

# Entre itinaerações: percorrendo os territórios da saúde indígena Kaiowá e Guarani em Dourados, MS

Between itinerations: traveling through the Kaiowá and Guarani indigenous health territories in Dourados, MS

Entre itineraciones: viajando por los territorios de salud indígenas Kaiowá y Guaraní en Dourados, MS

Recebido em 12-03-2021

Modificado em 03-08-2021

Aceito para publicação em 20-09-2021

 <https://doi.org/10.47456/simbitica.v9i1.38298>

---

## **Jéssica Camile Felipe Tivirolli**

Psicóloga, Mestra em Antropologia Sociocultural pela Universidade Federal da Grande Dourados (PPGAnt/UFGD), Brasil. E-mail: [jessica.tivirolli@hotmail.com](mailto:jessica.tivirolli@hotmail.com)

## **Esmael Alves de Oliveira**

Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC), docente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Sociocultural (PPGAnt) e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Brasil. E-mail: [esmael\\_oliveira@live.com](mailto:esmael_oliveira@live.com)

## **Catia Paranhos Martins**

Psicóloga, Doutora em Psicologia (UNESP/Assis), docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGpsi/UFGD), Brasil. E-mail: [catiamartins@ufgd.edu.br](mailto:catiamartins@ufgd.edu.br)

---

### Resumo

Neste exercício reflexivo (re)visitamos alguns dados etnográficos que deram origem à uma dissertação de mestrado a partir de um trabalho de campo realizado junto às e aos Kaiowá e Guarani, somadas a algumas experiências e experimentações vivenciadas pelas/os autoras/es ao longo de suas diferentes trajetórias de pesquisa e ensino em uma Universidade Federal localizada na cidade de Dourados – MS. Desde o ponto de vista transdisciplinar, buscamos refletir sobre as ontologias e os itinerários que compõem a Saúde Indígena em Dourados, tanto a partir das diferentes itinaerações dos sujeitos e coletivos indígenas no entorno do Sistema Único de Saúde (SUS), quanto de nossas experiências e trajetórias de trabalhadoras/es da Atenção Básica e/ou pesquisadoras/es que atuam juntos às comunidades indígenas da região. Em cena, concepções de Saúde que rimam com luta, terra, reza, coletividade, alianças, corpos, humanos e não humanos e um eterno caminhar.

Palavras-chave: saúde; itinaerações; Kaiowá e Guarani; Dourados – MS.



## Introdução

Neste exercício (re)visitamos alguns dados etnográficos que deram origem à dissertação de mestrado “Em torno da fogueira: algumas reflexões ontológicas sobre encontros e narrativas em torno da Saúde Indígena” (Tivirolli, 2020), defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGAnt/UFGD), a partir de um trabalho de campo realizado junto às/aos Kaiowá e Guarani, somado a algumas experiências e experimentações vivenciadas pelas/os autoras/es ao longo de suas diferentes trajetórias de pesquisa e ensino na UFGD. Nesse movimento, desde o ponto de vista transdisciplinar, buscamos refletir sobre as ontologias e os itinerários que compõem a Saúde Indígena em Dourados (MS), tanto a partir das diferentes itineirações dos sujeitos e coletivos indígenas no entorno do Sistema Único de Saúde (SUS) quanto de nossas experiências e trajetórias de trabalhadoras/es da Atenção Básica e/ou pesquisadoras/es que atuam nas comunidades indígenas da região. Ao percorrermos, com as/os Kaiowá e Guarani, os diferentes territórios desde o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), ao sentarmos com elas e eles junto à fogueira, ouvir seus cantos e narrativas, e transitarmos por suas retomadas, pudemos acessar e (com)partilhar outras produções de cuidado, outros mundos possíveis, ontologias múltiplas, reinvenções cotidianas e outros modos de experimentar e ocupar o mundo. Em cena, dinâmicas e polifônicas concepções de saúde, com suas respectivas redes e capilaridades possíveis, feitas e refeitas todos os dias, e que nos ensinam sobre as potências, resistências e (re)existências dos corpos minoritários em trânsito.

2

### Alguns passos teórico-metodológicos

Esse trabalho retoma alguns pontos importantes da dissertação apresentada em 2020, resultado do exercício de reflexões ontológicas em torno da Saúde Indígena, tendo como campo de atuação o contexto da Reserva Indígena (RID) de Dourados – MS, juntamente com as comunidades Kaiowá e Guarani e outros habitantes desse denso território (Tivirolli, 2020).

O movimento de estudo e escrita impulsionou o redimensionamento do nosso próprio mundo, antes medido a partir de uma lógica eurocêntrica, com pouco espaço para epistemologias e ontologias múltiplas. A extrapolação do mundo, a multiplicação dos enredos, como nas literaturas afrofuturistas, permitiu afrontar um mundo dado e perceber como as crises servem às reinvenções, questionar a lógica maniqueísta, bem como o que é válido e o que precisa ser levado a sério.

Segundo Rocha (2020), afrofuturismo é um termo usado para definir a convergência da visão afrocêntrica com a ficção científica, realocando a negritude em um contexto de tecnologia e projeções sobre o futuro. Tal conceito aponta para possibilidades de vivência negra em mundos não atravessados pelo racismo e pela opressão, assumindo uma postura crítica com relação à realidade atual. Borges (2018) reforça o conceito de humanidade como uma das questões mais férteis para se pensar o movimento afrofuturista, pois é sabido que “durante séculos criou-se um aparato pseudocientífico, ideológico e disciplinar para determinar que algumas pessoas [brancas, hétero] são mais humanas que as outras com base na cor da pele, no sexo e na orientação sexual” (2018 *on-line*). Dessa forma, incita-se o questionamento de “como seria possível redefinirmos a noção de humanidade para que ela realmente seja mais inclusiva” (Borges, 2018 *on-line*).

Tal conceito acolhe o entendimento de uma cartografia própria, como nos inspiram Guattari e Rolnik (1986), de cartografias Kaiowá e Guarani, com suas singularidades, apesar dos atravessamentos colonialistas. A apropriação do termo ao contexto indígena sul-mato-grossense aponta para possibilidades de vivência indígena em mundos não atravessados pelo racismo e pela opressão – assim como as artistas afrofuturistas, produzem um processo de singularização, automodelador, construindo suas próprias referências práticas e teóricas (Mello, 2014:233). Seria esse um movimento que Mello nomeou como *afroindígena*, que reforça uma possibilidade de vivência Kaiowá, de vivência Guarani, por persistir em afirmar o desejo de fortalecer sua existência, de suas experiências no mundo, enquanto alternativa à dominância dos modos de ser e viver.

Inspiradas/os por essas literaturas, a leitura de Smith<sup>1</sup> contribuiu para afirmarmos sobre os porquês de continuarmos escrevendo e pensando no trabalho junto às comunidades Kaiowá e Guarani.

Tais pesquisas nos informavam de coisas que nós já sabíamos, sugeriam outras que não iriam funcionar, e conferiam carreira profissional a pessoas que já tinham emprego. “Nós somos as pessoas mais pesquisadas do mundo” é um comentário que tenho ouvido frequentemente nas mais distintas comunidades indígenas (Smith, 2018:13).

Se a “ciência só avança quando a/o cientista pergunta: Por que não?” (Lane, 2007 *on-line*)<sup>2</sup>, há que se pensar, fazer, (re)fazer, (des)construir, questionar as certezas absolutizadas e arraigadas em nós, em nossos imaginários, práticas, instituições e epistemologias. Assim, a tão naturalizada, e acima de qualquer suspeita, carapaça de uma “ciência” moderna, neutra,

---

<sup>1</sup> Socióloga Maori, indígena da Nova Zelândia, que, segundo indicação em seu livro, escreve para outros povos indígenas do mundo, como os Kaingang, os Guarani, os Terena, os Kaiapó, os Xavante, os Ianomâmi, entre outros. Transcrição de trecho do documentário em homenagem a Silvia Lane, questionamento de Gaston Bachelard. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=csFfQhRsvzs>. Acesso em 17 nov. 2020.

fragmentária, asséptica, individualista, racista, sexista, heterossexista, já não serve e cada vez mais soa obsoleta.

Disso resulta outra interpelação: se uma das identidades possíveis do conhecimento é ser político, quais os limites de uma atuação que se vê apartada do social, da política? “Estamos todos enquadrinhados dentro de celas”, afirma Lane (2007 *on-line*). Enquadrinhamento que vai além dos limites geográfico-espaciais, mas que diz respeito aos processos de subjetivação capturados pelos regimes de verdade. Nesse regime, não há espaço para os imprevisíveis, para a experimentação do que nos acontece, para a relativização e questionamento das fronteiras (inclusive as do conhecimento), para uma forma não tutelada de relação com as alteridades radicais.

Nesse movimento crítico-reflexivo, a convivência com as comunidades indígenas da região sul de Mato Grosso do Sul tem muito a nos ensinar. No caso específico das/os Kaiowá e Guarani, submetidas/os cotidianamente a um processo de negação de direitos e acessos, confinadas/os no interior das reservas em condições sub-humanas, vítimas de constantes ameaças e violências nas diferentes retomadas e assentamentos ao longo de rodovias do MS, nos ajudam a pensar os limites de uma teoria apartada da prática e de uma prática desvinculada de outras dimensões da vida. Com as e os Kaiowá e Guarani, cuja cosmologia está centrada num contínuo caminhar (Seraguza, 2013) e para quem, assim como outros grupos indígenas, a vida é atravessada por múltiplas dimensões (Seeger; Da Matta; Viveiros de Castro, 1987), aprendemos que Saúde é a experiência de um fazer em que se somam relações entre humanos e não humanos, afetos, territórios, retomadas, parentesco, seres, lutas e movimentos.

Esse alargamento do olhar analítico é um passo importante para dar sentido ao nosso trabalho, considerando a importância de pulverizar menos certezas e mais contra-histórias<sup>3</sup>, mais experiências de trocas, pois “a pesquisa não é um exercício acadêmico inocente ou distante, mas uma atividade que tem algo em jogo, subsidiada por um conjunto de condições políticas e sociais” (Smith, 2018:15).

E quanto a esse posicionamento, de um estudo constante, que considere reformulações teóricas e subverta a ordem colonial, Gonçalves (2019) aponta para a necessidade de escutar, levar a sério saberes constituídos a partir da transgressão da lógica colonizadora:

Para isso, é preciso recuperar a memória histórica das populações, suas experiências e os saberes constituídos nos processos cotidianos de resistência e libertação popular frente ao crivo da colonialidade do poder. Nessa perspectiva, a psicologia deve contribuir para a produção de um novo sentido histórico e intersubjetivo para os povos do continente, que tenha no horizonte sua libertação e descolonização. Deve ser uma

---

<sup>3</sup> A autora Linda Tuhiwai acrescenta que essas contra-histórias são poderosas formas de resistência, repetidas e compartilhadas em diversas comunidades indígenas.

psicologia popular, capaz de gerar processos de subversão da dupla consciência e elaborada com base em uma epistemologia própria [...]. Deve ser, em suma, uma psicologia dos povos latino-americanos (Gonçalves, 2019:65).

O autor refere-se à psicologia em sua multiplicidade, mas é importante reafirmar essa consideração com relação à antropologia e a outros campos disciplinares, pensando ontologias, para além de epistemologias, ao levar-se em conta o “acervo de pressupostos sobre o que existe” (Almeida, 2013:9). E aqui é necessário ressaltar o compartilhamento de saberes, bem como:

A responsabilidade dos pesquisadores e acadêmicos não é somente compartilhar informações superficiais (conhecimentos de almanaque), mas também compartilhar as teorias e as análises que influem na estrutura e na representação desses saberes e conhecimentos (Smith, 2018:29).

Assim, uma das questões centrais que nos colocamos é como a práxis pode ser radicalizada, por meio de outras costuras, através de uma configuração de cuidado não padronizável, não ditada por hegemonias repetidas e reiteradas através do tempo (essa é uma normalidade estanque, realmente lacrada a vácuo). Nesse movimento de desconfiança com as matrizes de inteligibilidade hegemônicas, indagamos junto com as e os Kaiowá e Guarani: Como questionar um modelo normativo e inventar, produzir, contestar, a partir do cotidiano, a partir dos ensinamentos e conhecimentos heterogêneos, ou seja, a partir de tecnologias potentes que compõem outros mundos?

Partimos desse denso exercício de deslocamento, para reorientar a perspectiva e a intenção desse texto, a partir de uma radicalidade que compõe teoria e prática, que tece todo um fazer saúde a partir da descolonização de metodologias. Nesse giro estão inclusos os nossos fazeres psicológicos e antropológicos.

E isso nos leva a pensar novamente no afrofuturismo, um conceito pujante que fala de movimentos pluridisciplinares e da descolonização de saberes. E quanto a esse exercício complexo, é válida a ponderação de Burocco (2019:49):

Queremos de(s)colonizar o pensamento, a estética, os corpos, a língua, os currículos escolares, as referências teóricas, a moda, a comida, a epistemologia. Mesmo assim, parece que ainda não conseguimos subverter antigas lógicas de poder em nossas tentativas de práticas de decolonização do conhecimento, ou seja, fracassamos no projeto decolonial como superação de lógicas coloniais (*colonialidad*).

Segundo Burocco (2019), foi em 1994 que Mark Dery definiu o termo afrofuturismo, após analisar o cenário cultural e literário dos Estados Unidos. Após entrevistas com três artistas e intelectuais negros, questionou-se a falta de autoras e autores afro-americanas/os na ficção científica. Esse foi o pontapé para o nascimento e caminhar do movimento afrofuturista, que segue se “manifestando em diferentes áreas, assumindo a importância da criação de um novo

imaginário – e de uma nova estética –, que ofereça à comunidade africana e diaspórica a plena possibilidade de existir para além da ontológica violência branca” (Burocco, 2019:50).

A autora reforça a ideia do afrofuturismo enquanto uma afirmação da existência de “corpos afrocontemporâneos” (Burocco, 2019:55), sendo essa uma provocação potente para uma prática antropofágica. A crucialidade de saberes decoloniais está na possibilidade de futuro para além da lógica “extrativista de recursos subjetivos” que o capitalismo reproduz, sobretudo entre não brancos.

Me parece que uma virada índia quilombola no Brasil, capaz de colocar as produções indígenas (entendidas como afro-brasileiras e ameríndias) por si próprias num lugar de prevalência, não mais entendidas como reapropriações, mas como criações próprias, originárias e únicas, representaria um impasse na reprodução dessas relações, subvertendo a ordem do discurso em que elas se baseiam. Trata-se, portanto, de, como diz Jota Mombaça, ‘praticar uma lógica de vômito’ ou, nas palavras de Denilson Baniwa: “O devorar de tudo que existe sem usar talheres franceses” (Burocco, 2019:57).

E esse devorar e digerir a diferença inclui uma máxima já constatada na realidade vivida em várias esferas sociais como saúde, educação, cotidiano banal, extraordinário da rotina, fazeres políticos e universo capitalista: “Por mais absurdo que pareça, a ficção científica atual, produzida sob os moldes da supremacia racial branca, não reserva lugar para os negros [e indígenas] no futuro” (Souza; Assis, 2019:68 – acréscimo nosso). Ora, não podemos estender tal constatação à realidade de invisibilidade a que historicamente têm sido submetidas também as populações indígenas no Brasil?

Por mais assustador que pareça, a sociedade, a razão e a ciência em vigor, estão condicionadas por um método cartesiano e uma produção europeia de conhecimento e de mundo, que não deixa espaços confortáveis para populações negras, indígenas e nem para os outros grupos considerados minoritários (Rufino, 2019). A premissa, portanto, a partir da inspiração no Afrofuturismo, com a criação para além da ontológica violência branca, é possibilitar criar e imaginar outros futuros possíveis, de modo a não mais pautar tecnologias de morte e de fim de mundo, ousando tecer tecnologias de vida e de alteridade.

É por esse viés ontológico que é possível o alargamento da visão e de todos os outros sentidos, retomando-se essa trajetória pela Reserva Indígena de Dourados (RID) e seus entornos. Nesse exercício de escritura a seis mãos, nossa proposta é pensar as possibilidades do fazer saúde e o conceito de itinerância, já que a mobilidade é a chave desse caminhar junto, é o Oguata das e dos Kaiowá e Guarani, dos itinerários previstos e imprevisos, das linhas de fuga no cotidiano, das invenções e tramas existentes nas redes de cuidado, com suas rupturas e desvios, encontros e desencontros.

## Os arredores e suas itinações

Afinal, por onde começam os itinerários? Nos planejamentos? No primeiro movimento dos corpos? Ao chegar a algum lugar ou durante o trajeto? A primeira autora arrisca a dar os primeiros passos.

Num movimento de rememoração, relembra uma experiência de campo realizada ao longo de 2019, ao chegar à Reserva Indígena de Dourados – RID. Reserva esta que possui uma área correspondente a 3.474,59 hectares, composta por duas aldeias: Bororó e Jaguapiru, com “uma população mista (em termos étnicos) em torno de 15 mil pessoas” (Troquez, 2019:48).

Pode-se dizer que seus limites se confundem com os da própria cidade. Dourados, que no início do século era apenas um “arraial”, é, hoje, uma importante cidade do estado de MS, considerada uma “cidade-polo” que atende em parte os municípios menores da região em termos de comércio, saúde e educação. Seu entorno é chamado de “a Região da Grande Dourados” (Troquez, 2019:51).

Momento em que, olhando ao redor, em meio ao calor douradense, pensou em realizar as primeiras itinações pela aldeia Bororó. O corpo, já sentindo como as possibilidades eram tantas, a pele arisca ao sol, mudou de cor; os cabelos, assentados à cabeça, se rebelaram; os pés, confinados nos calçados, encontraram a terra e ruborizaram.

Um corpo, uma mulher, uma branquitude, uma psicóloga-antropóloga atravessada por um território-campo com outros corpos-vida diferentes dos seus marcadores. Uma multiplicidade desconcertante, desestabilizadora, que já revelava os limites das pressuposições analíticas preconcebidas e não localizadas, bem como a necessidade de suas superações.

Nesse caminhar, os desafios que se colocam são de múltiplas ordens. Como psicóloga-antropóloga, a primeira autora, em constante (trans)formação, percebe as demandas de trabalho esbarrarem nas burocracias: rastrear pessoas, casas e casos específicos para a equipe de saúde mental<sup>4</sup>. Informações essas que chegaram ao posto de saúde pela Agente Indígena de Saúde (AIS), uma importante mediadora em território. Como psicóloga, percebe também a importância de procurar a parteira que mora perto do Posto de Saúde para conversar e ampliar os pontos de referência e cuidado no território. Já do lugar de docentes da Antropologia e Psicologia, e que almejamos estar em constante (trans)formação, o trabalho incluiu questionar as fronteiras dos saberes e fazeres, ampliar os sentidos para ousar recusar os “talheres franceses”, inspiradas/os em Denilson Baniwa (*apud* Burocco, 2019), e aprender outras ontologias e suas saúdes ao compartilhar esse território.

---

<sup>4</sup> A equipe de saúde mental é composta por duas profissionais, uma psicóloga e uma assistente social.

Para esses encontros e desencontros, é preciso caminhar, estar em mobilidade, isso implica se deixar afetar pelo entorno, ouvir os sons, sentir os cheiros e as cores ao redor, pois mesmo paradas/os no mesmo lugar, estamos em lugares diversos. Aprender sobre o território pressupõe que, além deste mundo visível, existem outros mundos invisíveis empenhados em se manifestar (Miler, s/d *apud* Borges, 2018)<sup>5</sup>. Conhecer a Bororó, por exemplo, é uma proposta para desaprender muitas coisas, e esse é o exercício constante da prática em saúde.

A itinerância surge enquanto potente tecnologia de cuidado, implementada para pensar o deslocamento pelos territórios de vida das usuárias e usuários do serviço<sup>6</sup>, que serão denominadas/os como experientes, considerando a proposta de Andrade e Maluf (2014:42), que optam pelo termo “experiente”, em um movimento de “instituir um modo de relação capaz de considerar com seriedade as experiências destas pessoas e suas perspectivas, atribuindo um estatuto epistemológico aos conhecimentos produzidos por elas”.

A itinerância enquanto prática leva em conta a atuação em campos de tensão e implica ampliar as ações e colocar no centro da questão “a ética do cuidado no trabalho junto aos espaços de existência dos usuários” (Lemke; Silva, 2011:980).

Partindo dos estudos de Ingold (2012), Bonet (2014) trabalha o conceito de itinerância, numa perspectiva voltada aos fluxos, linhas de crescimentos e de vida. Trata-se de pensar interações, vazamentos e devires.

Este é um movimento para frente e que envolve criatividade e improvisação. A itinerância não conecta pontos, mas consiste em um sistema aberto de improvisações (porque acontecem no desenrolar da ação) e ao longo da qual a vida é possível. As itinerâncias não se dão em um mundo em rede que preexiste, mas em uma malha de linhas de vida que se produzem na mesma itinerância (Bonet, 2014:336).

Itinerários em ação e/ou estar em itinerância, ouvir e contar histórias, mudar, transitar por mundos, articular corpos, compor saberes (e recusar a sobreposição), tudo isso faz parte do movimento contido nas malhas do Sistema Único de Saúde (SUS), que é, para nós, uma rede, cujas linhas de vida e saúde podem se multiplicar.

A rede SUS é tecida de narrativas cruzadas com outras histórias, bem como de pontos de atenção que se conectam com diversas outras redes. Talvez seja possível esboçar o mapa, por meio da cartografia das experiências, considerando agência, camadas e caminhos não revelados. Ou mesmo, pensando junto com Martins (2018:47), citando Foucault (1984), ensaiar uma

<sup>5</sup> Tradução do Manifesto Afro-surrealista, por Stephanie Borges. 2018. Acesso em: 23 dez. 2020. Disponível em <https://stephieborges.medium.com/um-manifesto-do-afro-surreal-25206a0bbdc1>.

<sup>6</sup> Tal terminologia refere-se à forma comum usada por trabalhadoras e trabalhadores da saúde, ao referirem-se aos sujeitos atendidos pelos serviços de saúde, ou seja, o usuário do SUS é todo cidadão que utiliza o Sistema Único de Saúde e seus serviços em qualquer nível da atenção. Além disso, em alinhamento ao movimento sanitário, usuário está em contraposição ao termo paciente, comumente submisso, reduzido ao leito e aos silenciamentos da lógica biomédica.



experiência modificadora de si no jogo da verdade. E isso é possível considerando a provisoriade das considerações, enquanto se gestam “desejos, corpos e vidas que não se querem disciplinados, silenciados, assujeitados, binarizados e tampouco coniventes com o atual estado de coisas”, enquanto escrever e cartografar for “habitar um paradoxo” (Martins, 2018:56).

Ao habitar a RID, os territórios Kaiowá e Guarani e espaços da Rede SUS, com suas rupturas e possibilidades, há uma multiplicidade de intensidades, de sujeitos e corpos, em conexão com outros agenciamentos, com outros corpos.

Segue-se, como um vislumbre rizomático, em aberto, uma cena que se sobressaiu à memória, por ser uma experiência marcante de um encontro em toda sua profusão de diferenças. Num dia de calor morno, foi possível realizar uma visita à casa de uma família Kaiowá, onde residia uma puérpera. A mulher estava sentada ao lado de fora de sua casa, perto do fogo, acompanhada de duas filhas pequeninas e de seu filho mais velho, um menino de uns sete anos de idade, o marido estava por perto conversando, em pé ao lado do pé de goiaba. As crianças comiam juntas, rindo e oferecendo pedacinhos de carne para os gatinhos.

O casal foi gentil, pareciam cientes da chegada do carro da equipe de saúde naquela manhã, pois a mulher já foi entrando em casa com o bebê e acompanhada de uma das filhas. O marido veio conversar, dizendo que já esperavam a visita, sabendo que seria necessário irem ao posto de saúde para atendimento com a enfermeira e para a realização do teste do pezinho. Continuamos conversando calmamente, aguardando a mulher se aprontar para sair. O homem foi contando sobre a dificuldade do parto, que era para ser “normal”, pois os cuidados todos se voltaram para isso, era o desejo do casal e foi dessa forma que se deu o parto de todos os filhos. Ele expressou a preocupação sentida com o fato do parto não ter se sucedido como o esperado ao chegarem ao hospital. *“Teve complicações, o bebê não nascia e podia morrer se não tirassem logo, por isso cortaram a barriga da minha esposa.”* Após o nascimento do filho, o homem foi procurar a irmã mais velha, pois ela tinha conhecimentos, afinal *“seu corpo passou por duas cesáreas”*, e assim poderia ajudar a cunhada. *“Sem essa ajuda eu não ia saber como fazer, porque nunca vivemos antes a cesárea, foi muito bom poder conversar com a minha irmã e ver que não é tão complicado.”*

Durante a conversa, foi sendo mostrado como cada parto ressoa na vida das famílias de formas diversas. Os corpos mudam e precisam ser cuidados adequadamente porque são agenciados num processo contínuo de (com)partilhar. No caso do parto cesárea, faziam-se necessários banhos específicos, segundo o marido, que explicou sobre os benefícios da aroeira. Não se pode apenas tomar o remédio do posto de saúde, é necessário usar remédio Kaiowá, seguindo um conhecimento Kaiowá, porque os corpos, suscetíveis à mudança, são moldados por

cuidados específicos. Assim como o bebê, que precisa prevenir de doenças ao furar o pé no posto de saúde, também deve seguir os cuidados tradicionais, por ser Kaiowá. Desse modo, “para cair o umbigo, é preciso passar cinza de taquara”. A conversa, em seu próprio tempo, expandiu a experiência e ampliou o significado da visita, a partir do imprevisível do encontro.

Assim, existem, costurados em nossos trabalhos de assistência e docência, de certo modo, invisíveis desenhos feitos à mão, detalhes das idiossincrasias, explicações dos gostos sentidos, dos seres presentes em alguns pontos, dos remédios encontrados na paisagem, todos presentes nas “formas de conhecer, de praticar e de fazer mundos distintos” (Cadena, 2015 *apud* Cesarino, 2018:273). Exercício sinestésico e de experimentação por todos os lados, criando a possibilidade de nocautear o entendimento cartesiano, genocida e monológico (Rufino, 2019).

Esse transbordamento disciplinar-reflexivo, pode-se dizer, é um posicionamento coletivizado num mundo, num país, num estado, numa cidade, numa região, num território. É o deslocamento entre macro e micro que Gonçalves (2019:48) propõe ao escrever sobre América Latina, psicologia e descolonização, a “articulação dessa multiplicidade histórica e de conhecimentos”. Da localidade (as narrativas vivas, saberes e conhecimentos), ao contexto histórico, político e macroscópico.

No caso das e dos Kaiowá e Guarani, tanto sua histórica resistência quanto sua cosmologia nos falam (e testemunham) a importância de subvertermos a ordem colonial, que impregna a produção do conhecimento moderno-colonial (Quijano, 2005) e os modos de ação e intervenção capitalísticos contemporâneos. Ao desestabilizarem as nossas certezas com suas vidas em movimento, questionam nossos modelos normativos e nos desafiam a aprendermos com outras ontologias, com outros saberes-fazeres. É a partir disso que, tomando como foco de nossa análise duas experiências etnográficas: primeiro junto a uma família Kaiowá e Guarani e depois junto a uma importante liderança indígena em um contexto de retomada, buscamos refletir sobre concepções ampliadas de saúde, que se faz luta, resistências cotidianas, experiências de caminhada, territórios e Assembleias (Aty Guasu e Kunhangue, a Grande Assembleia Guarani e Kaiowá). Nesses e noutros espaços, terra e saúde (vida) confundem-se.

Assim, se itinação remete a movimento, “caminho que se faz caminhando”, como nos diz o poeta – experiência esta vivenciada cosmologicamente pelas/os Kaiowá e Guarani (Seraguza, 2013) –, é possível afirmar que seu modo de ser (Teko Porã) reflete, atualiza e ressignifica a vida, a existência e os mundos. Portanto, já não se trata de um conceito no sentido cartesiano do termo, ou seja, de algo apartado da vida. Trata-se sim de um percepto, em que “a sensação não se realiza no material, sem que o material entre inteiramente na sensação, no percepto ou no afecto. Toda matéria se torna expressiva” (Deleuze; Guattari, 1992: 217). Deste

modo, seja no protagonismo de Dona Damiana em um contexto de retomada, seja nas palavras sábias da ñandesy (rezadora) de Dona Floriza, é a vida vivida que emerge como potência itinerante de um devir minoritário. Nela, por meio dela, é que a saúde emerge como produção de vida e como oposição aos projetos de morte. Afinal,

Ao lado do poder há sempre a potência. Ao lado da dominação, há sempre a insubordinação. E trata-se de cavar, de continuar a cavar, a partir do ponto mais baixo: esse ponto... é simplesmente lá onde as pessoas sofrem, ali onde elas são as mais pobres e as mais exploradas; ali onde as linguagens e os sentidos estão mais separados de qualquer poder de ação e onde, no entanto, ele existe; pois tudo isso é vida e não a morte (Negri, 2001:31).

### **Dona Damiana e a Saúde como Luta**

O desejo de pensar uma noção ampliada de saúde e de cuidado(s), também nos permite compartilhar afetivamente uma experiência vivenciada pelo segundo autor ao longo de 2016. Naquele ano, na condição de antropólogo e recém-chegado à cidade de Dourados, para atuar como docente na UFGD, fomos mobilizados por uma campanha de apoio à uma ocupação realizada por um coletivo Kaiowá e Guarani às margens de uma rodovia do MS, e que estava em vias de ser despejado, através de um mandado judicial.

Naquele momento, tomamos conhecimento de que o acampamento existia desde 1999 e vivia contínuas ameaças de despejo. Tais tentativas de despejo têm sido enfrentadas por meio de diversas mobilizações-resistências, como a campanha “Deixe o Apyka’i viver”. Abaixo, uma imagem emblemática daquele momento e que é reveladora do modo Kaiowá de produzir Saúde.

Na imagem, de nossa autoria, temos vários elementos que “falam”. Na frente, a importante liderança Kaiowá, Dona Damiana, com seu mbaraka (maracá) nas mãos e logo ao lado o Xiru<sup>7</sup> – objetos sagrados na cosmologia Guarani. No seu entorno a terra vermelha, uma terra aparentemente sem vida, com barracões improvisados. Para um espectador desavisado, a mulher indígena de pequena estatura poderia representar o símbolo de uma fragilidade, de uma vulnerabilidade. Contudo, isso serviria apenas para endossar a violência a que seus corpos são historicamente submetidos (Rufino, 2019). Mas, ao contrário, à medida que deixamos a zona de segurança de meras/os espectadoras/es e passamos a ser partícipes, tomamos conhecimento de todo um enredo que situa quem é Dona Damiana, bem como sua luta aguerrida, juntamente com outras/os parentes, em torno da retomada de seu território tradicional e somos surpreendidas/os

---

<sup>7</sup> Sobre o Xiru, Katya Vietta (2007) escreve que a cruz é a palavra usada para traduzir-se *xiru*. “Os ñandajara, assim como os xamãs, possuem a sua cruz.” O *mbaraka* (chocalho) usado em rituais também “tem uma conotação mais ampla, associada a *xeru* (nosso pai)”.

por um devir-minoritário contra-hegemônico revelador de uma língua selvagem não domável (Anzaldúa, 2009).

### Imagem



Fonte: Acervo pessoal das/os autoras/es.

Impossível não olhar as precariedades que enredam a cena, bem como a luta pela dignidade coletiva. Elas não são casuais ou acidentais. Antes, (re)velam a existência de um dispositivo colonial produtor de violências físicas, simbólicas e epistemológicas (Menezes; Lins; Sampaio, 2019; Rufino, 2019). Não por acaso esse dispositivo seja o sustentáculo do sexismo e racismo que constitui a sociedade brasileira, e que tem preferência por determinados corpos (principalmente atravessados por raça/etnia, classe e gênero). Esse dispositivo faz com que determinadas vidas valham mais do que outras, que certas vidas sejam passíveis de luto e outras não (Butler, 2015).

É tal dispositivo que incide diretamente sobre a vida das e dos Kaiowá e Guarani que vivem em solos sul-mato-grossenses. Não por acaso, seja um discurso comum, tanto por parte da população quanto pelos meios de comunicação de massa, que as/os indígenas são um entrave ao dito “progresso”. Mas que “progresso” é esse? “Progresso” segundo quem e para quem? (Milan, 2019). Nesse cabo de guerra desigual (e desumano), a desqualificação do outro tem um papel proeminente. Por meio dela, criam-se espaços de controle e estigmatização das/os indígenas como inimigas/os do “progresso”, do “desenvolvimento”. Esse outro, considerado como

“inimigo”, passa a ocupar todos os atributos essencializantes que atestam seu grau de animalidade e barbarismo. Enquanto para o outro, degradado, assujeitado, sem dignidade, só restaria a mendicância<sup>8</sup> ou as páginas policiais (Duarte; Oliveira, 2020).

Mas, e para além disso, o que vemos? Como dissemos anteriormente, permanecer numa visualidade da dor, da perda, da expulsão, talvez seria apenas endossar o valor do sistema capitalista e neoliberal que as/os/nos violenta. Conforme nos inspiram Yonezawa e Silva (2020: 11), “Defendemos a ideia de que apenas intervenções protecionistas são insuficientes se não promoverem também um fortalecimento das vidas”. É assim que compreendemos o lugar, o papel e a importância de Dona Damiana, mulher, indígena Kaiowá. Uma mulher despossuída pelo dispositivo colonial que vige ainda nos idos do século XXI em terras sul-mato-grossenses, mas que, apesar dos marcadores que a atravessam, e da “pequena estatura”, tem encontrado forças e aliadas/os em sua (d)enúncia e resistência aos fascismos e microfascismos contemporâneos (agravados ainda mais pelo cenário político-pandêmico). Além disso, os artefatos mbaraka e Xiru que compõem a imagem conectam três dimensões que estão entrelaçadas nesse território-vida: sagrado, saúde e (re)existência.

Para além de meras dimensões conectadas, faz-se possível entrever tais conceitos enquanto unidos e como efeito ressoante da experiência, do mundo social, da realidade vivida. Tal perspectiva leva-nos ao conceito de *mana*, apresentado por Mauss e colocado em evidência por Maluf (2012:37):

Fundamentalmente, mana é o que dá valor a coisas, fatos, ações, agentes etc. Ele é a força das coisas (do feiticeiro, do rito, dos objetos): “O mana é a força por excelência, a eficácia verdadeira das coisas, que corrobora sua ação mecânica sem a aniquilar” (1989, p. 104) (assim, é o mana que garante que a canoa fique estável no mar, que a casa permaneça sólida etc.). Não há, assim, contradição entre o mana e a função ou ação mecânica dos objetos, das coisas. Os autores vão além: o mana não pode ser objeto de experiência, porque ele, na verdade, absorve a experiência, o que invalida qualquer tentativa de compreender sua ação na lógica científica experimental. Ou, tal como eles explicam, uma das características da magia é que ela é tributária de uma crença *a priori*, independente da experimentação. Finalmente, Mauss conclui essa parte do texto explicando que essa força não é uma qualidade intrínseca às coisas e às pessoas, mas são atribuições sociais (Lévi-Strauss, 1989, p. 114), resultantes dos diferentes e relativos lugares sociais ocupados por essas coisas, pessoas e contextos. É dessa diferença que emergiria o mana, ou qualquer que seja a noção empregada para designar essa força potencial (Maluf, 2012:37).

Maluf (2012) parte de um (pre)texto crucial, de pensar a magia enquanto intrínseca à vida social, a religiosidade indissociável de qualquer aspecto da experiência, sendo que os procedimentos terapêuticos e de cura rituais conformam um todo, que não se separa ou aglutina isoladamente, permanecendo assim o princípio da experiência corporificada e afetiva.

---

<sup>8</sup> Vale mencionar a prática dos indígenas Kaiowá, que percorrem determinados bairros considerados de classe média em Dourados, batendo de porta em porta à procura de “pão” e “algo para dar”.

Também é interessante a fronteira tênue, segundo os autores, entre a magia e as diferentes técnicas ocidentais, como a medicina, por exemplo, apesar do acento que colocam sobre a necessidade de distinguir nas práticas de cura o que seriam os atos mágicos (rezas, evocação de espíritos, queima de ervas) dos atos que a ciência ocidental reconheceria como de causalidade mecânica. Ora, os procedimentos terapêuticos e de cura rituais formam um todo indissociável do ponto de vista nativo, sendo que a própria concepção de causalidade mecânica pode mudar conforme as concepções científicas ocidentais mudem – o que permanece é o princípio experimental (Maluf, 2013:39).

Desse modo, e acionando Latour (2008) em diálogo com a noção de afetação e produção de corpos, de forma articulada com o todo da experiência, há que se considerar a fusão entre causa, efeito, objetos, substâncias, gestos, seres, para a produção de uma afecção corporificada através de articulações com a diferença.

Um sujeito inarticulado é alguém que sente, faz e diz sempre o mesmo, independentemente do que os outros disserem [...]. Um sujeito articulado, pelo contrário, é alguém que aprende a ser afectado pelos outros – não por si próprio. Um sujeito “por si próprio” não tem nada de particularmente interessante, profundo ou válido. Este é o limite de uma definição comum – um sujeito só se torna interessante, profundo ou válido quando ressoa com os outros, quando é efectuado, influenciado, posto em movimento por novas entidades cujas diferenças são registradas de formas novas e inesperadas. Articulação, portanto, não significa capacidade para falar com autoridade [...], mas ser afectado por diferenças (Latour, 2008:45).

Nesse ponto, convergindo com a imagem de Dona Damiana, há o entrelaçamento da saúde com o território e que nos remete diretamente ao Teko Porã, o bem viver, modo de ser Kaiowá e Guarani. Fora do território, que de acordo com a cosmologia Guarani é o protótipo da Terra Sem Males, não é possível produzir a existência (Crespe, 2015). Terra, ao contrário da lógica capitalista-neoliberal, não é sinônimo de lucro, mas é vida que pulsa. Dona Damiana (e todos os coletivos Kaiowá e Guarani) é o ícone de uma luta pela vida, de uma vida que não pode ser separada das múltiplas dimensões dos cosmos, que não pode ser individualizada, comercializada, negociada. A Terra é vida que pulsa, sem ela não há possibilidade de produção de Saúde. Sem a Terra só há doença, morte, suicídio.

Não por acaso Diógenes Cariaga (2019), em seu trabalho sobre relações, diferenças e a ação política Kaiowá, afasta-se das dicotomias entre natureza e sociedade, entre vida social e política e religiosidade. De acordo com o pesquisador, as e os Kaiowá norteiam a organização da vida por meio da abertura à alteridade, considerando a diferença enquanto força que articula e organiza a socialidade, de modo a produzir coletividades, sendo dessa forma o todo referido como nhande avá, que inclui todos como humanos, inclusive “não humanos”.

Entre os Kaiowá, o uso de *ore* denota a exclusividade do ponto de vista Kaiowá, ou seja, *ore reko* refere-se à perspectiva kaiowá sobre as relações, traduzem *ore reko* como *nosso sistema nossa cultura, nosso jeito de ser*. No contexto de uma frase o emprego de *ore* exclui a interlocução com os outros, um gradiente que comporta em um limite exclusivo de pessoas de outras parentelas ou aldeias kaiowá, excluindo imediatamente outros coletivos indígenas e os brancos (Cariaga, 2019:39).

Essa dimensão cosmológica ampliada se dá também no papel que Dona Damiana exerce como ñandesy (rezadora). Por meio da reza opera-se a inseparabilidade entre mundos, realidades e seres. Por meio dela é possível o aprendizado do manejo da vida cotidiana (Oliveira, 2015). Sendo a ñandesy aquela que potencializa as relações, em sua mediação extramundo, através dos rastros de agência, entre parentes e inimigos, humanos e não humanos. Oliveira (2015:309) acrescenta que xamãs (fazendo paralelo à figura da ñandesy) “são figuras de mediação e, por isso, agentes privilegiados de uma política cósmica”.

O fazer Kaiowá, integral, coletivo, múltiplo, acontece no entremeio das experiências coletivas, através da mediação enquanto produtora de mudança e de corpos, enquanto resistência e garantia de existências, desejo de que haja interação entre mundos e suas alteridades.

## Considerações finais

15

Por meio do caminhar, entre itinerários e experiências, é possível experimentar a diferença e considerar as aberturas de mundos que as/os Kaiowá e Guarani nos ensinam quando o assunto é produção de Saúde(s). Ela não é algo que se aprende em manuais, em bancos escolares e/ou universitários, em cursos de saúde, antes, é produzida todos os dias nos territórios, nas ocupações, nas rezas, nos coletivos e mobilizações. A resistência das comunidades Kaiowá e Guarani, em sua potência, em sua busca por Teko Porã (bem viver) garante a existência entre mundos diversos, a partir de ontologias que questionam as epistemologias, inteligibilidades e práticas assépticas, capitalísticas, meritocráticas, individualizantes e instrumentalizadoras. Portanto, com Dona Damiana e outras ñandesy aprendemos que “aprender é estar entre tudo”. Como nos diz Dona Floriza, ñandesy:

A pedra tem dono, e não é pedra à toa. O dono da pedra chama Kurupira. Os brancos não sabem que, de repente, o dono da pedra, o Kurupira, pode virar o carro deles. Eles fala que é acidente. A palavra da Ñandesy já tá chegando para falar pros netos não pararem Ñande Reko (nossa cultura). Porque nossa reza os brancos não têm. Já vai detonar a casa do Kurupira. Nós rezadores, estamos aqui ainda em pé. Vai vir relâmpago e os brancos estão protegidos porque a Ñandesy ainda está aqui e o sol não vai fechar ainda. Nós estamos ainda cantando para proteger as crianças. E a reza vai proteger os brancos também. O jovem e o adulto também. Para dar bem o milho também (Dona Floriza, Transcrição de trecho do documentário “Flor brilhante e as cicatrizes da pedra”, 2012).

Num movimento de constante iteração, junto com as ñandesy, com os coletivos Kaiowá e Guarani, com as mulheres Kaiowá que gestam outras vidas, que se reúnem em assembleias, evidencia-se uma luta constante pelo território, pelo direito ao próprio corpo, a gestar, a parir, pela conexão entre mundos e realidades, em uma busca pela Terra Sem Males. A partir desses múltiplos territórios-corpos existenciais é possível experimentarmos outras concepções de Saúde e de cuidado. Concepções estas que rimam (e misturam-se) com luta, terra, reza, coletividade, alianças, corpos, humanos e não humanos e um eterno caminhar.

## Referências

- ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de (2013), “Caipora e outros conflitos ontológicos”. *R@U, Revista de Antropologia da UFSCar*, v. 5, n. 1, pp. 7-28 [Consult. 20-08-2020]. Disponível em [http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/vol5no1\\_01.MauroAlmeida.pdf](http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/vol5no1_01.MauroAlmeida.pdf)
- ANDRADE, Ana Paula Muller de; MALUF, Sônia Weidner (2014), “Cotidianos e trajetórias de sujeitos no contexto da reforma psiquiátrica brasileira”, in J. Ferreira, S. Fleischer (orgs.), *Etnografias em serviços de saúde*. Garamond, Rio de Janeiro, pp. 33-55.
- ANZALDUÁ, Glória (2009), “Como domar uma língua selvagem”. *Cadernos de Letras da UFF*, n. 39, pp. 205-318 [Consult. 20-08-2020]. Disponível em <https://fdocumentos.tips/document/como-domar-uma-lingua-selvagem-gloria-anzaldua.html>
- BONET, Octavio (2014), “Itinerâncias e malhas para pensar os itinerários de cuidado. A propósito de Tim Ingold”. *Sociologia & Antropologia*, v. 4, n. 2, pp. 327-350 [Consult. 20-08-2020]. Disponível [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2238-38752014000200327&script=sci\\_abstract&lng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2238-38752014000200327&script=sci_abstract&lng=pt)
- BORGES, Stephanie (2018), “Um manifesto do afro-surreal: contemple o invisível! Você verá maravilhas desconhecidas!” *Medium*, 03 set. [Consult. 22-12-2020]. Disponível em <https://medium.com/@stephieborges/as-vis%C3%B5es-do-futuro-por-janelle-mon%C3%A1e-e0591f21c518>.
- BUROCCO, Laura (2019), “Afrofuturismo e o devir negro do mundo”. *Arte & Ensaios*, n. 38, pp. 48-59 [Consult. 22-12-2020]. Disponível em <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/26373>
- BUTLER, Judith (2015), *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- CARIAGA, Diógenes Egidio (2019), *Relações e diferenças: a ação política Kaiowa e suas partes*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. 400p.
- CESARINO, Pedro de Niemeyer (2018), “Virtualidade e equivocidade do ser nos xamanismos ameríndios”. *Rev. do Inst. de Est. Brasileiros*, n.69, pp.267-288 [Consult. 22-12-2020]. Disponível [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0020-38742018000100267&script=sci\\_abstract&lng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0020-38742018000100267&script=sci_abstract&lng=pt)
- CRESPE, Aline (2015), *Mobilidade e temporalidade entre os Guarani e Kaiowa no Mato Grosso do Sul*. Tese (Doutorado Programa de Pós-Graduação em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados. 427p.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (1992), *O que é a Filosofia?* São Paulo, Editora 34.



- DUARTE, Henrique; OLIVEIRA, Esmael Alves de (2020), “As representações sociais dos indígenas no jornal O Progresso, no estado brasileiro de Mato Grosso do Sul”. *Tellus*, UCDB, ano 20, n. 42, pp. 11-35 [Consult. 22-12-2020]. Disponível em <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/656>
- FLOR brilhante e as cicatrizes da pedra (2012), Direção de Jade Rainho. Dourados. 01 curta-metragem (28 min.) [Consult. 06-01-2021]. Disponível em <https://vimeo.com/75692075>
- FOUCAULT, Michel, (1984), *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro, Graal.
- GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely (1986), *Micropolítica. Cartografias do desejo*. Petrópolis, Vozes.
- GONÇALVES, Bruno Simões (2019), *Nos caminhos da dupla consciência: América Latina, psicologia e descolonização*. São Paulo, Ed. do Autor.
- INGOLD, Tim (2012), “Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais”. *Horizontes Antropológicos*, ano 18, n. 37, pp. 25-44 [Consult. 22-12-2020]. Disponível em [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832012000100002](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832012000100002)
- LANE, Silvia (2007), Documentário: *Silvia Lane – Estilo em Movimento*. Direção: Fernão Ciampa. São Paulo: Conselho Federal de Psicologia [Consult. 22-12-2020]. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=csFfQhRsvzs>
- LATOUR, Bruno (2008), “Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência”, in J. Nunes, R. Roque (orgs.), *Objectos impuros: experiências em estudos sobre a ciência*. Porto, Afrontamento, pp. 39-60.
- LEMKE, Ruben Artur; SILVA, Rosane Azevedo Neves da (2011), “Um estudo sobre a itinerância como estratégia de cuidado no contexto das políticas públicas de saúde no Brasil”. *Physis*, v. 21, n. 3, pp. 979-1004. [Consult. 22-12-2020]. Disponível em [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-73312011000300012&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-73312011000300012&script=sci_abstract&tlng=pt)
- MALUF, Sônia Weidner (2012), “Eficácia simbólica: dilemas teóricos e desafios etnográficos”, in F. Tavares, F. Bassi (Orgs.), *Para além da eficácia simbólica: estudos em ritual, religião e saúde*. Salvador, EDUFBA, pp. 29-59.
- MARTINS, Catia Paranhos (2018), “Pela gestação de outras saúdes e incontáveis modos de ser/estar o mundo”. *Nanduty*, v. 6, n. 8, pp. 46-59 [Consult. 22-12-2020]. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/nanduty/article/view/8834>
- MELLO, Cecília Campello do Amaral (2014), “Devir-afroindígena: ‘então vamos fazer o que a gente é’”, *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 23, p. 1-381, 2014 [Consult. 04-08-2021]. Disponível em <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/98443/97148>
- MENEZES, Jaileila Araújo; LINS, Saiane Silva; SAMPAIO, Juliana Vieira (2019), “Provocações pós-coloniais à formação em psicologia”. *Psicol. Soc.*, v. 31, e191231, pp. 1-9 [Consult. 22-12-2020]. Disponível em [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822019000100222&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822019000100222&script=sci_arttext)
- MILAN, Ezequias Freire (2019), *Dos “professores de verdade” às “crianças laudadas” do condomínio que ninguém entra: Etnografia em espaços reprodutores de práticas necropolíticas e de (re)existência em Dourados/MS*. Dissertação (Mestrado em ANTROPOLOGIA) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados. 112p.
- NEGRI, Antonio (2001), *Exílio: seguido de valor e afeto*. São Paulo, Iluminuras.

- OLIVEIRA, Joana Cabral de (2015), “Ensaio sobre práticas cosmopolíticas entre famílias wajãpi: sobre a imaginação, o sensível, o xamanismo e outras obviedades”. *Mana*, v. 21, n. 2, pp. 297-322. [Consult. 22-12-20]. Disponível em [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132015000200297](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132015000200297)
- QUIJANO, Aníbal (2005), “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”, in E. Lander. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 227-278.
- ROCHA, Camilo (2020), “O que é afrofuturismo. E como ele aparece na cultura pop”. *Nexo*, 05 ago [Consult. 22-12-2020]. Disponível em <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2020/08/05/O-que-%C3%A9-afrofuturismo.-E-como-ela-aparece-na-cultura-pop>
- RUFINO, Luiz (2019), *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro, Mórula Editorial.
- SEEGER, Antony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (1987), “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”, in J. P. Oliveira Filho (Org.), *Sociedades indígenas & Indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro, UFRJ/Editora Marco Zero, pp. 02-19.
- SERAGUZA, Lauriene (2013), *Cosmos, corpos e mulheres Kaiowa e Guarani: de Aña à Kuña*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Sociocultural. Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados. 213p.
- SMITH, Linda Tuhiwai (2018), *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Curitiba, Ed. UFPR.
- SOUZA, Esdras Oliveira de; ASSIS, Kleyson Rosário (2019), O afrofuturismo como dispositivo na construção de uma proposta educativa antirracista. *Entheoria: Cadernos de Letras e Humanas*, v. 6, n. 1, pp. 64-74 [Consult. 22-12-2020]. Disponível em <http://www.journals.ufrpe.br/index.php/entheoria/article/view/3009#:~:text=Resumo,produ%C3%A7%C3%B5es%20ligadas%20a%20fic%C3%A7%C3%A3o%20cient%C3%ADfica>
- TIVIROLLI, Jéssica Camile Felipe (2020), *Em torno da fogueira: algumas reflexões ontológicas sobre encontros e narrativas em torno da Saúde Indígena*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Sociocultural. Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados. 144p.
- TROQUEZ, Marta Coelho Castro (2019), “Reserva Indígena de Dourados (1917-2017): composição multiétnica, apropriações culturais e desafios da subsistência”, in J. Mota, T. Cavalcante (Orgs.), *Reserva Indígena de Dourados: histórias e desafios contemporâneos*. São Leopoldo, Karywa, pp. 43-58.
- VIETTA, Katya (2007), *Histórias sobre terras e xamãs kaiowa: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowa de Panambizinho (Dourados, MS) após 170 de exploração e povoamento não indígena da faixa entre Brasil e Paraguai*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo. 512 p.
- YONEZAWA, Fernando; SILVA, Fabio Hebert (2020), “Produzindo educação ética com Deleuze em escola municipal de EJA”. *Psicol. Soc.*, v. 32, e175161, pp. 1-16 [Consult. 22-12-2020]. Disponível em [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822020000100212&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822020000100212&script=sci_arttext)

---

### Abstract

---

In this reflexive exercise we (re)visit some ethnographic data which resulted in a master's dissertation drawing from fieldwork conducted among the Kaiowa and the Guarani, including some experiences and experimentations the authors have gone through along their different trajectories in research and teaching at a Federal University located in the city of Dourados – MS. From a transdisciplinary viewpoint, we have sought to think over the ontologies and itineraries that make up Indigenous Health in Dourados, drawing from both the different iterations of the indigenous individuals e communities around the Unified Health System (SUS), and from our experiences and trajectories as professionals working on Primary Care and/or researchers who work with the indigenous communities in the area. Into the picture, there are ways of conceiving Health that rhyme with struggle, land, pray, collectivity, alliances, bodies, humans and non-humans and eternally walking.

Keyword: health; iterations; Kaiowá and Guarani; Dourados – MS.

---

### Resumen

---

En este ejercicio reflexivo, (re)visitamos algunos datos etnográficos que dieron lugar a una tesis de maestría a partir de un trabajo de campo realizado con los Kaiowá y Guarani, sumado a algunas experiencias y experimentos vividos por los autores a lo largo de sus diferentes trayectorias investigativas y docentes en una Universidad Federal ubicada en la ciudad de Dourados - MS. Desde un punto de vista transdisciplinario, buscamos reflexionar sobre las ontologías e itinerarios que componen la Salud Indígena en Dourados, tanto desde las diferentes iteraciones de sujetos y grupos indígenas en torno al Sistema Único de Salud (SUS), como desde nuestras experiencias y trayectorias de trabajadores de atención primaria y/o investigadores que trabajan en conjunto con las comunidades indígenas de la región. En el escenario, concepciones de Salud que riman con lucha, tierra, oración, colectividad, alianzas, cuerpos, humanos y no humanos y un eterno caminar.

Palabras-clave: salud; iteraciones; Kaiowá y Guarani; Dourados – MS.

---