

## ***Xaneatywãawa* (Nossos Amigos): A Construção da Psicologia em Território Apyãwa pela Amizade**

Clara Gomes Machado<sup>1</sup>

<sup>1</sup>*Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Santo Antônio de Jesus, BA, Brasil*

**Resumo:** Este é um relato da experiência da autora no cargo de psicóloga da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), no Polo Base de Confresa do Distrito Sanitário Especial Indígena do Araguaia, entre julho e dezembro de 2021. Trata-se da relação com o povo Apyãwa/Tapirapé da Terra Indígena Urubu Branco, no nordeste de Mato Grosso, estabelecida pela vinculação institucional e mantida pelo afeto e militância. Objetiva-se refletir criticamente sobre o cotidiano de trabalho de psicóloga da Sesai, tensionando as contribuições do saber psi para promoção do bem viver. Como método, foram utilizados dados escritos em diário de campo que continha as vivências profissionais, a participação em manifestações indígenas nacionais e os contatos virtuais com os/as Apyãwa pelo aplicativo Whatsapp. A análise deu-se pela reflexão crítica estabelecida com a pouca literatura disponível sobre essa etnia. Além da contextualização de aspectos históricos, territoriais e sociais desse povo feita na introdução, a discussão dividiu-se em dois pontos. O primeiro abordou a atuação da Psicologia em território indígena a partir de dilemas ético-políticos revelados nas atividades prescritas institucionalmente; e o segundo trouxe a figura do apoiador não indígena sob a ótica Apyãwa, pela sua leitura e posicionamento ético-político-ideológico, bem como pela escolha de quais pessoas serão consideradas amigas. Conclui-se que, mesmo com diretrizes sobre a atenção diferenciada, a prática ainda revela disputas entre biopoder e conhecimentos Apyãwa. Urge adotar uma prática racializada e comprometida com a demarcação de territórios indígenas, para além dos geográficos, a fim de garantir a promoção do bem viver.

**Palavras-chave:** Saúde Pública, Saúde de Populações Indígenas, Psicologia Social, Indígena, *Apyãwa*.

---

## ***Xaneatywãawa* (Our Friends): Constructing Psychology in Apyãwa Territory Based on Friendship**

**Abstract:** This is an account of the author's experience as a psychologist on the Special Secretariat for Indigenous Health (SESAI), at the Confresa Base Center of the Araguaia Special Indigenous Health District, between July and December 2021. It reports on the relationship established with the Apyãwa/Tapirapé people of the Urubu Branco Indigenous Land, in northeastern Mato Grosso, through institutional ties and maintained through affection and militancy. It critically reflects on the day-to-day work of a psychologist at SESAI, stressing the contributions of psychological knowledge in promoting good living. Analysis data were collected from a field diary containing professional experiences, participation in national indigenous demonstrations and virtual contacts with the Apyãwa via the WhatsApp application. Analysis was based on critical reflection on the little literature available about this ethnic group. In addition to the contextualization of the historical, territorial, and social aspects of these people made in the introduction, the discussion is divided into two points. The first discusses the work of psychology in Indigenous territory, based on the ethical-political dilemmas revealed in the institutionally

prescribed activities; and the second brings up the figure of the non-indigenous supporter from the Apyãwa perspective, through their reading and ethical-political-ideological positioning, as well as in the choice of which people to consider friends. In conclusion, even with guidelines on differentiated care, practice still reveals disputes between biopower and Apyãwa knowledge. There is an urgent need to adopt a practice that is racialized and committed to the demarcation of Indigenous territories, as well as geographical ones, to ensure good living.

**Keywords:** Public Health, Health of Indigenous Peoples, Social Psychology, Indigenous; *Apyãwa*.

---

## ***Xaneatwãawa* (Nuestros Amigos): Construcción de la Psicología en Territorio Apyãwa por la Amistad**

**Resumen:** Este es un reporte de experiencia de la autora como psicóloga en la Secretaría Especial de Salud Indígena (SESAI), en el Centro Base de la Confresa del Distrito Especial de Salud Indígena de Araguaia, entre julio y diciembre de 2021. Se trata de una relación con el pueblo Apyãwa/Tapirapé de la Tierra Indígena Urubu Branco, en el nordeste de Mato Grosso (Brasil), establecida mediante lazos institucionales y mantenida por el afecto y la militancia. El objetivo es reflexionar críticamente sobre el día a día de una psicóloga del SESAI, enfatizando las contribuciones del conocimiento psicológico a la promoción del buen vivir. El método utilizado fueron datos escritos en un diario de campo que contenía las experiencias profesionales, la participación en manifestaciones indígenas nacionales y los contactos virtuales con los/las Apyãwa en la aplicación WhatsApp. El análisis se basó en la reflexión crítica sobre la poca literatura disponible acerca de esta etnia. Además de contextualizar los aspectos históricos, territoriales y sociales de este pueblo en la introducción, la discusión se dividió en dos puntos. El primer punto abordó el trabajo de la Psicología en territorio indígena a partir de los dilemas ético-políticos revelados en las actividades institucionalmente prescritas; y el segundo trajo a colación la figura del acompañante no indígena desde la perspectiva Apyãwa mediante su lectura y posicionamiento ético-político-ideológico, así como en la elección de qué personas serán consideradas amigas. La conclusión es que, incluso con directrices de atención diferenciada, la práctica aún revela disputas entre el biopoder y el saber Apyãwa. Urge adoptar una práctica racializada y comprometida con la demarcación de los territorios indígenas, además de los geográficos, para garantizar la promoción del buen vivir.

**Palabras clave:** Salud Pública, Salud de las Poblaciones Indígenas, Psicología Social, Indígenas, *Apyãwa*.

### ***Pexe xaã* (vamos lá): Introdução**

Este texto é fruto da relação entre a comunidade Apyãwa (Tapirapé) da Terra Indígena (TI) Urubu Branco e a autora, estabelecida a partir do vínculo institucional de psicóloga da atenção básica pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) no segundo semestre de 2021, e transformada em amizade a partir da saída desse cargo, com a permanência dos afetos entre as partes. O desejo pela escrita parte da tentativa de elaborar os estranhamentos, as angústias e a necessidade de tradução dos fenômenos durante a imersão cotidiana na aldeia, para construir

intervenções psicológicas coletivizadas diante de um contexto crítico no qual a existência das políticas para os povos indígenas não garantia o adequado atendimento a esse público. A redação do texto efetivamente se inicia pouco mais de um ano depois da minha mudança da aldeia, quando acordo de um sonho em que escrevia no diário de campo ideias soltas para compor o esqueleto do artigo. Para os Apyãwa, os sonhos são um palco de acontecimentos do mundo espiritual, fornecendo orientações aos sonhadores, além de revelarem o futuro e indicarem um chamado à pajelança (Wagley, 1988). Tomada pelo simbolismo,

entendi que aquele era o momento de concretizar este relato.

O povo Apyãwa vive na região do Médio Araguaia, em Mato Grosso (MT), nas TI Tapirapé/Karajá e Urubu Branco, sendo esta última o território de ocupação tradicional dessa etnia, abrangendo os municípios de Confresa, Santa Terezinha e Porto Alegre do Norte, onde ocorreu a experiência aqui descrita. De acordo com os registros fornecidos pelos agentes indígenas de saúde (AIS) e técnicos de enfermagem do Polo Base de Confresa (MT), em 2021 havia no local aproximadamente mil habitantes, os quais estão organizados em sete aldeias: Tapi'itãwa (Urubu Branco), Tapiparanytãwa (Córrego da Onça), Myryxitãwa (Buriti II), Akarã'ytãwa (Santa Laura), Towajaatãwa (Sapeva), Inataotãwa (Santa Luzia) e Wiriaotãwa (Codebra), sendo esta última dividida em duas, pois parte do grupo migrou para Wiriaotãwa 2, ainda em construção quando estive no território.

Cada aldeia da TI Urubu Branco conta com uma escola e um posto de saúde, com exceção de Inataotãwa, Myryxitãwa e Wiriaotãwa 2. Em 2021, algumas escolas haviam sido reformadas, porém as demais tinham a estrutura danificada, como a Escola Indígena Estadual Tapi'itãwa, que estava em risco de desabamento, sendo sustentada por paus e móveis colocados pelos trabalhadores. Os postos de saúde seguiam a mesma lógica de abandono, tendo, em sua maioria, um cômodo com goteiras, sem energia elétrica, sem água e, por vezes, sem porta, fatores também notados pela comunidade (Tapirapé, 2020). O acesso ao território é dificultado em período chuvoso, pela intransitabilidade das estradas de terra, e, em 2021, Inataotãwa e Wiriaotãwa 2 não dispunham de água potável e energia elétrica, de modo que o trânsito entre as aldeias era constante para realização das necessidades básicas.

### **Apyãwa: o povo de muitos nomes**

Pela tradição Apyãwa, em cada fase do desenvolvimento humano o sujeito recebe um novo nome, assim como seus pais e avós, demarcando as alterações subjetivas e objetivas que ocorrem ao longo da vida. Uma pessoa em sua infância não será a mesma na sua adolescência, ou quando se tornar mãe/pai, avó/avô, de modo que será renomeada. Para mim, esse fato exemplifica a percepção Apyãwa acerca da fluidez e da mutabilidade que nos constituem, pois, como explica Paula (2014): “Passar pelos rituais de

iniciação e receber um novo nome significa ser recebido pelo grupo que compõe a nova faixa etária, constituído pelos que já passaram pelos mesmos rituais, e implica em assumir novos comportamentos e atitudes . . .” (p. 256).

Com a hegemonia da organização de mundo *maíra* (não indígena), os pais de um recém-nascido, em conjunto com seus avós, precisam antecipar o nome que o bebê receberá na fase adulta para emitir sua certidão de nascimento e demais documentações, além de serem forçados pelos órgãos governamentais a colocar um nome em português no registro (Paula, 2014). No meu cotidiano, percebi que o nome Apyãwa do documento civil era muitas vezes inutilizado, pois, quando adulta, a pessoa recebia um nome distinto do escolhido no nascimento.

Ainda sobre nomeações, a palavra *tapirapé*, que significa “caminho da anta” na língua materna, é o nome dado pelo não indígena à etnia. No entanto, este povo não reconhece tal nomenclatura e se autodenomina Apyãwa, sobretudo quando, na década de 1990, retomam seu território originário, homologado em 1998. A área estava sob domínio de fazendeiros que se apossaram do local depois da dizimação populacional e emigração indígena (Severino-Filho, 2015), de modo que os nomes das aldeias em português referem-se à denominação de tais fazendas, posteriormente desapropriadas com a retomada desse grupo. Utilizarei o vocábulo Apyãwa em respeito à comunidade e como resistência ao epistemicídio cotidiano contra os povos originários.

Em meu cotidiano de trabalho, era utilizada a nomeação portuguesa das aldeias e dos usuários atendidos, tanto nas planilhas de organização semanal como nos atendimentos. Essa prática se mostra colonizadora, demarca o racismo institucional e, como afirma Paula (2014), a violência e o desrespeito aos atos de nomeação indígena, pois à medida que os nomes originais caem em desuso, contribui-se para a extinção da língua Apyãwa.

A sociedade se organiza a partir da *Takãra*, uma casa cerimonial construída no meio da aldeia, onde são realizadas as festas sagradas e onde habitam os *axyga* (espíritos), essencial para a sobrevivência linguística e cultural dessa etnia. Nela os homens se encontram à noite para abordar temas e decisões da vida na aldeia, já discutidos nos núcleos familiares, garantindo a coesão do grupo. A comunidade é dividida em dois grandes clãs para realização dos

trabalhos comunitários e participação nas cerimônias tradicionais, Wyraxiga e Araxã (Tapirapé, 2022).

Até o século passado, o povo Apyãwa era considerado isolado, pois os primeiros relatos de contato com a sociedade *maíra* foram com seringueiros em 1910, e com o antropólogo alemão Herbert Baldus, que, em 1935, passou algumas semanas na comunidade onde é hoje a TI Urubu Branco (Wagley, 1988). Devido a um conflito com os kayapó, em razão do qual a população foi dizimada, o grupo se dispersou e uma parte desceu pelo rio Awioy – denominado Tapirapé pelos não indígenas –, em direção à foz do rio Araguaia. Foi estabelecido contato com o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que auxiliou no transporte e alocação no novo território, em Santa Terezinha (MT). Nesse momento, a convivência com as populações ribeirinhas e com a etnia iny karajá se tornou frequente, assim como as doenças advindas do contato, que contribuíram para que a etnia se reduzisse a cerca de 40 pessoas.

A Igreja Católica, pela Diocese de Conceição do Araguaia, ao presenciar tamanha devastação populacional, pediu auxílio à fraternidade francesa recém-formada Irmãzinhas de Jesus e, em 1952, chegaram no território três monjas, sendo uma delas enfermeira. A instituição permaneceu por cerca de 60 anos na comunidade e teceu uma relação missionária diferente dos moldes habituais na América Latina. Os objetivos principais eram o cuidado em saúde, a partir do controle das endemias, o que contribuiu para o crescimento populacional do grupo, além do suporte educacional e a partilha do estilo de vida Apyãwa, sem a tradicional catequização. Como dito no prefácio de *O renascer do povo tapirapé: diário das Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld*:

Não constroem uma igreja no centro da aldeia, no lugar da casa cerimonial. Têm apenas um pequeno canto de sua casa onde se recolhem silenciosamente para sua oração e contemplação diárias. Contentam-se, como os Tapirapé, com a passagem do missionário de longe em longe, quando podem participar de uma celebração eucarística e comungar (Irmãzinhas de Jesus, 2002, p. 13).

Na década de 1970, é criada a Prelazia de São Félix do Araguaia, com a vinda de Dom Pedro Casaldáliga para a região, durante o governo ditatorial, e em 1972 nasce o Conselho Indigenista Missionário. A

convite dos Apyãwa, o casal de missionários pedagogos, Eunice e Luiz, se estabeleceram no território, onde vivem até os dias atuais em partilha com a comunidade. Com a fraternidade, eles foram parceiros de luta dos Apyãwa na retomada e demarcação da TI Urubu Branco e exerceram papel fundamental na criação de escolas e no desenvolvimento da escrita da língua Apyãwa, um processo coletivo que envolveu desde crianças a anciões *tawaxãra* (indígenas) (Paula, 2014). Dominar o idioma do colonizador se fez necessário para as negociações políticas, como conta Koxawiri Tapirapé (2022) sobre a sua alfabetização na década de 1990:

O objetivo escolar naquele tempo, foi pensado no sentido de alfabetizar as crianças e os jovens Apyãwa para aprender a escrever a própria língua materna, a língua portuguesa e até mesmo falar bem em português. Ter conhecimento sobre as leis que amparam os nossos direitos para que, futuramente, nós soubéssemos agir e reagir para resolver o nosso problema da forma que as leis determinam os nossos direitos. (Tapirapé, 2022, p. 36)

Para além do idioma, o contato com o mundo *maíra*, com o passar dos anos, trouxe novos elementos ao tecido social, como é o caso da religião evangélica em Towaaajatãwa. Quando o núcleo familiar do cacique se converteu, após discussões na comunidade acordou-se que tal culto estava autorizado, desde que não interferisse nas práticas tradicionais. Todavia, pude perceber certo incômodo quando moradores de Towaaajatãwa adoeciam e não convocavam os pajés para a cura.

O futebol também está presente no cotidiano há décadas, como registrado por Wagley (1988) em uma foto de jovens praticando o esporte em 1965. Atualmente, existem dezenas de times formados, femininos e masculinos, de jovens e adultos, que competem em campeonatos *maíra*, municipais e regionais, e *tawaxãra*, com os parentes karajá. A participação nesses eventos envolve, por vezes, viagens de uma semana, o que é visto criticamente pelos mais velhos pela interferência no engajamento dos jovens no aprendizado de atividades agrícolas e demais obrigações comunitárias. Por fim, existem universitários entre os Apyãwa. Pode acompanhar lideranças, mulheres e jovens que saíram da aldeia para cursar

graduação e pós-graduação, em geral nas áreas da educação e saúde.

Dito isso, com este escrito proponho expor a minha experiência de encontros com os Apyãwa e seus apoiadores *maíra*, em constante atualização, à luz da bibliografia disponível sobre o grupo, além de autores decoloniais e da saúde coletiva. Objetivo refletir criticamente sobre o meu cotidiano de trabalho como psicóloga da Sesai, inserida em uma Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena (EMSI), tensionando quais seriam as contribuições do saber psi para promover o bem viver com os/as Apyãwa, entendido como o equilíbrio sistêmico entre os seres vivos e o planeta Terra vivo. Como afirma Krenak (2020, p. 8): “O Bem Viver pode ser a difícil experiência de manter um equilíbrio entre o que nós podemos obter da vida, da natureza, e o que nós podemos devolver”. Escrever é uma tentativa de dar um retorno à comunidade Apyãwa pelo acolhimento e amizade que me permitiram adentrar em suas casas, suas vidas e conhecer o seu mundo, além de almejar contribuir com a luta e resistência dos povos originários do Brasil.

Como percurso do texto, após a explanação da metodologia utilizada, no primeiro tópico trarei relatos da minha atuação psi e seus dilemas ético-políticos a partir das atividades prescritas institucionalmente em interlocução com as bibliografias escolhidas. No segundo momento, escrevo sobre a transformação da relação com a comunidade após a minha saída do cargo institucional na Sesai. Trago a figura do apoiador não indígena sob a ótica Apyãwa pela sua leitura e posicionamento ético-político-ideológico, bem como na escolha de quais pessoas serão consideradas amigas. Concluo com reflexões sobre como pensar na construção de uma Psicologia comprometida com as questões indígenas e que contribua com a vida e a resistência do povo Apyãwa.

## Método

Trata-se de um relato de experiência em que analiso a minha relação com o mundo Apyãwa a partir, sobretudo, do vínculo de amizade advindo da ocupação profissional e mantido pela via dos afetos com os membros desse grupo. Foram utilizados os seguintes dados: o caderno de trabalho, no qual escrevia sobre os atendimentos psicológicos individuais, atividades coletivas, planejamentos semanais e demais anotações do cotidiano da aldeia, como vocábulos em língua Apyãwa; o contato estabelecido

com a comunidade via aplicativo Whatsapp após a minha saída do território, em conversas particulares e no grupo “Xaneatywãawa”, composto por membros *tawaxãra* e amigos/apoiadores *maíra*; os encontros com esse povo no Acampamento Terra Livre (ATL) nas edições de 2022 e 2023; e a visita a três monjas da Fraternidade Irmãzinhas de Jesus, entidade que residiu na aldeia por cerca de 70 anos, ocorrida em novembro de 2022, em Belo Horizonte. O conjunto dessas vivências foi sistematizado em anotações em diário de campo, sendo um material escrito a partir da interação com esse povo e seus apoiadores.

Para dialogar com tais experiências, faço um apanhado bibliográfico das produções acadêmicas disponíveis sobre os(as) Apyãwa, bem como daquelas feitas por eles(as). O acúmulo de produção acadêmica sobre essa etnia é reduzido no que diz respeito ao livre acesso. Ao pesquisar as palavras-chave “Apyãwa” e “tapirapé” nos bancos de dados Biblioteca Virtual de Saúde (BVS) e Scientific Electronic Library Online (SciELO), os textos disponíveis não chegam a uma dezena e versam sobre aspectos gramaticais da língua materna, temas educacionais e estudos de leishmaniose. Foi selecionado um artigo para leitura.

A partir do meu contato com um casal de professores que vivem entre os Apyãwa há décadas, tive acesso às principais referências teóricas sobre a etnia, como produções antropológicas do século passado e o diário das Irmãzinhas de Jesus, documentos indisponíveis em consultas públicas na internet. Também foram compartilhadas comigo monografias e dissertações feitas pelos(as) acadêmicos Apyãwa, que versam sobre aspectos socioculturais e educacionais da etnia a partir de vivência, observação e entrevistas com os anciões e as anciãs.

Existe uma riqueza na escrita dos pesquisadores Apyãwa, de forma que produzir este relato tecendo diálogos com eles revela o compromisso com a construção de uma prática crítica, em que seja possível utilizar as epistemologias indígenas como referências, não apenas como fontes de dados ou objetos de estudo. Como debatido pela Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as) (Abipsi):

É um equívoco pensar que a psicologia se materializa baseada apenas em seus pensadores clássicos. Todo e qualquer conhecimento está circunscrito ao contexto social e ao momento histórico em que foi produzido, trazendo novos

conteúdos, produções e se reinventando dialeticamente. Nós assumimos o compromisso com uma psicologia decolonial, comprometida com a ética e a verdade, nos aproximando da sociedade brasileira excluída dos quais nós povos indígenas fazemos parte (Abipsi, 2022, p. 10).

Assim, faço uma reflexão crítica a partir da análise das experiências com esse povo, dos meus relatos escritos e da bibliografia encontrada, a partir do meu posicionamento teórico e ético-político. Uso como fundamento leituras críticas da colonialidade, referências para a atuação da Psicologia em contextos indígenas e textos de saúde coletiva e antropologia da saúde. É necessário se comprometer com uma produção acadêmica que tente superar as relações imperialistas entre pesquisador/pesquisado, que inferiorizam os povos indígenas, como afirma Cruz (2021): “Enquanto houver grupos que tiveram suas histórias negadas e apagadas, gerações inteiras destroçadas, terras e conhecimentos roubados, o valor da pesquisa só existirá quando ancorado em efeitos de mudança, cura e reparação” (p. 3).

### **O fazer da Psicologia na saúde indígena: do prescrito ao real**

Para cuidar da saúde indígena no Brasil, há o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena do Sistema Único de Saúde (SasiSUS), executado pela Sesai. Ele se organiza por Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), de acordo com a distribuição geográfica e étnica dos povos, que descentralizam a assistência pelos polos base.

A TI Urubu Branco é atendida pelo Polo Base de Confresa, do DSEI Araguaia, e contava, no segundo semestre de 2021, com uma EMSI composta por um médico, uma enfermeira, uma cirurgiã dentista e uma psicóloga, todos *maíra* domiciliados em Confresa, que pernoitavam na aldeia durante a semana. Além dos trabalhadores *tawaxãra*, distribuídos nas sete aldeias, domiciliados em território com escala de plantão quinzenal, nas funções de técnico de enfermagem, AIS, agente indígena de saneamento (Aisan) e auxiliar de saúde bucal. Havia seis carros de apoio, que ficavam integralmente em território, com motoristas terceirizados, e a equipe administrativa, lotada na sede do polo em Confresa.

O cotidiano de trabalho era baseado nas orientações do DSEI, a partir de diretrizes estabelecidas pelo

nível central da Sesai em Brasília. O acompanhamento da assistência ofertada nas aldeias era constante, por exemplo pela entrega de planilhas mensais com dados epidemiológicos das atividades realizadas. Algumas eram comuns à EMSI, como as de atendimentos individuais com diagnóstico, data de início e fim dos sintomas, visitas domiciliares e atendimentos em grupo com a temática e a quantidade de participantes. A planilha específica para psicólogos, baseada no Manual de Apoio Psicossocial aos Povos Indígenas (Ministério da Saúde, 2019), continha os eixos principais da saúde mental indígena: tentativas e óbitos por suicídio, problemas com álcool, violências não letais, homicídios e usuários de psicotrópicos, com preenchimento de dados quantitativos e qualitativos dos casos, e articulações intra e intersetoriais.

Na semana de treinamento na sede do DSEI em São Félix do Araguaia (MT), recebi orientações técnicas e uma exposição do território e das etnias do polo de Confresa. O povo tapirapé foi dito como unido e atuante no controle social da saúde, o que era visto como um possível atravessador nos processos de trabalho. Ouvi relatos de conflitos interpessoais, institucionais e interétnicos, sendo aconselhada a ser estratégica nas relações com a comunidade, com colegas e com a gestão para “ganhar confiança” e conseguir executar o trabalho. Era a primeira vez que esse polo teria uma profissional de Psicologia fixa, tendo em vista que antes não existiam trabalhadores suficientes para atender todos os polos do DSEI. Antes da minha entrada, o trabalhador referência técnica de saúde mental do distrito fazia atendimentos pontuais no território Apyãwa, e me fez um repasse dos nomes dos usuários e os sintomas psíquicos observados, como alucinações auditivas e visuais, insônia, ansiedade e episódios depressivos.

É possível afirmar que a realidade relatada nesta seção guarda semelhanças com o que ocorre em muitos DSEIs do país, nos quais ainda são negligenciadas a atenção à saúde mental e a preocupação com a atenção diferenciada. Xukuru (2022) em um artigo extraído de seu trabalho de conclusão de curso, analisou criteriosamente as ações de saúde mental no DSEI Pernambuco nos seguintes pontos: a cobertura de profissionais dessa área nas aldeias e o atendimento prestado por eles e pela EMSI; a articulação com a medicina tradicional indígena; e a perspectiva da gestão na execução da política de saúde mental indígena e nas negociações com serviços de média e alta complexidade do Sistema

Único de Saúde (SUS). Muito embora haja diferenças no contexto étnico, populacional e territorial entre os dois DSEIs, Xukuru (2022) também trouxe a prática colonizadora das equipes, que por vezes menosprezavam as especificidades do cuidado ao público-alvo, além da ausência de diálogo com a comunidade sobre as estratégias em saúde mental e as práticas de cura tradicionais. Em geral, há uma compreensão equivocada do SasiSUS e o foco está em garantir maior cobertura de procedimentos biomédicos, sendo negligenciados os demais aspectos.

Ao adentrar em território Apyāwa, a primeira intervenção que realizei foi me apresentar à comunidade, visitando as casas e conhecendo o território junto ao AIS ou técnico de enfermagem de cada aldeia. Pelas minhas experiências anteriores, na atuação com os povos kaiowá e guarani no Mato Grosso do Sul por meio da Residência Multiprofissional em Saúde Indígena (Machado, Luz, & Martins, 2022), percebi que o alinhamento com os trabalhadores indígenas é fundamental para compreender as dinâmicas territoriais, socioculturais e as principais demandas e atravessadores na saúde. Assim, fiz uma imersão na história, rotina e cosmologia Apyāwa a partir destes interlocutores, mas também fui convocada a dizer de mim e do meu lugar. Fui bem recebida nas casas, com sorrisos e palavras no idioma materno, que anotava no diário de campo, e, ao conhecer usuárias que haviam sido atendidas pelo psicólogo referência técnica, era sinalizada pelos colegas Apyāwa, e então combinava uma nova visita domiciliar.

A figura da Psicologia provocava estranhamentos advindos do desconhecimento da profissão. Era complexo definir, em português, um fazer definido pela subjetividade, pouco palpável na realidade *tawaxāra*. Como explicar que, diferente do *tyj'akara* (dentista), que examinava o corpo físico, o trabalho psicológico se centrava na fala? Algumas definições foram criadas (“O psicólogo é o médico da cabeça, do pensamento”) e, à medida que se compreendia que prescrever medicamentos e articular benefícios socioassistenciais não eram atribuições dessa categoria, foi possível construir um vínculo diferenciado. Tais demandas foram acolhidas e encaminhadas com dificuldade, tendo em vista a ausência do assistente social em área e a oferta limitada de serviços de saúde no município. À medida que habitava o mundo Apyāwa (Severino-Filho, 2015), passava a utilizar as palavras que mais ouvia para dizer do fazer psi, como *ipy'aaj* (preocupação) e *xinyk*

(tristeza), que poderiam ser trabalhadas a partir de conversas individuais ou coletivas.

Ao iniciar os atendimentos optei pelas visitas domiciliares, compreendendo o espaço doméstico como seguro e confortável em comparação às precárias estruturas das unidades de saúde. Inicialmente fiz a mesma agenda que o restante da EMSI, mas percebi que, ao marcar turnos diferentes, delimitava o espaço da Psicologia, que poderia proporcionar outra escuta, não centrada na sintomatologia e prescrição medicamentosa. Entrar nas casas e quintais, sentar nas redes embaixo de pés de manga promovia acolhimentos intimistas e rachaduras nos processos institucionalizantes da Sesai. Ao mesmo tempo, revelava a abertura e o lugar diferenciado que a saúde permite ocupar no cotidiano *tawaxāra*, diferente da experiência de Severino-Filho (2015), que, enquanto pesquisador, adentrou o ambiente doméstico após meses de vivência nas áreas coletivas da aldeia.

As pessoas atendidas pelo psicólogo referência técnica eram, em sua maioria, *koxyxewetelwajw* (mulher adulta, com ou sem filhos) e *wajw 'i* (mulher adulta com netos, transformando-se em anciã), e os principais sintomas observados foram insônia, alucinações auditivas e visuais e prejuízos nas atividades cotidianas. Percebia que *koxywera* (mulherada) tinha dificuldade em se expressar em português, o que me tornava dependente de um intérprete, geralmente o AIS ou técnico de enfermagem *akoma'e* (homem), o que, em alguns momentos, causava constrangimento. Entre os trabalhadores indígenas em área havia apenas uma técnica de enfermagem *koxy* (mulher) em Towaajatāwa. Aos poucos, compreendia as posições de gênero na aldeia, em que as *koxywera* ocupavam a liderança do espaço doméstico, enquanto os *akoma'ekwera* (homens) participavam das roças comunitárias, da *Takāra* e das articulações políticas/organizativas do mundo *maíra* (Paula, 2014). Em geral, eles possuem curso superior e ocupam mais cargos nas políticas públicas, o que, aos poucos, segundo a minha observação a partir do contato que mantinha com a comunidade, tem se transformado com a entrada das mulheres em tais funções.

Entremeada pelo preparo dos alimentos, pela limpeza e organização da casa, pelo feitiço de adornos de miçanga e de *tamakorā* (enfeite tecido com linha de algodão colocado na perna das crianças), dediquei-me a escutar e acolher essas mulheres. Ao questionar os sintomas anteriormente atribuídos a

elas, compreendi que as “alucinações” eram visões de animais, como corujas, que apareciam em momentos específicos rondando o ambiente doméstico, por vezes avistados pelos demais familiares e também em sonhos, seguidos de avisos espirituais. Com o auxílio dos colegas Apyãwa, de alguns *paxê* (pajé) e das próprias usuárias, entendi que esse fenômeno é um chamado espiritual para a pessoa se tornar *paxê*. Os sintomas cessam quando é feito um tratamento de iniciação à pajelança, geralmente semanal, e seguidas as regras ditadas, o que não significa que a pessoa precise trabalhar com a cura de terceiros. Além disso, outras manifestações ditas psicóticas também podem indicar a desobediência de regras alimentares pela pessoa ou seus pais em determinadas fases da vida (Tapirapé, 2020).

Em uma primeira análise, ao observar a listagem de sintomas e os relatos das usuárias, cairíamos no equívoco de encaminhá-las para um serviço psiquiátrico por se tratar de supostas manifestações psicóticas. No entanto, como bem explica o *Manual de apoio psicossocial aos povos indígenas* (Ministério da Saúde, 2019):

Isso acontece porque inúmeros comportamentos regidos a partir dos diferentes códigos culturais das sociedades indígenas podem ser erroneamente interpretados como sintomas de transtornos mentais pelos profissionais de saúde. Um exemplo frequente é o diagnóstico de psicose em pessoas que apresentam problemas por se perceberem vítimas de feitiço (p. 8).

O conhecimento psicológico se torna insuficiente para compreender esses dilemas, por ser uma ciência com bases euro-estadunidenses, fundadas em contextos que não contemplam os conhecimentos produzidos pela multiplicidade de povos latino-americanos (Gonçalves, 2021). É necessário reconhecer tais fundamentos racistas e coloniais para descolonizar esse campo de atuação, tornando-o libertário e comprometido com o conhecimento popular e tradicional, para evitar que violências sejam praticadas em nome do cuidado. A conduta de formular diagnósticos pautados exclusivamente na ciência biomédica, além de equivocada, produz a morte de tais usuários indígenas e, em última instância, de sua etnia. Mediar eventos de comunicação com o mundo espiritual como se fossem sintomas psicóticos, na tentativa de eliminá-los, é classificar como doença o modo de ser Apyãwa, negando-lhe, portanto, a existência. Essa

é uma das formas de operar do racismo institucional em países colonizados como o Brasil, tal qual descreve Mbembe (2018):

Com efeito, em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado (p. 18).

Diante desse cenário, dediquei-me a fazer escutas semanais dessas *koxyvera*, acompanhando seu itinerário terapêutico com o *paxê* e me colocando como retaguarda psicológica. Com cada usuária, seus familiares e os profissionais de área, discutíamos ofertas singulares de cuidado que envolviam, por exemplo, o suporte psicossocial e farmacológico *maíra*, além do atendimento espiritual Apyãwa. Das pessoas com sintomas psicóticos da listagem inicial, três foram encaminhadas para o Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) de Confresa devido à gravidade dos quadros, com comprometimentos severos e duradouros nas habilidades sociais e psíquicas. As demais permaneceram em acompanhamento com o *paxê* e com a EMSI, com estabilidade dos “sintomas” e um retorno positivo do espaço de escuta ofertado, em que era possível explorar vivências afetivas, familiares, de gênero e do cotidiano dessas mulheres.

Tais nós institucionais também estão presentes nas demais práticas cotidianas da saúde indígena, nas quais nem sempre se efetiva a articulação entre os saberes *maíra* e *tawaxãra*, cerne da estruturação do SasiSUS. O que se observa é o desrespeito ao conhecimento indígena em nome da imposição da biomedicina e de protocolos sanitários. Acompanhei algumas reuniões entre a comunidade e a equipe do polo base sobre a cota limitada de combustível mensal para os carros de apoio, o que exigia o rearranjo das agendas de acordo com as prioridades. Existia certo tensionamento, uma vez que as viagens para levar pacientes para tratamento espiritual não tinham o mesmo nível de urgência que os exames agendados, o que novamente revela a forma como operam o micropoder e o racismo em tais situações.

A existência de normativas como o manual já citado e a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas, de 2002, não garantem a proteção

e o cuidado em saúde desse público historicamente negligenciado e violentado, uma vez que há um abismo entre o prescrito em tais documentos e o real da assistência. Como pensar em uma rede de saúde, da atenção básica à alta complexidade, que seja sensível às organizações cosmológicas indígenas? Como articular a temporalidade e o modo de funcionamento de hospitais, ambulatorios e demais setores administrativos com o *teka* (modo de ser Apyāwa)? Como afirma Koria Tapirapé (2020, p. 152) em seus estudos sobre a percepção de seu povo da saúde pública:

A biomedicina é muito centrada em si mesma e segura de suas verdades e, nesse sentido, assume uma atitude colonizadora e epistemicida, não reconhecendo a importância da intermedicinalidade. Nesta mesma atitude, não autoriza o consumo de alimento tradicional, que, muitas vezes, são barrados pelos enfermeiros.

Além disso, como parte das recomendações, realizei também atividades coletivas. Recebi a demanda de mapear o território de cada aldeia e optei por fazê-lo em conjunto com a comunidade. Divulguei a proposta da atividade, em busca de possíveis colaboradores, e em cada aldeia participou um público diferente, entre jovens, pessoas conhecidas como boas desenhistas e trabalhadores da Sesai. A cartografia foi feita ao longo de semanas, com muitas mãos e histórias, e os mapas foram dispostos nas unidades de saúde, enfeitando-as.

Por fim, cito o pedido de realização da semana de prevenção ao suicídio, conhecida como “Setembro Amarelo”. Essa campanha, originada em um contexto norte-americano, não me pareceu contemplar a realidade do *teka*, na qual o suicídio é pouco presente, de forma que, com a EMSI, fiz encontros de promoção do bem viver, sem necessariamente abordar tal tema. Foram feitas dinâmicas de identificação e expressão de emoções, além da confecção coletiva de cartazes no idioma materno. Nesses espaços, os professores e demais adultos trouxeram o incômodo com o consumo cada vez mais frequente de comidas *maíra* industrializadas e com o uso excessivo de celular pelos jovens, o que os distanciava das atividades coletivas da aldeia, motivando a realização de uma roda de conversa na Escola Estadual Indígena Tapi’itāwa. Foram abordados os prejuízos e potências da tecnologia, como o possível afastamento dos anciões e de sua

sabedoria, e os avanços da militância no movimento indígena nacional pelas mídias virtuais. A importação de campanhas pré-formatadas pode, em alguma medida, cegar os olhos da equipe para demandas da comunidade. Abordar a chegada da tecnologia e da alimentação industrializada na aldeia também contribui na promoção de saúde mental.

### **“Você pode voltar, vai ser bem recebida na nossa aldeia”: a figura do apoiador *maíra***

Em minha imersão Apyāwa, ouvia fragmentos das histórias do convívio com os *maíra*, contados com afeto por várias vozes, que localizavam essas pessoas como amigas. Fui apresentada à antiga casa das Irmãzinhas, hoje habitada por uma família, e à casa do casal missionário, ambas em estilo tradicional Apyāwa. Em visitas noturnas ao casal, observei a relação familiar e intimista que eles possuem com os vizinhos e amigos, diferente do contato estabelecido na casa de equipe da Sesai, que era procurada, em geral, para atendimentos e orientações em saúde.

Em novembro de 2022, visitei algumas das Irmãzinhas de Jesus, que hoje vivem em um lar de idosos em minha cidade. Consegui dimensionar sua dedicação ao mundo Apyāwa, pelo conhecimento das famílias, de sua história e do território, além da função de cuidado em saúde que ocuparam, principalmente nas décadas iniciais da missão, em um momento em que não havia políticas públicas na aldeia. Uma das monjas me mostrou uma cartografia feita à mão, com o mapa das aldeias, as casas e o nome dos membros das famílias, suas relações de parentesco, datas de nascimento e morte, uma espécie de censo.

A partir do exposto, observo que a relação que a comunidade Apyāwa estabeleceu com aqueles que denomino “apoiadores *maíra*” é pautada, sobretudo, no afeto. Algumas pessoas foram “adotadas” por famílias extensas, recebendo nomes tradicionais e comungando das regras de parentesco. Desde o contato inicial da Fraternidade Irmãzinhas de Jesus, é marcante a receptividade Apyāwa com os apoiadores *maíra*, como percebi em fotos antigas dessas pessoas guardadas nas casas *tawāxara*. Acredito que tais relações interétnicas conferiram certo grau de respeito que possibilitasse a coexistência do *Teka* com o mundo *maíra* e, assim, a manutenção de tais vínculos até os dias atuais.

Para estabelecer um paralelo com a filosofia espinosa dos afetos, como exposta por Azevedo et al. (2015) em seu texto sobre a amizade em contextos virtuais, o afeto é uma afecção simultânea do corpo e da mente. As relações de amizade são uma possibilidade de construção de afeto de modo político, vez que dependem da escolha de exercitar a escuta e a consideração pela opinião do outro em um nível radical, diferentemente de trocas familiares. O vínculo mantido entre a comunidade Apyãwa e seus apoiadores *maíra* é categorizado pelas partes como amizade, o que demonstra o teor transformador e ativo dessa troca, em que ambos investem na manutenção dos afetos, abrindo espaço para desdobramentos que expandem o olhar e a agência desses atores. Como refletem os autores: “A experimentação política da amizade pode ser melhor compreendida à luz da concepção espinosana da potência dos corpos em afetar e ser afetado que pode engendrar o aumento da capacidade de ação” (Azevedo et al., 2015, p. 214).

No contexto em questão, as afetações se prolongam e são sustentadas ao longo de anos, independentemente da distância geográfica entre os amigos. Em meu caso, ao deixar o cargo de psicóloga pela Sesai, revisitei as casas para me despedir da comunidade e finalizar essa etapa do vínculo terapêutico. Em meio aos agradecimentos mútuos, fui encorajada a voltar à aldeia, com falas como a que intitula esta seção, feita por alguns colegas de trabalho e amigos Apyãwa. Dias depois, fui adicionada a um grupo do aplicativo Whatsapp com amigos dos Apyãwa, intitulado “Xaneatywãawa”. Nele, estão presentes as monjas vivas da Fraternidade Irmãzinhas de Jesus, o casal de missionários, professores de universidades parceiras e demais apoiadores, além de moradores da aldeia, e são discutidos acontecimentos do cotidiano Apyãwa, como festividades tradicionais, notícias de mortes e nascimentos, além de pautas do movimento indígena nacional e assuntos políticos.

A coesão grupal Apyãwa é um traço marcante, que se revela, por exemplo, na orientação ético-político-ideológica de seus membros, de caráter progressista, com postura crítica ao modelo de agronegócio vigente no país, bem como às propostas agrogenocidas da bancada ruralista, que violam os direitos indígenas. O posicionamento dos participantes do grupo de Whatsapp segue a mesma linha, revelando a congruência também na escolha dos amigos *maíra*. Nas eleições presidenciais de 2022, a urna da TI Urubu

Branco teve a totalidade de votos válidos para o mesmo candidato, em oposição às demais urnas de Confresa, o que acirrou o clima hostil, persecutório e ameaçador à aldeia no município, o que foi inclusive noticiado em vários jornais nacionais (Pacheco, 2022). Nesse momento, o grupo funcionou como apoio à comunidade, tanto para acolhimento quanto para suporte às articulações protetoras necessárias.

Enquanto participante do grupo, e a partir da manutenção dos vínculos com a comunidade Apyãwa, notei que essa relação, anteriormente estabelecida pela via institucional, se transformou. Meu contato com as pessoas foi redefinido para o meio virtual, devido à distância geográfica, e passei a trocar mensagens de voz com amigos apyãwa, nas quais conversávamos sobre nossas vidas pessoais, rotinas e trabalhos. Além do convívio virtual que ocorria nas conversas no grupo, por meio do qual conheci apoiadores de quem já ouvia falar e que, assim como eu, estavam à distância. Em muitos momentos, as conversas versavam sobre acontecimentos do passado, com fotos e histórias, o que me mantinha, e ainda mantém, conectada ao mundo Apyãwa. Ainda segundo Azevedo et al. (2015), as relações grupais estabelecidas virtualmente, apesar de não contarem com laços de vizinhança e parentesco, são capazes de gerar apoio e reciprocidade aos seus membros, o que nitidamente ocorre no grupo “Xaneatywãawa”.

Além disso, tive a oportunidade de reencontrar esse povo no ATL das edições de 2022 e 2023. Essa é uma assembleia dos povos e organizações indígenas do Brasil, que ocorre anualmente em abril desde 2004, em Brasília (DF), promovida pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), com o objetivo de debater temas de interesse do movimento indígena nacional e estabelecidas as pautas de reivindicação de cada ano (Apib, 2023). Estive como militante e apoiadora, permanecendo acampada com a comunidade Apyãwa, participando das plenárias e marchas do evento, além dos momentos de lazer, acompanhando-os na comercialização de artesanatos e nas compras na cidade. Ainda que distante da figura de psicóloga da Sesai, penso que essa relação não se apartou da profissão. Como apoiadora e amiga, sigo buscando me orientar pela psicologia crítica, decolonial e antirracista no encontro com esse povo, a partir desse lugar que me foi permitido ocupar em sua teia social, contribuindo, a meu modo, na promoção do bem viver.

### **Emixe (acabou): conclusão**

Finalizo este escrito com um mito contado por Korira'i (2022) acerca da *takāja* (casa que queima), que me desperta a reflexão e me convoca, enquanto *maíra*, à ação:

Estamos sendo engolidos/devorados pela *Takāja*, 'armadilha' sistemas de *maíra* ou globalização. Estamos sendo aos poucos engolidos pelo grande *Takāja* que, ao sermos devorados não retornaremos de volta como éramos antes. Nós seremos queimados e triturados pelos afiados dentes da *Takāja*. Isso aconteceram com vários povos indígenas no passado e atualmente alguns povos indígenas estão se oferecendo para entrar na *Takāja*. [...] A reflexão que sempre faço é, que rumo, que direção caminharíamos? Queremos nos integrar de uma vez aos demais (ou seja, entrar na *takāja?*), ou queremos manter vivo o nosso povo, um povo autônomo sem perder a nossa raiz. Devemos trabalhar muito para manter o que somos hoje, porque somos resistentes e existentes no presente e no futuro (Tapirapé, 2022, p. 56).

Longe de encerrar o debate, este relato se configura como uma tentativa de contribuir para a construção de uma Psicologia e uma saúde indigenista de fato comprometidas com a resistência e existência dos povos originários, no presente e no futuro. Ao refletir sobre o meu trabalho como psicóloga na Sesai na primeira seção, ficou evidente a necessidade de

adotar uma postura vigilante e atenta ao adentrar em espaços de políticas públicas como a saúde indígena, visto que nesses ambientes institucionais há uma tendência de permanecer na inércia com comportamentos normativos que desconsideram o real objetivo da política e do cuidado com os sujeitos. Já na segunda parte, abordei as possibilidades de inserção comunitária que a profissão permite, tentando expandir os horizontes do que significa o clássico conceito de "vínculo", para pensar na relação de amizade estabelecida com o povo Apyāwa.

Procurei detalhar as minhas observações, pesquisas e experiências com a etnia Apyāwa e seus apoiadores não indígenas a fim de socializar as reflexões e conhecimentos adquiridos, para que as e os futuras(os) interlocutoras(es) Apyāwa e *maíra* se sintam provocadas(os) a também tensionar suas práticas cotidianas. A Psicologia tem muito a contribuir com as comunidades indígenas e em políticas indigenistas, desde que se comprometa com uma escuta horizontal e coletiva, rompendo as hierarquias dadas em tais contextos e propondo uma atuação com os sujeitos, e não para eles. A meu ver, o princípio norteador da prática e pesquisa em saúde indígena – e, em maior escala, da atuação indigenista – deve ser a demarcação de territórios que compreendam não apenas as TI, mas os equipamentos de saúde, as universidades, os espaços de gestão. Enquanto não houver lugar para coexistência e respeito aos modos de vida *tawāxara*, seguiremos exercendo práticas profissionais e acadêmicas racistas e colonialistas.

### **Referências**

- Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as). (2022). *Pintando a psicologia de jenipapo e urucum: Narrativas de indígenas psicólogos(as) no Brasil*. Casa Leiria.
- Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. (2023). *Acampamento Terra Livre: Retomando o Brasil: Demarcar territórios e aldear a política*. <https://apiboficial.org/historicoatl/>
- Azevedo, L. G. N. G., Ferreri, M. A., Chaga, L. C., Faria, W. S., Nascimento, G. B., & Almeida, L. M. (2015). Experimentação política da amizade em comunidades da internet a partir da teoria dos afetos de Espinosa. *Psicologia USP*, 26(2), 208-220. <https://doi.org/10.1590/0103-656420130024>
- Cruz, F. S. M. (2021). Povos indígenas, pesquisa e descolonização [Resenha do livro *Descolonizando metodologias: Pesquisa e povos indígenas* de L. T. Smith]. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 36(105), e260084. <https://doi.org/10.1590/3610518/2020>
- Gonçalves, B. S. (2021). Psicologia e povos formadores da América Latina: O desafio da descolonização. In Calegare M. et al. (Orgs.). *Por los caminos de las psicologías ancestrales nativoamericanas: Teoría, avances epistémicos y praxis comunales* (Vol. 1, pp. 53-68). Alexa Cultural.
- Irmãzinhas de Jesus. (2002). *O renascer do povo tapirapé: Diário das Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld*. Salesianas.


- Krenak, A. (2020). *Caminhos para a cultura do bem viver*. Cultura do Bem Viver.
- Machado, C. G., Luz, V. G., & Martins, C. P. (2022). Processos (trans)formativos e práticas de cuidado: experiências de uma residente multiprofissional em Saúde Indígena. *Saúde em Redes*, 8(2), 85-101. <https://doi.org/10.18310/2446-4813.2022v8nsup2p85-101>
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. N-1 edições.
- Ministério da Saúde. (2019). *Manual de apoio psicossocial aos povos indígenas*.
- Pacheco, C. (2022, 2 de novembro). *Votação unânime para Lula em aldeia do Mato Grosso não indica fraude; cacique e TSE confirmaram votos*. Estadão. <https://www.estadao.com.br/estadao-verifica/votacao-unanime-em-aldeia-indigena-do-mato-grosso-nao-indica-fraude-cacique-e-tse-confirmaram-votacao/>
- Paula, E. D. (2014). *A língua dos apyãwa (tapirapé) na perspectiva da etnossintaxe*. Curt Nimuendaju.
- Severino-Filho, J. A. (2015). A experiência etnográfica: sobre habitar e ser habitado pelo mundo apyãwa. *Bolema*, 29(53), 845-866. <https://doi.org/10.1590/1980-4415v29n53a04>
- Tapirapé, N. K. (2022). *A casa da sapiência apyãwa* [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado de Mato Grosso].
- Tapirapé, K. (2022). *Alfabetização das crianças apyãwa e letramento em língua materna* [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado de Mato Grosso].
- Tapirapé, K. V. (2020). *A formação do corpo e da pessoa entre o apyãwa – Resguardos, Alimentos para os espíritos e transição alimentar*. [Dissertação de mestrado]., Universidade Federal de Goiás. Repositório institucional da UFG. <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/items/fe3e69fc-a06d-4bab-9b32-e071dcda7a1f>
- Xukuru, E. (2022). Saúde indígena e saberes tradicionais: Interfaces de um cuidado em saúde mental num território indígena de Pernambuco. In Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as) (Ed.), *Pintando a psicologia de jenipapo e urucum: Narrativas de indígenas psicólogos(as) do Brasil* (pp. 145-179). Casa Leiria.
- Wagley, C. (1988). *Lágrimas de boas-vindas: Os índios tapirapé do Brasil Central*. Editora da Universidade de São Paulo.

---

*Clara Gomes Machado*

Psicóloga no Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos, Comunicadores e Ambientalistas (PPDDH) da Bahia. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestranda em Saúde da População Negra e Indígena da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Santo Antônio de Jesus – BA. Brasil.

E-mail: claragomes09@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-0612-291X>

Endereço para envio de correspondência:

Rua Professora Arlete Soares de Oliveira, 120/501 – Santa Lúcia. CEP 30360-140. Belo Horizonte – MG. Brasil.

*Recebido* 15/05/2024

*Aceito* 02/03/2025

*Received* 05/15/2024

*Approved* 03/02/2025

*Recibido* 15/05/2024

*Aceptado* 02/03/2025

Disponibilidade de dados: os dados da pesquisa estão disponíveis no corpo do artigo.

<https://doi.org/10.1590/1982-3703003286613>

Editores responsáveis: Miriam Cristiane Alves e Rafael Wolski de Oliveira.

*Como citar:* Machado, C. G. (2026). *Xaneatywãawa* (Nossos Amigos): A Construção da Psicologia em Território Apyãwa pela Amizade. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e286613. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003286613>

*How to cite:* Machado, C. G. (2026). *Xaneatywãawa* (Our Friends): Constructing Psychology in Apyãwa Territory Based on Friendship. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e286613. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003286613>

*Cómo citar:* Machado, C. G. (2026). *Xaneatywãawa* (Nuestros Amigos): Construcción de la Psicología en Territorio Apyãwa por la Amistad. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e286613. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003286613>