

## SUICÍDIO EM POVOS INDÍGENAS: (RE)PENSANDO OUTRAS FORMAS DE CUIDADO EM SAÚDE MENTAL

Daniela Ponciano Oliveira<sup>1</sup>  
Rafael Silva Oliveira<sup>2</sup>  
Wairama Xiwelelori Wataju Javaé<sup>3</sup>  
Robenilson Moura Barreto<sup>4</sup>  
Sandoval dos Santos Amparo<sup>5</sup>

### RESUMO

Este artigo tem por objetivo propor uma breve discussão sobre o fenômeno suicídio em comunidades indígenas, em um diálogo com a compreensão da cosmovisão e do Bem-Viver desses povos, para repensarmos outras formas possíveis de cuidado em saúde mental. Diferentemente das abordagens biomédicas tradicionais, que isolam o fenômeno em um campo individualizado e patologizante, a compreensão do fenômeno suicídio em povos indígena deve ser analisado considerando-se os fatores socioculturais, históricos e psicossociais específicos de cada comunidade. Dados alarmantes mostram uma prevalência de suicídio mais elevada entre os indígenas, especialmente entre jovens de 10 a 19 anos, reforçando a importância de abordagens contextualizadas a partir da compreensão de epistemologias indígenas como a proposta pelo filósofo indígena Ailton Krenak. Pensar outras formas de cuidado em saúde mental, precisa estar fundamentando em uma pluralidade epistemológica, construída a partir da integração entre diferentes saberes e cosmovisões.

**Palavras-chave:** Cosmovisão. Saúde indígena. Bem-Viver. Psicologia.

### SUICIDE IN INDIGENOUS PEOPLES: (RE)THINKING OTHER FORMS OF MENTAL HEALTH CARE

### ABSTRACT

This article aims to propose a brief discussion on the phenomenon of suicide in indigenous communities, in a dialogue with the understanding of the worldview and Well-Being of these peoples, in order to rethink other possible forms of mental health care. Unlike traditional biomedical approaches, which isolate the phenomenon in an individualized and pathologizing field, the understanding of the phenomenon of suicide in indigenous peoples must be analyzed considering the sociocultural, historical and psychosocial factors specific to each community. Alarming data show a higher prevalence of suicide among indigenous people, especially among young people aged 10 to 19, reinforcing the importance of contextualized approaches based on the understanding of indigenous epistemologies such as that proposed by the indigenous philosopher Ailton Krenak. Thinking about other forms of mental health care needs to be based on an epistemological plurality, built from the integration of different knowledge and worldviews.

**Keywords:** Worldview. Indigenous health. Well-being. Psychology.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

---

<sup>1</sup> Mestre em Psicologia. Professora da Universidade do Estado do Pará – UEPA. E-mail: dponcianooliveira@gmail.com.

<sup>2</sup> Mestre em Filosofia. Professor da Universidade de Gurupi – UnirG. E-mail: rafaelsoliveira@unirg.edu.br.

<sup>3</sup> Discente do curso de Psicologia da Universidade de Gurupi – UnirG. E-mail: wairamaxwataju@unirg.edu.br.

<sup>4</sup> Doutorando e Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Pará – UFPA. E-mail: robenilsonbarreto@hotmail.com.

<sup>5</sup> Doutor em Geografia, pela Universidade Federal Fluminense. Professor Adjunto II de Geografia Humana na Universidade do Estado do Pará - Campus VII, Conceição do Araguaia. E-mail: sanamparo@gmail.com

## INTRODUÇÃO

“Por uma vida que valha a pena ser vivida”

Anastácio Guarani Kaiowá

(Liderança indígena da etnia Guarani Kaiowá)

O suicídio é um fenômeno de natureza complexa e multifatorial. Sua etiologia está associada a uma ampla gama de fatores que abrangem aspectos sociológicos, econômicos, políticos, culturais, psicológicos, psicopatológicos e até mesmo biológicos (Victal et al., 2019). No Brasil, o suicídio tem se revelado como um sério problema de saúde, especialmente nas comunidades indígenas, onde este fenômeno interage com situações sociais e culturais específicas que mudam radicalmente a epidemiologia e a etiologia do suicídio, não sendo possível, justificar sua ocorrência por explicações simplistas e/ou unívocas (Karajá, 2021). As taxas de suicídio nas comunidades indígenas frequentemente são mais elevadas em comparação com a população em geral, devido a uma série de fatores complexos, incluindo questões históricas, sociais, econômicas e culturais (VICTAL et al., 2019).

Em média, segundo Albuquerque (2018), metade dos óbitos por suicídio na população indígenas se localiza na faixa etária de 10 a 19 anos. Este fato demonstra que o impacto do suicídio sobre os povos indígenas no Brasil é ainda maior do que na sociedade de modo geral, tanto no que se refere a maior incidência, quanto ao fato de que esses óbitos ocorrem mais cedo. No país, indígenas têm taxa de mortalidade (15,2 por 100 mil habitantes) por suicídio quase três vezes maior que a população em geral (5,5 por 100 mil habitantes). Esse fato deve ser necessariamente levado em conta no que tange a diminuição da expectativa de vida da população indígena e conseqüentemente no desenvolvimento socioeconômico de comunidades inteiras (ALBUQUERQUE, 2018).

Dentre os fatores de risco, Souza et al. (2020) pontua que o preconceito étnico e racial, a questão das disputas de terras, os choques culturais e religiosos, assim como a violência, estão entre os fatores que mais acentuam as problemáticas psicossociais enfrentados pelos povos indígenas brasileiras. Como conseqüências destes fatores, é possível observar nas aldeias, o surgimento de adoecimentos e agravos na saúde mental, como por exemplo a depressão, o uso prejudicial de álcool e outras drogas e, em escala mais preocupante, os suicídios.

Para compreender o fenômeno do comportamento suicida em comunidades indígenas, é essencial adotar uma abordagem antropológica que considere a complexa dimensão biopsicossocial, histórica, cultural e territorial. Utilizar exclusivamente o conceito biomédico da Organização Mundial da Saúde (OMS), que define suicídio como um ato intencional em que o indivíduo busca a própria morte, revela-se limitante e pouco eficaz quando aplicado ao contexto e realidade dos povos indígenas.

No contexto das comunidades indígenas, como observado por Souza (2019), o olhar biomédico individualizante sobre o suicídio não é adequado, uma vez que essas sociedades compreendem esse fenômeno dentro de um contexto de relações de parentesco que constitui a identidade dos indivíduos, operando sempre em uma lógica coletiva e não individual. Nesse sentido, profissionais de saúde precisam considerar elementos, como o papel de "feitiço" e encantamento xamânico, que algumas etnias atribuem a terceiros, não ao próprio indivíduo, o que dificulta a notificação em certos casos e a prestação de assistência quando a causa real do óbito não é conhecida (VICTAL et al., 2019).

É importante reconhecer que esse fenômeno vai além de uma abordagem exclusivamente psiquiátrica ou de saúde mental. De acordo com Souza (2016) é imprescindível considerar os universos simbólicos das populações indígenas, que são moldados por sua cosmovisão. Souza (2020) destaca a importância de um cuidado em saúde mental que leve em conta a cultura, as crenças e a cosmovisão dessas comunidades, e que seja

pautado pela compreensão e respeito a esses aspectos. Essa perspectiva está alinhada com a proposta de enfatizar a relação entre o indivíduo e seu ambiente, reconhecendo a importância da interação mútua no processo de desenvolvimento.

De acordo com o documento elaborado pela Secretaria especial de saúde indígena (Sesai) em 2017 – Agenda Estratégica de Ações de Prevenção do Suicídio em Populações Indígenas, ao trabalhar com povos indígenas sobre morte por suicídio, é necessário considerar a visão de cada sujeito, buscando compreender a leitura da comunidade baseada na religião e na cultura moldando assim a visão de mundo deste grupo étnico sobre a morte. É importante destacar que os indígenas vivenciam seus sentimentos e emoções de forma coletiva, ou seja, uma percepção mais social do que individual, o que de forma significativa, difere da forma de compreensão dos sentidos não indígenas (BRASIL, 2017). Assim, as representações que envolvem o sentido devem ser percebidas de modo particular a cada etnia.

Para o Ministério da Saúde, os estudos voltados para a prevenção do suicídio, devem ser realizados de modo compartilhado com as comunidades indígenas, em especial lideranças comunitárias e espirituais. Tais estudos devem ter por objetivo a elaboração de ferramentas de prevenção condizentes com a realidade dos grupos indígenas de diferentes regiões do país, fortalecendo as redes comunitárias de proteção e promoção da saúde dos jovens indígenas (BRASIL, 2017). SOUZA et. al. (2020) destacam que são poucos os estudos sobre a prevenção do fenômeno do suicídio indígena feitos no cenário nacional. Talvez porque trabalhar com os povos indígenas requeira do pesquisador um redimensionamento do olhar e a desconstrução de uma visão pré-estabelecida, pois, para falar de suicídio com povos originários, é preciso reconhecer uma perspectiva complexa sobre uma dimensão de natureza histórica, cultural, individual e coletiva.

Deste modo, um dos principais desafios para a realização de estudos visando a prevenção de adoecimentos emocionais em território indígena refere-se a essa compreensão do suicídio para cada etnia, para assim pensar em estratégias de saúde que tenham como objetivo a prevenção e promoção do bem viver das comunidades indígenas no seu território. Portanto, exige do pesquisador, ou profissionais da saúde disposição para aprender com suas tradições e cosmovisão, linguagem e costumes, e, acima de tudo, respeito pela cultura e crenças. Uma renúncia a um olhar etnocêntrico é uma atitude antropológica fundamental para se enxergar o outro enquanto outro, a alteridade necessária para a valorização da vida. Faz-se necessário, portanto, um aprofundamento sobre a diversidade étnica dos povos indígenas, respeitando seu território, sua cosmologia e diversidade cultural.

A proposta dessa discussão surge a partir da vivência dos pesquisadores do grupo de pesquisa: “Observatório dos Povos Tradicionais do Tocantins (OPTTINS)” com os indígenas pertencentes ao território da Aldeia Kanuano, do povo Javaé, localizada na Ilha do Bananal, região sul do estado do Tocantins, norte do Brasil. Dentre os estudos realizados pelo grupo, cabe mencionar a pesquisa intitulada “Análise do perfil epidemiológico dos indígenas acolhidos na casa de apoio à saúde indígena no sul do estado do Tocantins”<sup>6</sup>, que em seus dados iniciais, aponta para índices acentuado de suicídio registrados na Casa de Apoio à Saúde Indígena de Gurupi-TO. Os dados iniciais dessa pesquisa e a convivência com a comunidade, apontaram para essa problemática do adoecimento emocional, especificamente o suicídio. Diante dessa realidade, o objetivo desse texto é propor uma breve discussão sobre o fenômeno suicídio em comunidades indígenas, em um diálogo com a compreensão da cosmovisão e do Bem-Viver desses povos, para repensarmos outras formas possíveis de cuidado em saúde mental.

---

<sup>6</sup> Pesquisa aprovada pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) com o número de parecer 4.836.790.

## 1 A COSMOVISÃO INDÍGENA: OUTROS MUNDOS POSSÍVEIS

A cosmovisão dos povos indígenas constitui um elemento importante na compreensão da sua cultura, identidade, ancestralidade e também para compreensão de saúde. Essa cosmovisão está intrinsecamente ligada aos mitos, lendas e narrativas, os quais representam um patrimônio histórico, cultural e espiritual para as comunidades originárias. Amparo (2023) aponta os mitos indígenas como outra forma de pensar a imaginação e a realidade, e enfatiza o papel fundamental dos mitos para a criação do imaginário dos povos indígenas, de outros espaços e naturezas. Conforme o autor, há uma imensa riqueza de narrativas míticas ameríndias que se apresentam em interações e transformações entre seres de vários tipos:

menino e mulher que viram estrela, estrela que se casa com homem, homens que se transformam em bichos, bichos que têm qualidades humanas, florestas que têm alma e espírito. Seres impensáveis, todos interligados, por uma sutil relação entre o ser e o cosmos, que têm no corpo sua centralidade. Com isso, nesse quadro transformacional do espaço ameríndio – do qual o próprio corpo e seu processo de amadurecimento é um registro –, mais que escala, o cosmos é a própria ordem das existências e por isso, o próprio envelhecimento é explicado como decorrência de um equívoco por parte dos humanos (AMPARO, 2023, p. 13).

De acordo com Dorren Massey (2008) há uma necessidade de reconhecer outras formas de imaginar o espaço. Há diferentes trajetórias e narrativas de vida, como as dos povos originários, grupos que, desde o século XVI, foram brutalmente afetados pela violência colonial eurocêntrica, impactando suas próprias cosmovisões e territorialidades. Resgatar, retomar, compreender e valorizar a cosmologia e cosmovisão dos povos indígenas consiste em uma abordagem que permite conhecer e dialogar com os diferentes modos de vida e a forma como concebem e dão sentido ao mundo, por meio de suas próprias representações e racionalidades. Neste sentido, conforme apontado por Amparo, (2023, p.13), “cada grupo étnico imagina o mundo, cria o mundo”, evidenciando uma relação complexa que liga o homem à Terra.

Segundo Silva (2019), os mitos é um dos caminhos para o fortalecimento e a afirmação cultural de uma sociedade. Além de remeter à memória de suas tradições, possibilitando a transmissão e conservação das identidades indígenas, a diversidade de narrativas míticas e os temas ali abordados possuem valor para a compreensão da história da humanidade e da questão ambiental. Isto porque as narrativas indígenas, em grande parte etiológicas, tangenciam explicações sobre os fenômenos vividos no espaço local e no chão das aldeias.

Os saberes mobilizados por meio da memória, manifestam-se em eventos como o compartilhamento de sementes e colheitas, as atividades rituais e funerárias. A ontologia expressa “diálogos” com a terra, como demonstrou José Angel Quintero-Weir (2007), filósofo e linguista venezuelano, de origem indígena. Os “saberes locais” ou “*place-based knowledges*”, para além da estória<sup>7</sup> contada, nos mostra ainda conhecimentos ancestrais sobre lugares em diferentes regiões do mundo, sendo utilizado como instrumento de combate ao racismo e ao preconceito contra os indígenas. Os mitos indígenas também nos apresentam às formas indígenas de conceber outros mundos possíveis, outras narrativas, demarcando diferenças culturais, que se iniciam pelo próprio modo narrativo.

Deste modo, os mitos indígenas são centrais para a transmissão dos saberes ancestrais dos indígenas, com narrativas que se cruzam com a etnografia e a materialidade do espaço, mas sem deixar de flertar com o mágico, o fantástico e o cósmico. Neste contexto, a relação com a natureza e sobrenatureza ocupa centralidade nas práticas sociais das comunidades indígenas, ainda que, de um modo geral, a violência colonial tenha agido contra sua

---

<sup>7</sup> O uso de “estória”, ao invés de “História”, consiste em uma abordagem contemporânea da Geografia, que, ao tomar os mitos indígenas como referência a relação entre humanos e “não-humanos”. Ver: Amparo(2023).

perpetuação, via políticas de modernização (sempre conservadoras), em prejuízo de seus direitos, da terra invadida e saqueada à própria cosmologia e o corpo.

Conceber o mundo a partir dessas dinâmicas de transformação e seguindo as orientações de alteridade delineadas pela imaginação ameríndia representa o desafio de pensar outra-mente reconhecendo o cósmico como uma escala significativa. Pensar o espaço como uma entidade viva e aberta, requer ir além das barreiras que limitam esse diálogo, de forma a destacar a importância do sujeito e dos diferentes modos ou regimes de verdade, sujeição e subjetivação, reconhecendo que o mundo se configura a partir de relações que incorporam posições, expressões e regimes de legitimidade e de outras formas de ser-no-mundo (AMPARO, 2023). De modo que “busca-se pensar os indígenas e com os indígenas, pensar outra mente, isto é, outra mentalidade ou imaginação possível” (AMPARO, 2023, p. 95).

Os mitos ameríndios, promovem a construção e manutenção da identidade cultural, promovendo um senso de pertencimento étnico de diferentes formas de ver e entender o mundo, e que podemos apontar aqui como elemento importante para a promoção de saúde mental dos povos indígenas. Vale destacar que os mitos também são meios de transmissão de conhecimento ancestral, narrativas que guardam a história, as crenças, a relação com o ambiente e as práticas sociais das comunidades indígenas ao longo dos tempos.

## 2 (RE)PENSANDO A HUMANIDADE COM AS EPISTEMOLOGIAS INDÍGENAS

Para este debate, podemos fazer confluír as ideias do filósofo indígena brasileiro Ailton Krenak, conhecido por suas críticas contundentes ao modelo de desenvolvimento adotado no Brasil e no mundo globalizado. Especificamente, em dois dos seus livros: “Ideias para adiar o fim do mundo” e “A vida não é útil” estão presentes argumentos que tecem críticas profundas a um modelo de desenvolvimento baseado no crescimento econômico desenfreado e na exploração intensiva dos recursos naturais, que tem impactos devastadores sobre o meio ambiente e conseqüentemente em relação as comunidades indígenas.

Primeiramente, devemos começar pela análise de Krenak (2020a) sobre a ideia tradicional de “humanidade”, que frequentemente exclui ou marginaliza outras formas de vida e perspectivas culturais. Sua crítica está vinculada à visão antropocêntrica predominante, que coloca os seres humanos como o centro de todas as preocupações e negligência as interconexões entre os seres vivos e o meio ambiente, além disso, ele trata de uma ideia colonial de humanidade, que impõe a todas as espécies vivas os seus próprios valores, que resultam em hierarquias raciais, culturais, sociais e ambientais.

Ao longo do processo colonial e sua continuidade na colonialidade, as terras ancestralmente ocupadas pelos povos indígenas foram invadidas, exploradas e degradadas por empreendimentos ligados à modernidade e à colonialidade (QUIJANO, 2005). Assim, de acordo com Krenak (2020a) a colonialidade de poder propõe uma lógica de globalização perversa que promove uma única forma de existir enquanto humanidade e reprime outros modos de vida não globalizados. Diante disso, Krenak (2020a) aponta para a existência de uma sub-humanidade, composta por quilombolas, povos indígenas, caiçaras, aborígenes e ribeirinhos, populações em que comumente se desconsidera suas subjetividades. Assim, essa divisão sustenta a ideia de que alguns povos são mais evoluídos que outros.

Nas palavras de Krenak (2020b, p. 9-10):

Ao longo da história, os humanos, aliás, esse clube exclusivo da humanidade – que está na declaração universal dos direitos humanos e nos protocolos das instituições – foram devastando tudo ao seu redor. É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade. Não são só os caiçaras, quilombolas e povos indígenas, mas toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho.

De acordo com a escritora indígena Itaynara Tuxá (2022), é a herança da violência colonial que perpetua a segregação e a dominação de poder, a invisibilização de corpos e saberes e a desvalorização de uma cultura em prol de outra. Para a autora, as práticas racistas fomentam preconceitos que se enraízam no imaginário social sobre o que é considerado “índio”; discursos que colocam os indígenas em um tempo arcaico e deslocado, numa posição mitológica e selvagem, negando sua humanidade e os associando a características animais. Dessa forma, criam um afastamento emocional, uma desumanização, insensibilidade, negação e estranhamento em relação a essas identidades.

Compreendendo essa violência colonial, Geni Núñez (2023), psicóloga indígena, propõe a categoria de “etnogenocídio”, ressaltando que o genocídio indígena é, simultaneamente, etnocida, assim como o etnocídio possui um caráter genocida; reconhecendo que ambas as formas de violência histórica vivenciadas pelos povos indígenas são inseparáveis, já que, ambos se relacionam com a violência colonial, que historicamente desconsidera e deslegitima a cosmovisão indígena, tratando-a como inferior ou errônea. Violência esta, que não se limita à eliminação física dos povos indígenas, mas também busca destruir seus modos de vida, suas culturas e suas conexões ancestrais com a terra, consideradas obstáculos ao progresso no modelo colonial.

A desvalorização do entendimento indígena de existência – que integra o sagrado, a ancestralidade e a natureza em uma totalidade viva e interdependente – imposta pelo processo colonial impõe uma visão única de mundo, apontado por Geni Núñez (2023) como o ideal de monocultura. Para Almeida e Tuxá (2023) esse ideal de monocultura, pode ser compreendido desde a monocultura da mente, marcada pela imposição de um pensamento único, ou a monocultura agrícola, visível nas práticas atuais do agronegócio, que refletem uma face moderna e colonial da colonialidade e do capitalismo global. Habitar esses territórios impactados pela colonização é também viver sob as ideologias intersubjetivas da economia política agroextrativista e resistir às diversas formas de monocultura em múltiplas dimensões da vida (ALMEIDA; TUXÁ, 2023).

O etnogenocídio, como aponta Geni Núñez (2023) captura a dimensão dessa violência que visa aniquilar não só corpos, mas também modos de ser e de compreender o mundo, atacando o tecido social e espiritual que mantém viva a experiência indígena de humanidade e bem-viver. Assim, compreender o mundo de um único modo, desestrutura práticas culturais, linguísticas e espirituais que sustentam a identidade e a saúde coletiva dos povos indígenas.

Portanto, o processo civilizatório promovido pela colonização impõe uma concepção homogênea de humanidade, centrada na historicidade vivenciada por uma parte específica do planeta. A humanidade comumente reconhecida seria um deslocamento abrupto em relação à própria natureza do ser humano, como as ancestralidades e sua importância na constituição e identificação do ser.

Por que insistimos tanto e durante tanto tempo em participar desse clube, que na maioria das vezes só limita a nossa capacidade de invenção, criação, existência e liberdade? [...] Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos (KRENAK, 2020a, p. 13-14).

O pensador assinala que formas outras de humanidade eram e são comuns em muitos povos e culturas, mas muitos acabaram sendo forçados a integrar uma expressão globalizante

que exclui o homem de seu pertencimento à Terra. Refere-se, desse modo, a uma espécie de amnésia histórica e cultural que tende a apagar as contribuições e saberes de culturas indígenas. Pensar em formas outras de humanidade pode soar estranho, porém Krenak (2020a) exemplifica a partir das centenas de povos que através dos séculos resistiram.

Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir. Se existe uma ânsia por consumir a natureza, existe também uma por consumir subjetividades — as nossas subjetividades. Então vamos vivê-las com a liberdade que formos capazes de inventar, não botar ela no mercado. Já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência. Definitivamente não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos iguais; significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar o nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos (KRENAK, 2020a, p. 32-33).

A respeito dessas existências, dessas subjetividades, cabe refletir sobre um aspecto importante em termos de saúde mental, que seria um fator de proteção e prevenção ao suicídio: o sentimento de pertencimento (ALBUQUERQUE, 2018). Ora, quando essas populações se encontram excluídas diante da lógica societária hegemônica que é baseada nessa perspectiva colonial de humanidade, promove-se condições materiais e imateriais que vulnerabilizam ainda mais as populações indígenas à tentos suicidas, especialmente entre os mais jovens que se deparam com questões históricas, relacionais e socioculturais em suas aldeias e nas cidades. Não ser reconhecido socialmente e também não se reconhecer subjetivamente.

Nesse ponto, Krenak expõe que o viver indígena é como sujeito coletivo. Sônia Guajajara (2020), ativista indígena e atual ministra do Ministério dos Povos Indígenas, em uma entrevista relata que “a ancestralidade sempre ensinou que o sentido da vida é o coletivo”. E é nesse contexto que ocorre grande parte da violência contra os povos indígenas, que não adotam uma forma individualizada de existência. No território indígena, não se vende porções de terra, nem se transfere à prole, não se pode invadir um território indígena sob o pretexto de protegê-los, pois, como Krenak destaca, é na floresta que esses povos estão seguros, não na “civilização”. Ao tirá-los da floresta, destruímos o seu mundo. E como falar de saúde mental e prevenção ao suicídio quando não se tem o direito de existir em seu território?

Desse modo, Krenak (2020b) destaca a falta de respeito aos direitos territoriais e culturais das comunidades indígenas que destroem a natureza e as formas de vidas para essas comunidades e a imposição de projetos de desenvolvimento que não levam em consideração as perspectivas e necessidades das populações locais. Por isso, defende uma abordagem que leve em consideração as interconexões entre os seres humanos e o meio ambiente, desafiando as abordagens convencionais que frequentemente negligenciam as consequências socioambientais. Assim, uma reflexão sobre o valor da vida que vai além da perspectiva utilitarista ao questionar a ideia de que a vida só tem valor se for “útil” de acordo com padrões econômicos e produtivos da sociedade capitalista contemporânea se torna fundamental. É preciso enxergar outras formas de existência para além daqueles modos socialmente úteis a um sistema econômico, político, religioso, etc.

“Por que insistimos em transformar a vida em uma coisa útil?” (KRENAK, 2020b, p. 109), é a pergunta provocadora da obra que nos leva a fazer uma série de reflexões sobre o nosso estilo de vida. Krenak (2020b) critica de maneira proeminente vários aspectos da existência neste contexto de destruição. Entre esses aspectos estão a pobreza, o suicídio, a apatia e a violência, que parecem intrinsecamente ligados ao modelo utilitário da vida.

Nós temos que ter coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a sobrevivência. Se continuarmos comendo o planeta, vamos todos sobreviver por só mais um dia. Eu tenho insistido com as pessoas, seja na minha aldeia, seja em qualquer lugar, que sobreviver já é uma negociação em torno da vida, que é um dom maravilhoso e não pode ser reduzido. Nós estamos, em nossa relação com a vida, como um peixinho num imenso oceano, em maravilhosa fruição. Nunca vai ocorrer a um peixinho que o oceano tem que ser útil, o oceano é a vida. Mas nós somos o tempo inteiro cobrados a fazer coisas úteis. É por isso que muita gente morre cedo, desiste dessa bobagem toda e vai embora. Uma vez me perguntaram: “Por que que tantos jovens indígenas estão se suicidando?”. Porque eles estão achando a vida tão cretina e essa experiência aqui tão insalubre que estão preferindo ir para outro lugar. Eu sei que falar disso é doloroso, muitas famílias perderam crianças, meninos, adolescentes, mas a gente não precisa ter medo de nada, nem disso (KRENAK, 2020b, p. 109-110).

Como observado por Krenak (2020b) toda essa pressão social para uma vida “útil”, entendida sob o prisma da produtividade e do consumo, imposta pelo sistema colonial que exige que os povos indígenas se adaptem a um mundo que nega as suas cosmologias e que separa a humanidade da natureza, tratando a terra e a própria vida como algo que precisa ser útil e produtiva, tem um efeito violento na experiência de vida dos indígenas, o que pode resultar em um vazio que o mundo moderno, com seu individualismo e utilitarismo, é incapaz de preencher.

Por fim, a filosofia de Krenak promove uma visão de mundo que vem dando corpo à chamada epistemologia indígena, que defende uma visão da vida, que se configura como uma recusa a uma visão de vida colonizada, de forma que precisamos recriar nosso imaginário sobre (outros possíveis) modos de vida. Precisamos “reflorestar o nosso imaginário” (KRENAK, 2022, p. 71), para expandir as possibilidades de vida em um mundo marcado pela colonização, voltando-se para modos de ser e viver que valorizem a conexão com a terra e a com a coletividade. Reflorestar o imaginário é, portanto, resgatar perspectivas de existência que integrem o ser humano ao ciclo vivo da natureza, ressignificando valores e práticas que sustentam a saúde mental dos povos indígenas.

### **3 (OUTRAS) FORMAS DE CUIDADO EM SAÚDE MENTAL**

Para refletir sobre (outras) formas de cuidado em saúde mental voltadas para povos indígenas, é importante considerar as epistemologias indígenas, como a que Krenak apresenta ao propor uma visão de “sujeito coletivo”. Krenak (2022) defende que o cuidado precisa abranger o coletivo, expandindo-se para além do indivíduo isolado e abrangendo a totalidade das relações e interdependências que formam a comunidade. Assim, a saúde mental dos povos indígenas é compreendida não como um estado individual a ser tratado, mas como uma condição coletiva, enraizada nas relações com a natureza e o território.

Nas palavras de Krenak (2022, p. 52-53): “somos sujeitos coletivos, e a ideia de cuidado visa um coletivo. A abordagem não pode capturar um sujeito, uma pessoa, um indivíduo como objeto do cuidado. O cuidado tinha que ser como a nossa mãe, a terra, a natureza, os rios, as montanhas”.

Para o autor, as dimensões de cuidado e comunicação na área da saúde precisam fundamentar-se em uma pluralidade epistemológica, construída a partir da integração entre diferentes saberes. Fanon (2020) aponta que a valorização dos conhecimentos e práticas tradicionais destaca a força da autonomia comunitária nos processos de saúde. Dito isso, é essencial pensar a solidariedade e a sensibilidade psicossocial como baseadas no respeito, na humildade e no apoio à auto-organização comunitária no cuidado aos povos originários.

Nesse sentido, o cuidado coletivo, aponta para práticas que respeitem e valorizem o território e as relações com a natureza e outras formas de vidas, como a terra, os rios, as montanhas, que para os indígenas, são vistos como entidades com as quais se estabelecem



relações de respeito e pertencimento. A saúde, nesse contexto, depende de um equilíbrio que vai além do sujeito, englobando a comunidade e seu entorno natural.

Portanto, vale ressaltar que, as práticas em saúde mental, precisa incluir as práticas de saberes tradicionais e ancestrais, pois são esses saberes que mantêm vivas as histórias e valores comunitários, fundamentais para o sentimento de pertencimento, identidade e a saúde da coletividade. A saúde mental, então, seria uma prática integrada ao modo de vida da comunidade, respeitando a interdependência entre humanos e o ambiente em que vivem de forma a valorizar o Bem-Viver.

O conceito de Bem-Viver expõe críticas à teoria clássica do modelo de desenvolvimento ocidental e apresenta alternativas ao desenvolvimento embasadas nas tradições indígenas, repousando seu pensamento na lógica de (con)vivência dos grupos sociais e à noção de convivência humana. Refere-se a uma teoria pensada, a partir das experimentações e da complexidade do cotidiano pautada na relação entre indivíduo para com ele mesmo; entre indivíduo e sociedade e; entre indivíduo e planeta. Neste sentido, os povos indígenas demonstram um profundo respeito nestas relações, rompendo com a lógica capitalista e seu individualismo inerente (ALCÂNTARA; SAMPAIO, 2017).

No livro “Pintando a Psicologia de Jenipapo e Urucum”, a psicóloga indígena Nita Tuxá (2022, p. 103) define o bem-viver como "potencial e a sinergia de uma população, que precisa ter seu modo de vida respeitado e resguardado. A ideia de bem viver indígena se aproxima da experiência de saúde mental ou qualidade de vida". Sob essa perspectiva, o conceito de bem-viver conecta-se aos processos culturais, emocionais, espirituais, históricos e sociais, que são parte das experiências coletivas das comunidades em seus contextos específicos.

Assim, torna-se essencial identificar os determinantes históricos e sociais que influenciam a discussão sobre saúde mental, legitimando epistemologias construídas a partir da diversidade étnica, racial e cultural do Brasil. A partir disso, pode ser possível desenvolver uma visão social, existencial e espiritual dos povos indígenas, integrada às práticas psicológicas de cuidado. Por isso, a relação interdisciplinar e transdisciplinar entre teorias é fundamental para construir uma perspectiva crítica e contextualizada. Sob essa ótica, o cuidado em saúde deve ser tratado pelo pluralismo, permitindo a coexistência de explicações teóricas diversas.

Em relação cuidado em saúde mental com povos indígenas por meio da Psicologia como ciência e profissão, é fundamental reconhecer o quanto nós, profissionais do cuidado em saúde, ainda somos influenciados pela herança da invasão europeia, o que distorce nossa percepção em relação a outras formas de ser, estar, sentir, agir, viver, conviver, conhecer, produzir e saber. Nesse sentido, para Martín Baró (1996), precisamos repensar a prática profissional, para que como psicólogas(os) possamos contribuir para a formação de uma identidade, pessoal e coletiva, que responda às exigências mais autênticas dos povos.

Nesse cenário, tornou-se cada vez mais essencial trazer para o campo científico da psicologia a construção de novos saberes e práticas diversas e plurais; conhecimento sob novas perspectivas, que não fossem aquelas da Psicologia hegemônica, fundamentada em ideais de dominação e exploração.

De acordo com o Conselho Federal de Psicologia (CFP) (2022), a Psicologia enquanto ciência, originada na tradição europeia, carrega uma visão antropocêntrica do humano, posicionando nossa espécie como o centro e a força motriz da existência. Consequentemente, os direitos humanos acabam sendo separados dos direitos ambientais, e outras espécies de fauna e flora são vistas como merecedoras de outros direitos, mas ainda dependentes de nós para que esses direitos sejam assegurados. A questão que se coloca é: o que ainda precisamos desconstruir para que outras concepções de humanidade possam emergir nessa nova proposta de psicologia?

De acordo com o documento: Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Indígenas, elaborado pelo CFP (2022), para avançar nessa direção, a Psicologia precisa abandonar uma compreensão eurocêntrica, vestígio de sua própria trajetória na história social, que a distância das pautas dos povos. É necessário se questionar sobre “quem é a pessoa indígena?”. Vale lembrar que “indígena” é uma condição étnico-cultural genérica e que cada povo se diferencia dos outros por meio de seus costumes, língua, relação com o sagrado e demais saberes e práticas culturais.

Para a psicóloga indígena Geni Núñez:

Para além do lugar de quem é apenas pesquisado e enunciado por outras vozes, nossos povos têm buscado um protagonismo acerca de suas próprias comunidades, não se limitando a falar, pesquisar e refletir sobre si como coletivo, mas também contribuindo para outras análises, inclusive em debates sobre raça, etnia e branquitude. Tais contribuições têm a potencialidade de expandir percepções da Psicologia em sua atuação, não apenas sobre povos indígenas, mas sobretudo com povos indígenas na crítica às ideologias colonialistas que ainda persistem nos mais variados campos da profissão (NÚÑEZ, 2023 b, p. 3).

De acordo com Nita Tuxá (2022), a atuação do psicólogo em comunidades indígenas exige novas epistemologias e a integração de saberes. Tanto o discurso quanto a prática devem alinhar-se aos princípios da interculturalidade e ao reconhecimento dos cuidados plurais e comunitários. Caso contrário, corre-se o risco de reforçar uma postura colonizadora.

De acordo com o depoimento de Miriam Dantas de Almeida<sup>8</sup>, psicóloga indígena da etnia Tembé, Estado do Pará:

[...] O mais importante na relação entre a psicologia e povos indígenas, é que haja respeito para com a nossa individualidade e subjetividade, e com relação a povos indígenas e psicologia, é que esperamos que a psicologia, realmente reconheça o nosso trabalho de luta e resistência que promove a reafirmação da cultura como a detentora do saber soberano sobre as práticas de bem viver, precisamos que a vida tenha significação, precisamos que compreendem o misterioso, para descobrir o que somos verdadeiramente [...]

Nesse sentido, é preciso que nossa prática profissional busque restaurar vínculos sociais e repensar ações, mesmo em um mundo globalizado, para fomentar articulação e formação que possam construir seres mais solidários e com consciência de cidadania. Ao trabalhar com povos indígenas, essa compreensão é fundamental, pois o que é adequado para um grupo pode não ser para outro. O que consideramos bom e saudável para a nossa família pode não se aplicar a outra, já que cada cultura possui padrões próprios de “normalidade” e “anormalidade” e estabelece, segundo suas cosmovisões, os limites entre o saudável e o patológico, moldados por noções de pureza e perigo (CFP, 2022).

Conforme Mignolo (2014) para que a escuta se torne de(s)colonizadora, é fundamental estabelecer um diálogo atento e respeitoso com os saberes e práticas populares – neste caso, as cosmologias dos povos indígenas. Nesse caminho, reside um compromisso social pautado na legitimação e valorização de diferentes modos de vida, sem a intenção de sobrepor saberes ou de dominar. De acordo com Faria (2024), viver e estar em contato próximo com as comunidades indígenas, compartilhar espaços e trabalhar lado a lado cria uma condição privilegiada para o desenvolvimento de outras formas de pensar e agir na Psicologia, fundamentado na percepção de que “se é e se sente de onde se pensa” (MIGNOLO, 2014).

---

<sup>8</sup> Depoimento retirado do documento: Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Indígenas, elaborado pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2022).

Para o autor Faria (2024) conviver, trabalhar e pesquisar em territórios indígenas transforma continuamente nossa subjetividade e percepção do mundo, nutrida pelas experiências e relações com os povos indígenas. Nossas reflexões e pensamentos são moldados pelo ser, sentir e pensar em conexão com esses povos. Essa convivência possui um potencial transformador que redefine a vida a partir das relações com seus conhecimentos cosmológicos, revelando as fronteiras entre mundos e promovendo um processo profundo de sensibilização psicossocial.

Desse modo, em uma atuação contra-hegemônica, cabe à(o) psicóloga(o) que trabalha nas políticas públicas voltadas aos povos indígenas compreender, de forma fenomenológica e livre de preconceitos eurocêntricos, os variados modos de vida e convivência culturalmente construídos pelas diferentes etnias no território brasileiro. De forma que esse olhar permita identificar e descrever as particularidades das formas de lidar com as emoções e demais processos psicológicos. Com isso, torna-se possível intervir em práticas clínicas, sociais e educacionais que promovam o Bem Viver dos povos indígenas, respeitando suas cosmovisões de coexistência, reciprocidade e cuidado com todas as formas de vida (CFP, 2022).

No cuidado em saúde mental com povos indígenas, também se destaca a importância de dialogar com os diversos saberes da saúde indígena, considerando a saúde como uma prática social com múltiplas determinações. Conforme apontado pelo CFP (2022), para o cuidado em saúde indígena é preciso da colaboração entre usuários indígenas, profissionais de saúde, gestores de distritos sanitários e setores como educação e universidades.

O fazer saúde e o cuidado em saúde mental em comunidades indígenas requer uma rede de compromissos e corresponsabilidade que priorize a vida e crie estratégias efetivas, onde a(o) psicóloga(o) tem como dever promover o fortalecimento da identidade indígena, fomentar diálogos interculturais e superar preconceitos.

Dentre as possibilidades de atuação da psicologia com povos indígenas a Referência Técnica do CFP (2022) aponta que a atuação envolve a criação de políticas públicas que respeitem a diversidade cultural, o suporte na saúde mental e na capacitação das equipes de saúde, além de colaborar com a educação indígena e oferecer suporte emocional às equipes multiprofissionais. O documento aponta ainda como possibilidade, o apoio matricial na saúde mental indígena, que envolve o compartilhamento de saberes entre equipes multidisciplinares, buscando ampliar as estratégias de saúde na atenção primária e promover uma clínica mais inclusiva e contextualizada. Diferente de uma supervisão, o apoio matricial é baseado em reuniões de equipe, educação permanente, e desenvolvimento de projetos terapêuticos que integram o contexto cultural indígena.

Outra possibilidade destacada pelo documento, diz respeito ao uso da cartografia social como ferramenta que vai além do mapeamento geográfico, mas que visa compreender as dinâmicas culturais e territoriais das comunidades. A cartografia social permite entender como os povos indígenas interagem com seus espaços, marcando a memória e cultura na paisagem e favorecendo um diálogo comunitário para identificar potencialidades e vulnerabilidades locais. Em saúde indígena, a cartografia apoia as equipes de atenção básica na construção de planos de cuidado que considerem as práticas e necessidades das comunidades, promovendo o Bem Viver e fortalecendo o vínculo entre os profissionais de saúde e a população, tornando-se uma prática ética e politicamente relevante para a Psicologia (CFP, 2022).

Nesse sentido, a atuação da Psicologia precisa valorizar os conhecimentos e práticas tradicionais, como rituais, festas e mutirões, o que fortalece o sentimento de pertencimento na comunidade indígena. Para isso, pode utilizar da educação popular em saúde entre povos indígenas, de modo a valorizar os conhecimentos tradicionais, como práticas de cura com ervas e rituais, transmitidos oralmente e que mantêm viva a identidade cultural indígena (CFP, 2022).

A Referência Técnica do CFP (2022) também enfatiza a importância dos pareceres psicossociais em relação à atuação da Psicologia com os povos indígenas. A Resolução nº 6 do

CFP de 2019 reforça a importância de considerar os condicionantes históricos e culturais na elaboração dos documentos psicológico, oferecendo uma perspectiva ética para a Psicologia atue em defesa dos direitos indígenas.

Essas são algumas das possibilidades (dentre outras possíveis) que podemos seguir para atuar com os povos indígenas, entendendo qual concepção está presente no cotidiano comunitário/coletivo, por meio de uma escuta atenta aos territórios, ampliando a própria noção de sistema de garantia de direitos, que se entrelaça com a defesa do Bem Viver indígena, indissociavelmente vinculada à proteção da vida do rio, das sementes, das árvores e da Mãe Terra.

Cabe lembrar que o cuidado em saúde mental com essas comunidades exige que psicólogos considerem arranjos familiares, organização socioespacial, e valores culturais e cosmovisão, além de estarem atentos às consequências da violência colonial, genocídio, etnocídio e desterritorialização histórica vivenciados pelos povos indígenas. Para isso, se faz necessário (re)pensar a formação em Psicologia. O ensino em Psicologia nas universidades precisa avançar na inclusão de conteúdos e práticas voltadas para povos indígenas, e principalmente precisa garantir o ingresso e permanência de acadêmicos indígenas, para termos formação de mais psicólogos (os) indígenas para a construção de uma Psicologia plural.

#### **4 CONCLUSÃO**

As concepções de saúde mental, bem como as atitudes em relação ao suicídio, para os povos indígenas, diferem consideravelmente das perspectivas ocidentais. Desta forma, entende-se a importância de compreender o sofrimento psíquico nos povos indígenas a partir da compreensão dos diversos modos de ser, viver e de se relacionar, próprios de cada etnia. Nesse ponto, não cabe o olhar biomédico do modelo ocidental, para compreender um fenômeno tão complexo como o suicídio em povos indígenas. É preciso, antes de patologizar sofrimentos que são de origem dos fenômenos sociais, (re)pensar políticas públicas que reflitam no cuidado dessa população, de forma que valorize o território, a cultura e sua cosmovisão, ressaltando intervenções a partir da perspectiva de cuidado no território, valorização do Bem Viver.

Percebe-se, portanto, que ao propor essa discussão sobre (re)pensar a compreensão de saúde mental indígena e a prevenção do suicídio, deve levar em consideração todos esses processos culturais, históricos e sociais e como eles se relacionam na constituição da subjetividade dos povos indígenas. Dessa forma os saberes em saúde, devem contemplar a vida em comunidade e agregar outras formas de leitura e compreensão de mundo, de terapêuticas nativas, e de cuidados em saúde, propondo um espaço em que seja possível viver de acordo com os modos de vida dos povos indígenas.

Cabe mencionar que estudos relacionados às especificidades dos sistemas de saúde próprios das comunidades indígenas que consideram a interculturalidade e o Bem Viver desta população são importantes para a formulação de estratégias de abordagens de saúde mental. Percebe-se a necessidade de investimento em pesquisas que contemplem a construção de saberes em saúde mental e coletiva, assim como é preciso haver mais investimento na qualificação dos profissionais da saúde para o cuidado em saúde mental aos povos indígenas, visto que as formas de cuidado ainda são permeadas por estigma, baseado no tratamento individual e patologizante. Portanto, a compreensão do adoecimento emocional por modelos explicativos próprios e descontextualizados com o Bem-viver dos povos indígenas, faz com que esse fenômeno ganhe um caráter específico em cada etnia, povo ou território.

#### **REFERÊNCIAS**

ALBUQUERQUE, FP de. Análise descritiva dos óbitos por suicídio na população indígena assistida pelo Subsistema de Atenção à Saúde Indígena entre 2010 e 2017. **Apresentação Seminário Saúde Indígena em Debate, DIAI/SESAI**, v. 13, n. 11, p. 2018, 2018.

ALCANTARA, Liliane Cristine Schlemmer; SAMPAIO, Carlos Alberto Cioce. Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível?. **Desenvolvimento e meio ambiente**, v. 40, 2017.

ALMEIDA, Suzana Rosa; TUXÁ, Itayná Ranny Rodrigues Silva. Psicologia e Saúde Mental Indígena: Racismos e Afetos na Universidade. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 16, n. Edição Especial, 2023. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1680>.

AMPARO, Sandoval dos Santos. **Da Ordem Cósmica à Desordem Territorial: a Geograficidade Ameríndia no Chão de Abya Yala ou América Latina**. Chale Editorial, Rio de Janeiro, 2023.

BRASIL, Ministério da Saúde. Secretaria especial de saúde indígena. **Agenda estratégica de ações de prevenção do suicídio em populações indígenas 2017 – 2018**. Brasil: Ministério da Saúde; 2017. Disponível em: <http://portalarquivos.saude.gov.br/images/pdf/2017/setembro/21/Coletiva-suicidio-21-09.pdf>

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Referências técnicas para atuação de psicólogos (os) junto aos povos indígenas**. 2022. Disponível em: [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2024/09/crepop\\_indigenas\\_revisada\\_2024\\_09\\_20.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2024/09/crepop_indigenas_revisada_2024_09_20.pdf)

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Resolução nº 06, de 29 de março de 2019**. Institui regras para a elaboração de documentos escritos produzidos pela(o) psicóloga(o) no exercício profissional e revoga a Resolução CFP nº 15/1996, a Resolução CFP nº 07/2003 e a Resolução CFP nº 04/2019/ Conselho Federal de Psicologia. Brasília, DF: CFP, 2019.

FANON, Franz. **Medicina e colonialismo**. Piauí: Terra Sem Amos, 2020. (Original publicado em 1959)

FARIA, Lucas Luis de. **Por psicologia (s) em movimento com povos indígenas: experiências com os Kaiowá e Guarani**. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2024.

GUAJAJARA, Sônia. A ancestralidade sempre ensinou que o sentido da vida é o coletivo. **Entrevista**, 2020. Disponível em: <https://shifter.pt/2020/05/sonia-guajajara-entrevista/>.

KARAJÁ, Jijuké. Suicídio entre os povos indígenas do Brasil e entre os Iny da Aldeia Hawaló. **Fragmentum**, n. 58, 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. 1º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

KRENAK, Ailton. Quando o povo indígena descobriu o Brasil. In: PONTES, A. L. M., HACON, V., TERENA, L. E., and SANTOS, R. V. **Vozes indígenas na saúde: trajetórias**,

memórias e protagonismos. Belo Horizonte: Piseagrama; Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2022.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. O papel do psicólogo. **Estudos de Psicologia**, v. 2, n. 1, p. 7-27, 1996.

MASSEY, D. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte (MG): Editora UFMG, 2020.

QUIJANO, Aníbal. **A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais - Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

SILVA, Letícia Costa. Mitos indígenas e relações de gênero: breve análise a partir de narrativas Makurap presentes em “Moqueca de maridos”. **Revista Vernáculo**, n. 44, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/66625>.

SOUZA, Ronaldo Santhiago Bonfim. Suicídio em povos indígenas: caracterização epidemiológica e trajetória dos cuidados em saúde pública. **Tese (Doutorado em Psicologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2020**.

SOUZA, Ronaldo Santhiago Bonfim et al. Suicide and indigenous populations in Brazil: systematic review. El suicidio y los pueblos indígenas brasileños: revisión sistemática. **Revista Panamericana de Salud Publica= Pan American Journal of Public Health**, v. 44, p. e58-e58, 2020.

SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte de. Narrativas indígenas sobre suicídio no Alto Rio Negro, Brasil: tecendo sentidos. **Saúde e Sociedade**, v. 25, n. 1, p. 145-159, 2016.

SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte de. Mortalidade por suicídio entre crianças indígenas no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 35, p. e00019219, 2019.

TUXÁ, Nita. “De onde falo, porque falo, o que quero falar...”. In: ABIPSI (org.). **Pintando a psicologia de jenipapo e urucum: narrativas de indígenas psicólogos(as) no Brasil**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2022.

TUXÁ, Itaynara. Territorialidade e subjetividade: um caminho de retomada do ser. In: Pintando a Psicologia de Jenipapo e Urucum: narrativas de Indígenas Psicólogos(as) do Brasil. Org. **Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as) (ABIPSI)**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2022.

VICTAL, Vilma Janaína Rios Cabral et al. Suicídio e povos indígenas no Brasil. **Interfaces Científicas-Saúde e Ambiente**, v. 7, n. 3, p. 49-60, 2019.

WEIR, José Ángel Quintero. Lakuai-pawa/Chiyi Barikaëg: lengua, cosmovisión y resistencia indígena contemporánea en la cuenca del lago de Maracaibo - Venezuela. **Tese (Doutorado**

em Estudos Latinoamericanos) - Faculdade de Filosofia e Letras - Universidade Nacional Autônoma de México. Cidade do México, p.295, 2007.