



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FAALC – FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO (MESTRADO) EM ESTUDOS DE
LINGUAGENS

MONALISA IRIS QUINTANA

**SUICÍDIO INDÍGENA, PRÁTICAS DISCURSIVAS E(M) DOCUMENTÁRIO: por
uma arqueogeneologia de *O(s) Mistério(s) de Nhemyrõ***

Campo Grande, MS
2023

MONALISA IRIS QUINTANA

**SUICÍDIO INDÍGENA, PRÁTICAS DISCURSIVAS E(M) DOCUMENTÁRIO: por
uma arqueogeneologia de *O(s) Mistério(s) de Nhemyrô***

Dissertação apresentada como requisito para
obtenção do título de Mestra ao Programa de
Pós-Graduação em Estudos de Linguagens,
da Universidade Federal de Mato Grosso do
Sul.

Área de Concentração: Linguística e
Semiótica

Linha de pesquisa: Linguagens, Identidades
e Ensino.

Grupo de Pesquisa: Corpo, Sujeito e(m)
Discursividades (político)midiáticas (SuDiC).

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elaine de Moraes
Santos.

Campo Grande, MS
2023

MONALISA IRIS QUINTANA

**SUICÍDIO INDÍGENA, PRÁTICAS DISCURSIVAS E(M) DOCUMENTÁRIO: por
uma arqueogeneologia de *O(s) Mistério(s) de Nhemyrõ***

Campo Grande, MS, 20 de outubro de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Elaine de Moraes Santos (presidenta)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

Prof. Dr. Jefferson Gustavo dos Santos Campos (titular externo)
Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

Prof.^a Dr.^a Fabiana Poças Biondo (membro titular)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

Prof.^a Dr.^a Daniela Sayuri Kawamoto Kanashiro (suplente interno)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

Renata Adriana de Souza (suplente externo)
Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unicentro)

*Aos que se entrega(ra)m ao mistério de existir e que, ao
(des)abrigarem corpo e alma, (des)cobrem a resistência.*

AGRADECIMENTOS

Este trabalho, assim como tantas outras coisas que marcam o meu percurso, não foi construído de maneira linear, tampouco solitária. Nas sinuosidades que o constituem, eu agradeço a todos e todas que, de alguma forma, contribuíram para direcionar a minha rota, sobretudo àqueles e àquelas que, afetuosamente, dispuseram-se a enveredar-se no caminho, perdendo-se e encontrando-se comigo, em algum momento.

À minha orientadora, Profa. Dra. Elaine de Moraes Santos, pela atenção, pelo tempo, pela paciência, pela acolhida desde a iniciação científica, por seguir confiando no trabalho e no seu tempo de maturação, por acreditar no meu processo de desenvolvimento, pelos desafios e incentivos (que não foram poucos, de várias formas possíveis), pelo aprendizado, que, para além dos aspectos teórico-analíticos, estende-se para a vida.

Às comunidades originárias, principalmente aos povos Guarani e Kaiowá. Aos professores(as) e pesquisadores(as) indígenas e indigenistas. À luta que se mantém.

Aos(às) professores(as) e técnicos(as) do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens da UFMS, pela compreensão, pela sensibilidade em perceber-nos como sujeitos.

Aos(as) membros(as) que compuseram a banca de qualificação e de defesa, a Prof.^a Dr.^a Fabiana Poças Biondo e Prof. Dr. Jefferson Gustavo dos Santos Campos pelas valiosas colaborações, pela disposição em entender o meu trabalho e(m) suas potencialidades e limitações. De igual modo, agradeço à Prof.^a Dr.^a Daniela Sayuri Kawamoto Kanashiro e Prof.^a Dr.^a Renata Adriana de Souza por aceitarem compor a suplência.

Aos colegas e às amigas pesquisadoras(es) que já participaram e que ainda integram o Grupo de Pesquisa SuDiC – Corpo, Sujeito e(m) Discursividades Político-midiáticas e o Laboratório de Revisão de Textos Acadêmico-científicos (LABREV), sobretudo à Iasmin Maia, Stefanine Leigue, Maria Toluz, Nathália

Nascimento, Geovana Lopes pela amizade, pelas trocas, parcerias e pelo amparo em todo o processo, pela família acadêmica que representam para mim.

Devo uma menção honrosa à Amanda da Silva Duarte. Nas vezes em que entrei no fundo do poço, ela estava lá para me mostrar que sempre há mais de poço do que de fundo, mais uma outra possibilidade de leitura, mais uma nova fofoca para saborear com chá e paçoca.

Ao Brandon Borislav Kaanade e à Tatiana Samper Lovato, por serem inspiração e exemplos de vida, por abrirem o trieiro e exporem as clareiras para que eu pudesse seguir os rastros de luz, por ajudarem a recolher os meus cacos e por sangrarem comigo as veias abertas da América Latina. À Rosana Rosa e à Heloísa Rosa Quintana, por serem referencial de amor e de esperança.

À Maudy Felix Caramalac, João Luiz Caramalac e Pedro Henrique Felix Caramalac, pelo reencontro, por todo o apoio na reta final desta pesquisa, por me mostrarem outra configuração familiar, formas outras de se relacionar, estabelecer e fortalecer vínculos.

Aos analistas Isloany Dias Machado e Lorhan de Souza por me acompanharem e por fazerem com que eu pagasse a conta de saber quem eu (não) sou.

Aos meus pais e familiares que me ensinaram da maneira mais difícil que quando não se tem nada, não há nada a se perder, a não ser as correntes que nos prendem.

“A vida é mais do que tudo isso. Nós temos de ter coragem de ser radicalmente vivos. E não negociar uma sobrevivência” (KRENAK, 2020, p. 52).



O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).
Código de Financiamento 001.

RESUMO

Em 2020, conforme dados do Instituto Socioambiental (ISA), a irrupção da pandemia de COVID-19 instituiu novas formas de sofrimento tanto à população em geral, quanto, de maneira mais específica, a mais de 160 povos indígenas, ao mesmo tempo em que fez emergir as múltiplas violências que agravam os sofrimentos psicossociais nas comunidades. Um provável efeito da continuidade desse sofrimento se materializa no fato de o estado de MS registrar historicamente o segundo maior índice de suicídios indígenas do Brasil. À luz dos pressupostos teórico-metodológicos da Análise do Discurso de linha francesa, e acionando a *arqueogenealogia* foucaultiana (GREGOLIN, 2004; ARAÚJO, 2008; NAVARRO, 2020), o meu objetivo geral é problematizar os sentidos em torno da prática do suicídio entre povos indígenas Guarani-Kaiowá de MS (MORAIS, 2015; PIMENTEL, 2006), na série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*. Para o cumprimento do propósito principal, configuram objetivos específicos: a) discutir como as tecnologias do biopoder e da biopolítica se relacionam com as condições de existência das comunidades originárias e presentificam o acontecimento histórico e discursivo do autoextermínio (FOUCAULT, 1999; FOUCAULT, 2011) no documentário; b) analisar por que os sentidos sobre vida e morte, atravessados pelas memórias e narrativas orais indígenas, inscritas no documentário, entram em luta e podem constituir uma estratégia de resistência no conflito com o discurso hegemônico. Partindo de uma perspectiva arqueogenealógica, entendo que, por meio das interrogações sobre como e por que certos mecanismos de poder consolidaram-se e estabeleceram-se como práticas de um saber sobre os corpos dos sujeitos (NAVARRO, 2015), é possível instituir uma compreensão histórica de leitura do hoje. Para tanto, os enunciados regulares (FOUCAULT, 2019) foram organizados em sequências enunciativas que, ao serem descritas e interpretadas, levaram em conta as condições de possibilidade vividas no período. Minha tese defendida é que, para além das formas clínicas de se conceber tal prática, os discursos sobre o suicídio constroem subjetividades, atuando nas formas de representação indígena sobre si, sobre o outro, sobre nós. No interior do funcionamento discursivo do documentário, a emergência de uma representação intelectual indígena figura como estratégia narrativa que mobiliza os saberes originários tanto na produção de leituras sobre o suicídio como prática de resistência quanto subverte concepções normalizadoras sobre a morte autoprovocada.

Palavras-chave: Práticas discursivas. Indígenas. Suicídio. Biopoder.

ABSTRACT

In 2020, according to data from the Socioenvironmental Institute (ISA), the outbreak of the COVID-19 pandemic brought new forms of suffering to the general population, as well, and, more specifically, to over 160 indigenous peoples. Simultaneously, it exposed the multiple violences exacerbating psychosocial distress within these communities. A probable consequence of this ongoing suffering is evidenced by the fact that the state of Mato Grosso do Sul (MS) historically records the second highest rate of indigenous suicides in Brazil. Guided by the theoretical-methodological assumptions of French Discourse Analysis and utilizing Foucauldian archeogenealogy (GREGOLIN, 2004; ARAÚJO, 2008; NAVARRO, 2020), this work aims to problematize the meanings surrounding the practice of suicide among the Guarani-Kaiowá indigenous peoples of MS (MORAIS, 2015; PIMENTEL, 2006) in the documentary series "O Mistério de Nhemyrõ" (The Mystery of Nhemyrõ). To fulfill this primary purpose, specific goals are formulated as follows: a) discussing how the technologies of biopower and biopolitics are related to the existential conditions of native communities and manifest the historical and discursive event of self-extinction (FOUCAULT, 1999; FOUCAULT, 2011) in the documentary; b) analyzing why the meanings of life and death, interwoven with indigenous memories and oral narratives presented in the documentary, come into conflict and can constitute a strategy of resistance in opposition to the hegemonic discourse. By an archeogenealogical perspective, I assume that by examining the ways and reasons certain mechanisms of power have solidified and established themselves as practices of knowledge concerning the bodies of subjects (NAVARRO, 2015), it becomes possible to establish a historical understanding for interpreting the present. To achieve this, regular statements (FOUCAULT, 2019) have been organized into enunciative sequences that, when described and interpreted, take into account the lived conditions of the period. My argued thesis is that, beyond clinical ways of conceptualizing such practices, discourses about suicide construct subjectivities, influencing indigenous representations of themselves, of others, and of us. Within the discursive framework of the documentary, the emergence of an indigenous intellectual representation functions as a narrative strategy that mobilizes native knowledge in both producing interpretations of suicide as a form of resistance, and subverting normalizing conceptions of self-inflicted death.

Keywords: Discursive Practices. Indigenous Peoples. Suicide. Biopower.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Índice de suicídios, segmentado por estados, entre os povos indígenas do Brasil desde o ano 2000 até 2019.....	18
Figura 2 – Tela de captação do resultado da busca por indexadores na plataforma de teses e dissertações da CAPES.....	26
Figura 3 – Tela de captação do resultado da busca por indexadores na plataforma Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações.....	26
Figura 4 – Matéria sobre a corrida espacial de Elon Musk no site O Globo.....	37
Figura 5 – Matéria sobre a morte de Jaider Esbell publicada no site da Revista Veja..	38
Figura 6 – Publicação no perfil pessoal do Instagram de Jaider Esbell.....	39
Figura 7 – Características dos métodos empregados, entre os povos indígenas do Brasil, para provocar a morte.....	42
Figura 8 – Características dos métodos empregados para provocar a morte no panorama geral do Brasil, em seus respectivos índices numéricos e porcentagem.	42
Figura 9 – Capa da cartilha Estratégias de prevenção do Suicídio em Povos Indígenas divulgado pelo Ministério da Saúde.....	45
Figura 10 – Capa do Manual de Investigação/Notificação de Tentativas e Óbitos por Suicídio em Povos Indígenas divulgado pelo Ministério da Saúde.....	46
Figura 11 – Exemplos artísticos de Resistência Indígena.....	51
Figura 12 – Exemplos artísticos de Resistência Indígena.....	51
Figura 13 – Resultados da busca do documentário no Google.....	66
Figura 14 – Resultados da busca do documentário no Google.....	67
Figura 15 – Resultados da busca do documentário na plataforma Looke.....	68
Figura 16 – Abertura do documentário O Mistério de Nhemyrõ, disponível no Youtube.....	69
Figura 18 – Primeiro episódio do documentário O Mistério de Nhemyrõ, disponível no Youtube.....	73
Figura 19 – Primeiro episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	74
Figura 20 – Segundo episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	76
Figura 22 – Terceiro episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	77
Figura 23 – Quarto episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke I.....	78
Figura 24 – Quinto episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	80
Figura 25 – Sexto episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	81
Figura 26 – Sétimo episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela	

plataforma de streaming Looke.....	83
Figura 27 – Sétimo episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	84
Figura 28 – Oitavo episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke I.....	85
Figura 29 – Oitavo episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke II.....	86
Figura 30 – Nono episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	87
Figura 31 – Décimo episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	88
Figura 32 – Décimo primeiro episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	89
Figura 33 – Décimo segundo episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	91
Figura 33 – Décimo terceiro episódio da série de documentários O Mistério de Nhemyrõ, pela plataforma de streaming Looke.....	92
Figura 34 – Frame I do documentário O Mistério de Nhemyrõ: do narrador-pesquisador.....	96
Figura 35 – Frame II do documentário O Mistério de Nhemyrõ: Da reafirmação.....	99
Figura 36 – Mosaico do documentário O Mistério de Nhemyrõ: dos entrevistados.	103
Figura 37 – Mosaico do documentário O Mistério de Nhemyrõ: do papel do intelectual e da vontade de verdade.....	105
Figura 38 – CASAI – Casa de Saúde do Índio.....	107
Figura 39 – Reivindicações.....	108
Figura 40 – Captura do leitor I.....	110
Figura 41 – Captura do leitor II.....	110
Figura 42 – Captura do leitor III.....	111

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AD	Análise do Discurso de linha francesa
ANPOLL	Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Letras e Linguística
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
EDF	Estudos Discursivos Foucaultianos
FD	Formação Discursiva
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
GT	Grupo de Trabalho
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IES	Instituição de Ensino Superior
MS	Mato Grosso do Sul
PPGEL	Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens
SE	Sequência Enunciativa
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TI	Terra Indígena
UFMS	Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	15
CENA 1 — DOS SUJEITOS, DOS SUICÍDIOS, DOS MISTÉRIOS.....	25
1.1 Episódios Preliminares.....	25
1.2 Os Povos Guarani e Kaiowá.....	29
1.3 Suicídio Indígena no Brasil.....	35
1.3.1 Biopoder e/no Manual de Investigação/Notificação de Tentativas e Óbitos por Suicídio em Povos Indígenas.....	44
1.4 No Meu Trajeto Temático: O Suicídio Indígena.....	52
1.4.1 Ainda a luta pela terra.....	54
1.4.2 Ainda a objetivação do corpo e o apagamento da diversidade cultural.	59
CENA 2 – DOCUMENTÁRIO COMO ACONTECIMENTO (DISCURSIVO).....	63
2.1 Episódios preliminares.....	63
2.2 Condições de Emergência do (Gênero) Documentário.....	63
2.2. Adentrando os Episódios.....	72
CENA 3 — DAS SUBJETIVIDADES, DAS MORTES, DAS PISTAS.....	94
3.1 Episódios preliminares.....	94
3.3 Duas Rotas em Confluência e(m) estratégias discursivas de resistência..	107
CRÉDITOS-REFERÊNCIAS.....	117

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esse mundo pronto e triste — eu não tenho nenhum interesse nele (KRENAK, 2020, p. 23).

Assim como Moraes (2015) e como tantos outros autores que se lançam ao incômodo lugar do desamparo à inquietude, inerente ao processo de pesquisa, confronto-me com a tão temida e inevitável página em branco. O cursor na tela segue piscando, a escrita é, de fato, intimidadora. As anotações esparsas, os índices, os relatórios com as taxas de mortes, os documentos oficiais, os números dos processos judiciais não conseguem alcançar os corpos dos sujeitos e capturar algo do dizível que possa acalentar àqueles que ficam. O fenômeno do suicídio ainda atravessa a linguagem, deixando rastros de dúvidas, incógnitas, margens para a interpretação, a partir, também, do silêncio, como mais uma possibilidade de enunciação deixada pelo(a) suicida.

Para iniciar o debate, defendo que, para além dos meios clínicos¹ de se conceber a prática do suicídio, os discursos sobre ele constroem subjetividades, atuando nas formas de representação indígena sobre si, sobre o outro, sobre nós, inscrevendo-se, portanto, no corpo e na língua. E defendo tal posicionamento – e só poderia fazê-lo – “[...] nos diversos status, nos diversos lugares, nas diversas posições que o sujeito pode ocupar ou receber quando exerce um discurso, na descontinuidade dos planos de onde fala” (FOUCAULT, 2019, p. 60). Ou seja, a partir da minha *posição de sujeito*, como mulher, mestiça, pesquisadora, como quem está em formação, constitui-se, afeta-se e se atravessa pelo discurso, pela questão indígena e pela urgência teórico-política (FERREIRA, 2018; MALDIDIER, 2014)²,

¹ Considerando a medicina como um poder-saber (FOUCAULT, 2014b), que incide sobre o corpo da população, entendo que as formas clínicas de conceber o suicídio focalizam o diagnóstico, a correção de comportamento, a readequação do sujeito, promovendo a medicalização da vida, conforme Almeida (2020) discute.

² Remeto, aqui, às condições de emergência da Análise de Discurso na França, resgatando as considerações de Guilhaumou e Maldidier (2014) que, sem apagar Foucault enquanto presença essencial para sua fundação, mencionam o projeto da AD inscrito num objetivo político (“[...] a arma científica da linguística oferece meios novos para abordar a política” [GUILHAUMOU, MALDIDIER, 2014, p. 20]). Considero que, diante de um período obscuro em que pesquisadoras e pesquisadores são descredibilizados em detrimento do negacionismo, a ciência urge um posicionamento teórico-analítico que também se inscreve na ordem discursiva enquanto uma prática política.

sobretudo enquanto fruto das discussões desenvolvidas no interior do grupo de pesquisa SuDiC – Corpo, Sujeito e(m) Discursividades Político-midiáticas³, do qual faço parte.

Penso a noção do afeto e minha relação com o discurso tal como Ferreira (2018, p. 94) descreve em:

[...] a relação com a Análise do Discurso não pode ser frouxa, não comporta tons de sépia, suaves, mitigados. Os que com ela se identificam são movidos pela paixão. Quantos de nós já ouvimos relatos pungentes, emocionantes, de alunos, de orientandos, de pesquisadores que nos dizem com brilho nos olhos e com a voz cheia de entusiasmo: a AD mudou minha vida. Não sou mais o mesmo depois de ter conhecido a AD. Sim, ela afeta: com afeto ou sem afeto, ela afeta.

Na proposição de discursos verdadeiros, o conhecimento enquanto uma produção envolta de cientificidade tem circulado, frequentemente, como uma prática acadêmica revestida de métodos e códigos positivistas, pautados numa racionalidade tida como intrínseca à condição humana. Esse aspecto epistemológico, entretanto, tem cedido lugar aos questionamentos em torno das rupturas provocadas pela subjetividade no fazer científico. E é já partindo desse cenário que, no âmbito do fazer científico, questiono: como se inserir na ordem científica cuja estrutura e rigor técnico exigem uma pretensa neutralidade e objetividade quando, por outro lado, sua produção é advinda e atravessada pela subjetividade?

O empreendimento neste trabalho se refere a uma tentativa de não hesitar em se deixar ser afetada(o) pela paixão, pela revolta, pela euforia ou pelo terror, sentimentos constituintes das nossas emoções e que há tempos seguem apartados das práticas acadêmicas, como se se pudesse separar mente e corpo, razão e emoção, ciência e sujeito (RAGO, 2013). Refletir sobre o suicídio enquanto fenômeno linguístico demanda a abertura para que as ondas de força, que nos tomam no trato com a palavra, possam quebrar em nossas estruturas, percorrendo o corpo, tão impregnado de vida e de morte, sobretudo de história.

³ O *link* de divulgação dos eventos do grupo é disponibilizado em: <https://labrevsudic.wixsite.com/iseminario>.

E por falar em história, a materialização da violência contra as comunidades originárias do Brasil se inscreve nessas *descontinuidades* (FOUCAULT, 2008b) de forma produtiva. Enquanto mecanismo de violação, o apagamento das suas condições de existência instituiu a elas diversos modos de sofrimento físico/psíquico/emocional, possuindo distinta amplitude cronológica – o que não reduz os impactos dos efeitos que podem causar.

O suicídio coloca em diálogo as feridas ainda abertas, mal cicatrizadas, que não cessam de sangrar, ao contrário, reabrem-se para expor o vislumbre de seu interior e trazer à tona aquilo que dói. As palavras caem no abismo do non-sense. É delas que precisamos, porém, para costurar os nossos rasgos, tanto quanto os náufragos necessitam se agarrar aos destroços para se manter na superfície.

Conceber as práticas e os discursos sobre as sociedades nos leva a ponderar a respeito dos mecanismos que delas se apropriam e operam para a vida e a morte de humanos e não-humanos. É no interior de tais práticas que situo os povos tradicionais e sigo questionando: como vida e morte, sobretudo a morte autoprovocada, estão relacionadas e constroem sentidos sobre aqueles que, diante do apagamento do estatuto do ser, são tidos, talvez, como ainda-não-humanos, como menos-que-humanos?

No Brasil de 2020, crise econômica, pandemia de Covid-19, instabilidade política⁴ e desinformação acentuaram não apenas o colapso na rede de saúde⁵, mas também as formas de violência a que sujeitos indígenas estão constantemente expostos, as quais podem trazer agravos para o que viabiliza sua existência e luta. Ainda antes do período pandêmico, os dados da edição de 2019 do Relatório *Violência contra os povos indígenas no Brasil*,⁶ publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), já traziam o estado de Mato Grosso do Sul como o segundo

⁴ A exemplo das notícias como as disponibilizadas em: <https://www2.ufjf.br/noticias/2020/04/17/a-instabilidade-politica-e-a-pandemia-no-brasil>. Acesso em: 23 mar. 2021.

⁵ Em referência às notícias que circularam a partir da publicação dos boletins de divulgação do Observatório Covid-19, pela Fiocruz, disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/observatorio-covid-19-aponta-maior-colapso-sanitario-e-hospitalar-da-historia-do-brasil>. Acesso em: 15 abr. 2021.

⁶ Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>. Acesso em: 08 fev. 2021.

maior estado do Brasil em número de populações e em registros de suicídios indígenas. Em um comparativo com o último censo do IBGE, realizado em 2022, temos MS passando a ser o terceiro estado do Brasil com maior população autodeclarada indígena, porém ainda ocupando o posto de segundo estado com mais mortes por suicídio entre tais comunidades. Tomando o histórico dos índices desde o ano 2000, publicado no mesmo relatório de 2019, veremos o estado liderar o total de casos de mortes autoinfligidas entre os povos originários.

Figura 1 – Índice de suicídios, segmentado por estados, entre os povos indígenas do Brasil desde o ano 2000 até 2019.

UF	Período																				
	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	Total
AC											2							5	2	6	15
AL/SE															1						1
AM						3	11	5				3	1		56	24	50	54	36	59	302
AP																1		1			2
BA																			2		2
CE							2								3		2			3	10
GO																		1			1
MA															8		1	6	1	5	21
MG															2			3		1	6
MT											2		4		1	1	2	2	2		14
MS	44	40	38	53	42	50	40	40	59	42	40	45	56	73	48	45	30	31	44	34	894
PA				2											1			1	3	1	8
PE											1				2		2			2	7
PR							1				1			3	3	4		2	4	2	20
RN																				1	1
RO													1								1
RR												4	1		8	10	18	13	5	9	68
RS																				4	4
SC																				3	3
TO												6		3	2	2		7	1	3	24
Total	44	40	38	55	42	53	54	45	59	42	46	58	63	79	135	87	105	126	100	133	1.404

Fonte: Relatório *Violência contra os povos Indígenas – Dados de 2019*. O print foi realizado pela autora em 20 set. 2022.

Fundado em 1972, em plena ditadura militar no Brasil, o Cimi é um organismo que tem como objetivo favorecer a aliança entre as populações tradicionais, chamando a atenção de outros setores da sociedade para as suas reivindicações. Com sua atuação, o CIMI se tornou uma referência na defesa dos direitos indígenas no Brasil e na América Latina. Sua legitimidade para falar da violência que ocorre

nas comunidades indígenas vem da trajetória de mais de 50 anos de luta em defesa desses povos, bem como da sua proximidade e de seu diálogo com as lideranças e organizações indígenas.

A partir dos dados divulgados, é possível observar que, nas ocorrências de mortes autoinfligidas, o estado de MS já obtinha altos índices mesmo quando em outros estados não havia registros. Apesar de os números dos últimos anos seguirem uma tendência de decréscimo entre 2018 e 2019, fator que poderia ser um indicador positivo, as taxas de suicídio entre os povos indígenas ainda são três vezes maiores do que o resto da população em geral⁷. São mais de 20 anos registrando um dos maiores índices de suicídio do planeta (MACENO, 2021) e um total de mais de mil casos estimados em Mato Grosso do Sul a contar de três décadas para cá, de acordo com Pimentel (2006).

Seguindo os mesmos relatórios *Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil*, publicados nos anos de 2020 e 2021, os dados referentes aos casos de suicídio indígena em Mato Grosso do Sul, já considerando os aspectos referentes à crise sanitária, apresentam uma tendência ainda preocupante. Em 2020, foram registrados 28 casos de suicídio, enquanto, em 2021, esse número aumentou para 35, representando um crescimento de aproximadamente 25%. Em 2022, o relatório apresentou uma revisão dos dados, demonstrando que, num aspecto comparativo, de 2019 a 2022, MS segue no ranking dos três estados com maior número de casos de suicídio, a saber: Amazonas (208), Mato Grosso do Sul (131) e Roraima (57). Juntos. Juntos, os três estados correspondem a quase três quartos (74%) do total de casos registrados no país.

Alguns(as) teóricos(as) já indagaram se e o quê é possível produzir depois de Auschwitz (ADORNO, 1998; SELIGMANN-SILVA, 2003; AGAMBEN, 2008). Ao

⁷ São vários os estudos e comparativos já divulgados em relação às taxas de suicídio entre os povos indígenas. Dentre eles, podemos citar as notícias publicadas e disponíveis pelos links: <https://www.cvv.org.br/blog/o-suicidio-do-povo-indigena/>. Acesso em: 27 mar. 2023; <https://www.brasildefato.com.br/2018/09/24/taxa-de-suicidios-entre-indigenas-e-tres-vezes-superior-a-media-do-pais>. Acesso em: 27 mar. 2023; <https://www.revistahcsm.coc.fiocruz.br/midia-internacional-coloca-em-pauta-suicidios-de-indigenas-no-brasil/>. Acesso em: 27 mar. 2023; <https://oglobo.globo.com/saude/taxa-de-suicidio-entre-indigenas-tres-vezes-maior-que-media-nacional-21850401>. Acesso em: 27 mar. 2023.

voltar-me para o contexto latino-americano, cujas mortes igualmente barbarizadas são menos choradas, principalmente quando tratamos de sujeitos(as) infames (FOUCAULT, 2006a), tais como os povos indígenas do Brasil, coloco-me a pensar, diante da violência e do ódio em suas manifestações mais expressivas, o que nos resta enquanto humanidade quando a perda do sentido descaracteriza o estatuto dos seres. Como produzir arte, ciência, sem apagar as vítimas dos genocídios e, ao mesmo tempo, sem invadir os corpos daqueles e daquelas⁸ que já foram massacrados(as)?

Ao longo do meu percurso, tenho mirado os povos indígenas em suas condições de vulnerabilidade versus suas práticas de resistência, seja na construção dos discursos midiáticos em torno da luta pela terra – que, na maior parte das vezes, colaboram para a construção de um imaginário de marginalidade – seja nos discursos de ódio disseminados nas redes sociais contra lideranças e representações indígenas – os quais buscam reforçar a existência de um ideal identitário nacionalista uno, segregando os diferentes traços que compõem a nação brasileira.

Proponho essa trajetória pensando justamente nos encontros entre teoria e análise, a partir do objeto que mobilizo. Entendo que situar a Análise do Discurso entre esses dois campos também faz parte de uma tomada de posição estratégica, diante de uma *vontade de verdade* (FOUCAULT, 2014b) científica tão requerida no Brasil de 2020. Trata-se de observar o discurso nos imbricamentos das lutas travadas pelo poder-saber (FOUCAULT, 2014a), que perpassam as relações constituídas em sociedade.

⁸ A partir das discussões mais recentes acerca das práticas de inclusão/exclusão nos modos de representar, na língua, as questões de gênero, remontando às proposições de Foucault (2014) e Butler (2017), busco empregar, ao longo deste trabalho, a flexão de gênero como tentativa de abranger formas outras de representação que passam pelo constante processo de apagamento, dada a naturalização do homem como medida universal para as coisas. Ciente de que a língua(gem) e o corpo constituem lugares de conflito, em que resistência e normatividade coexistem, ressalto que esta é apenas uma dentre as tentativas possíveis. Os eventuais deslizes que podem advir desse intento correm para que possamos fomentar mais debates.

Filiada à Análise do Discurso de linha francesa, inspirada na *arqueogenealogia* foucaultiana⁹ (ARAÚJO, 2008; GREGOLIN, 2015, NAVARRO 2020), o meu objetivo geral é problematizar os sentidos em torno da prática do suicídio entre povos indígenas Guarani-Kaiowá de MS, na série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*. A produção possui 13 episódios e foi transmitida na TV aberta pelo canal da TV Cultura em 2019, além de ter o seu primeiro episódio disponibilizado no *YouTube* no mesmo ano¹⁰.

Enquanto método, filio-me à arqueogenealogia foucaultiana, cuja tarefa, entre outras, pode se problematizar como os efeitos de evidência são produzidos e historicamente situados (ARAÚJO, 2004). Segundo Sargentini (2004, p. 92), “[...] o Foucault da fase arqueológica, preocupado em reconstruir as regras do discurso, vê uma saída pela genealogia que lhe permite observar as interpretações a partir de práticas de poder”. É, portanto, pela conjunção entre as duas formas de olhar para uma materialidade que analisarei as discursividades acerca do suicídio indígena. A metodologia favorece a possibilidade de olhar para as práticas alinhadas aos acontecimentos políticos e sociais que atravessam o acontecimento discursivo. No adentramento deste último, poderei situar “[...] o que rege os enunciados e a forma como estes se regem entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis” (FOUCAULT, 2014a, p. 39) a respeito do suicídio indígena.

No que se refere ao recorte, considerando o(s) episódio(s) disponibilizado(s) no Canal do *Youtube* da produtora e/ou cujo acesso seja ofertado seja pela TV aberta, seja pelas plataformas de streaming, seleciono elementos regulares (FOUCAULT, 2019) no *trajeto temático* (GUILHAUMAU; MALDIDIER 2014) do

⁹ Entre alguns autores, há diferenças na designação desse processo, ora cunhado como “arqueogenealogia” (sem o “o”), nos trabalhos de Gregolin (2004) e de Navarro (2013), ora como “arqueogenealogia” (com o acréscimo da vogal), por exemplo, nos trabalhos de Gregolin (2015) e de Navarro (2015). Para além da harmonização vocálica, a adesão à menção do dispositivo teórico-metodológico foucaultiano como “arqueo”genealógico, e não como “arque”genealógico, busca remeter à junção das fases arqueológica e genealógica dos estudos da obra do pensador. Por outro lado, não ignoro que apenas a designação “arque” pudesse trazer à mente a noção de “arquivo”, um conceito que, apesar de ter espaço em suas teorizações, não era tão central quanto a ideia de um estudo “arqueológico”.

¹⁰ O episódio está hospedado no YouTube desde 5 de agosto de 2019.

suicídio indígena, tendo em vista as estratégias narrativas e de resistência as quais serão descritas e interpretadas.

Devido ao estatuto da arqueogenealogia, o arquivo de pesquisa contempla, também, aspectos publicados pelas mídias locais a respeito do tema tanto quanto o próprio construto jurídico e de políticas públicas voltadas ao combate ou à ação preventiva. Ressalto que a noção de arquivo mobilizada, na esteira do pensamento foucaultiano, insurge na relação entre aspectos linguísticos, históricos, sociais e políticos. Nesse processo, então, é

[...] preciso pôr em questão, novamente, essas sínteses acabadas, esses agrupamentos que, na maioria das vezes, são aceitos antes de qualquer exame [...] e ao invés de deixá-las ter valor espontaneamente, aceitar tratar apenas, por questão de cuidado com o método e em primeira instância, de uma população de acontecimentos dispersos (FOUCAULT, 2008b, p. 26).

Em síntese, os procedimentos teórico-metodológicos decorrem: a) do levantamento bibliográfico acerca dos índices de suicídio e das políticas de assistência à saúde mental indígena; b) da montagem, descrição e recorte de um *arquivo* discursivo constituído, principalmente, a partir de episódio(s)¹¹ do documentário *O Mistério de Nhemyrõ*; c) da análise de sequências enunciativas regulares, recortadas enquanto *corpus* de pesquisa. Cabe destacar que, considerando os elementos éticos que compõem o exercício científico, o manuseio do *corpus* prima pela preservação da identidade/integridade dos sujeitos envolvidos. Para além desse cuidado, minha análise assume o caráter narrativo constitutivamente ao empreendimento analítico em mobilização.

Assim, o percurso a ser seguido pela dissertação consistirá em três cenas, de forma que, ao longo da primeira, *Dos sujeitos, dos suicídios, dos mistérios*, traço um caminho mais teórico-metodológico, contextualizando as condições de existência dos povos indígenas de Mato Grosso do Sul, focalizando, sobretudo, os Guarani-Kaiowá, problematizando as designações atribuídas a esses sujeitos e

¹¹ Em função de o acesso à produção completa ainda ser restrito, a delimitação do número de episódios a serem contemplados na pesquisa esteve vinculada ao processo de aquisição de acesso. Até 19 de fevereiro de 2022, apenas o 1º episódio, da 1ª temporada, teve postagem pública conhecida. Em 7 de julho, encontramos a disponibilização de todos os episódios pela plataforma de *streaming Looke*.

introduzindo o manuseio das enunciabilidades em estudo, especialmente nas trilhas de Foucault (1995); Foucault (1999); Foucault (2006); Navarro (2011) e Foucault (2010).

No item 1.2 *Os Povos Guarani e Kaiowá*, correlaciono os índices divulgados pelo CIMI, conforme apresentado antes, às noções de *biopolítica* (FOUCAULT, 2010; FOUCAULT, 2008a) *designação* (FOUCAULT, 2003) e *subjetividade indígena* – com Almeida, (2019). Com essa teia conceitual, perpasso a desnaturalização de sentidos sobre os *modos de vivência dos povos indígenas*, acerca dos quais recaem os discursos e as tecnologias de produção de sujeitos (a)normais, saudáveis/doentes, cidadãos/marginalizados, sobretudo em uma visada não essencialista.

No que tange ao item 1.3.1 *Biopoder e/no Manual de Investigação/Notificação de Tentativas e Óbitos por Suicídio em Povos Indígenas*, trarei para a discussão – com Brasil (2019); Alcantara Et Al. (2020); Almeida (2019); Butler (2019b); Dias-Scopel, Scopel, Diehl (2021), Foucault (2008a) e Foucault (2018) — leituras das medidas adotadas no âmbito do poder público para prevenção ou atendimento dos casos de suicídio indígena no Brasil.

Já em 1.4 *No meu trajeto temático, o suicídio indígena*, explicitarei – à luz de Guilhaumou; Maldidier (2014; 2016), Gregolin (2005) e Zoppi Fontana (2003), como a temática do suicídio, a partir da leitura de Almeida (2019); Brasil (2021); Cimi (2019); Roshveder (2021); Reis, Junior, Adsuara (2021); Estellita-Lins (2021); Unicef (2014); Campo Aráuz (2017); Braga (2017); Souza, Ferreira (2014) – perfaz as demais escolhas teórico-metodológicas assumidas no trabalho.

Em 1.4.1 *Ainda a luta pela terra* e no subtópico 1.4.2 *Ainda a objetivação do corpo e o apagamento da diversidade cultural*, iniciarei a recuperação de meus estudos anteriores, (QUINTANA, SANTOS, 2019; SOUZA, SANTOS, QUINTANA, 2020; QUINTANA, REIS, 2020), somando-os aos trabalhos de Amaral (2017), Morais (2020), Bert (2013); Maceno (2021); Guerra (2016) e Melo (2003), para aprofundar a reflexão em torno de questões que ainda são reflexos de muita desigualdade e violência contra os povos originários.

Na segunda cena, *Documentário como Acontecimento*, farei uma incursão mais teórico-analítica por se tratar de uma primeira investida sobre a montagem e o tratamento do *arquivo* (FOUCAULT, 2019) de investigação. Para tanto, em 2.2 *Condições de emergência do (Gênero) Documentário*, estabelecerei, na articulação de Campos (2021); Foucault (2014a); Oliveira (2017) e Tasso (2013), uma caracterização do que constitui o gênero documentário, delineando, sob a teoria discursiva que me embasa, sua natureza acontecimental (FOUCAULT 2006; SARGENTINI 2006). Consecutivamente, em 2.3, *Adentrando os Episódios*, o meu olhar recai acerca das formulações do documentário, com Foucault (2019), enquanto marcas linguísticas do gênero, dando mais atenção ao potencial memorialístico que é comum aos documentários, especialmente por sua capacidade de concentrar relatos, narrativas e sujeitos que operam, de modo concomitante, a dimensão jornalística e a própria arte.

Por fim, na cena três, *Das subjetividades, das mortes, das pistas*, adentro dois trajetos temáticos regulares no documentário, metaforizados nas fórmulas “falta de vontade de viver”, enquanto gesto de resistência e afronta ao próprio, e “vontade individual de morrer”, performada na asfixia enquanto prática ininterruptível, fruto de efeito decisório no âmbito de cada corpo que morre.

Nas metamorfoses naturais à elaboração da dissertação de mestrado, que a trajetória não se furte de movimentar sentidos na direção dos objetivos estabelecidos e do compromisso com a construção de práticas crítico-reflexivas que contribuam para o combate à desigualdade social e fomenta maior conscientização e respeito seja à existência, seja à importância cultural e histórica dos povos originários.

CENA 1 — DOS SUJEITOS, DOS SUICÍDIOS, DOS MISTÉRIOS

1.1 Episódios Preliminares

Eu me lembro de não ter sido a primeira vez em que sou convidada a adentrar a temática do suicídio a partir do mistério. De alguma forma, parece ser recorrente o modo como esses dois elementos estão imbricados. Ao ouvir os relatos do cotidiano, de forma não sistemática, entre as mortes que inevitavelmente temos de lidar, nos noticiários, nas produções artísticas, nas relações entre familiares e amigos, a morte autoprovocada produz, para além da sensação desoladora do luto, uma espécie de choque que, muitas vezes, apoia-se numa concepção de que há algo oculto a agir sobre os sujeitos suicidas.

A busca por explicações de cunho religioso ou científico são igualmente frequentes e difusas, de modo que, para tratar do assunto, foi preciso percorrer leituras diversificadas tanto entre perspectivas dentro de uma mesma área de conhecimento, quanto entre diferentes campos do saber. Alinhavando o fazer científico na direção de um diagnóstico do presente, entendo, com Campos (2022), a revisão bibliográfica enquanto um processo que intersecta as materialidades linguísticas, a história e o sujeito-pesquisador, na busca indexada por trabalhos acadêmicos que respondam às discursividades referentes ao âmbito da pesquisa.

Adentrando o universo dos estudos que se enveredam para os povos originários, com as SE I e SE II, a seguir, tomo a formulação histórico-discursiva materializada pela entrada “suicídio indígena” como indexador para o recorte do arquivo de produções acadêmicas publicadas em torno da temática e que estão mantidas pelo domínio digital da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e pela Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações.

Figura 2 – Tela de captação do resultado da busca por indexadores na plataforma de teses e dissertações da CAPES



Fonte: *print* realizado pela autora em: 27 mar. 2023.

Figura 3 – Tela de captação do resultado da busca por indexadores na plataforma Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações



Fonte: *print* realizado pela autora em: 09 maio. 2023.

Na primeira plataforma, eu refinei a busca filtrando as pesquisas desenvolvidas na grande área de conhecimento de Letras/Linguística, de modo a ter

obtido 302 resultados. Enquanto isso, na Biblioteca Digital Brasileira eu não adotei nenhum mecanismo de filtro e obtive 30 resultados de busca.

Para além da disparidade numérica que me chamou a atenção, percebi que, ao filtrar a busca na primeira plataforma, as 245 dissertações e 57 teses que apareceram como resultado não necessariamente mantiveram relação com a temática indexada. Minha hipótese é a de que, dentre outras possibilidades, os algoritmos recuperaram os termos de forma separada, visando mais à relação com a área de conhecimento do que à presença dos dois termos em conjunto.

Nas referidas buscas, percebo a escassez da reflexão acerca do assunto sob o prisma da linguagem e/ou do discurso. Ao serem filtradas pela área de conhecimento no Portal da CAPES, as publicações se mantiveram na abordagem estrutural linguística, no âmbito do ensino de línguas nas comunidades indígenas, nos estudos em torno da discursivização dos povos originários pela imprensa local. Enquanto isso, na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, os resultados apontaram para estudos desenvolvidos nas áreas de Antropologia Social, História Social, Geografia, Filosofia e áreas da saúde, quais sejam, as pesquisas em Psicologia e Psiquiatria. Embora não desconsidere a relevância de tais objetos de discurso na escrita e na construção da luta dos povos originários, apontados nas pesquisas já existentes, entendo que tais resultados demonstraram uma lacuna na abordagem discursiva do sofrimento.

Das áreas da saúde, o que pude acessar foram os índices, os códigos de classificação/identificação das “doenças”, os manuais e suas estratégias de atenção à saúde mental, as tentativas de atendimento. Da Antropologia, pude acessar, sobretudo, às proposições de Pimentel (2006), de Maceno (2022) e de Moraes (2015), por meio dos estudos documentais, dos relatos a partir da perspectiva de história oral, dos diários de campo sobre os processos de expropriação de terras, do cerco/confinamento nas reservas, das condições de violação reportadas pelos pesquisadores indigenistas e pelos sujeitos das comunidades originárias.

Conceber uma escrita e uma escuta discursiva sobre o suicídio indígena, a partir da reunião de leituras em áreas difusas trouxeram, para mim, o desafio de, na

dispersão dos enunciados, estabelecer formas de correlação no que elas possuem de produtivo à luz de uma perspectiva discursiva foucaultiana e, mais uma vez, interrogar: como essas produções significam hoje? Por que esses enunciados e não outros em seu lugar?

À luz da arqueogenealogia de Foucault, proponho que, embora a difusão e a dispersão determinem a natureza dos enunciados, são as condições de possibilidade que viabilizam a emergência com que determinados ditos, num dado período do tempo e do espaço, existam e circulem com um valor de verdade.

Para o citado autor, a verdade da ciência só existe enquanto um efeito. Nesse sentido, a produção do conhecimento científico estaria na ordem de uma produção da verdade, aberta a uma multiplicidade de olhares, sentidos e memórias. O que me interessa, aqui, é a possibilidade de desestabilizar os discursos científicos e(m) seus poderes e mostrar como certos dispositivos acadêmicos estão revestidos de métodos e códigos positivistas. Concorro com Campos (2022, p. 23) para quem o fazer científico perpassa:

(i) por um investimento físico do pesquisador com o presente; (ii) pelo exercício de desprendimento da função de intelectual universal, na direção de um diagnóstico produzido, de modo situado, no campo dos Estudos Discursivos Foucaultianos e; (iii) por uma experiência de escrita-arma que atravessa fisicamente os acontecimentos do presente.

É considerando esses três aspectos que, na movimentação do estado da arte, curiosamente, percebi que fazer coleta de fragmentos de textos lidos sugere algo de peculiar no exercício do pensamento sobre a minha própria constituição, na história, como sujeito. Entendo, na esteira das proposições de Foucault (2019, p. 141), que adentrar nesse processo é “[...] uma maneira refletida de combinar a autoridade tradicional da coisa já dita com a singularidade da verdade que nela se afirma e a particularidade das circunstâncias que determinam o seu uso”.

Trata-se de, ainda nas proposições do filósofo, “[...] captar o já-dito; reunir aquilo que se pôde ouvir ou ler, e isto com uma finalidade que não é nada menos que a constituição de si”, entendo, portanto, que ao mesmo tempo que a pesquisa

se constitui a partir do sujeito e de seu repertório, o sujeito também acaba por ser constituído pela pesquisa. E entendo, nesse sentido, que

[...] o papel da escrita é constituir, com tudo o que a leitura constituiu, um “corpo” (*quicquid lectione collectum est, stills redigat in corpus*). E, este corpo, há que entendê-lo não como um corpo de doutrina, mas sim – de acordo com a metáfora tantas vezes evocada da digestão – como o próprio corpo daquele que, ao transcrever as suas leituras, se apossou delas e fez sua a respectiva verdade: a escrita transforma a coisa vista ou ouvida “em forças de sangue” (*in vires, in sanguinem*). Ela transforma-se, no próprio escritor, num princípio de ação racional (FOUCAULT, 2009, p.143)

Sendo assim, que a estratégia metodológica do diagnóstico esteja presente na produção, no corpo, na história de vida, mostrando-se por meio de palavras que expressam a sua singularidade. Espero, desse modo, inserir minha contribuição empreendendo um gesto de leitura que possibilite projetar a escrita de um porvir cujos rearranjos sociais sejam menos cruéis aos povos indígenas.

1.2 Os Povos Guarani e Kaiowá

A literatura sobre esses povos situa, na classificação linguística, os Kaiowá e os Nhandeva como duas variações da língua Guarani, pertencente à família tupi-guarani, do tronco tupi. Os guarani são habitantes do cone sudeste do continente, nas regiões que contemplam a Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai. De acordo com Pimentel (2006), em nosso país, é reconhecida a presença de pelo menos três partições guarani, são elas Mbyá, Nhandeva e Kaiowá — todas elas presentes também no Paraguai.

Ainda conforme o autor (2006), os Mbyá encontram-se nos estados do Sul; os Nhandeva estão nas regiões entre Paraná e Santa Catarina, no sul de Mato Grosso do Sul e no interior de São Paulo. Grupos de Mbyá e Nhandeva coabitam o litoral entre São Paulo e Espírito Santo, para onde se deslocaram entre meados do século XIX e início do século XX. Já os Kaiowá são, hoje, exclusivos do sul de MS.

Pimentel (2006) aponta a Guerra de 1864-1870 enquanto acontecimento que fez com que o território desses grupos indígenas fosse dividido ao meio. Antes, o rio Iguatemi, afluente do Paraná, demarcava os limites entre os territórios dos povos Kaiowá e Nhandeva, de modo que os primeiros ficavam mais ao norte e os últimos ao sul. Ao longo do século XX, as movimentações e o “aldeamento compulsório” promovido pelos órgãos indigenistas e pela expansão da fronteira agrícola fez com que boa parte desses grupos Nhandeva passassem a coexistir num mesmo espaço:

Passaram, então, a dividir espaço com uma maioria kaiowá em parte das oito reservas indígenas demarcadas pelo Serviço de Proteção ao Índio, o SPI. Isso, mais a consolidação da fronteira entre Brasil e Paraguai, fez surgir na região sul de MS uma realidade socioeconômica que, somada à similaridade cultural entre os dois grupos, constituiu uma espécie de amálgama etnográfico ali (PIMENTEL, 2006, p. 6).

Pensando nessa espécie de “amálgama etnográfico”, atualmente, os Kaiowá e Guaraní de Mato Grosso do Sul são a segunda etnia indígena mais numerosa do país, com 43.400 indivíduos, de acordo com o censo feito pelo IBGE, em 2010¹². Dessa população, cerca de 35.300 vivem em terras indígenas e 8.100 fora delas. Segundo Moraes (2020), mais de 13 mil pessoas vivem em 3,6 hectares de terra na Reserva Indígena de Dourados, o que corresponde à maior densidade populacional entre todas as comunidades tradicionais do país. Na compilação de pesquisas sobre os povos indígenas de MS, Chamorro (2015, p. 308) afirma ainda que:

A maior parte dessa população, mais de 30 mil, reside nas oito reservas demarcadas de 1915 a 1928 — Amambai, Caarapó, Dourados, Limão Verde, Pirajuy, Porto Lindo, Sassoro e Takuapiry — que totalizam aproximadamente 18 mil hectares. Em outras dezesseis áreas demarcadas, embora não todas ocupadas de fato, da década de 1980 em diante — Cerrito, Guaimbe, Guasuty, Jaguapire, Jaguari, Jarara, Nande Ru Marângatu, Campestre, Panambi, Panambizinho, Pirakua, Potrero Guasu, Rancho Jakare, Sete Cerros, Sucuriy, Takuaraty/Yvykuarusu (Paraguasu) — residem mais de dez mil pessoas. Em outras áreas já identificadas — Arroio Cora, Guyra Roka, Jataivary — ou em processo de identificação — Kokue'i, Takuara e Sombreiro —, residem mais de mil pessoas [...]. Boa parte das 8.100 pessoas que, segundo o censo de 2010 do

¹² O censo de 2022 não trata das subdivisões étnicas, por isso optei por focalizar, aqui, o de 2010.

IBGE, vivem fora das terras indígenas reside em acampamentos, em barracos precários feitos de sucata e lona plástica, em vagões de trem abandonados, sem acesso à maior parte dos benefícios previstos para as comunidades indígenas nos programas governamentais. Os acampamentos estão na margem de rodovias, na periferia das cidades e das reservas ou terras indígenas e nas proximidades de terras reivindicadas como indígenas.

Conforme Chamorro (2015), como se vê, a historiografia regional conforma em discursivizar a cronologia da ocupação dos territórios guarani dividindo-a em três grandes momentos. Primeiramente, com a consolidação das fronteiras entre Brasil e Paraguai, após a Guerra entre 1864 e 1870, o que redirecionaria todo o modo como a dinâmica territorial e populacional se definiria. O fim da Guerra indicaria o começo do segundo momento, que se dá pela introdução das propriedades privadas, iniciando o denominado “Ciclo da Erva” na região sul do estado. O arrendamento de extensos pedaços de terra destinados ao capital privado, a exemplo da então Cia. Matte Larangeiras, faria com que esses empreendimentos se interessassem em exaurir os recursos indígenas, sobretudo considerando o conhecimento dos povos guarani em relação à região e ao tipo de vegetação presente nos territórios.

Por aproximadamente seis décadas, a mão de obra indígena foi explorada sob o pretexto de que essas iniciativas empregavam os refugiados paraguaios da Guerra, segundo Moraes (2015):

[...] as descrições dos hábitos nos *ranchos* ervateiros não depõem contra a presença nem indígena nem paraguaia entre os trabalhadores; antes, revelam as ambiguidades do contexto da fronteira: boa parte da população nessa região centro-sul do Paraguai e do sul do Mato Grosso se reivindicava indígena, ou descendente de povos de língua guarani (MORAIS, 2015, p. 70, grifos do autor).

Infelizmente, os modos de exploração dos trabalhadores guaranis não se limitaram apenas a isso. A partir do final da década de 1930, iniciou-se um novo ciclo econômico que perdura até os dias atuais, resultando na expansão contínua das fazendas através de um aumento crescente no loteamento das terras na região. Essa política de loteamento teve origem e foi concebida durante o período do Estado

Novo, como parte de um novo plano de incorporação da fronteira sul-mato-grossense ao território nacional.

No tocante à administração e governança dos grupos que falam a língua guarani na área, simultaneamente a essa estratégia de integração do território do sul do então estado de Mato Grosso, foram estabelecidos, entre os anos de 1915 e 1928, os oito primeiros Postos Indígenas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). O principal propósito desses postos era reunir e definir territórios geográfica e etnicamente delimitados para as comunidades originárias, buscando também uma espécie de integração e assimilação à “identidade nacional”.

Esses mesmos processos de divisão historiográfica são descritos pelas comunidades indígenas de outra maneira. As mudanças de configuração territorial são por eles denominadas como *sarambi* ou *sarambipa*, isto é, conforme as traduções, entendida como "esparramo", e a designação *jopara*, utilizada para se referir ao processo de "mistura" ou mestiçagem que influenciou as alterações da dinâmica ocupacional dos povos Guarani e Kaiowá.

Tais acontecimentos remetem ao momento posterior ao da Guerra do Paraguai e ao que, entre os historiadores de MS, ficou conhecido como ciclo da erva. Trata-se da designação que os próprios Guarani-Kaiowá atribuem à divisão.

Em uma definição mais antropológica, o primeiro termo usado é a palavra “cerco”, uma espécie de confinamento promovido pela onda de colonização, por volta dos anos 50 a 70, que integrou a economia local ao agronegócio de larga escala, conforme nos explica Pimentel (2006). Diferente das atividades exercidas nos ervais, a expansão agrícola, “[...] além de interferir mais fortemente no ambiente, delimitar propriedades, [vai] impor ou proibir deslocamentos e submeter os Kaiowá um controle e uma desarticulação nunca vistos” (PIMENTEL, 2006, p. 25, acréscimos meus).

Isso porque, para além da consolidação da Companhia Matte-Larangeiras nos territórios Guarani, no Sul de Mato Grosso do Sul, por volta de 1882, com o movimento conhecido como "Marcha para o Oeste", o espaço dos povos originários foi sendo cercado em proporção, na medida em que a extensão do agronegócio

ganha maiores contornos. Nesse primeiro momento, ainda não havia ocorrido expulsão literal dos indígenas.

Quanto à designação *sarambipa*, ela é decorrente da tradução de uma espécie de “esparramo” das famílias dos povos originários. Na verdade, cabe recordar que a forma como os indígenas se organizavam nos territórios era pautada em certo distanciamento dentro dos próprios núcleos familiares. Depois dos cercos, por ocasião do ciclo da erva, houve uma separação ainda maior dessas famílias, por parte dos órgãos de proteção a fim de que fossem retirados de onde estavam e realocados nas chamadas reservas, em uma disposição que aglomerava diferentes etnias em menor parcela de território possível.

De acordo com Pimentel (2006, p. 25-26),

Anteriormente, no ciclo da erva-mate e da pecuária extensiva, a convivência entre essa articulação social e atividade econômica da frente colonizatória se fazia possível. A presença desses indígenas, como vimos, era, inclusive, fundamental para o regime de extrativismo. A mão-de-obra desses grupos foi utilizada, em muitos lugares, até o último momento da transformação fundiária, no desmatamento das áreas, conduzido pelos mesmos empreiteiros, ou “gatos” que já contratavam os índios anteriormente (muitas vezes, paraguaios, com domínio da língua guarani). O resultado de toda essa transição econômica da colonização dos anos 60/70 foi a etapa final do processo de instalação desses grupos nas reservas historicamente estabelecidas no início do século XX (Brand, 1997). Entre historiadores que analisaram esse período regional, consolidou-se a idéia de que a transferência consistiu num “confinamento” – em referência à alta concentração populacional em pequenas áreas, alcançando densidades de menos de 1 hectare per capita. Por outro lado, do ponto de vista indígena, o processo por que foram levadas as famílias indígenas dos fundos de fazenda para as reservas demarcadas ficou conhecido como *sarambipa*, ou *sarambi*, palavra traduzida pelos informantes como “esparramo” e, segundo Brand (Cimi-MS et al, 2000: 108), repetida pelos mais diversos índios nos relatos sobre a época. Deve-se notar, por isso, que, do ponto de vista dessas famílias, acontece nesse momento um fenômeno mais relevante que o “confinamento”, como os estudiosos brancos definiriam mais tarde: é o espalhamento de pessoas ligadas por meio do parentesco por áreas muito distantes.

Conforme podemos ver em Pimentel (2006), há uma diferença entre a forma como historiadores concebem o processo de ocupação de MS e a forma como os povos indígenas da região o descrevem. Ao serem carregadas para as reservas demarcadas pelo Serviço de Proteção ao Índio, as entidades não observaram os laços de parentesco, nem a dinâmica ocupacional Kaiowá e Guaraní, a qual está distribuída por certo distanciamento entre familiares. Ao contrário, o que se teve foi um aglomerado populacional de diferentes povos em pequenas áreas. Nelas, há um desmembramento das relações de parentesco, através do "esparramo" entre os familiares, ao mesmo tempo em que se teve uma "mistura", um contato forçoso entre etnias que nunca antes haviam estabelecido trocas materiais e/ou simbólicas. Insatisfeitas com a injustiça do processo, as populações tentavam retomar seus territórios conjuntamente, configurando o que era designado por eles como *jopara*.

Por outro lado, acontece, simultaneamente, um efeito oposto ao espalhamento dos te'yi. Grande parte das famílias foi instalada de forma arbitrária nas oito reservas então disponíveis à época. Assim, ao mesmo tempo em que ficaram longe de pessoas com quem cultivavam fortes laços sociais, viram-se diante de outros grupos com os quais não tinham o mínimo contato anterior. Não bastasse o estabelecimento forçoso de vizinhança e relacionamentos sociais a famílias extensas entre as quais nunca houvera casamentos ou qualquer tipo de trocas materiais e/ou simbólicas, a instituição do capitaneado agrava essa situação. Isso porque ela impõe arbitrariamente uma relação de hierarquia interfamiliar e interétnica que, em áreas como Dourados, tampouco contou com negociação prévia (PIMENTEL, 2006, p. 27).

Sugiro considerar a perspectiva foucaultiana ao analisar a situação desses indivíduos descritos, enquadrando-os dentro do contexto da infâmia (FOUCAULT, 2006), o que inclui aqueles que, desse cenário de enfrentamentos, apresentavam tendências suicidas nas comunidades originárias. As experiências compartilhadas poderiam permanecer ocultas, perdidas em meio a uma multidão de rostos, corpos e perfis, não fosse pelo exercício do poder. É crucial perceber que tais ações de poder operam como ferramentas de captura e divulgação, capturando instantâneos que compõem o cenário midiático contemporâneo.

Dentro desse contexto, restam-nos apenas fragmentos reais das informações transmitidas sobre esses indivíduos, ou pequenos registros capturados no momento em que foram subjugados pelo poder (FOUCAULT, 2006). Suas histórias foram sepultadas de forma inadequada, negligenciadas e descartadas pelo curso da história, relegadas a um espaço de neutralidade. No entanto, agora, emergem tanto no documentário, quanto no gesto de pesquisa, provocando descontinuidades e transformando essas superfícies lisas em terrenos irregulares, de difícil movimentação.

1.3 Suicídio Indígena no Brasil

Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS)¹³, o suicídio configura uma questão de saúde pública, resultante da interação entre diversos fatores: biológicos, genéticos, psicológicos, sociais, ambientais etc. Apesar de estar relacionado a diferentes domínios, a produção e a circulação de dizeres sobre a prática parece ainda estar mais restrita ao âmbito da intervenção médica (ALMEIDA, 2019), em uma espécie de apagamento de discussões acerca das condições de subsistência de determinados grupos na sociedade.

Cabe ressaltar o quanto pensar nesse apagamento é falar sobre como o suicídio é tido a partir de uma interpretação não indígena para os fenômenos que acontecem nas aldeias, ou seja, é desconsiderar tantas das especificidades das condições de existência originária, como tenho apontado neste trabalho. Isso porque, falar em Nhemyrõ, é falar de um estado emocional de tristeza e sofrimento que pode levar ao suicídio. Apesar da grandeza dessa diferença, o termo vem sendo empregado como sinônimo de suicídio, com conotações que remetem ao uso dessa formulação pela sociedade não indígena. Inclusive, tal emprego é realizado até por antropólogos do documentário em análise como uma possível tradução mais aproximada para facilitar o entendimento.

¹³ Disponível em: https://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/en/suicideprev_phc_port.pdf. Acesso em: 08 fev. 2021.

Aliás, diferentes nominalizações têm sido mobilizadas para o fenômeno — morte ou violência autoinfligida, morte autoprovocada, suicídio, autoextermínio (termos que, aqui mesmo na dissertação, têm perpassado minha escrita). Sobre elas, para além das designações possíveis, ressalto como conceber isso que se dá nas comunidades originárias como uma prática suicida ainda é olhar para o acontecimento sob o prisma do ocidente. Entre as aldeias indígenas, enquanto uma compreensão dos povos, sobretudo de familiares, tais práticas são vistas de diferentes formas, que não perpassam apenas a produção da própria morte, mas sim a destruição voluntária de uma vida outra, a partir de uma construção homicida, na medida em que são fruto, na maioria das vezes, da precarização de suas condições de existência, figurando como um sofrimento provocado. De toda forma, para Moraes (2015, p. 255), “[...] vista de perto, pois, toda morte é uma história a ser contada e menos importa o problema de “qual é a regra” do que as reflexões mobilizadas pelos nativos”.

De acordo com Souza e Ferreira (2014, p. 1066), a definição biomédica de suicídio define a prática como sendo individual, “[...] enquanto nas sociedades indígenas a pessoa está inscrita em um contexto de relações de parentesco constitutivo de sua identidade”. Levando em conta distinções culturais e altos índices de autoextermínio dos indígenas, entra em jogo a constituição discursiva dos corpos, afetados pelo histórico, e(m) seu contato com o poder, e não apenas a partir de uma visada clínica.

Das diferentes formas de se conceber ideais de vida e de morte, trago à discussão duas notícias veiculadas em períodos próximos, exemplares das percepções ocidentais e das cosmovisões originárias:

Em 15 de setembro de 2021, a corrida que mobiliza bilionários pelo turismo espacial dá um passo além. A empresa *SpaceX* lançou a missão *Inspiration4*, levando quatro tripulantes a um voo orbital pela Terra por pelo menos três dias. Esse foi o primeiro voo espacial com objetivo turístico feito por pessoas que não fazem parte de uma agência espacial e cuja distância máxima da Terra alcançou cerca de

575 km. Em uma das matérias publicadas, o Jornal O Globo¹⁴ chama a atenção para a trajetória do voo da SpaceX, que ultrapassa a linha de Kármán — o limite entre a atmosfera terrestre e o espaço — e “vai muito além” dos voos planejados por outras empresas que também competem pelas jornadas espaciais a turismo.

Figura 4 – Matéria sobre a corrida espacial de Elon Musk no site O Globo

The image is a screenshot of a news article from O Globo. The header features the O Globo logo and a yellow 'ASSINE' button. Below the header, the word 'Tecnologia' is displayed. The main headline reads: 'SpaceX, de Elon Musk, lança hoje foguete que vai por turistas na órbita da Terra pela 1ª vez. Confira detalhes'. A sub-headline states: 'Voo é mais um capítulo da corrida dos bilionários pelo turismo espacial e deve durar três dias a 575km de altitude, muito além das jornadas de Bezos e Branson'. To the right of the headline, there is a section titled 'Muito além da linha de Kármán' with the text: 'O voo da SpaceX terá trajetória bem mais ousada que as feitas pelas rivais. Entenda a diferença'. Below this, a section titled 'VOO SUBORBITAL X ORBITAL' explains that previous suborbital flights by Blue Origin and Virgin Galactic were suborbital, while SpaceX's flight is orbital. A diagram titled 'Como será o voo da SpaceX' illustrates the flight path of the Crew Dragon. It shows a parabolic trajectory starting from the ground, reaching a peak of 575 km, and then returning. Key altitude markers are indicated: 80 km (EUA limit), 100 km (Kármán line), and 408 km (ISS altitude). The diagram also labels the 'Crew Dragon' and the 'Estação Espacial Internacional'.

O GLOBO ASSINE

Tecnologia

SpaceX, de Elon Musk, lança hoje foguete que vai por turistas na órbita da Terra pela 1ª vez. Confira detalhes

Voo é mais um capítulo da corrida dos bilionários pelo turismo espacial e deve durar três dias a 575km de altitude, muito além das jornadas de Bezos e Branson

Muito além da linha de Kármán

O voo da SpaceX terá trajetória bem mais ousada que as feitas pelas rivais. Entenda a diferença

VOO SUBORBITAL X ORBITAL

Os primeiros voos espaciais feitos com turistas pela Blue Origin e Virgin Galactic eram suborbitais: numa trajetória curva, a nave sobe até um ponto máximo, alcançando o espaço por poucos minutos, e cai de volta à Terra. A SpaceX planeja fazer um voo orbital.

Como será o voo da SpaceX

Com altíssima velocidade, a Crew Dragon, da empresa de Musk, promete levar turistas a mais de 500km de altura, até iniciar uma trajetória circular ao redor da Terra por um longo período

Crew Dragon, da Space X, que pretende atingir 575km de altitude

Estação Espacial Internacional 408km

80 km Limite que os EUA consideram a divisão entre a atmosfera e o espaço

Linha de Kármán 100 km limite entre a atmosfera terrestre e o espaço, segundo a Federação Aeronáutica Internacional

ESPAÇO

Fonte:

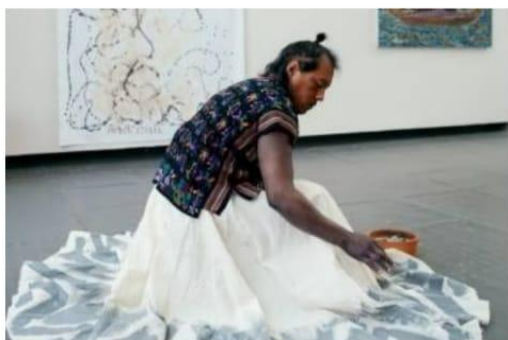
<https://oglobo.globo.com/economia/tecnologia/spacex-de-elon-musk-lanca-hoje-foguete-que-vai-por-turistas-na-orbita-da-terra-pela-1-vez-confira-detalhes-25195682>. Acesso em: 7 nov. 2022.

Um pouco mais tarde, no dia 02 de novembro de 2021, em São Paulo, o artista plástico, escritor e educador indígena, Jaider Esbell, foi encontrado morto em seu apartamento. As notícias que circularam na efervescência do momento não

¹⁴ A matéria pode ser conferida por meio do link: <https://oglobo.globo.com/economia/tecnologia/spacex-de-elon-musk-lanca-hoje-foguete-que-vai-por-turistas-na-orbita-da-terra-pela-1-vez-confira-detalhes-25195682>. Acesso em: 10 fev. 2022.

deixavam claras as circunstâncias de sua morte, mas a hipótese era de que Jaider Esbell cometeria suicídio¹⁵.

Figura 5 – Matéria sobre a morte de Jaider Esbell publicada no site da Revista Veja



Cultura & Lazer

Partida precoce: a arte, as exposições e a saudade de Jaider Esbell

Morto aos 41 anos, o artista destaque da 34ª Bienal deixa um legado de valorização da arte indígena e de luta por uma outra forma de ver o mundo

Por **Tatiane de Assis**

4 nov 2021, 15h37 - Publicado em 5 nov 2021, 06h00

O artista e curador da etnia macuxi **Jaider Esbell**, 41 anos, **morreu** na terça (2) em São Sebastião (SP). De acordo com a **Secretaria de Segurança Pública** do estado de São Paulo, trata-se de um caso de **suicídio**. Esbell nasceu na cidade de Normandia (RR), na região da **Terra Indígena Raposa Serra do Sol**, que compreende também os municípios de Pacaraima e Uiramutã na fronteira com a Venezuela. Ele era filho adotivo de **Bernaldina José Pedro**, mestra e anciã de seu povo.

Fonte: <https://vejasp.abril.com.br/coluna/memoria/partida-precoce-a-arte-as-exposicoes-e-a-saudade-de-jaider-esbell/>.

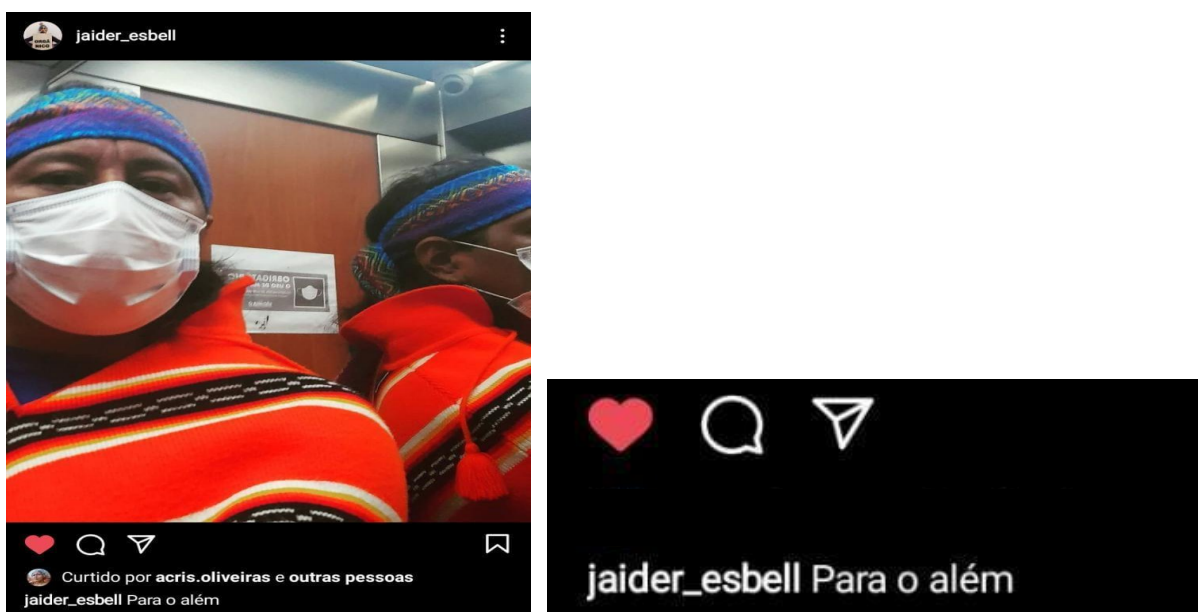
O parecer dado pela Secretaria de Segurança Pública do estado de São Paulo¹⁶ juntamente com as publicações recentes na rede social do artista acabaram, novamente, levantando discussões em torno da situação de sofrimento psíquico e das práticas de suicídio entre sujeitos indígenas. Em uma de suas últimas fotos publicadas no Instagram, Jaider Esbell eterniza, em interface on-line, uma formulação que pode dizer dos rumos, respondendo a um "onde" hipotético e assumindo o papel dos adjuntos adverbiais de lugar, ou que pode figurar enquanto a

¹⁵ A exemplo da notícia divulgada em: <https://www.correiobraziliense.com.br/diversao-e-arte/2021/11/4960067-morre-jaider-esbell-um-dos-principais-artistas-indigenas.html>. Acesso em: 10 fev. 2022.

¹⁶ Isso segundo o levantamento de dados feito pela *Veja São Paulo*, disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/coluna/memoria/partida-precoce-a-arte-as-exposicoes-e-a-saudade-de-jaid-er-esbell/>. Acesso em: 10 fev. 2022.

dedicatória da linha digitada, do silêncio interrompido com o uso do ponto, um ponto que, longe de funcionar como reticências, não deixa espaço para a continuação de tantos enunciados de um porvir (im)possível: “Para o além”.

Figura 6 – Publicação no perfil pessoal do Instagram de Jaider Esbell



Fonte: <https://www.instagram.com/p/CVgbOJtv5o6/>.

Seja na condição de advérbio ou de substantivo abstrato, podemos mirar o termo “além” como singularidade no campo das experiências possíveis de transcendência das formas de vida e morte. Seguindo a linha com Foucault (2019), a noção de acontecimento implica uma compreensão do discurso em suas condições não apenas linguísticas, mas de ordens diversas, do econômico ao social, do artístico, do político e do cultural, dos quais as separações nem sempre são perceptíveis, tratando de interrogar a atualidade como forma de problematização.

Enquanto, no primeiro acontecimento, volto-me para as condições de vida dos bilionários e suas especulações em torno do que mais pode ser explorado na Terra e no espaço, no segundo acontecimento, é a morte que entra em cena e produz significações sobre as formas de vidas outras que existem concomitantemente em realidades tão diferentes. O ponto de encontro entre essas

vivências, no entanto, é aquilo que pode constituir sentido para o que está “além”. É certo que o “além” da SpaceX e o “além” de Jaider Esbell são distintos. Tenho para mim, porém, que ambas as situações podem apontar para uma mesma pergunta: “quem e o que realmente somos no processo de ‘vir a ser’?”¹⁷ Tal indagação não é feita somente por mim. Na verdade, a reflexão é proposta por Rosi Braidotti, na introdução de seu livro *The Posthuman* (2013). A autora (2013), num diálogo produtivo com Foucault, situa sua discussão questionando o lugar central que, geralmente, atribuímos ao humano, mesmo após os nossos fracassos enquanto humanidade frente à responsabilidade pelo uso dos recursos (humanos e não-humanos) e pela gestão da vida. Trata-se de desnaturalizar a noção iluminista de “homem” (o branco, cis, hétero, rico) como a medida universal das coisas, como sujeito dotado de uma racionalidade intrínseca e como um ideal de civilização e de progresso, a partir do modelo cultural eurocêntrico, que institui o idêntico como o neutro e a diferença enquanto marca de inferioridade. O outro torna-se sexualizado, racializado e reduzido a um estatuto menos humano, um corpo talvez mais dispensável, um recurso talvez menos útil.

Ao passo que, nos discursos dominantes, uma espécie de visada Humanista é retomada e o aprimoramento humano é tido como o foco que mobiliza cada vez mais ciência e economia — por meio dos robôs e das práticas em rede, das experimentações em tecnologias protéticas, do desenvolvimento de capital biogenético, da exploração desenfreada dos recursos da Terra e da especulação espacial seja para o turismo, seja para a colonização. A condição pós-humana, segundo a autora (2013), está assentada no declínio do Humanismo europeu e na ascensão dos movimentos emancipatórios em torno das questões de gênero, de raça, das lutas ambientalistas, traçando uma estrutura discursiva que aponta não apenas para uma oposição, mas vai “além” na busca de projetos alternativos para ressignificar sociedade, cultura, natureza, tecnologias.

¹⁷ Propus o questionamento a partir da seguinte passagem: “The posthuman condition urges us to think critically and creatively about who and what we are actually in the process of becoming” (BRAIDOTTI, 2013, p. 12).

Se, numa visada ocidental, os modos de vida decorrem de uma busca para projetar-se para além dos corpos, seja pela inovação, seja pela tecnologia, as cosmovisões indígenas, em contrapartida, apontam para uma forma outra de se relacionar com a vida, de acordo com Krenak (2020, p. 15)¹⁸:

A vida vai dos oceanos para a terra firme, atravessa de norte a sul, como uma brisa, em todas as direções. A vida é esse atravessamento do organismo vivo do planeta numa dimensão imaterial. Em vez de ficarmos pensando no organismo da Terra respirando, o que é muito difícil, pensemos na vida atravessando montanhas, galerias, rios, florestas. A vida que a gente banalizou, que as pessoas nem sabem o que é e pensam que é só uma palavra, assim como existem as palavras “vento”, “fogo”, “água”, as pessoas acham que pode haver a palavra “vida”, mas não. Vida é transcendência, está para além do dicionário, não tem uma definição.

É observando essas diferenças epistemológicas ao conceber e conviver com as coisas no mundo que insisto que, para além de uma visada clínica, é preciso problematizar de forma mais ampla o modo como as concepções de vida e morte entre povos indígenas estão inseridas numa conjuntura relacional.

Sob tal contexto de emergência, minha incursão acerca da temática passa, primeiramente, por um aprofundamento na leitura de como se dá a irrupção de enunciados sobre o suicídio indígena, confrontando a singularidade de cada caso tanto quanto levantando a linha limítrofe entre eles e, interdiscursivamente, outros enunciados em circulação sobre os povos originários. Tomá-lo em suas *condições de emergência* decorre, nas palavras do filósofo francês em que me embaso, de “[...] fixar seus limites de forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui” (FOUCAULT, 2019, p. 34). Desse ponto de encontro entre ambivalências, adentro o universo dos relatórios sobre o suicídio entre povos indígenas, os quais indicam a asfixia mecânica como o principal método para a

¹⁸ Nascido em 1953, em Minas Gerais, na região do vale do rio Doce, Ailton Krenak é ativista do movimento socioambiental e uma liderança histórica no movimento indígena, exercendo um papel crucial na luta pelos Direitos Indígenas na Constituinte de 1988. Filósofo, poeta, escritor e doutor honoris causa pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Ailton Krenak também é o primeiro indígena a ocupar uma cadeira na Academia Brasileira de Letras.

violência autoinglingida, enquanto nas taxas nacionais mais abrangentes, esse método é o terceiro mais utilizado, como se pode ver nas figuras 7 e 8, a seguir:

Figura 7 – Características dos métodos empregados, entre os povos indígenas do Brasil, para provocar a morte

Meio empregado	Número de suicídios	%
Lesão autoprovocada intencionalmente por enforcamento, estrangulamento e sufocação	125	84,5%
Auto-intoxicação por exposição intencional a drogas, medicamentos, produtos químicos, substâncias biológicas e outras não especificadas	8	5,4%
Lesão autoprovocada intencionalmente por disparo de arma de fogo	10	6,8%
Outros meios	5	3,4%
Total	148	100%

Fonte: Relatório de violência contra povos indígenas (CIMI, 2022).

Figura 8 – Características dos métodos empregados para provocar a morte no panorama geral do Brasil, em seus respectivos índices numéricos e porcentagem

Meio de agressão		
Envenenamento	83.470	60,2
Objeto cortante	22.421	16,2
Enforcamento	8.636	6,2
Objeto contundente	1.775	1,3
Substância/objeto quente	1.205	0,9
Arma de fogo	699	0,5
Outros	20.472	14,8

Fonte: Ministério da Saúde – Sistema de Informações de Agravos de Notificação (2019).

Não olho para os percentuais das figuras 7 e 8 enquanto índices de uma especificidade isolada, nem poderia se consideradas as lentes teóricas acionadas neste trabalho. Assim, compreendo que olhar para as formas com que a questão do suicídio acomete as comunidades originárias implica concebê-las em sua dimensão político-social, como já dito. Indo além, é necessário problematizar a continuidade da

prática, indagando se e como a produção de sentidos se inscreve no corpo e na língua para “[...] reconstruir, a partir de rastros de linguagens, os dispositivos dos quais os textos não são, senão uma das formas de existência material” (COURTINE, 2013, p. 57). Nessa direção, encontro, nas nominalizações “enforcamento” e “envenenamento” as raízes seculares de investimentos contra o próprio, mas também, investimentos contra todos os corpos quando se pensa nas cicatrizes sociais de cada morte autoprovocada. Aliás, seguindo o mesmo pensamento de Maceno (2021), o fato de as mortes por suicídio se darem numa maior incidência pela garganta, seja pela intoxicação, seja pela asfixia, também produz sentidos. Para o autor (2021, p. 273):

Morre-se pela garganta porque nela é também veiculada a palavra, fundamento da vida Guarani e Kaiowá. Assim, quando se perde ou se altera radicalmente a cadência da oralidade que é sagrada – a passagem da infância para a fase adulta –, o jovem pode se inclinar a morrer veiculando a garganta.

Entendendo o corpo enquanto instância de significação, Albuquerque Júnior (2019, p. 249) afirma que ele “[...] não é apenas um dado material, como a carne, um corpo se faz com carnes, mas também com signos, imagens, conceitos, enunciados, performances, gestos, comportamentos, códigos, regramentos, tecnologias e artefatos”. É nesse sentido que considerá-lo numa perspectiva discursiva implica percebê-lo como espaço de manifestação do linguístico e do histórico, no confronto entre as relações de poder.

Voltando para a questão central do suicídio, Foucault (2018, p. 151) discute que a prática se encontra nos limites do exercício do controle sobre o viver, pois “[...] ele fazia aparecer, nas fronteiras e nos interstícios do poder exercido sobre a vida, o direito individual e privado de morrer”. Atravessando os cortes preestabelecidos pelo biopoder, considero, previamente, que ele é um dos deslizos do sujeito tanto no que se refere à sua recusa à massificação, quanto no que diz respeito ao funcionamento do racismo, de como esse racismo atinge o corpo, a existência, a resistência, o “para o além”.

1.3.1 Biopoder e/no Manual de Investigação/Notificação de Tentativas e Óbitos por Suicídio em Povos Indígenas

Brasil, 2019. O Ministério da Saúde disponibiliza um conjunto de materiais informativos que visa orientar as Equipes Multidisciplinares de Saúde Indígena (Emsi) no desenvolvimento de ações em saúde mental. Nesse conjunto, dois materiais focalizam, principalmente, o suicídio entre os povos tradicionais. Um deles é intitulado *Estratégias de Prevenção do Suicídio em Povos Indígenas*, enquanto o outro é denominado *Manual de Investigação/Notificação de Tentativas e Óbitos por Suicídio em Povos Indígenas*.

O primeiro deles, *Estratégias de Prevenção do Suicídio em Povos Indígenas*, possui um caráter mais didático, trazendo explicações e traçando possibilidades de adentramento, abordagem e acolhimento do tema e das possíveis pessoas em condições de vulnerabilidade. Já o segundo estabelece as diretrizes e os profissionais responsáveis para realizar as ações de atendimento aos casos, sobretudo, a partir das *Fichas Complementares de Investigação/Notificação de Tentativas e Óbitos por Suicídio em Povos Indígenas*. As duas cartilhas seguem abaixo:

Figura 9 – Capa da cartilha *Estratégias de prevenção do Suicídio em Povos Indígenas* divulgado pelo Ministério da Saúde



Fonte:

https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/Estrategia_Prevencao_Suicidio_Povos_Indigenas.pdf.
Print realizado pela autora em: 20 set. 2022.

Figura 10 – Capa do Manual de *Investigação/Notificação de Tentativas e Óbitos por Suicídio em Povos Indígenas* divulgado pelo Ministério da Saúde



Fonte:

https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/Manual_Investigacao_Tentativas_Povos_Indigenas.pdf.
Print realizado pela autora em: 20 set. 2022.

Com o intuito de minimizar as tentativas e os óbitos por suicídio que ocorrem entre os povos originários, os projetos de atenção psicossocial visam à identificação dos sujeitos em situação de vulnerabilidade, bem como das famílias e dos grupos que podem passar pelos efeitos da perda de um ente querido em decorrência de morte autoinfligida.

Na capa da cartilha e do manual (Figuras 9 e 10), os desenhos podem até produzir sentidos mais voltados a uma infantilização de cenários, objetos, personagens, mas vejo que isso também é uma forma de representação típica ao desenho que não tem perspectiva, que é comum também às obras produzidas pelos próprios povos indígenas, como mostro, adiante (Figuras 11 e 12, nas páginas 50 e 51, respectivamente), trazendo prints do que encontrei em exposição no Museu de Arte Contemporânea de São Paulo (MASP).

Em nossa sociedade, há inúmeras maneiras de se (tentar) controlar os perigos que advêm dessa materialidade bélica que são os sujeitos. Complementando a disciplinarização que atinge o corpo, de acordo com Foucault (2010), a partir do século XIX, emerge o homem espécie, pela estatização da vida. Nas palavras do pensador, essa nova técnica, denominada de biopoder, diz respeito ao “[...] conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população, etc.” (FOUCAULT, 2010, p. 204). Trata-se, portanto, não mais da individualização dos mecanismos de controle e vigilância, mas do exercício do poder em um conjunto de seres, em uma massa.

Se, até meados do século XVIII, conforme o estudioso, o poder soberano funcionava de modo a decidir pelo *fazer morrer ou deixar viver*, após esse período, devido à emergência do direito político, ele será modificado e passará a corresponder ao “[...] poder de ‘fazer’ viver e de ‘deixar’ morrer” (FOUCAULT, 2010, p. 202). A alteração dessa *tecnologia do poder*, mais do que sinalizar as transformações no âmbito institucional, modificou o modo como a população passou a ser esquadrihada em suas práticas.

No contexto brasileiro, a tentativa de construir uma identidade nacional (GUERRA, 2012, 2016) que contemple todos os sujeitos é um dos mecanismos de

supressão daquele que é discursivizado como diferente. No interior das técnicas que demarcam o corpo e a população indígena, encontra-se o exercício do poder, delimitando, constantemente, quais indivíduos (não) possuem o direito à vida, quais corpos são passíveis de (auto)enforcamento ou (auto)envenenamento.

Cabe lembrar que, neste contexto de produção e divulgação de materiais institucionais, para ampliar os escopos dos mecanismos da biopolítica¹⁹, são centrais as estimativas, as contabilizações, os prognósticos (FOUCAULT, 2010). Ainda, a denominada *biorregulamentação* pressupõe a gestão e a manutenção da vida, a fim de evitar determinados óbitos. O autoextermínio, embora seja um dos instrumentos possíveis de se chegar à morte, é um dos eventos cujo estatuto é imprevisível no jogo de governo do biológico. Tal fator não impede, entretanto, que ele seja registrado e adentre aos domínios do exame realizado sobre os agrupamentos de indivíduos.

Na Sequência Enunciativa (SE) I, recorto um enunciado representativo do segundo documento:

SE I: A sistematização das informações possibilita, além do registro quantitativo dos dados, identificar com maior clareza a conjuntura de determinantes relacionados ao suicídio, nas diferentes populações indígenas. É importante ressaltar que este instrumento de coleta de dados deve, necessariamente, integrar uma estratégia de vigilância que permita:

- Identificar a prevalência dos determinantes e condicionantes do suicídio e tentativas.
- Identificar os fatores de promoção da saúde e prevenção do suicídio, que possam incidir no desenvolvimento de ações de caráter intersetorial, de responsabilidade pública ou de toda sociedade atingida.
- Contribuir para a Educação Permanente dos Profissionais que atuam na rede de cuidados à saúde indígena.
- Monitorar os casos de óbito por suicídio e de tentativas de suicídio.
- Possibilitar uma intervenção precoce, prevenindo, assim, a aparição de surtos.

¹⁹ "[...] que, por sua vez, é centrada não no corpo, mas na vida; uma tecnologia que agrupa os efeitos de de massas próprios de uma população, que procura controlar a série de eventos fortuitos que podem ocorrer numa massa viva; uma tecnologia que procura controlar (eventualmente modificar) a probabilidade desses eventos, em todo caso, em compensar seus efeitos" (FOUCAULT, 2010, p. 209).

Voltando à SE I, vejo a descrição da coleta de dados enquanto estratégia de vigilância, elencando alguns dos verbos que figuram como práticas de esquadrinhamento dos sujeitos indígenas, como: identificar, monitorar, contribuir, possibilitar. Por meio da Ficha, busca-se o levantamento de informações sobre as circunstâncias nas quais se deu a tentativa ou o próprio óbito autoinfligido. Esses dados são, geralmente, solicitados à família da vítima, de modo humanizado e cuidadoso, conforme previsto no documento²⁰, orientando as ações das equipes de saúde nos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI).

Enquanto mecanismo estratégico, a implementação da *Ficha Complementar de Investigação/Notificação de Tentativas e Óbitos por Suicídio em Povos Indígenas* passa a ser uma forma de registro que pode viabilizar a compreensão em torno do referido fenômeno, considerando as populações nativas e suas especificidades culturais, tanto quanto pode servir ao exercício do controle dos corpos indígenas. O percurso teórico-metodológico de análise de uma sequência enunciativa como essa, em visada foucaultiana, requer, inicialmente, ver “[...] o conjunto das coisas ditas, as relações, as regularidades e as transformações que podem aí serem observadas, o domínio do qual certas figuras e certos entrecruzamentos indicam o lugar singular de um sujeito falante” (FOUCAULT, 2019, p. 150).

O meu olhar para tais documentos é orientado por uma perspectiva a partir de Foucault (2009), de modo que o autor, lançando uma crítica à forma como a história tradicional os têm, propõe concebê-los como monumento, indicando que se desdobram:

[...] onde se decifravam rastros deixados pelos homens, onde se tentava reconhecer em profundidade o que tinham sido, uma massa de elementos que devem ser isolados, **agrupados, tornados pertinentes, inter-relacionados, organizados em conjuntos**. Havia um tempo em que a arqueologia, como disciplina dos monumentos mudos, dos rastros inertes, dos objetos sem contexto e das coisas deixadas pelo passado, se voltava para a história e só tomava sentido pelo restabelecimento de um discurso histórico (FOUCAULT, 2009, p. 8, grifos meus).

²⁰

Conforme disponível em:
<http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/Estrategia_Prevencao_Suicidio_Povos_Indigenas.pdf>.
Acesso em: 08 fev. 2021.

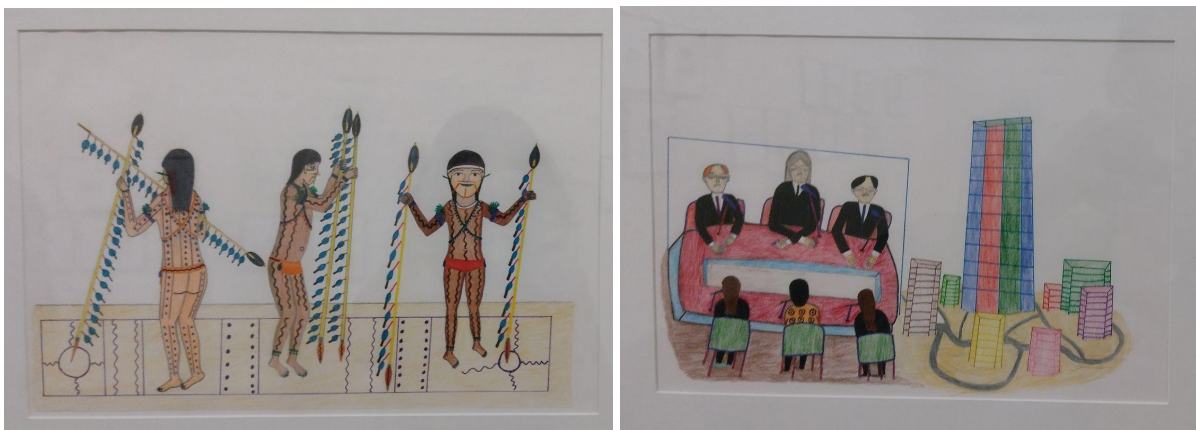
Na esteira desse pensamento, transformar o documento em monumento é, sobretudo, desconfiar das relações que estão dadas, “documentalizadas”. Entendo que a manutenção de práticas omissas à série de direitos fundamentais dos povos originários também funciona enquanto um conjunto de atentados às suas formas de existência.

É preciso ressaltar que, conforme as teorizações foucaultianas, o exercício do *direito de matar* segue existindo, ainda que a vida seja o objeto central do biopoder (FOUCAULT, 2010). É nesse domínio que, no caso do objeto de estudos desta dissertação, o racismo que acomete as populações indígenas intervém, fazendo com que haja “[...] uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros [...]” (FOUCAULT, 2010, p. 214). Mais do que a diferenciação, o racismo opera de modo a autorizar o (auto)extermínio de determinados indivíduos, como forma de supostamente melhorar outras existências.

Para Foucault (2010, p. 216), o fato de “[...] expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição” se relaciona igualmente ao exercício racista do biopoder. Entendo, nessa visada que, embora a narrativa biopolítica considere a divulgação das cartilhas enquanto mecanismo de vigilância, de controle, de identificação, de manutenção da vida, o Estado segue, por outras medidas, a precarizar as condições em que as comunidades tradicionais vivem.

Por outro lado, como podemos ver, nas figuras 11 e 12, a discursivização sobre os modos de vida entre os povos indígenas também adquire contornos de resistência a partir da arte:

Figura 11 – Exemplos artísticos de Resistência Indígena



Fonte: Obras de arte produzidas por Jessica Yanomami, fotografadas pela autora, na visita do dia 6 de out. de 2022 ao Museu de Arte Contemporânea de São Paulo (MASP).

Figura 12 – Exemplos artísticos de Resistência Indígena



Fonte: Obra de arte produzida por Duhigó, fotografada pela autora, na visita do dia 06 de out. de 2022 ao Museu de Arte Contemporânea de São Paulo (MASP).

Observar a dimensão com que os enunciados produzidos em torno dos povos indígenas configuram objeto deste exercício, seja na fala de familiares, seja na fala de especialistas contemplados na série do documentário selecionado, é, como se vê, primar pela realização de recortes ancorados da dimensão que oportuniza a veiculação de certos enunciados, e não outros. Entendo que, embora a existência das fichas visibilizem o registro dos casos de (ou tentativa de) suicídio e represente parte das políticas públicas de acompanhamento e prevenção, elas também materializam diferentes tipos de extermínio que perpassam a população indígena no interior de “[...] uma história que não se encontra fechada em torno de um centro, mas, sim, definida como espaço de uma dispersão” (NAVARRO, 2015, p. 152). De tal maneira, as existências captadas nas fichas institucionais são parte da materialização discursiva que perpassam as práticas de suicídio dos povos originários, mas não me dão acesso às leituras que personagens distintos desse convívio podem oferecer, tal como emerge em cada cena previamente observada em *O mistério de Nhemyrõ*.

É preciso dizer que, assim como os sentidos em torno da morte autoinfligida dos sujeitos não-indígenas são perpassados por estereótipos, a circulação dos ditos acerca do suicídio indígena também produzem efeitos de verdade. Foucault (2014b, p. 10), ao tecer ponderações teóricas acerca da microfísica do poder, afirma que “[...] a verdade é deste mundo, ela existe e se (re)produz conforme a ‘política geral’ e os mecanismos valorizados por cada sociedade”. De modo semelhante, é possível estabelecer tal relação com a ciência, sobretudo ao considerarmos os esforços em associar esses dois elementos – verdade e ciência – como se estivessem destituídos da humanidade e do poder.

1.4 No Meu Trajeto Temático: O Suicídio Indígena

Fruto de um questionamento existencial, Prata e Milanez (2016) afirmam que o assunto do suicídio já estava presente nas discussões das sociedades europeias desde o século XVI, por meio de explicações religiosas que determinavam se o ato

era digno ou impróprio. Aliás, adentrando a ótica de uma história descontínua, ao sabor foucaultiano, ideias preconcebidas, de caráter punitivo-cristão, ainda permeiam o engajamento de sujeitos quando se trata de falar da temática na maioria das notícias em circulação hoje.

Embora eu não tenha acionado o caráter sintomático da prática em discussão aqui, quando, em item anterior, eu situo a compreensão de que a morte autoprovocada é um dos “deslizes” do sujeito, não deixo de fazer isso em referência ao caráter entrecruzado e relacional entre o racismo e demais violências imputadas aos povos originários como elementos diretamente conectados às práticas suicidas.

Respeitadas as diferenças teóricas desta dissertação, no que tange à assunção da Análise do Discurso francesa, cabe lembrar que, a obra de Marx (1883), no auge de sua perspectiva materialista, sugere que o suicídio é significativo na medida em que se apresenta “[...] como sintoma de uma sociedade doente, que necessita de uma transformação radical” (MARX, 1883, p. 16). Durkheim (2000), aliás, também nos dava pistas sobre a necessidade de olhar para a prática enquanto um fenômeno social:

Uma vez que o suicídio é um ato do indivíduo que afeta apenas o indivíduo, parece que deve depender exclusivamente de fatores individuais [...]. De fato, se, em vez de enxergá-los apenas como acontecimentos particulares, isolados uns dos outros e cada um exigindo um exame à parte, considerarmos o conjunto dos suicídios cometidos numa determinada sociedade durante uma determinada unidade de tempo, constataremos que o total assim obtido não é uma simples soma de unidades independentes, uma coleção, mas que constitui por si mesmo um fato novo e *sui generis* que tem sua unidade e sua individualidade, por conseguinte sua natureza própria e que, além do mais, essa natureza é eminentemente social. (DURKHEIM, 2000, p. 16-17.)

Estudiosos como Almeida (2019), Prata e Milanez (2016), Moraes (2015), ressaltam que as buscas por motivações e, ainda, as formas de abordar o suicídio, seja pela religião, seja pela filosofia, pela medicina, pela psicologia, seguem intangíveis, impossíveis de abarcar a complexidade de tal prática. No meu trajeto temático, entretanto e como venho afirmando, não destino esforços para pensar em

causalidades porque esse não constitui o escopo da perspectiva a qual estou alinhada e creio que tampouco essa seria uma tarefa tangível.

O meu interesse pelo objeto advém, primeiro, de uma questão familiar, quando tive contato, a partir dos 7 anos de idade, com os apagamentos de minha origem indígena, apagamentos oriundos de uma espécie de “vergonha” que perpassa(va) a família da minha avó paterna. Bisneta da junção de indígena com não indígena, essa essência voltava, a cada designação ofensiva, a cada tentativa de distanciamento dos traços físicos e culturais, principalmente, nas festas e reuniões parentescas.

Depois, já na universidade, a temática indígena perpassa minhas questões ontológicas, reverberando em pesquisas de iniciação científicas afinadas às lutas dos povos originários, mas ainda focalizando tais lutas pelas lentes midiáticas, na análise de matérias que os enquadravam. Em estudos a respeito da luta pela terra e/ou dos processos de deslegitimação identitária, chego ao mestrado alçando mais um degrau no eixo de investigações teórico-analíticas quando os questionamentos (existenciais) de uma vida inteira, entrecruzados a tantos dizeres jornalísticos sobre as mortes dos povos originários, promovem demanda de outra ordem: decidi estudar o Nhemyrõ.

Nos itens a seguir, situo os dois eixos que constituíram parte do meu percurso de pesquisa até então.

1.4.1 Ainda a luta pela terra

Início esta seção pensando justamente no adjunto adverbial que o intitula: “ainda” (a luta pela terra). No meu percurso enquanto pesquisadora, como já anunciado no item anterior, desde a iniciação científica e, até mesmo antes disso, a partir das minhas inquietações em torno das questões indígenas, busquei constantemente desestabilizar a luta pela terra como única possibilidade de sentido ao se tratar das suas formas de vida e (re)existência. O apagamento da heterogeneidade dos diferentes povos e de suas necessidades pode, muitas vezes,

objetificar o “sujeito indígena” (no singular), como se fosse um único povo, uma única língua, em torno de uma única questão.

Por outro lado, não há como apagar essa mesma luta como constituinte das reivindicações dos povos tradicionais. No contexto de Mato Grosso do Sul, então, sobretudo, para os Guarani e Kaiowá, um dos povos abordados pelo documentário e cujo foco é estabelecido no presente estudo, a questão fundiária é uma das principais causadoras das “epidemias” de violência. Tal posicionamento é reforçado pelo CIMI (Conselho Missionário Indigenista), em suas publicações anuais dos Relatórios – *Violência contra os Povos Indígenas do Brasil*, tanto quanto por outros autores diversos que já se debruçaram sobre o tema, dos quais cito, principalmente, Brand (1993; 1997) Pimentel (2006); Moraes (2020).

Dessa forma, o tema da demarcação de terras abre o olhar para as *condições de possibilidade* de entrecruzamento de dizeres sobre e pelos indígenas como “[...] aquilo que dá lugar à série aleatória de acontecimentos e fixa sua fronteira” (FOUCAULT, 2010, p. 53). Enquanto o Censo Agropecuário de 2006 demonstra que, no estado de Mato Grosso do Sul, os estabelecimentos acima de mil hectares representam menos de um décimo das propriedades rurais e ocupam 77% da área produtiva, o que, segundo Moraes (2020), corresponde à pior distribuição fundiária do país, os dados do IBGE (2022) apontam MS como o terceiro maior estado do Brasil em população indígena autodeclarada. Do limiar do retrato numérico, sinalizador da complexidade na relação de forças oriundas de polos tão opostos, as terras destinadas à demarcação para esses povos são classificadas como férteis – o que potencializa o interesse dos produtores rurais e tem resultado em conflitos de diferentes ordens.

Nesse sentido, situar a luta empreendida pelos povos indígenas para assegurar (a garantia do) o direito à terra pressupõe o envolvimento em eventos históricos, econômicos, político-sociais e legislativos, embora a heterogeneidade de aspectos não tem sido suficiente para tornar visível uma desigualdade tão antiga quanto ainda em crescimento. Acerca de todas as arestas em questão, Guerra (2016) aponta o modo de vida urbana, a introdução dos meios de comunicação de

massa, a abertura de estradas, as construções de hidrelétricas e a concessão de subsídios econômicos destinados à exploração de riquezas como fatores que impulsionaram a tensão frente às reservas indígenas. Passando de espaços de cultivo à cultura e à vida das comunidades, o avanço mercadológico e industrial expande na mesma proporção em que se disseminam discursos que classificam as áreas reservadas como obstáculos para a efetivação do desenvolvimento econômico da região.

A historicidade da luta dos povos indígenas pela defesa da demarcação de terras configura mais do que a resistência frente aos processos de violência e violações dos seus direitos fundamentais, já que o território constitui a própria identidade do sujeito indígena. Tais memórias colocam as comunidades originárias na fronteira entre a articulação da sua história, de modo a consolidar a sua luta no passado, ao mesmo tempo em que se posiciona no presente, tomando os espaços de fala e de escuta como local de resistência.

Outro exemplar importante acerca das práticas institucionais de omissão se refere à divulgação de uma carta do povo Guarani-Kaiowá, em meados de 2012, após a justiça determinar a saída de cerca de 30 famílias do *tekoha*²¹ *Pyelito Kue Mbaraka'y*, onde já viviam há cerca de 10 anos. Divulgada pelo CIMI, a ação marcou os povos em relação ao suicídio. A carta teve repercussão nacional e internacional. Entre as manifestações que emergiram de sua divulgação, a jornalista Eliane Brum a utilizou como maneira de menção ao sofrimento e à morte coletiva, aproveitando trechos da carta, os quais, cito a seguir:

A quem vamos denunciar as violências praticadas contra nossas vidas? Para qual Justiça do Brasil? [...] De fato, sabemos muito bem que no centro desse nosso território antigo estão enterrados vários os nossos avôs, avós, bisavôs e bisavós, ali estão os cemitérios de todos nossos antepassados. Cientes desse fato histórico, nós já vamos e queremos ser mortos e enterrados junto aos nossos antepassados aqui mesmo onde estamos hoje, por isso, pedimos ao Governo e Justiça Federal para não decretar a ordem de despejo/expulsão, mas solicitamos para decretar a nossa morte

²¹ Tekoha, o lugar em que se pode viver segundo os costumes, conforme a definição antropológica, seguida por Moraes (2017), Pimentel (2006) e outros estudiosos dos povos Guarani e Kaiowá.

coletiva e para enterrar nós todos aqui. Pedimos, de uma vez por todas, para decretar a nossa dizimação e extinção total, além de enviar vários tratores para cavar um grande buraco para jogar e enterrar os nossos corpos. [...] Decretem a nossa morte coletiva Guarani e Kaiowá de Pyelito Kue/Mbarakay e enterrem-nos aqui. Visto que decidimos integralmente não sairmos daqui com vida e nem morto²².

Estabelecendo uma comparação entre a menção à morte e os altos índices de autoextermínio entre os referidos povos a jornalista, nas relações de paráfrase e sinonímia, a expressão “morte coletiva” passou a ser entendida como “suicídio coletivo” entre os leitores, de modo que, adentrando o espaço das redes sociais, diversas pessoas trocaram seus nomes de perfil em homenagem aos Guarani-Kaiowá e compartilharam fotos de indígenas enforcados, numa espécie de espetacularização (SANTOS, 2014) da morte travestida de uma estranha demonstração de empatia. Ao observar a circulação e a midiática das lutas que continuam ocupando as margens da história oficial, comecei a sentir a necessidade de abordar esse tema sob o prisma dos estudos da linguagem.

Na esteira de tais projetos, encontro efeitos de exercício do poder, os quais tendem a promover maior segregação social, sobretudo levar ao apagamento de determinadas manifestações culturais. Nas acepções propostas por Foucault (1993, p. 88-89), o poder é definido como:

[...] a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que através de lutas e afrontamentos incessantes se transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras [...] enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais.

²² Informações obtidas por meio da Nota sobre o suposto suicídio coletivo dos Kaiowá de Pyelito Kue, divulgada pelo CIMI. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2012/10/34154/>>. Acesso em: 05 nov. 2021.

Ao voltar minha atenção, pois, para as comunidades nativas²³, percebo que, na multiplicidade das correlações de força discutidas pelo filósofo francês, situa-se o funcionamento do discurso hegemônico e sua contribuição para a construção de uma marginalidade de tais povos, bem como para a sua fixação no imaginário coletivo. Sendo assim, abro um olhar para conflitos cada vez mais comuns em diversas regiões do Brasil que perfazem desde as discussões em torno do que significa se constituir indígena diante de uma sociedade moderna e globalizada, até o próprio processo de demarcação de territórios para a manutenção dessa cultura.

Assumindo a relevância do arquivo para a perspectiva analítica do discurso, os pressupostos de Sargentini (2006) são bastante pertinentes a este trabalho na medida em que a autora defende a noção de que o arquivo permite uma leitura em que dispositivos e configurações específicas são trazidos à tona, possibilitando uma ampliação de busca do social e do histórico no discurso.

Trata-se da evocação de uma representação de indígena enquanto indivíduo de tradição guerreira que resiste e não deixa de lutar para garantir o seu espaço. Concebendo com Foucault (2014, p.10) que o discurso é “aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”, interessa-me o lugar ocupado pelo sujeito do discurso nesse enquadramento, mais especificamente, porque ele é focalizado enquanto exemplar de uma prática de resistência.

Para Foucault (2004, p. 261, grifos do autor),

[...] se não há resistência, não há relações de poder. Porque tudo seria simplesmente uma questão de obediência. A partir do momento que o indivíduo está em uma situação de não fazer o que quer, ele deve utilizar as relações de poder. A resistência vem em primeiro lugar, e ela permanece superior a todas as forças do processo, seu efeito obriga a mudarem as relações de poder. Eu penso que o termo “resistência” é a palavra mais importante, a palavra-chave dessa dinâmica.

²³ Entendo que é necessário problematizar a denominação atribuída aos diferentes povos indígenas. Dentre as formas de designar, dou preferência aos termos “indígenas”, “povos originários”, “povos tradicionais” e “nativos” por considerar a sua remissão à ancestralidade, aos habitantes que ocupam de forma originária os seus territórios. É o que se pode apreender, por exemplo, a partir da discussão do escritor e ativista Daniel Munduruku, disponível a partir do link: <https://www.youtube.com/watch?v=s39FxY3JziE>. Acesso em: 3 out. 2022.

Pensar o complexo processo de demarcação de terras e as discursividades produzidas em torno de conflitos entre indígenas e produtores rurais em Mato Grosso do Sul requer um deslocamento do imaginário que foi construído ao longo da história, permaneceu na memória discursiva desde a colonização e ainda circula acerca desses povos, sobretudo em práticas voltadas à sua inserção no mundo globalizado em que vivemos.

1.4.2 Ainda a objetivação do corpo e o apagamento da diversidade cultural

Compreender os discursos de objetivação do corpo em torno dos sujeitos indígenas implica refletir acerca da própria formação da sociedade brasileira no que se refere ao estabelecimento de uma identidade nacional. A busca pela afirmação de uma nação plural, que nasce da miscigenação e que se consolida na multiplicidade, caracteriza-se muito mais pelas tentativas de trazer consenso a um país historicamente marcado pela diferença (de classes, de etnias, de gênero, de manifestações culturais) do que, de fato, pelo respeito à diversidade.

Sob a égide desse terreno movediço e multifacetado, parto do pressuposto de que, paralelamente ao apagamento da opacidade sobre as diferenças de um povo, se recorro às classificações essencialistas a respeito das noções de cultura, deparo-me com a metáfora do arco e da flecha, em uma visada de indígena enquanto sujeito diretamente associado aos contextos míticos das guerras de outrora.

Por outro lado, de acordo com o IBGE (2022), o grupo designado como populações indígenas no Brasil corresponde a um número aproximado de 1.693.535 pessoas e, desse total, o último censo demográfico mostra que, atualmente, a maioria não vive nas terras indígenas, mas sim em centros urbanos, sendo 63% a parcela correspondente de pessoas indígenas que vivem fora das terras demarcadas. A presença dos povos nos grandes centros coloca em xeque o ideal mistificado de que estão alheios à sociedade, o que me permite refletir acerca das narrativas criadas e perpetuadas. Tais memórias colocam os indígenas na fronteira

entre o presente e o passado, na articulação da sua história, de modo a consolidar a sua luta enquanto um evento pregresso que perdura, ao mesmo tempo em que se posiciona no presente, tomando os espaços de fala e de escuta como possibilidade de resistência.

Nas condições de existência das populações indígenas, história, silenciamento e resistência operam nos sentidos em torno desses sujeitos e reverberam nas suas formas de representação e de serem representados. Os ambientes digitais emergem, então, como um espaço produtivo à discussão, sobretudo ao considerarmos o meio de fácil enunciabilidade e a possibilidade do anonimato, que proporcionam aos usuários da rede a oportunidade de expressão e de protagonismo, mas que também pode servir a propósitos opressivos e à disseminação do ódio.

Em 2019, a assunção de um novo governo intensifica a conjuntura de polarização política fomentada desde o período das eleições presidenciais em 2018. Concomitante a esse processo, no mês de agosto do mesmo ano, mais de 2.500 mulheres fizeram-se presentes no ato que ficou conhecido como a Primeira Marcha das Mulheres Indígenas no Brasil, fazendo frente às práticas de desmonte da legislação indigenista, impulsionadas pelos discursos do novo chefe de Estado. O documento final da mobilização ressalta demandas as quais despertam a minha inquietação no que tange às especificidades dos sujeitos femininos indígenas.

No rol do cenário descrito, volto a minha atenção para a figura da representante Sônia Guajajara, enquanto mulher indígena nacionalmente reconhecida por sua atuação pública e política na defesa das comunidades nativas. A força da representação se manifestou na sua candidatura à vice-presidência do Brasil, de modo que ela se tornou a primeira mulher indígena a concorrer a tal cargo. Mesmo após o resultado do pleito presidencial, os embates político-partidários ainda reverberam nas práticas discursivas do Brasil e perpassam sujeitos como a Guajajara, produzindo sentidos que retomam e (re)atualizam uma memória social, principalmente ao considerarmos o modo como são mobilizadas as manifestações de ódio em seu perfil público no Twitter.

Entendo que o sujeito indígena está situado na linha tênue entre o processo de reconhecimento como indígena ou não-indígena a partir de suas formas de ocupação dos espaços urbanos e de posições de notoriedade. Concomitante a tal processo de contato entre diferentes culturas, há uma busca pela unificação de um ideal identitário, que se materializa por meio da discursivização do ódio, ao mesmo tempo que explicita o sujeito fragmentado que é a Sônia Guajajara: uma mulher alocada entre a cultura indígena e a cultura ocidental.

No caso em questão, o referido sujeito-corpo-político é atravessado pelo feminino, pelo indígena, pelo ocidental, e as práticas discursivas de ataque a ela se situam na fronteira entre cada processo de identificação. A fronteira que nós situamos aqui não é somente geográfica, ela é constituinte do sujeito (OLIVEIRA; SOUZA, 2016), é o espaço de explicitação das diferenças, é o que separa o reconhecimento de si e do outro, ao mesmo tempo em que é o ponto de encontro e de confronto entre as relações de poder.

Na atual conjuntura brasileira, ao passo que a sociedade caminha para a hibridização cultural, vejo erigir um movimento de exclusão das diferenças, como uma tentativa de aniquilar os traços heterogêneos para a construção de projetos pautados em uma unidade nacional sobre a qual as pessoas se reconheçam e em que seja possível a adesão aos planos e interesses vigentes pela agenda governamental. É, então, no confronto entre a manutenção dos ideais das classes hegemônicas e o reconhecimento dos grupos heterogêneos que compõem a sociedade que os sujeitos indígenas se situam.

Para Foucault (1979, p. 231), “[...] a produção de discursos ‘verdadeiros’ [...] é um dos problemas fundamentais do Ocidente. A história da ‘verdade’ - do poder próprio aos discursos aceitos como verdadeiros - está totalmente por ser feita”. Na esteira das proposições do autor e em se tratando de comentários acerca dos povos indígenas, a inversão, proliferada, consolida discriminação e exclusão, descentralizando os atos de revolta e resistência, tanto quanto impondo um caráter tradicional objetificado. Aqui, concebo o sentido de objetificado atendo-se à sua

procedência na relação poder-saber, na qual é latente a disciplina, a norma, isto é, deparo-me com um tipo de controle, de engessamento do ser.

Então, qual seria o caráter tradicional determinado pela sociedade sobre os indígenas e materializado pela memória institucional? A meu ver, trata-se daquele estereótipo do período de colonização: indígena reconhecido pela nudez, que se alimenta exclusivamente de peixe e ainda é usuário de arco e flecha, estando fora de cogitação imaginá-lo inserido no contexto dos centros urbanos. O conjunto das especificidades estereotipadas normaliza a existência indígena, deslegitimando quaisquer movimentos contrários aos moldes do que é considerado "ser indígena" em um ideal de pureza, e livre de outras influências culturais.

A construção dos discursos de ataque se dá em condições de emergência que envolvem dois eixos interligados: o primeiro diz respeito ao não-reconhecimento das diferenças multifárias de nosso país; o segundo trata da afirmação e manipulação dessas diferenças (BANDEIRA; BATISTA, 2002). É partindo desses eixos que discursos estabilizados se materializam em práticas de violência, fundamentando mecanismos constitutivos da exclusão do (re)conhecer e (co)existir.

É levando com conta como o documentário escolhido como materialidade de análise deste trabalho promove um movimento outro, que devolve, discursivamente, condições de (re)conhecimento e (co)existência, na direção contrária ao que opera no funcionamento das práticas de violência mencionadas, que, na próxima cena, passo a olhar para a própria prática discursiva documental.

CENA 2 – DOCUMENTÁRIO COMO ACONTECIMENTO (DISCURSIVO)

2.1 Episódios preliminares

Nesta segunda cena, faço uma incursão mais teórico-analítica em uma primeira investida sobre a montagem e o tratamento do *arquivo* (FOUCAULT, 2019) de investigação. Partindo das proposições de Campos (2021); Foucault (2014a); Oliveira (2017) e Tasso (2013), esboço uma caracterização do gênero documentário, tentando estabelecer uma articulação com as cenas que enredam *o(s) Mistério(s) de Nhemyrõ*.

Adentrar a prática de leitura iconográfica requer, de acordo com Tasso (2013), principalmente, o reconhecimento de que um estudo que se concentre exclusivamente no visível é tão limitado quanto refutar a noção de que a linguagem seja incapaz de capturar o que está sendo observado. A partir disso, sou convocada a olhar para o documentário como um dispositivo cujo funcionamento, de acordo com Campos (2021), viabiliza a vinculação da noção de “verdade”. Enquanto uma produção cinematográfica, o documentário produz um “inventário do real” (TASSO, 2015, p. 122), dessa forma, os sentidos não se encontram apenas no que nos é mostrado ou acionado pela exibição em tela, mas na conjunção entre a dimensão de um visível com todo o inteligível (possível) e, sobretudo, no entrecruzamento de diferentes formações discursivas e de campos associado (FOUCAULT, 2010).

Consecutivamente, dou atenção ao potencial memorialístico comum aos documentários, especialmente por sua capacidade de concentrar relatos, narrativas e sujeitos que operam, de modo concomitante, a dimensão jornalística e a própria arte, contemplando uma síntese do que constitui cada episódio.

2.2 Condições de Emergência do (Gênero) Documentário

Considerando o fato de essa produção audiovisual ter sido lançada no mesmo ano em que as cartilhas do Ministério da Saúde foram divulgadas, entendo

que, para além do que poderia figurar como uma “coincidência”, as cartilhas funcionam como uma narrativa institucional, a partir de documentos reguladores, servindo ao exercício da biopolítica. Por outro lado, o documentário,

[...] no seu funcionamento de fazer ver e dizer a realidade sob as “objetivas” da câmara digital e, em especial, por estar disponível numa plataforma de vídeo para uma grande parcela da população se torna um meio propício para a vinculação desse dizer-a-verdade (CAMPOS, 2021, p. 49).

Pensando em uma “vinculação desse dizer-a-verdade”, a que Campos (2021) se refere, na comparação com a cartilha, o documentário, por sua vez, produz sentidos na direção de uma exposição sobre como o próprio Estado promove(u) condições de desumanidade e sofrimento a esses povos. Para Tasso (2015, p. 47), a “[...] hibridização em potencial de saberes técnico, tecnológico, artístico e estético, [...] para além do entretenimento, é espaço de discursivização sobre o real e o ficcional”. Assim, considerando essa dupla relação — real e ficcional — posso propor que a obra audiovisual, em estudo aqui, funciona como uma espécie de contranarrativa.

Cabe ressaltar que se trata de uma contranarrativa extremamente importante sócio-historicamente porque, nas suas condições de emergência, nossa sociedade vivia sob os mandos de um (des)governo que disseminava discursos de deslegitimação sobre indígenas, referindo-se às comunidades como um atraso para o país, cujos sujeitos deveriam ser incorporados aos modos de vida neoliberais, a exemplo das tentativas de aprovação de leis a favor dos garimpos nas reservas, das ameaças e mortes indígenas pelos grileiros, das denúncias e dos pedidos de ajuda que foram negados às comunidades Yanomamis, entre tantos outros acontecimentos exemplares de negligências.

Ainda, enquanto texto documental, a série escolhida oferece não apenas materialidades diversas, mas também o acesso aos relatos orais indígenas, os quais constituem a base para uma imersão nas memórias ativadas por familiares.

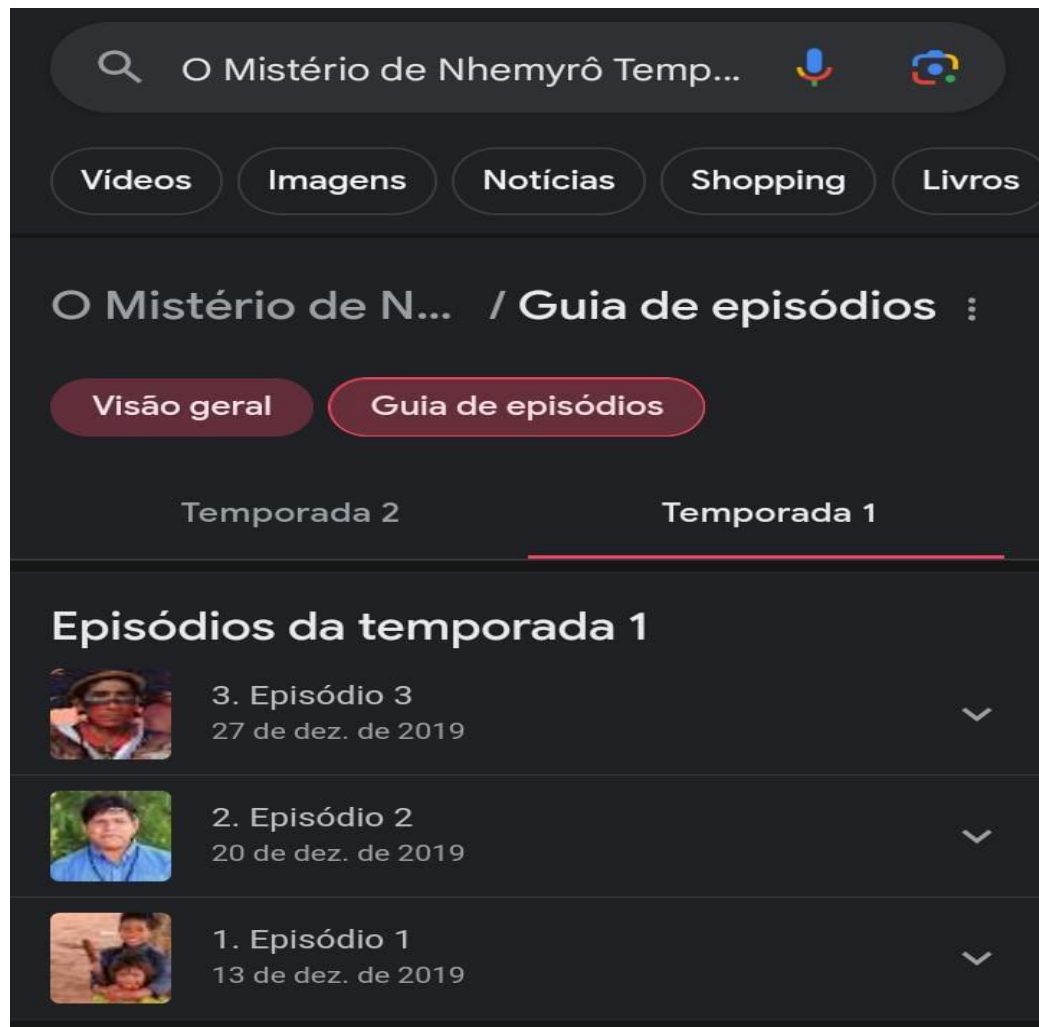
Compreender esse potencial memorialístico assentado também no cerne das próprias formulações linguageiras de sua existência material é um convite para a observação de “[...] uma organização estratégica no modo de constituição da espessura material da produção audiovisual” (CAMPOS, 2021, p. 51). Destaco, então, o potencial analítico de tal construto “[...] cuja análise pode possibilitar a descrição sistemática dos jogos de verdade instaurados na relação de poder entre Estado e população em seu funcionamento polivalente (CAMPOS, 2021, p. 51).

Lançada em 2019 e exibida na TV aberta pelo canal TV Cultura, a série possui 13 episódios, dos quais o primeiro também foi disponibilizado de maneira pública no *Youtube*, como já anunciado na introdução desta dissertação. Apesar da urgência do tema, a série parece ter repercutido de maneira tímida, considerando a divulgação escassa e a falta de dados quanto ao horário de transmissão, como também já apontei²⁴.

Ao inserir o nome do documentário no campo de busca do Google, por exemplo, os resultados o apresentam com duas temporadas, de modo que os três primeiros episódios compõem a primeira temporada, enquanto os dez restantes perfazem a segunda.

²⁴ Horário de Tocantins, informado pelo site: <https://conexaoto.com.br/2020/01/09/produzido-no-tocantins-minisserie-sobre-suicidio-indigena-e-exibido-na-tv-cultura>. Não encontrei relatos sobre o horário de transmissão da série em Mato Grosso do Sul. Acesso em: 12 fev. 2022.

Figura 13 – Resultados da busca do documentário no Google



Fonte: *print* realizado pela autora.

Figura 14 – Resultados da busca do documentário no Google



Fonte: *print* realizado pela autora.

Na plataforma *Looke*, porém, o documentário é exposto com apenas uma temporada, composta pelos 13 episódios.

Figura 15 – Resultados da busca do documentário na plataforma Looke



Fonte: *print* realizado pela autora.

Um outro ponto a ser considerado é que nem todos os episódios são nomeados. Assim, acompanhando a série de documentários pela plataforma Looke, vê-se que os episódios passaram a ter título apenas a partir do quinto episódio. No momento, as informações sobre os possíveis motivos para a diferença de categorização das temporadas e das nomeações seguem a mesma linha de mistérios, abordada pelo documentário. De toda forma, já nessa abertura, tenho/temos acesso ao:

[...] conjunto particular de estratégias de modalização enunciativa das técnicas de produção audiovisual, inscrita nas diversas possibilidades de constituição material e a partir da qual se possa, no interior dessas produções:

- (i) identificar qual é o status de quem fala e o sistema de diferenciação que determina a posição-sujeito mobilizada pelos recursos desse sistema;
- (ii) descrever o sistema dêitico dos recursos que estabilizam o processo de captura e (re)produção do real na intersecção dos níveis do visível e do enunciável;

- (iii) promover modos de opacificação do efeito injuntivo de fazer falar produzido sobre aquele que enuncia e;
- (iv) estabelecer a possibilidade de coexistirem o exercício de mecanismos de poder e de estratégias agonísticas, (CAMPOS, 2021, p. 53-54).

As estratégias descritas por Campos (2021) são produtivas na medida em que estabelecem os pontos de orientação para situar as possibilidades de análise de dispositivos audiovisuais. Nelas, como se pôde ver, é possível tomar o documentário situando os sujeitos que nele aparecem, a confluência dos recursos discursivos e imagéticos dispostos na (re)produção do real tanto quanto na promoção dos efeitos de opacidade daquilo que se quer convencer, para, então, observar os mecanismos de coexistência do exercício do poder e das estratégias de si que demonstram a recusa do sujeito em ser governado. Na figura 16, a seguir, trago o primeiro *print* do documentário:

Figura 16 – Abertura do documentário *O Mistério de Nhemyrô*, disponível no Youtube

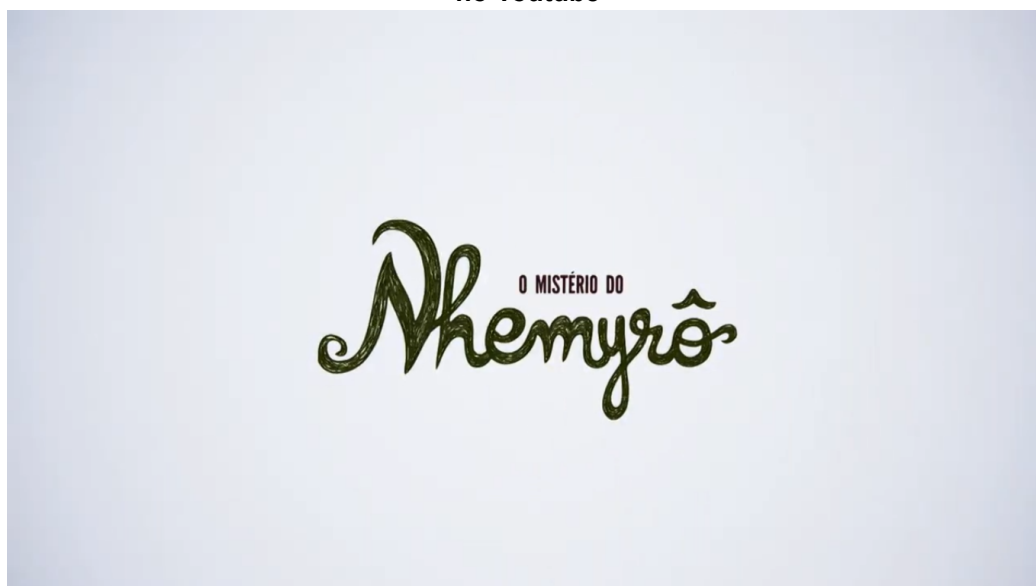


Fonte: *Print* realizado pela autora em: 18 fev. 2022.

A abertura do documentário apresenta uma animação na qual um sujeito, cujas vestimentas, pinturas corporais e ornamentos o caracterizam como indígena, caminha por diferentes espacialidades: de um lugar que, diante dos elementos

naturais, remetendo à fauna e à flora, pode ser entendido como o espaço primeiro em que habitavam, perpassando por um ambiente mais urbano, pelas rodovias e se deslocando até o meio rural. Penso que a mesma animação que, à primeira vista, pode remeter a uma ideia de suavidade/infantilidade diante de um tema tão complexo, acaba se tornando também uma forma de reflexão didática sobre o tema sem perder a delicadeza.

Figura 17 – Abertura com o título do documentário O Mistério de Nhemyrô, disponível no Youtube



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 18 fev. 2022.

Logo no primeiro episódio, é possível observar um adentramento no tema a partir de diferentes perspectivas: o olhar do sujeito-pesquisador-indígena Tonico Benites; os relatos dos familiares, das lideranças e demais sujeitos das comunidades originárias.

Tonico Benites é graduado em Pedagogia pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (2004), possui mestrado e doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2009 e 2014, respectivamente), além de ter concluído o pós-doutorado pela PPGAS/MN/UFRJ (em 2018). É coordenador do Centro Estadual de Formação Intercultural de Professores Indígenas da Secretaria Estadual da Educação do Mato Grosso do Sul - CEFPI/SED/MS, atuando

principalmente nas áreas de estudos sobre o movimento étnico político dos povos indígenas, o movimento contemporâneo dos povos Guarani e Kaiowá, as violações de direitos humanos indígenas, as violências contra os povos indígenas Guarani e Kaiowá, a educação indígena e a educação escolar intercultural e bilíngues.

Em sua dissertação²⁵, o estudioso descreve sua trajetória, cuja vivência se dá na aldeia indígena Sassoró, onde iniciou a educação escolar na Missão Evangélica Caiuá nos anos 1980. Sua família, originária do tekoha Jaguapiré, foi expulsa e reassentou-se em Sassoró, após uma luta árdua para recuperar suas terras. Ele se tornou professor, depois auxiliar de pesquisa e, eventualmente, um pesquisador do povo Guarani Kaiowá. Utilizou seus conhecimentos e suas habilidades linguísticas para se dedicar a traduzir e intermediar entrevistas entre antropólogos, pesquisadores, autoridades governamentais e os anciãos Kaiowás.

Tonico também descreve sua jornada como tradutor e informante, participando ativamente de eventos locais, regionais, e nacionais. Essas experiências desempenharam um papel fundamental em sua pesquisa sobre a organização social e política dos Guarani Kaiowá. Através de seu trabalho como intérprete e palestrante, ele estabeleceu contatos significativos com pesquisadores e autoridades, os quais foram valiosos para sua trajetória acadêmica.

Ao longo dos anos, o pesquisador também desempenhou um papel importante na articulação política das Aty Guasu, as assembleias gerais dos Kaiowá e Nandeva de Mato Grosso do Sul, o que lhe permitiu estabelecer relações estreitas com lideranças de diversas aldeias. Ele também manteve contato frequente com xamãs e líderes das famílias extensas envolvidas na luta pela recuperação de suas terras, atuando como porta-voz em diversas ocasiões. Seus estudos são reconhecidos entre os povos indígenas, não-indígenas e fortalecem a luta pela demarcação de terras e a efetivação dos direitos originários²⁶, além de ampliar o reconhecimento do direito dos indígenas à diferença. Como Guarani Kaiowá, ele

²⁵ BENITES, Tónico. **A escola na ótica dos Ava Kaiowá**: Impactos e interpretações indígenas. 106f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional do Rio de Janeiro. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 2009.

²⁶ Como se pode ver nas divulgações sobre as atividades que o pesquisador tem desenvolvido no Museu Nacional/UFRJ, disponíveis em: <https://harpia.mn.ufrj.br/tonico-benites/>. Acesso em: 04 mar. 2023.

menção o sentimento de responsabilidade em compreender e enfrentar problemas atuais, como a questão do suicídio entre os jovens indígenas, buscando entender o contexto em que isso ocorre.

As percepções da sociedade que não participa do modo de viver segundo os povos tradicionais também emergem; além do meu olhar enquanto pesquisadora e analista do discurso em formação, como alguém que observa tais relações em um processo que é, ao mesmo tempo, uma constituição subjetiva dentro-fora de uma concepção indígena.

2.2. Adentrando os Episódios

Problematizar os discursos sob os pressupostos da Análise do Discurso de linha francesa, em vertente mais afinada ao pensamento de Michel Foucault, implica concebê-los em seus jogos estratégicos, nos quais os sentidos estão sempre em confronto, tal como em uma guerra (FOUCAULT, 2014a). Indo além, significa compreendê-los em sua instabilidade, seus perigos, sua duração indefinida e com os poderes que ele mobiliza (FOUCAULT, 2014a).

Como demarca Navarro (2015), o enunciado é a unidade mínima recortada pelos analistas. A partir dele, estabeleço as regularidades do *arquivo*, definido por Foucault (2019, p. 158) como o que “[...] rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares”, determinando o que merece ser conservado com valor de história, e aquilo que pode ser esquecido. Tendo em vista os objetivos da pesquisa, estabeleci como *corpus* séries enunciativas recortadas do documentário intitulado *O Mistério de Nhemyrõ*, conforme já anunciado.

EP 1 – Sem nome

Após a abertura, o efeito promovido pela iluminação e, com a câmera alta, a imagem de crianças percorrendo uma área verde introduzem-me como espectadora no documentário, de modo que

[...] planos de câmera, gestos e demarcações faciais de rememoração e de expressão afetiva apontam para uma espécie de junção entre essas cenas, algo como um critério de agrupamento das cenas que funcionariam, pela performance documental, como um critério de sintagmatização do visível (CAMPOS, 2021, p. 68).

Iniciar a narrativa focalizando a juventude parece uma tomada de posição estratégica para abordar um assunto tão complexo como a morte, tanto pela associação da juventude à ideia de esperança que ela pode trazer, quanto pelo fato de esse ser o grupo social mais suscetível ao suicídio dentro das comunidades indígenas, aspecto abordado inclusive pela técnica do DSEI, mais à frente.

Figura 18 – Primeiro episódio do documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível no Youtube



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 18 fev. 2022

O primeiro episódio parece apresentar a problemática central do documentário como também o pesquisador-protagonista Tonico Benites, que guiará o percurso de informação/investigação sobre o suicídio, já que há um mistério a ser resolvido. Apoiado no que posso situar como o tripé suicídio-mistério-juventude está a produção, em codireção com a cineasta tocantinense Eva Pereira e a partir da parceria entre sujeitos de diferentes, dentre eles, pesquisadores, representantes

originários, autoridades, agentes dos distritos e das secretarias especiais de saúde indígenas, entre outros.

Desse cenário, podem emergir explicações para os altos índices de autoextermínio. No entanto, essas explicações não são suficientes para teorizar sobre a grande incidência entre outros povos, a exemplo dos povos presentes no Amazonas e no Tocantins.

Desse conjunto, o pesquisador-protagonista introduz o seu trajeto por diferentes comunidades indígenas do Brasil, com realidades distintas, demonstrando as diversas possibilidades de se olhar para o tema do suicídio.

Figura 19 – Primeiro episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 15 out. 2022.

Uma dessas possibilidades pode ser expressa pela imagem na figura 19. A remissão às tradições originárias, pela presença da pintura e dos ornamentos, a disposição das crianças amparadas pelo adulto juntamente aos olhares sorridentes viabiliza uma abordagem da temática que se volte para a preservação da vida.

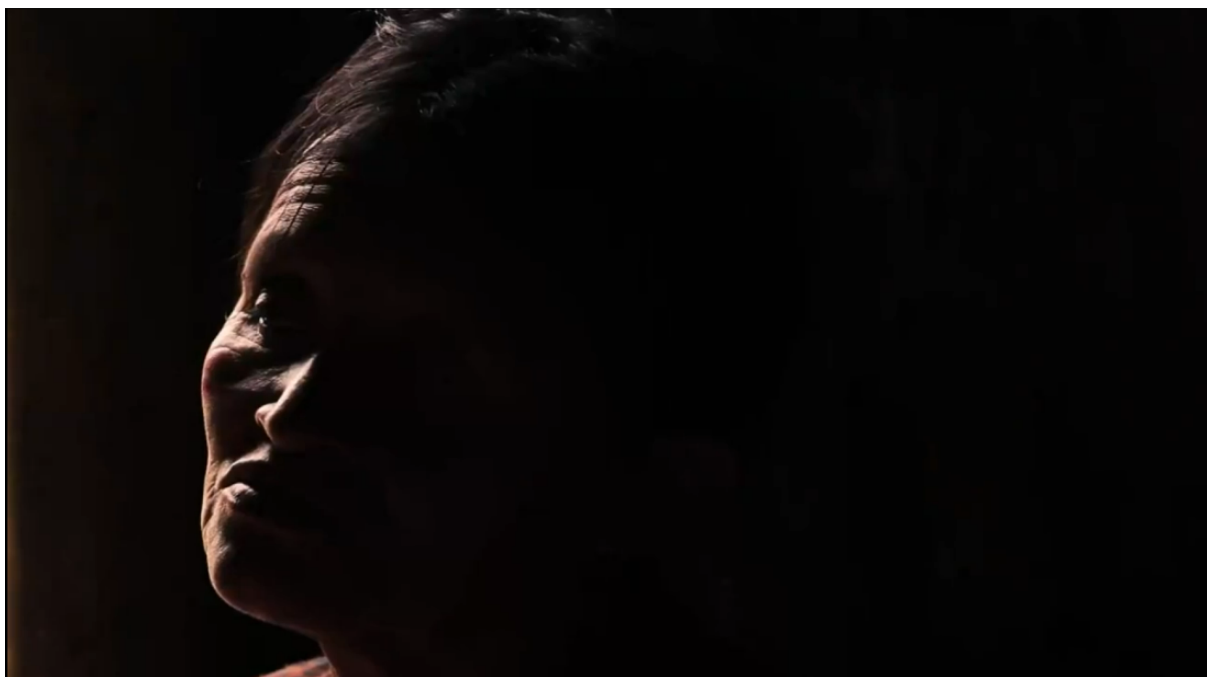
EP 2 – Sem nome

No segundo episódio, os cânticos e as danças advindas dos rituais dos povos originários fazem a aproximação entre os espectadores e a tradição das culturas Guarani-Kaiowá de Mato Grosso do Sul, primeiramente, e, depois, dos povos Iny Karajá, na Ilha do Bananal, em Tocantins. Os relatos das culturas dos primeiros, suas relações com a fundação do estado de MS e a forma como vivem se diferem em muitos aspectos dos segundos. A dinâmica territorial reivindicada como ponto principal do sofrimento entre os Kaiowá e Guarani não é a mesma entre os povos Iny Karajá. Aliás, entre as comunidades amazonenses e tocaninenses, o território é apresentado como um direito mais consolidado, o que não garante, infelizmente, que não haja conflitos que levem essas pessoas à prática do suicídio.

Cabe destacar que Tonico Benites colhe narrativas, convidando-nos ao exercício da escuta, além de também participar, em alguns momentos, da construção da narrativa, como pesquisador interessado em observar o assunto de forma mais aprofundada, tanto enquanto sujeito indígena que conheceu/viveu a história com/de seus ancestrais. Um pesquisador que sabe bem como funciona o processo de exploração dos territórios e da mão de obra dos povos originários porque vivenciou/vivencia as ocorrências e os impactos dessa exploração na constituição da sua subjetividade.

Colocando o mistério como enfoque ao estabelecer tais questionamentos, vejo o entrelaçamento entre o visível e o enunciável na figura 20, a seguir, a partir do enquadramento de um rosto — que se pode distinguir como indígena considerando os traços apresentados — mas que, pelo efeito de luz e sombra, parece manter uma feição indecifrável, das quais, apenas os contornos se destacam. Nele, o mistério é materializado imgeticamente, enquanto no nível do dizível, Tonico Benites remonta às buscas por explicações, testemunhos, colocando-se no espaço de escuta.

Figura 20 – Segundo episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 set. 2022.

Campos (2021, p. 51) destaca esse funcionamento enquanto performance documental, indicando que ele atua como “[...] ferramenta analítica que dá consequência ao funcionamento dos modos como o dispositivo documental faz ver e falar os sujeitos por ele interpelados” (CAMPOS, 2021, p. 51). Focalizando essa interpelação cultural, o ponto de conexão entre os dois povos apresentados no segundo episódio, no entanto, infelizmente, é a grande incidência dos casos de suicídio.

EP 3 – Sem nome

Pegando o caminho da estrada para a escola, aprendendo a viver e a se relacionar em sociedade, o que difere o jovem indígena de qualquer outro jovem em um contexto não-indígena? Ao mesmo tempo, como apagar anos de colonização, de marginalização, para assumir uma pretensa semelhança que negue o que há de fundamental nas suas formas de expressão em sociedade?

Figura 22 – Terceiro episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 set. 2022.

No terceiro episódio, os relatos orais de familiares, amigos, comunidade: aqueles que ficam dos que se foram. É possível observar a disposição da linguagem não-verbal trabalhando, novamente, na figura 22, com o mistério, ao focalizar uma silhueta da qual não se distingue o rosto. Nela, visualizo a reflexão dos pretensos valores de igualdade/equidade: se todos somos "iguais", por que algumas existências ainda são apagadas?

Neste caso, novamente, trago as assertivas de Campos (2021, p. 53), para quem, em outro contexto de análise, mas situando a espessura de funcionamento documental, explica como “[...] o modo de composição do documentário exigiu elaborar, produzir, captar, editar um conjunto de cenas que fizessem ver aquilo que, pelos processos técnicos e tecnológicos, fizeram falar os sujeitos entrevistados” (CAMPOS, 2021. p. 53). Diante da série de violações, o corpo ganha materialidade nas narrativas que encenam um cotidiano em cada uma das ações, em cada dizer, em cada relato a que temos/tenho acesso.

EP 4 – Sem nome

Lágrimas, desalento e clamores por justiça. O choro enlutado se mistura à força do coletivo. O quarto episódio incorpora, em primeiro plano, a forma mais expressa do sofrimento indígena e(m) suas reivindicações não apenas pelo território, mas pelo “[...] lugar em que vivemos segundo nossos costumes” (MORAIS, 2020, p. 32), ou seja, o modo de vida que ganha corpo a partir da definição *tekoha*, em Guarani-Kaiowá.

Figura 23 – Quarto episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke I



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 set. 2022.

Por cerca de 23 minutos, o documentário focaliza, no episódio 4, esses povos e a sua luta territorial, naquilo que já foi reconhecido como um dos principais gatilhos para o sentimento Guarani-Kaiowá, que intitula o documentário: o *nhemyrõ*. Trata-se de um sentimento próximo do que a chamada sociedade envolvente conhece por angústia, desolação; a desesperança que pode levar uma pessoa, à beira do suicídio a concretizar o seu ato. Narrando o percurso desses povos de MS, a sua relação, os conflitos e as mortes em virtude (da perda) do território,

pesquisadores, autoridades e anciãos discorrem sobre a história e a vivência a partir de uma noção de pertencimento dos povos com o sagrado espaço.

Noto que o conjunto de especificidades desse sentimento acaba constituindo uma esfera afetiva no teor do que seria a performance documental, no sentido que a ela é dado por Campos (2021). O autor situa esse conceito, remetendo a um “[...] conjunto complexo, estruturado a partir de saberes técnicos, tecnológicos e discursivos, que constitui o dispositivo documental, uma instância modalizadora do discurso científico mobilizado no documentário” (CAMPOS, 2021, p. 23).

Após quase um episódio completo de explanação heterogênea e articulada por diferentes saberes em torno da terra para os Guarani-Kaiowá, os últimos minutos do documentário são dedicados à mudança de cenário e àquilo que a série sabe fazer com maestria, em minha concepção: abrir mais pontos de discussão, demonstrando que não há como fixar um único modo de vida diante da pluralidade dos povos.

EP 5 – Os três mundos

O quinto episódio se abre com o trabalho da palavra de recontar, insistentemente, algo daquilo que parece inassimilável aos sujeitos. Liria, mulher Kaiowá sobrevivente, passa pela dor da perda do companheiro, assassinado brutalmente na frente do filho. A mesma mulher, também mãe, vivencia o luto novamente ao perder o filho, vítima de suicídio. Esse e outros relatos ressoam uma forma de vida que carrega o trauma da existência como ser de linguagem:

Figura 24 – Quinto episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em 13 set. 2022.

A perda da moradia, a perda dos entes queridos, a perda da perda, sem sentido. Todas as expressões impossíveis, senão inúteis. No rol das formulações que dão margem a um dispositivo documental (TASSO 2015), esse campo de dor fomenta

[...] relações discursivas de diferentes ordens, facultando visibilidade a uma questão quando esta é problematizada e cujo funcionamento tem a propriedade de pôr em circulação essa mesma questão ao se utilizar, para isso, de parâmetros de distanciamento que forjam a fidedignidade do olhar e instituem condutas modelares de sujeitos (TASSO, 2015, p. 47-48).

Nas adjacências das espacialidades, vida e morte se entrelaçam nas reservas, nos acampamentos, nas retomadas dos povos Guarani-Kaiowá e, nesse sentido, a estrutura do documentário emerge como um dispositivo fundamental que, ao problematizar e confrontar essa realidade dilacerante, estabelece um meio para discursos que transcendem as limitações da linguagem. Ao adotar uma abordagem que busca distanciamento para forjar um olhar autêntico, o filme possibilita que

essas questões tão sensíveis sejam exploradas de maneira mais profunda e, assim, compartilhadas com uma audiência mais ampla, mobilizando uma reflexão mais ponderada sobre a sociedade.

EP 6 – Religiosidade

No sexto episódio estão os embates entre as narrativas sobre o suicídio para as culturas tradicionais e para as religiões que se instalam nas terras indígenas. As concepções e práticas religiosas não-indígenas interferem nos ritos de fortalecimento da comunidade e na constituição da subjetividade indígena. Por outro lado, as narrativas que defendem a presença das igrejas evangélicas pentecostais nas aldeias apontam o caráter filantrópico assistencial que colabora para afastar sujeitos indígenas do contato com substâncias que atuam como catalisadoras na produção das mortes autoprovocadas, a exemplo do álcool.

Figura 25 – Sexto episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em 13 set. 2022.

Embora muitas dessas igrejas tratem o uso do álcool como substância "causadora" das mortes por suicídio e preguem que a sua presença contribui na inibição do uso dessas substâncias, é preciso reconhecer que a difusão da presença dessas instituições não acabou com as mortes, ao contrário, elas perduram. Nesse sentido, é possível observar que “[....] o que emerge desses enunciados, insuspeitamente, são núcleos de poder que demarcam, em seu instituto cotidiano, a movência de pessoas e de suas vidas pelas malhas difusas do poder” (CAMPOS, 2021, p. 36). Nelas, percebo o exercício dessas religiões como dispositivos de controle cujos mecanismos podem estabelecer uma hierarquia de autoridade dentro das aldeias, modificando a autonomia das comunidades indígenas. Assim, a presença das igrejas pentecostais nas aldeias indígenas pode ser vista como um exemplo de poder que molda e redefine as identidades indígenas, muitas vezes, em detrimento de suas tradições e formas de vida tradicionais.

EP 7 – A resistência dos rezadores e o combate ao feitiço

Tradição, reza, ancestralidade. Os rituais alinhados à música e à dança conduzem o espectador a uma experiência mística no imbricamento entre a pluralidade de linguagens. As diferentes cosmovisões em torno do suicídio enquanto uma experiência tão material quanto espiritual se manifestam por intermédio dos rezadores, que abordam o sentimento indígena Nhemyrõ. Nesse sentido, Moraes (2015, p. 234) chama a atenção para o modo como as cosmovisões guarani estabelecem a relação entre corpo, humanidade e o caráter transcendente da existência

Enquanto houver divindade na humanidade, possibilidade de transcendência na imanência, haverá esperança. Essa seria a base da “antropologia” própria guarani, aí entendida a disciplina no seu senso mais original, o tomista: o estatuto da humanidade diante de Deus e do universo da criação.

Em tal relação, tenho acesso às formas como os diferentes povos originários concebem o tratamento daqueles que se encontram em condições de suscetibilidade às práticas de violência autoprovocada.

Figura 26 – Sétimo episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em 13 set. 2022.

Na figura 26, o plano médio da câmera, enquadrando a imagem abaixo do nível dos olhos, voltada para cima, parece estabelecer um convite ao adentramento das cosmovisões indígenas, de uma religiosidade que, articulada às tradições e aos rituais, incide sobre o corpo, que nada mais é que um ponto de relações, como bem aponta Moraes (2015, p. 262): "[...] a referência à matéria, ao material, à poeira, ao pó, está conjugada, em um primeiro momento, entre os sujeitos e a terra que habitam; e, em um segundo momento, entre os sujeitos e seus parentes e antepassados que habitaram aquele mesmo local".

Enquanto isso, na figura 27, temos a presença da ñandesy, a indígena posicionada com o maracá à esquerda, gesticulando com a outra mão. A sua fala me remete ao confronto entre a presença das igrejas pentecostais nas aldeias,

trazendo práticas alheias às culturas e identidades indígenas ao mesmo tempo em que as recrimina *versus* a formulação: "[...] seguem a cultura do não índio. Nós seguimos rezando para o bem de todos". Nesse sentido, para além da expressão da religiosidade, os rituais manifestam a resistência dos modos de vida originários.

Figura 27 – Sétimo episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em 13 set. 2022.

EP 8 – Educação e maracá

No oitavo episódio, a educação entra em cena como dispositivo de normalização do corpo, como aquele “[...] que deve ser formado, reformado, corrigido, o que deve adquirir aptidões, receber um certo número de qualidades, qualificar-se como corpo capaz de trabalhar” (FOUCAULT, 2013, p. 117), ou seja como mecanismo para que os sujeitos indígenas se adequem aos moldes da sociedade envolvente – o que, muitas vezes, implica o apagamento das suas formas de viver segundo as suas tradições.

Figura 28 – Oitavo episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke I



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 set. 2022.

Ao mesmo tempo, como nem tudo é *simplesmente uma questão de obediência* (FOUCAULT, 2004), inserir o espaço educacional no interior dos debates em torno do suicídio se torna uma estratégia de preservação da cultura e valorização de formas de conhecimento outras que não apenas o acadêmico, sistematizado-o conforme os arquétipos ocidentais. Professores-pesquisadores, professores da educação básica, inspetores, alunos e anciãos das comunidades indígenas são focalizados para adentrar as diferentes possibilidades de abordar o tema.

Figura 29 – Oitavo episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke II



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 set. 2022.

Nas imagens 28 e 29, destaco o enquadramento da presença feminina nos espaços educacionais, desde o ensino básico (figura 28) até o superior (figura 29). No nível do não-verbal, a influência do ocidente se manifesta na medida em que há a remissão ao ensino pela disposição das salas, pelos lápis e canetas nas mãos, recursos que estão presentes no contexto de aprendizagem, mas que não se reduzem a isso, sobretudo considerando as culturas da oralidade entre os povos originários.

EP 9 – Saúde pública

No nono episódio, os órgãos institucionais, em suas múltiplas falências ou em suas tentativas de reanimação, entram em cena. O pesquisador-protagonista acompanha as medidas de ação, prevenção e pós-venção para a violência autoprovocada entre outras formas de “epidemia” que assolam as comunidades

originárias, num batimento, entre as narrativas daqueles sujeitos que precisaram da atenção da equipe nas unidades de atendimento de saúde e o posicionamento dos agentes, secretários de saúde, médicos especialistas. Ao examinar o papel da linguagem na produção de estigmatizações, especialmente no âmbito da medicina, é possível refletir sobre as táticas empregadas pela biopolítica na sociedade contemporânea.

Figura 30 – Nono episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 set. 2022.

Em primeiro plano, com vestimentas brancas, é possível produzir sentidos em torno da imagem feminina, enquadrada na figura 30, como a de uma profissional da saúde. Com tal representação, os seus relatos podem ganhar valor de verdade, na medida em que os saberes médicos sobre a vida viabilizam a orientação das condutas a serem tomadas.

EP 10 – As crianças

Pela evocação de uma linguagem mais poética, o décimo episódio traz de volta o debate sobre a infância. Assumindo uma narrativa a partir do ponto de vista das próprias crianças, a protagonista deste episódio é a Arami Verón. Pertencente ao povo Guarani-Kaiowá, ela apresenta a sua vida na comunidade

Figura 31 – Décimo episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 20 out. 2022.

Apesar da delicadeza mobilizada pela imagem da menina, o documentário não perde em intensidade no retrato da série de negligências que impactam a vida das crianças. A violência sexual, a truculência policial, a barbárie de pistoleiros, os riscos dos acampamentos nas beiras das rodovias, a fome e o suicídio infantil coexistem no dia-noite-dia, demandando resistência. Para Foucault (2009, p. 105), “[...] onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder”. Então,

mesmo entre aqueles que estão iniciando a percepção de sua existência no mundo, eles já possuem esse encontro com o poder.

EP 11 – Jovens

O décimo primeiro episódio é dedicado a colher as narrativas dos jovens, os que representam, conforme dito anteriormente, a maior taxa de mortes autoinfligidas entre os diferentes povos tradicionais. Os relatos dos pais, amigos de escola, professores e inclusive dos sobreviventes das tentativas de suicídio entram em cena na discussão oportunizada pelo documentário.

Figura 32 – Décimo primeiro episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 out. 2022.

Na visão de Neves e Cardoso (2016, p. 97), há uma série de situações que envolvem as emoções no processo de se entender como indígena, principalmente entre os mais jovens:

[...] para esses jovens, seu próprio corpo indígena, de certa forma, representa esse 'desajuste' esse deslize social [...] quando vistos pelos olhos de quem fazia o poder circular na região. Seus corpos fazem produzir efeitos de sentido e de encontrar formas de reinvenção de suas tradições.

Na figura 32, a disposição imagética, abarcando a presença dos jovens sentados como em uma roda de conversa, remete ao debate e ao protagonismo, aspectos comumente relacionados à juventude. Se é para os jovens que estão voltadas as maiores preocupações, é também neles(as) que se pode pensar a força maior para a mobilização de ações de resistência.

EP 12 – Afetividade

No décimo segundo episódio, os laços (des)afetuosos vigoram como plano de fundo para os traumas e sofrimentos entre sujeitos indígenas. Os relatos demonstram a complexidade das relações afetivas que, muitas vezes, podem culminar na desestruturação dos núcleos familiares, relações abusivas, violência doméstica. Resgatando os ditos do próprio manual, divulgado pelo Ministério da Saúde (BRASIL, 2019, p. 7):

[...] o fenômeno do suicídio está relacionado a uma complexa conjuntura social, que compõe o quadro de fatores que podem ocasionar óbito. Alguns destes fatores, no caso de populações indígenas, podem dizer respeito, por exemplo, a aspectos relacionados ao acesso à terra, a um contexto de violência e pobreza, a conflitos geracionais e familiares, à passagem para a vida adulta, ao contato com a sociedade envolvente, e ainda, diferentes concepções de vida, morte e doença. Soma-se a todos estes fatores a exclusão histórica sofrida por estas populações nas políticas públicas e na garantia de direitos básicos.

É por isso que diferentes abordagens, a partir do conhecimento de psicólogos, psiquiatras e anciãos, são consideradas na mediação dos conflitos, como disponível, também, na figura 36, discutida no terceiro capítulo (terceira cena) desta dissertação.

Figura 33 – Décimo segundo episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrõ*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 set. 2022.

Enquanto isso, na figura 36, a disposição imagética, focalizando as práticas culturais, a presença das meninas, de mãos dadas, entre sorrisos, permite-nos pensar em uma prática de afetividade que incida na vida como modo produtivo de se enfrentar a morte.

EP 13 – Resistência

No último episódio, a busca pela preservação dos modos de vida dos povos originários, os cantos e rituais são retratados como possibilidades para superar as adversidades e produzir estratégias de oposição às práticas hegemônicas. Por fim, o trato com o suicídio enquanto prática discursiva ressoa não em torno da morte, mas como forma de oposição a um processo de objetivação da vida. Foucault (1995, p. 231-232), situa a noção de objetivação à própria forma como o sujeito se configurou enquanto tônica de suas investigações.

Meu trabalho lidou com três modos de objetivação que transformam seres humanos em sujeitos. O primeiro é o modo da investigação, que tenta atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito do discurso na *grammaire générale*, na filologia e na lingüística. Ou ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e da economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que eu chamarei de “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Esse processo o objetiva.

Problematizar, então, essa oposição dos processos de objetivação da vida, quando se trata de linkar o suicídio à morte, é esvaziar o debate das questões importantes da luta pelas condições de existência indígena (como a preservação da terra, da cultura, com o canto e demais práticas ritualísticas desses povos), focalizando esforços em causalidades, números, atendendo às narrativas biopolíticas.

Figura 33 – Décimo terceiro episódio da série de documentários *O Mistério de Nhemyrô*, pela plataforma de streaming Looke



Fonte: *Print* realizado pela autora em: 13 set. 2022.

Longe de se esgotar as possibilidades de leitura, o meu intento, nesta cena, foi tecer algumas amarras articulando as proposições teóricas, sobretudo as de Campos (2021), Oliveira (2017) e Tasso (2015), à síntese da obra audiovisual objeto deste estudo. Na (re)produção do real, situo os episódios nos seus entrecruzamentos dos discursos sobre o suicídio indígena com diferentes pontos de encontro/confronto: desde a atualização da dinâmica do processo de ocupação territorial de MS, cujas consequências incidem, principalmente nos povos Kaiowá e Guarani, mas também os processos de (des)identificação que as comunidades do Amazonas e de Tocantins vivenciam, mesmo quando a problemática territorial não se apresenta como a sobrepujante.

Pelas "objetivas" da câmera, os enquadramentos demandaram a elaboração, a captura e a edição de um conjunto de cenas para que, nelas, fosse possível observar aquilo que, por meio dos recursos técnicos e tecnológicos, fizeram verter os dizeres dos sujeitos que perpassam o documentário.

Entre os relatos, o que se tem, numa primeira vista, são os vestígios de vidas, cujas perdas ocorrem, quando não pela violência explícita, por razões que podem parecer superficiais aos olhos de observadores externos: pequenos desentendimentos familiares, atritos domésticos e conjugais, conflitos entre pais e filhos, ou entre companheiros de escola. No entanto, quando se considera a frequência e a intensidade dos acontecimentos torna-se crucial ponderar sobre a densidade desses confrontos. Em outras palavras, quando questões aparentemente simples desencadeiam um fenômeno de extrema gravidade, é preciso questionar o que há de fundamentalmente errado nesse contexto. Distante da produção de uma perspectiva dessas mortes como se fosse algo "constituente" da cultura indígena, a performance documental enseja uma ferramenta analítica que viabiliza os modos como o dispositivo documental faz ver e falar os sujeitos por ele atravessados.

Adiante, na próxima cena, apresentarei, com base nesses mesmos pontos de orientação estabelecidos por Campos (2021), aquilo que entendo como as estratégias narrativas que conduzem o espectador a enveredar-se nesses mistérios.

CENA 3 — DAS SUBJETIVIDADES, DAS MORTES, DAS PISTAS

3.1 Episódios preliminares

Na proposição de fomentar a escuta e empreender uma leitura das práticas discursivas de transgressão aos modos de vida, a partir do documentário O(s) Mistério(s) de Nhemyrõ, penso, em consonância com Maceno (2021, p. 19), que tentar escrever sobre a “morte étnica autoprovocada” é uma maneira de “[...] atribuir forma textual ao silêncio”. O fenômeno do suicídio mobiliza funções comunicacionais que não se restringem aos indivíduos atingidos, mas vai além, projetando significados relacionais com a sociedade envolvente, demonstrando que, nas palavras de Maceno, “[...] reside algo de sofrimento que teima em não cessar” (2021, p. 19).

Depois de focalizar elementos relativos à própria ordem documental, no bojo da perspectiva aqui acionada, nesta terceira e última cena, adentro o papel do intelectual para a produção de verdades e, na sequência, problematizo dois trajetos temáticos regulares no documentário, metaforizados nas fórmulas “falta de vontade de viver”, enquanto gesto de resistência e afronta ao próprio, e “vontade individual de morrer”, performada na asfixia enquanto prática ininterruptível, fruto de efeito decisório no âmbito de cada corpo que morre.

3.2 O Papel do Intelectual na Produção da Verdade

Em meio a tantos interditos (FOUCAULT, 2014a) que, em sua maioria, coíbem não somente o ato, mas o trato com o assunto, o acesso às informações, e até mesmo a menção à palavra suicídio (como se os discursos sobre a vontade de

morrer materializassem propriamente o autoextermínio), a regularidade (FOUCAULT, 2019) dos dizeres que circulam fica frequentemente associada à incompreensão.

Aliada à falta de entendimento da sociedade normativa (FOUCAULT, 2014) consigo mesma, a transposição de um acontecimento como o suicídio nas comunidades indígenas parece constituir um desafio ainda maior à compreensão para o atendimento em saúde mental, dadas as especificidades culturais de cada etnia. Foram esses aspectos, entre outros, que, a meu ver, o pesquisador indígena Tônico Benites e sua equipe mobilizaram na série de documentários *O Mistério de Nhemyrô*, uma coprodução com Eva Pereira, a partir da parceria entre as empresas tocantinenses MZN Filmes e Cunha Porã Filmes.

O pesquisador emerge como o eixo principal no documentário, desempenhando um papel fundamental na condução da narrativa. Sua participação começa com a própria apresentação, de modo a explicitar sua formação acadêmica e sua imersão na cultura indígena. Além disso, ele também é apresentado por outros estudiosos e antropólogos indigenistas, os quais ressaltam sua importância tanto na academia quanto na capacidade única de abordar o tema sensível do suicídio indígena a partir de uma perspectiva nativa. Esse reconhecimento reforça sua credibilidade e destaca sua visão sobre o assunto, posicionando-o como um guia essencial para a compreensão mais profunda da complexidade do tema.

Entendo que a posição assumida por Tônico Benites, enquanto um estudioso que conduzirá o espectador ao domínio de um saber inscrito, até então, na ordem do “mistério”, estabelece-se no documentário como uma estratégia narrativa, atuando como aquilo que, conforme Campos (2021), estabiliza os recursos empreendidos na mobilização de um caráter técnico, científico, (re)produzindo uma concepção do real na intersecção dos níveis do visível e do enunciável.

Ao longo dos episódios, o pesquisador indígena é quem narra os acontecimentos ao espectador ao mesmo tempo em que participa da série documental, vivenciando as experiências, os relatos, colhendo entrevistas, provas, vestígios sobre as mortes por suicídio. Dessa forma, ele se inscreve numa posição de sujeito cujo estatuto científico imprime um ideal de observação, atrelado tanto ao

rigor metódico, atribuído à ciência ocidental socialmente valorizada, quanto à mobilização das cosmovisões originárias, de forma que seu repertório o permite articular saberes das duas ordens, conferindo legitimidade às suas falas.

Figura 34 – Frame I do documentário O Mistério de Nhemyrõ: do narrador-pesquisador



[Tônico Benites — Antropólogo/Pesquisador] “Eu sou Guarani-Kaiowá, nasci e cresci na aldeia, depois virei professor, professor da aldeia e estudei, né. Estudei, fiz

faculdade, fiz monografia já abordando a história do Guarani Kaiowá, da educação das crianças, das famílias, mestrado também. Mestrado em Antropologia Social na UFRJ e doutorado. E continuo, hoje, no pós doutorado, né, pesquisando sempre meu povo, né, tentando compreender a história, a realidade e o contato, pós contato, todas essa realidade que não é tão simples, né. **Continuo pesquisando na condição de indígena e também como pesquisador da universidade, né**”.

Transcrição audiovisual, instantes 3min 45s – 4min 28s.

Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em: https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022

No frame que compõe a figura 34, na primeira imagem, Tônico Benites está em um espaço que se assemelha a um corredor de biblioteca. O posicionamento da câmera parte de um plano médio, relativamente aproximado, de modo a enquadrar o pesquisador do joelho para cima. Paralelas às estantes repletas de textos, estão as janelas, abertas, em sua maioria. Com o olhar atento aos livros, ocupando o centro da filmagem, ele parece examiná-los cuidadosamente. A disposição da imagem em perspectiva faz com que o corredor se perca de vista, remetendo à própria forma como o conhecimento é representado nas bibliografias, isto é, como algo infundável, cuja vastidão se estende a uma continuidade que não acaba, já que sempre há algo novo a se aprender.

Num segundo momento, chama a minha atenção o modo como o pesquisador é enquadrado sentado à mesa, folheando as páginas de um livro. A associação da noção de conhecimento à imagem do livro logo indica uma das variadas diferenças entre as concepções daquilo que se concebe como conhecimento no ocidente e nas cosmovisões indígenas: a diferença entre o grafocentrismo e a necessidade da escrita para a constituição dos pensamentos hegemônicos, enquanto nas culturas originárias, os saberes são compartilhados, em sua maioria, pela oralidade. Considerando a projeção do documentário, cuja circulação se volta para um público majoritariamente urbano, a remissão à erudição por meio da escrita também funciona como recurso de convencimento.

Já na terceira imagem disposta no frame, o foco na figura de Tonico Benites num plano mais fechado reafirma a sua posição como intelectual, na confluência entre a sua imagem e o “GC” — isto é, o gerador de caracteres, a legenda, os créditos, as informações sobre entrevistados e apresentadores que aparecem na tela para situar os espectadores, como por exemplo, nomes e títulos — a indicação como “Antropólogo/Pesquisador” o situa como especialista no campo da cientificidade.

Os elementos constitutivos da filmagem interagem com o estudioso, corroborando com a sua forma de apresentação: “Eu sou Guarani-Kaiowá, nasci e cresci na aldeia, depois virei professor, professor da aldeia e estudei, né”.

Enunciando quem ele é — um indígena “Guarani-Kaiowá” — e o que se tornou — “um professor da aldeia” — o seu discurso faz menção a uma memória de representação indígena a partir da ancestralidade, separando o que aconteceu no passado — “nasci e cresci na aldeia” — e a experiência que o transformou — a partir da menção do advérbio de tempo em: “*depois* virei professor”.

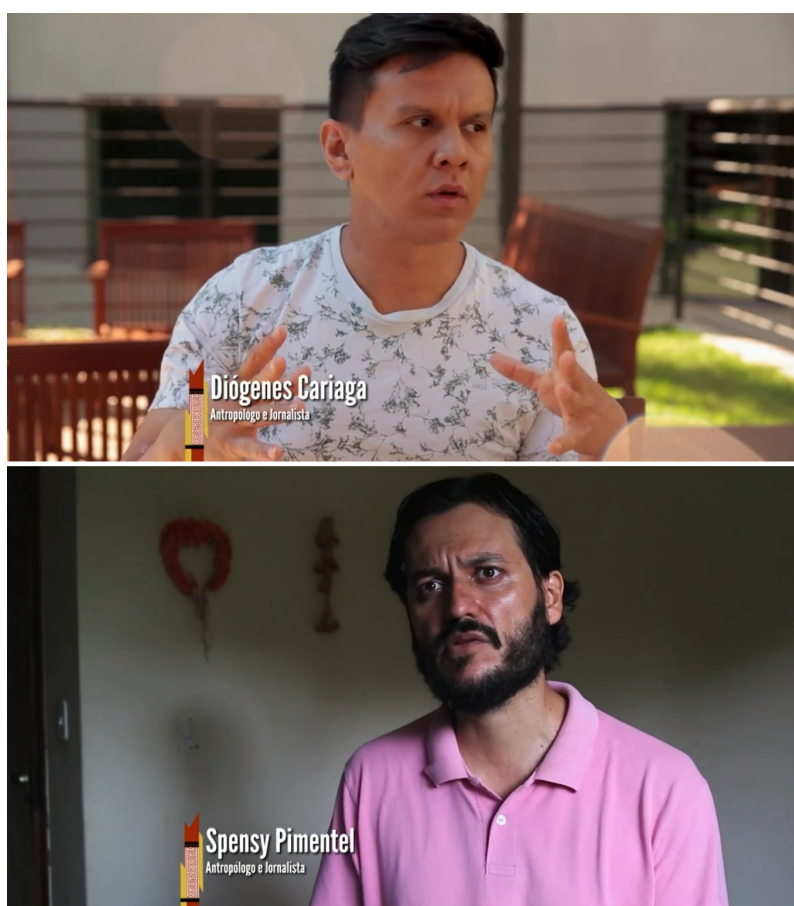
Assumir-se enquanto “professor da aldeia” o posiciona entre representações situadas no entre-lugar, isto é, na fronteira cultural/identitária de representação de Tonico Benites como um sujeito da cultura urbana, que conhece, que se comunica com o “branco”, que se veste conforme os códigos ocidentais ao mesmo tempo em que reafirma sua subjetividade “Guarani-Kaiowá”, a espacialidade onde atua — na aldeia. Isso também situa seu próprio corpo enquanto materialidade fragmentada, cuja estrutura se constitui com vestimentas que o representam tanto no contato com o branco, quanto nas suas origens como indígena, considerando, ainda, o modo como o seu rosto, o componente de distinção, performa traços e tintas da sua etnia “Guarani-Kaiowá”.

Empunhando uma caneta e um caderno na mão, ao mesmo tempo em que se dirige oralmente à sua comunidade, tal como aparece no frame I, a quarta imagem compõe aquilo que corrobora a sua afirmação: “[...] continuo pesquisando na condição de indígena e também como pesquisador da universidade, né”. A mobilização de dois lugares de representação — quais sejam: o intelectual e o

originário — focaliza o indígena da contemporaneidade, cuja subjetividade, forjada no processo de educação formal, sobretudo pela escolarização, na forma como a sociedade envolvente a concebe, constitui a condição para que se possa reconhecer a sua cidadania e a legitimidade do seu saber.

Alinhada à noção de legitimidade, após o próprio protagonista apresentar-se, ele é também apresentado por dois pesquisadores, Diógenes Cariaga e Spensy Pimentel. Denominados, no gerador de caracteres dos *frames*, como “antropólogos” e “jornalistas”, os pesquisadores seguem trazendo à discussão os atributos que Tonico Benites possui no trato com a temática do suicídio entre povos indígenas, como é possível ver a seguir:

Figura 35 – Frame II do documentário O Mistério de Nhemyrô: Da reafirmação



[Diógenes Cariaga – Antropólogo e jornalista] Quando eu li o script e o roteiro e vi que o Tonico seria o eixo da série, dos episódios mais produzidos, eu fiquei pensando que tem uma experiência interessante, ali, não é? Acho que... é... você... É pensar o lugar, do

ponto de vista das questões que envolvem as transformações que os povos indígenas vêm vivenciando no Brasil, num ponto de vista privilegiado. Como é que... é... um pesquisador da... né... do ponto de vista da escolarização, já chegou num patamar mais alto, num programa de importância internacional pra antropologia do mundo, que é o PPGAS do Museu do Rio de Janeiro, e além de ter essa qualidade toda acadêmica, tem a possibilidade de pensar a partir de um ponto de vista nativo.

Transcrição audiovisual, instantes 4min 29s – 5min 7s.

[Spensy Pimentel – Antropólogo e Jornalista] O Tonico, ele não chegou aonde que ele chegou por acaso, ele é uma pessoa de muita sensibilidade e ele é uma pessoa que tem um talento especial pra explicar os sentimentos e as motivações dos indígenas pros não-indígenas. É, e ele foi a pessoa que me ajudou a entender melhor justamente esse sentimento misterioso que é Nhemyrõ, né, esse sentimento indígena que às vezes pra um não indígena é difícil de compreender, né, e nesse sentido, acho que ele é a pessoa perfeita pra investigar o que é que tá acontecendo pelo Brasil e o que é que tá levando, o que é que tá relacionado, qual é cenário que tá relacionado a todas essas mortes que tão acontecendo dessa forma estranha em tantos lugares do país hoje.

Transcrição audiovisual, instantes 5min 36s – 6min 24s.

Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em: https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022

Nesse segundo frame, mais dois especialistas são convidados a descrever Tonico Benites, o que corrobora para a construção de uma rede de apoio que, para além do próprio indivíduo, possa sustentar o seu posicionamento como intelectual e originário. No campo da designação, mobilizar as profissões de “antropólogo” e de “jornalista” insere tanto o documentário como o próprio pesquisador Tonico Benites na ordem da constituição de um discurso de verdade que, por mobilizar saberes específicos, pode ser tido como legítimo e válido. Relembrando com Foucault, a designação:

[...] não é simplesmente um elemento em um discurso (que pode ser sujeito ou complemento, que pode ser substituído por um pronome etc.); ele exerce um certo papel em relação ao discurso: assegura uma função classificatória; tal nome permite reagrupar um certo

número de textos, delimitá-los, deles excluir alguns, opô-los a outros (FOUCAULT, 1992, p. 13).

Enquanto jornalistas, a produção do documentário é assegurada pelos autores em seu caráter técnico, já no papel de antropólogos, os saberes de Tonico Benites são ratificados pelos especialistas, dada a sua formação, como alguém que “[...] do ponto de vista da escolarização, já chegou num patamar mais alto, num programa de importância internacional pra antropologia do mundo”, comprovando, assim, que Tonico Benites “[...] não chegou aonde chegou por acaso”, pelo contrário, sua fala pode ser validada, não apenas porque ele dispõe de um conhecimento específico, mas, sobretudo, por ter sido submetido aos exames de qualificação e ter cumprido os gestos rituais dos quais a sociedade envolvente categoriza como necessários à formação do indivíduo.

Considero que a necessidade de reiteração dos atributos que o qualificam e que certificam sua capacidade intelectual advém de um esforço em desestabilizar os discursos normativos que prescrevem as condutas de sujeitos indígenas como estagnadas à memória colonial. Trata-se, para além de assegurar o pesquisador como hábil no trato com as epistemes ocidentais, de afirmar os saberes originários como produtivos, valorizando o seu ponto de vista.

Na posição de intelectual, cujo compromisso com uma verdade científica constitui o cerne para validar a sua representação, Tonico Benites instaura a tônica do documentário:

[Tonico Benites — Antropólogo/Pesquisador] E na condição de indígena, né, esse tema de suicídio sempre me preocupou, mais de mil jovem, mil Guarani-Kaiowá já cometeram suicídio. [...] Quando um ser humano entra em estado de desespero e... e não quer mais viver na terra, quer morrer literalmente falando esse é o Nhemyrõ, né. O mais importante que até agora eu estou buscando, tentando entender, né, indo a cada família, a cada comunidade, pra, pra compreender essa realidade, o contexto em que acontece, onde acontece, como acontece [...].

Transcrição audiovisual, instantes 6min 25s — 7min 05s.

Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em: https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022.

Na passagem apresentada, o estudioso comenta sobre a prática de suicídio entre os povos Guarani-Kaiowá como um aspecto que o preocupa, empreendendo questionamentos como “o quê?”, “onde?”, “como?” enquanto algo que o mobiliza como sujeito. O posicionamento intelectual parece assumir também um caráter investigativo, de modo que a busca pela reconstituição dos cenários e do contexto dessas mortes pode apontar para a produção de uma verdade sobre o suicídio étnico enquanto um acontecimento dado num espaço e num tempo específicos.

Para que se possa empreender esse gesto, Tônico Benites recorre ao espaço da escuta de diferentes representações desde técnicos e especialistas da saúde indígena, da história, da psicologia, até membros da comunidade, familiares e professores das vítimas, como se pode ver no mosaico, a seguir:

Figura 36 – Mosaico do documentário O Mistério de Nhemyrõ: dos entrevistados



Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em:
https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 15 out. 2022

Além disso, no o enquadramento de Tonico como figura que guia, que olha pra frente, decorre em uma construção que o coloca em posição similar à posição de “detetive”²⁷, que persegue os rastros de processos inerentes ao caso de suicídio em estudo/debate ali. Na posição de guia, eu viajo com ele por entre pontas soltas de diferentes problemáticas em aberto também no âmbito social, como as que já contemplei desde o início deste trabalho.

²⁷ O termo pode não ser o ideal, aqui, mas figura enquanto formulação recorrente no campo cinematográfico ou ficcional do qual um documentário também faz parte.

Figura 37 – Mosaico do documentário O Mistério de Nhemyrõ: do papel do intelectual e da vontade de verdade



Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em:
https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022.

Buscando pistas em torno do que considero não apenas um único mistério, no singular, mas os *mistérios* de Nhemyrõ, em sua multiplicidade de correlações — isto é, os fatores que levam diferentes comunidades indígenas ao suicídio — Tonico Benites performa assumindo um papel investigativo, cuja finalidade, para além de levantar suspeitas, verificar pistas, estende-se para trazer uma verdade à tona. estabelecendo uma espécie de elo entre sociedade envolvente e comunidades originárias dentro da própria dinâmica de gravação do documentário, mas também na sua relação com o público que lhe assiste.

Das negligências territoriais, aos processos de identificação, dos conflitos religiosos, dos afetos e desafetos amorosos, dos movimentos para uma educação de prevenção e posvenção, da saúde, de uma concepção clínico-epidemiológica, todos esses aspectos são apresentados ao longo dos episódios, remetendo a uma fundamentação respaldada nas dinâmicas científicas, como possíveis fatores de vulnerabilidade para as condições de existência originária. No âmbito das construções relacionais entre os conhecimentos ocidentais e originários, o poder atravessa essa vontade de verdade social de modo que:

[...] Neste nível não se trata de saber qual é o poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é seu regime interior de poder; como e por que em certos momentos ele se modifica de forma global (FOUCAULT, 2014b, p. 5).

É nesse sentido que, na dinâmica do documentário, os relatos dos entrevistados enquanto estudiosos indigenistas, sobreviventes e participantes da comunidade demonstram como diferentes formas de conhecimento interagem e se influenciam mutuamente na interpretação do fenômeno em questão. Enquanto Foucault examina a dinâmica interna do poder que molda os enunciados científicos, o documentário destaca como esse mesmo poder atravessa as narrativas compartilhadas e constrói proposições com valor de verdade.

3.3 Duas Rotas em Confluência e(m) estratégias discursivas de resistência

No documentário, ao meu ver, dois principais trajetos temáticos podem ser metaforizados a partir das formulações: a “falta de vontade de viver” e a “vontade individual de morrer”.

Figura 38 – CASAI – Casa de Saúde do Índio



Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em: https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022.

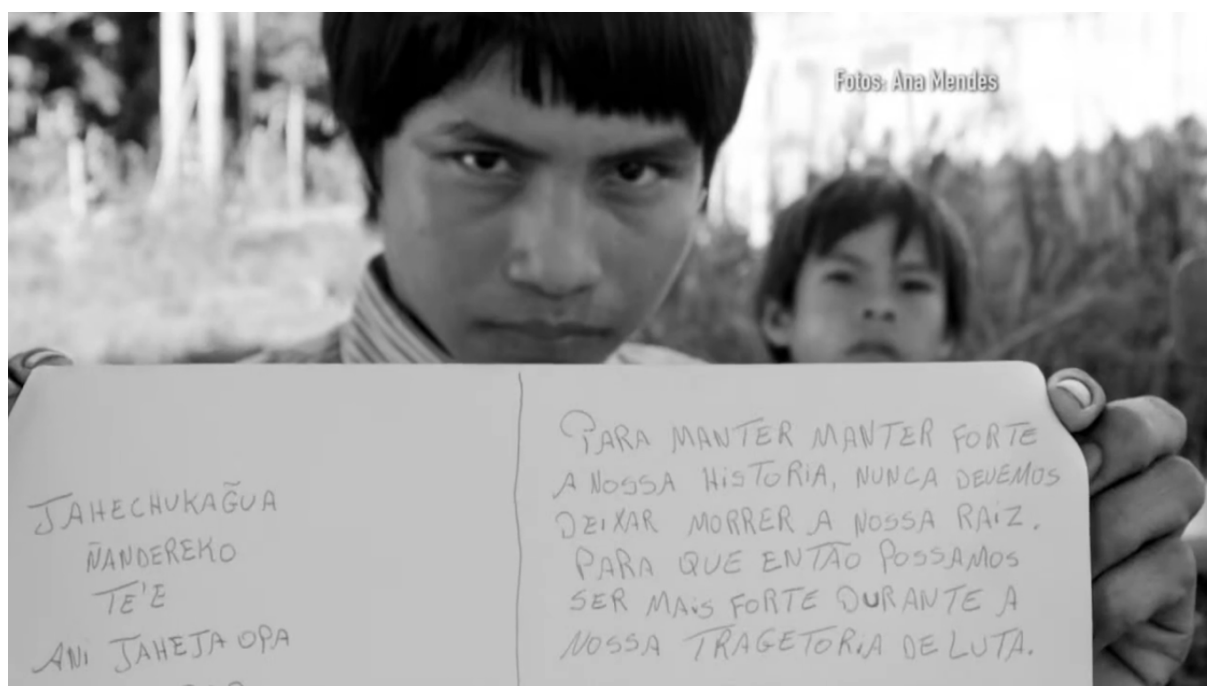
Na figura 38, como se vê, a captura de tela focaliza a fachada de uma unidade de saúde criada para atuar como lugar de cuidado com os povos originários, corroborando a ideia de suicídio um problema de saúde, que perpassa a “falta de vontade de viver” coletiva. Apesar desse ideal de representação daquilo que deveria ser direcionado nos atendimentos, segundo João Werreriá (da Etnia Karajá),

[...] A luta indígena agora tem um plano de saúde específico para tratar dos saúdes indígena né, que é SESAI, lá em São Félix do Araguaia e eu vejo fragilidade né, porque nossos índios agora atualmente estão morrendo, nossos karajados e tem mais de 50 jovens que já foram se enforcando e diante disso aí não tem feito

quase nada, só tem uma psicóloga, a SESAI aliás dois. O trabalho deles é mais preventivo, só que eles não vão na aldeia para detectar qual é o verdadeiro problema deles, eu tenho a impressão que a maioria estão mais pelo emprego do que realmente procurar amenizar o problema nosso.

Fonte: Transcrição livre do documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em:
https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022.

Figura 39 – Reivindicações



Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em:
https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022.

Já na figura 39, temos a imagem de um sujeito jovem indígena que reclama a importância da manutenção da história de seu povo e da preservação das raízes enquanto matérias-primas à luta empreendida por eles, a transcrição dos dizeres do seu cartaz segue: "Para manter forte a nossa história, nunca devemos deixar morrer a nossa raiz, para que então possamos ser mais forte durante a nossa trajetória de luta" (SIC).

Confrontando as formulações “falta de vontade de viver” e a “vontade individual de morrer” com as figuras 38 e 39, vejo que a primeira noção se volta para um aspecto mais coletivo, trazendo, portanto, um conceito mais social para a prática do suicídio. A segunda, por sua vez, está voltada para o sujeito em suas relações consigo mesmo e com o outro, haja vista que, a partir das descrições dos corpos, o método de asfixia utilizado por esses praticantes requer participação ativa até o fim do processo.

Com eles, podemos problematizar o modo como a vontade individual de morrer, materializada nos problemas pontuais de desafeto e sofrimento, estão imbricadas com a falta de assistência dos órgãos reguladores, os quais colaboram para produzir modos de vida a partir da miséria, da insegurança, de condições de não existência, tal como Guerra (2016, p. 2) aponta em: “No caso dos índios, ficou reservado a eles na sociedade um lugar à margem da sociedade, após intensa exploração de sua mão de obra. A partir da consolidação de sua imagem como abandonado e miserável”.

O funcionamento discursivo do documentário joga de maneira estratégica com o mistério. Inicialmente, a narrativa que se propõe a “encontrar uma solução” captura o espectador que acompanha o pesquisador Tonico Benites imaginando que ele, enquanto estudioso, teria uma resposta “cartesiana” que explicaria o suicídio e como esse fenômeno se desenvolve de maneira específica enquanto um traço da cultura indígena.

Nos prints a seguir, figuras 40, 41 e 42, aciono, em formulação imagética, parte desse funcionamento, derivado do uso de sombras e da desfocalização dos rostos.

Figura 40 – Captura do leitor I



Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em:
https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022.

Figura 41 – Captura do leitor II



Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em:
https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022.

Figura 42 – Captura do leitor III



Fonte: documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em: https://www.primevideo.com/detail/0SVBNBH3X2275RH6OKLADUXDH0/ref=atv_hm_hom_c_cjm7wb_2_1. Acesso em: 13 out. 2022.

Para além dos efeitos imagéticos explicitados com as figuras anteriores, o próprio codiretor, Tonico Benites, diz dessa tendência por "desvendar" a violência autoinflingida: "[...] por trás do suicídio há mistério assim, né, até agora não revelado" (Transcrição livre do documentário *O Mistério de Nhemyrõ*). Por outro lado, o que o pesquisador faz (e que avalio como um gesto de resistência) é justamente abrir ainda mais as diversas faces da problemática, demonstrando como o próprio Estado e a sociedade envolvente, de maneira geral, no seu funcionamento, atuam como aliados na precarização das condições de vida dos povos tradicionais.

Na sua primeira palestra no curso "A Coragem da Verdade", em 1984, Foucault destaca um princípio fundamental presente na cultura grega e romana que se alinha com o conceito de cuidado de si. Esse princípio é a *parresia*, que envolve falar abertamente e sem restrições, compartilhando tudo o que se pensa.

Para ilustrar a formação do sujeito livre por meio das práticas de autenticidade, o filósofo francês recorre à figura do *parresiasta*, um personagem da

Antiguidade. O parresiasta personifica aquele que proclama a verdade sem rodeios, expressando suas opiniões, sem disfarces retóricos, aquele que está disposto a se arriscar e se expor em nome dessa verdade.

Embora a ênfase seja em comunicar "tudo", esse discurso deve estar em sintonia com a verdade, evitando qualquer forma de dissimulação, e, o que é crucial, mantendo uma conexão contínua com os outros. Essas práticas desempenham um papel fundamental, valioso e indispensável, tanto para a comunidade quanto para os indivíduos, pois estabelecem uma relação intrínseca entre o que é dito e como se vive. O filósofo francês (2004) também identificou duas condições adicionais para a prática da parresia: em primeiro lugar, o sujeito que fala abertamente enfrenta o risco de incomodar os outros e, por vezes, até mesmo de encarar a violência, o que torna a parresia um ato que exige coragem. Em segundo lugar, a pessoa que é alvo da parresia deve estar disposta a participar desse jogo, a ouvir quem ousa falar a verdade sem rodeios.

Como proposição futura, arrisco-me a pensar na noção de parresia como uma contribuição tanto no contexto do documentário quanto na própria forma de conceber a prática do suicídio, dada a possibilidade abordar as raízes dos problemas subjacentes à temática que intersecta povos indígenas, suicídio e linguagem. Através da parresia, o documentário viabiliza desafiar as narrativas simplistas e instigar desestabilizações sobre vida, sobre morte, sobre os povos originários. Essa formulação, no entanto, precisa ser melhor trabalhada. Fruto das contribuições do professor Jefferson Campos desde a minha banca de qualificação, penso que esta possa ser uma pista para mistérios futuros...

Não há como apresentar uma resposta definitiva, tampouco há como afirmar de maneira determinística que o fenômeno do suicídio entre os povos indígenas é uma condição intrínseca étnica, pelo contrário, crer nisso é apenas mais uma das formas de naturalizar o exercício do racismo, aos moldes de uma biopolítica. Isso porque o questionamento existencial não é e nem deveria ser algo específico de um povo, mas é antes uma problemática coletiva, dadas as diversas situações de

violação e os modos como a vida tem sido gerida num sistema que despersonaliza os sujeitos e explora indígenas e não indígenas.

Ao se apropriar de um funcionamento ocidental (seja no domínio das ferramentas tecnológicas, seja no próprio modo de pensar e questionar, como quem se posiciona enquanto um detentor de conhecimento que proveria uma resposta única), as discursividades do documentário atuam subversivamente para divulgar valores, conhecimentos, questionamentos e cosmovisões originárias.

PARA CONTINUAR

À guisa de conclusão, penso que o mais apropriado para a discussão é escancarar as pontas soltas deste trabalho, ao invés de tentar apertar os nós. No início da minha proposição, partindo dos pressupostos teórico-metodológicos da Análise do Discurso de linha francesa, e acionando a *arqueogenealogia* foucaultiana (GREGOLIN, 2004; ARAÚJO, 2008; NAVARRO, 2020), meu intento era problematizar os sentidos em torno da prática do suicídio entre povos indígenas Guarani-Kaiowá de MS. Pensar sobre o tema, para mim, significava mais do que observar o funcionamento de uma problemática social, tratava-se, antes, de relacionar um questionamento existencial a uma inquietação pessoal, promovendo um gesto de interpretação que, para além de sensibilizar e mobilizar, pudesse desestabilizar ideias preconcebidas, tanto no que diz respeito aos povos indígenas, quanto no que diz respeito ao debate sobre saúde mental e suicídio.

Compreendo que olhar para as formas com que a questão do suicídio acomete as comunidades originárias implica concebê-las em sua dimensão político-social. Indo além, busquei problematizar a continuidade da prática, indagando se e como a produção de sentidos sobre os mistérios de Nhemyrõ se inscreve no corpo e na língua. Para refletir sobre essa questão de pesquisa, foram objetivos específicos: a) discutir como as tecnologias do biopoder e da biopolítica se relacionam com as condições de existência das comunidades originárias e presentificam o acontecimento histórico e discursivo do autoextermínio (FOUCAULT, 1999; FOUCAULT, 2011) no documentário; b) analisar por que os sentidos sobre vida e morte, atravessados pelas memórias e narrativas orais indígenas, inscritas no documentário, entram em luta e podem constituir uma estratégia de resistência no conflito com o discurso hegemônico.

Na primeira cena deste trabalho, busquei focalizar aspectos dos quais julguei centrais para o desenvolvimento da dissertação: os(as) sujeitos(as) de pesquisa e a inscrição dos suicídios nas redes discursivas dos mistérios. Nela, situei os povos tradicionais Guarani e Kaiowá de MS, em seus modos de ocupação territorial e sua

relação com as cosmovisões em torno do Nhemyrõ, a designação (FOUCAULT, 1992, BRAGA, 2017) que denomina o sentimento indígena de tristeza profunda que pode levar às mortes.

Além disso, tentei sinalizar, também, o modo como esta pesquisadora, inevitavelmente, atravessa e é atravessada pela temática. Sobre a prática do suicídio me coube o trabalho de revisitar diferentes formas de concebê-lo, assim como refletir sobre o exercício do biopoder (FOUCAULT, 2010) nas práticas de atendimento em saúde nas comunidades indígenas.

Na segunda cena, enquadrei o documentário sob a lente discursiva foucaultiana, resgatando as suas condições de emergência e, a partir das considerações de Campos (2021), Tasso(2013) e Oliveira (2017) buscando estabelecer, com as sínteses dos episódios, alguns pontos de orientação para a análise.

Já na cena três, no processo de descrição-interpretação, procurei situar as estratégias narrativas adotadas na performance documental que conduzem o espectador a, juntamente com o pesquisador-protagonista, seguir as pistas para solucionar um mistério, o que acontece no caminho, porém, é muito mais a abertura para que se possa vislumbrar as diversas faces do tema do que o fechamento para uma "solução", a chegada a um "diagnóstico". Dessa forma, entendo que Tonico Benites captura o(a) espectador(a) a partir de um questionamento e conduz a narrativa visando a mobilização de um efeito de verdade cujo movimento empreende um gesto de resistência (FOUCAULT, 2009). Aliás, esse gesto é materializado em linguagem pelo próprio pesquisador em:

[Tonico Benites — Antropólogo/Pesquisador] Apesar desse acontecimento, caso de suicídio há também resistência, né, essa vontade de vivê, essa luta, pra combater esse poder maléfico que está levando os povos a se suicidarem e o povo que tem essa força, pra resistir e viver, esse é muito forte entre os povos, através de suas tradições, seus conhecimentos, estão lutando, estão resistindo e o indígena do Brasil ele vivê, esse é o objetivo da luta.

Fonte: Transcrição livre do documentário *O Mistério de Nhemyrõ*, disponível em:

Minha tese defendida é a de que, para além das formas clínicas de se conceber tal prática, os discursos sobre o suicídio constroem subjetividades, atuando nas formas de representação indígena sobre si, sobre o outro, sobre nós. No interior do funcionamento discursivo do documentário, como resultado, a emergência de uma representação intelectual indígena figura como estratégia narrativa que mobiliza os saberes originários tanto na produção de leituras sobre o suicídio como prática de resistência quanto subverte concepções normalizadoras sobre a morte autoprovocada.

Ensejando o título que atribuí a esta seção e fomentando as contribuições recebidas do Prof. Dr. Jefferson Campos, por ocasião do exame de qualificação, acredito que caiba maior investimento na formulação de que o suicídio pode ser uma enunciação parresiástica por excelência, porque pode implicar a morte não apenas como perigo, mas como franqueza de um corpo (violado pela sociedade não indígena) que diz a verdade sobre si mesmo. Mas este é assunto/tema/objeto para cenas futuras...

CRÉDITOS-REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. **Prismas**: crítica cultural e sociedade. Tradução de Augustin Wernet e Jorge Almeida. São Paulo: Ática, 1998.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. As viagens e as viragens das carnes: o corpo como espaço de práticas de liberdade ou corporificando Michel Foucault. *In*: BUTTURI JUNIOR, A. *et al.* **Foucault e as práticas de liberdade I**: o vivo e seus limites. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 249-271.

ALCANTARA, Maria de Lourdes Beldi de; MOURE, Walter; TRAJBER, Zelik; MACHADO, Indiana Ramires; EQUIPE DE JOVENS DA AÇÃO DOS JOVENS INDÍGENAS DE DOURADOS-MS. A percepção do suicídio como inseparável das outras formas de violência segundo os/as jovens indígenas: um estudo de caso da Reserva Indígena de Dourados*. **Revista de Medicina**, [S. l.], v. 99, n. 3, p. 305-318, 2020. DOI: 10.11606/issn.1679-9836.v99i3p305-318. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revistadc/article/view/171129>. Acesso em: 13 fev. 2022.

ALMEIDA, Flávia Andrade. **Suicídio na Biopolítica**: estudo à luz dos escritos de Michel Foucault. 2019. 91 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2019.

AMARAL, Márcia Elaine de Rezende. **Demarcação de terras indígenas no Mato Grosso do Sul**: uma análise a partir da carta constitucional de 1988. 91 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado Profissional em Administração Pública, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2017.

ARAÚJO, Inês Lacerda. Foucault, um arqueogenealogista do saber, do poder e da ética. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, n. 35, p. 37-55, abr. 2004.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito**. 2. ed. Curitiba: UFPR, 2008.

ARTIÈRES, Philippe. Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault. *In*: GROS Frédéric (Org.). **Foucault**: a coragem da verdade. Tradução de Marcos Marcionilo. 1. ed. 3. reimpr. São Paulo: Parábola, 2013. (Episteme; 1).

BERT, Jean-François. **Pensar com Michel Foucault**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola, 2013.

BORGES, Vavy Pacheco. O “eu” e o “outro” na relação biográfica: algumas reflexões. *In*: NAXARA, Márcia; MARSON, Izabel; BREPOHL, Marion (Org.). **Figurações do outro**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p.225-238.

BRAGA, Kiane Santos. **Jejuvy**: para além da anomia social: interpretações Guarani Kaiowá sobre o suicídio. 78 f. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso). Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense, 2017. Disponível

em:

<https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/6690/Monografia%20-%20VERS%C3O%20FINAL.pdf?sequence=1>. Acesso em: 15 fev. 2022.

BRAGA, Sandro; MENEGHEL, Patricia da Silva. A designação da singularidade no ressoar do jogo entre a estrutura e o acontecimento. **Revista da Anpoll**, n. 42, p. 71-85. Florianópolis, jan./jun. 2017. Disponível em: <https://revista.daanpoll.emnuvens.com.br/revista/article/view/1030>. Acesso em: 15 fev. 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Ações SESAI e DSEI**. [s.d] Disponível em: <https://saudeindigena1.websiteseuro.com/coronavirus/acoes.php>. Acesso em: 16 fev. 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Boletim Temático da Biblioteca do Ministério da Saúde: Prevenção ao Suicídio. 2021** Disponível em: https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/boletim_tematico/prevencao_suicidio_setembro_2021.pdf. Acesso em: 16 fev. 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Manual de Investigação/Notificação de tentativas e óbitos por suicídio entre povos indígenas**. Brasília, 2015. Disponível em: https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/Manual_Investigacao_Tentativas_Povos_Indigenas.pdf. Acesso em: 16 fev. 2022.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do sexo. São Paulo: Editora. n-1 edições, 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BUTLER, Judith. **Undoing gender**. Nova York: Routledge, 2004.

CAMPOS, Jefferson Gustavo dos Santos. Considerações acerca do estatuto do esquecimento no acontecimento discursivo-midiático do incêndio do Museu Nacional. In: PEREIRA, Anísio Batista; CAMPOS, Jefferson. (Orgs.). **Discursos, culturas e memórias na América Latina**: entre análises e práticas na contemporaneidade, Catu: Bordô-Grená, 2020b. p. 241-252.

CAMPOS, Jefferson Gustavo dos Santos. **A emergência do intelectual específico em práticas discursivas de transgressão**: relatar a si mesmo como aleturgia no documentário resgates. 141 f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Estadual de Maringá (UEM), Maringá, 2021.

CAMPO ARÁUZ, Lorena; APARICIO, Miguel (Org.). **Etnografías del suicidio en América del Sur**. Quito: Abya-Yala, 2017. 311p.

CARVALHO, Bernardo. **Nove noites**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle. Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais (Org.). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2015.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). **Relatório:** violência contra os povos indígenas no Brasil – Dados de 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>. Acesso em: 07 jan. 2021.

COSTA; Leonard Christy; SILVEIRA, Éderson Luiz da. Efeito Bolsonaro: anatomia do autoritarismo. In: SILVEIRA, Éderson Luiz da (Org.). **Os efeitos do autoritarismo:** práticas, silenciamentos e resistência (im)possíveis. São Paulo: Pimenta Cultural, 2018. p. 13-35.

COURTINE, Jean-Jacques. **Decifrar o corpo:** pensar com Foucault. Trad. Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2013.

DERRIDA, Jacques. Prólogo e Cap. I: Oligarquias: nomear, enumerar, contar. In: **Políticas da amizade**. Porto: Campo das Letras, 2003. p. 9-38.

DERRIDA, Jacques. Estou em guerra contra mim mesmo. **Margens/Márgenes:** Revista de cultura, n. 5, jul/dez, 2004, p. 12-17.

DIAS-SCOPEL, Raquel; SCOPEL, Daniel; DIEHL, Eliana Elisabeth. Participação indígena e obstáculos ao enfrentamento da pandemia de Covid-19 no Mato Grosso do Sul. In: MATTA, G.C., REGO, S., SOUTO, E.P., and SEGATA, J., eds. **Os impactos sociais da Covid-19 no Brasil:** populações vulnerabilizadas e respostas à pandemia [online]. Rio de Janeiro: Observatório Covid 19; Editora FIOCRUZ, 2021, p. 137-148. Informação para ação na Covid-19 series. ISBN: 978-65-5708-032-0. <https://doi.org/10.7476/9786557080320.0011>. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/r3hc2/pdf/matta-9786557080320-13.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2022.

ESTELLITA-LINS, Carlos. O suicídio indígena Guarani-Kaiowá no antropoceno: solastalgia e schlambugrismo. **Revista NUPEM**. v. 13, n. 29, 2021, p. 224-256. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7895417.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2022.

FERNANDES, Andressa. **Espaço e sujeito:** uma análise discursiva do documentário O cárcere e a rua. 153 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Santa Maria. Rio Grande do Sul, 2018. Disponível em: https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/14197/DIS_PPGLETRAS_2018_FERNANDES_ANDRESSA.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 15 fev. 2022.

FOSCACHES, Nataly. **No Mato Grosso do Sul, indígenas tentam bloquear covid sem ajuda do governo.** Repórter Brasil, 2020. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2020/09/no-mato-grosso-do-sul-indigenas-tentam-bloque>

ar-covid-sem-ajuda-do-governo/#:~:text=Contribua-,No%20Mato%20Grosso%20do%20Sul%2C%20ind%C3%ADgenas%20tentam,covid%20sem%20ajuda%20do%20governo&text=%E2%80%9CPassamos%20o%20m%C3%AAs%20passado%20debaixo,se%20resguardar%20da%20covid%2D19. Acesso em: 16 fev. 2022.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. *In*: FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** 157 Lisboa: Passagens, 1992, p. 129-160.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231- 249.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Trad. de Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos IV**: estratégia, poder-saber. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Michel Foucault**: Entrevistas. Roger Pol Droit. Trad. Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. São Paulo: Graal, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). Edição estabelecida por Michel Senellart; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. Retornar à história. *In*: FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Trad. Elisa Monteiro. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008b. p. 282-295.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes: 2010.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014a.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. Raquel Ramalhete. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014c.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos, volume X: filosofia, diagnóstico do presente e verdade**. Organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Abner Chiquieri. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014c.

FOUCAULT, Michel. O cuidado com a verdade. *In*: MOTTA, Manoel de Barros (Org.). **Michel Foucault: ética, sexualidade, política**. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 3. ed. 3. tir. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017, p. 240-251. (Coleção Ditos e Escritos V).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e José Augusto Guilhaon Albuquerque. 7. ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2018.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019.

FREIRE, Sérgio. **Análise de discurso: procedimentos metodológicos**. 2ª ed. - Manaus: EDUA, 2014.

GERALDI, João Wanderley. Texto e discurso: questões epistemológicas para a linguística. *In*: FIGUEIREDO, Maria Flávia; MENDONÇA, Marina Célio; ABRIATA, Vera Lúcia Rodella. (Orgs.). **Sentidos em movimento: identidade e argumentação**. Franca: Editora da UNIFRAN, 2008, v. 3. p. 149-158.

GUERRA, Vânia Maria Lescano. Indígenas e identidades: um olhar discursivo sobre a luta pela terra. *In*: ROSA, A. M. et al (Org.) **Povos indígenas: reflexões interdisciplinares**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2012, p. 43-68.

GUERRA, Vânia Maria Lescano. As fronteiras da exclusão: o discurso do outro e o processo identitário do indígena. **Anais do VI Seminário Internacional América Platina (VI SIAP) e I Colóquio Unbral de Estudos Fronteiriços**. Campo Grande: UEMS, 2016. p. 1-9. Disponível em: https://eventos.uems.br/assets/uploads/eventos/88a59795508e69486b5c940014affe2c/anais/1_2016-11-13_16-46-26.pdf. Acesso em: 23 out. 2018.

GROS, Frédéric. (Org.) **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

GUILHAUMOU, Jacques; MALDIDIER, Denise. Efeitos do arquivo: a análise do discurso no lado da história. *In*: ORLANDI, Eni (Org.). **Gestos de leitura: da história no discurso**. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014. p. 169-191.

GUILHAUMOU, Jacques; MALDIDIER, Denise. Efeitos do arquivo. *In*: GUILHAUMOU, Jacques. **Discurso e Arquivo**: experimentações em análise do discurso. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016. p. 169-191.

GUIMARÃES, Eduardo. Designação e espaço de enunciação: um encontro político no cotidiano. **Letras**, n. 26, p. 53-62, jun. 2003.

GREGOLIN, M. R. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso – diálogos e duelos**. São Carlos-SP: Claraluz, 2004.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Discursos e Imagens do corpo: heterotopias da (in)visibilidade na web. *In*: FLORES, G.; NECKET, N.; GALLO, S. (Orgs). **Análise do Discurso em Rede**: Cultura e Mídia. Campinas: Pontes, 2015.

HAROCHE, Claudine. **A condição sensível**: formas e maneiras de ver no Ocidente. Trad. De Jacy Alves de Seixas e Vera Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008.

JABUR, Alexandre. **A indenização da terra nua nas demarcações de terras indígenas**: modelos e teses em discussão. 2014. Escola Superior do Ministério Público da União. Disponível em: https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/gt-demarcacao/docs/doc_artigos/alexandre-jabur. Acesso em: 12 dez. 2018

JUNIOR, Carlos Stavizki. Os riscos sobre o aumento dos casos de suicídio no contexto de pandemia: perspectivas para a prevenção no estado do Rio Grande do Sul - Brasil. **Ágora**, v. 22, n. 2, p. 4-21, 30 set. 2020. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/agora/article/view/15422>. Acesso em: 15 fev. 2022.

KRENAK, Ailton. **Radicalmente vivos**. O lugar, 2020.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MACENO, Lucas Sales. **Memórias de suicídio Guarani e Kaiowa na Reserva Indígena de Dourados**: história oral. 320 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2021

MARIN, Alfredo Wagner Berno de Almeida; ACEVEDO, Rosa Elizabeth; MELO, Eriki Aleixo de (Org.). **Pandemia e Território**. São Luís: UEMA Edições/PNCSA, 2020. Disponível em: https://ds.saudeindigena.iciet.fiocruz.br/bitstream/bvs/3583/1/CP8_01020.pdf. Acesso em: 15 fev. 2021.

MELO, Patrícia Bandeira de. O índio na mídia: discurso e representação social. **III Jornada Internacional e I Conferência Brasileira sobre Representações Sociais** - Relações entre Práticas e Representações, Rio de Janeiro, v. 1. p. 2375-2389, 2003.

MORAIS, Bruno. **Do corpo ao pó**: Crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

MORICONI, Italo. **O espectro de Foucault**. Margens/Márgenes: Revista de cultura, n. 6/7, jan/dez, 2005, p. 46-57.

NAVARRO, Pedro. Práticas discursivas de subjetivação: dispositivos de análise. *In*: PIOVEZANI, Carlos, CURCINO, Luzmara; SARGENTINI, Vanice. (Orgs.) **Discurso, Semiologia e História**. São Carlos: Claraluz, 2011. p. 269-292.

NAVARRO, Pedro. Um corpo de saber-poder: elementos de uma análise arqueogenealógica de discursos. **REDISCO**. Vitória da Conquista, v. 2, n. 2, p. 78-87, 2013.

NAVARRO, Pedro. Por uma análise arqueogenealógica do discurso. *In*: BARONAS, Roberto Leiser (Org.). **Estudos discursivos à brasileira**: uma introdução. Campinas: Pontes Editores, 2015, p. 149-173.

NEVES, Ivânia dos Santos; CARDOSO, Ana Shirley Penaforte. “Sou Guaraní-Kaiowá”: o Ativismo, a Resistência e o Suicídio no Facebook. *In*: PRATA, Vilmar; MILANEZ, Nilton (Org.). **Filosofia do suicídio**: quando o corpo tem vez. Vitória da Conquista: Labedisco, 2016. p. 86-101.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do Discurso**: princípios e procedimentos. 8. ed. Campinas: Pontes Editores, 1999.

OLIVEIRA, Ilse Leone; SOUSA, Katia Menezes. A autobiografia como prática discursiva de constituição de sujeitos leitores. **Raído**, v.9, n.19, 2015.

OLIVEIRA, Valéria Cristina de. **Sobre caboclos e (in)visibilidades no Contestado**: pacto de segurança, biopolítica e imagens-frame no documentário brasileiro de celebração centenária, 2017. 226f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2017.

O MISTÉRIO de Nhemyrô. Direção de Eva Pereira. MZN Filmes e Cunha Porã Filmes. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vZzeZOUtjEQ>. Acesso em: 10 fev. 2022.

PIMENTEL, Spensy K. **Sanções e guaxos**: suicídio Guarani e Kaiowá – uma proposta de síntese. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – FFLCH/USP, 2006.

PRATA, Vilmar; MILANEZ, Nilton. Falar, ver e deixar morrer: Vídeos de suicídio assistido no youtube. *In*: MELO, Silvia Mara de; FERNANDES, Cleudemar Alves. (Org.). **Violência e seus Paradoxos**: práticas discursivas pelas lentes de Michel Foucault. 01ed.São Carlos: Edufscar, 2016, v. 01. p. 41-59.

QUINTANA, Monalisa. Iris; SANTOS, Elaine de Moraes. Enquadramento midiático local em torno da luta indígena pela terra. *In*: Giovanna Benedetto Flores; Solange Maria Leda Gallo; Suzy Lagazzi; Nádia Régia Maffi Neckel; Claudia Castellanos Pfeiffer; Mônica Zoppi-Fontana. (Org.). **Discurso, Cultura e Mídia**: pesquisas em rede. 1 ed. Santiago, RS: Oliveira Books, 2019, v. 3, p. 496-514.

QUINTANA, Monalisa Iris; REIS, Cauê Duarte Moreira dos. Discursividades e efeitos de (des)legitimação: uma análise das manifestações de maio de 2019 na mídia online. *In*: **IX SEAD - Seminário de Estudos em Análise do Discurso**, 2020, Recife - PE. Anais do SEAD. Recife: Editora da UFPE, 2020. v. 9. p. 1-7.

REIS JUNIOR, Leandro Passarinho; ADSUARA, Carmen Hannud Carballada. Suicídio indígena no Brasil: uma revisão sistemática. **Rev. NUFEN**, Belém , v. 13, n. 1, p. 70-82, abr. 2021. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912021000100006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 15 fev. 2022.

ROSHVEDER, Eliel. **O Suicídio Indígena, Desespero e Genocídio**. Clube de Autores, 2021.

SANTOS, Breno Ricardo Guimarães. Injustiças epistêmicas, Dominação e Virtudes. *In*: MULLER, Felipe de Matos; ETCHEVERRY, Kátia Martins (Org.), **Ensaio sobre epistemologia do testemunho** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2017, p. 143-172. Disponível em: https://www.editorafi.org/_files/ugd/48d206_088b9970355249048444892bcbee355c.pdf. Acesso em: 17 fev. 2022.

SANTOS, Elaine de. Moraes. **O efeito de copresença no discurso político-midiático: uma leitura das eleições presidenciais de 2010**. 2014. 226 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2014.

SANTOS, Milton. O intelectual e a universidade estagnada. **Revista Adusp**, n. 11, pp. 16-20, 1997. Disponível em: <https://www.adusp.org.br/files/revistas/11/r11a03.pdf>. Acesso em: 14 nov. 2021.

SARGENTINI, Vanice Maria Oliveira. A descontinuidade da história: a emergência dos sujeitos no arquivo. *In*: SARGENTINI, Vanice Maria Oliveira; NAVARRO-BARBOSA, Pedro (Orgs.). **Foucault e os domínios da linguagem**: discurso, poder, subjetividades. São Carlos: Claraluz, 2004. p. 77-96.

SARGENTINI, Vanice Maria O. Arquivo e acontecimento: a construção do corpus discursivo. In: Navarro, Pedro (org). **Estudos do texto e do discurso**: mapeando conceitos e métodos. São Carlos: Editora Claraluz, 2006, p. 35-44.

SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org). **História, memória, literatura**: o testemunho na Era das Catástrofes. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

SOUZA, Ana Beatriz Brandão; SANTOS, Elaine de Moraes; QUINTANA, Monalisa Iris. Discursos estabilizados e deslegitimação dos povos indígenas em comentários do Twitter. **INTERLETRAS** (DOURADOS), v. 8, p. 1-13, 2020.

SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte; FERREIRA, Luciane Ouriques. Jurupari se suicidou?: notas para investigação do suicídio no contexto indígena. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 23, n. 3, p.1064-1076, 2014.

TASSO, Ismara. Discurso em imagem: verdade, fotografia-documentário e inventário do real. **Revista Científica Ciência em Curso** – Palhoça, SC, v. 2, n. 2, p. 113-124, jul./dez. 2013.

TASSO, Ismara. Corpos em vigília sob regimes do dizer e do olhar da técnica e da tecnologia biopolítica e cinematográfica. In: TASSO, Ismara; OLIVEIRA, Valéria (Orgs.). **Domínios e dispositivos técnicos, tecnológicos e das tecnologias e(m) discurso**: a formação dos conceitos. Campinas, SP: Pontes, 2015.

UNICEF. **Suicídio adolescente em povos indígenas**: 3 estudos. São Paulo : Arte Brasil Editora, 2014.

VICK, Fabiane de Oliveira. **Estudo de caso de uma família indígena de Mato Grosso do Sul com alta prevalência de suicídio**. 98 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade Católica Dom Bosco. Campo Grande, 2011. Disponível em: <https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/12375-final.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2022.

ZOPPI FONTANA, Mônica. Identidades (in) formais: contradição, processos de designação e subjetivação na diferença. **Organon**, 17 (35), p. 245-282, 2003. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/organon/article/view/30027>. Acesso em: 18 fev. 2022.