu jeito de ser? O que acha sobre sua vida? Seu trabalho? Estudo?

Você possui alguma dificuldade ou problema? Pode falar sobre isso? Como faz pra lidar?

Problema de que esfera (trabalho, escola, família, outros)

Quando tem problemas recorre a alguém? Quem?

Possui planos para o futuro? Quais?

Constantemente sente tristeza? Desanimo?

Faz tratamento com rezador, pajé?

Na sua opinião o que pode ser feito para evitar o suicídio?

Perguntas para os mais velhos – 49-62 anos

O que é ter uma vida boa?

O que é bem viver? Como era com os pais? Avós?

E a família? Relação com a natureza?

Com a religião? Doença? Espiritualidade?

Convivência no trabalho?

Ambiente?

E o amor? Sentimentos?

Conhecimentos?

Convivência com os brancos e com os parentes?

Alimentação? Ancestralidade?

A diferença da vida na cidade e no sítio?

Conhece alguém que se suicidou?

O que teria feito ele não se suicidar?

O porquê? Qual explicação?

O que acha ou sabe sobre o suicídio?

Na sua opinião o que poderia ser feito para evitar que isso acontecesse? E para evitar que ocorra com outras pessoas?

ANEXO II – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

O(A) Sr(a) está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa: **Fatores de proteção ao suicídio em jovens indígenas da etnia Baniwa**, cuja pesquisadora responsável é **Geana Batista Luciano**, sob orientação do prof. Dr. Marcelo Gustavo Aguilar Calegare. Os objetivos do projeto são: a) Geral: Analisar os fatores de proteção ao suicídio entre jovens indígenas Baniwa do município de São Gabriel da Cachoeira/AM; b) Específicos: caracterizar o perfil dos jovens Baniwa participantes da pesquisa; apreender a compreensão sobre suicídio para os indígenas Baniwa; identificar os fatores de proteção ao suicídio entre os jovens Baniwa no município de São Gabriel da Cachoeira. O(A) Sr(a) está sendo convidado porque atende aos critérios da pesquisa, por ser jovem, indígena, da etnia Baniwa e residente no município.

O(A) Sr(a). tem plena liberdade de recusar-se a participar ou retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma para o tratamento que recebe neste serviço em São Gabriel da Cachoeira.

Caso aceite, sua participação consiste em ceder entrevista, na qual a pesquisadora fará perguntas referentes ao tema da pesquisa. A entrevista será marcada em uma determinada data, no local em que o entrevistado se sentir à vontade, com duração de no mínimo 40 minutos para a coleta de dados através da entrevista aberta e conversas informais, que posteriormente serão transcritos e analisados integralmente para a escrita da pesquisa. A pesquisadora compromete-se em divulgar os resultados da pesquisa de maneira clara e objetiva aos participantes da pesquisa, através da exposição dos resultados oralmente, orientações e/ou aconselhamentos, como são esperados por meio dos benefícios da pesquisa.

Com este documento o(a) Sr(a) autoriza () “sim, autorizo a gravação/divulgação da minha voz”, o acesso aos dados descritos, que será realizada pelo gravador do celular da pesquisadora, ou () não, não autorizo a gravação/divulgação da minha voz”. O registro de som atenderá o critério de sigilo e confidencialidade e privacidade, manuseado apenas pela pesquisadora, garantindo a não utilização das informações em prejuízo das pessoas e/ou das comunidades, inclusive em termos de autoestima, de prestígio e/ou de aspectos econômico-financeiros.

Toda pesquisa com seres humanos envolve riscos aos participantes. Nesta pesquisa os riscos para o(a) Sr.(a) podem oferecer desconforto psicológico, social, emocional, cognitivo e ou afetivo, caso isso ocorra haverá o encaminhamento para o Centro de Serviços de Psicologia Aplicada da UFAM, localizada no endereço av. General Rodrigo Octávio, 6200, bloco X, Coroado I, no número (92) 3305-1181. Além do risco físico considerando a pandemia da Covid-19, serão utilizados como biossegurança os instrumentos de proteção, como luvas, máscaras e álcool em gel, além do distanciamento de 1 a 2 metros do participante.

Também são esperados os seguintes benefícios com esta pesquisa: contribuir na identificação dos fatores protetivos, colaborar na disseminação de tais informações entre jovens indígenas desta e de outras etnias, ampliar os estudos sobre os fatores protetivos existente entre os indígenas e colaborar com a criação de políticas públicas voltados a prevenção do suicídio.

Se julgar necessário, o(a) Sr(a) dispõe de tempo para que possa refletir sobre sua participação, consultando, se necessário, seus familiares ou outras pessoas que possam ajudá-los na tomada de decisão livre e esclarecida. Garantimos que, caso necessário, você (e seu acompanhante, se couber) será ressarcido das despesas oriundas de sua participação na pesquisa, ainda que não prevista inicialmente por meio de débito em conta (inclui transporte, alimentação e quaisquer despesas oriundas da participação no estudo). Também estão assegurados ao(à)Sr(a) o direito a pedir indenizações e a cobertura material para reparação a dano causado pela pesquisa ao participante da pesquisa. Asseguramos ao(à)Sr(a) o direito de assistência integral gratuita devido a danos diretos/indiretos e imediatos/tardios decorrentes da participação no estudo ao participante, pelo tempo que for necessário.

Garantimos ao(à)Sr(a) a manutenção do sigilo e da privacidade de sua participação e de seus dados durante todas as fases da pesquisa e posteriormente na divulgação científica. O(A) Sr(a). pode entrar em contato com a pesquisador(a) responsável: Geana Batista Luciano a qualquer tempo para informação adicional no endereço de e-mail: geebatistaluciano@gmail.com ou pelo número de celular (92) 98180-4094. O(A) Sr(a). também pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal do Amazonas (CEP/UFAM) e com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando pertinente. A Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - CONEP- é uma comissão do Conselho Nacional de Saúde - CNS, com a função de implementar as normas e diretrizes regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos, aprovadas pelo Conselho. Tem função consultiva, deliberativa, normativa e educativa, atuando conjuntamente com uma rede de Comitês de Ética em Pesquisa - CEP- organizados nas instituições onde as pesquisas se realizam. [Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - Conep: SRTVN - Via W 5 Norte - Edifício PO700 - Quadra 701, Lote D - 3º andar - Asa Norte, CEP 70719-040, Brasília (DF); Telefone: (61) 3315- 5877. Horário de atendimento: 09h às 18h]. O CEP/UFAM fica na Escola de Enfermagem de Manaus (EEM/UFAM) - Sala 07, Rua Teresina, 4950 – Adrianópolis – Manaus – AM, Fone: (92) 3305-1181 Ramal 2004, E-mail: cep@ufam.edu.br. O CEP/UFAM é um colegiado multi e transdisciplinar, independente, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Este documento (TCLE) será elaborado em duas VIAS, que serão rubricadas em todas as suas páginas, exceto a com as assinaturas, e assinadas ao seu término pelo(a) Sr(a)., ou por seu representante legal, e pelo pesquisador responsável, ficando uma via com cada um.

CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Li e concordo em participar da pesquisa.

_____, ____/____/____

Assinatura do Participante

Assinatura do Pesquisador Responsável

APÊNDICE I – Parecer Substanciado da CONEP

PARECER CONSUBSTANCIADO DA CONEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Fatores de proteção ao suicídio em jovens indígenas da etnia Baniwa

Pesquisador: GEANA BATISTA LUCIANO

Área Temática: Estudos com populações indígenas;

Versão: 4

CAAE: 52316921.0.0000.5020

Instituição Proponente: Universidade Federal do Amazonas

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.406.959

Apresentação do Projeto:

As informações elencadas nos campos "Apresentação do Projeto", "Objetivo da Pesquisa" e "Avaliação dos Riscos e Benefícios" foram obtidas das Informações Básicas, arquivo "PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1830759.pdf", gerado na Plataforma Brasil em 18/04/2022.

INTRODUÇÃO

O suicídio constitui como uma importante questão de saúde pública no mundo todo. A OMS (Organização Mundial da Saúde) estima que mais de 1,5 milhões de pessoas vão cometer o suicídio até 2020 (BERTOLOTE; FLEISCHMANN, 2002). Para Braga e Aglio (2013), o suicídio vem aumentando entre a população jovem nas últimas décadas, representando atualmente, o grupo de maior risco, os autores salientam ainda que as taxas podem não corresponder à realidade, pela omissão e subnotificação, podendo os números ser ainda mais altos. O suicídio indígena apresenta números expressivos e tornou-se um problema grave de saúde pública, destacando-se no seu número elevado, em mais de duas vezes na população nativa em comparação entre os não indígenas, comprovando a fragilidade da população, segundo o ministério da saúde (BRASIL, 2017). Por outro lado, há tempos vem se criando ações de prevenção e de promoção à saúde e estudos voltados aos fatores protetivos, que visem salvaguardar e garantir a qualidade de vida da população vulnerável aqui descrita. Na população indígena a taxa de mortalidade por suicídio é de

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

Página 01 de

15 óbitos para cada 100 mil habitantes, apresentando predominância de três vezes mais entre os indígenas, contrastado entre brancos e negros. Sob a ótica da população jovem indígena esses números são ainda maiores, segundo o Ministério da Saúde descrita por Damacena (2015 citado por BRASIL, 2017), que refere sobreposição de casos de suicídio entre os nativos. São Gabriel da Cachoeira, localizada na região do Alto Rio Negro, município do estado do Amazonas, apresenta cerca de 75% de indivíduos autodeclarados indígenas em sua população, com taxa de mortalidade por suicídio entre os indígenas, cerca de 41,9/100.000, valor 20 vezes maior comparados entre os não indígenas. O entendimento que se tem acerca do fenômeno do suicídio entre os indígenas, parte da compreensão própria destes, a partir do olhar simbólico, que se constrói com o passar do tempo, segundo Souza (2016). As mudanças sociais e culturais vividas pelos indígenas do Alto Rio Negro no Amazonas, trás hipóteses acerca dos fatores que predispõe ao suicídio, dentre elas: a perda das práticas dos rituais de uma fase de vida para outra, como da infância para a vida adulta. Por falta desse processo de ritualização, o indígena sente-se desamparado, ora por não saber se é criança ou já um adulto. O estabelecimento da educação formal atrelada à religião possibilitou ainda mais confusão a estes (SOUZA; ORELLANA, 2012). Segundo os autores, o indígena então ao terminar o ensino médio apresenta aspirações quanto à entrada nas universidades e/ou conquista do emprego, porém, estas aspirações chegam a não ser concretizadas, pela escassez de oportunidades tanto de educação quanto de trabalho na região. A realidade encontrada pelos jovens acaba afetando a perspectiva de vida destes, gerando frustrações e desânimos, tornando-se possíveis causa de suicídio na população. Outra hipótese considerada por Souza e Orellana (2012) é a junção do consumo de álcool ao suicídio nesta população. O caxiri que é tradicionalmente usado pelos indígenas, sofreu mudanças, sendo substituída pela bebida industrializada. A mudança parece ter tido aceitação entre os nativos em seu uso em diferentes momentos e contextos que contribuíram para a manutenção do hábito de beber e ocasionalmente predispõe ao acometimento do suicídio. Para outros povos indígenas, a atribuição que antes era feita da causa do suicídio aos familiares passou a ser atribuída aos xamãs inimigos, entendido como uma figura má que instigavam a pessoa a tirar sua própria vida (SOUZA; FERREIRA, 2014). De acordo com Levicovitz (1998 citado por SOUZA; FERREIRA, 2014), os Guarani Kayowá partem desta mesma compressão de causa do suicídio, atribuído a terceiros, como um homicídio. O autor esclarece que o suicida é vítima da ação xamânica feito por outra pessoa, presente na compreensão do povo Kaiowá sobre suicídio, o que os levam a procurar as autoridades policiais em busca de resposta de quem matou o suicida. Segundo Poz (2000), na sociedade Sorowaha o fenômeno do suicídio apresenta uma continuidade, descrita como morte

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar
Bairro: Asa Norte **CEP:** 70.719-040
UF: DF **Município:** BRASÍLIA
Telefone: (61)3315-5877 **E-mail:** conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

Página 02 de

voluntária, atribuída ao consumo de konaha (raiz do timbó) como instrumento utilizado com o intuito de pôr fim à vida. O comportamento suicida juvenil entre os Sorowaha não gera nenhuma surpresa, pois na população é vista como pronunciada e tendenciosa. O autor complementa, que para os Sorowaha há uma maior tendência dos jovens cometerem o suicídio pelo consumo da konaha, do que os mais velhos, corroborando com a concepção do povo de que, “não é bom morrer velho, é bom morrer jovem e forte”. Para o autora morte voluntária entre os Sorowaha é vista como um autêntico ritual auto-agressivo. Entre os Ticunas o fenômeno parece reconhecer um padrão básico, que se denomina de “problema de nação”, interpretado como situações de conflito diante dos padrões culturais de relacionamento intrafamiliar. Os jovens ao casar seguem regras tradicionais, e essas regras demarcam limites, e isto estaria trazendo insatisfações. Diante da quebra de normas, que geram mudanças, é vista como resultado do contato com a sociedade envolvente, o que explicaria a ocorrência do suicídio entre o povo (ERTHAL, 1998). Sendo assim, o autor expõe que há uma falta de adaptação diante desse contato, pelo fato da sociedade ocidental ter um processo de integração por vezes exigente. Vale ressaltar que o fenômeno do suicídio indígena acontece em etnias e comunidades específicas, não cabendo a generalização de tal fenômeno a toda a população indígena (SESAI, 2017-2018). Para nós da etnia Baniwa, partimos da concepção da pouca ocasionalidade do suicídio na etnia por diversos fatores, incluindo o fator social, costume, tradição, de pertencimento, que está presente historicamente, e que é passada de geração em geração através da oralidade de nossos pais, avós, bisavós. Entendemos que o não acometimento do suicídio se dê por conta, de boa parte das tradições serem mantidas mesmo com a forte presença religiosa, a menor outardia migração dos Baniwas para a cidade, a educação tradicional mantida, do forte laço afetivo presente entre os membros da família, tanto no município quanto em suas comunidades, e a resiliência frente às adversidades encontradas ao longo da vida entre os indígenas da etnia. Segundo nosso ponto de vista, já em outras etnias os pais preparam os filhos para o mundo não indígena, para estudar, ter um bom emprego, ter dinheiro e isso acaba iludindo os jovens resultando em sentimentos de frustração, pois acabam não suprimindo tais anseios por questões socioeconômicas, falta de políticas públicas no município, que contribuem para as taxas de suicídio na região. Tem-se a discriminação também como um fator preponderante ao suicídio entre os jovens indígenas, dos que vem das comunidades tradicionais e dos que residem no município de São Gabriel da Cachoeira. Com isso, a pergunta norteadora da pesquisa se baseia em: por que entre os jovens indígenas Baniwa o suicídio é pouco praticado? Quais são esses fatores de proteção? O que os jovens utilizam como práticas para contribuir na preservação de suas vidas? Tais questões nortearão a nossa pesquisa. Logo, nosso

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

objetivo de pesquisa é analisar os fatores de proteção ao suicídio entre jovens indígenas Baniwa do município de São Gabriel da Cachoeira/AM, a partir da caracterização do perfil dos jovens Baniwa participantes da pesquisa, a compreensão sobre suicídio para os indígenas e identificação dos fatores de proteção ao suicídio entre os jovens Baniwa do município. O problema de saúde pública que o suicídio juvenil indígena se tornou, propõe que haja um maior enfoque sobre o assunto e estudos voltados à identificação dos fatores de proteção que existem e são utilizados entre os jovens, como forma de preservar a vida e possibilitar modos de resiliência, contribuindo significativamente na sustentação das práticas de apoio. Para isto, nossa pesquisa busca fortalecer o estudo sobre os modos de proteção, possibilitando o reconhecimento e valorização de tais aspectos. Dentre os fatores que podemos encontrar, temos o que a Lazzarini et al. (2018) descrevem sobre a realização de ações nas escolas que visem preparar os adolescentes ou jovens para questões negativas que permeiam a vida dos sujeitos, inclusive o diálogo sobre o fenômeno do suicídio, e a utilização de meios existente no contexto, como suporte, e ainda fortalecer a habilidade dos jovens na comunicação com seus familiares e ou pessoas próximas sobre os sentimentos negativos. É importante ressaltar os mecanismos que os jovens utilizam para o enfrentamento e para a proteção frente ao suicídio no município, as políticas públicas, ações, atividades ou fatores que fortaleçam os jovens no seu âmbito particular, familiar, social, escolar ou dentre outros, que os diferem de outras etnias no que se diz respeito ao fenômeno do suicídio que assola jovens indígenas a alguns anos em São Gabriel da Cachoeira.

HIPÓTESE

Para nós da etnia Baniwa, partimos da concepção da pouca ocasionalidade do suicídio na etnia por diversos fatores, incluindo o fator social, costume, tradição, de pertencimento, que está presente historicamente. Entendemos que o não acometimento do suicídio se dê por conta, de boa parte das tradições serem mantidas mesmo com a forte presença religiosa, a menor outardia migração dos Baniwas para a cidade, a educação tradicional mantida, do forte laço afetivo presente entre os membros da família, tanto no município quanto em suas comunidades, e a resiliência frente às adversidades encontradas ao longo da vida entre os indígenas da etnia.

METODOLOGIA

Este projeto será desenvolvido a partir da pesquisa qualitativa de cunho descritivo, por descrever os fatos e fenômenos de uma determinada realidade. A pesquisa qualitativa, segundo Chizzoti (2000), é quando há atribuição de significados às vivências, ao contexto, à realidade, às ações na

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

Página 04 de

vida ou cotidiano, na relação com os outros indivíduos ou consigo mesmo, isto é, a descrição do sujeito em um dado momento e em uma dada cultura. O aspecto qualitativo também se expressa por considerarmos nossa pesquisa de cunho colaborativo, pois os participantes assumem a corresponsabilidade e autoria pelos resultados, ou seja, na produção de conhecimento (CALEGARE; HIGUCHI; FORSBERG, 2013). Pesquisa colaborativa fundamenta-se no processo de co-construção entre as pessoas envolvidas e, assim, contribui para a aproximação e mediação entre os pesquisados e o pesquisador (IBIPIANA, 2008). Essa colaboração, como método qualitativo, é fundamental neste contexto que se pesquisa sobre os fatores protetivos ao suicídio, por ser um tema que requer uma confiança dos envolvidos, não só técnica, mas também social. Nossa perspectiva psicossocial da qual partimos caminha no mesmo sentido, de buscar desenvolver o conhecimento científico pautado no indivíduo como um agente ativo, onde não haja separação entre o que é estudado, e quem a estuda (GUARESCHI, 2008). Prioriza também questões voltadas ao contexto histórico, social, econômico e cultural do sujeito a ser estudado, frisando ainda a importância de se trabalhar na construção de saberes. No anexo I. Como parte 1 da entrevista, coletaremos algumas poucas informações sobre o perfil do jovem: qual a idade, orientação sexual, a etnia, religião, escolaridade, estado civil. Essa primeira parte possui essas poucas perguntas, porém é um momento importante para estabelecer uma relação de confiança com o depoente. Num segundo momento, em outro dia, executamos a parte 2 da entrevista, pela qual faremos uma entrevista aberta com a pergunta disparadora: “como você entende o suicídio?”. Será na língua Nheengatú ou em português caso o participante prefira e, a partir disso, há a reunião de todas as informações sobre o tema a ser estudado pela pesquisadora, através das falas dos entrevistados, obtendo minuciosamente as informações descritas. A entrevista aberta é um instrumento que pode ser utilizado para descrever casos individuais, para a compreensão de características de determinados grupos de diferentes culturas e para a comparação de diversos casos (BONI; QUARESMA, 2005). A partir da pergunta disparadora, buscaremos saber também o que faz quando fica triste, com raiva; se utiliza algo ou tem algum meio para lidar com as frustrações; o que lhe faz vivo; se na cidade existe algum lugar ou algo que o motive a viver; entre outras que venha mais a surgir. Diante do contexto sociocultural e da população em questão a ser pesquisada, as conversas informais como instrumento da pesquisa tendem a contribuir significativamente na realização do estudo e para a compreensão do fenômeno disposto. As conversas com os participantes de maneira informal pode ser um instrumento chave da pesquisa. Estas se tornam entrevistas coletivas sem que haja um esquema a ser seguido ou determinações de instrumento durante a conversa (CALEGARE; HIGUCHI; FORSBERG, 2013). Além de oferecer

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

Página 05 de

informalidade, pode ser feita em qualquer contexto que o indivíduo esteja inserido, seja na igreja, na rua, em casa, coletivamente ou não, propiciando a coleta de informações de forma abrangente que possivelmente não se conseguiria fora das conversas informais. A pesquisa será realizada no município de São Gabriel da Cachoeira. A população participante será composta por 5 jovens da faixa etária de 18-26 anos da etnia Baniwa que residem na cidade de São Gabriel da Cachoeira.

CRITÉRIOS DE INCLUSÃO

Homens ou mulheres, entre 18-26 anos, que resida em São Gabriel da Cachoeira e que sejam indígenas da etnia Baniwa.

CRITÉRIOS DE EXCLUSÃO

Estar sob efeito de substância ilícita que impossibilitem a compreensão ou participação na pesquisa e que possuem comprometimento emocional, psicológico e cognitivo.

Objetivo da Pesquisa:

OBJETIVO PRIMÁRIO

Analisar os fatores de proteção ao suicídio entre jovens indígenas Baniwa do município de São Gabriel da Cachoeira/AM.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

RISCOS

O projeto foi desenvolvido de acordo com as Diretrizes e Normas Regulamentadoras de Pesquisa Envolvendo Seres Humanos, do Conselho Nacional de Saúde, Resolução 466/12 e 510/2016, e seguirá as exigências éticas e científicas fundamentais: Comitê de Ética e Pesquisa, consentimento, confidencialidade e a privacidade dos dados. A resolução 510/16 no capítulo IV menciona haver riscos na pesquisa porém sem definição de sua gradação (mínimo, baixo, moderado ou elevado). Portanto, é arbitrário definir um risco, mas consideramos nesta pesquisa que este seja mínimo, resumindo-se ao desconforto do respondente. Desta maneira, o participante poderá solicitar a qualquer momento a retirada de sua participação na pesquisa, caso venha gera-lo algum mal-estar. Reforçamos que caso venha a ocorrer o constrangimento ou desconforto durante o desenvolvimento da pesquisa aos participantes, será suspendida a aplicação dos instrumentos de coleta de dados para indicar-lhes o acompanhamento psicológico necessário, visando seu bem-estar. Poderão encaminhá-lo(a) para o Centro de Serviço de Psicologia Aplicada (CSPA), da

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

Faculdade de Psicologia-UFAM, estabelecido na Av. Rodrigo Otávio Jordão Ramos, 6200, Bloco X,

Página 06 de

Coroado, Manaus/AM. Cumpre esclarecer que a pesquisa, através da instituição que a acolhe, garantirá indenização aos participantes (cobertura material), em reparação a dano imediato ou tardio, que comprometa o indivíduo ou a coletividade, sendo o dano de dimensão física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural ou espiritual do ser humano e jamais será exigida dos participantes, sob qualquer argumento, renúncia ao direito à indenização por dano. Os valores respectivos aos danos serão estimados pela instituição proponente quando os mesmos ocorrerem, uma vez que não há valores pré-estabelecidos de acordo com os riscos, uma vez que não há previsibilidade dos mesmos em seus graus, níveis e intensidades na Resolução em tela e nem na Res. 510/2016, que trata da normatização da pesquisa em ciências humanas e sociais, uma vez que não há definição da gradação do risco (mínimo, baixo, moderado ou elevado) Como biossegurança, na minimização dos riscos e proteger o participante considerando o período de pandemia da covid-19, e por ser a pesquisa presencial, será tomada todos os cuidados de prevenção, como a utilização de máscaras, álcool em gel e o distanciamento de 2 metros do participante durante toda a realização da pesquisa.

BENEFÍCIOS

Contribuir na identificação dos fatores protetivos, colaborar na disseminação de tais informações entre os jovens indígenas Baniwa e de outras etnias. Ampliar os estudos sobre os fatores protetivos existente entre os indígenas e colaborar, futuramente, com a criação de políticas públicas voltados a prevenção do suicídio, além de estimular o interesse de outros pesquisadores a desenvolver estudos desta temática sob a perspectiva psicossocial no âmbito da região amazônica. Após a análise de dados e a escrita do trabalho/dissertação, haverá a devolutiva/comunicação individual aos jovens participantes da pesquisa, considerando as particularidades dos entrevistados. Para cada um será feito de maneira distinta, como meio de respeito à história, ao contexto sociocultural e às singularidades presentes, em forma de conversa informal com intuito de deixá-los à vontade para a troca e o recebimento da devolutiva.

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

Continuação do Parecer: 5.406.959

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O estudo tem como objetivo analisar os fatores de proteção ao suicídio entre jovens indígenas Baniwa do município de São Gabriel da Cachoeira/AM. Objetivos específicos: Caracterizar o perfil dos jovens Baniwa participantes da pesquisa; apreender a compreensão sobre suicídio para os indígenas Baniwa; identificar os fatores de proteção ao suicídio entre os jovens Baniwa no município de São Gabriel da Cachoeira.

Método qualitativo, descritiva com abordagem colaborativa, com entrevistas abertas e conversas

Página 07 de

informais com os participantes selecionados.

Espera-se ao final da pesquisa compreender os fatores protetivos que auxiliam os jovens indígenas Baniwa ao não acometimento do suicídio, e para contribuir na identificação de tais fatores, possibilitando que haja um maior enfoque sobre tal tema.

Número de participantes de pesquisa: 05.

Previsão de início do estudo: 23/09/2021.

Previsão de encerramento do estudo: 01/03/2023.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Vide campo "Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações".

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Análise de resposta ao parecer pendente nº 5.215.610 emitido pela Conep em 30/01/2022.

1. Quanto ao registro de consentimento livre e esclarecido, arquivo "TCLEGeanaBaniwaOK.docx", submetido à Plataforma Brasil em 11/11/2021, seguem considerações:

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

1.1. A Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 17, Inciso I, prevê que o Registro do Consentimento Livre e Esclarecido, em suas diferentes formas, deve conter “os procedimentos que serão utilizados na pesquisa, com informação sobre métodos a serem utilizados, em linguagem clara e acessível, aos participantes da pesquisa, respeitada a natureza da pesquisa”. O documento apresentado não esclarece ao participante de pesquisa sobre os procedimentos adotados, no que se refere ao local e tempo dispensado para sua participação no estudo. Solicita-se incluir nesse e nos demais documentos pertinentes, os itens solicitados. RESPOSTA: No TCLE adicionamos o seguinte trecho “sua participação consiste em ceder entrevista, onde a pesquisadora fará perguntas referentes ao tema da pesquisa, a entrevista será marcada em uma determinada data, no local em que o entrevistado se sentir à vontade, com duração de no mínimo 40 minutos.”

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

1.2. Na página 1 de 2 lê-se “Garantimos ao(à) Sr(a), que não haverá o ressarcimento das despesas

Página 08 de

devido sua participação na pesquisa”. O Registro do Consentimento Livre e Esclarecido deve assegurar de forma clara e afirmativa A GARANTIA DE RESSARCIMENTO ao participante da pesquisa e a descrição das formas de cobertura das despesas realizadas pelo participante decorrentes da pesquisa, quando houver (Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 17, Inciso VII). Solicita-se incluir no Processo de Consentimento Livre e Esclarecido, bem como no seu Registro, os possíveis gastos como seu reembolso (Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 2º, Inciso XXIV).

RESPOSTA: Retiramos o trecho: “Garantimos ao(à) Sr(a), que não haverá o ressarcimento das despesas devido sua participação na pesquisa”. Adicionamos o seguinte trecho “Garantimos que, caso necessário, você (e seu acompanhante, se couber) será ressarcido das despesas oriundas de sua participação na pesquisa, ainda que não prevista inicialmente por meio de débito em conta (inclui transporte, alimentação e quaisquer despesas oriundas da participação no estudo)”.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

1.3. Considerando os direitos dos participantes, dispostos na Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 9º, de terem sua privacidade respeitada; de terem garantida a confidencialidade das informações pessoais e de decidirem, dentre as informações que fornecem aquelas que podem ser tratadas de forma pública, solicitase inserir opções excludentes (“sim, autorizo a gravação/divulgação da minha voz” e “não, não autorizo a gravação/divulgação da minha voz”) no Registro do Consentimento Livre e Esclarecido, para que os participantes possam exercer tais direitos.

RESPOSTA: Adicionamos no TCLE o trecho: “Com este documento o(a) Sr(a) autoriza () “sim, autorizo a gravação/divulgação da minha voz”, o acesso aos dados descritos, que será realizada pelo gravador do celular da pesquisadora, ou () não, não autorizo a gravação/divulgação da minha voz”.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

1.4. Considerando que o Registro do Consentimento Livre e Esclarecido poderá assumir uma modalidade virtual e que o registro pode estar sob a forma escrita, sonora, imagética, ou em outras formas que atendam às características da pesquisa e dos participantes (Resolução CNS nº 510 2016, Artigo 15), recomenda-se retirada do campo para impressão datiloscópica, com o objetivo de evitar a estigmatização e/ou constrangimento do participante de pesquisa.

RESPOSTA: Impressão datiloscópica retirada do TCLE.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

Página 09 de

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

1.5. Solicita-se incluir o compromisso da pesquisadora de divulgar os resultados da pesquisa, em formato acessível ao grupo ou população que foi pesquisada (Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 3º, Inciso IV). Recomenda-se que seja considerada uma forma de retorno aos participantes da pesquisa, como aconselhamento e orientações e que traga benefícios diretos a eles sem prejuízo do retorno à sociedade em geral.

RESPOSTA: Adicionamos o trecho: “A pesquisadora compromete-se em divulgar os resultados da pesquisa de maneira clara e objetiva aos participantes da pesquisa, através da exposição dos resultados oralmente ou sob orientações e/ou aconselhamentos, como são esperados por meio dos benefícios da pesquisa”.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

1.6. Solicita-se, para melhor informar os participantes de pesquisa, que seja incluída no Registro do Consentimento uma breve descrição do que é a Conep, qual a sua função no estudo, e suas formas de contato, conforme Resolução CNS nº 510 de 2016, Art. 17, inciso IX [Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - Conep: SRTVN - Via W 5 Norte - Edifício PO700 - Quadra 701, Lote D - 3º andar - Asa Norte, CEP 70719-040, Brasília (DF); Telefone: (61) 3315- 5877. Horário de atendimento: 09h às 18h].

RESPOSTA: A Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - CONEP- é uma comissão do Conselho Nacional de Saúde - CNS, com a função de implementar as normas e diretrizes regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos, aprovadas pelo Conselho. Tem função consultiva, deliberativa, normativa e educativa, atuando conjuntamente com uma rede de Comitês de Ética em Pesquisa - CEP- organizados nas instituições onde as pesquisas se realizam. Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - Conep: SRTVN - Via W 5 Norte, localiza-se no Edifício PO700 - Quadra 701, Lote D - 3º andar - Asa Norte, CEP 70719-040, Brasília (DF); Telefone: (61) 3315- 5877. Horário de atendimento: 09h às 18h.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

Considerações Finais a critério da CONEP:

Diante do exposto, a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - Conep, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS nº 510 de 2016, na Resolução CNS nº 466 de 2012 e na Norma Operacional nº 001 de 2013 do CNS, manifesta-se pela aprovação do projeto de pesquisa proposto.

Situação: Protocolo aprovado.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Endereço:	SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar		
Bairro:	Asa Norte	CEP:	70.719-040
UF:	DF	Município:	BRASILIA
Telefone:	(61)3315-5877	E-mail:	conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.406.959

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1830759.pdf	18/04/2022 13:48:53		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLEGeanaBaniwa.docx	18/04/2022 13:45:24	GEANA BATISTA LUCIANO	Aceito
Outros	Cartaresposta2COMPLETO.docx	18/04/2022 13:45:05	GEANA BATISTA LUCIANO	Aceito
Outros	Cartaresposta2022_04_18.docx	18/04/2022 13:43:36	GEANA BATISTA LUCIANO	Aceito
Outros	Cartaderesposta.docx	11/11/2021 18:19:02	GEANA BATISTA LUCIANO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	ProjetoGeana2021_11_21.docx	11/11/2021 18:17:13	GEANA BATISTA LUCIANO	Aceito
Outros	curriculomarcelocalegare.pdf	04/11/2021 22:00:12	GEANA BATISTA LUCIANO	Aceito
Outros	seiufamdeclaracao.pdf	28/09/2021 17:37:52	GEANA BATISTA LUCIANO	Aceito
Folha de Rosto	folhaDeRostoGeanaBatista.pdf	28/09/2021 17:32:49	GEANA BATISTA LUCIANO	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

BRASILIA, 13 de Maio de 2022

Assinado por:
Láís Alves de Souza Bonilha
(Coordenador(a))

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br