

Tânia Mara Campos de Almeida (org.)

Encontro com
Rita Segato

por sua linhagem:
memórias e memorial



EDITORA



UnB



Universidade de Brasília

Reitora Márcia Abrahão Moura

Vice-Reitor Enrique Huelva

EDITORA



UnB

Diretora Germana Henriques Pereira

Conselho editorial Germana Henriques Pereira (Presidente)
Fernando César Lima Leite
Ana Flávia Magalhães Pinto
Andrey Rosenthal Schlee
César Lignelli
Gabriela Neves Delgado
Guilherme Sales Soares de Azevedo Melo
Liliane de Almeida Maia
Mônica Celeida Rabelo Nogueira
Roberto Brandão Cavalcanti
Sely Maria de Souza Costa

Tânia Mara Campos de Almeida (org.)

Encontro com
Rita Segato
por sua linhagem:
memórias e memorial

Equipe editorial
Coordenação de produção editorial : Marília Carolina de Moraes Florindo
Assistência editorial : Jade Luísa Martins Barbalho
Emilly Dias
Revisão : F. Soudant
Projeto gráfico e diagramação : F. Soudant

© 2022 Editora Universidade de Brasília

Direitos exclusivos para esta edição:

Editora Universidade de Brasília
Centro de Vivência, Bloco A – 2ª etapa, 1º andar
Campus Darcy Ribeiro, Asa Norte, Brasília/DF
CEP: 70910-900
Telefone: (61) 3107-3700
www.editora.unb.br
contatoeditora@unb.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte
desta publicação poderá ser armazenada
ou reproduzida por qualquer meio sem a
autorização formal da Editora.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade de Brasília – BCE/UNB)

E56 Encontro com Rita Segato por sua linhagem [recurso
 eletrônico] : memórias e memorial / Tânia Mara
 Campos de Almeida (org.). – Brasília : Editora
 Universidade de Brasília, 2023.
 263 p.

Formato PDF.
ISBN 978-65-5846-079-4.

1. Segato, Rita Laura. 2. Antropologia. I.
Almeida, Tânia Mara Campos de (org.).

CDU 39

Sumário

Prefácio	8
Trajectoria de uma pesquisadora ilustre e corajosa que desvenda e enfrenta a realidade concreta <i>Volnei Garrafa</i>	
Apresentação	12
<i>Femenagem</i> à Rita Segato por uma de suas comunidades intelectuais <i>Tânia Mara Campos de Almeida</i>	
Memórias	
I. Pluralismo jurídico, bioético e religioso	
Capítulo 1	
Pluralismos expressivos: contribuições e lições de Rita Segato <i>Elaine Moreira</i>	24
Capítulo 2	
Do pluralismo jurídico ao pluralismo bioético: trajectoria de vida e pensamento em 15 anos de aprendizado <i>Juliana Floriano Toledo Watson</i>	33
Capítulo 3	
Dos gritos inaudíveis à (d)enunciação da norma: sobre pandemias continuadas, capturas do Bem Viver e a reimaginação do mundo <i>Marianna Assunção Figueiredo Holanda</i>	43

Capítulo 4	
As vozes da Mãe do Silêncio no Brasil.	62
Crenças na aparição da Virgem Maria	
<i>Tânia Mara Campos de Almeida</i>	

II. Raça, Estado, violência e os “Outros”

Capítulo 5	
A fuga dos espelhos: violência, mimesis	72
e alegorias patriarcais em <i>O Iluminado</i>	
<i>Daniú Gontijo</i>	

Capítulo 6	
O Povo do Veneno?	82
Uma análise crítica das ações de	
prevenção do suicídio entre os Suruwahá	
<i>Livia Vitenti</i>	

Capítulo 7	
A racialização dos(as) assim chamados(as) ciganos(as),	96
o protagonismo dos Calon de Belo Horizonte e a	
importância do pensamento de Rita Laura Segato	
<i>Priscila Paz Godoy</i>	

Capítulo 8	
Orfandade genealógica:	111
silenciamentos, colonialidade e relações de poder	
<i>Vanessa Rodrigues de Araújo</i>	

Capítulo 9	
A singularidade forjada sobre os Waimiri-Atroari	125
<i>Verenilde Santos Pereira</i>	

Capítulo 10	
O legado político e teórico do Caso Ari	136
Parte 1: o gesto pedagógico	
<i>Gustavo Augusto Gomes de Moura</i>	

III. Gênero, feminismos e sexualidade

Capítulo 11	
Em tempos de “destruição”, quais as possibilidades e os desafios da teoria e prática decoloniais?	162
<i>César Augusto Baldi</i>	
Capítulo 12	
“Brincadeiras do Corpo”: gênero e historicidade javaé em diálogo com a perspectiva de Rita Segato	172
<i>Patrícia de Mendonça Rodrigues</i>	
Capítulo 13	
O legado feminino: a ciência e o pensamento de mulher para mulher	187
<i>Jocelina Laura de Carvalho Segato</i>	
Capítulo 14	
Para desver o mundo: tramas históricas dos vínculos e pluralidades no pensamento de Rita Segato	197
<i>Lourival Ferreira de Carvalho Neto</i>	
Capítulo 15	
Uma antropologia interpelada	216
<i>Pedro Paulo Gomes Pereira</i>	
Memorial (atualizado e revisado)	
Um olhar retrospectivo: seleção de relatos para uma memória possível da vida de uma professora	231
<i>Rita Laura Segato</i>	
Notas sobre as autoras e os autores	255

II. Raça, Estado, violência e os “Outros”

O Povo do veneno? Uma análise crítica das ações de prevenção do suicídio entre os Suruwahá

Livia Vitenti

Introdução

Com certa frequência, instâncias do governo brasileiro interpelam órgãos responsáveis pelas questões referentes aos povos indígenas sobre o evento do suicídio. Entretanto, a atribuição tanto da Fundação Nacional do Índio (Funai) quanto da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) em relação à morte voluntária não é um ponto pacífico. Sendo o tema do suicídio indígena sensível e de difícil abordagem, principalmente no que diz respeito a concepções locais de vida e morte, além dos conceitos que nos interessam especialmente aqui, seja o de dor e sofrimento, proponho uma análise crítica do conjunto. O objetivo do presente capítulo é suscitar uma discussão sobre a representação e o entendimento da morte voluntária, bem como sobre as ações de prevenção e intervenção estabelecidas pelos órgãos supracitados, principalmente no grupo considerado de recente contato, os Suruwahá.

Espero, portanto, estabelecer um debate sobre a necessidade de chegarmos a um denominador comum sobre as ações de prevenção e de intervenção no que concerne à morte voluntária entre os Suruwahá, posto que eles estabelecem um conjunto de reflexões sobre o autoenvenenamento que não compartilhará do entendimento ocidental sobre o fenômeno do suicídio. O descontentamento, que geralmente é o propulsor da *causa mortis*, é motivado por diversos motivos: conflitos internos, raiva, situações geracionais, entre outros aspectos. Sobre isso, é importante observar que, embora as mortes por envenenamento causem tensão no interior do grupo e comoção entre os profissionais de saúde, os Suruwahá manifestam contrariedade ao serem retratados como o “Povo do veneno”, definição que os identifica, de forma superficial – sobretudo entre os profissionais de saúde – como aqueles que “gostam de se matar por motivos fúteis”.

Ao observar todas essas questões e ainda considerar a explicação quase universal dada ao gesto de tirar a própria vida, ou seja, a que afirma que todos os suicidas atravessam um período de pena profunda, busco questionar e apontar os riscos da imposição de um entendimento de sofrimento e de dor, assim como de uma homogeneização das ações de prevenção e intervenção, operadas por aparatos do Estado, que não consideram concepções locais relacionadas à noção de pessoa, à ideia de vida/morte, saúde/doença e à perspectiva da saúde em povos de recente contato.

Os Suruwahá

Considerados pela Funai e pela Sesai como integrantes da categoria “povos indígenas isolados e de recente contato”¹, Suruwahá – outras grafias como Suruwahá ou Suruahá também podem ser utilizadas – é o nome oficialmente dado a um povo pertencente à família linguística Arawá, a qual, segundo dados do Instituto Socioambiental (ISA), congrega ainda os Jamadi, os Kanamanti, os Jarawara, os Banawa, os Deni, os Paumari e os Kulina.

Segundo João Dal Poz, em colaboração com o ISA², os Suruwahá são remanescentes de subgrupos territoriais, tais como os Jokihidawa no igarapé Pretão, os Tabosorodawa no igarapé Watanaha, os Adamidawa no igarapé Pretinho, os Nakydanidawa no igarapé do Índio, os Sarakoadawa no igarapé Coxodoá, os Yjanamymady nas cabeceiras do igarapé São Luiz, os Zuruahá no rio Cuniuá, os Korobidawa em um afluente da margem esquerda do Cuniuá, os Masanidawa na foz do Riozinho, os Ydahidawa no igarapé Arigó (afluente do Riozinho) e os Zamadawa no alto Riozinho.

Assim como os outros membros da família linguística Arawá, esse povo vive em uma região que se encontra entre as bacias do rio Purus e do rio Juruá. Os 171 indivíduos³ que conformam a população Suruwahá vivem às margens do

-
1. Segundo a Sesai (<http://portalms.saude.gov.br/noticias/sesai/44004-sesai-qualifica-profissionais-em-abordagens-a-indigenas-isolados-e-de-recente-contato>), indígenas de recente contato são aqueles “povos ou agrupamentos que mantêm contato ocasional, intermitente ou permanente, com segmentos da sociedade nacional, com reduzido conhecimento dos códigos ou incorporação dos usos e costumes da sociedade envolvente e que conservam significativa autonomia sociocultural.” Indígenas isolados seriam os “grupos ou segmentos que, sob a perspectiva do Estado brasileiro, não mantêm contatos intensos e/ou constantes com a população majoritária, evitando contatos com pessoas exógenas a seu coletivo.”
 2. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Zuruah%c3%a3>.
 3. Dados do Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena de 2014, retirados da página do ISA.

Igarapé Pretão (*Jokibi*), entre os rios Riozinho (*Hahabiri*) e Coxodoá (*Haxinia-wa*), afluentes da margem direita do Rio Cuniuá (*Kuniria*), localizado na bacia do curso médio do rio Purus, no Amazonas⁴.

Viver às margens do Pretão, ou *Jokibi* para os Suruwahá, significa manter-se em seguro isolamento. Segundo Dal Poz (2000), isso se explica por diversas passagens da história da conformação desse povo, as quais estão repletas de conflitos originados pela economia da borracha, pelas atividades extrativistas na Amazônia, assim como de mortes ocasionadas por doenças infectocontagiosas. Em outras palavras, tais eventos, localizados historicamente na primeira metade do século XX, provocaram um decréscimo importante da população dos subgrupos acima mencionados, obrigando-os a se reunirem em um só grupo e se afastarem de todo o contato com a população não indígena, e mesmo com outros povos indígenas.

Esse grupo teve seu primeiro contato com não indígenas em 1978, quando entraram em contato com membros do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), com base na Prelazia de Lábrea. Como tais encontros se deram no igarapé de Coxodoá, a primeira denominação atribuída ao grupo foi a de “índios do Coxodoá”. O etnônimo pelo qual são conhecidos hoje pertencem a um dos grupos supracitados, que foi extinto: os Zuruwahá das margens do Cuniuá.

Ainda sobre a história do contato dos Zuruwahá, vale mencionar que, em dezembro de 1983, a Funai, através da expedição “Operação Coxodoá”, estabeleceu contato oficial com esse povo e, em 1984, foi criado o grupo técnico (GT) de identificação da área (Portaria nº 1764/E, de 14 de setembro de 1984). Esse GT reunia membros da Funai e do Cimi e tinha como principal objetivo refrear a invasão principalmente de sorveiros e seringueiros. Em 1991 a União homologou uma área de 239.070 hectares, localizada na bacia do rio Purus, no sul do estado do Amazonas.

O Povo do veneno?

A primeira vez que ouvi falar sobre os Suruwahá, a partir de uma perspectiva diferente daquela que remete à morte por autoenvenenamento, foi em uma capacitação em saúde indígena para atuação entre esse mesmo povo, em Lábrea-AM. A atividade teve como público-alvo trabalhadores das Equipes Multidisciplinares em Saúde Indígena do Distrito Especial Indígena (Dsei) Médio Rio Purus, além de representantes da Funai e do Distrito Sanitário Especial Indígena (Dsei) de Porto Velho.

4. Disponível em: <http://portalms.saude.gov.br/noticias/sesai/44004-sesai-qualifica-profissionais-em-abordagens-a-indigenas-isolados-e-de-recente-contato>.

A fala vinha de uma pessoa não Suruwahá (eles não tinham representantes presentes) que convive e trabalha há muito tempo com eles. Segundo ela, eles deveriam ser chamados de Babawí, ou “Povo da pupunha”, pelo fato de cultivarem e retirarem belíssimos frutos dessa palmeira. Aproveitando o ensejo, outra pessoa, que viveu muitos anos com os Suruwahá e domina o idioma, sugere que eles deveriam ser conhecidos como “Povo do canto”, pelas lindas melodias e pelas letras representativas de suas histórias e vivências.

Diante dessas interpelações, e devido ao fato de eu ser uma pessoa que se dedica ao tema da morte voluntária entre povos indígenas já há alguns anos, e igualmente por ser uma das responsáveis, à época, pelas oficinas de prevenção do suicídio oferecidas pela Sesai aos profissionais de saúde, passei a questionar as intervenções da Sesai no que tange esse evento⁵, principalmente no contexto Suruwahá.

Mas qual seria minha motivação para resistir em desenvolver oficinas de qualificação para os profissionais de saúde mental para a prevenção do suicídio nos moldes convencionais? Ora, se uma de minhas principais indagações se refere justamente às explicações denexo causal dadas ao suicídio, por que deveria ser diferente quando em relação aos Suruwahá, sobretudo ante o fato de que essa denominação – “Povo do veneno” – ser tão repudiada? Ademais, utilizar o termo suicídio, para o uso do timbó como forma de envenenamento, representa a imposição de um entendimento que se quer universal, e que perpetua uma noção colonial de saúde e bem-estar, como veremos nas críticas que se seguirão.

Como já adiantei, uma de minhas principais atribuições, enquanto referência técnica da Sesai para a saúde mental indígena, era a de realizar ações e oficinas de qualificação para a prevenção do suicídio e valorização da vida. Até a experiência em Lábrea, tal atribuição estava sendo executada por mim com certa liberdade e tranquilidade, pois ainda que eu tivesse em mente a importância de mapear e considerar, amplamente, outros conceitos de bem-estar, saúde, “vida plena”, “bem viver” e formas outras de entendimento de bem-estar, em muitos casos as ações de prevenção do suicídio eram construídas com as comunidades e atendiam, em grande medida, suas demandas, sendo pautadas pelas organizações comunitárias e pelas normas de convivência, sobretudo porque, na maioria esmagadora dos casos, os eventos de suicídio e tentativa de suicídio estavam gerando crises e muito sofrimento para os membros das comunidades. Mas então, o que me fazia duvidar da necessidade e mesmo da segurança de utilizar o termo suicídio para os Suruwahá, assim como o de realizar as ações de prevenção?

5. Dissertei sobre concepções próprias para o evento da morte voluntária sobretudo no livro *Los pueblos indígenas americanos y la práctica del suicidio: una reseña crítica*, de 2016.

Alguns meses antes dessa viagem, em companhia de outros técnicos da Sesai, tive a oportunidade de conversar com o antropólogo Miguel Aparício Suarez, detentor de importante conhecimento sobre os Suruwahá. Após a conversa, a noção de que essa população se entende como “Presas do veneno” (não “Povo do veneno”, como já dito acima) ficou mais evidente para mim. Segundo Aparício, as mortes ocorrem porque o timbó é entendido como um “xamá não humano”, sendo também um predador dos Suruwahá⁶. Ou seja, trata-se de um entendimento assaz intrincado, que uma observadora externa como eu, com pouquíssimo entendimento sobre esse povo, dificilmente teria noção da dimensão de sua complexidade e de como lidar com ela. Uma ação de prevenção nos moldes convencionais poderia desencadear uma crise, sobre a qual talvez não teríamos controle.

Ainda sobre o autoenvenenamento Suruwahá, e para que eu ofereça uma possível descrição de sua complexidade, ainda que brevemente, optei por apresentar argumentos de três investigadores-chave, a saber João Dal Poz, novamente Miguel Aparício e Adriana Hubert. Os três pesquisam e/ou viveram anos entre os Suruwahá, o que nos facilita a entrada no conjunto de entendimentos e interpretações que podem ser dadas ao ato de ingerir o timbó.

Para Dal Poz, o fundamental é entender o autoenvenenamento Suruwahá como alguma categoria de morte voluntária, à qual ainda não temos acesso, mas cujas características podem ser analisadas fora de nosso escopo de entendimento. Segundo o autor:

Diante de um comportamento suicidógeno tão generalizado, à investigação etnológica cumpre apreendê-lo enquanto uma afirmação eloquente e talvez irredutível, um evento basilar que articula o *socius* de maneira inesperada. Tal deslocamento metodológico, ao buscar hereticamente uma positividade num ato tão extremado, vai de encontro a alguns dos pressupostos das abordagens clássicas, visto que a totalização sociológica e a individualização psicológica ali não perceberam mais que instabilidade, descontrole, deserção, fraqueza ou insanidade (Dal Poz, 2000, p. 89-90).

No mesmo sentido, o artigo de Miguel Aparício, intitulado “As metamorfoses dos humanos em presas do timbó. Os Suruwaha e a morte por envene-

6. O artigo completo que explica tal afirmação encontra-se no livro *Etnografias del suicidio em América del Sur*, organizado por Lorena Campos Aráuz e Miguel Aparício e publicado pela Editora Abya Ayla, e está intitulado “*Jesús tomó timbó*”, *equivocos misioneros en torno al suicidio Suruwaha*.

namento”, vai exatamente ao encontro das afirmações de Dal Poz, ou seja, de que devemos superar conceituações ocidentais para buscar entender, a partir da concepção local desse povo, como se inscreve a morte autoprovocada. Sendo assim, novas dimensões analíticas deverão surgir para o estudo do fenômeno no universo da etnologia indígena.

Segundo a antropóloga Adriana Hubert, que acumulou vasto conhecimento sobre o povo Suruwahá, eles começaram a se autoenvenenar por raiva. A antropóloga explicou-nos, durante a capacitação em Lábrea, que teriam aprendido essa prática com os Katukina do rio Quatá, nos anos de 1930. A história em detalhes seria, de forma geral, a seguinte: uma mulher Suruwahá havia feito uma visita aos Katukina. Uma vez lá, ela teria presenciado uma pessoa tomar veneno, ação provocada pela raiva de ter tido um resultado ruim na caça. Ao voltar para a aldeia, a mulher contou esse evento a seus parentes e a história se propagou. Foi ressaltado nesse relato que os Suruwahá conheciam uma prática parecida, que consistia em lambar uma flecha com curare, mas tal prática não levava à morte. Sendo assim, ter em seu poder esse conhecimento – o da morte pelo timbó – fez com que os Suruwahá passassem a vislumbrar outras possibilidades de morrer, para além daquelas causadas pelo lançamento de feitiço.

Como consequência, a primeira pessoa a falecer por ingestão do veneno teria sido um pajé que, ao enfrentar situações de morte por feitiço na aldeia teria ficado com muita raiva e desgosto, o que levou ao ato de tirar a própria vida. Segundo relatos, transmitidos a nós por Adriana, o que se diz é que ele misturou quatro ingredientes: timbó, timbi, tabaco e magariataia. Foi ao roçado e anunciou às crianças que ele morreria assim e que todos morreriam assim. A partir deste acontecimento eles sabem como todas as mortes ocorreram e quais os motivos que as causaram. Adriana então faz menção à “morte exemplar de Dawari”. A partir deste momento histórico, torna-se possível que as pessoas que fiquem com raiva sintam vontade de tomar o veneno.

Diante dessas explicações, ainda restava para mim uma questão central: para os Suruwahá tomar veneno significa querer morrer? Segundo a resposta da antropóloga, não. Os Suruwahá querem resolver um problema, elas querem testar o seu prestígio. A pessoa segue uma série de regras demonstrando que está insatisfeita e vai tomar veneno. Ela queima seus pertences, como quem lança um desafio, testando o apreço que os outros têm por ela e se o desafio é suficiente para impedi-la de morrer. Se essa mesma pessoa conseguir o veneno antes de alguém a encontrar, ela volta correndo para a maloca, e é o momento em que é socorrida, que a fazem vomitar. Resumidamente, as regras sociais determinam que o sujeito que ingere o timbó deve ser socorrido. A morte é então um suicídio? Ao que tudo indica, não, pelo menos na compreensão que hoje temos da morte vo-

luntária no Ocidente, pois, sempre segundo Adriana, se a pessoa morre, essa morte é entendida como um fracasso na tentativa de desafiar a comunidade e a resolução malsucedida de um problema. Sendo assim, não é morte voluntária, podendo antes ser entendida como ação para medir a aceitação e o apreço sociais. Além disso, posto que é uma atitude que depende da reação dos demais, não poderia ser entendida como suicida, pois o responsável pela morte daquele que ingere o veneno é aquele (ou mesmo o grupo) que não o tira de dentro da pessoa, não a impedindo assim de morrer.

Finalmente, João dal Poz afirma:

A acentuada tendência suicidógena a que os jovens se inclinam não desperta, do ponto de vista nativo, qualquer surpresa. Os Sorowaha compartilham a firme opinião de que “wasi e a tona gostam de tomar konaha; *dogoawy* não” (*dogoawy*, homens e mulheres maduros), como declarou Ohozyi, sem maiores rodeios. Tal pendor patentearia, de fato, certos postulados arraigados na filosofia de vida indígena, que enunciam um valor absoluto para essa etapa do ciclo biológico e, como corolário, a recusa peremptória (e um certo desprezo) à velhice, à decadência física. De acordo com os Sorowaha, por esta razão, “não é bom morrer velho, é bom morrer jovem e forte” (Dal Poz, 2000, p. 99).

Nota-se que, apesar de extensa e detalhada, a possível explicação para a ingestão do timbó da antropóloga Adriana Hubert, assim como as argumentações dos outros dois antropólogos, constitui entendimento que pode ter desdobramentos e outras interpretações, a depender da vivência do etnógrafo e de como a experiência lhe é transmitida. Fiz questão de colocá-los aqui, para embasar minhas discussões seguintes e dar força ao argumento de que uma prevenção feita a partir dos conceitos convencionais da suicidologia em pouco ajudaria, ou mesmo poderia consistir em risco.

Suicidologia crítica e o fenômeno Suruwahá

Então, poderíamos utilizar as abordagens clássicas da suicidologia e da prevenção do suicídio para debater o fenômeno da morte pelo timbó entre os Suruwahá? Não é muito afirmar que tais abordagens já se provaram inadequadas e que nos cabe reformulá-las criticamente. Em diálogo com o movimento emergente da suicidologia crítica (ainda não muito comum no Brasil), procuro colocar em questão as abordagens tradicionais da prevenção do suicídio quando

aplicadas ao Suruwahá, levantando preocupações críticas, posto que tais abordagens não conseguem abarcar as principais dimensões sociais e estruturais da morte pela ingestão do timbó entre os Suruwahá.

As pesquisas sobre o tema do suicídio são diversas, agregando um sem-número de marcos conceituais, como já levantado alhures por mim (Vitenti, 2016). Entretanto, muitas dessas abordagens reiteram que o suicídio é um fenômeno multifatorial, e que explicações denexo causal pecam por perder as dimensões sociais, históricas, culturais e mesmo políticas do ato de tirar a própria vida. Mas, apesar dos esforços, permanece um domínio da visão biomédica sobre o fenômeno, o que promove uma monopolização das pesquisas em suicidologia, retirando de outras ciências a mesma legitimidade conferida à medicina e à psicologia.

Alguns pesquisadores, voltados ao campo da “suicidologia crítica”, argumentam que a suicidologia convencional fez com que o suicídio fosse visto como fenômeno estático, individual e reconhecível, e esse entendimento tanto da suicidologia como das teorias para a prevenção do suicídio assumem uma hegemonia epistêmica positivista, psiquiátrica e individualista (White, 2017). Em razão das diversas críticas feitas à suicidologia convencional – ou “mainstream”, como chamada em inglês – um movimento crítico se formou: *The Critical Suicidology Studies Network* (2018). Em sua própria definição:

Many within suicide research have become frustrated by the limitations of dominant pathologizing and medicalized approaches to suicide research and prevention practices. Believing that suicidology is in need of a critical rethinking of its subject matter and a broadening of its disciplinary basis, they look at cultural practices of making sense of suicide, taking into account how suicide is shaped by history, politics, gender, identity, culture, media and power. [...] A suicidology that operates with a singular form of evidence or truth loses the possibility of creativity and plurality in developing new approaches to help address and understand suicide⁷.

7. Muitos no campo da pesquisa sobre o suicídio ficaram frustrados com as limitações das abordagens patologizantes e medicalizadas dominantes para a pesquisa sobre o suicídio e suas práticas preventivas. Ao acreditar que a suicidologia necessita repensar de forma crítica seu campo de estudo, bem como ampliar sua base disciplinar, eles olham para as práticas culturais que dão sentido ao suicídio, levando em consideração como o suicídio é moldado pela história, política, gênero, identidade, cultura, mídia e poder. [...] Uma suicidologia que opera com uma forma singular de evidência ou verdade perde a possibilidade de criatividade e pluralidade no desenvolvimento de novas abordagens para ajudar a abordar e compreender o suicídio.

Disponível em: <https://criticalsuicidology.net/what-is-critical-suicidology/>.

Finalmente, segundo a psicóloga e uma das fundadoras da *Critical Suicideology Network*, Jennifer White, a suicidologia crítica é norteada por princípios e diretrizes teóricas que incluem os feminismos, os estudos de gênero, as teorias *queer*, os estudos pós-coloniais, as lutas antirracistas, entre outras (White, 2017).

Ao voltar-me para a questão relacionada à morte por ingestão do timbó por membros da etnia Suruwahá, é possível afirmar que a análise e a crítica à imposição de um método de prevenção do suicídio estabelecido nos moldes convencionais se beneficia grandemente da suicidologia crítica, sobretudo quando aplicada ao suicídio entre povos indígenas, como faz o psicólogo Jeffrey Ansloos (2018), em seu artigo “Rethinking indigenous suicide”. Segundo o autor, que por sua vez se autodenomina *Nêhijaw* (Fisher River Cree Nation), a suicidologia convencional precisa considerar as muitas revisões das teorias sobre cultura oferecidas pelas ciências sociais. Afirma ainda que a “cultura”, pelos estudiosos do suicídio, não pode ser vista como algo sem corpo, abstrata, descontextualizada, meramente descritiva ou apolítica (Ansloos, 2018, p. 13). Ainda que não pareça nenhuma novidade para os leitores antropólogos ou ainda para aqueles estudiosos das muitas críticas feitas ao conceito de cultura, para boa parte dos suicidólogos, psicólogos e profissionais de saúde que se dedicam ao tema do suicídio entre indígenas, os entendimentos e concepções próprias aos povos sobre a morte voluntária não são tão relevantes para a prevenção do suicídio, o que os leva a buscar implementar ações por vezes assaz incongruentes com os entendimentos locais.

Segundo Ansloos, algumas ferramentas metodológicas são oferecidas por estudiosos indígenas, o que pode nos ajudar a fazer as perguntas certas ao que tange às pesquisas sobre suicídio entre indígenas:

- Dada a ênfase nas epistemologias comunitárias nas pesquisas indígenas (Kovach, 2010, *apud* Ansloos, 2018), que conhecimentos sobre suicídio e prevenção os povos indígenas já estão produzindo, além daqueles produzidos pelos cânones? Ademais, como podemos nos engajar mais com as comunidades indígenas e os conhecimentos que esses povos estão gerando e arbitrando?
- Ao reconhecer o papel crítico do colonialismo e a distribuição de poderes através dos sistemas coloniais (Smith, 2012, *apud* Ansloos, 2018), se enfatiza a importância de análises críticas das estruturas de poder presentes nas pesquisas com e sobre indígenas, para que seja possível desenvolver múltiplos projetos decoloniais. Como podemos então fazer as perguntas sobre suicídio tendo em nosso escopo a crítica ao colonialismo histórico e contemporâneo?

- Dian Million (2013, *apud* Ansloos, 2018) enfatiza o papel central do afeto e da experiência vivida como meio de produzir conhecimento indígena em relação à violência. Como “sentimento” e “afeto” nos auxiliam na compreensão da habitabilidade da vida dos povos indígenas, e como o conhecimento sobre o “sentir” reconfigura as chamadas “verdades” que temos sobre o suicídio?
- Sobre quais obrigações comunitárias e ambientais nós seríamos responsáveis se estudássemos a questão do suicídio à luz das ontologias relacionais indígenas – isto é, obrigações sociais para os criadores e/ou parentes, humanos e não humanos (Hart, 2002, *apud* Ansloos, 2018)?
- Como os métodos de pesquisa sobre suicídio ou formas de prevenção podem mudar, se a pesquisa envolve, como sugere Shawn Wilson (2008), cerimônias com protocolos e rituais? Existem aspectos do suicídio que devem permanecer incognoscíveis?
- E se a pesquisa for profundamente pessoal e histórica (Ansloos, 2018), e que as narrativas que produzimos em suicidologia tenham o poder para manifestar novas formas de ser, ou talvez mundos inteiramente novos?

Existem muitas e plurais possibilidades de abrir a pesquisa em suicidologia quando consideramos, de forma profunda e substancial, as perspectivas e as metodologias de pesquisa desenvolvidas por indígenas. Em cada conhecimento indígena, tradicional ou inovador, existe uma parcela que pode fazer com que as pesquisas sobre suicídio entre povos indígenas se tornem metodologicamente cada vez mais contextualizadas (Ansloos, 2018).

Para finalizar, como propor ações de prevenção do suicídio em um contexto de permanente colonialismo? Quais seriam as ferramentas decoloniais que poderiam ser aplicadas pelos pesquisadores – indígenas ou não – que se interessam pelo assunto do suicídio indígena, e como aplicar a prevenção de acordo com as demandas locais e, em específico, no caso dos Suruwahá, caso os membros daquela sociedade assim o desejarem?

Pluralismo bioético

Segundo Rita Laura Segato, o conceito de pluralismo bioético se traduz pela necessidade de se reconhecer que existem inúmeros e diversos projetos históricos, fluidos e em constante transformação, que expõem a prerrogativa de determinar seus próprios princípios morais, que a autora denomina “deliberação interna”. Sendo assim, a partir do pluralismo bioético, podemos pensar as concepções de

humanidade, corpo humano, natureza, vida, morte, bem-estar, saúde e práticas curativas do povo Suruwahá, isto é, o projeto histórico próprio, que evidentemente está em dissonância com os projetos e as práticas de saúde e bem-estar próprias da colonialidade do ser, do poder e do saber.

Outra noção, que caminha junto à noção de pluralismo bioético, é a de *buen vivir*. Em outras palavras, trata-se do método pelo qual os povos bolivianos e peruanos aportaram à formulação das categorias andinas do bem viver: *sumak kawsay*, *sumak qamaña* nos vocabulários quéchua e aymara. Ao fazerem tal formulação, esses povos andinos estabeleceram igualmente metas de existência e projetos históricos, nos quais ideias de bem-estar bem delimitadas orientam as decisões políticas e permitem ver de forma evidente o que se distancia do projeto escolhido pelos povos que se pautam por formas comunitárias de convivência. Sendo assim, considerarei as teorias sobre o *buen vivir*, de Aníbal Quijano, e a importância de ser partícipe de um projeto histórico comum, baseado na comunidade e de deliberação conjunta, como desenvolvido por Rita Segato.

Problematizando o “suicídio” Suruwahá à luz do pluralismo bioético: os equívocos conceituais que tal prática provoca no âmbito da saúde

O primeiro ponto a reter sobre o debate apresentado é que, como já foi dito, nunca se deve esperar nem partir de explicações denexo causal para as ações de se tirar a própria vida. Ademais, o ato suicida deve ser sempre visto como multifatorial e de uma intrincada complexidade. Posto isso, explicações como depressão, consumo prejudicial do álcool e outras drogas, o argumento da “aculturação”, dentre outros, se mostram nulos para a realidade dos Suruwahá, e devem ser questionados (ou mesmo excluídos) quando nos enveredamos pela seara de tentar entender o fenômeno entre outros povos indígenas.

Segundo a antropóloga Adriana Hubert, o rótulo de “deprimido”, por exemplo, não caberia aos Suruwahá, pois os episódios de autoenvenenamento estão relacionados a questões circunstanciais, afetos momentâneos e a expectativas que eles têm uns em relação aos outros. Ao invés da palavra “depressão”, uma expressão mais apropriada a esse povo seria “coração adstringente” e, muitas vezes, eles utilizam o rapé para “retirar a amargura do coração” de uma pessoa, sendo esta uma das alternativas ao autoenvenenamento.

Ademais, ainda segundo a antropóloga, há dois modelos de relação entre as pessoas a partir do entendimento dos Suruwahá: a relação horizontal, na qual as pessoas têm autonomia sobre seu agir; e a relação assimétrica, na qual se estabeleceria uma dinâmica parecida à do caçador com a sua presa. Seria dessa

última que surgiriam os conflitos violentos. Em outras palavras, caso a autonomia de uma pessoa não for respeitada, ela poderia sentir-se tratada como um animal, e poderia então recorrer ao autoenvenenamento. A importância desse depoimento reside no fato do perigo da imposição de ações de prevenção do suicídio ou ainda de outras práticas de oferta de saúde sem a consulta prévia aos Suruwahá (além das questões éticas inerentes a qualquer imposição sem a consulta e o consentimento prévios de um povo ou uma comunidade).

Diante de tal argumentação, como deveriam então se portarem as equipes de saúde e de saúde mental diante do autoenvenenamento Suruwahá? Um ponto crucial seria, antes de tudo, saber se se trata de um problema para os Suruwahá, ou se nossa preocupação está se voltando antes aos profissionais de saúde, que não conseguem lidar com essas mortes. Sendo assim, o exercício de pergunta seria: como nós pensamos os nossos próprios conflitos e por que não ouvir e pensar os conflitos dos Suruwahá através de sua própria perspectiva? A intervenção é necessária? Ou o profissional deve refletir antes sobre o efeito de sua fala e intervenção, para assim conceder a atenção adequada aos entendimentos próprios a esse povo.

As perguntas são muitas e poderíamos enumerá-las extensivamente: como o Distrito Sanitário Especial Indígena vai categorizar o autoenvenenamento? Como equipes vão lidar com a situação? Retiramos a autonomia deles ao taxá-los como suicidas? Como qualificar profissionais sem interferir em suas relações e como eles processam a ingestão do timbó? Como a equipe presencia o autoenvenenamento e lida com as emoções? Como prepara as equipes para isso? Reitero, são questões abrangentes que devem ser trabalhadas longamente com as equipes. Minha intenção aqui é a de demonstrar a complexidade do caso e a importância de um olhar decolonial sobre o fenômeno do autoenvenenamento Suruwahá, não esgotando a discussão nem dando receitas de como se solucionar esse fenômeno ou ainda se ele precisa de solução.

Atualmente, o sistema de saúde destinado aos povos indígenas é fechado e não dá conta da diversidade. Princípios éticos, morais, religiosos se configuram, muitas vezes, como barreiras para atuar e lidar com a diversidade de projetos históricos e de vida comunitária existentes. Por isso, a escuta atenta e o respeito pelo entendimento de bem-estar, boa vida, *buen vivir* é tão importante, pois o que se propõe não é nem omissão, e muito menos indiferença, é sim estar atento ao que os Suruwahá demandam e, sobretudo, se pedem ajuda para a questão do autoenvenenamento.

Conclusão

A definição do tema do presente capítulo – a saber, questionamentos sobre as ações de intervenção e prevenção do suicídio entre os Suruwahá – deu-se a partir da necessidade de qualificação dos profissionais, que podem provir de diferentes formações, sendo elas psicologia, ciências sociais, serviço social, entre outras, atuantes nos Distritos Sanitários Especiais Indígenas, diante do desafio que pode ser, para alguns, atuar no campo da saúde mental indígena. Destarte, compete a esse profissional a incumbência de desenvolver ações de atenção psicossocial, o que inclui a atenção integral às famílias e comunidades, promovendo o respeito e corroborando o protagonismo das perspectivas indígenas sobre suas próprias concepções de doença, saúde, saúde mental e cura.

Dito isso, minha intenção foi a de explicitar a forma, muitas vezes nociva, como impomos uma visão hegemônica de saúde, doença, vida, morte e, no caso específico dos Suruwahá, de suicídio. Este povo, que frequenta jornais e outros meios de comunicação, é conhecido principalmente pela elevada taxa de mortes voluntárias por ingestão do timbó, fazendo com que sejam chamados de “Povo do veneno”, denominação considerada por eles insultante. Mas, como vimos, antropólogos e outros pesquisadores têm se debruçado sobre a questão, sem, contudo, chegar a uma conclusão uniforme – mesmo porque essa não é possível.

Por fim, procurei problematizar as ações de prevenção do suicídio e de promoção de saúde mental ofertadas pela Sesai aos integrantes desse grupo, trazendo à luz um questionamento sobre a quem estaríamos servindo ao tentar prevenir a morte por ingestão do timbó: aos próprios Suruwahá ou aos profissionais de saúde? Qual seria o limite de uma imposição de um saber ou de uma prática? Sendo assim, propus que nos indagássemos sobre o uso do termo convencional “suicídio”, se ele é aplicável à realidade desse povo, e ainda se seu uso não acarretaria mais danos do que benefícios.

Referências

ANSLOOS, Jeffrey. Rethinking indigenous suicide. *International Journal of Indigenous Health*, v. 13, n. 2, p. 8-28, 2018. Acesso em: 22 abr. 2019.

DAL POZ, João. Crônica de uma morte anunciada: do suicídio entre os Sorowaha. *Revista de Antropologia*, v. 43, n. 1, p. 89-144, 2000. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7701200000100004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 22 abr. 2019.

QUIJANO, Aníbal. “Bien Vivir”. Entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. *Ecuador Debate*, n. 84, p. 77-87, Quito, EC, Dez. 2011.

SEGATO, Rita Laura. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo, 2015.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Maná*, v. 12, n. 1, p. 207-236, 2006.

VITENTI, Livia. *Los pueblos indígenas americanos y la práctica del suicidio. Una reseña crítica*. Buenos Aires: Prometeo, 2016.

WHITE, Jennifer. What can critical suicidology do? *Death Studies*, v. 41, n. 8, p. 472-480, 2017.



Notas sobre as autoras e os autores

Notas sobre as autoras e os autores

César Augusto Baldi

Professor da Universidade Luterana do Brasil até 2007. Professor de Antropologia Jurídica na EBN, Brasília. Servidor do Tribunal Regional Federal da 4ª Região desde outubro de 1989. Pesquisador do Núcleo de Estudos para Paz e Direitos Humanos (NEP) da Universidade de Brasília. Tem experiência na área de direito, atuando principalmente nos seguintes temas: direitos humanos, interculturalidade, Islã, feminismo islâmico, indígenas, comunidades tradicionais, teorias críticas de direitos humanos, teorias pós e decoloniais, racismo, quilombolas, territorialidades. Lecionou Introdução ao estudo do direito, Direito administrativo e Direito constitucional. Editor de *Direitos humanos na sociedade cosmopolita* (Renovar, 2004) e *Aprender desde o Sul* (Fórum, 2015). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8202034636185727>.

Danú Gontijo

Advogada, com mestrado em direitos humanos pela Universidade de Utrecht (2004) e doutorado em bioética pela Universidade de Brasília (2015). Pesquisadora associada e professora colaboradora da Cátedra Unesco de Bioética/ Programa de Pós-Graduação em Bioética. Tem interesse nos temas relacionados a violência, feminismos, gênero, saúde, tortura, feminicídios, violência de Estado e letalidade policial, criminologia crítica e sistema penitenciário, justiça, antropologia, direitos humanos, mídia. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2340422058356417>.

Elaine Moreira

Possui graduação em ciências sociais, habilitação em antropologia pela Universidade Estadual de Campinas (1990), mestrado e doutorado em *anthropologie sociale et ethnologie*, pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (Ehess), em 1995 e 2012, respectivamente. Pós-doutorado na UnB, bioética. Participou com pesquisas junto ao projeto Pacta – Coordenado por Mauro Almeida (Unicamp) e Laure Emperaire (IRD). Tem experiência na área de antropologia, com ênfase em etnologia indígena, atuando principalmente nos temas: redes sociais Ye'kuana, circulação de objetos, conhecimentos tradicionais, antropologia das sementes, migrações e mobilidade indígena. Atualmente acompanha com pesquisa a presença indígena dos Warao da Venezuela no fluxo migratório

venezuelano em Roraima. Coordena o projeto de extensão Observatório dos direitos e políticas indigenistas (Obind), do Departamento ELA-UnB. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9510291380309325>.

Gustavo Augusto Gomes de Moura

Educador popular, é mestre em antropologia social pela UnB (2011) e doutorando em bioantropologia no PPGA/UFPA, na linha de povos indígenas e populações tradicionais. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9336687697427133>.

Jocelina Laura Carvalho de Segato

Graduada em ciências sociais pela UnB, com ênfase em antropologia (2017). Atualmente, mestranda em bioética (Programa de Pós-Graduação em Bioética/UnB). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8807804052919515>.

Juliana Floriano Toledo Watson

Doutoranda em bioética; mestra em bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília; bacharel em ciências sociais com habilitação em antropologia pela Universidade de Brasília; licenciada em ciências sociais. Aprendiz de raizeira e parteira no Cerrado; coordenadora da Formação de Parteiras e Doulas com a mestra Dona Flor; trabalha com ginecologia autônoma e natural e medicina populares. Tem experiência com movimentos sociais, principalmente feministas; como professora de sociologia na rede pública e professora de português como segunda língua; e como tradutora de espanhol-português-espanhol. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3146123354330608>.

Livia Vitenti

É doutora em antropologia pelo programa de pós-graduação da Universidade de Montréal, em Quebec, Canadá. Teve por tema de tese o suicídio Atikamekw, população indígena habitante do Quebec. Sua tese se intitula: “*Couper le fil de la vie: suicide et rituels de mort chez les Atikamekw de Manawan*”. Possui mestrado em antropologia pela PPGAS da UnB (2005), e teve por tema de dissertação as jurisdições especiais indígenas de quatro países andinos, a saber, Bolívia, Colômbia, Equador e Peru. A dissertação de mestrado se intitula: “Da antropologia jurídica ao pluralismo jurídico”. Possui graduação em ciências sociais com habilitação em antropologia pela UnB (2002). Entre 2012 e 2015 foi pesquisadora pós-doutoral (PDJ-CNPq) na Cátedra Unesco de Bioética da UnB, sob a supervisão de Rita Laura Segato. Entre 2014 e 2015 foi professora substituta no Departamento de Antropologia da UnB. Igualmente, foi consultora da Organização Panamericana de Saúde (Opas) para a Secretaria Especial

de Saúde Indígena (Sesai) entre os anos de 2017 e 2018. Entre 2018 e 2019 foi pesquisadora PNPD no Departamento de Antropologia da UnB. Atualmente é coordenadora do Plano de Ação das Primeiras Nações contra agressões sexuais, na organização Femmes Autochtones du Québec/Quebec Native Women Inc. Tem experiência na área de antropologia da saúde, com ênfase em saúde mental, suicídio indígena e prevenção do suicídio, etnologia indígena, antropologia da religião e antropologia jurídica. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8541766151991632>.

Lourival Ferreira de Carvalho Neto

Doutorando em direito pela Universidade de Brasília (UnB), na linha de pesquisa de Sociedade, conflito e movimentos sociais. Mestre em direitos humanos e cidadania pela UnB. Bacharel em direito pela Universidade Estadual do Piauí (Uespi). Membro do Grupo de Pesquisa Antropologia e Direitos Humanos do CNPq e do Centro de Estudos em Desigualdade e Discriminação (UnB). Advogado. Pesquisador jurídico (OAB Nacional). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7995270411139059>.

Marianna Assunção Figueiredo Holanda

Professora da UnB. Saúde coletiva (FCE/UnB), Centro Internacional de Bioética e Humanidades (Cibh/UnB) e Programa de Pós-Graduação em Bioética (PPG-Bioética/UnB). Pesquisadora de bioética e direitos humanos desde a decolonialidade, as interseccionalidades de gênero, raça, etnia e das lutas por justiça social. Pluralismo jurídico, bioético e de outros mundos. Antropologia do corpo, das emoções e dos sentidos. Da morte e do morrer. Da dignidade e do nascer. Doutora em bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da UnB (2015), mestra em antropologia social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UnB (2008), bacharela em ciências sociais pela UnB, com habilitação em antropologia (2005). Coordenadora da Liga Acadêmica de Bioética e Direitos Humanos da Universidade de Brasília – Projeto de Extensão Continuada – desde dezembro de 2019. Presidenta da Sociedade Brasileira de Bioética – Regional Distrito Federal (gestão 2022-2023). Membro da Comissão de Direitos Humanos da Associação Brasileira de Antropologia (CDH/ABA). Mãe de Caetano, Samuel e Francisco. #MaternidadeNoLattes CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8460180060006601>.

Patrícia de Mendonça Rodrigues

Mestre em antropologia pela Universidade de Brasília (1993) e PhD em antropologia pela Universidade de Chicago (2008). Realizou pesquisa acadêmica

com o povo Javaé, no médio Rio Araguaia, sobre organização social, cosmologia, gênero e etno-história. Coordenou nove grupos técnicos da Funai de identificação e delimitação de terras indígenas no médio Araguaia e alto Tapajós, de interesse dos povos Xavante, Kayabi, Munduruku, Karajá, Javaé e Avá-Canoeiro do Araguaia. Publicou vários artigos sobre os Javaé, Avá-Canoeiro do Araguaia, Karajá e Xavante. Desde 2009 tem militado pela inclusão dos Avá-Canoeiro do Araguaia em uma pauta de direitos humanos e constitucionais e atualmente está coordenando um projeto de estudos etnoterritoriais.

Pedro Paulo Gomes Pereira

Livre-docente pela Universidade Federal de São Paulo (2013). Professor associado da Universidade Federal de São Paulo. Professor do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade Federal de São Paulo. Coordenador do Núcleo de Pesquisa em Diferenças, Direitos Humanos e Saúde (Quereres). Possui mestrado em antropologia pela UnB (1996), doutorado em antropologia pela UnB (2001) e pós-doutoramento na Universidade de Barcelona (2001-2002). Foi pesquisador visitante pós-doc na Universidade de Barcelona. Bolsista da Fundación Carolina para realizar pesquisa na Espanha, Universidad Rovira y Virgili. É membro de comissões editoriais em publicações periódicas e parecerista em diversos periódicos na área de ciências sociais, saúde coletiva e estudos de gênero e sexualidade. Editor na *Revista Interface*. Prêmio Antropologia e Direitos Humanos, da Associação Brasileira de Antropologia (2002). É responsável por auxílios à pesquisa ativos na Fapesp. É membro da Abrasco, onde participa do GT Saúde da População LGBTI+. É parecerista do CNPq, da Capes, da Fapesp. É autor dos livros *O terror e a dívida* (2004), *De corpos e travessias* (2014), *Queer in the Tropics: gender and sexuality in the Global South* (2019), além de artigos publicados em periódicos nacionais e internacionais. Áreas de atuação: corpo, saúde, doença. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1474930426841995>.

Priscila Paz Godoy

Graduada pela Faculdade de Direito da Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, em 1999. Formada pela Escola de Governo, curso promovido pela Associação Brasileira de Formação de Dirigentes Públicos e pela Universidade de São Paulo (USP), em 2004. Mestre em direitos humanos e cidadania pela Universidade de Brasília (PPGDH/CEAM/UnB), em 2015. Tem experiência em direito público e direitos humanos com atuação em escritório de advocacia, nos poderes executivos municipais e federal, em organização não governamental e organismos internacionais. Autora do livro *O povo invisível: os ciganos*

e a emergência de um direito libertador (2016). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6483433968386731>.

Rita Laura Segato

Recebeu os títulos de Master of Arts (1978) e PhD (1984) pelo Departamento de Antropologia Social da Queen's University of Belfast, Irlanda do Norte, Reino Unido. É professora emérita da Universidade de Brasília pelo Programa de Pós-graduação em Bioética e Pesquisadora Sênior do CNPq. Foi docente do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília de 1985 a 2010 e nos Programas de Pós-graduação em Bioética e Direitos Humanos de 2011 a 2017. Em 2018 recebeu o Prêmio Latino-americano e Caribenho de Ciências Sociais (Clasco, 50 anos). Em 2020 recebeu o Prêmio Daniel Cossio Villegas em Ciências Sociais do Colégio de México (Colmex). Em 2021 recebeu o Prêmio Frantz Fanon da Associação Caribenha de Filosofia por sua trajetória. A Universidade Nacional de Salta, a Universidade Autônoma de Entre Rios, a Universidade Provincial de Córdoba, a Universidade Nacional de Cuyo, a Universidade Ibero-americana do México e a Universidade de El Salvador lhe concederam o título de Doutor Honoris Causa, e a Universidade de Guadalajara lhe concedeu o título de Visitante Ilustre. Recebeu a Medalha de Prata de Santo Inácio de Loyola da Ordem dos Jesuítas na Universidade Ibero-Americana do México. A Câmara Legislativa da Cidade de Buenos Aires a nomeou Personalidade Destacada da Cultura e a Cidade de Montevidéu e lhe concedeu o título de Visitante Ilustre. Recebeu também o Prêmio Pensamento Argentino dos Prêmios Democracia. Em março de 2017, foi destacada como uma das quatro intelectuais representativas do pensamento latino-americano pela revista mexicana *La Tempestad*. A agência espanhola EsGlobal a incluiu por dois anos consecutivos, 2017 e 2018, entre os 30 intelectuais mais influentes da Ibero-América. Atualmente é membro da Coordenação do Curso de Especialização em Estudos Afro-Latino-Americanos e Caribenhos da Clasco. Em 2018, o Museu Reina Sofia, em Madri, fundou a Cadeira Aníbal Quijano e a nomeou como sua titular. Em 2019, a Universidade Nacional de San Martín (Unsam), Argentina, criou a “Cátedra Rita Segato de Pensamiento Incómodo”, sob sua direção. Em 2019 foi convidada para ministrar o prestigioso Curso de Mestrado O Autor e sua Obra na Universidade Internacional Menéndez y Pelayo, Santander, Espanha e Lasa organizou em seu encontro em Boston uma sessão chamada Conversa com Rita Segato. Durante o primeiro semestre de 2022 foi professora visitante no Programa de Estudos Latino-Americanos (Plas) na Universidade de Princeton, nos Estados Unidos da América. Foi coautora da primeira proposta de ação afirmativa para garantir a admissão de estudantes negros e indígenas no ensino superior no Brasil (1999), e coautora,

com 41 mulheres indígenas de todas as regiões do país, de uma primeira proposta de ação afirmativa e políticas públicas para as mulheres indígenas perante o Estado brasileiro (2002). Atuou como especialista no Tribunal Viena+20 (Bilbao, 2013), juíza do Tribunal Permanente dos Povos para o capítulo México na Audiência Chihuahua (2014), testemunha especializada do Ministério Público da Guatemala para o caso Sepur Zarco de sujeição à escravidão sexual e doméstica de mulheres indígenas Maya Qeqchies por militares guatemaltecos durante o período autoritário (2014 a 2016), juíza do Tribunal dos Direitos da Mulher do Fórum Social Pan-Amazônico (Tarapoto, Peru, 2017), autora de um Diagnóstico da Polícia Nacional Civil de El Salvador sobre crimes de gênero (2018), e testemunhou como especialista perante o Tribunal Federal Criminal Oral 2 no julgamento de Crimes contra a Humanidade em centros de detenção em Escobar, Campana e Zárate, Província de Buenos Aires, Argentina, entre março e abril de 1976 (2019). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7719153067130491>.

Tânia Mara Campos de Almeida

Graduada em ciências sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), em 1989, mestra e doutora em antropologia pela Universidade de Brasília (UnB), respectivamente em 1994 e 2001, com pós-doutorado em representações sociais pela UnB (Instituto de Psicologia, 2006), pela Université de Provence e pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (Ehess), França, 2007. Atualmente, é professora associada do Departamento de Sociologia (UnB), bem como integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Mulheres (NEPeM) da mesma universidade. No período de 2012 a 2016, foi editora-adjunta da revista *Sociedade e Estado*, na sequência sua editora-responsável (desde julho/2020), além de integrar o corpo editorial de vários periódicos científicos. Entre 2016 e 2018 atuou como coordenadora dos bacharelados em sociologia e ciências sociais do departamento. Tem experiência e publicações na área das ciências sociais e humanas, com ênfase nos seguintes temas: gênero, violência, trabalho, saúde e religião. É bolsista produtividade PQ2 do CNPq e integrante do grupo de pesquisa do CNPq “Diálogos em sociologia clínica (UnB)”. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5972548202499046>.

Vanessa Rodrigues de Araújo

Doutoranda em humanidades pela Universidad Autónoma Metropolitana, unidade de Xochimilco, México (UAM-X), na linha de pesquisa *estudios culturales y crítica poscolonial*. Mestra em direitos humanos e cidadania pela Universidade de Brasília (UnB). Especialista em direitos humanos pela Universidade Católica de Brasília (UCB). Graduada em ciências jurídicas pelo Centro Universi-

tário de Brasília (UniCeub). Foi colaboradora do Comitê Brasileiro de Defensoras e Defensores de Direitos Humanos. É pesquisadora do Grupo de Pesquisa Antropologia e Direitos Humanos do CNPq. Atuou como assessora jurídica no Conselho Indigenista Missionário (Cimi), realizando ações político-jurídicas voltadas à proteção e garantia territorial dos povos indígenas do Brasil. Adicionalmente, desenvolve pesquisas na linha de direitos humanos, teorias decoloniais, direitos indígenas, memória, raça e gênero. Autora do livro *Sabendo quem somos: memória familiar e descolonização* (2019). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4398978450108334>.

Verenilde Santos Pereira

Possui graduação em comunicação social pela Universidade Federal do Amazonas (1979) e mestrado em comunicação pela Universidade de Brasília (1995). Tem experiência na área de comunicação, atuando principalmente nos seguintes temas: mídia, índios e representação. É doutora pela Faculdade de Comunicação de Brasília, na área de jornalismo e sociedade. Defendeu a tese em 2013, cujo título é “Violência e singularidade jornalística: o ‘massacre da Expedição Calleri’”, sob orientação da Prof. Dra. Rita Laura Segato. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6744436215893417>.

Volnei Garrafa

Graduado em odontologia pela PUC-RS, Porto Alegre (1965-68); especialista em cancerologia bucal (Residência) pela Associação Paulista de Combate ao Câncer, Hospital A. C. Camargo (1969-1970); doutor em ciências pela Unesp (1971-1974); pós-doutorado em bioética pela Universidade La Sapienza /Roma Itália (1991-1993); ex-professor titular do Departamento de Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências da Saúde (FS) da UnB (1990-2018). Atualmente é diretor do Centro Internacional de Bioética e Humanidades. Coordenador do Programa de Pós-graduação em Bioética – mestrado e doutorado acadêmico (Conceito 5 Capes), atuando na área de concentração em saúde pública e nas linhas de pesquisa: a) fundamentos de bioética e saúde pública; b) situações emergentes em bioética; c) situações persistentes em bioética; coordenador da Cátedra Unesco de Bioética. Membro titular do Conselho Diretor da Universidade de Brasília (2014-2020); cofundador e primeiro presidente da Red-Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la Unesco – Redbioética (2003-2010), da qual atualmente é diretor de Assuntos Internacionais; membro do Conselho Científico da Sociedade Internacional de Bioética (Sibi), Gijón/Espanha e vice-presidente para a América Latina; membro do International Bioethics Committee da Unesco, Paris/França (2010-2017); coordenador dos cursos

de especialização em bioética desenvolvidos pela Cátedra Unesco de Bioética na UnB, entre 1998 e 2018 (18 edições anuais consecutivas); editor da *Revista Brasileira de Bioética (RBB)*; coordenador do Comitê de Ética em Pesquisa da FS-UnB (2000-2003 / 2006-2009); coordenador (2004-2006) do Comitê de Ética de Uso Animal do Instituto de Ciências Biológicas da UnB (Ceua); delegado designado pelo presidente da República para assessorar a delegação brasileira na Unesco no processo de elaboração da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos na Unesco, Paris / França (2004-2005); membro do Grupo de Trabalho designado pelo Ministro da Saúde para elaborar Projeto de Lei para criação do Conselho Nacional de Bioética (2003-2004); vice-presidente (1999-2002) e após presidente da Sociedade Brasileira de Bioética (2001-2005); presidente do Sixth World Congress of Bioethics, Brasília, novembro de 2002; membro (de 1997 a 2003) da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa do Ministério da Saúde (Conep); membro do Comitê de Bioética do Instituto Nacional do Câncer (Inca), Rio de Janeiro (1999-2003); membro da Banca Examinadora para análise de progressão funcional para classe de Professor Associado (Bepa), Universidade de Brasília (2008-2018); presidente (1994-1996) do Centro Brasileiro de Estudos de Saúde (Cebes); cofundador e primeiro presidente do Fórum Nacional dos Pró-Reitores de Extensão das Universidades Públicas Brasileiras (1987-1989); decano (pró-reitor) de Extensão Universitária da UnB (1985-1989); cofundador (1978) e presidente (1980-1982) da Associação dos Docentes da Universidade de Brasília (ADUnB); presidente (1976-1978) da Sociedade Brasileira de Estomatologia (Sobe); coordenador do Programa Nacional de Prevenção e Diagnóstico Precoce do Câncer Bucal da Divisão Nacional de Câncer do Ministério da Saúde (1977-1979); membro do Board of Directors da International Association of Education in Ethics (IAEE), Pittsburgh/Estados Unidos (2013-2017) e seu presidente na gestão 2017-2020. Índices Pesquisador: Índice H = 45 e Índice i10 = 127. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2059138334891787>.



PhD pelo Departamento de Antropologia Social da Queen's University of Belfast, Irlanda do Norte, Reino Unido, Rita Segato é professora emérita da Universidade de Brasília. Em 2018 recebeu o Prêmio Latino-Americano e Caribenho de Ciências Sociais (Clacso, 50 anos); em 2020, o Prêmio Daniel Cossío Villegas em Ciências Sociais do Colégio de México (Colmex); em 2021, o Prêmio Frantz Fanon da Associação Caribenha de Filosofia por sua trajetória. A Universidade Nacional de Salta, a Universidade Autônoma de Entre Rios, a Universidade Provincial de Córdoba, a Universidade Nacional de Cuyo, a Universidade Ibero-americana do México e a Universidade de El Salvador lhe concederam

o título de *Doutor Honoris Causa*. A agência espanhola EsGlobal a incluiu por dois anos consecutivos, 2017 e 2018, entre os 30 intelectuais mais influentes da Ibero-América. Atualmente é membro da Coordenação do Curso de Especialização em Estudos Afro-Latino-Americanos e Caribenhos da Clacso. Em 2018, o Museu Reina Sofia, em Madri, fundou a Cadeira Aníbal Quijano e a nomeou como sua titular. Durante o primeiro semestre de 2022 foi professora visitante no Programa de Estudos Latino-Americanos (Plas) na Universidade de Princeton, nos Estados Unidos da América. Foi coautora da primeira proposta de ação afirmativa para garantir a admissão de estudantes negros e indígenas no ensino superior no Brasil (1999), e coautora, com 41 mulheres indígenas de todas as regiões do país, de uma primeira proposta de ação afirmativa e políticas públicas para as mulheres indígenas perante o Estado brasileiro (2002). Atuou como especialista no Tribunal Viena+20 (Bilbao, 2013), juíza do Tribunal Permanente dos Povos para o capítulo México na Audiência Chihuahua (2014), testemunha especializada do Ministério Público da Guatemala para o caso Sepur Zarco de sujeição à escravidão sexual e doméstica de mulheres indígenas Maya Q'eqchi por militares guatemaltecos durante o período autoritário (2014 a 2016), juíza do Tribunal dos Direitos da Mulher do Fórum Social Pan-Amazônico (Tarapoto, Peru, 2017), autora de um Diagnóstico da Polícia Nacional Civil de El Salvador sobre crimes de gênero (2018), e testemunhou como especialista perante o Tribunal Federal Criminal Oral 2 no julgamento de Crimes contra a Humanidade em centros de detenção em Escobar, Campana e Zárate, Província de Buenos Aires, Argentina, entre março e abril de 1976 (2019).

