



## A CRIANÇA MBYÁ-GUARANI, ALIMENTAÇÃO E TERRITÓRIO.

**Vandrezza Amante Gabriel  
Marilda Rosa Checcucci Gonçalves Silva**

### Resumo

Este artigo é parte de uma pesquisa iniciada no mestrado e cujo desdobramento deu origem à construção da atual temática do doutorado. Seu objetivo é realizar um estudo sobre a alimentação das crianças Mbyá-Guarani na aldeia *vy'a* situada em Major Gercino (SC). Desejamos saber como se dá o aprendizado e a formação dos hábitos alimentares das crianças no atual contexto do sistema alimentar da aldeia. Em que diferem das gerações de suas mães e avós e qual o papel que a escola e a sociedade envolvente tem exercido na transmissão desse aprendizado. Como as políticas públicas tem atuado em relação a essa realidade. Essas questões são importantes pois sabemos que em muitas aldeias hoje adultos e crianças estão adoecendo por conta da alimentação, apresentando um alto índice de diabetes e obesidade entre as próprias crianças. Está sendo utilizada a metodologia etnográfica. Neste artigo abordaremos alguns aspectos iniciais já observados.

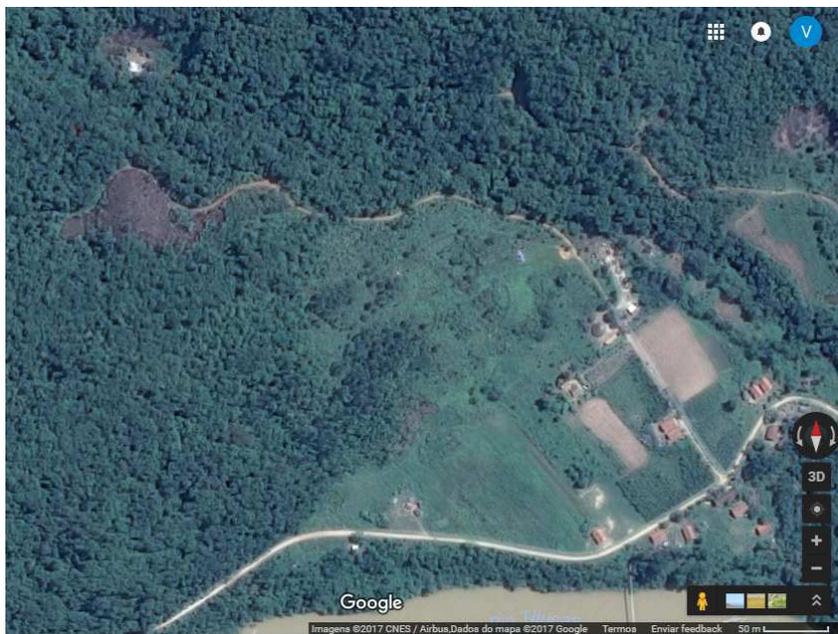
**Palavras-chave:** Mbyá-Guarani. Criança. Alimentação. Identidade. Território.

### 1 Introdução

O artigo tem como suporte empírico algumas idas a campo e a leitura de livros e artigos realizadas para a disciplina de Leitura Supervisionada. O grupo em questão encontra-se situado na aldeia *tekoá vy'a* (Aldeia Feliz), em Major Gercino (SC). As terras que formam a aldeia atual foram adquiridas por iniciativa do grupo que utilizaram a indenização recebida por suas antigas terras por conta da construção da duplicação da BR-101 trecho Palhoça (SC) – Osório (RS) (DARELLA; GARLET; ASSIS, 2000) no ano de 2007. Em 2009 mudaram-se para a nova terra que possui pouco mais de cem hectares.



Mapa 01 – Vista aérea da aldeia vy'a Mbyá-Guarani em Major Gercino (SC)



FONTE: Google Maps, 05/05/2017.

A aldeia está organizada em torno de famílias monogâmicas de descendência patrilinear, possuindo mais de setenta habitantes e uma média de vinte e três famílias. Há moradias tradicionais construídas por eles de barro e moradias de alvenaria que foram doadas pelo convênio com o governo. O grupo sobrevive a partir dos produtos provenientes da agricultura de subsistência que vem sendo retomada com mais ênfase a partir da ocupação da nova terra que oferece condições melhores do que as terras onde se encontravam anteriormente no Morro dos Cavalos, *tekoá itaty*. Em função dessa nova situação eles estão buscando retomar o cultivo de espécies ligadas à sua tradição alimentar. Atualmente eles possuem criação de animais como algumas espécies de galinhas, plantam milho, batata-doce, mandioca, cana-de-açúcar, melancia, abacaxi, amora, banana, mamão, amendoim, maracujá, plantas medicinais, além de uma horta com alimentos incorporados mais recentemente à sua tradição alimentar como alface, cebolinha e salsinha. Até recentemente recebiam cestas básicas. Além disso, eventualmente recebem doações em dinheiro, alimentos e roupas de particulares ou instituições.

A pesquisa se justifica por permitir compreender qual é a situação atual do grupo em relação à sua cultura alimentar e as mudanças que estão afetando a sua alimentação, em especial das crianças, visto a importância da alimentação nessa fase



da vida e os problemas daí advindos, que passam pela questão muitas vezes da falta de alimentos ou de uma alimentação inadequada em relação à sua tradição, pela própria desconsideração do Estado para com essa questão através da distribuição de cestas básicas e de merenda escolar, que vem levando à obesidade e diabetes no meio infantil. Há também um risco atual de perda de registros pertencentes à memória das pessoas mais antigas do grupo sobre a sua tradição alimentar, levando-se em consideração o pequeno número de Mbyá-Guarani em idade avançada na aldeia. O ineditismo do recorte deste estudo se dá não só pela pouca documentação sobre as práticas que envolvem a alimentação de crianças desse grupo em Santa Catarina, mas também pelo pequeno número de trabalho referentes às crianças indígenas (SILVA& NUNES, 2002).

Na aldeia as mulheres são as responsáveis pelos saberes culinários e por transmitir os ensinamentos de uma geração a outra. Os homens são responsáveis por entrar na mata para pegar lenha, caçar, tirar mel. Em relação às crianças essas ficam encarregadas de algumas tarefas, assumindo algumas responsabilidades diárias entre oito e doze anos: as meninas com a preparação de algumas comidas, incluindo o *xipá* ou *pixé* para a primeira refeição do dia, cuidam dos irmãos mais novos, e os meninos acompanham os homens ou jovens mais velhos nas tarefas, eles também contribuem na preparação para a apresentação do coral da aldeia denominado *Mborai Vy'a* entre outras tarefas deliberadas pelos mais experientes. Coletivamente, as crianças chamadas por eles de *kyringué*, organizam-se em brincadeiras como parte de um cotidiano Mbyá, com referências particulares e decisões próprias que contribuem para o pertencimento no grupo. Atualmente, com a aquisição da nova terra onde se encontra a aldeia *vy'a*, suas famílias estão usufruindo do espaço para dar continuidade ao modo de ser Mbyá-Guarani.

O grupo Mbyá-Guarani tem uma relação imemorial com o seu território. Sua cosmologia está diretamente relacionada com a língua, mitos, cantos, artesanato, dança, plantas medicinais, animais, alimentação entre outros elementos. Habitam o território entre o Uruguai, Argentina, Paraguai, Bolívia, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Alimentavam-se antes do contato a partir da colonização com o que estava disponível



principalmente na Mata Atlântica como tubérculos locais, animais como porcos do mato, patos selvagens, aves, peixes, frutas pertencentes à floresta<sup>1</sup>.

## 2 O Conceito de infância e o testemunho da criança

Para Silva & Nunes (2002, p. 17) “as crianças constituem interlocutores legítimos do pesquisador, e que seus pontos de vista, em sua especificidade e variedade, muito têm a ensinar sobre a vida social e a experiência no mundo”. As autoras afirmam que “os estudos sobre a infância estão localizados e engajados em dicotomias presentes na teoria social, fazendo parte de uma série de outros debates em curso: agência-estrutura; universal-particular; global-local; continuidade-mudança” (SILVA & NUNES, 2002, p. 24). Dentro desta perspectiva, Clarice Cohn (2013, p. 241) diz que “devemos sempre levar em conta que, de um lado, a concepção de infância informa (sempre) as ações voltadas às crianças – e, de outro, que as crianças atuam desde este lugar seja para ocupá-lo, seja para expandi-lo, ou negá-lo”. A autora enfatiza que “a criança não sabe menos, sabe outra coisa” (COHN, 2005, p. 33). Segundo ela, em algumas culturas e sociedades, a ideia de infância pode até não existir, ou ser formulada de outros modos. “O que é ser criança, ou quando acaba a infância, pode ser pensado de maneira muito diversa em diferentes contextos socioculturais” (COHN, 2005, p. 22). Ela afirma “que precisamos nos fazer capazes de entender a criança e seu mundo a partir do seu próprio ponto de vista e que não podemos falar de crianças de um grupo indígena sem entender como esse grupo pensa o que é ser criança e sem entender o lugar que elas ocupam naquela sociedade. Ela faz referência ao conceito de cultura dizendo que “não são os valores e as crenças que são os dados culturais, mas aquilo que os conforma. E o que os conforma é uma lógica particular, um sistema simbólico acionado pelos atores sociais a cada momento para dar sentido a suas experiências” (COHN, 2005, p. 19).

<sup>1</sup>TEMPASS, Martín César. “Quanto mais doce, melhor”: Um estudo antropológico das práticas alimentares da doce sociedade Mbyá-Guarani. **Tese de Doutorado**. Orientador: Prof. Dr. Sergio Baptista da Silva. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: fevereiro de 2010. Disponível em <<http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=000748441&loc=2010&l=9a05df39af9a9caf>> Acesso em 18/03/2013.



Com a percepção da criança como interlocutora e a atualização da metodologia de trabalho com as crianças Graue & Walsh (2003), dizem que é necessário localizar a experiência das crianças em contextos históricos e culturais específicos para que se possa descobrir a riqueza multifacetada de suas vidas, de seus mundos e os significados que as próprias crianças atribuem às suas vidas. Para eles, “os episódios são cristalizações desenvolvidas para contar algo – são ferramentas de comunicação que ajudam a elevar o conhecimento tanto do leitor como do autor” (GRAUE & WALSH, 2003, p. 256). Os autores citados fazem referência a três pressupostos: todas as crianças são espertas, todas as crianças fazem sentido e todas as crianças querem ter uma vida confortável (GRAUE & WALSH, 2003, p. 124). Martins (2009) critica a ausência do testemunho e da fala da criança na sociologia, seu silenciamento, surpreendendo-se em pesquisa realizada com crianças de famílias agricultoras migrantes, com a fala “adulta” encontrada. Ele vê a criança como testemunha dos fragmentos sociais em seu contexto sócio-cultural. Ressalta que o processo lúdico indica continuidades e mudanças vividas no passado e que explicam o presente encontrado nos relatos dessas crianças. Prout (2010, p. 734) refere-se às crianças como atores, “a ideia é que as infâncias, no plural aqui, e não no singular, são construídas mais diversamente e localmente mediante a interação contínua entre atores humanos”, “assim como a idade adulta, a infância pode ser vista, em uma perspectiva de trajetória de vida, como um conjunto constituído de múltiplas fases decorrentes da experiência” (PROUT, 2010, p. 747).

Tassinari (2007, p. 22-23) em seu artigo sobre concepções indígenas de infância no Brasil diz que “ao contrário da visão adultocêntrica do pensamento ocidental, o pensamento indígena coloca as crianças como mediadoras entre categorias cosmológicas de grande rendimento: mortos/vivos, homens/mulheres, afins/consanguíneos, nós/outros, predação/produção”. Ferreira (2002, p. 151) mostra como as crianças indígenas Mbyá-Guarani por ela pesquisada propõem soluções concretas e criativas para melhorar a vida indígena. “Os pequenos reinventam, no dia-a-dia, o *NhandeReko*, o modo de ser guarani, cujo objetivo maior é o de ascender à *Ywymarãe'y*, a Terra-Sem-Mal, para viver a Divina Abundância”. Ela faz referência ao movimento atual da cultura dizendo que “as crianças põem em evidência a reinvenção da concepção de mundo guarani em reservas indígenas onde, atualmente, a terra é improdutiva, a caça inexistente e o poder e sabedoria dos profetas *karaf* posto em



xeque por missionários e funcionários públicos, insensíveis à cosmologia do povo”. A criança é parte do processo dessa relação entre os grupos com o meio ambiente e dessa interação surgem as diversas noções de infância e seus respectivos elementos identitários.

Stofel (2013, p. 16) ao estudar a saúde das crianças Mbyá-guarani, afirma que “o interesse pela saúde das crianças permeia o debate de como a sociedade reflete acerca do papel da infância e como esta reflexão se traduz em termos de práticas”. A autora comenta que “quando pensamos essa questão para os povos indígenas, cuja concepção de infância e o papel das crianças são diferenciados, fizemo-nos a seguinte pergunta: como a concepção guarani mbya de infância repercute nas práticas de cuidado às crianças indígenas?”. Para ela “as políticas públicas de saúde para as crianças tratam de uma criança modelo, homogênea e sem especificidades socioculturais” (STOFEL, 2013, p. 21). Stofel acredita que “os indígenas atuam em relação de alteridade com as crianças”. Elas “são colocadas como mediadoras entre categorias cosmológicas de grande rendimento. Além disso, suas potencialidades são reconhecidas o que lhes permitem ocupar espaços de sujeitos plenos e de produtores de cultura” (STOFEL, 2013, p. 24). Ela ressalta ainda que

as crianças são marcadores da prosperidade da *tekoá*, quanto mais crianças nascem, maior é o prestígio daquele local, é sinônimo da alegria de *nhe'ë*, do bom trabalho do pajé, da boa governança do cacique, das boas relações entre as pessoas, de que vivem de acordo com o *reko* e ouvem as Belas Palavras provenientes de *Nhanderu*. Aldeias onde morrem um número elevado de crianças vão sendo abandonadas pelos moradores (STOFEL, 2013, p. 55).

A partir de um estudo realizado por Melissa Oliveira (2005) sobre as crianças Mbyá-Guarani da aldeia M'Biguaçu<sup>2</sup>, “antes de abordar a atuação das crianças na vida social da aldeia é necessário definir quem são as crianças do ponto de vista Guarani”. Ela ressalta que “um caminho para o entendimento da categoria nativa de infância está na atenção ao modo pelo qual os Guarani estabelecem os limites entre as diferentes categorias de idade”. Ela apresenta os dados a seguir sobre as categorias de idade entre os Mbyá-Guarani:

<sup>2</sup>A Aldeia M'Biguaçu (Mbyá Biguaçú) ou *Tekoá YÿMorot-iWherá* (Reflexo das Águas Cristalinas), está localizada no km 190 da BR- 101, próximo ao município de Biguaçu, Grande Florianópolis. Sua população é de aproximadamente cento e cinquenta indivíduos, que em sua maioria identificam-se e são identificados como Guarani Xiripá, havendo também a presença de *pongué* (“mestiços”, descendentes de casamentos interétnicos) (OLIVEIRA, 2005).



Quadro 1 – Categorias de idade para os Guarani

Tabela. Categorias de idade com distinção de gênero. Grifo na categoria <i>Kyringué</i> – criança.		
Idade aproximada	Sexo masculino	Sexo feminino
0-3 anos	<i>Myntaĩ</i> (nenês)	
<b>3-13 anos<sup>5</sup></b>	<b><i>Kyringué</i></b> <b><i>Ava í</i> (menino) <i>Kunhã í</i> (menina)</b>	
13-18 anos	<i>Kunumy</i> (moço)	<i>Kunhãtã í</i> (moça)
20-50 anos	<i>Tudjá</i> (homem adulto)	<i>Vaivi</i> (mulher adulta)
A partir dos 60 anos	<i>Tudjá í</i> (velhinho)	<i>Vaivi í</i> (velhinha)

FONTE: (OLIVEIRA, 2005, p. 77).

“A individualização ocorre na diferenciação de gênero, observável através da tabela de nomes, ‘femininos’ e ‘masculinos’, se antes eram denominadas *titi* agora as meninas são chamadas de *kunhã’i* e os meninos de *ava’i* e recebem o nome de acordo com o sexo” (STOFEL, 2013, p. 65). Nesse momento, “ocorre então a retirada dos meninos do universo feminino dá-se pela participação ativa do pai nos cuidados e processos de socialização e a implementação da divisão sexual de tarefas”. Segundo ela, “a partir deste momento as crianças formarão grupos e as relações que a criança estabelece a partir deste momento são alargadas, a criança agora sem risco de ter sua alma desprendida tem maior mobilidade dentro e fora da aldeia” (STOFEL, 2013, p. 65-66). Para a autora, “os cuidados nesta fase da infância são no sentido de promover individualização e autonomia. Assim, as crianças realizam seu próprio cuidado, para o choque da maioria dos *jurua*<sup>3</sup> crianças com dois anos vestem-se, limpam-se e alimentam-se sozinhas” (STOFEL, 2013, p.66). Melissa Oliveira (2005, p. 77-78) identificou em sua pesquisa entre as crianças Mbyá-Guarani em Biguaçu que “a partir dos seis ou sete anos, as crianças passam a ter um cotidiano composto por ocupações pré-definidas” e “algumas evitações e prescrições marcam a passagem da infância para a adolescência para meninos e meninas. A mudança de categoria implica novas atribuições sociais”. A pesquisa mostra que “os *Kunumy* (moços) ajudam o pai a buscar lenha no mato, vão à venda sozinhos, carregam comida e

<sup>3</sup> *Jurua* é como os brancos são chamados pelos Mbyá-Guarani.



aprimoram suas habilidades na confecção do artesanato, especialmente bichinhos de madeira”. Segundo a autora, “as *Kunhãtã í* não podem mais brincar, ajudam a mãe em seus afazeres domésticos, principalmente a preparar a comida e a lavar roupa, e começam também a se aperfeiçoar na confecção de artesanato: colares, cestarias e zarabatanas”. Vemos aqui que as crianças tem um papel importante na preparação das comidas. Na casa de reza “muitas vezes são as *Kýringué* (crianças) que iniciam a reza. Formam uma fileira e, uma a uma, realizam uma espécie de ‘benção’ nos presentes, colocando uma mão em suas cabeças e borrifando a fumaça do *petyngúá* sobre as mesmas” (OLIVEIRA, 2005, p. 79-80).

### 3 A Alimentação

O antropólogo Roberto DaMatta (1986, p. 33-34) diferencia alimento e comida: “temos então alimento e temos comida. Comida não é apenas uma substância alimentar, mas é também um modo, um estilo e um jeito de alimentar-se. E o jeito de comer define não só aquilo que é ingerido como também aquele que ingere”. Tempass (2007, p. 190) afirma que “um dos sinais diacríticos acionados pelos Mbyá-Guarani para delimitar suas fronteiras étnicas é a sua alimentação. As singularidades de seu sistema alimentar são um motivo de orgulho étnico para este grupo indígena”. Ele ressalta que entre os Mbyá “sua alimentação singular é propositadamente explicitada, principalmente as espécies vegetais que eles cultivam secularmente”. Além do que “sua alimentação tradicional, evidenciada, também é uma bandeira de luta dos Mbyá-Guarani, sendo constantemente evocada em suas reivindicações frente à sociedade envolvente, como na requisição de mais e melhores terras” (TEMPASS, 2007, p. 190). Segundo Pereira (1974, p. 01) “a condensação demográfica do litoral e à invasão do interior correspondeu a difusão ou restrição da cozinha indígena”. A partir desse contato com a sociedade envolvente o modelo tradicional vivido pelo Mbyá-Guarani, a relação com a natureza, o espaço habitado, o sistema simbólico de trocas, a organização social e os valores morais foram afetados diretamente. Esses agricultores familiares trocaram informações e experiências desde o contato, influenciando a agricultura praticada hoje nas aldeias e no sistema alimentar vigente.

A Comissão Pró-Índio de São Paulo organizou no ano de 2016 uma cartilha sobre alimentação nas escolas indígenas. O desafio da soberania alimentar foi um



tema trazido pelas mulheres Guarani. Elas chamaram atenção para o desafio que representava para os homens e mulheres Guarani assegurar sua alimentação. “A alimentação oferecida nas escolas atualmente não é composta de alimentos saudáveis nem tampouco respeita a cultura alimentar dos povos indígenas” (ANDRADE & BELLINGER, 2016, p. 07). Com a inserção do sal e do açúcar na dieta alimentar doenças como diabetes e hipertensão se tornaram realidade nas aldeias.

A população indígena no Brasil é geneticamente propensa à obesidade e ao diabetes tipo 2 quando ingere açúcar cristalizado, por possuir o gene ABCA1, uma variante que faz com que o organismo acumule gordura. Tal gene, durante milênios, foi benéfico para a sobrevivência dessa população exposta a períodos de abundância, seguidos de penúria ou pobreza alimentar. Porém, em um contexto no qual eles já não enfrentam adversidades para obter alimentos, o mesmo gene tende a provocar sobrepeso e obesidade (ANDRADE & BELLINGER, 2016, p. 21).

Tradicionalmente essas enfermidades não existiam porque os alimentos Mbyá-Guarani são “naturais” e não recebem pesticidas. “Em primeiro lugar, eles não usam adubos e venenos em seus cultivos porque as plantas crescem segundo a vontade das divindades. E a irrigação também não é utilizada. Assim, os Mbya Guarani produzem frutos menores, mas muito mais saborosos”. (ANDRADE & BELLINGER, 2016, p. 25).

Segundo Salgado (2007, p.132) “no contexto etnoambiental, estudar segurança alimentar e nutricional nos remete diretamente a considerações sobre o ambiente onde estas populações se estabeleceram e construíram suas relações de reciprocidade e sobrevivência”. Para ele, “é importante que guardemos as diferenças de visão sobre o mundo natural e sua utilidade, de uma pessoa que vive diretamente ligada à natureza e com ela interage constantemente e uma que vive sem um contato direto com a mesma”. Para ele, essas populações foram os

principais mantenedores do conhecimento tradicional, cientistas ancestrais, homens e principalmente mulheres, destes e de outros povos autóctones, trouxeram-nos o fogo e o manejo de plantas e animais. Indo mais além, garantiram-nos acesso a uma infinidade de conhecimentos etnobiológicos para usufruto da natureza e nos legaram um banco de germoplasma melhorado e resguardado imemorialmente por práticas agrossilvoculturais (SALGADO, 2007, p. 160).



Para Salgado (2007, p. 140) “o indígena forneceu muitas contribuições ao vocabulário de nossa língua e também ensinou a conseguir e preparar boa parte dos alimentos consumidos no Brasil Colônia, até hoje utilizados na nossa culinária”<sup>4</sup>. Ele faz referência aos saberes ressaltando que o indígena “conhecia bem os recursos naturais e identificava os frutos comestíveis, a mandioca boa para cozinhar ou para fazer farinha, a caça adequada para comer”. Diz que “a adoção da agricultura indígena, pelos produtores rurais, nos tempos da colonização foi definitiva, provavelmente, pela sua total adaptabilidade ao clima, com sistemas de produção bem desenvolvidos e farta disponibilidade de recursos genéticos melhorados, que propiciavam grandes colheitas sem dificuldades tecnológicas” (SALGADO, 2007, p. 140). Salgado (2007, p. 145) faz referência a atualidade dizendo que essas populações originárias “procuram, assim, compensar as modificações introduzidas com adaptações e arranjos que estabelecem o equilíbrio social”. Silva (2013, p. 124) faz referência à memória através da alimentação como identidade. Para ela, “a saudade da comida é reforçada pela memória” que

atualiza a identidade e o pertencimento, pela evocação que trazem de parentes, e rituais familiares que ocorriam no passado em torno dela, quando a comida era compartilhada, possuindo um componente afetivo, que recorda e organiza as relações e a identidade individual e coletiva do grupo familiar. Identidade e memória são ativadas neste caso pelo gosto ou paladar.

Woortmann (2013, p. 21) diz que “tomando como referência o fato de que as práticas culinárias são linguagens dinâmicas, aponta-se que a diferença entre o que é considerado culturalmente comível ou não, diz respeito também a diferentes épocas, diferentes gerações, numa mesma região e grupo étnico”. Ressalta que a “transformação do alimento em comida e sua distribuição no prato, não é algo aleatório, ela fala de etno-concepção de idade, gênero e outros elementos”. Segundo a autora “constitui um processo de trabalho que resulta de algo que se pensa. Como vimos, é uma ‘linguagem’ por meio da qual, além de se construir a hierarquia familiar e o gênero, se refletem sobre a condição humana, como clara expressão do *habitus*” (WOORTMANN, 2013, p. 31 – grifo da autora). Para Mintz (2001, p. 32) o “comer é uma atividade humana central não só por sua frequência, constante e necessária, mas também porque cedo se torna a esfera onde se permite alguma escolha. Para cada

<sup>4</sup> Podemos citar algumas comidas como pamonha, canjica, paçoca etc.



indivíduo representa uma base que liga o mundo das coisas ao mundo das ideias por meio de nossos atos”. Ele diz que “é também a base para nos relacionarmos com a realidade” (MINTZ, 2001, p. 32).

#### **4Território e Desenvolvimento Mbyá-Guarani**

Para Little (2002, p. 2) “a imensa diversidade sociocultural do Brasil é acompanhada de uma extraordinária diversidade fundiária”. Segunde ele “as múltiplas sociedades indígenas, cada uma delas com formas próprias de inter-relacionamento com seus respectivos ambientes geográficos, formam um dos núcleos mais importantes dessa diversidade”. Define a territorialidade “como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’” (LITTLE, 2002, p. 3). Destaca outro aspecto fundamental da territorialidade humana, a “multiplicidade de expressões, o que produz um leque muito amplo de tipos de territórios, cada um com suas particularidades socioculturais” (LITTLE, 2002, p. 4). Ele faz referência a “macro-perspectiva fundiária” como sendo o “resultado geral do processo de expansão de fronteiras [pela] instalação da hegemonia do Estado-nação e suas formas de territorialidade”. Refere-se ao método dizendo que “mesmo que esse processo não tenha sido homogêneo nem completo [...] a nova entidade territorial do Estado-nação se impôs sobre uma imensa parcela da área que hoje é o Brasil” e, dessa forma, “todas as demais territorialidades são obrigadas a confrontá-la” (LITTLE, 2002, p. 6). Para ele “os territórios dos povos tradicionais se fundamentam em décadas, em alguns casos, séculos de ocupação efetiva. A longa duração dessas ocupações fornece um peso histórico às suas reivindicações territoriais” (LITTLE, 2002, p. 11). O autor acrescenta que “o fato de que seus territórios ficaram fora do regime formal de propriedade da Colônia, do Império e, até recentemente, da República, não deslegitima suas reivindicações, simplesmente as situa dentro de uma razão histórica e não instrumental”, segundo ele, “ao mesmo tempo em que mostra sua força histórica e sua persistência cultural” (LITTLE, 2002, p. 11). “A maneira específica como cada grupo constrói sua memória coletiva dependeria em parte da história de migrações que o grupo realizou no passado”. Ele ressalta que “a memória espacial nem sempre se refere a um lugar primordial de origem do grupo, mas pode se



modificar para atender a novas circunstâncias e movimentos” (LITTLE, 2002, p. 11). Oliveira (1998, p. 54) comenta o fato histórico da presença colonial “que instaura uma nova relação da sociedade com o território, deflagrando transformações em múltiplos níveis de sua existência sociocultural”. Para o autor “a atribuição a uma sociedade de uma base territorial fixa se constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças por que ela passa, isso afetando profundamente o funcionamento das suas instituições e a significação de suas manifestações culturais”. Segundo ele “a noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social”, sendo: “1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado” (OLIVEIRA, 1998, p. 55). Faz referência à situação fundiária de grupos do Nordeste:

Com a Lei de Terras de 1850 inicia-se por todo o Império um movimento de regularização das propriedades rurais. As antigas vilas, progressivamente, expandem o seu núcleo urbano e famílias vindas das grandes propriedades do litoral ou das fazendas de gado buscam estabelecer-se nas cercanias como produtoras agrícolas. Os governos provinciais vão, sucessivamente, declarando extintos os antigos aldeamentos indígenas e incorporando os seus terrenos a comarcas e municípios em formação (OLIVEIRA, 1998, p. 58).

Ramos (2008) faz referência à sabedoria *yanomami* quando analisa os ciclos para a organização de roças e trilhas dentro do território. “O que o nosso olhar habitualmente impaciente e deseducado registra como algo eternamente estático é, de fato, o resultado do fluxo sutil de minúsculos desmatamentos pontilhando a paisagem e do refluxo de rejuvenescimento da mata”, segundo ela, “graças à maneira parcimoniosa com que os povos indígenas impõem suas atividades econômicas ao meio ambiente. Do fundo de sua sabedoria, os *yanomami* desenvolveram um sistema social, político e econômico que privilegia a dispersão territorial” isso porque estão “cientes de que a excessiva concentração demográfica leva, inevitavelmente, ao esgotamento dos recursos naturais. Sua terra é grande e há muitas boas razões para ser” (RAMOS, 2008, p. 104). Ao discutir o conceito de território indígena Ladeira (2008) ressalta que “a relação das sociedades indígenas com o espaço físico e os chamados recursos naturais vêm, desde o período colonial, passando por transformações que se operam no âmbito de sucessivas e múltiplas formas de



convivência com a sociedade nacional”. Comenta que “a partir do período colonial, o jogo e o contexto político-econômico da sociedade nacional vão determinar, geograficamente, as formas de ocupação, impondo limites e condições, enfim, administrando o território do Estado como um todo”. Para ela “relações entre as sociedades indígenas e a sociedade nacional (a partir do século XVII) passam a se operar a partir do pressuposto da existência de uma base territorial fixa para os índios, seja ela qual for” e, a partir desse momento “será esse o mecanismo adotado pelo Estado para conferir ou reconhecer a identidade étnica de um grupo indígena” (LADEIRA, 2008, p. 84-85).

A categoria de Terra Indígena, abrangendo as “terras ocupadas pelos índios”, de acordo com a Constituição Federal, as “áreas reservadas” (destinadas à posse e ocupação dos índios, sem confundirem-se com as de “posse imemorial”), e as “terras de domínio indígena” (de propriedade plena do índio ou da comunidade indígena), não inclui a noção de territorialidade. Todavia, uma vez que a área revela o seu valor fragmentário, e reserva o conteúdo de confinamento, foi produzida a categoria de Terra Indígena, cuja semântica associa-a ao significado mais amplo de território, com todas as suas suposições e implicações (Lei n 6.001 – dezembro de 1973, Título III “Das Terras dos Índios”) - (LADEIRA, 2008, p. 87).

Atualmente os Mbyá-Guarani lutam principalmente pela demarcação de terras para assegurar a continuidade do grupo, da tradição e do sistema alimentar, já que há um crescente número de nascimentos de crianças nas aldeias. O grupo estabelece diariamente o modo de ser Mbyá com pensamentos coletivos, ações e estratégias que assegurem a vida de suas famílias e a preservação do meio ambiente para as futuras gerações. Até os dias atuais o grupo Mbyá-Guarani habita um grande território demarcado em pequenas áreas. Visitam constantemente seus parentes em busca de sementes naturais para o fortalecimento de referências identitárias nas conversas com os *xeramõi*, os mais sábios. Veja abaixo o mapa da presença Guarani.



Mapa 02 – Território Guarani



FONTE: CTI, 2008& ISA 2009.

Segundo Almeida (2009, p. 281) “os direitos sobre as terras indígenas foram declarados como sendo ‘originários’, um termo jurídico que implica precedência e que limita o papel do Estado a reconhecer esses direitos, mas não a outorgá-los”. Para ele, “a conservação foi inicialmente uma arma política em uma luta pela liberdade e por direitos fundiários”. Ele diz que atualmente “os recursos para a conservação estão sendo utilizados para conseguir motores de canos, barcos, escolas, instalações de saúde. A conservação está se tornando parte de projetos locais e sua importância está crescendo” (ALMEIDA, 2009, p. 300). O que acontece igualmente para o grupo Mbyá-Guarani da aldeia vy’a.

populações tradicionais são grupos que conquistaram ou estão lutando para conquistar (prática e simbolicamente) uma identidade pública conservacionista que inclui algumas das seguintes características: uso de técnicas ambientais de baixo impacto, formas equitativas de organização social, presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir suas leis, liderança local e, por fim, traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados (CUNHA, 2009, p. 300).



“Trata-se de um processo de autoconstituição na busca por benefícios sobretudo de direitos territoriais” (ALMEIDA, 2009, p. 300). Stavenhagen (1971, p. 43) faz referência à dinâmica da cultura dizendo que *“el hombre no es solamente una criatura ciega de las fuerzas históricas, sino que también moldea su propia historia, com las limitaciones que esta misma historia li impone”*. E completa: *“entonces la profecia que se cumple a sí misma se convierten uma de las muchas fuerzas dinâmicas que la humanidade utiliza para forjar su futuro”*. Pimenta (2004, p. 124) fala sobre a experiência do grupo *Ashaninka* com o meio ambiente dizendo que “os danos ambientais causados pela exploração predatória de madeiras e a demarcação da Terra Indígena criaram uma nova concepção de território e o que poderíamos chamar de uma nova ‘prática ecológica’” e que atualmente “permite aos índios dialogar com os ambientalistas em torno da ideia de desenvolvimento sustentável”. Segundo seus relatos “os índios afirmam nunca ter praticado desmatamentos intensivos como os brancos e acrescentam que sempre mostraram uma preocupação ‘ecológica’ com a utilização de seus recursos naturais”. Segundo Pimenta (2004, p. 124) “eles apresentam, por exemplo, a agricultura itinerante, atividade comum aos povos indígenas da Amazônia, como um meio que lhes permitia usufruir do meio ambiente sem prejudicar o ecossistema”. “Alçados a modelo regional na era do desenvolvimento sustentável, os *Ashaninka* também consideram ter uma missão a cumprir para conscientizar os brancos vizinhos sobre a questão ambiental” (PIMENTA, 2004, p. 145). “O futuro dos índios do rio Amônia depende do êxito dessa missão e os projetos de desenvolvimento sustentável não são um objetivo em si, mas um meio para alcançar essa meta política maior que assegurará a liberdade e a tranquilidade do povo” afirma Pimenta (2004, p. 145). Para os *Ashaninka*, a melhor sustentabilidade começa em casa (PIMENTA, 2004, p. 147).

Segundo Verdum (2002, p. 88) “o conceito de etnodesenvolvimento se formou então como um contraponto crítico e alternativo às teorias e ações desenvolvimentistas e etnocidas, que tomavam as sociedades indígenas e as comunidades tradicionais em geral como obstáculo ao desenvolvimento, à modernização e ao progresso”. Para o autor “pode-se afirmar que a emergência das entidades indígenas e o crescimento de seu papel político no processo de democratização no Brasil estão relacionados a quatro fatores”. Segundo ele esses fatores seriam a “necessidade de auto-organização voltada para a defesa de



territórios, recursos naturais e autonomia política; o processo mais amplo de ‘redemocratização’ da sociedade nacional verificado nos anos 1980 [...] a crise do modelo tutelar gerido pelo Estado nacional; e o contexto transnacional” (VERDUM, 2002, p. 90). Azanha (2002, p. 32) diz que o “etnodesenvolvimento, quando referido às sociedades indígenas brasileiras, envolveria indicadores”, tais como “a) aumento populacional, com segurança alimentar plenamente atingida; b) aumento do nível de escolaridade, na ‘língua’ ou no português, dos jovens aldeados; c) procura pelos bens dos ‘brancos’ plenamente satisfeita por meio de recursos próprios gerados internamente de forma não predatória” e, por último, as decisões políticas como: “d) pleno domínio das relações com o Estado e agências de governo, a ponto de a sociedade indígena definir essas relações, impondo o modo como deverão ser estabelecidas” (AZANHA, 2002, p. 32). Para ele “esses pontos também podem ser tomados como as grandes linhas ou metas ideais de um projeto de etnodesenvolvimento sustentado para sociedades indígenas. Tais metas, todavia, envolvem a resolução prévia das seguintes questões”:

a) segurança territorial, satisfazendo plenamente as necessidades de expansão da sociedade indígena; b) usufruto exclusivo dos recursos naturais; c) demanda por produtos manufaturados e meios para consegui-los; d) tempo empregado na geração de recursos financeiros internos para a aquisição de produtos manufaturados; e) escala ou nível das necessidades impostas pelo contato e identificação de como cada sociedade indígena específica fixa ou fixou esse nível; e f) internalização dos recursos financeiros gerados pelos canais tradicionais de distribuição e circulação. Essas questões, portanto, são os pressupostos para a execução de qualquer projeto na direção do etnodesenvolvimento (AZANHA, 2002, p. 32).

Em Antropologia e Desenvolvimento, Olivier de Sardan (1995) apresenta discussões teóricas e práticas envolvendo projetos e agências de desenvolvimento em sua inserção local. Expõe alguns caminhos para o acesso à geração de dados, para a percepção de agentes locais, para o diálogo com técnicos do desenvolvimento, para se ter uma equipe envolvendo esses atores entre outros apontamentos. Ele afirma que se pode “*contribuer à améliorer la qualité des services que les institutions de développement proposent aux populations*” (OLIVIER DE SARDAN, 1995, p. 261)<sup>5</sup>.

<sup>5</sup>Ver MELLO, Flávia Cristina de. DARELLA, Maria Dorothea Post. As Comunidades Guarani e o processo de duplicação da BR-101 em Santa Catarina – Análise da Questão Territorial. In: LEITE, Ilka Boaventura (org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Co-



## 5 A alimentação na aldeia vy'a

Na aldeia vy'a que venho realizando o meu trabalho de campo, Cláudia Benite (*pará mirim*) uma das filha mais velhas do cacique Artur Benite (*werá mirim*), cozinheira experiente e parteira falou que os pais costumam incentivar as crianças Mbyá-Guarani a caminharem mais cedo colocando desde bebês os pés das crianças em contato com a terra, buscando deixar o tronco da criança ereto. Seu esposo Augustinho Moreira (*werá tukumbó*) contou que após o parto o pai da criança deve fazer jejum se abstendo do consumo de carnes por até noventa dias por acreditar que com isso irá proteger a saúde da criança. Há cuidados essenciais, inclusive na alimentação, que de acordo com os Mbyá-Guarani são determinantes para a vida das crianças até o período de sua nomeação no *nimongaraí*<sup>6</sup>. Há estratégias culturais para ter saúde e bem estar, a fim de garantir uma vida saudável com referência na tradição. Atualmente o grupo Mbyá-Guarani recorre também aos médicos nos postos de saúde, uma vez que essa necessidade se tornou presente com a entrada de doenças adquiridas no contato com os brancos, em consequência da alimentação e do novo modo de vida. Os partos acontecem nas aldeias e nos hospitais. A partir de 2009, período inicial da instalação da nova aldeia, mais de dez crianças nasceram. Cláudia Benite (*pará mirim*) e seu esposo Augustinho Moreira (*werá tukumbó*) comentaram que a partir dos oito anos de idade meninas e meninos participam de atividades diferentes dentro da educação familiar na aldeia. As meninas começam a assumir o preparo de algumas comidas para a família e os meninos começam a praticar a caça acompanhados dos homens mais experientes. As mulheres da aldeia pesquisada *tekoá vy'a* (Aldeia Feliz), em Major Gercino (SC), são as responsáveis por transmitir os ensinamentos culinários de uma geração para outra por meio das práticas cotidianas que envolvem o seu saber fazer. Neste contexto, as crianças tem um papel essencial para dar continuidade às práticas Mbyá.

---

edição NUER/ABA/2005, p. 157- 170. Disponível via  
<<http://www.abant.org.br/conteudo/livros/laudos.pdf>> Acesso em 11/01/2017.

<sup>6</sup> Cerimônia de nomeação Mbyá-Guarani realizada pelo cacique. As crianças participam do ritual quando já estão completando em média um ano de idade e iniciam sua vida social já dando os primeiros passos.



## 6 Considerações finais

Vimos que as crianças são determinantes para que os Mbyá-Guarani tomem suas decisões em relação ao futuro. Com o trabalho de campo para a tese esperamos contribuir nesse amplo debate para a identificação e demarcação de terras Mbyá com foco na identidade alimentar das crianças Mbyá-Guarani, discutindo políticas públicas que incluam o sistema alimentar nas práticas de saúde, na escolarização indígena e nas particularidades da merenda escolar.

## Referências

ALMEIDA, Mauro W. B. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: CUNHA: Manuela Carneiro. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 277-.300.

ANDRADE, Lúcia M. M. de; BELLINGER, Carolina. **Alimentação nas escolas indígenas**: desafios para incorporar práticas e saberes. Comissão Pró-Índio de São Paulo. São Paulo: 2016. Disponível via <<http://www.cpisp.org.br/pdf/AlimentacaoNasEscolasIndigenas.pdf>> Acesso em 24/06/2016.

AZANHA, Gilberto. Etnodesenvolvimento, mercado e mecanismos de fomento: possibilidades de desenvolvimento sustentado para as sociedades indígenas no Brasil. In: LIMA, Antonio Carlos de S., BARROSO-HOFFMANN, Maria (orgs.). **Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas**: bases para uma nova política indigenista. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ LACED, 2002, p. 29-37. Disponível via <<http://laced.etc.br/site/arquivos/02-Etnodesenvolvimento.pdf>> Acesso em 03/03/2017.

COHN, Clarice. Concepções de infância e infâncias: um estado da arte da antropologia da criança no Brasil. **Cívitas**, Porto Alegre, v. 13, n2, mai.-ago., 2013, p. 221-244. Disponível via <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/15478/10826>> Acesso em 13/03/2016.

\_\_\_\_\_. **Antropologia da Criança**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. Passo-a-passo, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura Com Aspas e Outros Ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DA MATTA, Roberto 1986. "Sobre comida e mulheres". In: **O que faz o brasil, Brazil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986, p. 49-64. Disponível via <<http://www.submit.10envolve.com.br/uploads/eee522045a4423e5905401f9121e50c5.pdf>> Acesso em 27/10/2014.

DARELLA, Maria Dorothea Post; GARLET, Ivori José; ASSIS, Valéria Soares de. **Estudo de Impacto**: as populações indígenas e a duplicação da BR 101, trecho Palhoça/SC – Osório/RS. Florianópolis – São Leopoldo, 2000. Disponível



via <[https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=http%3A%2F%2Fwww.antropowatch.com.br%2Fcariboo%2Ffiles%2FTX3\\_201\\_20eia-rima.doc](https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=http%3A%2F%2Fwww.antropowatch.com.br%2Fcariboo%2Ffiles%2FTX3_201_20eia-rima.doc)> Acesso em 10/11/2014.  
FERREIRA, Mariana Kawall Leal. Divina abundância: fome, miséria e a Terra-Sem-Mal das crianças Guarani. In: SILVA, Aracy Lopes da Silva; NUNES, Angela; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva (orgs.). **Crianças indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002, p. 150-167.

GRAUE, M. Elizabeth; WALSH, Daniel J. **Investigação etnográfica com crianças: teorias, métodos e ética**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.  
LADEIRA, Maria Inês. **Espaço geográfico Guarani-Mbyá: significação, constituição e uso**. Maringá, PR: Eduem; São Paulo: Edusp, 2008.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: **Série Antropologia**, n.322. Brasília: Departamento de Antropologia/UnB, 2002. Disponível via <[http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario\\_antropologico/Separatas%202002-2003/2002-2003\\_paulittle.pdf](http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas%202002-2003/2002-2003_paulittle.pdf)> Acesso em 01/02/2017.

MARTINS, José de Souza. Regimar e seus amigos: a criança na luta pela terra e pela vida. In: MARTINS, José de Souza. **Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano**. São Paulo: Contexto, 2009.

MAPA 02 – Território Guarani. Instituto Socioambiental/ ISA. Disponível via <<https://mirim.org/terras-indigenas>> Acesso em 08/05/2017.

MELLO, Flávia Cristina de. DARELLA, Maria Dorothea Post. As Comunidades Guarani e o processo de duplicação da BR-101 em Santa Catarina – Análise da Questão Territorial. In: LEITE, Ilka Boaventura (org.). **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: Co-edição NUER/ABA/2005, p. 157- 170. Disponível via <<http://www.abant.org.br/conteudo/livros/laudos.pdf>> Acesso em 11/01/2017.

MINTZ, Sidney W. Comida e Antropologia: uma breve revisão. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** - VOL. 16 N<sup>o</sup>. 47. outubro/2001, p. 31-41. Disponível via <<http://www.uff.br/saudecultura/artigos-encontro-6/Texto08.pdf>> Acesso em 21/09/2016.

OLIVEIRA, Melissa Santana de. *Nhanhembo'é*: infância, educação e religião entre os Guarani de M'Biguaçu, SC. **Cadernos de Campo**, n.13, p. 75-89, 2005. Disponível via <<http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50238/54352>> Acesso em 14/01/2017.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos “Índios Misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana** (4)1: 1998. Disponível via <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003)> Acesso em 16/03/2017.

OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre. **Anthropologie et développement**: Essai en socio-anthropologie du changement social. Marseille: APAD; Paris, Karthala, Éditeur, 1995, 221 pp. Collection: Hommes et sociétés. Disponível via <[http://classiques.uqac.ca/contemporains/olivier\\_de\\_sardan\\_jean\\_pierre/anthropologie\\_et\\_developpement/anthropo\\_et\\_developpement.pdf](http://classiques.uqac.ca/contemporains/olivier_de_sardan_jean_pierre/anthropologie_et_developpement/anthropo_et_developpement.pdf)> Acesso em 29/04/2016.



PEREIRA, Manuel Nunes. **Panorama da alimentação indígena: Comidas, Bebidas & Tóxicos Na Amazônia Brasileira.** Rio de Janeiro: Livraria São José, 1974.

PIMENTA, José. Desenvolvimento Sustentável e Povos Indígenas: os paradoxos de um exemplo amazônico. Universidade Federal da Bahia (UFBA). **Anuário Antropológico/2002-2003.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004: 115-150. Disponível via [http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario\\_antropologico/Separatas%202002-2003/2002-2003\\_josepimenta.pdf](http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas%202002-2003/2002-2003_josepimenta.pdf)> Acesso em 16/03/2017.

PROUT, Alan. Reconsiderando a Nova Sociologia da Infância. Tradução: Fátima Murad. **Cadernos de Pesquisa**, v.40, n.141, p.729-750, set./dez. 2010, p. 729-750. Disponível via <http://www.scielo.br/pdf/cp/v40n141/v40n141a04.pdf>> Acesso em 12/01/2017.

RAMOS, Alcida Rita. O Paraíso Ameaçado: sabedoria Yanomami versus insensatez predatória. In: **Antípoda Revista de Antropología y Arqueología.** N. 7, julio-diciembre. Bogotá: Universidad de Los Andes. 2008, p. 101-117. Disponível via <http://www.scielo.org.co/pdf/antpo/n7/n7a06.pdf> > Acesso em 16/03/2017.

SALGADO, Carlos Antonio Bezerra. Segurança alimentar e nutricional em terra indígenas. **Revista de Estudos e Pesquisas.** FUNAI: Brasília, v.4, n.1, p. 131-186, jul.2007.

SILVA, Aracy Lopes da Silva; NUNES, Angela. Contribuições da etnologia indígena brasileira à antropologia da criança (Introdução). In: SILVA, Aracy Lopes da Silva; NUNES, Angela; MACEDO; Ana Vera Lopes da Silva (orgs.). **Crianças indígenas: ensaios antropológicos.** São Paulo: Global, 2002. p. 11-33.

SILVA, Marilda Checcucci Gonçalves da. Mistura, identidade e memória na alimentação de imigrantes brasileiros em Barcelona. **Revista Hábitus.** Goiânia, v.11, n.1, p. 111-130, jan./jun. 2013.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Cómo descolonizar las ciencias sociales. 1971. Disponível via [http://lhblog.nuevaradio.org/b2-img/stavenhagen\\_como\\_descolonizar\\_las\\_cs.pdf](http://lhblog.nuevaradio.org/b2-img/stavenhagen_como_descolonizar_las_cs.pdf)> Acesso em 01/02/2017.

STOFEL, Natália Sevilha. **“O que está destinado a reunir”:** cuidado infantil entre os Mbyá-Guarani. (Dissertação) Programa de Pós-Graduação em saúde Pública. Universidade de Pão Paulo, 2013. Disponível via <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/6/6136/tde-11112013-145718/pt-br.php>> Acesso em 22/06/2016.

TASSINARI, Antonella. Concepções indígenas de infância no Brasil. **Tellus**, ano 7, n. 13, Campo Grande/ MS, out. 2007, p. 11-25. Disponível via [ftp://neppi.ucdb.br/pub/tellus/tellus13/1\\_Antonella.pdf](ftp://neppi.ucdb.br/pub/tellus/tellus13/1_Antonella.pdf)>. Acesso em 18/06/2015.

TEMPASS, Martín César. O belo discreto: a estética alimentar Mbyá-Guarani. **Revista Espaço Ameríndio**, Porto Alegre: v. 1, n. 1, p. 170-194, jul./dez. 2007. Disponível

VIII Seminário Internacional sobre

## Desenvolvimento regional

Territórios, redes e  
Desenvolvimento Regional:  
Perspectivas e Desafios



Programa de Pós-Graduação  
**Desenvolvimento  
Regional**  
mestrado e doutorado



via <<http://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/viewFile/2567/1568>>  
Acesso em 18/03/2013.

VERDUM, Ricardo. Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento do desenvolvimento dos povos indígenas: a contribuição do subprograma Projetos Demonstrativos (PDA). In: LIMA, Antonio Carlos de S., BARROSO-HOFFMANN, Maria (orgs.). **Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas**: bases para uma nova política indigenista. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ LACED, 2002, p. 29-37. Disponível via <<http://laced.etc.br/site/arquivos/02-Etnodesenvolvimento.pdf>> Acesso em 03/03/2017.

WOORTMANN, Ellen F. A comida como linguagem. **Revista Hábitus**. Goiânia, v.11, n.1, p.13-34, jan./jun. 2013.