

10. Estigma e Vulnerabilidade em Saúde Indígena a prática mbyá do ‘esperar troquinho’ no centro de Porto Alegre, RS

Luciane Ouriques Ferreira

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

FERREIRA, L.O. Estigma e Vulnerabilidade em Saúde Indígena: a prática mbyá do ‘esperar troquinho’ no centro de Porto Alegre, RS. In: MONTEIRO, S., and VILLELA, W. comps. *Estigma e saúde* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013, pp. 161-181. ISBN: 978-85-7541-534-4.
<https://doi.org/10.7476/9788575415344.0012>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

10

Estigma e Vulnerabilidade em Saúde Indígena: a prática mbyá do ‘esperar troquinho’ no centro de Porto Alegre, RS

LUCIANE OURIQUES FERREIRA

A prática do “esperar troquinho” realizada por mulheres e crianças mbyá-guarani no centro de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, permite refletir sobre as relações entre estigma e vulnerabilidade em saúde. O processo de urbanização, uma das faces do contato interétnico, fez com que surgissem novas condições de vida para os Mbyá, na medida em que contribuiu para a configuração de contextos sociais emergentes. Em Porto Alegre, esses indígenas mantêm um estreito convívio com o meio urbano, local que habitam por diferentes motivos.

Cena cotidiana no centro de Porto Alegre é a de mulheres e crianças indígenas sentadas nas calçadas das ruas movimentadas, tendo ao seu lado um pequeno cesto de taquara ou uma caixa de papelão onde arrecadam o dinheiro doado pelos não índios que por ali fazem caridade. Para a maioria dos não índios que transitam pelo Centro, essas pessoas são vistas como índios genéricos que encontraram na mendicância uma forma de sobreviver à pobreza. Poucos poderiam identificá-las como Mbyá-Guarani. Algumas dessas pessoas consideram as índias dignas da piedade, outras se indignam com a condição de marginalidade e de exclusão social a que foram relegados os povos indígenas. Mas a maioria se apresenta indiferente à cena, afinal são muitos hoje em dia – brancos, pretos ou índios, mulheres, homens ou crianças – que vivem nesse estado de miséria econômica e encontram na mendicância uma forma de sobreviver.

Alguns cidadãos não índios, preocupados com as crianças que acompanham as suas mães na “espera do troquinho”, denunciam às autoridades governamentais competentes, como o Conselho Tutelar, as condições insalubres e de maus-tratos a que estão submetidas. Nesses casos, as mulheres índias são identificadas como as responsáveis por expor seus filhos a todos os tipos de agravos à saúde, e acusadas, inclusive, de se aproveitar das crianças para conseguir arrecadar mais dinheiro.

Mesmo quando não se chega ao extremo da denúncia, a presença de mulheres e crianças mbyá no Centro causa certo incômodo nos cidadãos não índios que por ali transitam. Talvez por essa imagem não corresponder ao estereótipo que a sociedade nacional faz do indígena – a do índio paramentado, vivendo de forma autêntica em meio à selva. Talvez por estar associado a essa imagem um sentimento de que algo está deslocado, fora de lugar – definitivamente, no imaginário nacional, a cidade não é lugar para o índio habitar. Assim, essas mulheres e crianças são duplamente estigmatizadas pelo olhar branco: por serem indígenas e por ocuparem a posição da mendicância.

Entretanto, apesar de os não índios considerarem essa prática como mendicância, os Mbyá a interpretam de forma diferente. Para eles, o que as mulheres fazem quando vão ao Centro é o *poraró*, traduzido como “esperar troquinho” (*pó* = mão; *aró* = esperar). Aos olhos mbyá, o que diferencia a mendicância do *poraró* é o fato de que o mendigo pede dinheiro, ao passo que as mulheres esperam que pessoas de “bom coração” lhes deem algo: comida, roupas ou dinheiro. Atualmente, o *poraró* é utilizado como uma alternativa econômica para incrementar a renda familiar de modo a suprir as necessidades alimentares enfrentadas por algumas comunidades indígenas e a atender a demandas específicas das mulheres e das crianças.

A prática do “esperar troquinho” no Centro é causada por múltiplos fatores. A insuficiência de terras ambientalmente adequadas e legalmente garantidas que permitam a manutenção do modo de ser tradicional e assegurem condições mínimas de sustentabilidade econômica está na base dessa problemática. Ao mesmo tempo, a proximidade das aldeias dos grandes centros urbanos do estado fez com que os Mbyá reconhecessem esses espaços como lugares para habitar, andar, encontrar parentes, recriar tradições e ganhar a vida. Essa situação propicia a emergência do *poraró* como uma atividade por meio da qual as mulheres buscam o “troquinho” necessário a sua sobrevivência. Com isso, ganham a vida enquanto andam, e ao andar instituem novos locais da cultura, pois o “esperar troquinho” também constitui uma forma de apropriação mbyá do meio urbano, configurando-se como um processo de indigenização do Centro de Porto Alegre.

Entretanto, reconhecer o *poraró* como uma forma mbyá de indigenizar o meio urbano não significa negligenciar a dimensão marginal e subordinada a que tais mulheres e crianças estão submetidas nem tampouco velar os prejuízos de todos os tipos a que elas estão expostas: violências, doenças, preconceitos, sofrimentos. “Esperar troquinho” no Centro faz com que mulheres e crianças mbyá se tornem vulneráveis a doenças e situações adversas devido às condições insalubres e aos processos de estigmatização a que estão expostas. Essa situação é agravada pelo fato de a sociedade nacional perceber tal prática como mendicância, que as relega a uma posição marginal e não cidadã.

Sabemos que estigma e preconceito exercem impactos negativos sobre a saúde, principalmente, de grupos sociais subordinados tais como os povos indígenas. Jennifer Stuber e Ilan Meyer (2008) enfatizam o modo como, em geral, estigma e preconceito instituem situações de maus-tratos em múltiplos contextos sociais. As formas estruturais do estigma, por exemplo, contribuem para configurar a situação de saúde de sujeitos, individuais ou coletivos, que ocupam posições marginalizadas, incrementando a vulnerabilidade às doenças de determinados segmentos sociais. No caso mbyá, por exemplo, o *poraró* pode ser um dos fatores que contribuem para configurar a alta incidência de infecções respiratórias agudas em crianças menores de 5 anos de idade (Carvalho, 2010) e está associado a outros problemas de saúde tais como desnutrição infantil e alcoolismo, entre outros.¹

Tomar a prática do “esperar troquinho” como objeto de análise pode contribuir para que se aprofunde a compreensão do papel do estigma na configuração das condições de saúde dos Mbyá-Guarani e dos fatores de vulnerabilidade que as determinam. Dessa forma, é importante atentar para a dimensão estrutural – relações coloniais de contato interétnico – que forja o processo de estigmatização que o caso aqui analisado envolve. O duplo estigma imputado às mulheres e crianças mbyá – por serem indígenas e por ocuparem a posição marginal de mendicância – constitui um dos fatores de vulnerabilidade que contribuem para configurar a situação de saúde desse povo indígena. Assim, para intervir sobre o fenômeno do *poraró* de modo a reduzir a vulnerabilidade de mulheres e crianças indígenas, faz-se necessário desconstruir o estigma associado a tal prática.

Os dados aqui apresentados foram coletados no âmbito da perícia antropológica “O ‘esperar troquinho’ no Centro enquanto uma prática das mulheres mbyá-

¹ A relação entre a prática mbyá do “esperar troquinho” e os principais agravos à saúde vivenciados pelos Mbyá constitui um tema que deve ser investigado em pesquisas futuras.

Guarani no meio urbano em Porto Alegre - RS”,² realizada entre os meses de setembro de 2004 e julho de 2005. Para tanto, empregou-se método etnográfico, eminentemente qualitativo, com a aplicação das seguintes técnicas de pesquisa: estudo *in loco* da prática do “esperar troquinho” nas ruas centrais de Porto Alegre, por meio da observação participante e da realização de entrevistas semiestruturadas para levantamento das mulheres mbyá, e reuniões com os líderes de comunidades indígenas de onde são provenientes as mulheres que fazem o *poraró*.³

Os Mbyá-Guarani

De acordo com os dados do Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena (Siasi), em 2008 os Mbyá-Guarani⁴ do Rio Grande do Sul contavam com uma população de aproximadamente 1.600 pessoas distribuídas em cerca de 27 aldeias. As aldeias mbyá, por sua vez, estão situadas em áreas territoriais distintas no que se refere às condições ambientais, à localização regional e à situação legal de suas terras. Na diversidade de padrões de assentamento mbyá encontramos famílias morando em acampamentos localizados à beira das rodovias federais e estaduais ou em propriedades particulares cedidas para ocupação dos indígenas e aldeias localizadas em Terras Indígenas (TI).

As atividades econômicas desenvolvidas pelas famílias mbyá são influenciadas pela região onde a aldeia está localizada. Por exemplo, os acampamentos na beira das estradas têm na venda do artesanato a principal fonte de renda; nos acampamentos em propriedades privadas no interior do Estado os homens trabalham como peões para os colonos e fazendeiros regionais. Já a prática do “esperar troquinho” é uma atividade econômica desenvolvida principalmente por mulheres que moram em aldeias situadas próximas aos centros urbanos.

² A perícia foi solicitada pelo Ministério Público Federal – Procuradoria Regional da República da 4ª Região – com o intuito de informar a atuação dos procuradores da República diante do fenômeno da mendicância indígena em Porto Alegre.

³ Foram realizadas cinco reuniões com as lideranças e suas comunidades: duas na aldeia da Lomba do Pinheiro em Porto Alegre; uma na aldeia de Itapuã e outra na aldeia do Canta Galo, município de Viamão; e uma na aldeia da Coxilha da Cruz, município Barra do Ribeiro.

⁴ A sociedade mbyá-guarani pertence ao tronco linguístico tupi, à família tupi-guarani e fala o dialeto mbyá.

Caracterização do Fenômeno do ‘Esperar Troquinho’ no Centro

Centro de Porto Alegre, rua dos Andradas. Em meio a prédios altos, as pessoas passam apressadas em direção ao trabalho. O comércio começa a abrir suas portas, uma a uma vão-se enrolando as persianas, arrumando-se as vitrines, expondo-se a prateleiras com produtos aos primeiros clientes que entram nas lojas. São 8 horas de uma manhã de inverno fria e ensolarada do mês de agosto de 2004. Os funcionários uniformizados do Departamento Municipal de Limpeza Urbana varrem as calçadas. Poucas pessoas caminham pelo Centro a esta hora.

Oito horas e um minuto. Uma mulher mbyá acompanhada por três crianças – uma menina de colo, um menino de 3 anos e outra menina de 6 anos – dobra a esquina da Borges de Medeiros com a rua dos Andradas. Ela caminha rápido e de cabeça baixa. Logo em seguida se instala na esquina da Andradas com a Vinte e Quatro Horas. Senta-se no chão sobre um pano que tira de dentro de uma sacola plástica de supermercado, acomodando suas crianças sobre ele. Da mesma sacola, a Mbyá tira dois pães e uma maçã e os divide com as crianças mais velhas. Em outro embrulho ela trazia alguns *tipa* (bolo frito de farinha de trigo) para comerem mais tarde, no decorrer do dia de espera do troquinho. Também dessa sacola ela retira uma caixa de sapatos de papelão e a coloca no chão à sua frente para recolher o dinheirinho doado pelos *jurua* (brancos) de “bom coração”. Depois, organiza as poucas peças de artesanato que trouxe sobre um pedaço de pano disposto ao seu lado.

As duas crianças mais velhas se sentem familiarizadas com o espaço e, logo após comerem, brincam livremente pela rua. A mãe brinca e conversa muito com seus filhos, demonstrando grande afeto. As duas crianças mais velhas andam de mãos dadas pela rua, mas sempre voltam para o lado da mãe. As pessoas que passam desviam das crianças quando estas correm e rolam pela calçada, brincando e dando gargalhadas.

As pessoas passam e não demonstram estranhamento quanto ao fato de aquela mulher estar ali, sentada no chão sobre um paninho com um bebê no colo em uma fria manhã do inverno gaúcho. Alguns transeuntes lançam um olhar indiferente à cena. A mulher mbyá acompanha o movimento dos passantes, ao mesmo tempo que mantém o olhar sobre seus filhos.

Chega até ela uma mulher branca e lhe dá um saco plástico com uma bandeja de iogurte e uma colher de plástico descartável que tira da bolsa. Elas não se falam. A mulher vai embora com a mesma rapidez com que chegou. A mãe, então, dá

o iogurte com a colher para as crianças, que vão comer em outro lugar ali perto. Passados 30 minutos, outra senhora se aproxima e lhe dá material escolar, caderno e lápis de cor.

Mais um tempo se passou e outra senhora, sem dizer nada, lhe entrega uma nota de um real na mão. Um *jurúá* passa e deixa umas moedas dentro da caixa de papelão. Depois que ele sai, ela recolhe e guarda as moedas. Outro senhor se aproxima e brinca com uma das crianças, beijando as pequenas mãos do bebê. Não fala com a mulher, apenas conversa e brinca com as crianças que não respondem, apenas o olham e sorriem.

Ainda nesse dia se aproximaram da mãe mbyá duas mulheres brancas que, depois de tecer elogios às crianças, pedem à índia o nenê que está em seu colo. A mãe não fala nada, apenas nega o pedido com um gesto enfático com a cabeça, aconchegando ainda mais a seu colo a pequena criança. Ainda assim, as mulheres insistem em tocar a criança, tecendo elogios ao pequeno bebê indígena, sem ao menos saber em que essa é uma família mbyá-guarani.

O Perfil das Mulheres Mbyá

As mulheres que praticam o *poraró* no Centro são provenientes da TI do Canta Galo, Acampamento da Estiva e Acampamento de Itapuã, município de Viamão; TI de Coxilha da Cruz e Acampamento de Passo Grande, município de Barra do Ribeiro; e da Área da Lomba do Pinheiro, município de Porto Alegre. Eventualmente, também encontramos mulheres residentes em aldeias localizadas em outros municípios do Rio Grande do Sul ou mesmo de outros estados.

Das 37 mulheres entrevistadas no âmbito da perícia antropológica,⁵ 40,54% estão na faixa etária de 21 a 30 anos; 21,62%, entre 30 e 45 anos; 18,92% entre 15 e 20 anos; 10,81% têm mais de 60 anos e 8,11% têm entre 45 e 60 anos. Desse universo, 22 estão casadas (59,46%), dez separadas (27,03%), três viúvas (8,11%) e duas solteiras (5,4%). Esses dados indicam que 94,6% dessas mulheres são mães de família. A maioria delas não domina a língua portuguesa.

O número de crianças que acompanhavam as Mbyá fez um total de 61, compondo uma média de, aproximadamente, duas crianças por mulher. Na maior parte dos casos as crianças são filhas da índia que estão acompanhando, mas

⁵ Foram identificadas cinquenta mulheres adeptas da prática de “esperar troquinho” no meio urbano de Porto Alegre, entretanto apenas 37 aceitaram participar das entrevistas.

também há casos em que são filhas de outros parentes. Do total das crianças que acompanhavam as mulheres mbyá, 29,59% têm de 0 a 1 ano de idade; 40,98% de 1 a 5 anos; 24,59% de 5 a 10 anos e há 4,84% sem informação quanto à idade.

Além das crianças, para fazer o *poraró* as Mbyá também podem ser acompanhadas por outras mulheres aparentadas: cunhadas, nora-sogra, irmãs e/ou mãe-filha. Quando estão em duas ou em um grupo maior, as mulheres se separam para que cada uma “espere troquinho” em um lugar diferente no Centro. As crianças maiores acabam caminhando entre uma mulher e outra, levando notícias e mantendo-as informadas de seus movimentos. Em casos isolados, os maridos acompanham suas esposas ao Centro, mas não permanecem junto delas. As mulheres mais jovens e solteiras não costumam “esperar troquinho” sozinhas. Geralmente acompanham suas parentas mais velhas, momentos em que são iniciadas nessa prática. De qualquer forma, seja em companhia de outras mulheres ou apenas de crianças, elas mantêm certo padrão de ocupação do espaço urbano, escolhendo permanecer em pontos onde ganham mais dinheiro.

Motivos Identificados pelas Mulheres para ‘Esperar Troquinho’

As Mbyá afirmam que aprenderam a fazer *poraró* com outras mulheres que já haviam ido ao Centro para “esperar troquinho” e, ao retornarem à aldeia, anunciavam que lá existiam “brancos de bom coração” que lhes doavam alimentos, roupas e algum dinheiro. “A vida guarani é coletiva, comunitária. Por isso que as mulheres avisam umas às outras: ‘Vamos lá, porque lá nós ganhamos dez pila!’. Aí elas vão se juntando e vão juntas. Assim é a vida dos Guarani!” (Cacique mbyá, Porto Alegre).

Das 37 mulheres entrevistadas, 45,95% afirmaram que fazem *poraró* porque a família está passando fome na aldeia. Além de levantar dinheiro para comprar comida, no Centro as mulheres também ganham alimentos doados pelos *juruaá*. Algumas vezes essas mulheres vão ao Centro para comer, seja porque estão com fome, seja porque ali elas têm acesso a produtos alimentares diferentes daqueles com os quais estão acostumadas no cotidiano das aldeias: bolachas recheadas, balas, cachorros-quentes, pastéis, refrigerantes, frutas. Além de ser uma fonte de renda, a prática do “esperar troquinho” constitui-se, inclusive, em uma forma imediata de resolver o problema da escassez de alimentos nas comunidades.

Quando inquiridas sobre as cestas básicas distribuídas às famílias indígenas por programas governamentais de segurança alimentar, elas alegam que os alimentos

não são suficientes: “A cesta básica vem, mas vai tudo logo, logo”. De certa forma a condição de vulnerabilidade que a prática *poraró* encerra é instituída pela situação enfrentada pelas famílias indígenas no âmbito de suas comunidades. A escassez de alimentos também constitui um fator de vulnerabilidade às doenças enfrentadas pelos Mbyá no Rio Grande do Sul.

Por outro lado, sempre falta alguma coisa para comprar, e a prática do “esperar troquinho” apresenta-se como uma forma de resolver esse problema. Algumas mulheres dizem que vão ao Centro “é porque falta!” e também porque atualmente elas precisam adquirir outros bens de consumo para satisfazer as suas necessidades e as de seus filhos. Entre os produtos adquiridos com o dinheiro ganho com o *poraró* estão: fraldas para as crianças; produtos de higiene (sabão, xampu, sabonete); roupas e sapatos; fumo e erva-mate.

Aquelas que vão ao Centro buscam alimento pro seu filho porque não tem comida na aldeia pra dar pras crianças. As mulheres também esperam troquinho pra comprar sapato, roupa. Por isso que fazem poraró. A venda do balaio não atende tudo e muitas vezes o balaio não vende bem também. Aí é que as mulheres vão pro Centro fazer poraró. Lá, quando sobra comida o branco repassa pra mulher. Alguém de bom coração dá, algum não dá também. O homem ou a mulher quando passam jogam no balaio algum troquinho.
(Anciã mbyá, Barra do Ribeiro)

Em um dia de *poraró* as mulheres conseguem levantar em média R\$ 15,00 (quinze reais). As que são acompanhadas por maior número de crianças ganham mais dinheiro. Com o dinheiro coletado as mulheres compram alimentos em algum mercado perto da aldeia onde moram, e outros produtos, como carne, pão, fumo e fraldas, são comprados no Mercado Público situado no Centro de Porto Alegre.

Todavia, se há mulheres que vão ao Centro em busca de dinheiro para comprar comida e “coisas que faltam”, outras vão porque querem passear, levantar recursos para financiar festas na aldeia, visitar seus parentes em outras comunidades ou mesmo se deslocar à procura de plantas medicinais ou de material para a confecção do artesanato que não exista em sua aldeia de origem.

Mesmo se vem alimento pela parte do branco eu vou continuar indo ao Centro, porque eu preciso de dinheiro. Eu sempre levo colar e bichinho pra vender. Não vou dizer que vou deixar de ir, porque esse é o único lugar que a gente ganha alguma coisa. Nós precisamos de dinheiro pra visitar nosso parente, pra não ficar na aldeia triste. Nós somos livres e temos que pensar nessa coisa.
(Mulher mbyá, Barra do Ribeiro)

Há mulheres mbyá que, quando fazem *poraró*, levam algumas peças do artesanato para expor. Esse é outro dos motivos alegados por elas para irem ao Centro: vender artesanato. Das 37 mulheres entrevistadas, 19 (51,35%) estavam expondo peças artesanais no chão, ao lado de onde estavam sentadas.⁶ No entanto, elas afirmam que pouco conseguem vender aos *jurruá*, por isso acabam desistindo da iniciativa.

Porém, o *poraró* é uma instituição social que não apenas possibilita a coleta de troquinho, mas também, paradoxalmente, permite que as Mbyá estabeleçam uma relação de dádiva com os brancos, relação não mediada pelo dinheiro, mas pela doação imediata de alimentos, roupas, sapatos, balas e brinquedos. Se por um lado o *poraró* constitui uma forma de atender às necessidades de consumo dos produtos criadas pela intensificação do processo histórico de contato interétnico, por outro ela também está orientada pelos padrões tradicionais de troca e partilha que regulam as relações sociais que os Mbyá-Guarani estabelecem com o mundo.

Por isso, na percepção da grande maioria das mulheres mbyá “esperar troquinho” no Centro, apesar de incômodo, não constitui um problema. Tampouco elas reconhecem que essa prática possa trazer prejuízos à sua própria saúde ou à de seus filhos. Pelo contrário, tal prática apresenta-se como uma solução possível para o problema real enfrentado pelas suas comunidades, a saber: as precárias condições econômicas e a inexistência de atividades de geração de renda que garantam o sustento das famílias mbyá. “Se a mulher fica na aldeia não tem o que fazer, não tem atividade. Para nós, vir para o Centro é quase um trabalho, proporciona atividade e sustento” (Mulher mbyá, Porto Alegre).

Essa compreensão é corroborada pelos líderes mbyá das comunidades de onde proveem as mulheres que praticam o *poraró*. Segundo eles, para diminuir o número de mulheres que vão ao Centro é preciso criar uma forma de gerar renda dentro das próprias aldeias: “Tem que criar uma alternativa pro Guarani poder ficar saudável e com saúde na aldeia junto com a sua família. Isso tem que pensar. Por isso que ele está preocupado: em não passar fome com a família e com os filhos!” (Cacique mbyá, Porto Alegre).

⁶ O artesanato pode ser feito pelos esposos; quando não são casadas, as mulheres podem produzir as suas próprias peças, ou pegar algumas de alguns dos seus parentes.

O Significado do Poraró: a tradição continuada no meio urbano

Para os Mbyá, a prática do “esperar troquinho” não se confunde com mendicância, na medida em que no *poraró* as mulheres não pedem, gesto característico do ato de mendigar, mas sim esperam que algum *juruaá* de “bom coração” possa “ajudá-las”, dando-lhes dinheiro, comida, roupa ou qualquer outra coisa. O *poraró* é uma prática das mulheres. Ao “esperar troquinho”,

A mulher busca dar conta da vida dela. Ela vai ao Centro quando precisa. Por exemplo, vai e fica sentada lá e o branco chega dando alguma coisa, alguma fralda, algum pão, alguma bolachinha. Essas coisas. A mulher vê assim: ela nunca pede! A pessoa de boa vontade dá, entrega para a mulher. (Cacique mbyá, Porto Alegre)

Sob a ótica das lideranças indígenas, o *poraró* feito na cidade faz parte do sistema tradicional mbyá, constituindo uma forma de dar continuidade ao modo indígena de ser e de habitar o mundo, inclusive no meio urbano:

O Guarani continua a viver no seu sistema. Antigamente a mulher visitava seu parente longe e no caminho buscava fruta e outros alimentos. Ela andava pra comer. Esse andar era a busca da vida, era pra conseguir o que comer. Eu lembro bem! De repente saíamos com a família pro rio, ficamos três dias lá, pescando e comendo por lá mesmo. Fazíamos bolo de milho verde pra comer e levávamos pra não passar fome no caminho. A criança tava sempre com a mãe, ela não tinha fome, porque a criança se alimenta espiritualmente da mãe. Nós fazíamos festa lá, com alegria, com saúde. Era uma busca de alegria a vida pro Guarani. Porque a mulher gosta de caminhar para resolver o problema dela, pra buscar alegria. Ela vai ao Centro e ganha. Ela é acostumada com a vida comunitária. Hoje não tem mais como esquecer o problema. Hoje, por exemplo, nós plantamos cana, mas não cresce. Isso é uma tristeza pra nós. Então a mulher vai buscar alimento. Hoje a mulher tem que sair, tem que ir ao Centro buscar alimentação. Então o branco vê outra coisa, vê mendicância. O branco tem que aprender a olhar. Antigamente o Guarani vai com a família para dentro do mato, leva cachimbo, o rezador batiza o espaço e agradece o dono do mato, o dono do rio, por isso o mato dava tatu em troca. (Cacique mbyá, Porto Alegre)

Como podemos ver, na perspectiva mbyá a criança precisa estar sempre acompanhando a mãe porque não é só de comida, mas também da sua presença, que ela se alimenta espiritualmente, garantindo assim a sua saúde. Ao passo que o não índio pensa que as índias usam as crianças para conseguir dinheiro, expondo-as a doenças e maus-tratos, os Mbyá consideram que maus-tratos e abandono acontecem quando a mulher deixa os filhos em casa, privando-os de sua presença.

Tradicionalmente, a prática do *poraró* constitui-se em uma forma cotidiana de as famílias se relacionarem comunitariamente. Ela está orientada pelos princípios da reciprocidade, da partilha de substâncias e pela lógica da circulação de bens, com base nos quais os laços de parentesco são produzidos e atualizados. As lideranças mbyá comentam que antigamente, quando uma família encontrava uma árvore com frutas no mato, dela se apropriava e depois chamava as demais para comerem juntas. Assim aconteceu com as primeiras mulheres que foram ao Centro de Porto Alegre: elas se apropriaram e depois chamaram as demais.

A mesma coisa ocorreu com a caça: quando alguma família tinha carne de caça para fazer a sua refeição, as mulheres de outras famílias pegavam seus filhos e visitavam a casa daqueles que tinham capturado a caça. Sem nada pedir, respeitando as normas de etiqueta e da boa educação mbyá, os visitantes esperavam que os anfitriões lhe oferecessem um pedaço da carne para comerem todos juntos. O *poraró* é, então, partilhar palavras, comida, chimarrão, cachimbo, enfim, compartilhar a companhia e a própria presença.

Nosso sistema é nunca comprar pra comer. Os antigos, se matavam capivara, nunca vendiam um pedaço dessa carne. Era tudo poraró, porque não sabíamos que dinheiro existia. Mas hoje nós temos que viver, e sem dinheiro não se vive mais. A nossa riqueza acabou. Nunca a população indígena comprou! Esse sistema vem de milhares de anos, porque nasceu com os Guarani. Então a mulher vai ao Centro e lá o branco só dá, ela não compra. Essa é a memória viva dos Guarani. Alguém traz o tatu, chama todos e come todo mundo junto. Nunca o Guarani deu R\$ 2,00, R\$ 3,00 pra comer o tatu. Esse sistema vem de antigamente e o Guarani traz até hoje. Quando um acha alguma coisa já avisa os outros. (Cacique mbyá, Porto Alegre)

De acordo com esse ponto de vista, as lideranças não consideram que as mulheres estejam ocupando um local deteriorado, mas sim que estão caminhando conforme o seu próprio sistema. Hoje, o que mudou não são os Mbyá-Guarani, mas sim o lugar em que eles vivem, já que não existe mais mato onde possam buscar alimentos. Por isso as Mbyá vão ao Centro.

Esse é o sistema mesmo. Não é errado. Por exemplo, se não tem erva de chimarrão, eu vou fazer poraró, eu não vou pedir lá, só poraró, vou ficar lá pra tomar junto ou dar um pouquinho sem pedir. E só fazer poraró lá. A presença da chegada, isso é poraró. A chegada lá com respeito. Ele foi com respeito, com educação, chegou lá e ficou sentado. Então isso é poraró. Aí a mulher diz: 'Tu tens um reviro (farofa de farinha de trigo) ou um mboijapé (pão) lá?'. Aí já foi embora levando um pedacinho pra família. Então isso é a vida comunitária, e isso tem que entender a sociedade

do branco. Porque hoje já não tem mais recurso. A única alternativa é na cidade, que tem alguém que dá um pedacinho de pão. Por isso a mulher vai fazer poraró na cidade, pra trazer um pedacinho de pão pra família.

Nesse caso, quem está equivocada ao considerar que as Mbyá estão fora do seu lugar quando fazem *poraró* no Centro são os brancos. O Centro também é compreendido como um lugar passível de ser habitado pelos Mbyá e, portanto, eles precisam ser respeitados e reconhecidos no direito de andar na cidade sem serem estigmatizados nem acusados pela sociedade nacional de terem deixado de ser índios verdadeiros:

Guarani também pode estar ali no Centro com a sua forma de habitar o mundo. De habitar o meio urbano também. É a forma tradicional do Guarani habitar a cidade. O que não é tradicional é a cidade, não é o Guarani. O branco tinha que ter orgulho de ter o Guarani no centro de Porto Alegre. (Liderança mbyá, Barra do Ribeiro)

Além de proporcionar uma fonte de renda às famílias mbyá, o Centro de Porto Alegre também se constitui em um espaço de encontros dos Mbyá que por ali andam, tanto dos que “esperam troquinho” quanto daqueles que estão em trânsito, viajando para outros lugares. Na verdade, os Mbyá caminham pelo meio urbano, e esse caminhar constitui-se na sua forma de habitar o Centro, tornando-o um lugar também mbyá. Nesse sentido, o Centro se constitui em um entre-lugar da diáspora mbyá: local de atualização de notícias e dos vínculos entre parentes; local de articulações e estabelecimento de alianças políticas; local, enfim, da sociabilidade indígena.

Portanto, o *poraró*, como forma de ocupar o espaço urbano, se instaura a partir da matriz sociocultural mbyá-guarani, com base na qual se interpreta o mundo do Outro – o mundo dos brancos – e os seus diferentes caracteres – espaço urbano, bens de consumo e dinheiro – segundo uma lógica simbólica própria. Tal lógica está pautada pela mobilidade espacial desse grupo étnico, que contribui, inclusive, para a manutenção e atualização das relações de parentesco mbyá.

Os Perigos e Conflitos Associados ao *Poraró* no Meio Urbano

Apesar de o *poraró* não ser considerado um problema por si só, já que é uma prática que faz parte do sistema tradicional mbyá, as lideranças também reconhecem que o “esperar troquinho” no Centro de Porto Alegre pode trazer alguns transtornos

para as famílias indígenas e encerrar alguns perigos para mulheres e crianças adeptas dessa prática. Afinal de contas, eles têm muita clareza de que a cidade não é o mato de antigamente, ao qual fazem referência em seus discursos.

Alguns líderes veem a prática do *poraró* como um problema no caso de mulheres que recebem os benefícios do Estado e mesmo assim continuam indo para o Centro “esperar troquinho”, ou quando o dinheiro arrecadado com o *poraró* é usado para comprar bebidas alcoólicas. Nos casos em que a mulher bebe no Centro a situação se agrava, pois ela corre o risco de se embriagar e perder as crianças que a acompanham, expondo a si mesma e a seus filhos a diferentes perigos, como, por exemplo, violências e abusos sexuais ou denúncias por maus-tratos e abandono de menores feitas pelos não índios ao Conselho Tutelar. Para essas lideranças, a prática do *poraró* se justifica apenas quando a motivação das Mbyá é a falta de alimento para a sua família.

As denúncias que os não índios fazem sobre as situações de abandono e maus-tratos das crianças no Centro se devem, na perspectiva indígena, ao fato de o branco “não saber olhar” e desconhecer a cultura mbyá-guarani e a instituição do *poraró*. Essa ignorância leva o branco a não saber como agir e tampouco como encaminhar os casos que ocorrem de forma culturalmente adequada, respeitando as hierarquias tradicionais e a orientação dos anciãos das famílias indígenas. Por exemplo, uma das situações reconhecidas pelas lideranças como problemática é quando a mulher mbyá se embriaga e deixa de cuidar ou esquece seus filhos no Centro. Nos casos de crianças que não são cuidadas de maneira adequada pelos pais, os Mbyá também têm instituído procedimentos para lidar com a questão. Um pai de família afirma:

Porque nós temos que respeitar a criança. O pai e a mãe não podem brigar na frente de seus filhos. Na frente dos filhos não pode beber. Isso é nosso sistema também. A mesma coisa que o branco tem esse sistema de que a criança tem direito de ser tratada bem. A mesma coisa nós, como no nosso sistema, se o pai e a mãe brigam na frente de seu filho, aí o espírito dele se afasta e aí o cacique tem direito de adotar alguma medida para garantir o bem-estar da criança daquela família, porque os pais não estão respeitando os seus filhos. Na nossa lei interna o cacique também pode intervir sobre a situação da criança da família. Mas somos nós que temos que decidir isso, e não o branco.

No conjunto de normas que regulam as relações entre parentes e estão baseadas na sensibilidade jurídica mbyá-guarani, quando os pais tratam mal as crianças o cacique ou outra família aparentada se responsabiliza por cuidar delas. Às vezes a

criança pode ficar com a família do próprio cacique, mas geralmente fica com os avós. Em todos esses casos são o cacique e os líderes espirituais que devem atuar como mediadores para a resolução de conflitos dessa natureza.

A noção de pessoa vigente no Estatuto da Criança e do Adolescente, bem como a noção de família natural ali presente, não condiz nem com as bases empíricas da organização social e do sistema de parentesco, nem com os processos de produção de pessoas mbyá. Para que esse estatuto possa ser aplicado aos povos indígenas, por um lado ele deve ser informado pelo conhecimento profundo sobre a organização e a estrutura social desses povos, e não pelos estigmas associados à presença mbyá no centro de Porto Alegre. Por outro, sua aplicação deve ser pactuada com as lideranças e as famílias mbyá-guarani por meio do diálogo intercultural que respeite as especificidades socioculturais deste povo indígena.

O Ponto de Vista Não Índio sobre a Presença de Mulheres e Crianças Mbyá no Meio Urbano

Para a maioria dos não índios que emitiram sua opinião no âmbito da perícia antropológica, as mulheres e crianças indígenas que “esperam troquinho” no Centro de Porto Alegre estão fora do seu habitat “natural”, já que o lugar do “índio verdadeiro” é na aldeia, que, por sua vez, deve estar situada na selva, e não em ambientes urbanos. Para eles, o que as mulheres indígenas estão fazendo é mendicância, e ao se sentarem nas calçadas das ruas centrais esperando que alguém lhe dê alguma “coisa”, ocupam uma posição marginal e de exclusão social. Para um jovem homem branco, essa “é uma prática típica de marginalizados, excluídos da sociedade, que não traz perspectivas de mudar a situação, embora possa lhes ajudar a matar a fome por algumas vezes”.⁷

Quando os índios saem da sociedade deles, pelo motivo que for, e entram na nossa eles são totalmente excluídos. Acho que os índios dentro da nossa sociedade são vistos como mendigos. Tinha que o governo não deixar isso acontecer, os índios são pra viver como índios. Cada um na sua sociedade. Acho muito triste ver isso!

Nesses termos, ao “esperar troquinho” no Centro as mulheres mbyá-guarani estariam deslocadas. O meio urbano não constituiria o local adequado ao que se espera do índio verdadeiro, porém genérico e estereotipado, aos olhos dos *jurua*.

⁷ Depoimentos coletados, aleatoriamente, de não índios transeuntes da rua dos Andradas.

Eu acho errado os índios ficarem pedindo nas ruas. Se a intenção é preservar a identidade, a cultura índia, elas tinham que estar lá fazendo alguma coisa que desse alguma renda dentro da aldeia, não mendigando no Centro. Aqui elas estão se misturando com qualquer ser humano, com qualquer outra forma de cultura. E simplesmente elas estão se perdendo, elas não têm mais identidade com nada, ficam adquirindo maus hábitos, como ficar sentada no chão cheio de criança à volta pedindo coisa e ganhando comida. Eu acho condenável isso tudo

Por outro lado, muitos das pessoas que transitam pelas ruas centrais de Porto Alegre nem mesmo percebem que existem indígenas ocupando ali o espaço. Uma mulher diz: “Na real, eu nunca vi índio no Centro. Nem sabia que tinha!”.

Podem-se identificar três tipos de postura adotada pelos transeuntes das ruas centrais de Porto Alegre e que convivem com a cena diária das mulheres e crianças mbyá sentadas nas calçadas: a das pessoas que não dão importância, não olham e não percebem a existência das mulheres indígenas; a das que não dão “troquinho” e reprovam a situação; e como dizem as Mbyá, a dos brancos de “bom coração”, que lhes dão alguma coisa.

O dono de uma lanchonete localizada na rua dos Andradas, próxima a um dos pontos em que as mulheres indígenas se estabelecem, conta que elas estão todos os dias por ali. Disse que não passam fome porque ganham muitas coisas e que, do ponto de vista dele, estão ali porque querem. Observa que alguns maridos vão junto com elas para o Centro, mas não mendigam, apenas ficam circulando e aparecem de vez em quando para recolher o dinheiro ganho pela mulher. O dono da lanchonete afirma que há 12 anos assiste a essa situação.

Tem gente que diz que nós, brancos, somos os culpados. Mas eu acho que não. Os índios não querem progredir, oportunidade tem. Pelo pouco que eu estudei, vejo que eles não querem trabalhar. São índios, índios não gostam de trabalhar. Dinheiro elas têm. Às vezes elas vêm vender aquelas coisas e o problema é que depois vêm os maridos e tomam tudo delas. Ficam todos bêbados por aí.

Diante disso, muitos não índios entendem que as crianças que acompanham suas mães no *poraró* são submetidas à situação de maus-tratos e abandono. Um indigenista da Fundação Nacional do Índio (Funai) conta que nos casos em que a mãe perde o filho no Centro por estar alcoolizada, a criança é levada ao Conselho Tutelar, enquanto a mulher é deixada na Brigada Militar, até que a Funai e a liderança indígena sejam contatadas e venham buscar os indígenas para levá-los de volta para a aldeia. De todo modo, não há registros oficiais dos casos de denúncia de maus-tratos às crianças indígenas causados pelo descuido de suas mães. Dessa forma, não se sabe

nem se essas denúncias se sustentam sobre uma base empírica e, se assim for, qual a magnitude do problema; nem tampouco quantas delas são motivadas pelo estigma imputado às mulheres mbyá-guarani que “esperam troquinho” em Porto Alegre.

O indigenista esclarece ainda que o não índio vê a situação em que vive a mulher mbyá hoje como “desumana e humilhante”, mas que os indígenas não percebem isso da mesma forma. Segundo ele, a mulher guarani está perdendo a sua função social dentro das aldeias, pelo fato de não existirem mais as atividades tradicionais: “A mulher é uma alimentadora, o homem é um caçador. A mulher tem que dar de comer para os seus filhos, por isso vem para o Centro”.

As Múltiplas Faces do Estigma: mendicância ou *poraró*

Se do ponto de vista mbyá o Centro de Porto Alegre é um possível lugar para se estar e para atualizar suas instituições socioculturais, do ponto de vista do não índio a posição ocupada pelas mulheres e crianças que “esperam troquinho” é considerada marginal e não cidadã. O comportamento das mulheres e crianças mbyá, mais particularmente a postura corporal que adotam quando no Centro, encerra um significado particular para esse povo indígena que não é compartilhado pelos não índios que transitam pelo meio urbano de Porto Alegre. O fato de as mulheres e crianças não compreenderem a conduta dos não índios para com elas, devido ao fato de pertencerem a outra cultura, não faz com que deixem de ser alvo dos estigmas a elas imputados.

Nesse caso, além de se deparar com o estigma referente à identidade de indígena que não corresponde ao estereótipo vigente no imaginário nacional sobre o que vem a ser o índio autêntico, os Mbyá enfrentam agora o processo de estigmatização associado à posição de mendigas ocupada por mulheres. Embora não estejam dissociados, no primeiro caso o estigma está relacionado a uma dimensão estrutural que remete ao lugar que os grupos étnicos minoritários ocupam na sociedade, ao passo que no segundo o estigma surge devido à situação particular do *poraró*, entendida pelos não índios como mendicância, portanto aqui ele assume um caráter situacional. Até porque o ponto de vista não indígena não apreende as nuances culturalmente significativas que informam o *poraró* mbyá e diferenciam tal prática daquela realizada por mendigos.

O “esperar troquinho” no Centro é um fenômeno que emerge nos interstícios das relações de dominação interétnicas e coloniais historicamente constituídas e é produzido pela articulação das diferenças culturais. Ao mesmo tempo que instaura

um processo de estigmatização da posição que as mulheres e crianças indígenas ocupam no meio urbano, o *poraró* também passa a ser um signo de identidade mbyá utilizado para demarcar a diferença cultural e instituir novos locais de cultura.

Ao identificar a presença indígena no meio urbano e qualificá-la como mendicância, o discurso colonial, ao mesmo tempo, reconhece e repudia as diferenças culturais e étnicas. A presença das Mbyá que fazem *poraró* se institui para o olhar não índio como algo deslocado, fora do lugar, talvez pelo fato de essas mulheres e crianças serem uma imagem desfigurada do estereótipo do “verdadeiro índio”, aquele que habita o imaginário nacional brasileiro. Por não corresponderem ao esperado, a essas mulheres cabe apenas o local marginal e estigmatizado da mendicância. Dessa forma, mulheres e crianças mbyá acabam por se apresentar como símbolos coloniais deslocados.

O discurso não índio sobre a presença das mulheres mbyá no Centro de Porto Alegre se pauta em uma noção fixa e estereotipada, que estigmatiza a prática do “esperar troquinho”: o que aos olhos mbyá se apresenta como a continuidade da sua tradição nos espaços urbanos, para os não índios é mendicância. Estar mendigo contraria o estereótipo vigente no imaginário nacional sobre o “ser índio” no Brasil. A mendicância como estigma simplifica tanto as relações assimétricas de poder historicamente estabelecidas entre os povos indígenas e o Estado-nação quanto as interações que acontecem entre as mulheres e crianças mbyá e os *juruaá* no cotidiano da prática do *poraró*. Aqui, o estigma funciona como um dispositivo de poder que nega ao Outro o direito de habitar o mundo conforme as suas próprias tradições. No extremo, faz com que para muitos não índios essas mulheres e crianças indígenas nem mesmo existam, relegando-as ao lugar de não pessoas.

Ao emergir como um dos efeitos do processo de colonização sobre os povos indígenas, o *poraró* emerge como uma forma cultural híbrida que permite a continuidade da tradição mbyá no meio urbano, tanto por possibilitar a reprodução dos papéis de gênero instituídos por essa sociedade quanto por instaurar uma nova forma de partilha com o ‘branco’: a presença mbyá. Esses processos de hibridização atestam a perspectiva própria dos povos indígenas sobre o mundo moderno, bem como sua capacidade de integrar culturalmente as diferentes forças deste mundo e exercer uma agência criativa na reconstrução e intensificação de certas instituições tradicionais em contextos sociais emergentes. Ao mesmo tempo, ao se apropriarem do espaço urbano de Porto Alegre atribuindo-lhe outros sentidos e valores, os Mbyá não deixam de ser influenciados por essa própria urbanidade.

Entretanto, se o processo de apropriação do urbano como um local da cultura mbyá-guarani se estabelece como uma forma criativa de proteção diante dos estigmas instaurados pela relação com a sociedade dominante, ele também torna as mulheres e crianças indígenas vulneráveis a diversos agravos a sua saúde. De certa forma, os estigmas associados ao local ocupado por estes sujeitos indígenas é um fator de incremento dessa vulnerabilidade, na medida em que compromete a compreensão da sociedade não indígena sobre as múltiplas dimensões significativas que informam a prática do *poraró*. Isso compromete o desenvolvimento de ações governamentais efetivas para fazer frente à problemática do “esperar troquinho”.

Na verdade, o lugar subalterno ocupado pelos povos indígenas no Brasil, particularmente os Mbyá-Guarani, contribui para torná-los vulneráveis a diversos agravos à saúde, dentre os quais as infecções respiratórias e gastrointestinais agudas, as doenças sexualmente transmissíveis, a desnutrição e o alcoolismo. Provavelmente o *poraró* contribui para configurar as altas taxas de incidência de infecções respiratórias agudas em crianças mbyá maiores de 5 anos (Carvalho, 2010), na medida em que as crianças que fazem *poraró* são expostas a um ambiente insalubre, a condições climáticas adversas e a situações de insegurança alimentar. Além disso, a prática do “esperar troquinho”, como vimos, está associada à desnutrição infantil quando remete à falta de alimentos na aldeia e ao consumo abusivo de bebidas alcoólicas (Ferreira, 2004), expondo mulheres e crianças às violências física e simbólica.

Assim, o *poraró* se apresenta como uma alternativa para solucionar as precárias condições de vida enfrentadas pelas comunidades mbyá, que as tornam suscetíveis às doenças no contexto de suas aldeias, ao mesmo tempo que aumentam a vulnerabilidade de mulheres e crianças indígenas a diversos agravos a sua saúde. Como afirmam Meyer e colaboradores (2006), uma prática considerada insalubre pode se apresentar como uma atitude de resistência ou uma forma de responder a condições de vida difíceis. Assim, a resistência pode proteger e ao mesmo tempo aumentar a suscetibilidade a determinadas doenças. Parece ser esse o caso do *poraró*.

Para reduzir os fatores de vulnerabilidade mbyá aos agravos à sua saúde, portanto, faz-se necessário o desenvolvimento participativo de programas governamentais intersetoriais, que considerem a multiplicidade dos sentidos que informam a prática mbyá do esperar troquinho. Nesse caso, uma das primeiras medidas a tomar seria desconstruir o duplo estigma associado à prática do *poraró*, de modo a desenvolver estratégias interculturais efetivas para reduzir a vulnerabilidade experienciada por esse povo indígena. Isso porque o olhar que considera como deslocadas as mulheres e crianças indígenas que fazem *poraró* pode constituir um

obstáculo à promoção da cidadania dos povos indígenas no Brasil, inviabilizando, por exemplo, ações efetivas para a redução de sua vulnerabilidade às doenças. Portanto, pensar em questões de cidadania indígena significa abrir espaços para o Outro habitar o mundo contemporâneo em sua diferença ontológica e étnica constitutiva.

Reconhecer a cidade também como um lugar adequado para as pessoas indígenas estarem, território por onde elas transitam, é condição fundamental para se transformar esse lugar marginal habitado pelas mulheres mbyá-guarani em um local legítimo, que acolha e conviva com a diversidade. Somente a partir daí será possível pensar na construção de políticas públicas adequadas que evitem o risco de se estimular posturas higienizadoras que visem a “limpar” o Centro de Porto Alegre da presença indígena, retirando as mulheres mbyá do meio urbano e mandando-as de volta para as suas aldeias. Não se trata de empreender um processo de domesticação dessas mulheres indígenas que, na visão do não índio, só poderiam habitar o meio urbano de Porto Alegre segundo a sua forma de ser e de estar, conforme um modo padronizado, disciplinado, homogêneo, limpo, correto e, portanto, válido de agir. Afinal, como dizem as lideranças mbyá, “O Guarani tem direito de estar no centro de Porto Alegre. E tem direito de estar como ele está. Porto Alegre tem que ter orgulho de ter o Guarani Mbyá!”.

Além disso, as políticas públicas devem contemplar as necessidades e vocações de cada comunidade local de forma particular e, ao mesmo tempo, procurar responder à problemática vivenciada pelos Mbyá de modo abrangente. Para tanto, devem considerar as questões relativas às relações de gênero e à divisão do trabalho mbyá-guarani, instaurando fontes alternativas de geração de renda nas aldeias que permitam às mulheres que fazem *poraró* por necessidade, mas preferem não ter que recorrer a essa prática para sustentar a sua família, permanecer na aldeia e, ao mesmo tempo, garantam àquelas que gostam de ir ao Centro para “esperar troquinho” condições de cidadania adequadas para o desenvolvimento seguro dessa prática. De qualquer forma, as ações de intervenção a serem desenvolvidas para diminuir o fluxo de mulheres e crianças que fazem *poraró* nas ruas centrais de Porto Alegre devem ser construídas de forma participativa junto com as lideranças e com as comunidades mbyá-guarani no Rio Grande do Sul.

Entretanto, está sempre presente o risco de que as políticas públicas voltadas para os povos indígenas propostas pelo Estado se construam com base na fantasia colonial a respeito do Outro, o que ao mesmo tempo fortalece e subordina esses grupos étnicos, obrigando-os a imitar aquelas imagens fantasmáticas da civilidade ou da cidadania indígena. Ou seja, o risco de que a elaboração de tais políticas seja

orientada pelos estereótipos e estigmas atribuídos aos povos indígenas no Brasil, o que certamente comprometeria o alcance das metas e dos resultados estabelecidos.

Para superar tal tendência, faz-se necessário que tais políticas públicas combatam os estigmas associados aos povos indígenas, desconstruindo o estereótipo do índio genérico que vive em aldeias localizadas nas selvas de natureza intocada. Os sujeitos indígenas no Brasil têm, continuamente, colocado em xeque tais representações coloniais. Este também é o caso das mulheres e crianças que fazem *poraró* no Centro de Porto Alegre.

Referências

CARVALHO, A. M. *Doença Respiratória Aguda em Indígenas Guarani no Sul e Sudeste do Brasil*, 2010. Tese de Doutorado, Rio de Janeiro: Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz.

FERREIRA, L. O. O 'fazer antropológico' em ações voltadas para a redução do uso abusivo de bebidas alcoólicas entre os Mbyá-Guarani no RS. In: LANGDON, E. J. & GARNELO, L. (Orgs.). *Saúde dos Povos Indígenas: reflexões sobre antropologia participativa*. São Paulo: Contracapa, 2004.

MEYER et al. 'Você aprende. A gente ensina?' Interrogando relações entre educação e saúde desde a perspectiva da vulnerabilidade. *Cadernos de Saúde Pública*, 22(6): 1.335-1.342, 2006.

STUBER, J. & MEYER, I. Stigma, prejudice, discrimination, and health. *Social Science & Medicine*, 67: 351-357, 2008.