

**Sobre enforcamentos, envenenamentos e afogamentos:  
o fenômeno do “suicídio” entre pessoas hupd’äh no Alto Rio Negro<sup>12</sup>**

Rafaela Waddington Achatz<sup>3</sup>

**Palavras-chave:** Hupd’äh; etnopsiquiatria; suicídio.

*Não consigo entender a lógica dos djurua kuery quando tratam da doença sem entender que o caminho do bem-estar no mundo inclui humanos e não humanos em volta. Quando tentam cuidar dos corpos, só enxergam os que já estão contaminados.*

Sandra Benites

Os Hupd’äh são um povo indígena que vive na região do Alto Rio Negro, às margens de igarapés no interflúvio do Tiquié e do Papuri, rios afluentes da margem esquerda do rio Uaupés<sup>4</sup>. Desde os anos 2000, começaram a ser notificados casos de suicídio de jovens no Alto Rio Negro, entre indígenas das diversas etnias. As mortes tem ocorrido tanto na sede do município de São Gabriel da Cachoeira, quanto nas comunidades em que as pessoas frequentam a cidade em algum período do ano. O maior índice vem sendo registrado entre jovens hupd’äh. Os principais métodos utilizados são o enforcamento e a ingestão de timbó. Além disso, há inúmeros casos de pessoas alcoolizadas que morrem afogadas, que não são notificados como suicídio, mas deixam margem para ambiguidades. Nos últimos anos, o índice de suicídios no Distrito Sanitário Especial Indígena do Alto Rio Negro (DSEI/ARN) tem aumentado exponencialmente (Ramos 2017).

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

<sup>2</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

<sup>3</sup> Mestranda no Programa de Psicologia Clínica da USP, sob orientação de Gilberto Saфра (IP/USP) e co-orientação de Marina Vanzolini Figueiredo (PPGAS/USP).

<sup>4</sup> Estima-se que a população atual seja de mais de 2.000 indivíduos que moram em aproximadamente 35 aldeias. As aldeias são constituídas por pessoas de diferentes clãs agnáticos (de descendência patrilinear). O Alto Rio Negro fica no Noroeste Amazônico, na região em que o Brasil faz fronteira com a Colômbia e a Venezuela.

### **Coisa de gente perigosa**

Em fevereiro de 2016, viajei a São Gabriel da Cachoeira e fiquei profundamente impactada com os acampamentos de famílias hupd'äh no Beiradão, ao lado do porto de São Gabriel. Muitas famílias viajam à cidade para retirar benefícios sociais, para passear e para fazer compras e acampam, por vezes durante meses, em barracas de lona azul instaladas sobre as pedras. Como muitos não falam português, são frequentemente explorados por mediadores e ficam expostos a inúmeras vulnerabilidades psicossociais. Ainda pulsam em mim a tristeza e indignação de ver e ouvir sobre as sistemáticas violações dos direitos das pessoas hupd'äh, o racismo, os impactos de políticas públicas inadequadas àquele contexto, as devorações do capitalismo (Stengers 2009) e tanto mais. Ao mesmo tempo, ouvia uma série de falas que banalizavam estas atrocidades e uma frase de Millôr parecia caber como uma luva: “somos todos humanos, mas alguns são mais humanos do que outros” (*apud* Krenak 2015 ).

O delicado e bruto tema dos muitos casos de suicídio que vinham acontecendo na cidade e nas comunidades na região aparecia nas franjas das falas das pessoas com quem conversei. Os suicídios, naquele contexto, me pareciam mais uma das expressões nefastas do genocídio e etnocídio aos quais estes povos vêm resistindo há séculos. Parecia-me que os benefícios sociais, pensados para um cidadão genérico e inadequados àquele contexto, acabavam por acelerar o projeto do Estado de transformar indígenas em pobres, pensando com Viveiros de Castro (2017).

Mas eis que, numa tarde, no alto de minhas elucubrações, visitamos um senhor desana, que nos benzeu para que estivéssemos cercados para uma viagem de barco. Perguntei-lhe o que achava dos suicídios, ao que ele respondeu breve: “*Isso aí é sopro, menina. Coisa de gente perigosa.*”

### **Coisa de gente invejosa**

Em Julho e Agosto de 2019, voltei a São Gabriel para fazer uma consulta prévia a uma comunidade hupd'äh sobre a realização da minha pesquisa e para firmar relações com associações civis locais e com algumas pessoas da FUNAI e do DSEI. As questões que compartilharei com vocês fermentaram desde que voltei e são muito iniciais, dado que não pude realizar o trabalho de campo neste ano. Sinto que esse é um tema que deve ser tratado com muita lentidão, em movimentos de sucessivas aproximações e

distanciamentos. Ressalto, assim, que são elaborações temporárias e um tanto trôpegas, cheias de equívocos e simplificações.

O aspecto que mais me saltou aos olhos no tempo que passei lá é que o conceito de suicídio permite acessar apenas algumas facetas destas mortes. Ao mesmo tempo, parece que organiza eventos muito diferentes sob o mesmo nome. Percebi que partir deste conceito para conversar com as pessoas criava uma série de equívocos e me impedia de formular boas questões. Percebi que este termo era usado por poucos indígenas (Hupd'ãh e de outras etnias) e em situações bastante específicas. A saber, lançavam mão do “suicídio” quando a conversa era sobre políticas públicas, principalmente quando seus interlocutores eram profissionais de saúde. Além disso, fui percebendo que o que muitas pessoas chamavam de “suicídio” era bastante diferente daquilo que se convencionou chamar de suicídio na área da saúde.

Ao longo das conversas, foi ficando bem claro que as mortes por enforcamento, envenenamento e afogamento mais se aproximam de homicídios do que suicídios – não são mortes auto infligidas, mas sim causadas pela ação de terceiros. São casos de feitiço, de sopro ou estrago, como dizem por lá. Davam-me diferentes explicações sobre quem eram os responsáveis pelas mortes: parentes invejosos, pajés poderosos, as Gente-Peixe, os “espíritos” de pessoas que se enforcaram... Ouvei uma imensa variedade de explicações, que dependiam de quem era meu interlocutor ou interlocutora, da intimidade que tínhamos, das circunstâncias da conversa...

Num primeiro momento, quando ainda não conhecia as pessoas muito bem, me falavam que as mortes eram motivadas por situações aparentemente banais: a mãe negou um pedaço de carne ao filho e ele se enforcou, um jovem tomou timbó porque foi traído pela namorada, o menino se matou porque o pai “ralhou” com ele... Às vezes comentavam, espantados, que ninguém previra o acontecimento. E também ficavam desorientados com o fato de que muitos dos jovens quase não faziam esforço para morrer: morriam com os pés no chão, com um laço frouxo no pescoço, com uma camisa fina como forca... Mas quando a conversa se adensava, inevitavelmente aparecia o tema dos ataques xamânicos. Os ataques xamânicos que levam a estas mortes podem ser feitos contra uma comunidade inteira, ou ser um sopro sobre apenas uma pessoa. Ouvei que as ondas de “suicídios são feitiços feitos por um pajé muito poderoso, lá de Iauareté, perto da Colômbia. O que mais ouve é que os jovens começam a escutar uma voz em seu ouvido, geralmente de algum parente ou amigo que já se matou, e que fica chamando para que a pessoa se junte a ele. E falavam que os velhos, nas rodas de ipadu

ou nos benzimentos com cigarro, conseguiam ver os jovens que já estavam indo, que se matariam em breve.

É interessante notar que as explicações de feitiço não se contrapõem necessariamente às explicações que atribuem as mortes a motivações pessoais, conflitos interpessoais e questões sociais. Essas explicações parecem ser diferentes facetas de uma intrincada rede cosmopolítica (Stengers 2011). Assim, as compreensões de que os “suicídios” são reverberações de violências coloniais se entrelaçam às compreensões de que os “suicídios” são resultados de ataques xamânicos. Um sopro pode esquentar os ossos da pessoa, o que vai leva-la a brigar com os parentes e potencialmente se matar. Na cidade, se convive demasiado próximo de parentes invejosos e de não parentes, que podem soprar para estragar a pessoa. Além disso, a proximidade com a cidade faz com que os jovens fiquem com o corpo malfeito, pois comem errado e não passam por uma série de benzimentos, cercamentos, resguardos e rituais indispensáveis à formação de uma pessoa “equilibrada”. Assim, os jovens ficam enfraquecidos, diminuídos, e expostos a ataques<sup>5</sup>. Além disso, dado que a rede de socialidade é composta por muitos tipos de gente, as relações, digamos, diplomáticas, com outros seres também vem se estremecendo. É comum ouvir por lá, por exemplo, que as Gente-Peixe tem muita inveja dos humanos e por isso causam muitas doenças. Mas João Paulo Barreto, antropólogo Tukano, durante uma conversa em Manaus, explicou-me: “Se eu roubar tua mochila, você vai vir correndo atrás de mim, não vai? Se você jogar uma lata de tinta em mim, eu vou ficar bravo e vou brigar com você, não vou? É isso que está acontecendo com as Gente-Peixe e outras gentes; as pessoas não tão sabendo respeitar, se relacionar bem com eles. Não é que eles sejam invejosos.”

\*

Levando a sério estas elaborações, podemos pensar: o que a noção de “suicídio” oblitera? Em primeiro lugar, me parece que esta noção recusa que uma socialidade

---

<sup>5</sup> /Tq'/, “cercar”, é um importante procedimento em que os benzedores, através de encantamentos-sopros, criam envoltórios que protegem pessoas, lugares e princípios vitais. As diferentes formas de proteção das pessoas e aldeias que podem ser realizadas nos benzimentos constituem-se “à medida que o benzedor desloca-se, visita as casas de diversos seres, acalma-os ou convoca-os para auxiliá-los” (Ramos 2014: 229). Através dos deslocamentos xamânicos, os benzedores viajam entre planos-casa (Lolli 2010). Ao visitar e interagir com os habitantes dos diferentes planos-casa, assumindo seus pontos de vista, os benzedores podem transformar e afetar as percepções dos seres que moram ali. Assim como a viagem xamânica e o sonho, a morte é um deslocamento da pessoa reconfigurada pelo cosmos. Com a morte, os princípios vitais do corpo separam-se e empreendem viagens distintas. O /b'atĩ b'/, “duplo sombra”, vaga pela floresta e depois vai para a Casa Subterrânea, onde outros /b'atĩ b'/ a esperam. O /hã wãg/ caminha para /Paç Pög/, a Serra Grande, e de lá, sobe para a casa de /K'eg Teh/, o demiurgo.

possa ser composta por muito mais gente do que a gente considera gente. Em segundo lugar, recusa que a pessoa possa ser composta por mais gente do que ela mesma e por intencionalidades outras, potencialmente fora de seu controle. Ademais, ao não permitir considerar que a pessoa e o coletivo são imanentemente constituídos pelo exterior, nos impede de perceber o caráter sempre inacabado destes. A saber, a noção de suicídio, aqui, organiza relações muito diversas sob a mesma forma e se coloca como uma barreira para lidar com outras maneiras de viver e pensar a subjetividade, intencionalidade e agencialidade. Ou seja, não permite perceber que cada pessoa e cada coletivo é, em si (um “em si” sempre incompleto, vale lembrar), um universo múltiplo, numa estrutura fractal. Pensando com Lima (2005):

Da pessoa fractal não se poderia dizer onde ela começa e acaba sem uma certa arbitrariedade. E se nos acontece seccioná-la ora como um ser humano, ora como um clã, o que estamos fazendo é criar (algo arbitrariamente) identificações ou pontos de referência em um campo relacional. A pessoa fractal não é um todo, não é um princípio de totalização, mas o que seccionamos e tratamos como ponto de referência em um certo campo relacional. Tampouco é uma parte, pois não pode ser destacada de um todo. Ela só se evidencia por sua relação com outras, depende das relações externas que tem com outras e, o principal, suas relações externas são suas próprias relações internas, as mesmas que a constituem por dentro. (Lima 2005: 121, 122)

A partir do momento que consideramos que a diferença entre uma pessoa, um coletivo e o cosmos é uma questão de escala e que todos são constituídos por redes de relações potencialmente caóticas, fica evidente que a posição de sujeito nunca é definitiva; tem que ser continuamente construída e delimitada, o que requer uma série de trocas e negociações com muitos tipos de gente. Aqui, cabe perguntar como o fenômeno dos “suicídios” relaciona-se a determinadas “formas de articular o problema geral da diferença e da identidade, do ‘dentro’ e do ‘fora’” (Castro 1986: 275, apud Lima 2005: 47). Se pensamos que a construção da pessoa é coextensiva à construção da socialidade (que há uma relação fractal entre pessoa e coletivo) e que os outros ou o exterior são imanentes à pessoa e ao coletivo, poderíamos pensar os “suicídios” como *movimentos* em um sistema propriamente perspectivista? Essas mortes são passíveis de ser consideradas como extinções das pessoas? Onde está o */hãwäg/* (princípio vital) da pessoa que se enforca, toma timbó ou gasolina<sup>6</sup>? Como a má constituição dos corpos

---

<sup>6</sup> Segundo Danilo Paiva Ramos, a pessoa *hupd’äh* é composta pelo equilíbrio de três elementos: o */sqp/* (“corpo”), o */b’atĩ b’/* (“duplo-sombra”) e o */hãwäg/* (“sopro vital”). O */b’atĩ b’/* é grande quando a criança nasce e diminui ao longo da vida, ficando pequeno quando a pessoa já está velha. Está relacionado às doenças, aos infortúnios e à feitiçaria, ficando maior quando a pessoa adoece com o roubo ou enfraquecimento do */hãwäg/*” (2014: 315). O */hãwäg/* é pequeno quando a criança nasce e vai crescendo através da participação nos rituais. Reside no peito e é composto por água pura, leite e sopro. É

dos jovens se articula a relações com seres que habitam certas casas de transformação? A pessoa que se “suicida” morre *pra quem*? Que tipos de ações geram contra-ações cujos efeitos possíveis são os enforcamentos e envenenamentos? Como ou o que a pessoa prestes a “se matar” percebe? Será que ela percebe a corda como corda, o veneno como veneno? O que seriam esses suicídios das perspectivas de outras gentes? Haveria enforcamento e envenenamento por timbó entre outras gentes?

### **Coisa de gente paranoica**

Quando voltei para São Paulo e contei a alguns colegas psicanalistas e psicólogos sobre a situação, seus comentários foram quase unânimes: paranoia. Interpretaram meus relatos na chave de que essa busca por “desesperadamente localizar de onde vem o mal”, essa busca dos responsáveis pelos suicídios, seria característica de uma organização de mundo de tipo paranoide, criada para se defender de um estado de intensa aflição que atinge a todos. A aflição, aqui, seria uma espécie de respiro possível antes de cair na agonia, no sem sentido, que ameaça irromper por conta da progressiva destruição dos mundos ameríndios com o contato com os brancos. Com o “descozimento” de suas organizações mitológicas, os indígenas estariam destituídos da experiência de comunidade (no seu caso, cósmica), perdendo a capacidade de sonhar e ser sonhado pelos outros. As vozes de amigos e parentes falecidos que os jovens ouvem convidando-os a morrer e ir morar com eles, seria ouvida como uma promessa de reencontro com uma dimensão comunitária perdida. O suicídio seria, assim, motivado por uma fantasia de cura, já que a morte seria vista como caminho para restaurar um mundo que foi perdido. Seria um ato desesperado, paradoxalmente movido pela esperança de encontrar uma conexão com os outros.

Achei alguns aspectos destas interpretações interessantes, mas parecem compreender os fenômenos apenas na chave da falta: só conseguem ver perdas e destruições dos sistemas cosmológico, social ou mitológico que se deram a partir do contato com os brancos. Penso que pode ser mais interessante buscar compreender estes fenômenos como *transformações* e mudanças de escala, como propôs Tânia Stolze Lima (2005) ao analisar a tragédia demográfica que ocorreu entre os Yudjá no século

---

manipulado pelos xamãs e benzedores para curar e proteger. As ações xamânicas e benzimentos são tarefas cotidianas e necessárias; as pessoas e o espaço de morada devem ser continuamente fabricados, cuidados e protegidos, ao mesmo tempo em que é necessário cuidar dos perigos inerentes às relações entre os vários seres que habitam o cosmos.

passado. Ao invés de pensar na chave da destruição do sistema social Yudjá, Lima buscou compreender como este sistema estava operando em *escala reduzida* e como os Yudjá estavam investindo na “elaboração de um passado para si mesmos” (*Ibidem*: 80). Diante da catástrofe, Lima faz a escolha politico-epistemológica de não tratar os Yudjá como menos do que eles foram, como herdeiros de um passado que seria mais completo, mas olhar para sua posição criativa diante da catástrofe.

Além disso, não me parece que estas interpretações fariam sentido para muitas das pessoas de lá. Penso que, aqui, é importante “resistir à tentação de achar que nós sabemos mais ou melhor do que eles, ou que sabemos o que é melhor para eles”, como escreveu Marina Vanzolini (2018: 328). Quando o pessoal de São Gabriel me falava de outras gentes e forças invisíveis para olhos destreinados, não estavam falando metaforicamente. Ali, dizer que um jovem está vulnerável a ataques xamânicos não diz respeito a uma construção imaginária do sujeito, mas refere-se a perigos reais, concretos, no caso dos hup relacionados a processos descontrolados de separação do princípio vital (o /*hãwäg*/) do corpo (/sáp/) ou a um encontro com /*b’atĩ b’*/ e seres de outros planos-casa (Lolli 2010), que acabam por capturar o princípio vital da pessoa. E consequências possíveis dessa captura ou dissociação do princípio vital são o /*k’at’it hu’ yĩ’iy*/ (enforcamento) ou o /*d’uç ägyĩ’iy*/ (tomar timbó)<sup>7</sup>.

Dizer que estes casos são suicídios, que são efeitos do contato ou que haveria um *ethos* hupd’äh paranoico produz traições de sentido, unificando sob pontos de vista totalizantes os diversos mundos que os Hupd’äh concebem e desconsiderando sua própria compreensão sobre o fenômeno. Uma saída possível para esse impasse foi proposta por Viveiros de Castro (2004), em sua teoria da equivocação controlada, que propõe aceitar os ricos da tradução entre mundos heterogêneos. Para o autor, o equívoco não seria o contrário do verdadeiro, mas do unívoco enquanto pretensão da existência de um sentido único. O erro seria justamente imaginar que haveria uma única verdade abaixo ou detrás do equívoco. Ou, como disse Miguel Aparício, antropólogo que trabalha com os Suruwahá, “Em contraposição a este exercício de equivocação controlada, o erro consiste em reduzir as concepções indígenas à condição de metáforas ‘interpretadas’ segundo nossos marcos explicativos da realidade.” (2017: 224) Assim, parafraseando Aparício, não afirmar um ponto de vista total implica na impossibilidade de estabelecer equivalências entre suicídio e vítima de feitiço ou entre paranoia e uma

---

<sup>7</sup> Comunicação pessoal feita pelo antropólogo Bruno Marques (2019)

captura do princípio vital. Se trata, assim, de aceitar os limites de tradução das experiências e ideias hupd'äh a nossas próprias experiências e dispositivos conceituais.

### **Coisa de gente (para alguém)**

Toda essa discussão me lembra um artigo de Clara Flaksman (2018), antropóloga que trabalhou no Gantois, terreiro de candomblé em Salvador, que me inspirou na construção desse texto. Partindo das discussões de Melman (2005) sobre a paranoia, Flaksman fala da inoperância desta noção naquele contexto e retoma algumas proposições do etnopsiquiatra Tobie Nathan.

Segundo Nathan (2004), há dois tipos de sociedade: aquelas de universo único e aquelas de universos múltiplos. Nas sociedades de universos múltiplos, parte-se do princípio de que o cosmos é habitado por múltiplos seres e os infortúnios ou doenças normalmente se devem à ação de entidades que ele denomina não humanas. O ato terapêutico interroga estes outros mundos; é um ato de criação que institui uma interface entre os mundos e suas múltiplas agências, permitindo transitar entre eles e manejar suas forças. Ao mesmo tempo, é um ato que separa o sintoma da pessoa, associando-o a agentes externos. Já a biomedicina ou a psicanálise seriam dispositivos terapêuticos adequados para tratar pessoas de universo único. Em mundos de universo único, a agência é atribuída exclusivamente àqueles que consideramos humanos (e a alguns animais, por vezes). Por sua vez, o ato terapêutico que pressupõe um universo único “costura” o sintoma à pessoa, associando-o a características internas ao sujeito.

Apesar da ambição de Nathan de dividir o mundo em tipos, com uma pretensão ontologizante, e do fato de sua descrição das sociedades de universos múltiplos estar pautada em uma experiência com imigrantes africanos na França, parece-me que suas proposições podem ser boas para pensar os equívocos e outras criações que se produzem no encontro entre as etiologias e propedêuticas dos profissionais de saúde do DSEI e dos Hupd'äh e para investigar possibilidades clínicas assumindo os riscos que isso implica.

\*

Se pensamos em universos múltiplos, poderíamos pensar que os “suicídios” expressam uma série de acontecimentos que se passam em distintos planos e temporalidades. O que aparece aqui e agora como enforcamento ou envenenamento pode ser um efeito ou uma imagem de um evento que se passa em outro lugar e vice-versa. Ou seja, no limite, tudo vem de algum outro lugar, de forma que não talvez não



faça o menor sentido pensar em causas dos “suicídios”. Parece mais interessante buscar perceber as relações e movimentos que fazem com que estas pessoas morram para nós. Além disso, parece que buscar costurar o sintoma à pessoa, aqui, só serve à patologização do fenômeno (o que, muitas vezes, leva à subsequente medicalização), à sua caracterização como desvio social e à negação de múltiplos universos e agências. Até porque, para costurar o sintoma à pessoa, é preciso presumir que estes estejam separados de alguma forma. Parece que a costura, mais do que juntar, só faz esconder essa separação.

Na verdade, me parece que as explicações dos psicólogos e psicanalistas para os suicídios, de uma forma ou de outra, também colocam em questão a intencionalidade e responsabilidade da pessoa que morreu por suicídio sobre seu ato e atribuem a agência a fatores externos ao sujeito. É o álcool que leva a pessoa a se matar ou lhe dá força para passar ao ato. Eles se matam por causa da cultura deles. É por causa da depressão. Eles se matam por causa do contato com a cultura do branco. Ou o sujeito passa ao ato movido por forças inconscientes. E o inconsciente, ninguém nunca viu, tocou ou cheirou: só se conhece o inconsciente por seus efeitos. Fazendo uma brincadeira, se levo a sério o que disseram alguns colegas e considero que há um único universo e que paranoico é quem atribui um conflito interno ou a própria agressividade a terceiros, fico tentada a concluir que os psicólogos e psicanalistas que pensam desta forma também são paranoicos. E paranoicos de carteirinha, pois presumem que eles é que sabem dos perigos reais do mundo, enquanto todos os outros se enganam. Além disso, a forma mais comum de falar sobre o tema também seria sintomática: estratégias de enfrentamento ao suicídio, luta pela valorização da vida. São gritos de guerra.

Assim, me parece que o que diferencia as compreensões dos psicólogos e psicanalistas e as compreensões xamânicas dos “suicídios” se deve menos ao fato de atribuir o infortúnio a forças externas ou a terceiros e mais ao nível de realidade outorgado a esse terceiro. E isso me levou a perceber que, na verdade, a maior parte das definições de suicídio também carrega esse dilema sobre a intencionalidade e responsabilidade do sujeito sobre seu ato. Contrapondo o suicídio a maneiras “normais” de morrer, afirmam a intencionalidade do sujeito sobre seu ato ao mesmo tempo em que negam sua responsabilidade, ao buscar causas universais que seriam extraindividuais (fatores químicos, genéticos, sociais, econômicos...) (Münster e Broz 2015). Como apontam Münster e Broz (2015), a própria definição do CID-10 (Classificação internacional de Doenças publicada pela OMS) classifica o suicídio como “Lesão

autoprovocada intencionalmente”, mas coloca-o no capítulo “Causas externas de morbidade e mortalidade”, junto a homicídios, acidentes de carro e outras mortes que não seriam naturais.

\*

Estes questionamentos sobre a intencionalidade e responsabilidade do sujeito que morre por “suicídio” nos levam a pensar sobre as condições mesmas que possibilitam que alguém “esteja” pessoa – o que, por sua vez, nos impele a seguir as redes relacionais que constituímos e nos constituem. Isso, talvez, nos ofereça caminhos para experimentar, com o devido cuidado, maneiras de acionar ou habitar estas redes de forma a promover movimentos de cuidado, proteção e resistência. Ao mesmo tempo, espero que olhar para os “furos” e zonas emaranhadas das redes que constituem as próprias práticas e conceitos *psi* permita criar “canais de contágio” com outros mundos vividos, o que, quiçá, poderia contribuir para a elaborarmos práticas de cuidado mais eficazes e sensíveis – não apenas no campo da saúde diferenciada. O desafio na interculturalidade em saúde diz respeito não apenas a diferentes epistemologias, ou seja, maneiras de conhecer um mesmo mundo, mas implica mundos distintos, que emergem de redes de relações que se conectam, mas não se sobrepõem ponto a ponto. Levar isto em consideração é importante para pensarmos as propedêuticas em relação ao suicídio pois, justamente, um dos principais “nós” da questão é que esses múltiplos mundos coexistem num mesmo planeta. E quanto mais tempo a gente demorar para olhar para os desafios de construir comuns para coexistir, em olhar pras múltiplas redes relacionais que envolvem muito mais seres do que aqueles que a gente considera humano - a atual proliferação de zoonoses tem mostrado isso de maneira terrível – mais esses problemas vão se cronificar.

Para finalizar, acho importante ressaltar que esses questionamentos e incertezas não deveriam nos paralisar – podem, ao contrário, tornar-se nossas ferramentas de trabalho. Se explicito alguns equívocos que emergem neste trânsito entre mundos, é justamente porque espero que possamos buscar outros mundos possíveis, que possamos construir comuns onde caibam paisagens diversas (Krenak 2015).

Assim, reitero o convite para olharmos com cuidado para os pressupostos antropológicos que embasam as nossas teorias e práticas no campo da saúde e seus efeitos para os vários seres que habitam esse planeta. Penso que, além desta ser uma postura ética, é absolutamente necessária, dado que, pensando com Sandra Benites (2020), talvez só consigamos lidar com alguns problemas de saúde de uma forma mais

eficaz se começarmos a levar os outros realmente sério. E não só aqueles outros que chamamos de humanos.

## **Bibliografia**

APARICIO, M. 2017. ““Jesús tomó timbó”: equívocos misioneros en torno al suicidio Suruwaha”. In: *Etnografías del suicidio en América del Sur*, Aparicio, M. ; Araúz, L. C. (org.). Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala. p. 205-228.

ARÁUZ, L. C.; APARÍCIO, M. (orgs.). 2017. “Etnografías del suicidio en América del Sur”. Quito: Abya-Yala.

BENITES, S. 2020. Piração. Corpos que Falam: um lugar para as vozes de estudantes de pós-graduação em quarentena. Disponível em: <<https://corposquefalam.weebly.com/escritas/piracao-sandra-benites-ppgasmnufrj>>

CASTRO, E. V. 1996. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. In: *Mana*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144.

\_\_\_\_\_. 2004. “Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation”. In: *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*. v. 2, n. 1, p. 3-22.

\_\_\_\_\_. 2017. “Os Involuntários da Pátria: elogio ao subdesenvolvimento”. In: *Caderno de Leituras/Série Intempestiva*. Belo Horizonte, n. 65.

FLAKSMAN, C. 2018. “Culpa e cuidado no candomblé baiano”. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*. n. 69, p. 307-323.

KRENAK, Ailton. Encontros. Organização de Sergio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015.

LIMA, T. S. 2005. “Um Peixe Olhou Para Mim. O povo Yudjá e a perspectiva”. São Paulo: UNESP/ ISA/ NUTI.

LOLLI, P. 2010. “As redes de trocas rituais dos Yuhupdeh no igarapé Castanha, através dos benzimentos (mihd̥id) e das flautas jurupari (Ti’). Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo.

MELMAN, Charles. 2005. Questões acerca da paranoia. A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria 2 (4): As Paranoias. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano Associação Psicanalítica.

MÜNSTER, D; BROZ, L. 2015. “The anthropology of Suicide: ethnography and the Tension of agency”. In: *Suicide and agency : anthropological perspectives on self-*

*destruction, personhood and power*, Broz, L. & Münster, D (org). Farnham Surrey: Ashgate, p. 3-26.

NATHAN, T.; STENGERS, I. 2012. “Médecins et sorcier”s. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond.

RAMOS, D. P. 2014. “Círculos de coca e fumaça. Encontros noturnos e caminhos vividos pelos Hupd'äh (Maku)”. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

\_\_\_\_\_. 2017. “Estudo de caso: Distrito Sanitário Especial Indígena Alto Rio Negro”. Relatório inicial para o projeto Vozes desiguais: accountability for health equity in Brazil and Mozambique . No prelo.

STENGERS, I. (2011). “Cosmopolitics II”. Minneapolis: University of Minnesota Press.

\_\_\_\_\_. 2015. “No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima”. São Paulo: Cosac Naify.

VANZOLINI, M. F. 2018. “O feitiço e a feitiçaria capitalista”. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. Brasil, n. 69, p. 324-337.