UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

ANA CAROLINA SAVIOLO MOREIRA

A construção política da categoria “infanticídio indígena” e o mapeamento de seus atores sociais no Brasil

CAMPINAS

2022

ANA CAROLINA SAVIOLO MOREIRA

A construção política da categoria “infanticídio indígena” e o mapeamento de seus atores sociais no Brasil

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestra em Antropologia Social.

Orientadora: Profª. Drª. Artionka Manuela Góes Capiberibe

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELA ALUNA ANA CAROLINA SAVIOLO MOREIRA E ORIENTADA PELA PROFESSORA DOUTORA ARTIONKA MANUELA GÓES CAPIBERIBE

CAMPINAS

2022

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

Moreira, Ana Carolina Saviolo, 1991-
M813c A construção política da categoria "infanticídio indígena" e o mapeamento de seus atores sociais no Brasil / Ana Carolina Saviolo Moreira. – Campinas, SP : [s.n.], 2022.

Orientador: Artionka Manuela Goes Capiberibe.
Coorientador: Íris Morais Araújo.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Infanticídio. 2. Povos indígenas. 3. Missionários. 4. Pluralismo jurídico. I. Capiberibe, Artionka Manuela Góes, 1970-. II. Araújo, Íris Morais. III. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The political construction of category "indigenous infanticide" and the mapping of its social actors in Brazil
Palavras-chave em inglês:
Infanticide
Indigenous peoples
Missionaries
Legal pluralism
Área de concentração: Antropologia Social
Titulação: Mestra em Antropologia Social
Banca examinadora:
Artionka Manuela Góes Capiberibe
Frederico Normanha Ribeiro de Almeida
Marianna Assunção Figueiredo Holanda
Data de defesa: 07-01-2022
Programa de Pós-Graduação: Antropologia Social

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)
- ORCID do autor: https://orcid.org/ 0000-0003-4887-702
- Currículo Lattes do autor: http://lattes.cnpq.br/8687679685638687

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, composta pelos(as) Professores(as) Doutores(as) a seguir descritos, em sessão pública realizada em 07/01/2022, considerou a candidata Ana Carolina Saviolo Moreira aprovada.

Profa. Dra. Artionka Manuela Góes Capiberibe – Presidente da Comissão Organizadora

Profa. Dra. Marianna Assunção Figueiredo Holanda

Prof. Dr. Frederico Normanha Ribeiro de Almeida

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Coordenadoria do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

Dedico este trabalho a todas as pessoas que se aventuram a
olhar para os aspectos indigestos da história.

Agradecimentos

Este trabalho é fruto de uma rede de apoio de pessoas e instituições sem as quais seria inviável realizá-lo. Em primeiro lugar, agradeço às orientadoras desta dissertação, Artionka Capiberibe e Íris Morais Araújo, pela seriedade, dedicação, leituras e observações certeiras. Obrigada por terem acompanhado tão de perto este trabalho, me dando todo o amparo que precisei. Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Unicamp pela oportunidade de desenvolver a pesquisa e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES/ Código 001) e ao Fundo de Apoio ao Ensino, Pesquisa e Extensão da Unicamp (Faepex) pelas bolsas de pesquisa concedidas ao longo desses anos de mestrado. Aos professores que aceitaram o convite para compor a banca de defesa desta dissertação, Marianna Holanda, Frederico de Almeida, Felipe Vander Velden e Christiano Tambascia.

Agradeço imensamente às pessoas que conheci em Brasília e que me ajudaram no trabalho de campo: a Marcela Coelho de Sousa, pela hospitalidade, confiança, generosidade, trocas e conversas mais do que preciosas; a Malu e a Marcela Vietes por me apresentarem o Gama e oferecerem tudo de si; a Talitha Ferreira por sua empolgação com a pesquisa e disponibilidade de fazer trabalho de campo comigo, pelas refeições e conversas maravilhosas que partilhamos; a Sofia Scartezini pela generosidade de me levar para passear, me distrair em Brasília, e apresentar os seus amigos. Não poderia deixar de agradecer à colega Stella Paterniani, que abriu essa rede de contatos em Brasília.

À minha querida amiga Ana Carolina Rodegher, que cuidou da revisão e edição deste trabalho com muita dedicação, a Ingrid Possari Cia, Gabriela Bianchini e Marcos Pereira de Jesus pelas transcrições das entrevistas, a Anne Capelo pelas incontáveis leituras e reflexões, a Felipe de Souza Mello pelas traduções e a Amanda Serafim por tornar os caminhos da pós-graduação mais leves e frescos.

Aos colegas do Laboratório de Estudos de Política e Criminologia (PolCrim/Unicamp) e ao professor Frederico de Almeida por expandirem os meus horizontes de pesquisa, e ao grupo de orientandas da professora Artionka pelas leituras cuidadosas.

A meus pais Eliana e Wanderley por sempre acreditarem em mim, a meu irmão Rodrigo pelo incentivo sempre otimista, à minha irmã Priscila pelo gerenciamento impecável do trabalho. A meus amados amigos de Campinas e Piracicaba – Ana, Amanda, Fefo, Gabs, Lau, Reb, Karen, Nana por estarem sempre comigo.

“A civilização chamava aquela gente de bárbaros e imprimiu uma guerra sem fim contra eles, com o objetivo de transformá-los em civilizados que poderiam integrar o clube da humanidade"

(Ailton Krenak, *Ideias para adiar o fim do mundo*)

Resumo:

Esta dissertação aborda a construção política da noção de "infanticídio indígena" no Brasil por meio do estudo de atores vinculados à bandeira da luta que prevê o seu combate. Este grupo é formado majoritariamente por colaboradores da organização brasiliense Atini Voz Pela Vida e políticos da Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional, responsáveis pela criação e defesa do PLC 119/2015 – outrora PL 1057/2007 – que disserta sobre a existência de "práticas tradicionais" entre povos indígenas no Brasil. O chamado "infanticídio" é enquadrado por esses atores como uma "prática tradicional" que viola o direito fundamental à vida e, por este motivo, deve ser amplamente coibido pelo Estado. Os principais aspectos tratados na pesquisa são o mapeamento e a análise da chamada bandeira da luta contra o "infanticídio indígena", construídos através da realização de entrevistas com parlamentares e com a advogada da organização Atini Voz Pela Vida, e por meio de observação etnográfica. Analiso o material etnográfico à luz de bibliografias da antropologia e da etnologia que tratam sobre religião e atuação de missionários entre povos indígenas, trabalho a noção de pluralismo jurídico e proponho uma discussão sobre pesquisas antropológicas com sujeitos pelos quais a antropologia não costuma nutrir empatia.

Palavras-chave: Infanticídio; Povos indígenas; Missionários; Pluralismo Jurídico.

Abstract:

This dissertation addresses the construction of the political notion of "indigenous infanticide" in Brazil, through the study of actors linked to the struggle that prescribes its combat. Such group is mainly composed by collaborators of the Atini Voz Pela Vida organization – which is located in Brasília – and by politicians of the Evangelical Caucus in the National Congress of Brazil, who were responsible for creating and advocating the bill PLC 119/2015 – formerly PL 1057/2007 –, which discourses on the existence of "traditional practices" between indigenous peoples in Brazil. These actors frame the so-called infanticide as a traditional practice that violates the fundamental right to life and, for this reason, it must be broadly suppressed by the State. The main aspects addressed in the research are the mapping and the analysis of the so-called struggle against the indigenous infanticide, constructed through the interviews carried out with parliamentarians and with the attorney of the Atini Voz Pela Vida organization, as well as through ethnographical observation. I analyze the ethnographical material in the light of anthropology and ethnology bibliographies that deal with religion and the action of missionaries amongst indigenous peoples, working with the notion of legal pluralism, and proposing a discussion on anthropological research with individuals for whom anthropology does not usually nurture empathy.

Keywords: Infanticide; Indigenous peoples; Missionaires; Legal Pluralism.

Lista de abreviaturas e siglas:

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

AMEM – Missão de Evangelização Mundial

AMTB – Associação de Missões Transculturais Brasileiras

APMT – Agência Presbiteriana de Missões Transculturais

ATL – Acampamento Terra Livre

CAI – Comissão de Assuntos Indígenas

CCJC – Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania

CDH - Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa

CDHM – Comissão de Direitos Humanos e Minorias

CGPC – Coordenação Geral de Promoção da Cidadania

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CN - Congresso Nacional

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CONPLEI – Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas

CNPI – Comissão Nacional de Política Indigenista

CPD – Comissão de Defesa dos Direitos da Pessoa com Deficiência

DF – Distrito Federal

FPE – Frente Parlamentar Evangélica

Funai - Fundação Nacional do Índio

Funasa - Fundação Nacional de Saúde

HCB – Hospital da Criança de Brasília José Alencar

ISA – Instituto Socioambiental

Jocum - Jovens Com Uma Missão

MMFDH - Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos

MPF – Ministério Púbico Federal

ONU – Organização das Nações Unidas

PJCP - Pluralismo jurídico comunitário-participativo

PP – Plano Piloto

PL – Projeto de Lei

PLC- Projeto de Lei na Câmara

RA – Região Administrativa

Sesai - Secretaria Especial de Saúde Indígena

SIL – Summer Institute of Linguistics

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

TBAS – Terras Baixas da América do Sul

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

Unicef - Fundo das Nações Unidas para a Infância

WEA – World Evangelical Alliance

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 13

SURGIMENTO DO OBJETO COMO INTERESSE DE PESQUISA E APRESENTAÇÃO DO CAMPO ... 14
AS CONEXÕES EXISTENTES ENTRE A ATINI VOZ PELA VIDA E O PLC 119/2015 21

CAPÍTULO I - LEITURAS SOBRE O QUE SE CONVENCIONOU CHAMAR DE INFANTICÍDIO INDÍGENA" NO BRASIL: UM BALANÇO BIBLIOGRÁFICO . 25

PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICA, RELIGIOSA E JURÍDICA SOBRE O QUE SE CONVENCIONOU CHAMAR DE "INFANTICÍDIO INDÍGENA" 25
1.1. Perspectivas da disciplina antropológica em torno da questão 25
1.2. Perspectiva religiosa 39
1.3. Perspectiva jurídica 48

CAPÍTULO II - O CHAMADO "INFANTICÍDIO INDÍGENA", SEUS ATORES E DESAFIOS POLÍTICOS ENVOLVIDOS EM SUA PESQUISA 50

2.1. Uma controvérsia pública: A organização Atini Voz Pela Vida e a Ministra Damares Alves 50
2.2. A chácara da Atini e o Hospital da Criança de Brasília 51
2.3. O "trabalho de base" 61
2.4. Entre a missão e a ciência: a "dupla identidade" do movimento Atini e a atuação jurídica de Maíra Barreto 66
2.5. Incursões etnográficas no Congresso Nacional: cultos da Frente Parlamentar Evangélica e entrevistas com os deputados Gilberto Nascimento (PSC-SP) e Edmilson Rodrigues (Psol-PA) 75

CAPÍTULO III - REFLEXÕES SOBRE O TRABALHO DE CAMPO: NOTAS A PARTIR DE TEORIAS CRÍTICAS DO DIREITO E DO ENTENDIMENTO ANTROPOLÓGICO SOBRE SUJEITOS DE PESQUISA 91

3.1. Pluralismo Jurídico 91
3.2. Os outros repugnantes da antropologia 102

CONSIDERAÇÕES FINAIS 112

EPÍLOGO 116

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS: 118

ANEXOS 122

Introdução

Esta dissertação é resultado da pesquisa de mestrado cujo projeto, intitulado "Viver para ser ou não ser humano": sentidos de vida em disputa na discussão sobre o chamado infanticídio indígena, foi realizado no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), na linha de pesquisa Etnologias, sob orientação das professoras Artionka Capiberibe e Íris Morais Araújo. Esta pesquisa, cuja temática aborda o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" no Brasil, tem como objetivos mapear a construção política da noção de "infanticídio indígena" e da bandeira que promove o seu combate, levada a cabo principalmente por sujeitos vinculados à organização brasiliense de orientação missionária Atini Voz Pela Vida e por parlamentares e ex-parlamentares da bancada evangélica. Também interessa a esta pesquisa uma discussão metodológica em torno do trabalho de campo empreendido para a sua realização.

É importante explicitar, desde o início, que esta pesquisa trabalha com uma noção desnaturalizada de "infanticídio indígena"[1]. Esta expressão, no sentido em que é utilizada nesta dissertação, é uma categoria nativa, mobilizada pelos sujeitos da pesquisa como uma "prática cultural" a ser "combatida" no interior de comunidades indígenas, seja no "trabalho de base" desenvolvido pelos colaboradores da Atini Voz Pela Vida, seja na atuação política da bancada evangélica no Congresso Nacional. Um dos interesses da pesquisa é olhar para as formas como esta categoria é operada pelos sujeitos da pesquisa. Por ser uma categoria nativa, informo que a expressão será empregada entre aspas ("infanticídio indígena") e/ou precedida dos termos "o que se convencionou chamar de infanticídio indígena" ou "o chamado infanticídio indígena".

A dissertação é formada por três capítulos, respectivamente intitulados: "Leituras sobre o que se convencionou chamar de 'infanticídio indígena'": um balanço bibliográfico; "O chamado 'infanticídio indígena, seus atores e desafios políticos envolvidos em sua pesquisa" e "Reflexões sobre o trabalho de campo: Notas a partir de teorias críticas do direito e do entendimento antropológico sobre sujeitos de pesquisa". No primeiro capítulo, apresento uma revisão bibliográfica sobre o tema, dividida em três perspectivas: antropológica, jurídica e religiosa. No segundo capítulo, apresento a etnografia produzida a

[1] Agradeço à professora e antropóloga Vanessa Léa por ter sido a primeira pessoa a me alertar sobre a importância de trabalhar a desnaturalização da expressão "infanticídio indígena".

partir do trabalho de campo realizado no Distrito Federal, entre a organização Atini Voz Pela Vida e o Congresso Nacional, bem como as entrevistas realizadas com Maíra Barreto (advogada da Atini) e com os então deputados federais Gilberto Nascimento (PSC-SP) e Edmilson Rodrigues (PSOL-PA). No terceiro capítulo, por fim, exploro dois referenciais teórico-metodológicos que ajudam a jogar luz sobre o trabalho de campo desta pesquisa. O primeiro referencial trata sobre pluralismo jurídico (WOLKMER, 2019) e o segundo, sobre o conceito de "outro repugnante" (HARDING, 1991).

***

Surgimento do objeto como interesse de pesquisa e apresentação do campo

"Você acha certo matar crianças recém-nascidas por conta de uma deficiência física? Pois saiba que isso acontece aqui no Brasil, e não é crime". Esta chamada jornalística, dotada de um forte apelo moral, abriu a reportagem intitulada "Infanticídio", exibida no painel jornalístico dominical "Fantástico": Show da Vida, em dezembro de 2014[2]. A discussão sobre o "direito à vida" emergia como o assunto central da matéria, e operava como um divisor simbólico, em uma espécie de escala gradativa, entre aqueles que eram considerados "mais" ou "menos" defensores da "vida". Conforme narrado pelos repórteres, de um lado desta escala simbólica estavam algumas pessoas indígenas que recusaram uma suposta "tradição cultural" de "assassinato" de crianças nascidas sob determinadas condições[3] – o chamado "infanticídio indígena". De outro lado estavam antropólogos que, segundo a reportagem, tensionam e problematizam a noção de "infanticídio", imputada a algumas comunidades indígenas. Deste mesmo lado também pairava o imaginário acerca de uma coletividade social que exerce pressão sobre os sujeitos individuais do grupo, obrigando-os a viver sob o signo de uma tradição.

Eu estava no segundo ano da graduação em Ciências Sociais quando assisti à

[2]FANTÁSTICO, 2014. "Infanticídio". Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Hi8IyiFS76Q&t=26s. Acesso: 07 set. 2020.

[3] De acordo com o texto do Projeto de Lei da Câmara (PLC) nº 119/2015, o chamado "infanticídio indígena" poderia ocorrer sob determinadas circunstâncias específicas como, por exemplo, em casos de gestação múltipla, ou em casos de recém-nascidos com algum tipo de deficiência. De acordo com a sua redação, a política indigenista deverá atentar para a proteção e defesa de indivíduos "rejeitados por um dos genitores, familiares e/ou pelo grupo; casos de gestação múltipla; [pessoas com] deficiência física e/ou mental; rejeitados em virtude do sexo não desejado pela família ou grupo; quando houver breve espaço de tempo entre uma gestação anterior e o nascimento em questão; casos que excedam o número de filhos considerados apropriados para o grupo; quando esses possuírem algum sinal ou marca de nascença que os diferencie dos demais; quando esses forem considerados portadores de má sorte para a família ou para o grupo; desnutridos, seja por falta de alimentos ou por terem sido impedidos de se alimentarem pela ideia de que eles sejam portadores de má sorte para a família ou para o grupo; filhos de pai ou mãe solteiros e/ou viúvos" (Projeto de Lei da Câmara 119/2015).

reportagem, cuja narrativa me despertou profundo interesse. Recordo-me de ter ficado muito instigada a pensar de maneira mais sistematizada sobre o assunto, pois ele me parecia bastante complexo e cheio de nuances, uma vez que coloca em relevo discussões antropológicas importantes sobre a pretensa universalidade dos Direitos Humanos, sobre os direitos específicos dos povos indígenas, assegurados pela Constituição de 1988 e, ainda, um debate caro à Etnologia das Terras Baixas da América do Sul: as noções de corpo, pessoa e humanidade (DA MATTA et al, 1979). O desejo de pesquisar o tema foi acolhido pela professora Artionka Capiberibe, que à época ministrava uma disciplina da qual eu era monitora voluntária e que possui uma produção científica que aborda temas correlatos aqui tratados. Dessa pesquisa são frutos: uma monografia de graduação, intitulada "Dizeres do indizível": Reflexões sobre os discursos em torno do infanticídio indígena", e esta dissertação que, em seu desenvolvimento, passou a contar também com o aporte da professora Íris Morais Araújo por seu conhecimento a respeito justamente de pessoas indígenas com deficiência e que são os sujeitos que se encontram no centro da disputa expressa no chamado "infanticídio indígena", sobre a qual tratarei abundantemente neste trabalho.

A monografia, apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH/Unicamp) em março de 2018, procurou mapear os principais atores sociais vinculados ao debate sobre o que se convencionou chamar, no Brasil, de "infanticídio indígena", focalizando os discursos enunciados por esses atores na esfera pública. A ideia de pensar a noção de "infanticídio indígena" como uma ferramenta narrativa que é empregada em disputas discursivas surgiu a partir da observação desses discursos. De um lado, determinados quadros da Fundação Nacional do Índio (Funai), a extinta Fundação Nacional de Saúde (Funasa), a Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai)[4], e antropólogos em geral apontam para a inconsistência de dados estatísticos sobre a suposta ocorrência de "infanticídio indígena", e enfatizam as taxas de crescimento demográfico de povos indígenas no Brasil pós ditadura civil-militar. De outro lado, parlamentares e ex-parlamentares ligados à Frente Parlamentar Evangélica (FPE) e missionários cristãos sustentam que o chamado "infanticídio indígena" ocorre aos moldes de uma "prática

[4] A Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), vinculada ao Ministério da Saúde, foi criada no ano de 2010 através da Lei nº 12.314/2010, assinada pelo ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva (PT). Essa medida extinguiu a Fundação Nacional de Saúde (Funasa), então responsável pela saúde indígena. A criação da Sesai é fruto de uma grande mobilização do movimento indígena por uma política pública diretamente ligada ao Ministério da Saúde. Esta reivindicação também se posicionou contra a tendência de terceirização e privatização da saúde indígena observada na Funasa.

tradicional", e apresentam uma diversidade de números referentes à morte de crianças indígenas por "infanticídio", apesar de as fontes desses dados não serem referenciadas. As divergências presentes nos discursos desses atores apontam para a complexidade política do tema. Não se trata, aqui, de tecer julgamentos morais sobre o que vem sendo chamado de "infanticídio indígena", mas de produzir uma reflexão antropológica sobre o que é dito a seu respeito, uma vez que entre as disputas discursivas sobre a suposta existência de "infanticídio", há muitas outras pautas disputadas por antropólogos, instituições estatais, políticos e missionários – como a demarcação e a regulamentação de terras indígenas, a religião, o respeito à diferença e o papel do Estado na proteção desses povos (ROSA, 2014; MOREIRA, 2018).

É preciso sublinhar que o chamado "infanticídio indígena" deve ser tratado como uma categoria política forjada no contexto contemporâneo e com significados distintos daqueles empregados historicamente pela etnologia. Nesse sentido, tornou-se importante olhar para o processo de construção desta expressão e os interesses políticos mobilizados em seu emprego, objeto sobre o qual me debruço nesta dissertação. Nesta pesquisa, me propus o exercício desafiador de me lançar no universo daqueles sujeitos que se consideram militantes da chamada "luta contra o infanticídio indígena". Para adentrarmos este universo, algumas informações sobre o seu contexto e sobre os seus principais atores sociais são importantes. A seguir reproduzo trechos de falas de duas figuras de destaque no debate, para depois traçar uma contextualização geral sobre o tema desde o seu surgimento nas esferas política e midiática. Estas duas figuras são Damares Alves e Sandra Terena, duas das principais ativistas da chamada "luta contra o infanticídio indígena". Ambas representam uma conexão importante com o atual contexto político nacional, uma vez que ocupam cargos ministeriais no governo de Jair Bolsonaro (sem partido). Damares Alves participou da fundação da organização Atini Voz Pela Vida e, atualmente, a advogada e pastora evangélica esta à frente do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH). Em 2019, ao ser empossada, Damares Alves aifrmou que "O Estado é laico, mas esta ministra é terrivelmente cristã"[5]. Sandra Terena, por sua vez, é responsável pela Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, vinculada ao MMFDH. A jornalista indígena da etnia Terena é produtora do documentário "Quebrando o Silêncio", de 2009, cuja narrativa é construída em torno da ideia de "infanticídio indígena" como uma "prática tradicional" e, em alguns casos, até mesmo

[5] Daniel Carvalho e Rubens Valente, 2019. "Acabou a doutrinação de crianças e adolescentes, diz Damares em posse". Disponível em: https://tinyurl.com/y3poabo4. Acesso: 07 set. 2020.

ritual, conforme o relato de Carlos Terena no documentário[6]. A noção de "infanticídio" enquanto prática é imputada a algumas etnias específicas, e aparecem no filme nesta ordem: Kamaiurá (MT), Jaminawa (AC), Ikpeng (MT), Ywalapiti (MT), Bakairi (MT), Mayoruna (AM e Peru), Waura (MT), Jarawara (AM) e Kuikuro (MT). Abaixo, seguem dois trechos de discursos de Damares Alves e Sandra Terena que explicitam alguns dos aspectos da controvérsia em torno do tema aqui em questão:

> **Trecho nº 1:** "Enterram-nas vivas. [...] Os antropólogos defendem o direito de o índio matar. Dizem que os índios fazem um 'aborto tardio' porque, como a índia não sabe abortar, mata o bebê quando nasce. [...] Estamos a viver uma contrarrevolução cultural no Brasil." (Trecho do discurso de Damares Alves proferido na Reunião das Altas Autoridades em Direitos Humanos do Mercosul, maio de 2019)[7];
>
> **Trecho nº 2:** "Eu quero falar com você sobre um assunto muito importante: o direito à vida. Você sabia que cerca de 300 crianças indígenas morrem por ano no Brasil? Eu descobri isso apenas quando conheci a história da pequena Hakani" (Fala de Sandra Terena no vídeo "Hakani: Terena contra decisão judicial")[8].

Por outro lado, a discussão acadêmica em torno do que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" no Brasil é recente e pouco explorada. Rita Laura Segato (2014) atribui o fato à inexistência de dados estatísticos oficiais sobre a ocorrência de "infanticídio indígena", expondo assim também a falácia dos números mobilizados por quem trata o tema como um fato (vide nota 7 abaixo e o trecho nº 2 supra), e a uma escolha política da comunidade antropológica como estratégia de evitar a exposição das coletividades indígenas à intervenção policial e de missionários cristãos.

O tema ganhou destaque no cenário nacional a partir do ano de 2005, com a retirada de duas crianças de uma aldeia da etnia Suruwaha, localizada no Estado do Amazonas[9],

---

[6] Foi Carlos Terena quem enunciou, no documentário "Quebrando o Silêncio", que o chamado "infanticídio indígena" pode ser enquadrado como uma prática ritual. À época da realização do documentário, Carlos Terena era organizador dos Jogos Indígenas. A fala acontece a partir do terceiro minuto do filme. Conferir em: https://vimeo.com/6757780. Acesso: 07 set. 2020.

[7] Diário de Notícias, 2019. "Ministra brasileira Damares Alves acusa indígenas de matarem 1.500 crianças por ano". Disponível em: https://tinyurl.com/y4j7cntn. Acesso: 07 set. 2020. A notícia foi acessada através do blog Racismo Ambiental, e está disponível em: https://tinyurl.com/y3w4krzt. Acesso: 07 set. 2020.

[8] "Hakani: Terena contra decisão judicial", 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=VZ6QqBkqM8I. Acesso: 07 set. 2020.

[9] Foram encontradas grafias distintas para designar o termo Suruwaha, como Zuruwahá e Zuruwahã. Optei por utilizar o termo Suruwaha, que se refere à autodenominação desse povo, de família linguística Arawá, conforme designado no site https://pib.socioambiental.org/pt. A enciclopédia Povos Indígenas no Brasil (PIB), do Instituto Socioambiental (ISA), é a principal referência nacional de produção, análise e difusão de informações sobre os povos indígenas no Brasil, cujos dados são organizados por pesquisadores

efetuada sem autorização expressa da Funai e da Funasa : Iganani, com paralisia cerebral, e Tititu, com hiperplasia drenal congênita (genitália ambígua). Ocorrida em decorrência do suposto risco iminente de "morte" dessas crianças por "infanticídio", a retirada foi realizada por intermédio da missão cristã interdenominacional de origem estadunidense Jovens Com Uma Missão (Jocum)[10], instalada entre os Suruwaha a partir da década de 1980, período em que ainda era considerado povo isolado pela Funai (HOLANDA[11], 2008). A retirada irregular dessas crianças de seu contexto de origem foi objeto de denúncia feita pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI)[12] contra a Jocum, e culminou na intervenção do Ministério Público Federal, que solicitou a saída das duas entidades daquela região[13]. Os desdobramentos do contato entre a missão Jocum e os Suruwaha perpassam a criação da organização Atini Voz Pela Vida, cujas principais ações se referem, de acordo com informações disponibilizadas em sua página oficial, à promoção de "conscientização" da sociedade acerca da existência de "infanticídio" entre povos indígenas no Brasil[14], prevenção de sua "prática", e atendimento às crianças que se encontram "vulneráveis" e em risco de "morte" por "infanticídio"[15].

Segundo seu site, a Atini, sediada no entorno de Brasília (DF), é formada por líderes

(principalmente antropólogos e linguistas) especializados em cada povo retratado. Há também uma versão do material destinada às crianças. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/ptI >. Acesso: 07 set. 2020.

[10] Para maiores informações sobre a Jocum, conferir http://www.jocum.org.br/. Acesso: 07 set. 2020.

[11] A antropóloga Marianna Assunção Figueiredo Holanda é professora adjunta da Universidade de Brasília, Faculdade de Ceilândia, Saúde Coletiva. É a principal referência em pesquisas que discutem o chamado "infanticídio indígena" no Brasil, autora da dissertação de mestrado "Quem são os humanos dos direitos? Sobre a criminalização do 'infanticídio indígena'" (2008) e de uma série de artigos que discutem o tema. Em 2009, Marianna Holanda participou como pesquisadora da equipe de consultores responsáveis pela execução do trabalho "Infanticídio entre os povos indígenas no Brasil", contratado pela coordenação nacional do Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef), sob coordenação da professora e antropóloga Rita Laura Segato. Em 2016, participou como palestrante da audiência pública que debateu o chamado "infanticídio indígena" na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH) do Senado Federal. Além de uma referência teórica, Holanda contribuiu com esta pesquisa por meio de sua participação na banca de qualificação e conversas pessoais que tivemos ao longo da execução do presente trabalho.

[12] O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) é um órgão missionário criado em 1972, vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Desde o período ditatorial no Brasil, o CIMI possui uma atuação importante junto às comunidades indígenas na defesa e preservação de suas culturas. Para maiores informações, consultar: https://cimi.org.br/o-cimi/. Acesso: 07 set. 2020.

[13] Informação obtida por comunicação pessoal com a antropóloga Luciene Pohl.

[14] Segundo a cartilha "Quebrando o Silêncio: um debate sobre o infanticídio nas comunidades indígenas do Brasil", organizada pela missionária e fundadora da organização Atini Voz Pela Vida, Marcia Suzuki, a "prática" de "infanticídio" ocorreria em diversas etnias, dentre elas waiwai, bororo, mehinako, tapirapé, ticuna, amondawa, uru-eu-wawa, suruwaha, deni, jarawara, jaminawa, waujá, kuikuro, kamaiurá, parintintim, yanomami, parakanã e kaiabi. Os dados referentes a essa informação não são apresentados. Para maiores informações, conferir: MARCIA SUZUKI (org.), "Quebrando o Silêncio: um debate sobre o infanticídio nas comunidades indígenas do Brasil". Disponível em: http://www.atini.org.br/wp-content/uploads/2015/05/Quebrando-o-Sil%C3%AAncio.pdf. Acesso: 07 set. 2020.

[15] Atini voz pela vida, 2015. "O que fazemos". Disponível em: <http://www.atini.org.br/quemsomos/o-que-fazemos/>. Acesso: 07 set. 2020.

indígenas, antropólogos, linguistas, advogados, religiosos, políticos e educadores. Ainda de acordo com informações do *site* oficial da organização, a instituição possui "atuação pioneira na defesa do direito das crianças indígenas". Seu projeto é inspirado em Muwaji, mulher da etnia Suruwaha que "levantou sua voz com coragem a favor de sua filha Iganani"[16], menina com paralisia cerebral e "condenada à morte por envenenamento em sua própria comunidade". A organização define como sua missão principal: "erradicar o infanticídio nas comunidades indígenas, promovendo a conscientização, fomentando a educação e providenciando apoio assistencial às crianças em situação de risco e àquelas sobreviventes de tentativas de infanticídio" (Atini Voz Pela Vida).

Um dos principais veículos de divulgação da bandeira contra o chamado "infanticídio indígena" é o filme de ficção "Hakani": A História de Uma Sobrevivente[17]. Com duração de 35 minutos e direção de David L. Cunningham[18], o filme narra a história de uma menina Suruwaha chamada Hakani, e de seu irmão mais novo, Niawi. De acordo com a narrativa, Hakani e Niawi seriam prováveis "vítimas" do que se convencionou chamar de "infanticídio indígena", devido a uma doença neuromotora, mais tarde diagnosticada como causada por hipotireoidismo (SANTOS-GRANERO, 2011). O filme retrata as singularidades de Hakani e Niawi como uma "maldição", de acordo com o que seria a interpretação dos membros de sua aldeia. Uma série de falas passam a impressão de que a morte intencional das crianças é uma espécie de obrigatoriedade social, uma "tradição cultural": "Aquelas crianças aleijadas não deveriam ter nascido"; "E agora estamos amaldiçoados por permitir que eles vivam"; "Os pais deles devem matá-los antes

[16] Todos os trechos citados no parágrafo foram retirados do mesmo texto disponível no site da instituição. Atini voz pela vida, 2014. "Conheça a Atini". Disponível em: https://www.atini.org.br/quemsomos/. Acesso: 07 set. 2020.

[17] O título original do filme em inglês é *Hakani: a survivor's story*. Em portugês, foi traduzido por "Hakani*:* a história de uma sobrevivente". Foram encontradas outras traduções, como "Hakani*:* uma menina chamada sorriso" e, ainda, "Hakani*:* voz pela vida". Opto por utilizar a primeira tradução, tal como empregado por Holanda (2018). A divulgação do filme encontra-se proibida pela Justiça por meio de uma liminar de suspensão imediata de circulação do material, solicitada pelo Ministério Público Federal (MPF) do Distrito Federal (DF), em maio de 2015. O posicionamento da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi referenciado no pedido do MPF, no qual a entidade afirma que o filme não se trata de uma campanha pró-vida, mas de uma tentativa de criminalização das coletividades indígenas. Estas informações podem ser consultadas em: https://tinyurl.com/yy9wv9y2. Acesso: 07 set. 2020. Apesar de proibido, os links para acesso ao filme são constantemente disponibilizados em plataformas de vídeo como o *YouTube* por diversos usuários. Tive acesso ao material a partir do link disponível em:https://www.youtube.com/watch?v=k31HSvMuPqc. Acesso: 07 set. 2020.

[18] O cineasta suíço David L. Cunningham, realizador do filme "Hakani*:* a história de uma sobrevivente" é filho do casal de missionários Loren e Darlene Cunningham, fundadores da missão cristã internacional e interdenominal *Young With a Mission* (YWAM), a Jovens Com Uma Missão (Jocum), no Brasil .

que seja tarde demais"; "Mate seus filhos. Cumpra sua obrigação com a tribo"[19]. São retratadas no filme cenas de soterramento de crianças vivas. Apesar de ter sido veiculado pela organização Atini como um documentário, o filme é uma ficção, cujos atores indígenas foram pagos para participar (HOLANDA, 2018).

Em 2009, o Ministério Público Federal, por meio da Procuradoria da República em Rondônia, entrou com uma ação civil pública contra a Atini e a Jocum com pedido de indenização por danos morais coletivos ao povo indígena Karitiana[20]. De acordo com o relatório do MPF, a Atini e a Jocum são responsáveis por "graves violações à sua imagem, honra, cultura e costumes [do povo Karitiana] causadas pela realização da filmagem e da ampla veiculação do filme documentário "Hakani – Voz Pela Vida" e pela elaboração de livro homônimo." (Ministério Público Federal, 2009)

Além de ter sido veiculado como um documentário com imagens reais de soterramento de crianças vivas, os produtores do filme Hakani não informaram os atores indígenas convidados a participar de sua filmagem sobre os objetivos e finalidades daquele material. Holanda (2018) recupera o depoimento de Inácio Karitiana sobre este episódio, documentado pela própria antropóloga durante a realização do trabalho "Infanticídio entre os povos indígenas no Brasil", contratado pela Coordenação Nacional do Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef). Abaixo reproduzo o trecho de sua fala:

> Fizeram o vídeo que não é nossa cultura, que não é nossa realidade. A gente, a comunidade Karitiana, foi manipulada. Eu falo assim porque fui enganado. A intenção nossa não era publicar assim dessa forma. Disseram que iam resgatar a cultura indígena – que não era nossa, que era Suruwaha, que nem é do Estado de Rondônia, que é do Amazonas. Então eles pegaram só ali, os índios que ficavam na cidade. O pessoal do Jocum não foi nem até a aldeia. Minha família, pela minha mãe, pelo meu pai e pelos meus irmãos, ficaram nesse filme também. Ficaram... O quê que meu pai falou pra mim? Que quando ele chegou lá não foi pra fazer este tipo de papel aqui. A gente não pensou que ia sair nesse papel. A gente pensou que ia resgatar a cultura que tá acabando. Então eu quero falar bem claro: nós, Karitiana, fomos manipulados. Isso eu falo bem claro e repito, nós não sabíamos que isso ia acontecer com a gente (Inácio Karitiana, 18.11.11 – Vídeo-Relatório Infanticídio em Aldeias Indígenas no Brasil).

[19] As falas foram enunciadas nos minutos 8'14''; 8'15''; 8'20'' e 8'58'', respectivamente.

[20] Vale mencionar também que a Suprema Corte Federal da Austrália puniu o canal australiano *Channel* 7 após veicular o filme Hakani, em 2014. A Suprema Corte alegou que "o material sobre os Suruwaha é racista, incita o menosprezo, o ódio e o escárnio e, portanto, a publicação do material pelo canal televisivo foi incorreta e ilegal." (HOLANDA, 2018, p. 173).

Íris Morais Araújo (2014), antropóloga que realiza pesquisa entre os Karitiana de Rondônia há mais de dez anos, chama a atenção em sua tese[21] para as consequências sofridas por Timóteo, criança indígena da etnia Karitiana que interpretou o irmão de Hakani, Niawi. Segundo relato de seu pai, Timóteo foi vítima de um grande sofrimento após participar da cena na qual foi enterrado vivo, porque "para a cultura do povo Karitiana quando se simula o enterro de uma pessoa, estando essa pessoa viva, considera- se que houve a morte da alma da pessoa." (MPF, 2009 *apud* ARAÚJO, 2014, p.148). Aqui podemos notar que, além das violações do direito à imagem e do consentimento livre e esclarecido promovidas pela equipe produtora do filme, aspectos específicos da cultura Karitiana também foram violados, uma vez que a perda da alma pode acarretar graves consequências, como a própria morte da pessoa (ARAÚJO, 2014; HOLANDA, 2018). Esse evento expõe um desconhecimento profundo sobre a noção de pessoa e sobre os diferentes modos como ela se apresenta nos povos indígenas das Terras Baixas da América do Sul, desconhecimento que, como veremos ao longo deste trabalho, compõe o debate travado em torno do tema aqui discutido.

***

As conexões existentes entre a Atini voz pela vida e o PLC 119/2015

A instituição Atini Voz Pela Vida e o Projeto de Lei da Câmara (PLC) nº 119/2015, sobre o qual trataremos a seguir, apresentam conexões significativas, cuja identificação e análise são objetos de interesse desta pesquisa. O autor do texto original do PLC, o ex-deputado federal Henrique Afonso (PV-AC)[22], reconhece a Atini como uma instituição "que defende o direito humano universal e inato à vida, reconhecido a todas as crianças, [e que] empenha-se no enfrentamento e debate sobre as práticas tradicionais que colidem com os direitos humanos fundamentais"[23]. Em audiência pública ocorrida em 2017 na Comissão de Defesa dos Direitos das Pessoas com Deficiência (CPD), a convidada Damares Alves, então assessora parlamentar do senador Magno Malta (PR- ES), elucidou em sua fala as relações existentes entre a Atini e o Congresso Nacional:

[21] ARAÚJO, 2009. "*Osikirip:* Os 'especiais' Karitiana e a noção de pessoa ameríndia".
[22] O deputado pertencia ao Partido dos Trabalhadores (PT-AC) quando realizou a apresentação do referido Projeto de Lei. Em 2009, o então deputado Henrique Afonso foi punido pelo Conselho de Ética do Partido dos Trabalhadores (PT) por contrariar as resoluções partidárias em defesa da legalização do aborto. O deputado não pôde votar ou ser votado nas reuniões do Partido durante 90 dias. No mesmo ano, Henrique Afonso rompeu com o PT e filiou-se ao Partido Verde (PV). Conferir informações em: https://tinyurl.com/yxkq27rj; https://tinyurl.com/y3s7v3tw. Acesso: 07 set. 2020.
[23] Henrique Afonso, 2007. "Projeto de Lei nº 1057/2007". Disponível em: https://tinyurl.com/yxnqabcj. Acesso: 07 set. 2020.

> A Atini nasceu aqui no plenário de uma comissão. Em 2005, a Comissão de Direitos Humanos e Minorias trouxe um fato inédito que estava acontecendo no Brasil para ser tema de discussão aqui nesta Casa. Uma índia da etnia Suruwaha supostamente estava sendo sequestrada por um casal de missionários da instituição Jocum [...] A Comissão de Direitos Humanos e Minorias ficou preocupada com o 'crime' e trouxe os 'bandidos'. Quando os 'bandidos' chegaram à Comissão, para sua surpresa, o plenário estava cheio de indigenistas, de Prefeitos de cidades do interior do Brasil, de estudantes de Direito e de assessores desta Casa, como eu, que já tinham conhecimento da história e de outros casos, bem como de assessores, que já amavam os indígenas e estavam nos bastidores desta Casa conversando com o Parlamento e dizendo que estava na hora de avançarmos nesse tema [...] Naquele dia, na Comissão de Direitos Humanos, esse grupo de assessores estava aqui, assim como um grupo de pessoas que vieram do Brasil inteiro para ver o depoimento dos 'bandidos'. Naquele dia os 'bandidos' disseram: 'Este é mais um caso de infanticídio'. Naquele dia, esse grupo de assessores parlamentares e gente do Brasil inteiro resolveram dar um basta e lançar aqui na Casa um movimento chamado ATINI, só um movimento para ajudar no diálogo, com antropólogos, advogados, psicólogos, indigenistas (Audiência Pública "Debate Sobre o Infanticídio Indígena", 2017)[24]

A criação do PLC nº 119/2015 — outrora Projeto de Lei (PL) nº 1057/2007[25] — também está relacionada à descoberta e à veiculação midiática de suposta prática de "infanticídio" entre os Suruwaha, além de estar vinculada à atuação da organização Atini Voz Pela Vida. Denominado de Lei Muwaji, o título faz menção e homenageia Muwaji, mulher da etnia Suruwaha que, conforme mencionado, segundo a Atini[26], se recusou a matar a filha Iganani, vítima de paralisia cerebral. Prevendo o combate daquilo que se convencionou chamar de "infanticídio", o PLC, em sua última versão, propõe a adição do Artigo 54-A, no Título V "Da Educação, Cultura e Saúde" da Lei nº 6001 de 1973, que

[24] Damares Alves está provavelmente se referindo à audiência pública ocorrida em 2005 na Comissão da Amazônia, Integração Nacional e de Desenvolvimento Regional, que debateu as denúncias de retirada não autorizada pela Funai de duas crianças da etnia Suruwaha de sua aldeia. Não encontrei registros da realização de uma audiência com o mesmo tema e ano na Comissão de Direitos Humanos e Minorias. Conferir informação em: Agência Câmara Notícias, 2005. "Funai e ONG trocam acusações em audiência pública". Disponível em: https://tinyurl.com/yxr5z4q5. Acesso: 07 set. 2020.

[25] Quando lançado em 2007 na Câmara dos Deputados pelo então deputado federal Henrique Afonso, o Projeto de Lei "Muwaji" era designado pelo número 1057/2007. Após ser apreciado e aprovado na Câmara Federal, e encaminhado ao Senado em 2015, tal proposição passou a denominar-se Projeto de Lei da Câmara (PLC) nº 119/2015. Opto por utilizar a sua designação atual, cuja abreviação é PLC 119/2015, mesmo quando me referir ao período em que o Projeto tramitava na Câmara . Quando tratar sobre a sua tramitação, as devidas menções ao ano e/ou à Casa Legislativa ajudarão a compreender o processo de tramitação do Projeto nas diferentes comissões pelas quais passou até o presente momento, e ajudarão a localizá-lo no tempo e no espaço.

[26] MARCIA SUZUKI, 2015. "A dor de Muwaji". Disponível em: http://www.atini.org.br/a-dor-de-muwaji/. Acesso: 07 set. 2020.

dispõe sobre o Estatuto do Índio[27]:

> Reafirma-se o respeito e o fomento às práticas tradicionais indígenas, sempre que elas estejam em conformidade com os direitos fundamentais estabelecidos na Constituição Federal e com os tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos de que a República Federativa do Brasil seja parte (PLC 119/2015)[28]

A referida proposição legislativa permaneceu oito anos na Câmara dos Deputados, tendo passado pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias (CDHM) e pela Comissão de Constituição e Justiça e Cidadania (CCJC), e sofrido modificações em sua redação final. A matéria foi pauta de duas audiências públicas realizadas em 2007, na CDHM; uma audiência pública em 2016, na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH) do Senado; e uma audiência em 2017 na Comissão de Defesa dos Direitos das Pessoas com Deficiência, da Câmara (CPD). Em agosto de 2015, o Projeto foi apreciado e aprovado no plenário da Câmara dos Deputados, e encaminhado ao Senado. De um total de 454 votos, 361 foram a favor de sua aprovação, 84 contra e 9 se abstiveram de votar[29]. Em setembro de 2019, a matéria passou pela CDH do Senado, cujo relatório elaborado pelo Senador Telmário Mota (PROS-RR) foi favorável à sua aprovação. Atualmente, o PLC aguarda a elaboração de um novo relatório no âmbito da Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJ) do Senado. O relator responsável é o senador Marcos Rogério (DEM-RO), que também foi relator da matéria quando ainda era deputado federal, em 2015.

Dentre as modificações pelas quais passou o Projeto original de Henrique Afonso ao longo de sua tramitação, algumas considerações são necessárias. Em 2009, o Projeto encontrava-se na CDHM, sob a relatoria da então deputada federal Janete Pietá (PT-SP). Em seu parecer, Pietá sugeriu que a expressão "combate a práticas tradicionais nocivas" contida no texto original fosse substituída por "defesa da vida e da dignidade humana de crianças, adolescentes, mulheres, pessoas com deficiência e idosos indígenas". Essa

---

[27] O Estatuto do Índio é o nome da lei nº 6001, de 1973. Promulgada durante a ditadura civil-militar no Brasil, esta lei, parcialmente válida até os dias atuais, se refere às relações entre o Estado, a sociedade civil e os povos indígenas. O Estatuto do Índio, em consonância com o antigo Código Civil de 1916, previa que os índios deveriam ser tutelados por um órgão indigenista estatal até o momento em que fossem totalmente integrados à sociedade brasileira. Essa visão de assimilação foi radicalmente rompida com a promulgação de Constituição de 1988, que reconhece aos índios o direito de preservar as suas culturas. Informações disponíveis em: https://pib.socioambiental.org/pt/Estatuto_do_%C3%8Dndio. Acesso: 07 set. 2020.

[28] CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2015. "Projeto de Lei da Câmara nº 119, de 2015". Disponível em: https://tinyurl.com/yyytquht. Acesso: 07 set. 2020.

[29] PLENÁRIO, 2015. "Resultado das votações e lista de presença". Disponível em: https://tinyurl.com/y4cdvwlk. Acesso: 07 set. 2020.

indicação de mudança contida no texto substitutivo ao Projeto foi importante para diferenciar o tipo de discurso que passou a ser mobilizado em sua defesa. Se a expressão "combate a práticas tradicionais nocivas" transmite a ideia de ações incisivas sobre as comunidades indígenas, a expressão "defesa da vida e da dignidade humana" parece ter como foco a promoção de políticas públicas de conscientização e do protagonismo da mulher indígena em sua comunidade (HOLANDA, 2018).

A proposta de substituição do termo "combate" por "defesa" visou retirar de foco a ideia de criminalização dos povos indígenas, contida no texto original do Projeto. Tal como observado por Guilherme Scotti Rodrigues (2013), também citado por Holanda (2018), o texto substitutivo apresentado por Janete Pietá procurou "inserir a discussão em um contexto mais amplo" (RODRIGUES, 2013, p. 495), isto é, extravazá-la para além dos limites da bancada evangélica. Este aspecto também pôde ser observado no trabalho de campo que realizei em Brasília com os agentes da organização Atini Voz Pela Vida. Em muitas das conversas que tivemos, foram afirmadas repetidas vezes que o trabalho de "combate ao infanticídio indígena" não intenciona a criminalização de povos indígenas, mas a defesa do "direito à vida". De todo o modo, em consonância com Holanda (2017), é importante sublinhar que, a despeito das alterações ocorridas na redação do Projeto, seu conteúdo "permanece afirmando a existência de violências tratadas como práticas tradicionais exclusivas e características dos povos indígenas." (HOLANDA, 2017, sem página).

São várias as questões que tocam o tema do chamado "infanticídio indígena", e isso é perceptível no modo pelo qual ele foi retratado pela mídia (cf. Anexo I) e reverberou no debate que apresentarei no primeiro capítulo desta dissertação.

Capítulo I - Leituras sobre o que se convencionou chamar de infanticídio indígena" no Brasil: um balanço bibliográfico

Perspectivas antropológica, religiosa e jurídica sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena"[30]

Neste capítulo, apresento um balanço da bibliografia existente no Brasil a respeito do que se convencionou chamar de "infanticídio indígena", dividida em três eixos principais: antropológico, religioso e jurídico. O primeiro eixo, mais extenso, é dedicado à visão antropológica sobre o tema e discute os trabalhos de Holanda (2008, 2017, 2018), Beltrão et al (2009), Pacheco de Oliveira (2009), Santos-Granero (2011), Rosa (2013, 2014, 2016) e Segato (2014). No segundo eixo, cuja perspectiva considero orientada por um viés religioso, mobilizo os textos de Ana Keila Pinezi (2010) e Ronaldo Lidorio (2013). Optei por inserir neste eixo os textos de Cardoso de Oliveira (1959, 1996) e Rouanet (1990) que, apesar de não estarem orientados por uma perspectiva religiosa, são mobilizados por autores vinculados a esta perspectiva. Salvo esta exceção, informo que optei por discutir neste eixo os autores que recuperam conceitos antropológicos para tratar sobre o chamado "infanticídio indígena" a partir de uma perspectiva religiosa. No caso de Lidorio, a associação entre antropologia, religião e missões é explícita, e pode ser verificada em sua página virtual[31], na qual o antropólogo-missionário apresenta a sua trajetória e o trabalho desenvolvido nas missões de evangelização de povos indígenas. No texto de Pinezi (2010), não há uma relação direta com a religião, mas o mapeamento dos atores vinculados à bandeira da chamada luta contra o "infanticídio indígena" e os dados obtidos a partir do trabalho de campo que realizei na organização Atini Voz Pela Vida permitem a interpretação do texto e de sua autora a partir da ótica da religião. Por fim, o terceiro eixo trabalha a perspectiva jurídica do debate a partir dos textos de Paschoal (2010) e Rodrigues (2013), que se dedicaram a pensar questões específicas sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" a partir da perspectiva do direito.

1.1. Perspectivas da disciplina antropológica em torno da questão

[30] Informo que o objetivo desse balanço bibliográfico não é dar conta de toda a bibliografia produzida sobre o tema, mas jogar luz a algumas questões relativas à tripla partição (antropológica, religiosa e jurídica) observada nesse conjunto bibliográfico.

[31] Para maiores informações, consultar: https://ronaldo.lidorio.com.br/wp/. Acesso: 30 nov. 2021.

O trabalho da antropóloga Marianna Holanda (2008) foi pioneiro no estudo do que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" no contexto da criação do Projeto de Lei (PL) 1057/2007, lançado pela bancada evangélica na Câmara dos Deputados um ano antes da finalização de sua dissertação de mestrado, intitulada *Quem são os humanos dos direitos? Sobre a criminalização do infanticídio indígena.* Neste trabalho, Holanda (2008) propôs o contraste entre cosmologias ameríndias e o discurso político-jurídico do que denomina de "ocidente cristão", a fim de compreender as perspectivas ameríndias a respeito deste "aparente infanticídio", e elaborou como tal figura jurídica se constituiu e solidificou como um crime no Estado de direito. Para explorar as cosmovisões ameríndias, principalmente no que se refere às noções de pessoa e não-pessoa, Holanda (2008) se debruçou sobre alguns mitos ameríndios, cujos elementos

> ajudaram a compreender a atualização de dilemas cotidianos como a gemeleidade e as debilidades somáticas, presentes de inúmeras formas na criação dos mundos e das humanidades indígenas, e sua importância para o movimento de fazer e negar pessoas, essencial aos 'multiversos' ameríndios (HOLANDA, 2008, p. 13).

A autora também abordou as possíveis causas de interditos de vida entre povos ameríndios, como a gemeleidade, deficiências físicas e intelectuais, sexo indesejado do neonato ou ilegitimidade da criança. Após a descrição minuciosa de exemplos etnográficos que ajudam o leitor a situar o lugar da pessoa nas e para as socialidades ameríndias, Holanda (2008) destrinchou a construção da noção de "infanticídio" no "ocidente" e a sua inserção como figura jurídica. Ao desenvolver esta ideia, a autora percorreu um longo período da história europeia – que vai desde o período clássico, na Grécia, passa pelo Império Romano, e culmina na criação do Estado liberal – para demonstrar que casos de infanticídio estão presentes em "todos os cantos do mundo, historicamente" (HOLANDA, 2008, p. 85). O que mudou em relação ao "infanticídio", ademais, é a forma como foi interpretado e qualificado ao longo da história. Embora o direito moderno o tenha tipificado como crime, a autora considera que "desencantada, a categoria pode surgir com flexibilidade, nos permitindo compreender que o que se chama 'infanticídio' é antes uma gama diversa de estratégias reprodutivas e de relações político-religiosas (...)" (HOLANDA 2008, p. 85).

Essa perspectiva ressalta as dimensões social e cultural da noção de "infanticídio", forjada em contextos historicamente marcados, circunstâncias particulares e por atores específicos. Holanda (2008) asseverou que para entender o lugar do "infanticídio" para as

ontologias ameríndias, deve-se partir da compreensão de suas filosofias e práticas, uma vez que somente por meio delas "teremos substância para entender os impasses legais que se criaram ao colocar em confronto sujeitos coletivo e individual, prescrições sociais e normatividades legais" (HOLANDA, 2008, p. 11).

O trabalho de Holanda (2008) é fundamental para a discussão antropológica sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" no Brasil, pois contribui com a desnaturalização desta categoria, demonstrando o seu caráter sociológico, e também religioso. Holanda (2008) foi responsável por demonstrar, desde as perspectivas ameríndias, os significados e os lugares que o chamado "infanticídio" ocupa nessas sociedades. Seu trabalho também cumpriu a importância de desvelar a faceta criminalizante da proposição legislativa, cuja sanção recai sobre pessoas indígenas e não indígenas. Por fim, é importante dizer que a dissertação de Holanda (2008) influenciou os trabalhos posteriores que se dedicaram a refletir sobre o chamado "infanticídio indígena" no âmbito da disciplina antropológica, como podemos observar em Santos-Granero (2011) e Rosa (2013, 2014, 2016).

A importância do trabalho de Holanda também se reflete em seus trabalhos posteriores, como os artigos "O falso dilema do "infanticídio indígena": por que o PL 119/2015 não defende a vida de crianças, mulheres e idosos indígenas", publicado em 2017 no blog de notícias *Racismo Ambiental* e "Os ecos sem voz: uma década de falas sem escuta no Congresso Nacional – ainda sobre o infanticídio indígena", publicado em 2018 no periódico de antropologia da Universidade de Brasília (UnB), *Anuário Antropológico*. Esses trabalhos são importantes, dentre outros motivos, porque foram escritos após 2015, ou seja, são posteriores à aprovação do PL 1057/2007 na Câmara dos Deputados. O texto publicado no blog *Racismo Ambiental*, em particular, é também fundamental porque visa um público mais amplo que o acadêmico. Holanda foi a única antropóloga deste conjunto bibliográfico a explorar a discussão sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" no âmbito do Senado.

No texto "O falso dilema do 'infanticídio indígena'", Holanda (2017) foi categórica na afirmação de que o PLC 119/2015, a despeito das alterações sofridas em sua redação original (apresentadas nas linhas a seguir), continua a afirmar o chamado "infanticídio" como uma prática tradicional e cultural de povos indígenas. Para a autora, a ocorrência de "infanticídio" se refere a dilemas existentes em sociedades indígenas e não indígenas, mas

que “em comunidades com fortes vínculos sociais tendem a ser melhor sanadas, pois há níveis de solidariedade maior do que os de individualismo” (HOLANDA, 2017, s/ página). Neste texto, a autora sugeriu que a discussão sobre o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” trata-se de um “falso dilema moral”:

> O dilema do infanticídio também é falso quando afirma que trata-se de uma demanda por “relativismo cultural” diante do direito à vida e dos Direitos Humanos; mas afirmamos que violência, tortura e opressão não se relativizam. A demanda posta pelos povos indígenas é historicamente a de respeito à diversidade cultural – o que implica no reparo, por parte do Estado, da expropriação territorial garantindo a regularização de todas as terras indígenas no País e o acesso a direitos essenciais como saúde e educação diferenciadas. Também é direito das comunidades indígenas o acesso à informação e ao amparo do Estado para lidar com situações em que a medicina biomédica já encontrou cura ou tratamento adequado. A Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, ratificada em 2005 pela UNESCO, é enfática quando trata a diversidade cultural como patrimônio comum da humanidade, e isso inclui, portanto, o direito das crianças indígenas a permanecerem junto à sua família e de receberem suporte médico dentro de suas comunidades” (HOLANDA, 2017, s/ página).

No artigo “Os ecos sem voz: uma década de falas sem escuta no Congresso Nacional – ainda sobre o infanticídio indígena*”*, Holanda (2018) propôs uma “etnografia da cena política e midiática, que há mais de uma década planta falsas informações e inflama preconceitos” (p. 156). A autora perpassou o processo de tramitação do atual PLC 119/2015 – desde o seu lançamento em 2007 na forma de PL 1057/2007 pelo então deputado evangélico Henrique Afonso (PV-AC) –, descreveu as audiências públicas ocorridas em 2005 e 2007 na Câmara e a audiência realizada em 2016 no Senado – ocasião na qual esteve presente como palestrante –, e destacou as diferenças de abordagem da proposição legislativa observadas ao longo de seu processo de tramitação. É importante mencionar que o posicionamento político de Holanda é explicitado em toda a sua produção bibliográfica. A autora considera que o PLC 119/2015 e a bandeira da chamada luta contra o “infanticídio indígena” se tratam de

> Uma campanha que se estrutura na afirmação de que os povos indígenas teriam tradições culturais nocivas e arcaicas que precisam ser mudadas por meio de leis e da criminalização, tanto dos indígenas responsáveis como de quaisquer funcionários do Estado, agentes de organizações indígenas e indigenistas e/ou profissionais autônomos que trabalhem junto a estes povos (HOLANDA, 2018, p. 158).

No que se refere às audiências públicas, de modo geral, a autora considerou que foram limitadas a "moralidades unívocas e nada plurais", incapazes de abarcar a pluralidade das filosofias e cosmologias dos povos indígenas. A presença dessa moralidade pôde ser observada inclusive em seus aspectos simbólicos, como a presença de crucifixos nos espaços onde foram realizadas as audiências públicas. A autora considerou, com base no trabalho de César Baldi, que o espaço público se revela como o espaço da colonialidade, e não como o espaço da democracia. Trata-se de um espaço público que legitima determinadas concepções em detrimento de outras e que, ainda, se pretende universal. A religiosidade presente no espaço público não se anuncia explicitamente, tal como afirmou Baldi (2016 apud HOLANDA, 2018, p. 162): "qual é a religiosidade que, mesmo estando presente em todo o tempo, ela é anunciada como ausente?". Almeida (2010) considera que, apesar de as diferentes religiões travarem uma disputa (sempre desigual) na esfera pública sob a prerrogativa do pluralismo religioso, as referências materiais e simbólicas ao catolicismo – como a presença de crucifixos em espaços públicos acima mencionada – adquirem certo efeito de "invisibilidade", uma vez que parecem compor a "paisagem nacional".

Dito de outra forma e para exemplificar outro cenário, o argumento é importante para delinear as diferenças que Holanda (2018) observou na abordagem da proposição legislativa por parte dos atores da bandeira da chamada luta contra o "infanticídio indígena". Apesar de se tratar de uma iniciativa da bancada evangélica, a autora apontou que

> capturados por essa necessidade de neutralidade discursiva que forma a ideia de democracia, a própria bancada evangélica e seus parceiros e representantes passaram a negar publicamente o fato que este PL é uma iniciativa de missionários evangélicos, que atuam em uma organização de estrutura mundial, e que é conduzida pela Frente Parlamentar Evangélica (HOLANDA, 2018, p. 163-4).

Holanda (2018) também observou esse aspecto na postura da advogada da Atini, Maíra Barreto. Na audiência pública realizada em 2016 no Senado, a advogada não mencionou a sua ligação com a Atini, diferentemente da audiência ocorrida em 2007 na Câmara, na qual ela se apresentou como advogada da organização.

Outra diferença de abordagem da proposta legislativa apontada por Holanda (2018) está nas alterações pelas quais passou o texto original da proposição. De acordo com a autora, quando o PL foi lançado em 2007, havia o interesse de criar uma lei que abordasse

exclusivamente o “infanticídio indígena”. Em decorrência da resistência e pressão por parte dos movimentos indígena, indigenista e acadêmico, optou-se por acrescentar um artigo à Lei nº 6001/1973, conhecida como Estatuto do Índio. Houve a inclusão do Artigo 54-A, que propõe a redefinição das competências da União, dos Estados, dos Municípios e das autoridades responsáveis pela política indigenista, estabelecendo regras e condutas prevalecentes “sobre as práticas tradicionais indígenas” (HOLANDA, 2018, p. 176). Um dos problemas apontados por Holanda acerca da inclusão desse artigo é que a proposta ignora completamente o Estatuto dos Povos Indígenas, que foi discutido pela extinta Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI), e contou com ampla participação indígena em sua formulação. Além disso, é consenso na Antropologia que o Estatuto do Índio, datado de 1973 “é carregado de vícios próprios da ditadura militar, como as noções de tutela e de integração dos povos indígenas à comunidade nacional, pressupondo que, com o tempo, eles deixariam de ‘ser índios’” (HOLANDA, 2018, p. 176).

Por fim, de acordo com Segato (2014), autora que discutirei nesta seção, Holanda (2018) apontou novamente para um “falso dilema moral” presente na discussão sobre o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena”. Não se trata de escolher entre o relativismo cultural ou o universalismo de direitos, tal como afirmam os atores da bandeira da luta contra o “infanticídio indígena”, tema que será melhor discutido nos capítulos seguintes desta dissertação. De acordo com as autoras, o pluralismo histórico e o pluralismo jurídico são respostas possíveis à “demanda pela multiplicidade de maneiras de existir” (HOLANDA, 2018, p. 161). Tal como será discutido, o pluralismo histórico está relacionado com a ideia de diversidade de “caminhos morais e éticos que cada povo pode tomar para si, de acordo com deliberações internas à comunidade, decisões e reflexões coletivas” (HOLANDA, 2018, p. 161). Nesse contexto, o Estado deve garantir o direito de deliberação coletiva interna.

Na monografia *O debate sobre infanticídio indígena no Congresso Nacional: Um estudo sobre a tramitação da Lei Muwaji*, a antropóloga Marlise Rosa (2013) propôs que a criação do PL 1057/2007 fosse interpretada no âmbito de uma agenda da bancada religiosa na Câmara dos Deputados. A autora observou uma relação intrínseca entre o discurso de “bestialização dos índios” por parte dos sujeitos que se engajaram na defesa do projeto de lei e os conflitos territoriais, uma vez que a acusação de “praticar infanticídio”, atribuída de maneira genérica pelo PL aos povos indígenas, contribui com o movimento de deslegitimação do direito coletivo desses povos ao território. Capiberibe (2021) aponta, no

cenário contemporâneo, para as relações existentes entre as chamadas missões transculturais e os conflitos territoriais envolvendo povos indígenas. Neste texto, a autora cita um escândalo recente envolvendo a ministra Damares Alves, no qual a empresa Marfrig (uma das maiores empresas do agronegócio brasileiro) fez uma doação para o Ministério da Saúde para a compra de testes do SARS-CoV2, e parte do montante foi repassada diretamente (sem respeitar editais de concorrência) ao Programa Pátria Voluntária, de Michele Bolsonaro, e encaminhado para duas entidades missionárias (Cf. CAPIBERIBE, 2021).

Voltando ao trabalho de Rosa (2013), a autora apresentou um panorama sobre a construção social das concepções de "infância" e "infanticídio", a fim de compreender como as transformações dessas concepções levaram a uma interpretação moderna da "criança", definida a seguir, que passou a ser encarada como sujeito portador de direitos. Essa concepção passou a se tornar vigente nas sociedades euroamericanas a partir do século XX, cuja Declaração dos Direitos da Criança, de 1959, consolidou a noção da criança como indivíduo. De acordo com a autora, o debate sobre a criminalização do "infanticídio" se alicerça em uma concepção hegemônica da criança, fundamentada pela perspectiva euroamericana. Em um segundo movimento de sua monografia, fortemente influenciado pelo trabalho de Holanda (2008), Rosa (2013) contrapôs as noções euroamericanas de criança às noções ameríndias de pessoa e humanidade, a fim de criticar as pretensões universalistas das primeiras.

Rosa (2013) apresentou ao leitor uma série de exemplos etnográficos extraídos da bibliografia da etnologia indígena que se debruça a estudar os povos indígenas das Terras Baixas da América do Sul, a fim de demonstrar o lugar da diferença, e os modos como essas diferenças são negligenciadas no discurso de combate ao chamado "infanticídio indígena". Outro aspecto comum entre o trabalho de Holanda (2008) e Rosa (2013), portanto, é a desnaturalização da categoria "infanticídio indígena", entendida por esta como uma alegoria política e jurídica para legitimar a intervenção autoritária do Estado no cotidiano das aldeias. Por fim, a autora se dedicou a apresentar minuciosamente o processo de tramitação do PL 1057/2007 na Câmara dos Deputados, cuja análise desvela o conteúdo etnocêntrico presente no discurso de defesa da proposta. A autora sugere pensar a proposta legislativa como um "drama social", tal como proposto por Turner, cujo lócus da tensão, nesse caso, residiria entre uma reivindicação do direito à diversidade cultural dos povos indígenas e uma interpretação dos direitos humanos fundamentais como princípio universal.

Ainda sobre a produção bibliográfica de Marlise Rosa, considero os artigos “Nós e os outros: Concepções de pessoa no debate sobre infanticídio indígena no Congresso Nacional” (2014), publicado no periódico *Espaço Ameríndio* (do Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais, NIT, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul), e “O uso estratégico dos direitos humanos para a criminalização da alteridade: A Lei Muwaji e a campanha contra o infanticídio indígena no Congresso Nacional” (2016), publicado na coletânea *Antropologia e Direitos Humanos,* da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Ambos artigos são um desdobramento da referida monografia de Rosa (2013), e serão apresentados a seguir.

No primeiro artigo acima mencionado, Rosa (2014) discorreu a respeito das concepções contrastantes de pessoa existentes no debate sobre o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena”. Para os defensores da proposta, a noção de pessoa aparece como sinônimo da noção de vida, ao passo que para os povos ameríndios, a constituição da pessoa se trata de uma espécie de nascimento social que passa necessariamente pela corporalidade. O interesse da autora em apresentar ao leitor algumas das noções ameríndias de pessoa reside na tentativa de demonstrar os ruídos do emprego da categoria “infanticídio indígena” pelo PL para se referir a interditos de vida, uma vez que “não estamos falando de tirar a vida, mas sim do que é a vida em um sentido mais amplo, que comporta diferentes visões de mundo” (ROSA, 2014, p. 165). De acordo com a autora, os interditos de vida podem acontecer no espaço de tempo existente entre o nascimento biológico e o nascimento social e, por isso,

> a corporalidade, enquanto principal idioma simbólico através do qual a noção de pessoa é expressa, denota que, nas cosmologias ameríndias, de modo geral, não se nasce pessoa, mas sim torna-se pessoa mediante as interações sociais. É o espaço social e as relações que o constituem que definem quem está ou não apto a receber o status de pessoa, e é justamente nesse espaço de tempo do tornar-se pessoa que se encontram os interditos de vida (...) se para as sociedades indígenas a vida se inicia mediante um consentimento social, não faz sentido a acusação de tirar a vida, quando esta nem mesmo socialmente existe (ROSA, 2014, p. 165).

Os exemplos etnográficos trabalhados por Rosa (2014) informam que a corporalidade é o principal idioma simbólico da noção de pessoa ameríndia, cuja conformação, interativa e gradual, abarca as práticas de nominação, as relações de parentesco, de comensalidade, as relações sociais e as representações sobre a alma. Esses exemplos, já enunciados no texto seminal de Da Matta et al (1979) são importantes, pois

indicam algumas das possibilidades de resolução interna de conflitos frente a dilemas impostos por interditos de vida, tal como apontaram Junqueira e Pagliaro (2009) sobre os casos de adoção de crianças indígenas kamaiurá no interior da própria comunidade. Outro elemento fundamental dos relatos etnográficos presentes em Rosa (2014) diz respeito aos cuidados dispendidos com as crianças indígenas (ZOIA E PERIPOLLI, 2010) e à importância conferida às crianças nos processos decisórios da comunidade (TASSINARI, 2007).

No artigo "O uso estratégico dos direitos humanos para a criminalização da alteridade: a Lei Muwaji e a campanha contra o infanticídio indígena no Congresso Nacional", Rosa (2016) mapeou o processo de tramitação do PL 1057/2007 na Câmara dos Deputados, a fim de compreender como se construíram as argumentações que legitimam a intervenção do Estado sobre os povos indígenas acusados de "infanticídio". Este mapeamento informou sobre alguns dos aspectos políticos que favoreceram a criação do PL. A realização de uma audiência pública na Comissão da Amazônia, Integração Nacional e Desenvolvimento Regional no ano de 2005 pode ser apontada como um desses fatores. Requerida pelos então deputados federais Henrique Afonso (PV-AC), que viria a ser o autor da lei, e Zico Bronzeado (PT-AC), o objetivo daquela audiência foi promover o debate frente à retirada irregular realizada pela Jocum de duas crianças suruwaha – Iganani e Tititu – de suas aldeias de origem, sob a prerrogativa de correrem "risco de morte" por terem nascido com paralisia cerebral e hiperplasia drenal congênita (genitália ambígua). Tal como afirmaram Holanda (2008), Santos-Granero (2011) e Rosa (2016), o caso da retirada das crianças suruwaha inaugurou o interesse midiático na discussão sobre o chamado "infanticídio indígena". Dois anos depois, em 2007, o pastor presbiteriano e membro da Frente Parlamentar Evangélica, Henrique Afonso, protocolou o PL 1057/2007 na Câmara dos Deputados sob a prerrogativa do fortalecimento e resgate dos valores da família. Rosa (2016) indicou aspectos simbólicos do lançamento da proposta, realizado durante a comemoração do Dia das Mães e concomitantemente ao lançamento oficial da Frente Parlamentar da Família e Apoio à Vida. A seguir, reproduzo um trecho de seu discurso enunciado durante o lançamento do PL:

> Quero, ainda, nesta tarde memorável, chamar aqui a Kamiru, mãe do Amalé, essa linda criança que hoje não estaria conosco caso sua mãe não tivesse tido a coragem de desenterrá-la. [*Palmas.*] Essa criança simboliza a luta chamada 'Atini Voz pela Vida', que quer resolver um problema sério no Brasil. Que problema é esse? Em média 200 crianças são enterradas vivas no Brasil como resultado de um código cultural existente

> nas aldeias indígenas – não são todas, é bom que se diga –, que estabelece que uma criança deficiente, gêmea ou trigêmea, deve ser enterrada viva. Infelizmente, o Brasil vive essa realidade. Como disse, essa criança é o Amalé. Kamiru é a mãe dele, que chegou a assistir à mãe biológica dessa criança enterrá-la. E Kamiru adotou essa criança. Ela tem a vida. Agora, rendemos-lhe essa homenagem. [*Palmas*.] Quero chamar aqui a Dra. Márcia Suzuki, da JOCUM, essa mulher e mãe guerreira, juntamente com seu esposo, para entregar-lhe um projeto de lei que protocolamos hoje na Casa, em nome da Frente Parlamentar da Família, cujo coordenador é o querido deputado Rodovalho, para que essas práticas de infanticídio, nas nossas populações tradicionais ou não, tenham tratamento no Brasil. Não existe lei que proíba tal prática, que disponha sobre ela, que causa a morte de 200 a 300 crianças no Brasil por ano. A Márcia é uma guerreira na luta contra o infanticídio. Não é apenas no Brasil. Essa é a mãe que eu quero homenagear nesta tarde. Muito obrigado, Márcia. Muito obrigado, Kamiru e Amalé. E a nossa homenagem a Muwaji. Essa lei vai ser chamada Lei Muwaji, a mãe que resolveu, na aldeia *Suruwahá*, se levantar contra esse código (AFONSO, 2007c, grifo meu *apud* ROSA, 2016, p. 249).

Rosa (2016) mencionou a realização de uma audiência pública na Comissão de Direitos Humanos e Minorias em 2007 para discutir o chamado "infanticídio indígena", na qual estiveram presentes Valéria Payê, então representante do Fórum de Defesa dos Direitos Indígenas, e Jacimar de Almeida Gouveia, então representante do Conselho Nacional de Mulheres Indígenas. A presença dessas mulheres na referida audiência foi importante para demarcar a reivindicação de participação deliberativa das mulheres indígenas nas questões implicadas no PL 1057/2007. O trecho do discurso de Gouveia reproduzido por Rosa (2016) é elucidativo:

> Na recente conferência das mulheres indígenas, houve uma moção de repúdio ao projeto de lei, referente a essa questão. As 32 mulheres presentes na conferência não concordaram com a forma como está sendo implantada a lei. Muitas mulheres indígenas têm suas práticas culturais, inclusive o controle de natalidade para que essas crianças não nasçam e venham a morrer. [...] Então, acho que essa questão tem que ser discutida de forma ampla, participativa. O que cada povo realmente quer? Quer abolir? Quer inserir programas? [...] Essa questão do infanticídio vem de uma forma que não sentimos. A questão da desnutrição, ainda mais grave, é também um infanticídio. E de quem é a culpa? Devemos abrir esse leque, essa discussão (GOUVEIA, 2007, p. 64 *apud* ROSA, 2016, p. 250).

Além de tratar sobre o processo de tramitação do PL na Câmara, Rosa (2016) mapeou os discursos de deputados federais em torno do debate sobre o "infanticídio indígena". Em sua pesquisa, a autora definiu palavras-chave (como "infanticídio indígena", Muwaji, lei Muwaji, PL 1057) e realizou uma busca na aba "discursos e notas taquigráficas" da página virtual da Câmara dos Deputados, encontrando um total de 38 pronunciamentos,

que passaram a ocorrer de forma regular a partir de 2006, provavelmente como resultado da audiência pública realizada em 2005, mencionada anteriormente. A contribuição do trabalho de Rosa (2016) está em fornecer um panorama dos atores que participaram ativamente do debate sobre o chamado "infanticídio indígena" na Câmara dos Deputados, e uma sistematização dos discursos de parlamentares e outros participantes das referidas audiências públicas realizadas durante o período compreendido em seu trabalho. Tal como a autora concluiu, os atores que se manifestaram favoráveis à aprovação do PL tendem a fazer uma defesa da concepção de "vida" atrelada a uma perspectiva de cunho universalista dos Diretos Humanos, e a hierarquizar a "vida" como um valor maior do que a "cultura". Sobre a ideia de "defesa da vida", é preciso ponderar que:

> para os parlamentares a aprovação da Lei Muwaji é compreendida como uma campanha pró-vida. No entanto, para a Comissão de Assuntos Indígenas da Associação Brasileira de Antropologia (CAI/ABA), para o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), como também para o movimento indígena, esse projeto de lei é uma tentativa de criminalização das coletividades indígenas, que traz implícita a suspeita de natural perversão e irracionalidade desse povo (ROSA, 2016, p. 260)

Outro aspecto identificado no discurso desses atores foi uma hierarquização dos direitos indígenas, cujo direito territorial foi colocado em segundo plano, e dos elementos culturais "dignos" de serem preservados, como é o caso das línguas indígenas, que devem ser mantidas, de acordo com a sua perspectiva.

Para compreender a hierarquização de direitos e elementos das culturas indígenas mobilizada pelos parlamentares da bancada evangélica, estendo a análise de Capiberibe (2021) sobre as missões transculturais para o *modus operandi* desses sujeitos. De acordo com a autora, os objetivos dessas missões estão relacionados com o "mundo transcendental", como por exemplo, converter os indígenas. A luta pela demarcação de terras entraria no rol das "questões mundanas", como interesses secundários e, neste sentido, entendida como menos relevante.

Tanto o trabalho de Holanda (2008) quanto o de Rosa (2013; 2014, 2016) apontam que o PL 1057/2007 opera na lógica de criminalização não apenas das coletividades indígenas, mas também de antropólogos, agentes de saúde e quaisquer outros sujeitos que possam vir a omitir o conhecimento de suposto caso de "infanticídio" em aldeias indígenas. Outro aspecto comum a ambos os trabalhos está na escolha das autoras de abordar o "infanticídio indígena" pela via bibliográfica da etnologia das Terras Baixas da América do

Sul, a fim de contrastar as diferentes noções de vida e pessoa presentes na discussão, e de demonstrar que a concepção de vida que orienta o PL é pautada por uma concepção universalizante de Direitos Humanos que não comporta a diferença do Outro:

> A teia moral que balizou e sustenta os Direitos Humanos foi se constituindo também pela imposição de inumanidade às alteridades, sempre portadoras de falhas morais a serem corrigidas. Por meio da criação da 'diferença cultural' enquanto projeto colonial, questões como a 'intervenção humanitária', gerada e geradora dos Direitos Humanos, ganharam relevância nos debates internacionais e solidificaram-se como dever das metrópoles (HOLANDA, 2008, p. 10).

O antropólogo Santos-Granero (2011) também abordou a discussão sobre o tema do "infanticídio indígena" por via de uma bibliografia da etnologia das Terras Baixas da América do Sul. No artigo "Hakani e a campanha contra o infanticídio indígena: percepções contrastantes de humanidade e pessoa na Amazônia brasileira*",* o autor tratou a repercussão midiática do filme *Hakani*, produzido pela Atini, a partir do contraste entre as noções de pessoa e humanidade que orientam as ontologias amazônicas e o PL 1057/2007. Partindo de uma discussão latouriana sobre a ideia de modernidade, Santos-Granero (2011) defendeu que no debate sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena",

> defensores de direitos humanos e defensores da diversidade cultural parecem estar operando no quadro que Latour (1993:99) chama de Grande Divisão Exterior, ou seja, a convicção 'moderna' de que os ocidentais são intrinsecamente diferentes de todos os outros povos 'pré-modernos', na medida em que são os únicos que distinguem claramente o domínio não humano e objetivo da Natureza e da Ciência do domínio humano e subjetivo da Cultura e da Sociedade – uma distinção chamada por ele de Grande Divisão Interior" (SANTOS-GRANERO, 2011, p. 151).

Ao propor esse contraste, Santos-Granero (2011) sugere um rompimento daquilo que Latour chama de Grande Divisão Exterior, e defende que os povos indígenas fossem chamados a discutir o assunto junto com os outros atores, uma vez que, de acordo com a sua perspectiva, "esse debate adquiriu a forma de um confronto entre defensores de direitos humanos e advogados do direito à diferença cultural" (p. 133), no qual não foi observada a presença de pessoas indígenas. O autor afirma que a discussão foi levada a cabo "em termos ocidentais e por meio de argumentos ocidentais" (p. 133), e a compara com o que Latour chama de "ato de purificação", isto é, o "ato de distinguir e separar esferas ontológicas em oposições binárias" (p. 151).

O artigo “Crianças indígenas e o ‘humanismo’ etnocêntrico”, de Beltrão et al (2009) adotou uma linha argumentativa semelhante à de outros textos do presente conjunto bibliográfico, uma vez que os autores do texto apontaram para a inconsistência de dados estatísticos sobre a comprovação da ocorrência de “infanticídio” em comunidades indígenas. Todos os autores até aqui apresentados trabalharam com a hipótese de que o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” não pode ser considerado uma prática cultural, tal como enquadrado no PL 1057/2007, e cujo significado, quando ocorrido em ocasiões pontuais, deve ser lido etnologicamente a partir dos significados que as ontologias ameríndias atribuem. Beltrão et al (2009) consideraram que o PL 1057/2007 opera na lógica de um falso humanismo, cujo viés etnocêntrico não considera que

> o verdadeiro diálogo intercultural deve partir do pressuposto de reconhecimento de ‘incompletudes’ culturais mútuas, para entender que todas as sociedades possuem culturas e concepções próprias de dignidade humana, mas nenhuma possui autoridade moral para exigir ‘melhorias’ das demais sem olhar profundamente para suas próprias escolhas e saber escutar o ponto de vista dos outros, antes de esbravejar via apologias moralistas (BELTRÃO ET AL, 2009, p. 7-8).

Frente à repercussão do debate sobre o “infanticídio indígena” e o lançamento do PL 1057/2007, a Comissão de Assuntos Indígenas (CAI) da Associação Brasileira de Antropologia divulgou, à época, uma nota oficial a respeito da iniciativa legislativa (cf. nota integral no Anexo II). Assinada por João Pacheco de Oliveira (2009), então presidente da Comissão, o posicionamento foi de denúncia e reivindicação pelo arquivamento do PL 1057/2007. A nota manifesta o caráter racista contido no texto da proposta legislativa, considerando que a categoria “infanticídio” foi atribuída de forma genérica e indiscriminada a povos indígenas no Brasil. O documento também menciona a escassez de dados estatísticos sobre a existência da suposta “prática”, afirmando que o chamado “infanticídio indígena” era “virtualmente inexistente”, e aponta o PL como uma tentativa de criminalização de coletividades indígenas, cuja intenção verdadeira não seria a promoção de uma campanha pró-vida, conforme afirmaram os seus apoiadores, mas de uma investida contrária aos povos indígenas que os coloca “na condição permanente de réus” e propõe “um inquérito para averiguação de seu grau de barbárie” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2009, p. 1).

O texto “Que cada povo teça os fios de sua história: o pluralismo jurídico em diálogo didático com legisladores”, de Rita Laura Segato (2014), é fundamental para uma revisão

bibliográfica da discussão sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" no Brasil. A autora apresenta uma nova perspectiva na abordagem do tema ao propor que ele seja analisado à luz do pluralismo jurídico. Este texto foi baseado em uma fala da antropóloga realizada na Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados, ocasião na qual foi convidada para discutir sobre o chamado "infanticídio indígena" com parlamentares. Assim como os autores anteriormente apresentados, Segato (2014) destaca em seu texto a dimensão criminalizante do projeto de lei, considerando que a proposta ultra criminaliza o chamado "infanticídio indígena" porque objetiva sancionar algo que já está previsto no Código Penal, e também porque criminaliza "todas as suas testemunhas reais ou potenciais", isto é, toda e qualquer pessoa que esteja na aldeia, incluindo antropólogos, agentes de saúde e representantes da Funai. Na perspectiva defendida pela autora, a discussão sobre o chamado "infanticídio indígena" feita à luz das concepções ameríndias de pessoa, vida e morte não tem sido suficiente no âmbito da esfera pública, uma vez que

> o paradigma relativista da antropologia, em seu século de existência, não impactou a consciência pública, incluída a dos parlamentares, como para permitir o debate nesses termos dentro do campo jurídico estatal. Isso me colocou diretamente ante a questão central de minha tarefa: *com que argumentos nós, que defendemos a desconstrução de um Estado de raíz colonial, podemos dialogar com nossos representantes e advogar pelas autonomias, quando essas implicam práticas tão inaceitáveis como a eliminação de crianças?* Encontrávamo-nos, sem dúvida, frente a um caso limite para a defesa do valor da pluralidade" (SEGATO, 2014, p. 69-70 – grifo meu).

Segato (2014) propôs considerar o pluralismo justamente porque reconheceu a importância de se discutir politicamente um tema transformado em pauta política em objeto de apreciação de parlamentares brasileiros. Por isso, entendeu ser preciso extravasar o conhecimento antropológico dos muros da academia, e construir planos de ação que pudessem dialogar com os sujeitos que iriam decidir os rumos do projeto de lei. Nesse processo, de acordo com a autora, é fundamental considerar as categorias "povo" e "história", pois elas se impõem "como as únicas capazes de permitir a defesa de um processo de devolução da prática da justiça à comunidade indígena" (SEGATO, 2014, p. 68). Nesse sentido, o pluralismo jurídico concebe a ideia de nação como "uma aliança ou coalizão de povos", na qual cada povo possa deliberar e administrar internamente o seu dissenso. O papel do Estado seria o de "supervisionar, mediar e interceder com o fim único de garantir que o processo interno de deliberação possa ocorrer livremente" (SEGATO, 2014, p. 84). Por fim, a autora chama a atenção para o que considera ser uma falsa oposição existente no

debate entre o relativismo cultural e a universalidade dos direitos humanos. Em suas palavras,

> a forma mais adequada e eficiente de pensar o conjunto dos problemas que aqui se colocam não deve entrar no campo minado dos insolúveis dilemas da oposição relativismo – universalismo. Diante do princípio do pluralismo, a ideia – quase inevitável pelo ranço de inércia inerente neste conceito – de cultura como conjunto de costumes cristalizados e a-históricos deve ser evitada e substituída pela ideia de histórias em plural – a historicidade múltipla das nossas nações. Todo povo habita no fluir dos tempos históricos em entrelaçamento dinâmico com os outros. Cada povo contém essa verdadeira usina de história que é o dissenso em seu interior, de forma que costumes são mudados no curso constante da deliberação interna, que não é outra coisa que o diálogo fluente e constante entre seus membros" (SEGATO, 2014, p. 86).

1.2. Perspectiva religiosa

Os autores apresentados na seção anterior afirmam que o chamado "infanticídio" como "prática tradicional" de povos indígenas existiu no passado da história de alguns povos, mas apontam que a sua ocorrência, hoje, é "virtualmente inexistente" (PACHECO DE OLIVEIRA, 2009). Não é interesse desta dissertação trabalhar com descrições históricas de casos de interditos de vida entre povos indígenas, mas gostaria de chamar a atenção para um texto de Cardoso de Oliveira (1959), no qual o antropólogo mencionou a erradicação do infanticídio entre os Tapirapé (MT, TO), em decorrência da influência exercida pela missão católica Irmãzinhas de Jesus. Antes de explorar os argumentos de Cardoso de Oliveira (1959), é preciso explicitar o motivo deste autor estar presente nesta seção, que eu chamei de "perspectiva religiosa". Apesar de não mobilizar argumentos antropológicos pelo viés da religião, os apontamentos de Cardoso de Oliveira sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" são apropriados por sujeitos vinculados à bandeira da luta contra o "infanticídio indígena", como se verá ao longo desta seção. Por este motivo, optei por inseri-lo aqui.

O texto intitulado "A situação atual dos Tapirapé", cuja elaboração foi parte de um relatório encomendado pelo extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI), descreveu a viagem de Roberto Cardoso de Oliveira e Charles Wagley aos Tapirapé no final da década de 1950. Os antropólogos observaram o evento de estabilização demográfica da referida população (comparada com uma alta taxa de depopulação observada nos anos anteriores), cuja causa foi atribuída, dentre outros fatores, ao desaparecimento do infanticídio do quarto filho, prática utilizada pelas mulheres tapirapé como método de controle populacional. De acordo

com o relato, a presença da missão parece ter desempenhado um papel fundamental no abandono da prática por essas mulheres. Cardoso de Oliveira (1959) considera que as estratégias implementadas pelas missionárias foram baseadas em uma comunicação não autoritária e não impositiva de valores religiosos junto às mulheres tapirapé.

A observação do evento descrito acima influenciou algumas das reflexões de Cardoso de Oliveira sobre a moralidade enquanto instância suscetível de investigação antropológica em dois sentidos: no que se refere à própria elucidação do conceito, por um lado, e à sua aplicação na pesquisa empírica, por outro lado. No ensaio "Antropologia e Moralidade", Cardoso de Oliveira (1996) discute as possibilidades de uma "ética planetária", isto é, uma ética universalmente válida. De acordo com o autor, a disciplina antropológica tem como tarefa expurgar os preconceitos de suas análises, ao mesmo tempo em que o antropólogo deverá lidar com eventuais juízos de valor em relação a práticas que possam, em alguma medida, colidir com os valores de sua própria cultura. Nesse sentido, Cardoso de Oliveira (1996) propõe uma orientação habermasiana da "ética discursiva", cujos princípios determinam: (1) que o costume é diferente da moralidade; (2) a orientação por uma ética dialógica que substitui a expressão "eu penso" por "nós argumentamos"; (3) o gênero humano é dotado de uma competência comunicativa. Imbuído dessa ética discursiva, o antropólogo deverá se comunicar com seus interlocutores, no sentido de argumentar que nem tudo o que está na tradição ou na cultura pode (ou deve) ser tomado como norma ou critério do que seria correto ou bom. Lembrando que "nem sempre o diálogo interétnico é realizado em termos argumentativos e democráticos" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, p. 62), o autor pondera a respeito da atuação da missão Irmãzinhas de Jesus entre os Tapirapé, acima mencionada:

> O certo é que as missionárias, valendo-se de alguns expedientes – em torno dos quais puderam ser registradas diferentes versões – lograram convencer o grupo indígena a não mais recorrer ao infanticídio. O que se pode dizer é que houve uma interação comunicativa extremamente favorável no interior do sistema interétnico local, constituído pela associação entre missionárias e índios, marcada, por sua vez, por um padrão altamente 'democrático' de sociabilidade: pudemos observar, Wagley e eu, a existência de uma verdadeira comunidade de comunicação entre os Tapirapé e as missionárias, onde não se verificavam quaisquer daqueles mecanismos repressivos e autoritários comumente presentes em situações de ação missionária. Pode-se dizer que as Irmãzinhas de Jesus foram as responsáveis diretas por oferecer condições bastante adequadas para o exercício hábil de uma devotada argumentação em torno da supressão do infanticídio (...) (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, p. 61).

O filósofo Sérgio Paulo Rouanet debate com Cardoso de Oliveira (1996) as relações entre antropologia, ética e moralidade e também, por esse motivo, está presente nesta seção. No ensaio intitulado "Ética e Antropologia*",* publicado no periódico *Estudos Avançados*, da Universidade de São Paulo, Rouanet (1990) dialoga diretamente com Cardoso de Oliveira por meio de uma sistematização dos princípios gerais da ética discursiva habermasiana e de uma discussão sobre a relação entre a ética e a antropologia, duas reflexões que permearam os textos de Cardoso de Oliveira aqui discutidos. A seguir, apresentarei o texto de Rouanet (1990) e discutirei como as ideias trabalhadas pelo filósofo são mobilizadas no debate aqui em questão.

De acordo com Rouanet (1990), a teoria da ação comunicativa habermasiana, cuja noção de ética discursiva é parte da teoria, tem como ponto de partida o que Habermas chamou de mundo vivido, isto é, o mundo das relações sociais espontâneas. É neste lugar que toma forma a ação comunicativa, entendida como um processo interativo e linguisticamente mediatizado. O processo comunicativo, que por sua vez está relacionado com outras três dimensões – "mundo objetivo das coisas", "mundo social das normas e instituições", e "mundo subjetivo das vivências e sentimentos" – pressupõe que os interlocutores envolvidos no processo comunicativo têm a oportunidade de defender a sua posição por meio da apresentação de argumentos e provas que a validem. É importante mencionar que a teoria da ação comunicativa também pressupõe o consenso e a igualdade de oportunidades de enunciação entre os interlocutores. Tal como aponta Rouanet (1990), a teoria da ação comunicativa é crítica do positivismo, uma vez que considera as proposições normativas suscetíveis de serem falsas ou verdadeiras, assim como as proposições descritivas.

Embora a teoria da ação comunicativa tenha como pressupostos ideais a igualdade discursiva entre os interlocutores, Rouanet (1990) sugere que o saber antropológico é determinado por um discurso teórico entre os pares, tendo como objeto um conhecimento obtido a partir do que ele chama de um "quase-discurso", realizado entre o antropólogo e a comunidade estudada. A noção de "quase-discurso" determina a existência de relações de poder impressas na comunicação, ou seja, é produto de uma comunicação na qual não há igualdades de oportunidades de enunciação, para usar o vocabulário dos autores. Sobre isso, Cardoso de Oliveira (1996) afirma que

> para retomar a proposta habermasiana da ética do discurso, concordaríamos com Rouanet que melhor será falarmos de um 'quase-

> discurso' sempre que mencionarmos o produto de uma comunicação intercultural, seja a que ocorre entre o antropólogo e aqueles que ele pesquisa, seja aquela que tem lugar entre grupos étnicos em contato (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, p. 69).

No que se refere à aplicação da ética discursiva no âmbito da antropologia, Rouanet (1990) afirma que o antropólogo comunicativo, no sentido habermasiano, aposta na mudança de práticas e normativas sociais, mas deve respeitar a autonomia dos interessados. A comunicação entre o antropólogo e a comunidade deve recusar a estratégia de infantilização dos membros desta última, e seguir o princípio de que os seres humanos "são iguais por serem dotados do atributo comunicativo por excelência, que supõe o direito e a capacidade de apresentar argumentos e de refutá-los" (ROUANET, 1990, p. 138). Nesse sentido, o antropólogo comprometido com a ética discursiva poderá argumentar com seus interlocutores sobre a possibilidade de se eliminar determinadas práticas consideradas indesejáveis, como seria o caso do infanticídio, como foi possível observar na descrição de Cardoso de Oliveira (1996) sobre o desaparecimento da prática entre os Tapirapé. Segundo Cardoso de Oliveira (1996) e Rouanet (1990), a mudança cultural é perfeitamente aceitável no âmbito de um processo comunicativo, pois é preciso notar que nem tudo o que está inscrito na cultura é determinado por uma normatividade. De acordo com Rouanet (1990), o relativismo cultural deverá ser evitado pela antropologia comunicativa, pois tal corrente preconiza que "todos os critérios de julgamento moral se enraízam na cultura" (p. 125). Por fim, o processo comunicativo empreendido no exercício antropológico deverá também combater o etnocentrismo, pois:

> o etnocentrismo nega, de todo, ao povo 'primitivo' a condição de sujeito. Em vez de reforçar o status quo pela abstenção, ele o reforça pela intervenção. Em vez de idealizar a cultura alheia, ele a despreza. Em vez de ajudar a promover uma mudança emancipatória, reforça as heteronomias já existentes (ROUANET, 1996, p. 135)

Após apresentar os argumentos de Cardoso de Oliveira (1959, 1990) e Rouanet (1996) sobre a ética discursiva e as possibilidades de uma antropologia comunicativa, discutirei os trabalhos de Pinezi (2010) e Lidorio (2013) para demonstrar como esses autores – situados entre as perspectivas antropológica e religiosa – mobilizam conceitos da antropologia para fundamentar a sua posição política no debate sobre o "infanticídio indígena". Optei por trabalhar com estes autores porque eles assumem uma "dupla identidade" (BARROS, 1993, CAPIBERIBE, 2021), isto é, têm formação acadêmica (neste

caso, ciências sociais e antropologia, como se verá a seguir) e atuam como agentes religiosos. Interpreto que o posicionamento político de ambos foi orientado por uma perspectiva religiosa, que constrói uma relação de hierarquia entre os valores "vida" e "cultura". Conforme as perspectivas abordadas por esses autores nos referidos textos, a noção de "infanticídio indígena" está atrelada com a noção de "cultura" e, por isso, é entendida como uma prática cultural ou tradicional. Por atentar contra o direito supremo da "vida", deve ser amplamente combatida.

No que se refere às trajetórias desses autores, vale mencionar que Ana Keila Pinezi possui formação em Ciências Sociais e atualmente é professora da Universidade Federal do ABC (UFABC). Dentre outros interesses de pesquisa que possui, destaco os estudos de religião, com ênfase em pentecostalismos e protestantismos. Pinezi não possui pesquisas de mestrado e doutorado relacionadas à temática do chamado "infanticídio indígena". Os textos da autora que tratam sobre este tema são pontuais, como o referido artigo publicado em 2010 na revista *Aurora,* da Pontifícia Universidade Católica (PUC-SP), e uma apresentação na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em 2008 na cidade de Porto Seguro (BA). Esta apresentação, intitulada "Infanticídio e direito de viver: um debate sobre infanticídio suruwahá, recentes mudanças culturais e direitos humanos", foi assinada em parceria com Márcia Suzuki. Keila Pinezi foi mencionada por alguns membros da Atini com quem conversei durante a realização de meu trabalho de campo como uma das antropólogas colaboradoras da instituição.

Ronaldo Lidorio, por sua vez, possui uma trajetória diretamente relacionada com as missões evangélicas entre povos indígenas no Brasil e no mundo. Filho de missionários, Lidorio possui formação em teologia, missiologia e antropologia cultural e intercultural. É membro da Agência Presbiteriana de Missões Transculturais (APMT) e da Missão de Evangelização Mundial (AMEM), consultor do Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas (CONPLEI), da WEC *International* e da *World Evangelical Alliance* (WEA), e integrante da equipe do Departamento de Assuntos Indígenas da Associação de Missões Transculturais Brasileiras (AMTB)[32]. Por fim, é importante mencionar que Lidorio é coordenador do Instituto Antropos, uma organização vinculada a diferentes grupos missionários, como a APMT, a AMTB, a Missão AMEM, o Projeto Amanajé, o *Summer*

[32] As informações supracitadas foram consultadas na página eletrônica do casal de missionários Ronaldo e Rossana Lidorio, na qual está disponível uma resenha do livro escrito por Ronaldo Lidorio, intitulado *Introdução à Antropologia missionária.* Disponível em: https://ronaldo.lidorio.com.br/wp/resenha-introducao-a-antropologia-missionaria-autor-ronaldo-lidorio/. Acesso: 03 jul. 2020.

Institute of Linguistics e a WEA. Esta organização presta consultoria em antropologia, missiologia e linguística, e possui cursos de educação antropológica e missiológica, e uma pós-graduação em antropologia intercultural, criada em parceria com a instituição Unievangélica[33]. Essas informações sobre as trajetórias de Ana Keila Pinezi e Ronaldo Lidorio são importantes na medida em que revelam a associação entre a antropologia e a religião presentes na atuação e nos textos desses autores.

No texto "Infanticídio indígena, relativismo cultural e direitos humanos: elementos para reflexão", Pinezi (2010) considerou que o chamado "infanticídio indígena" se trata de "uma velha controvérsia em torno do universalismo dos direitos humanos e a autonomia dos grupos étnicos" (p. 1), relação sobre a qual a autora se posicionou a favor do universalismo dos direitos – e em particular, do direito à "vida". Apesar de reconhecer a colonização como um processo de genocídio e etnocídio dos povos indígenas, Pinezi (2010) destacou a "relação de troca de elementos culturais e de mudança durante o processo de colonização" (p. 3), cuja existência pôde demonstrar, de acordo com a sua perspectiva, que as mudanças culturais são constitutivas da própria noção de cultura. Para a autora, a referida "troca de elementos culturais" no processo de mudança cultural revela a relação de interdependência entre as culturas:

> Essa ideia de interdependência está relacionada, portanto, ao encontro intercultural, fundamental para que uma sociedade possa pensar sobre si mesma, e compreender que sua cultura não pode ser usada como força argumentativa inquestionável para explicar e justificar tudo, inclusive os atos de violência e desrespeito aos direitos humanos (PINEZI, 2010, p. 5)

Na perspectiva da autora, os "atos de violência e desrespeito aos direitos humanos" podem se referir ao chamado "infanticídio indígena", cujo sentido, nesse contexto, é o de uma "prática cultural" que fere os direitos humanos. Tal como defendeu Pinezi (2010), os "universais propostos pela Carta dos Direitos Humanos podem ser pensados em relação às práticas particulares culturais" (p. 6). Nessa perspectiva, os direitos humanos seriam estendidos às distintas realidades dos povos indígenas por meio das noções de ética discursiva e de comunidade argumentativa, cuja aplicação seria capaz de "intermediar a aparente contradição posta entre a universalidade dos direitos humanos e a afirmação do direito à diversidade cultural" (PINEZI, 2010, p. 6-7).

[33] As informações sobre o Instituto Antropos foram extraídas da página eletrônica da instituição, disponível em: https://instituto.antropos.com.br/site/inicio/. Acesso: 03 jul. 2020.

As proposições de Pinezi (2010), que se baseiam na ética discursiva e na comunidade argumentativa habermasianas apresentam contradições com as discussões de Rouanet (1990) e Cardoso de Oliveira (1996) sobre a teoria da ação comunicativa de Habermas, textos usados pela autora como ponto de partida para discutir a referida teoria e embasar as suas proposições. Em primeiro lugar, é preciso considerar que Pinezi (2010) propôs que a argumentação intercultural fosse balizada pelos "universais propostos pela Carta dos Direitos Humanos". Ainda que as noções ali existentes pudessem ser traduzidas para uma realidade particular, trata-se de um elemento exógeno, que não surgiu no interior da comunidade. Segundo Rouanet (1990), as mudanças culturais induzidas por fatores exógenos são baseadas em uma premissa evolucionista que hierarquiza as culturas em termos de "superioridade" e "inferioridade". Nessa hierarquização de cunho evolucionista, teríamos que a cultura europeia – e os seus valores éticos e filosóficos – é superior às culturas dos povos colonizados:

> A mudança social é perfeitamente consistente com essas premissas eurocêntricas. Mas a lógica da superioridade europeia determina o tipo de mudança considerado indesejável: intrinsecamente inferior, a cultura exótica deve ser modificada segundo padrões materiais e intelectuais válidos na Europa, a partir de uma ação induzida do exterior. A mudança é introduzida de fora, a partir de critérios exógenos, através de agentes externos, e no interesse da cultura hegemônica (ROUANET, 1990, p. 131).

Em segundo lugar, temos que o combate ao "infanticídio indígena", quando lido como "prática cultural", mobiliza um pequeno setor do movimento indígena, chamado por Pinezi (2010) e pelos atores vinculados à bandeira da luta contra o "infanticídio indígena" de "desviantes da cultura" ou "vozes dissonantes", isto é, aqueles sujeitos que se declaram contrários à "prática" de "infanticídio" em suas aldeias. Ainda que possa haver indivíduos descontentes ou oprimidos por prescrições normativas existentes em seu sistema sociocultural, a mudança cultural baseada na ética discursiva deverá garantir o consenso entre os membros da comunidade. Sobre este aspecto, Rouanet (1990) afirma: "Só resta lembrar, em conclusão, que por sua própria natureza a relação argumentativa exclui soluções impostas. Se a cultura não se convencer, de todo, dos argumentos apresentados, só cabe registrar a ausência de consenso e encerrar o exercício intercultural" (ROUANET, 1990, p. 143). Ainda sobre a discordância ou opressão de indivíduos por parte de seu sistema sociocultural, Holanda (2008) assevera:

> Temos então que cabe a cada povo escolher como viver e planejar seu futuro. Cabe às mães escolher se querem ou não ser mães, para que duas vidas dignas possam ser criadas por este desejo. E cabe sim aos diferentes, acionar direitos se eles se sentirem prejudicados por seu sistema de poder. Este é um ponto importante: não se pode confundir o direito dos índios de questionar algo que o incomoda em seu Povo, de acionar, individualmente, os direitos humanos, por exemplo, com o direito conquistado por seu povo como sujeito coletivo. Uma coisa não deslegitima a outra (SEGATO s/d apud HOLANDA, 2008, p. 144).

No texto "*Uma visão antropológica sobre a prática do infanticídio indígena no Brasil",* Lidorio (2013) constrói uma argumentação semelhante à de Pinezi (2010): o autor apostou na noção de "universalidade ética" para embasar o argumento de que existem valores universais a serem defendidos. Da mesma forma que existem valores universais a serem defendidos, como propuseram os defensores desta perspectiva, existem valores – ou "práticas" – considerados "nocivos" para suas comunidades. Tal como consideram os autores, o "infanticídio indígena" – lido como "prática cultural" – deve ser eliminado da cultura. Lidorio (2013) fez um paralelo com dois elementos que apontou como existentes na cultura brasileira: o machismo e o jeitinho brasileiro:

> O machismo, na América Latina, embora seja cultural, é atacado e limitado por políticas públicas que veem neste elemento cultural um dano ao próprio homem e sociedade. O jeitinho brasileiro, que patrocina a corrupção e tolerância de pequenos delitos, apesar de ser resultante de elementos também culturais não deixa de ser compreendido como nocivo ao homem. Como tal não é aceito pela sociedade como desculpa para a continuidade de práticas danosas à vida. O mesmo poderíamos falar a respeito do racismo. (LIDORIO, 2013, p. 5)

Assim como Pinezi, Lidorio propõe que a defesa dos valores universais pode ser empreendida por meio do diálogo intercultural e da não imposição. Para ele, como para Pinezi (2010), existe uma dimensão lúdica e dinâmica – de acordo com a sua perspectiva – no intercâmbio cultural. Nesse passo, o autor desconsidera as relações de poder e violência que permearam/permeiam e atravessam o contato entre indígenas e não indígenas:

> O valor desta fundamentação da universalidade ética é *reconhecer que o homem, mesmo distinto e disperso compartilha valores inerentes.* Pressupõe que fazemos parte de uma aldeia global e que, portanto, temos a ganhar no intercâmbio de ideias e valores. Que este intercâmbio, ao contrário de ser nocivo e etnocida, é construtivo. Que todo diálogo pode transmitir conhecimento aplicável em um contexto paralelo. É preciso compreender que o diálogo, praticado com base no respeito mútuo, é

> construtivo. Irá gerar um ambiente de avaliação da vida, necessário a todo homem, visto que a cultura não é estática e muito menos a história (LIDORIO, 2013, p. 3 – grifo meu).

No trecho supracitado, é interessante observar a concepção de uma essência humana comum, universal, que atravessa as distintas culturas. Nesta compreensão, o humano, apesar de pautado por uma essência universal, é passível de transformação.

Outro aspecto comum entre esses autores é o fato de não terem considerado – diferente dos autores discutidos na primeira seção deste capítulo – que o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" é uma construção sociológica. Tanto Lidorio (2013) quanto Pinezi (2010) apresentaram situações nas quais o chamado "infanticídio" pode ser assim considerado pela mãe ou pela comunidade, e não problematizaram as suas variações históricas e cosmológicas, e a inconsistência de dados estatísticos oficiais sobre a comprovação da "existência" de infanticídio em comunidades indígenas brasileiras.

Por fim, os dois autores fazem uma crítica ao que chamam de "relativismo cultural radical". De acordo com a perspectiva defendida por ambos, o "relativismo cultural radical" estaria calcado no posicionamento de não intervenção nas comunidades indígenas. De acordo com Pinezi:

> Sua radicalização [do relativismo] prevê, na maioria das vezes, o não contato entre povos diferentes e a ideia de que se ele ocorrer será, inexoravelmente, ruim, uma imposição cultural de um grupo sobre o outro. Assim, não é raro vermos posições extremadas quanto às possíveis relações entre etnias indígenas, por exemplo, e grupos outros da sociedade envolvente. Elas são vistas como um tipo de intervenção que é necessariamente destrutiva e perigosa desses grupos em relação às etnias indígenas. Desse modo, uma possível relação dialógica entre etnias é obstruída com base na preservação fantasiosa de uma pretensa pureza cultural. (PINEZI, 2010, p. 4)

Já nas palavras de Lidorio, "Para o relativismo radical não há valores universais que orientem a humanidade, mas valores particulares que devem ser observados e tolerados. E assim, em sua compreensão de ética, o bem e o mal são relativos aos valores de quem os observa e experimenta" (LIDORIO, 2013, s/p). Tal como o autor afirma, essa postura está refletida no comportamento da comunidade antropológica brasileira, que tem optado pela não intervenção devido a uma "culpa coletiva pelo passado" (LIDORIO, 2013, p. 6).

1.3.Perspectiva jurídica

Esta seção discutirá os textos "Direitos humanos e multiculturalismo: o debate sobre o infanticídio indígena no Brasil", do jurista Guilherme Scotti Rodrigues (2013), e "O índio, a inimputabilidade e o preconceito", da jurista Janaína Paschoal (2010). Optei por trabalhar com o texto de Rodrigues pelo fato deste autor aparecer recorrentemente no conjunto de bibliografia que trata sobre o tema, e com o texto de Paschoal porque a autora trata de uma questão cara à temática indígena no âmbito do direito penal, qual seja, a ideia de inimputabilidade do índio.

Esta autora parte da discussão sobre o "infanticídio indígena" para refletir sobre uma questão mais ampla do mundo do direito: a ideia de "inimputabilidade do índio", isto é, da responsabilidade (ou não) penal dos indígenas. Rodrigues (2013), por sua vez, propõe uma discussão sobre o chamado "infanticídio indígena" atrelada às questões existentes no debate contemporâneo sobre a questão. A seguir, apresentarei os textos de ambos autores.

Considerando que a categoria jurídica "inimputabilidade" é atribuída a menores de 18 anos (critério normativo) e a pessoas com deficiência intelectual (critério biopsicológico), Paschoal (2010) foi taxativa na defesa de que os povos indígenas não devem ser considerados inimputáveis pela Constituição brasileira. Na perspectiva defendida pela autora, o princípio da "inimputabilidade do índio" seria inconstitucional, uma vez que ele fere os princípios da livre determinação dos povos ou do direito à diferença, assegurados na Constituição federal de 1988. Apesar disso, Paschoal (2010) não defendeu que os povos indígenas fossem criminalizados por supostamente cometerem "infanticídio indígena". De acordo com a autora, o direito penal deveria ser o último recurso de intervenção social. Nesse caso, ao invés da criminalização ou atribuição de inimputabilidade – que prevê aplicação de medida se segurança, o que na perspectiva da autora pode ser ainda mais violento para os povos indígenas do que a sanção penal – Paschoal (2010) considera a aplicação do que o direito chama de "erro culturalmente condicionado" ou "erro de proibição", que não prevê sanções. Sobre este aspecto, afirma: "A estrangeira que comete aborto não autorizado no Brasil, crendo-o lícito, já que em seu país a prática é permitida, não deve ser absolvida por inimputabilidade (submetida, assim, a medida de segurança), mas pelo erro quando à ilicitude do ato" (PASCHOAL, 2010, p. 87).

Rodrigues (2013) faz uma discussão sobre os principais argumentos que circulam na discussão sobre o chamado "infanticídio indígena", debate que evidencia a relação entre

direitos fundamentais e tradições culturais. Na perspectiva do autor, trata-se de colocar em questão o suposto impasse entre os direitos humanos universais e o relativismo cultural. Apesar de considerar a dimensão sociológica da categoria infanticídio indígena, Rodrigues (2013) não questionou a ocorrência de infanticídio entre povos indígenas, pelo contrário, ele o apresenta como sendo parte de "práticas comunitárias, em ampla medida, prevalecentes" (p. 496). Segundo o autor, "asseverar a irrelevância estatística ou moral do problema, em seu estado atual de visibilidade, implicaria o desrespeito aos direitos daqueles que ousam divergir de práticas comunitárias" (RODRIGUES, 2013, p. 496).

Nesse sentido, o autor defende que a intervenção, se existir, seja pautada pelo diálogo e pela disseminação horizontal de informações. Sua posição também abarca a noção de pluralismo jurídico aplicada e discutida por Segato (2014). Nessa perspectiva, a busca por soluções de deliberação interna representa alternativas para o enfrentamento do que ele chama de "problema do infanticídio". Uma possibilidade apontada pelo autor foi a não imposição de uma compreensão fechada sobre os significados de direitos humanos e o empoderamento das mulheres para que elaborem e exerçam seus próprios juízos a respeito de como melhorar a vida das comunidades. É papel do Estado assegurar a possibilidade de deliberação interna. O autor também aponta que a omissão do Estado na discussão do tema poderia favorecer as ações de cunho proselitista no interior de comunidades indígenas. E, por fim, considera que o PL 1057/2007 – como se sabe hoje, fruto da pressão de grupos religiosos como a Jocum e a Atini – representou uma tentativa de criminalizar as populações indígenas e todo aquele que tiver conhecimento de situações de risco.

Capítulo II - O chamado “infanticídio indígena”, seus atores e desafios políticos envolvidos em sua pesquisa

2.1. Uma controvérsia pública: A organização Atini Voz Pela Vida e a Ministra Damares Alves

Damares Alves tem o seu nome envolto em escândalos e controvérsias. Fundadora da organização Atini Voz Pela Vida e atuante na vida política há pelo menos vinte anos, Alves foi assessora parlamentar do então senador Magno Malta e, em 2019, foi nomeada Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH) pelo presidente Jair Bolsonaro. Em seu discurso de posse, Damares Alves afirmou que todas as políticas do Ministério teriam por base a família, “seja qual for a sua configuração” (FOLHA DE SÃO PAULO, 2019). Ao falar de diferentes arranjos familiares, Alves faz uma autorreferência à sua trajetória: é mãe solteira e adotiva de uma criança indígena chamada Lulu Kamaiurá. Apesar de se reivindicar como uma mulher que foge às tradições, Damares Alves se diz terrivelmente cristã, é defensora ferrenha de normas binárias e heterossexuais de gênero, prega a abstinência sexual entre adolescentes, e é terminantemente contrária à descriminalização do aborto.

Em janeiro de 2019, a revista Época denunciou um dos maiores escândalos envolvendo seu nome – o suposto sequestro de Lulu Kamaiurá. As missionárias Damares Alves e Márcia Suzuki (que, como vimos, é também uma das fundadoras da Atini) visitavam a aldeia Kamaiurá, no Xingu (MT). Na ocasião, se ofereceram para levar Lulu à Brasília para fazer um tratamento odontológico, com a promessa de levá-la de volta ao Xingu e à sua família assim que o tratamento terminasse. Mais de uma década se passou, no entanto, e Lulu Kamaiurá nunca foi devolvida à sua família de origem. Sua avó e mãe afetiva, Tanumakaru, reivindica até hoje o retorno de sua neta.

***

As histórias envolvendo a Atini, seus fundadores e colaboradores parecem estar envolta em mistério e controvérsia. Neste capítulo, buscarei demonstrar qual é o sentido desse mistério a partir das incursões etnográficas da pesquisa, realizadas entre abril e junho

de 2019 de forma multissituada (MARCUS, 1998). Visitei diferentes lugares do centro de Brasília (Plano Piloto) e de seu entorno, oficialmente organizado em Regiões Administrativas (RA)[34]. O caráter multissituado da pesquisa empírica está relacionado a dois aspectos: em primeiro lugar, deve-se a seus interesses, que envolvem os parlamentares da bancada evangélica vinculados à chamada luta contra o "infanticídio indígena" e os colaboradores[35] da organização Atini Voz Pela Vida. Em segundo lugar, deve-se ao fato desses atores estarem não apenas localizados geograficamente em lugares diferentes – parlamentares estão nos prédios do Congresso Nacional, no Plano Piloto de Brasília, e os colaboradores da Atini estão no entorno de Brasília, na RA do Gama –, mas em constante movimento. Para buscar uma compreensão de suas práticas, foi necessário segui-los o máximo que me foi permitido.

***

2.2. A chácara da Atini e o Hospital da Criança de Brasília

> No final de 2018, período no qual já pesquisava o tema no mestrado, minha mãe mencionou uma conversa que tivera com um colega de trabalho – ambos trabalham como corretores de imóveis – que havia sido missionário entre povos indígenas no Estado do Amazonas. Nesse contexto, ele conheceu a atuação da Atini por intermédio do casal de linguistas e missionários da Jocum, Edson e Marcia Suzuki, que, como sabemos, também são fundadores da Atini Voz Pela Vida. Ciente dos desafios que enfrentaria para acessar a Atini pelo fato de ser antropóloga, tive um lampejo de esperança de que o contato com este missionário pudesse facilitar minha aproximação desta instituição.

Em dezembro de 2018, tivemos uma conversa por telefone. Logo nas primeiras palavras trocadas, o missionário, a quem chamarei de André, me perguntou se eu era cristã. Isso era importante para ele porque, conforme me relatou, para compreender o sentido do trabalho que as missões desempenham e do amor que os missionários nutrem pelos povos indígenas, precisaria abrir meu coração, me livrar de todo e qualquer tipo de julgamento. Disse a ele que havia tido uma formação cristã, fruto dos anos estudados em um colégio

34 O Distrito Federal é dividido em 31 Regiões Administrativas (RA), oficialmente constituídas como dependentes do Governo do Distrito Federal, isto é, sem prefeituras próprias. A área central de Brasília é denominada de Plano Piloto (PP), ou RA I.

35 Opto por utilizar o termo nativo "colaboradores" para me referir às pessoas que trabalham na e para a Atini Voz Pela Vida.

salesiano e de um cristianismo familiar não praticante, mas enquanto pesquisadora, estava mais interessada em compreender os preceitos que norteavam o trabalho da Atini do que em minhas próprias convicções. Em sua opinião, eu só seria capaz de entender esse tipo de trabalho se priorizasse a emoção em detrimento da razão. Nos momentos subsequentes, André discorreu sobre a atuação que a Atini desempenha no resgate de crianças que supostamente correm "risco de vida" por terem nascido com algum tipo de deficiência. Este tipo de atuação, assim como as missões de evangelização, segundo ele, estão relacionadas com uma espécie de "chamado". Este chamado, de acordo com o seu depoimento, não se reduz a templos ou denominações religiosas específicas. Tal termo precisa ser entendido, como ele disse, como *Ekklesia* ou *Ecclesia* que significa "chamados para fora".

De acordo com o dicionário Priberam de língua portuguesa, a palavra "Eclésia", derivada da palavra grega *Ekklesía* ou da palavra latina *Ecclesia*, designa: antiga assembléia ateniense; assembléia do povo, ou, ainda, denominação usada pelos primeiros escritores cristãos para assembléias cristãs locais; e conjunto ideais de cristãos. Etimologicamente, a palavra grega *Ekklesía* é composta por dois radicais gregos: "*ek*", que significa "para fora", e "*klesia*", que significa "chamados".

As chamadas missões transculturais ou missões de fé – como é a Jocum, por exemplo – são formadas por diversas igrejas e denominações. Essas missões "tem como finalidade criar condições simbólicas e materiais para que a mensagem cristã se universalize em diferentes contextos socioculturais" (ALMEIDA, 2000, p. 2). Um dos principais objetivos do empreendimento missionário é traduzir a Bíblia para línguas ágrafas e alcançar todos os povos, inclusive os isolados. Esse objetivo está relacionado, conforme aponta Capiberibe (2021), com o cumprimento de um mandamento, que é condição para alcançar a vida após a morte. Tal mandamento determina que todos os povos do planeta sejam alcançados pela "palavra de Deus". A partir da definição das missões transculturais e de seus objetivos, o termo *Ekklesía* utilizado pelo missionário parece estar relacionado a esse "chamado" para o alcance dos povos indígenas.

> Embora eu não tenha tido o amparo que imaginava que pudesse ter por meio do contato pessoal com o missionário, a conversa com André foi uma pista sobre a discrepância entre meus objetivos como pesquisadora, e a expectativa de que qualquer um que queira se aproximar da Atini o faça a partir de outros pressupostos. De qualquer modo, André me incentivou a ligar na sede da instituição, e conversar com seus dirigentes.

André não diferenciou o trabalho missionário e o trabalho desenvolvido pela Atini, isto é, tratou a organização como um empreendimento misionário, embora esta relação jamais me tenha sido explicitada por seus colaboradores. Em nenhum momento do trabalho de campo os colaboradores da Atini se apresentaram como missionários. Relataram que a Atini é uma organização da sociedade civil que colabora com o trânsito de pessoas indígenas que desejam sair de suas aldeias por discordarem da "prática" do que se convencionou chamar de "infanticídio indígena". Essa atuação, de acordo com meus interlocutores, está baseada em "valores humanos universais", como a "defesa da vida"[36]. Em sua perspectiva, é aceitável que os colaboradores da Atini professem sua fé, desde que seja de maneira individual e não proselitista. As diferenças entre as falas de André e dos membros da Atini em relação à explicitação do trabalho missionário é um dado relevante para esta pesquisa, pois fornece indícios das aparentes estratégias de ocultação do caráter religioso da organização. Seus colaboradores fizeram questão de salientar que a Atini não é uma instituição religiosa.

Durante os meses seguintes, já em 2019, realizei três contatos por telefone com a Atini: em 15 de janeiro, 4 de fevereiro e 29 de março. Em cada um desses contatos falei com pessoas diferentes que trabalham na instituição. Não tive a oportunidade de saber, nessas situações, quem eram essas pessoas e quais funções desempenhavam. Essas informações se explicitaram após a primeira visita realizada, na qual descobri que havia conversado por telefone com Davi[37], responsável pelos cuidados de manutenção da chácara (jardinagem, manutenção predial, etc.); com Juliana, membro da equipe dirigente da instituição; e com Mateus, responsável pelo transporte de indígenas entre a Atini e o hospital onde alguns deles realizam tratamentos de saúde, como é o caso de Denis, descrito a seguir. Informei que realizava uma pesquisa de mestrado em torno do chamado "infanticídio indígena", com enfoque no PLC 119/2015 e na atuação daquela organização.

Desde os primeiros telefonemas e em todas as visitas à Atini, procurei ser bastante explícita quanto às minhas intenções de acompanhar regularmente o cotidiano da instituição, a fim de chegar o mais perto possível de uma mirada etnográfica sobre o trabalho desenvolvido por seus colaboradores. Embora a proposta pareça ter sido acolhida por seus

[36] Informo que "defesa da vida" é uma categoria nativa, empregada por colaboradores da Atini e membros da bancada evangélica, como se verá a seguir.
[37] Informo que optei por empregar nomes fictícios a todos os colaboradores da Atini Voz Pela Vida, uma vez que os dados aqui expressos são provenientes de conversas informais. O projeto desta pesquisa foi aprovado pelo CEP/CONEP, N° do processo: 3300213.

dirigentes, a suspeição permeou todas as relações travadas naquele espaço. A explicação para essa desconfiança foi justificada pelos colaboradores da Atini pelo fato da instituição ter fechado temporariamente as possibilidades de visitação de seus espaços no início de 2019, pois teria sido alvo de investidas de repórteres que procuravam a instituição a fim de esclarecer as polêmicas que envolviam a ministra Damares Alves e a suspeita de sequestro de Lulu Kamaiurá[38]. Destaquei que não tinha a intenção de fazer jornalismo investigativo na instituição e que, ao contrário, pretendia realizar uma descrição, desde uma perspectiva antropológica, sobre o trabalho desenvolvido por seus colaboradores no cotidiano da organização.

A primeira visita à instituição foi realizada em 9 de abril de 2019. A Atini, cujo significado é "voz" na língua Suruwaha, conforme mencionado, é uma instituição sem fins lucrativos sediada em uma chácara localizada no Núcleo Rural do Gama, Região Administrativa do Distrito Federal[39]. A distância entre o Núcleo Rural e a capital federal é de aproximadamente 32 quilômetros, com acesso por rodovia e estrada de terra. É um local distante e de difícil acesso a partir do Plano Piloto (PP). A viagem de ônibus desde a rodoviária do PP até o Gama dura em média uma hora, e depois é preciso percorrer um trecho considerável de estrada de terra até o Núcleo Rural, percurso no qual os ônibus são escassos, sendo aconselhável realizar parte da viagem em automóvel. No total, a viagem do Plano Piloto até o bairro costuma demorar em média duas horas.

Nessa primeira visita, contei com a ajuda de uma moradora do Gama que me levou de carro da rodoviária do Gama até à chácara da Atini, e me apresentou a região. Além de morar lá há muitos anos, Marcela é pedagoga e ex-funcionária da escola rural daquela região. Nesta escola, teve a oportunidade de conhecer e conviver com algumas das crianças indígenas da Atini. É por esse motivo que Marcela conhece um pouco sobre o cotidiano da organização. Conheci Marcela por intermédio de sua filha Malu, estudante da Universidade de Brasília (UnB), e moradora do Gama. Conheci Malu por intermédio da colega Stella

38 A referida polêmica, já citada neste trabalho, foi narrada em uma longa reportagem publicada na Revista Época, em janeiro de 2019, e pode ser consultada em: https://epoca.globo.com/2019/01/31/963145-historia-de-lulu. Acesso: 08 set. 2020.

39 O Gama, ou RA II, é composto por área urbana e rural. Sua área urbana está dividida em: Norte, Sul, Leste, Oeste, Central e de Indústria. A área rural compreende o Núcleo Rural Monjolo, a Colônia Agrícola Ponte Alta, o Córrego Crispim, o Núcleo Rural Ponte Alta de Baixo, a Ponte Alta Norte e Alagado. A Atini está localizada na porção rural da Região Administrativa II. No último Censo Demográfico, de 2010, a população desta RA foi estimada em 127 mil pessoas. Informações disponíveis em: http://www.df.gov.br/333/. Acesso: 08 set. 2020.

Paterniani. As contribuições de ambas foram essenciais para que eu pudesse conhecer a região e me locomover com maior facilidade. A relação que estabeleci com Marcela foi marcada por muita generosidade de sua parte, e opto por divulgar o seu nome verdadeiro, uma vez que tive a sua autorização para tanto. No que se refere às incursões em campo, nunca me foi permitido fotografar ou gravar conversas e entrevistas. Minha presença foi encarada com muita desconfiança pelos colaboradores da instituição, e as relações estabelecidas foram marcadas por suspeição e posturas esquivas.

A chácara, também chamada por seus membros de "Casa das Nações", conta com um amplo espaço de área verde, árvores frutíferas, plantações de mandioca, animais domésticos, como cachorros e cabras, além de possuir diversas construções em seu grande terreno, cada uma delas destinada a abrigar as famílias não indígenas que trabalham voluntariamente e vivem na instituição (três famílias), uma casa para receber visitantes, pequenos alojamentos para abrigar as famílias indígenas que também vivem na chácara (quatro famílias), uma piscina em frente à casa de visitantes, um parquinho, dois galpões utilizados como oficina e como espaço para exposição e venda de artesanatos produzidos pelas mulheres indígenas. As casas das famílias voluntárias são espalhadas pelo terreno da chácara, relativamente distantes umas das outras, ao passo que os alojamentos das famílias indígenas estão construídos um ao lado do outro. Durante as visitas que realizei à instituição, tive acesso apenas à casa de visitantes e a dois alojamentos nos quais estão divididos os membros de uma das famílias Kamaiurá residentes na chácara. Observei que estas construções são significativamente diferentes entre si em termos do material utilizado na construção, do tamanho do espaço e da mobília. A casa de visitantes conta com um amplo espaço interno, sua construção é feita de madeira e vidro, há um pé direito alto, e diversos móveis em seu interior, como por exemplo, sofás e uma mesa comprida de jantar com diversas cadeiras. Nas paredes desta casa, há ornamentos indígenas. Os alojamentos das famílias indígenas, por sua vez, são pequenas casinhas coloridas de alvenaria com um ou dois cômodos, construídas muito próximas uma da outra. Fui informada que as famílias indígenas vivem nesses alojamentos em caráter temporário, durante o período em que passam por Brasília para tratamento de saúde ou transição para outros lugares. No entanto, há famílias que estão lá há muitos anos, conforme se verá ao longo desta etnografia. O terreno da atual sede da instituição foi doado por uma única pessoa, cujo nome não me foi revelado. Antes desta doação, a Atini estava sediada em Brasília, na Asa Norte do PP, em

um prédio cedido pelo Summer Institute of Linguistics (SIL)[40], conforme me contou um dos colaboradores da instituição.

O tratamento dos dados da pesquisa parecia ser uma grande preocupação para os colaboradores da Atini porque, de acordo com alguns deles, a instituição tinha se tornado alvo de acusações desde a nomeação de Damares Alves para o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos. Conforme já mencionado, os escândalos midiáticos envolvendo o nome de Damares Alves parecem guardar uma relação com a postura "fechada" da organização. Além de ressoar uma das frases ditas por um de seus colaboradores durante a primeira visita realizada à chácara, "A Atini não é ONG de Damares". A retirada de crianças indígenas de suas comunidades de origem realizada pela Atini sob a prerrogativa do que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" é considerada por alguns antropólogos, servidores da Funai e lideranças indígenas como uma modalidade de sequestro infantil. Essa informação me foi relatada em campo durante conversas informais e, sobretudo, confidenciais.

Apesar de o debate sobre o chamado "infanticídio indígena" ter aparecido vez ou outra na mídia ao longo dos catorze anos do lançamento do Projeto de Lei do então deputado Henrique Afonso, essa discussão tomou outra proporção com a nomeação de Damares Alves ao cargo de Ministra. As acusações dirigidas a Damares Alves pelo suposto rapto de Lulu Kamaiurá, tal como reportado pela Revista Época e mencionada neste trabalho, colocaram em evidência a discussão sobre o chamado "infanticídio indígena", bem como as ligações entre Damares Alves e a Atini Voz Pela Vida. Em nenhum momento os colaboradores da instituição desvincularam a participação de Damares na fundação e propagação do movimento Atini, mas houve uma tentativa de marcar cronologicamente esta relação, isto é, o fato de a contribuição de Damares Alves com a Atini ter existido no passado, mas não se manter atualmente.

Além da desconfiança, as relações também foram marcadas por ambiguidades: na condição de antropóloga, era compreendida pelos colaboradores como alguém passível de criticá-los ou mesmo denunciá-los em suas práticas, mas que também poderia ser capturável

[40] O SIL é uma missão evangélica interdenominacional criada na década de 1930. Sua missão é realizar a tradução do Novo Testamento da Bíblia para línguas ágrafas. De acordo com Barros (2004), a estratégia de iniciar a evangelização pela tradução faz o SIL diferente de outras missões, pois não é necessário haver uma igreja estruturada na comunidade. Para mais informações, ver Barros, 2004. "A Missão Summer Institute of Linguistics e o Indigenismo Latino-Americano*:* História de Uma Aliança (décadas de 1930 a 1970)". Disponível em: https://tinyurl.com/yx4ham7p. Acesso: 08 set. 2020.

como colaboradora da instituição, caso conseguisse ouvir o "chamado", para usar as palavras de André, primeiro missionário com quem conversei. Se a reação foi de surpresa quando me apresentei como antropóloga, logo após alguns minutos de conversa, a equipe dirigente da instituição me disse repetidas vezes que seria muito importante para a Atini ter colaboradores antropólogos.

Durante a primeira conversa ocorrida na mesa de jantar da casa de visitantes com o jovem casal Juliana e Daniel, diretores da instituição[41], fui informada sobre alguns dos pressupostos que os orientam acerca da noção de cultura. Juliana fez questão de ressaltar a importância da preservação da "cultura", e afirmou "Nós deixamos cada família [indígena] cozinhar em sua casa, porque queremos preservar a cultura". Esta fala remete a uma conversa que tive com outro colaborador, Mateus. Ele disse que os indígenas possuem "hábitos bons" e "hábitos ruins". Os primeiros devem ser preservados, ao passo que os "maus hábitos" devem ser combatidos. Os hábitos alimentares tradicionais são vistos por esses sujeitos como um aspecto positivo da "cultura", dignos de manutenção. É preciso considerar, contudo, que o espaço territorial da Atini impõe restrições significativas à manutenção dos modos de vida tradicional, sobretudo no que se refere à alimentação. Não há rios no entorno, por exemplo. Há plantações de mandioca, mas não roças. A alimentação tradicional dos povos que vivem ali pareceu reservada a dias de festa. No dia-a-dia, as famílias se alimentam de arroz, feijão e alimentos industrializados.

Já Daniel, por sua vez, acionou o pressuposto da "cultura dinâmica" ao afirmar que "Essa coisa de preservação da cultura está com os dias contados. A Funai quer que os índios tenham a sua cultura, mas a Funai não é o Ibama [Instituto do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais], e índio não é peixe-boi. Índio é gente, índio é ser humano".

Conforme demonstrou Capiberibe (2018, 2021), falas como esta estão coladas a um discurso comum ao governo de Jair Bolsonaro, que defende a abertura de terras indígenas para a exploração econômica. Neste discurso está embutida a ideia de que os indígenas desejam abrir mão de seu modo de vida tradicional em nome dos interesses do capital, e que os servidores da Funai e alguns antropólogos insistem em preservar as culturas indígenas a despeito de seus interesses.

[41] O casal de diretores da Atini considera estar "em trabalho de campo". Durante o período que vivem na chácara, sua dedicação é exclusiva às demandas da instituição. A direção não é fixa, alterna os membros periodicamente. O casal não soube informar quanto tempo ocuparia o cargo.

Na 74ª Assembleia Geral da ONU, em 2019, o presidente Jair Bolsonaro proferiu um discurso sobre os povos indígenas que ressoa muitas frases ouvidas durante o trabalho de campo. O trecho do discurso reproduzido abaixo[42] demonstra o alinhamento de pressupostos entre o atual governo e os colaboradores da Atini:

> "muitas comunidades estão sedentas para que o desenvolvimento desta parte do Brasil finalmente ocorra sem amarras ideológicas ou burocráticas. Isso facilitará o alcance de uma maior qualidade de vida nas áreas do empreendedorismo, saúde e educação. Uma nova política indigenista no Brasil é necessária. O tempo urge. Medidas arrojadas podem e devem ser incentivadas na busca pela autonomia econômica dos indígenas".

***

A segunda atividade de campo com a Atini foi realizada em 11 de abril, no Hospital da Criança de Brasília José Alencar (HCB), para o acompanhamento de Denis, adolescente Kamaiurá de 15 anos residente na chácara da instituição. As questões de saúde das pessoas indígenas que vivem na Atini são centrais para compreender a atuação da organização no que se refere ao "resgate" de pessoas indígenas com deficiência.

O HCB está localizado no Setor Noroeste da capital federal. É um hospital de referência, parte integrante da rede de saúde do Distrito Federal, e possui assistência especializada em pediatria, com tratamento de doenças de alta complexidade.

Denis possui um tipo raro de anemia, denominado anemia diseritropoiética congênita. Todos os meses, vai ao HCB para a realização de transfusão de sangue, acompanhado de sua mãe Camile, e de um colaborador da Atini. Os colaboradores da Atini me disseram que Denis foi "enterrado vivo" quando nasceu, e Camile o "salvou da morte" por "infanticídio". Camile nunca quis comentar comigo sobre este assunto.

Fui autorizada pela instituição a acompanhar a transfusão de sangue de Denis, uma vez que boa parte das atividades realizadas pela Atini acontece fora da chácara, segundo me informaram Juliana e Daniel. A ideia de acompanhar Denis ao HCB foi uma proposta de Juliana, pois a localização do hospital é mais próxima da região central de Brasília e, portanto, mais acessível, além de ter sido uma oportunidade de conhecer melhor a rotina de apoio realizada pela instituição e as pessoas que formam essa rede. Juliana também

[42] O discurso proferido pelo presidente Jair Bolsonaro na ONU e intitulado "Carta aberta aos indígenas do Brasil" está disponível na íntegra em: https://www.youtube.com/watch?v=5uoUz1VFhjk. Acesso: 18 nov 2021.

informou que Mateus, um de seus colaboradores, seria o responsável pelo deslocamento de Denis e Camile, realizado na Kombi da instituição, e também pelo acompanhamento de todo o processo.

Cheguei sozinha ao HCB por volta das sete horas da manhã, e procurei por Mateus, Camile e Denis. Ainda não os conhecia pessoalmente, mas não foi difícil encontrá-los. Denis e Camile esperavam na recepção. Mateus havia os deixado lá e saído para levar a namorada ao trabalho O início do procedimento duraria em torno de nove horas, e passaria por diversas etapas: entrega de documentos na recepção, avaliação médica para verificação de peso e altura do paciente, espera pela chegada da bolsa de sangue e transfusão, nova avaliação médica após o procedimento e, finalmente, alta médica.

Apresentei-me a Denis e Camile como pesquisadora, e disse que estava lá para conhecer um pouco sobre a rotina de trabalho da Atini e sobre as atividades de suporte realizadas em prol das famílias indígenas. Para a minha surpresa, Denis e Camile não sabiam que eu os acompanharia durante aquele procedimento, embora eu tivesse ressaltado a importância de que eles fossem não apenas informados, mas também que consentissem com a minha presença. De qualquer forma, foram cordiais comigo, e aceitaram a minha companhia. Durante a maior parte do tempo, conversamos sobre amenidades, como o clima brasiliense, cujo período de seca ainda não tinha atingido o ápice, o tempo de espera na recepção do hospital, a comida servida para os acompanhantes, as crianças que também esperavam atendimento etc. Foi interessante notar que Camile decidiu me contar sobre alguns aspectos de sua vida enquanto estávamos sozinhas na sala de espera, aguardando a transfusão de sangue de Denis. Perguntei a ela há quanto tempo vivia na Atini. “Há mais ou menos dez anos”, ela me respondeu. Isso significava que Camile estava na Atini praticamente desde o nascimento da instituição (ocorrido entre os anos de 2005 e 2006), e também que passou pela antiga sede da instituição. Perguntei a ela, então, qual das duas sedes era a melhor para se viver. Rapidamente, Camile respondeu que preferia a chácara, “porque era maior e mais bonita”, mas também disse que não queria ir morar lá, “sofri e chorei muito porque queria voltar para o meu povo, mas o Edson e a Márcia [Suzuki] conversaram muito comigo, e disseram que estavam preocupados com o meu filho”.

Mateus foi o acompanhante oficial de Denis no hospital. Preferiu assumir essa responsabilidade “porque a Camile não entende muito bem português e tem dificuldade com os documentos e com o vocabulário técnico de saúde”. Ao longo das nove horas que

passamos no hospital, consegui desenvolver uma conversa mais longa com Mateus somente nas últimas três horas. Depois de falarmos um pouco sobre o hospital e as comidas que serviam no entorno, senti que estávamos mais confortáveis, e pedi que me contasse um pouco sobre a sua vida, onde vivia antes de chegar a Brasília, o que fazia naquele lugar, e qual era sua ocupação na Atini. Mateus é um homem jovem, por volta de 30 anos e, antes de se tornar colaborador da Atini em tempo integral, trabalhou na sede da Jocum, em Brasília. Desde que chegou a Atini por intermédio da Jocum, é responsável, conforme mencionado, por transportar e conduzir as famílias indígenas que vivem na chácara em sua rotina de acesso a serviços, como hospitais, bancos, cartórios etc., além de produzir o material de comunicação da instituição. Como havia sido informada que todo o trabalho na Atini é voluntário, perguntei a Mateus como era possível garantir a sobrevivência financeira de seus colaboradores. Segundo me relatou, a Atini recebe muitas doações de diferentes igrejas, pois não há "nenhum apoio governamental". Ele também contou sobre o trabalho que participou junto aos Kaingang, no Paraná, em um projeto de educação financeira. Segundo contou, essas pessoas eram "beneficiárias de vários programas sociais, mas o Governo não os ensinava a gastar da maneira certa". Perguntei o que ele entendia por "maneira certa", ao passo que me respondeu que os indígenas costumam incorporar os "hábitos ruins" dos não indígenas quando estão em contato. Um desses hábitos, em sua visão, é o consumo de álcool. "O branco destrói a cultura indígena", ele afirmou, demonstrando possuir uma visão negativa a respeito da interferência não indígena. Ao mesmo tempo, de maneira contraditória, disse que o homem branco defende a preservação da cultura indígena a qualquer custo, mesmo que isso inclua a manutenção de "aspectos culturais negativos", fazendo menção ao chamado "infanticídio indígena". Mateus não especificou os sujeitos a quem chamou de "homem branco", mas é possível deduzir que se referiu a servidores da Funai e antropólogos, pois esse tipo de alegação foi recorrente em campo.

No que se refere a estes "aspectos culturais negativos" de alguns povos indígenas, Mateus afirmou que as culturas desses povos são permeadas de mitos que envolvem narrativas sobre as chuvas, os raios e trovões. Alguns desses mitos relacionam a ocorrência de tempestades com a presença e a ação de espíritos. Conforme o seu relato, existe a crença de que o nascimento de gêmeos, para alguns povos indígenas do Xingu (MT), representa uma espécie de "maldição". "Isso é um mito. Se alguém não ensinar a eles que não há nenhum problema com a gestação múltipla, eles nunca saberão a verdade." Na perspectiva

de Mateus, é papel do não indígena – que detém os conhecimentos biomédicos legitimados pela ciência – levar a "verdade" aos povos indígenas.

Quando perguntei a ele sobre as suas expectativas em relação à política indigenista do governo Bolsonaro, Mateus disse que se sentia otimista. Apesar de não saber quais políticas seriam implementadas, acredita que há uma pessoa no poder, referindo-se a Damares Alves, que "conhece a fundo as realidades dos povos indígenas".

Esta conversa, bem como todo o trabalho de campo da pesquisa, aconteceu no início do governo Bolsonaro. Durante os três anos de seu mandato, observa-se uma política indigenista contrária à defesa e garantia dos direitos dos povos indígenas, como o desmonte da Funai, a omissão de políticas de saúde no combate ao coronavírus, a facilitação de entrada de missionários em terras indígenas de povos em isolamento voluntário durante a pandemia de Covid-19, etc.

***

2.3. O "trabalho de base"

Os obstáculos no estabelecimento de vínculos com os colaboradores da Atini foram se tornando mais explícitos a partir da segunda visita à chácara sede da instituição, no dia 23 de abril. Desde a primeira visita, havia manifestado a Juliana e a Daniel a intenção de ir à chácara todas as semanas para passar algumas horas com seus colaboradores e também com as famílias indígenas que vivem no local, mas a autorização de minha ida e permanência na chácara foi condicionada à sua presença. Como eles faziam viagens recorrentes que duravam muitos dias, a agenda de visitas ficou esparsa.

Chovia muito no dia em que realizei a segunda visita à Atini e, por esse motivo, todas as pessoas estavam em suas casas, não havia ninguém na área externa da chácara. Como o portão de entrada costumava ficar aberto, entrei para me abrigar da chuva, e fiquei na varanda da casa de visitantes esperando alguém aparecer. Depois de mais ou menos quarenta minutos, Juliana apareceu ali. Ela foi a colaboradora da instituição com quem eu tive maior contato pessoal, durante as visitas à chácara, e nas conversas por Whatsapp que mantivemos enquanto estive em Brasília. Apesar de termos tido bastante contato, Juliana nunca pareceu à vontade com a minha presença. Muitas vezes, ela disse que não sabia como poderia me ajudar, que não tinha muito o que eu fazer na chácara e que, se eu estava interessada em entender como a Atini funcionava em termos institucionais, era melhor eu

conversar com a advogada Maíra Barreto, pois era ela "quem entendia do assunto". Juliana disse que os membros da Atini que viviam na chácara eram responsáveis por um trabalho que ela chamou "trabalho de base", isto é, uma ocupação relacionada com a manutenção do espaço da chácara: limpeza das casas e da piscina, jardinagem, reparos nas construções do terreno etc., além do acompanhamento das famílias indígenas ao hospital e a outros serviços. Juliana tentava me dizer que não havia muito o que eu pudesse observar e fazer na chácara, ou seja, as possibilidades de permanência foram sendo pouco a pouco reduzidas a uma espécie de constrangimento e sentimento de inadequação, como se ela estivesse tentando me dizer que eu estava olhando para o lugar errado, que não havia nada para extrair dali.

Ao encontrarmos com Camile e a sua filha Karina – uma mulher jovem – Juliana pediu a elas que me contassem um pouco sobre a cultura do "infanticídio". Juliana tomou essa atitude inesperada depois de afirmar que não sabia como poderia me ajudar com a pesquisa. As mulheres Kamaiurá disseram que não estavam dispostas a conversar sobre aquele assunto, e saíram da sala de visitantes em direção aos alojamentos. Fiquei muito constrangida com a intempestividade de Juliana e com o pedido, que considerei invasivo e violento. Disse a Juliana que aquela não era a forma como eu gostaria de conduzir o meu trabalho de campo, e me retirei da sala de visitantes sob o pretexto de levar um bolo para as crianças de Karina. Quando cheguei à casa de Karina, cuja construção é bastante próxima da casa de visitantes, ela estava na sala e fazia colares e pulseiras de pequenas miçangas coloridas. Havia duas crianças no mesmo cômodo, cada uma mexendo em um celular. A televisão estava ligada e passava um programa jornalístico de conteúdo sensacionalista. Ninguém parecia prestar atenção à TV. Karina me disse que estava terminando os colares e pulseiras para levar para vender no XV Acampamento Terra Livre (ATL)[43], que aconteceria entre os dias 24 e 26 de abril. Fiquei curiosa para saber como Karina iria se deslocar com todas aquelas peças até o Plano Piloto, tendo em vista a distância e as dificuldades de deslocamento daquela região, mencionadas anteriormente. Ela me disse que

[43] O Acampamento Terra Livre (ATL) é uma mobilização que congrega todos os anos, em Brasília, centenas de povos e lideranças indígenas. É organizado pela Articulação Nacional dos Povos Indígenas (Apib), entidade nacional de representação dos povos indígenas do Brasil. Em 2019, durante os dias 24 e 26 de abril, ocorreu a 15ª versão do acampamento, cujas principais pautas estiveram relacionadas com a denúncia da edição da Medida Provisória (MP) 870, que pretendia transferir a Funai do Ministério da Justiça (MJ) para o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos. Esta MP também buscava transferir as atribuições de demarcação de terras indígenas e licenciamento ambiental da Funai para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA). Essas transferências foram barradas pelo Congresso Nacional. Outra pauta importante foi a discussão e a manifestação contra o desmonte da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI), iniciado com a tentativa de municipalização da saúde e a extinção do subsistema de saúde indígena.

pediria para Juliana autorizar Mateus a levá-la a Brasília. Acompanhei Karina de volta à casa de visitantes para que ela pedisse o favor a Juliana, que não autorizou o uso do transporte, alegando que a instituição não teria condições de arcar com as despesas. Karina pareceu frustrada com a recusa e, em seguida, voltamos ao alojamento.

***

Todos os dias, ao entardecer, Karina caminha até o ponto de ônibus para apanhar o filho, recém-chegado da escola. Eu me ofereci para ir junto. Conversamos enquanto caminhávamos. Como havia chovido muito naquele dia, o chão de terra estava lamacento e escorregadio. Karina guiava os meus passos, me indicando aonde pisar para não escorregar. Notei que ela se divertia com os meus passos desajeitados. Perguntei a ela como faria para se locomover até Brasília e participar do ATL, já que Juliana não havia cedido a Kombi para Mateus levá-la. Karina respondeu que daria um jeito, que conversaria com os seus amigos que trabalham como motoristas de Uber, ou iria de ônibus.

Quando voltamos à chácara, havia chegado a hora de eu ir embora. Eu me despedi e fui em direção ao carro. Embora já tivéssemos nos despedido, Karina e Camile caminharam atrás de mim para nos despedirmos mais uma vez.

***

A terceira visita à Atini foi realizada no dia 3 de maio. Quando cheguei à instituição, notei que a dinâmica do espaço estava diferente em relação às outras vezes em que estive lá. Estava sol, fazia bastante calor e havia muitas pessoas não indígenas que eu não conhecia espalhadas pela chácara, sentadas no sofá da casa de visitantes e na varanda. Próximo à piscina, jovens conversavam alto, riam e faziam brincadeiras entre si. Eram voluntários que passariam uma temporada na Atini, conforme me relataram os membros da instituição sem fornecer muitos detalhes.

Dessa vez, não fui recebida por Juliana, como de costume, mas por Daniel, seu marido. Daniel foi a pessoa que demonstrou maior desconfiança em relação à minha presença na chácara. De início, Daniel questionou meus objetivos em relação à pesquisa, insistindo que ainda não tinha entendido como poderia contribuir. Disse também que não vislumbrava nenhuma garantia de que eu não distorceria as informações coletadas ao longo do trabalho de campo.

Procurei explicitar a Daniel que me interessava compreender os valores que norteavam o trabalho da Atini, bem como as possíveis relações entre a atuação da instituição

e a religião, uma vez que a bancada evangélica apoia o PLC 119/2015 e, por isso, esta relação se torna mais facilmente detectável no âmbito do Congresso Nacional. Daniel foi enfático ao dizer que a Atini não é uma instituição religiosa, embora seus agentes possam professar a sua fé de maneira individual. A esta altura da conversa, Juliana chegou e se sentou conosco à mesa na varanda da casa de visitantes. Ela parecia querer traduzir e suavizar as falas e posturas enfáticas de Daniel. Juliana disse que o trabalho da Atini é guiado por valores, como por exemplo, a "defesa do direito à vida". Embora os membros da instituição possam ter a sua religião, eles procuram não influenciar as famílias indígenas que vivem na chácara, pois também prezam pelo "respeito à cultura" dos povos indígenas.

Nessa ocasião, também contei a Juliana e a Daniel que gostaria de entender melhor o porquê de o chamado "infanticídio indígena" ser retratado pela Atini como uma "prática tradicional", uma vez que não há registros estatísticos oficiais que apontem para a sua ocorrência nos moldes de uma prática sistemática. Para responder a esta questão, Daniel recorreu às experiências pessoais e de conhecidos que já estiveram em aldeias, como agentes de saúde ou missionários. Após relatar algumas das experiências que teve conhecimento sobre o suposto "abandono e morte de crianças indígenas", acrescentou: "Se você ouvisse o choro de uma criança que foi enterrada, e não fizesse nada, você nunca mais voltaria a ser a mesma pessoa". A conversa terminou ali.

Pedi licença para ir ao alojamento de Karina Kamaiurá para entregar uma torta que havia levado para presentear a sua família. Quando cheguei à porta da casa, as crianças se aproximaram de mim e disseram que gostavam muito de torta. A recepção calorosa da família de Karina me trouxe alívio, depois de uma conversa tensa. Apesar disso, estava construindo laços com Camile e Karina. A Atini também era a sua casa e aquelas mulheres aceitavam a minha presença. A família kamaiurá foi bastante receptiva à minha presença na chácara, principalmente se comparada com as relações estabelecidas com os colaboradores da Atini, que pareciam estar desconfiados de mim o tempo todo. Em diversos momentos do campo, Camile, Karina e eu pudemos trocar alimentos, oferecidos por mim, e ensinamentos, oferecidos por elas. Esta é uma dimensão importante da pesquisa antropológica, que pressupõe a troca e a reciprocidade como uma das bases das relações estabelecidas com os interlocutores.

Nessa ocasião, descobri que Camile e Karina tinham ido ao ATL. Havíamos combinado de nos encontrarmos lá, mas isto não aconteceu. Camile me mostrou as conchas

de caramujo que tinha trocado com seus parentes xinguanos no Acampamento. Estas conchas, grandes e brancas, são utilizadas para fazer colares. Segundo a sua descrição, as peças são cortadas em tamanhos iguais, furadas nas duas extremidades uma a uma e costuradas em uma espécie de gargantilha. Os colares com peças maiores são “colares de homens” e os colares com peças menores são para as mulheres. Fiquei encantada com a minúcia da confecção e a beleza daqueles colares e, em uma atitude espontânea, pedi a Camile que me ensinasse a furar aquelas contas tão simétricas e delicadas. Imediatamente ela pegou o instrumento que usava para furar as peças e me mostrou como deveria fazer. Depois de algumas tentativas desajeitadas e sem sucesso, consegui furar as minhas primeiras peças. Camile e Karina riam muito e conversavam entre si na língua kamaiurá. No final daquele dia, pedi a Camile que fizesse um daqueles colares para me vender, pois gostaria de voltar para casa com uma lembrança daqueles encontros que tivemos. Ela ficou feliz com o pedido e combinamos que eu voltaria à chácara para buscar o colar quando estivesse pronto.

Figura 1: Gargantilha Kamaiurá de contas de caramujo (Acervo pessoal)

Após esta visita à chácara da Atini, contatei Juliana por Whatsapp para agendar uma nova visita à instituição e realizar uma entrevista formal com ela e com Daniel, cujas perguntas propus enviar com antecedência. Sem alegar um motivo, Juliana respondeu que a colaboração da organização com a minha pesquisa estava encerrada, mas que eu poderia voltar à chácara para apanhar o colar encomendado, desde que combinasse com Camile.

A experiência desafiadora de fazer trabalho de campo na Atini gerou reflexões produtivas para a pesquisa, cuja discussão está no capítulo três deste trabalho. Os obstáculos impostos pelos colaboradores da Atini para dificultar a continuidade da pesquisa me parecem ser dados importantes sobre o *modus operandi* da instituição e de seus membros.

***

2.4. Entre a missão e a ciência: a "dupla identidade" do movimento Atini e a atuação jurídica de Maíra Barreto

Maíra de Paula Barreto Miranda é uma das principais personagens da chamada luta contra o "infanticídio indígena". Advogada da Atini e uma de suas fundadoras, Barreto é Professora Titular de Direito da UniCesumar (Maringá - PR)[44] e Doutora em Direitos Humanos pela Universidade de Salamanca (Espanha). Possui relações estreitas com o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, tendo atuado como Conselheira e Secretária Adjunta em diversas frentes do Ministério[45]. Participou de audiências públicas no Congresso Nacional como "especialista em Direitos Humanos" e representante da Atini. Foi a única interlocutora (com exceção dos deputados federais que me concederam entrevistas formais) vinculada à bandeira da luta contra o chamado "infanticídio indígena" que aceitou conceder uma entrevista formal e autorizou a divulgação de seu verdadeiro nome.

Durante o trabalho de campo, diversos interlocutores enfatizaram que eu deveria conversar com a Maíra Barreto porque, de acordo com a sua perspectiva, ela era uma pessoa que "entendia do assunto" e poderia responder às minhas perguntas com maior precisão e

[44] O Centro de Ensino Superior de Maringá (Cesumar) foi promovido a Universidade (UniCesumar) em 2020 pelo então Ministro da Educação Abraham Weintraub. Dentro do campus central desta Universidade está a sede da UniMissional, um centro para formação de missionários. Segundo reportagens publicadas na Folha de São Paulo em setembro de 2020 e no Intercept em fevereiro de 2021, a UniMissional recebeu R$392 mil reais do Programa Nacional de Incentivo ao Voluntariado (Pátria Voluntária), da primeira-dama Michele Bolsonaro. Conferir informações em: https://tinyurl.com/8k8dx8vr e https://tinyurl.com/cv6xcva8. Acesso: 19 nov. 2021.

[45] Informações obtidas em: https://tinyurl.com/jchebuh8. Acesso: 19 nov. 2021.

rigor técnico. Considero importante essa recorrência dos interlocutores sobre a *expertise* de Barreto, porque a importância de sua figura parece estar no caráter intelectual que confere ao movimento. Seus argumentos jurídicos embasam intelectualmente a atuação daqueles que desempenham o que Juliana chamou de "trabalho de base".

Esse dado de pesquisa está em diálogo com a noção de "dupla identidade" das missões transculturais (BARROS, 2004; CAPIBERIBE, 2021). A concepção do Summer Institute of Linguistics (SIL) – considerada por Almeida (2000) e Barros (2004) a maior missão transcultural – passou pela construção de uma identidade científica vinculada à missão: os missionários formados pelo SIL se identificavam como linguistas, isto é, sujeitos com autoridade científica sobre o estudo de línguas. De acordo com Barros (2004) e Stoll (1991; 1985 *apud* Barros, 2004), esta identidade vinculada à ciência foi condição determinante para a entrada e permanência do SIL junto a povos indígenas em países da América Latina.

A figura de Maíra Barreto parece ser correspondente a essa "dupla identidade", uma vez que a sua autoridade científica ajuda a legitimar um movimento religioso. A seguir descrevo a entrevista que me concedeu em abril de 2019.

A entrevista foi realizada em uma sala de aula vazia da Universidade Paulista (Unip), uma Universidade privada que, em Brasília, está instalada na Asa Sul do Plano Piloto, onde Maíra atuou como docente no curso de graduação em Direito.

Na maior parte do tempo da entrevista, que durou em torno de 90 minutos, Maíra empregou termos e expressões pertencentes ao vocabulário jurídico, fazendo menção vez ou outra a expressões corriqueiras das ciências sociais. Um exempo disso foi quando empregou a expressão "o que se convencionou chamar de infanticídio indígena", aludindo ao exercício de desnaturalização da categoria. Apesar de demonstrar certa apropriação de termos e expressões antropológicas, Barreto procurou justificar a luta contra o chamado "infanticídio indígena" com argumentos jurídicos. O uso da expressão "prática tradicional nociva", por exemplo, foi justificado pela advogada com base no Direito Internacional de Direitos Humanos. Sobre este aspecto, ela afirmou:

> "Desde já eu quero colocar pra você: não fui eu que falei, não foram autores que mencionaram esse termo, mas é a própria ONU que trabalha com essa definição de práticas tradicionais nocivas. O Direito Internacional dos Direitos Humanos, inclusive em convenções internacionais, já cunhou esse termo para lidar com essas questões que envolvem práticas fundamentadas em tradições culturais e que violam os

> chamados direitos humanos universais. Então por isso que a gente usa esse termo quando falamos, principalmente na área jurídica, de práticas tradicionais nocivas, porque não é algo que a Atini tenha escolhido ou a gente como advogado tenha escolhido usar nas petições etc. Não. É algo fundamentado no que as Nações Unidas preconizam, e não só as Nações Unidas defendem essa questão, do combate a essas práticas."

As justificativas utilizadas por Maíra Barreto para defender a luta contra o chamado "infanticídio indígena" foram embasadas pelo Direito Internacional dos Direitos Humanos, que preconiza a defesa da vida como um direito fundamental. No momento em que a questionei sobre as críticas e denúncias dirigidas a Atini por parte da comunidade antropológica, Maíra respondeu que "não existe a possibilidade de relativizar a noção de vida". Em suas palavras:

> "*A gente está falando em direitos aqui*. E o papel do Estado é garantir esses direitos. Então se a gente relativiza essas questões e relativiza também momentos de nascimento, por exemplo, quanto ao social, que *a gente sabe que em algumas etnias que não é considerado vida ainda*, quando nasce e tudo o mais. Se você coloca critérios distintos pra cada sociedade determinar cada momento específico, por exemplo, quando é considerado vida, ou quando é considerado passível de abuso [sexual]. *Porque o direito precisa regular. E precisa ter critérios que sejam, pelo menos, científicos para serem comprovados e que você possa não ficar à mercê de determinadas questões outras, que não científicas.* Fica muito complicado pro Direito, se ele começar abrir pra todo e qualquer tipo de concepção. Então, é muito delicado no momento que ele tem essa função de tutelar todos esses interesses, todas essas pessoas que vivem dentro do seu território [Estado]. Então essa é minha preocupação, sinceramente, quando a gente vê esse tipo de postura. Porque nesse tipo de postura você justifica a exclusão." (grifos meus)

É possível depreender que Barreto considera que o Direito deve ser o marco regulador da noção de vida, cuja definição parece ser orientada, por sua vez, por concepções "científicas", isto é, biológicas.

Conforme relatou, o interesse de pesquisa sobre o que se convencionou chamar de infanticídio ocorreu no final da graduação em direito, cursada na Universidade Estadual de Maringá (UEM). Sua monografia abordou questões sobre a (in)tangibilidade da prática de mutilação genital feminina em países da África em relação aos Direitos Humanos. Segundo informou, o ativismo frente ao combate à mutilação genital feminina, do qual a modelo somaliana Waris Dirie é representante, a tocou de maneira pessoal e afetiva, e a partir daí surgiu o interesse de pesquisar uma questão que envolvesse uma "prática tradicional" brasileira. Barreto e outros ativistas da luta contra o chamado "infanticídio indígena"

equiparam o "infanticídio" à circuncisão feminina e consideram ambos uma "prática tradicional".

A advogada afirmou ainda que uma reportagem sobre o tema exibida no *Fantástico* em 2005 (Ver tabela 1), que abordou a retirada de Iganani e Tititu Suruwaha por Márcia e Edson Suzuki, da Jocum, a impactou de maneira profunda, de forma que decidiu procurar por esses missionários:

> "Saiu uma matéria no *Fantástico*, em 2005, sobre a saída de duas famílias Suruwaha da aldeia, em busca de tratamento médico para as suas crianças. Foi mostrado também que elas estavam recebendo a ajuda de missionários pra que pudessem sair da aldeia, nesse relato. E quando eu vi então que estava sendo divulgada essa questão do infanticídio, eu entrei em contato com essa organização missionária, dos missionários que estavam lá na época, no campo, e que auxiliaram as famílias a saírem. Eu não fui a única a entrar em contato depois dessa reportagem do *Fantástico*. Outras pessoas também entraram em contato depois de verem, porque como era um tema de difícil acesso e tudo o mais, as pessoas achavam que trabalhavam com isso sozinhas, isoladas, e não tinha outras pessoas também trabalhando sobre isso".

Foi a partir desse contato que Barreto se tornou, além de pesquisadora do tema, ativista da luta contra o chamado "infanticídio indígena". Participou da fundação da Atini, ocorrida em 2006, e defendeu, em 2016, pela Universidade de Salamanca, a tese de doutorado intitulada *O infanticídio indígena no Brasil sob a perspectiva do controle de convencionalidade,* na qual refuta a interpretação relativista dos direitos humanos em detrimento de uma interpretação universalista a partir da análise de tratados e convenções internacionais dos quais o Brasil é signatário. O título de especialista na área lhe garantiu uma posição importante na Atini. Sobre o processo de fundação da organização, ela afirmou:

> "A partir de então, outras pessoas de outras áreas também entraram em contato com esses missionários e a gente começou a conversar sobre a criação da Atini, da fundação dessa organização. Justamente vendo a necessidade de auxiliar, porque houve muita dificuldade na saída dessas famílias indígenas da área, inclusive por parte das autoridades, mas não só. Enfim, de toda logística, dificuldade de se retirar [as famílias] de lá [da aldeia], e a oposição em relação também a essa retirada, com a ideia de que não deveria haver qualquer tipo de interferência, mesmo a pedido dos próprios pais, mesmo com essa solicitação".

Ainda sobre o processo de fundação da Atini, assim como outros atores da luta contra o chamado "infanticídio indígena", Maíra Barreto defende que o trabalho da organização é

amplificar as “vozes dissonantes” dos indígenas que são contrários à “prática de infanticídio”, uma vez que esses sujeitos são considerados “minoria” dentro dos grupos sociais dos quais fazem parte. Ainda que Barreto tenha considerado a importância de sublinhar que o chamado “infanticídio” não ocorre de forma generalizada entre os povos indígenas no Brasil, o argumento geral reflete a visão de que o “infanticídio” é considerado por esses sujeitos uma prática cultural e tradicional.

Outro aspecto comum à fala de Barreto e a de outros ativistas da luta conta o chamado “infanticídio indígena” se refere à criminalização das coletividades indígenas. O atual PLC 119/2015, do qual Barreto participou da escrita em sua versão original na forma de PL 1057/2007, prevê a coibição do que se convencionou chamar de “infanticídio indígena”. Especialistas no campo da antropologia brasileira (Holanda, 2008, 2016, 2018; Santos-Granero, 2011; Segato, 2014; Rosa, 2016) apontam que o projeto deslegitima e criminaliza os povos indígenas, uma vez que acusa generalizadamente os povos indígenas de não protegerem as vidas de suas crianças e abre precedentes para a interferência de organizações não vinculadas ao Estado, inclusive legitimando a retirada de crianças de seu contexto de origem. Barreto, por sua vez, considera que o projeto não prevê a criminalização de indígenas, mas a defesa desses povos e, principalmente, da chamada “minoria” que se posiciona de maneira contrária à “prática de infanticídio”:

> “A gente sempre refutou qualquer tipo de tentativa de impor à Atini ou aos defensores do projeto a ideia de criminalização das mães indígenas, dos povos indígenas em relação a essa questão [do infanticídio]. Desde o início do nosso trabalho a gente tem encontrado, praticamente em todos os casos atendidos, muito sofrimento por parte dos pais. Caso de pai de gêmeos, que um [dos gêmeos] foi morto e o outro não, e que os pais, a mãe principalmente, carrega até hoje, uma depressão em relação a essa situação. Ela fala que toda vez que olha para o pequeno que sobreviveu, ela se sente muito mal em relação a essa situação. Então nesse sentido já é um sofrimento, já é uma tristeza muito profunda e, ainda ter mais uma, a culpabilização em relação ao nosso sistema penal seria mais uma punição. Assim como um pai, por exemplo, que esquece a criança no carro, e a criança morre, também não vai ser preso, por causa dessa situação. A gente sabe que a pena de ter perdido o filho já é gravosa o suficiente pra qualquer outro tipo de punição. Então nesse sentido, desde o início, a gente vem falando que a intenção, pelo contrário, é justamente não só a defesa dessas crianças. A gente não está só falando delas como objeto do projeto de lei, como o bem da vida ou o bem da integridade psíquica/física dessas crianças, mas também dos pais, que também querem ter a oportunidade de poder criar os próprios filhos, entendendo sempre que é uma minoria dentro de uma minoria. Porque essas vozes existem, elas são dissonantes dentro daquela sociedade. Então nesse sentido, assim como a gente tem a proteção para os povos em geral, a gente tem que ter também o olhar pra essas vozes que tem esse pensamento diferenciado. E

> aí [está] a minha preocupação, especificamente em relação às ideias de que não poderia haver qualquer tipo de ingerência nessas situações, nem por parte do poder público, nem por parte do Estado. Como é que fica a proteção dessas minorias dentro de uma minoria que também tem o direito de ver, de ter o seu desejo atendido, de ter o seu direito, a sua integridade física ou psíquica preservada?"

Ainda que essa perspectiva não esteja contemplada no projeto de lei, Barreto defendeu a aplicação da categoria jurídica "erro culturalmente condicionado" ou "erro de proibição" por prática de "infanticídio", em detrimento da criminalização dos povos indígenas, tal como apontado por Paschoal (2010), na qual são consideradas as diferenças culturais do povo em questão:

> "A gente tem duas figuras no Código Penal em relação aos povos indígenas: a questão da inimputabilidade, mas especificamente, o que eu defendo na minha tese é o erro de proibição culturalmente condicionado. A gente tem que tratar com certeza dos povos indígenas, nesse sentido, de maneira diferenciada, porque eles têm uma compreensão cultural diferente. Então por isso eles não podem ser considerados culpados, porque eu não sei se você tem um conhecimento, mas até hoje a gente tem, em muitos livros de Direito Penal, eles comparando indígenas a um bêbado, a um embriagado [no que se refere] à capacidade de entendimento da prática. E isso é extremamente preconceituoso. Então desde o início a gente já defende isso, não sou eu que falo, são outros doutrinadores de Direito Penal que já trabalham com essa ideia, que é mais adequada à realidade deles. Que a compreensão cultural deles é diferente, então por isso eles não podem ser considerados culpados."

No trecho supracitado, Barreto defende a aplicação da categoria jurídica "erro culturalmente condicionado" aos indígenas. Esta categoria acolhe a ideia de que as leis consuetudinárias são parte de contextos culturais específicos e que, por isso, povos tradicionais não devem ser criminalizados por eventuais práticas consideradas crimes em outras sociedades. Ao afirmar que "a compreensão deles é diferente", Barreto parece operar com o relativismo cultural e se contradizer, uma vez que o seu esforço é negar veementemente uma interpretação relativista sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena":

> Por mais que o Estado brasileiro concorde com uma interpretação nacionalista de tais dispositivos [tratados e convenções internacionais], aceitando, na verdade, a teoria do relativismo cultural, com uma 'roupagem' de pluralismo jurídico, tal interpretação é, absolutamente, inadmissível, à luz dos dispositivos acima mencionados, que pugnam, claramente, pela defesa incondicional do direito à vida e à integridade física da criança, os quais não devem, sob hipótese alguma, serem

> sacrificados em benefício de interesses de grupos. (BARRETO, 2016, p. 90)

A questão do "erro culturalmente condicionado" discutida por Janaína Paschoal (2005) e apresentada no primeiro capítulo deste trabalho, se refere a uma alternativa jurídica à tese da inimputabilidade do índio. Paschoal (2010) e Barreto (2016) são contrárias a esta tese, isto é, consideram que as pessoas indígenas são plenamente capazes de responder penalmente por eventuais crimes praticados. Sobre o "infanticídio indígena" especificamente, ambas consideram que a pessoa indígena não deve ser criminalizada, uma vez que incorreu em um "erro culturalmente condicionado", isto é, praticou uma ação sem a plena ciência daquilo ser considerado crime em outras sociedades.

Também perguntei a Maíra sobre a forma como a Atini se sustenta financeiramente, uma vez que todo o trabalho desenvolvido pela instituição é voluntário e que os colaboradores responsáveis pelo "trabalho de base" se dedicam integralmente à causa. A advogada ressaltou, também de acordo com outros colaboradores, que a organização é independente do Estado e não recebe verba proveniente de dinheiro público. Dessa forma, conforme relatou, a Atini se mantém por meio de doações de "pessoas que acreditam na causa e contribuem por isso". Perguntei, então, se dentre os doadores havia grandes instituições e/ou igrejas, ao passo que me respondeu que geralmente as doações feitas por igrejas são destinadas aos colaboradores que vivem na chácara. Apesar de as pessoas com quem conversei na chácara afirmarem reiteradas vezes que a Atini não possui relação com o Governo Federal, tomei conhecimento, durante a realização do trabalho de campo, que o marido de Maíra trabalha como assessor de Damares Alves no Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos. E, em setembro de 2020, o jornal *Folha de S. Paulo* publicou uma reportagem investigativa sobre o Programa Pátria Voluntária do Governo Federal, liderado pela primeira-dama Michelle Bolsonaro e cujo objetivo é incentivar o voluntariado no país. Esta reportagem denunciou o repasse de doações privadas a organizações missionárias evangélicas sem o estabelecimento de editais. A Associação de Missões Transculturais Brasileiras (AMTB) foi a que recebeu a segunda maior quantia, no valor de 240 mil reais. Segundo informou a reportagem, o endereço da AMTB registrado na Receita Federal coincidia com o registro de endereço da Atini[46].

[46] Folha de São Paulo, 2020. "Programa liderado por Michelle Bolsonaro repassa doações a ONGs aliadas de Damares". Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/09/programa-liderado-por-michelle-bolsonaro-repassa-doacoes-a-ongs-aliadas-de-damares.shtml. Acesso: 16 out. 2020. Outras informações sobre

Perguntei a Barreto sobre a possibilidade de o emprego da categoria penal "infanticídio" ter sido um equívoco por parte dos autores do projeto de lei, uma vez que o "crime" implica a morte do recém-nascido pela mãe em decorrência do estado puerperal, tal como consta no Artigo 123 do Código Penal Brasileiro. Conforme os argumentos de Holanda (2008) e Segato (2014) já mencionados, a criação de um projeto de lei que trata especificamente de "infanticídio" entre povos indígenas é um projeto que visa sobretudo a criminalização de suas coletividades, uma vez que já existe no Brasil uma lei que sanciona a prática de "infanticídio". No projeto de lei em questão, a categoria "infanticídio" é adjetivada pelo termo "indígena", sugerindo tratar-se de uma prática cultural. Barreto argumentou que a associação entre infanticídio e estado puerperal é uma especificidade do Código Penal Brasileiro, e que o Direito Internacional não faz esse tipo de distinção:

> "Tecnicamente, está errado falar infanticídio aqui, no Brasil, conforme a nossa legislação. Mas conforme a legislação internacional, quando se trata no âmbito internacional da questão do infanticídio, não está errado. É correto falar infanticídio. Mas dentro do nosso sistema seria o quê? Homicídio. Se você for caracterizar penalmente a morte dessas crianças [indígenas]. Então, da mesma maneira, na sociedade envolvente aqui, quando existe uma morte de uma criança que não seja indígena, se for motivada pelo estado puerperal, se tiver o estado puerperal realmente envolvido, que é uma questão muito difícil de se caracterizar, porque não se tem um período que você possa dizer, se são 12 horas após o parto, se são 24 horas. Não existe o critério específico e definido pra você poder fixar esse limite, então é muito complicado. Então por isso fica complicado a caracterização, inclusive, do infanticídio. Se não for, então, considerado no caso específico que teve influência do estado puerperal, vai ser homicídio também. Então para que sejam criadas políticas públicas em relação a essa situação, a ideia de se existir um projeto de lei específico. Mas, de fato, é redundante. Porque a omissão de socorro também já existe no Código [Penal]. Não só a questão do homicídio. Sim, o tipo penal do homicídio enquadra também essas situações, não tenha dúvida. Sempre levando em consideração que os indígenas não podem ser criminalizados em relação a esse ponto específico. A ideia do projeto de lei é despertar o debate, a conscientização, desde o início foi esse o intuito do projeto. E sim, mesmo que haja algo já previsto anteriormente, a gente considera importante no sentido de realmente deixar claro que essas categorias estão incluídas ali".

Barreto admite haver redundância na categoria "infanticídio" empregada no projeto de lei, uma vez que o Código Penal Brasileiro sanciona a prática e a condiciona ao estado

---

esta reportagem podem ser consultadas no episódio "O projeto social de Michelle e os R$7,5 mi" do *podcast* "Café da Manhã", da Folha de São Paulo. Disponível em: https://open.spotify.com/episode/02X2nFhYmbc9t5VLLyTOAz?si=EWfp-t4bQzmF95eczpdmpA. Acesso: 16 out. 2020.

puerperal. Segundo o verbete "estado puerperal" presente no *Vade Mecum* – compilado de leis essencial para operadores do direito – este estado pode ser assim definido:

> "A partir do momento do parto, há intensas alterações psíquicas e físicas, que chegam a transformar a mãe, deixando-a sem plenas condições de entender o que está fazendo, razão pela qual se trata de situações de semi-imputabilidade. É interessante se verificar que o puerpério é o período que se estende do início do parto até a volta da mãe às condições pré-gravidez. O estado puerperal consiste em elemento objetivo do tipo penal do crime de infanticídio." (VADE MECUM BRASIL, 2019).

O debate sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" não faz essa relação, pois há relatos de casos de crianças deixadas para morrer cujas mães já haviam passado do estado puerperal. Um exemplo seria o caso de Hakani que, tal como narram os ativistas, sofreu tentativa de "infanticídio" somente aos dois anos de idade. Apesar de reconhecer a redundância do termo, os argumentos de Barreto estão pautados no Direito Internacional, que não condiciona infanticídio a puerpério. Ao assumir que existe uma legislação sobre o tema, e afirmar que "a ideia do projeto de lei é despertar o debate e a conscientização", Barreto também assume que o objetivo da luta contra o chamado "infanticídio indígena" é politizar o tema.

Finalmente, pedi a Maíra que falasse um pouco a respeito do embasamento dos dados estatísticos sobre a existência de "infanticídio" entre povos indígenas no Brasil, pois esta é uma questão de embate entre apoiadores e críticos do projeto de lei. De um lado, a Funai, a Funasa, a Sesai[47], e parte da comunidade antropológica apontam a inexistência de dados estatísticos sobre a suposta ocorrência de "infanticídio indígena", e enfatizam as taxas de crescimento demográfico de povos indígenas no Brasil Nova República, especialmente a partir da Constituição de 1988, que garantiu direitos fundamentais aos povos originários. De outro lado, parlamentares e ex-parlamentares ligados à Frente Parlamentar Evangélica e missionários cristãos sustentam que o chamado "infanticídio indígena" ocorre aos moldes de uma "prática tradicional", e apresentam uma diversidade de números referentes à morte de crianças indígenas por "infanticídio", apesar de as fontes não serem referenciadas. Com efeito, dados discrepantes são usados por esses

[47] A Sesai, vinculada ao Ministério da Saúde, foi criada no ano de 2010 através da Lei nº 12,314/2010, assinada pelo ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva (PT). Essa medida extinguiu a Funasa, então responsável pela saúde indígena. A criação da Sesai é fruto de uma grande mobilização do movimento indígena por uma política pública diretamente ligada ao Ministério da Saúde. Esta reivindicação também foi contrária à tendência de terceirização e privatização da saúde indígena, observada na Funasa.

ativistas. Por exemplo, em uma reunião do alto comissariado em Direitos Humanos do Mercosul, a ministra Damares Alves afirmou que, todos os anos, 1500 crianças indígenas são mortas por "infanticídio" (Ver Tabela 1). A jornalista e idealizadora do documentário "Quebrando o Silêncio" (que denuncia o chamado "infanticídio indígena"), Sandra Terena, alegou em um vídeo publicado no *Youtube* que, anualmente, 300 crianças indígenas morrem pelo mesmo motivo[48]. Sandra Terena é Secretária Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, vinculada ao Ministério de Damares Alves.

Na entrevista, Maíra reconheceu a inexistência de uma mensuração oficial sobre a ocorrência de "infanticídio", e afirmou que o trabalho da Atini em torno do combate à "prática" é baseado em experiências individuais de missionários e agentes de saúde indígena. Afirmou também que um dos objetivos da fundação da Atini era fazer um mapeamento desses dados. Ainda que isso não tenha se concretizado, é importante relatar que, de acordo com informações disponibilizadas no site do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, a Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, sob liderança de Sandra Terena, elencou como objetivo prioritário a produção de um estudo a respeito do "infanticídio indígena", a fim de "levantar dados estatísticos sobre essa prática, que possibilitem o desenvolvimento de ações de prevenção, enfrentamento e combate ao infanticídio nas aldeias" (GOVERNO FEDERAL, 2020)[49]. Ademais, sobre este aspecto em particular, a advogada considera, com base no Direito Internacional, que o número de casos em si não é determinante para a atuação de combate à "prática", uma vez que, de acordo com esta perspectiva, "são violações de direitos e não podem ser desconsideradas".

***

2.5. Incursões etnográficas no Congresso Nacional: cultos da Frente Parlamentar Evangélica e entrevistas com os deputados Gilberto Nascimento (PSC-SP) e Edmilson Rodrigues (Psol-PA)

[48]"Hakani: Terena contra decisão judicial", 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=VZ6QqBkqM8I. Acesso: 19 out 2020.

[49] GOVERNO FEDERAL, 2020. "Ministério promoverá a igualdade étnico-racial nas escolas e combaterá o infanticídio indígena em 2020". Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2020-2/janeiro/ministerio-promovera-a-igualdade-etnico-racial-nas-escolas-e-combatera-o-infanticidio-indigena-em-2020. Acesso: 27 abril 2020.

Os parlamentares da Frente Parlamentar Evangélica são uma parte da chamada luta contra o "infanticídio indígena". Ainda que a Frente seja heterogênea e multifacetada em inúmeras questões, conforme aponta Almeida (2017), sua posição frente ao Projeto de Lei 1057/2007 na Câmara dos Deputados foi majoritariamente favorável à aprovação da proposta, em 2015. Isso pode ser atribuído a uma convergência existente entre os parlamentares evangélicos no que se refere a uma ideia de "defesa da vida". Para esses sujeitos, a "vida" é considerada uma dádiva de Deus inviolável e cujo início se dá desde a concepção no ventre materno. Por esse motivo, a "cultura nunca pode estar acima da vida", conforme será possível observar nas falas reproduzidas abaixo e retomadas adiante:

> "Vejo aqui pessoas dizendo que o assunto é entre a lei e a vida. Eu acho que não há nem o que se discutir: a vida é superior a qualquer situação [...] Eu penso que a vida está muito acima de questão cultural." (DIÁRIO DA CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2015) [fala do deputado Takayama];
>
> "Se é para matar uma vida em nome de uma cultura, mata a cultura em nome da vida, o que é muito melhor. O que nós não podemos fazer é permitir que matem crianças em nome de uma cultura arcaica, em nome de uma cultura totalmente injusta, em nome de uma cultura totalmente errada e dizermos: 'Ah, mas isso é a cultura deles.'" (DIÁRIO DA CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2015) [fala do deputado Moroni Torgan];
>
> "Essas culturas que sacrificam a vida já não podem mais prevalecer [...] E esta Câmara hoje tem que dar resposta, esta Câmara hoje tem que entender que a vida é muito mais importante do que a cultura. E a vida, inclusive, foi dada por Deus e nós temos que respeitar tudo isso." (DIÁRIO DA CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2015) [fala do deputado Gilberto Nascimento];
>
> "Não aceitamos também que qualquer motivação que seja de cunho cultural possa se sobrepor ao que esteja colocado aqui, que é o direito à vida." (DIÁRIO DA CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2015) [fala do deputado Domingos Neto].

É importante ressaltar que a ideia de "defesa da vida" mobilizada pelos colaboradores da Atini e parlamentares da bancada evangélica se refere a uma categoria nativa com significados específicos. De acordo com Rosa (2014), a noção de vida, para os parlamentares ligados à luta contra o "infanticídio indígena", é sinônima da noção de pessoa, aspecto radicalmente diferente para as ontologias ameríndias das terras baixas da América do Sul, cuja constituição da pessoa é uma espécie de nascimento social que passa pela corporalidade.

A votação do PL em agosto de 2015 teve a participação de 37% de membros da bancada evangélica, dentre os quais 90% se manifestou favorável à aprovação do projeto. Estes dados podem ser consultados com mais detalhes na tabela abaixo, que apresenta a votação nominal da Frente Parlamentar Evangélica na proposta legislativa.

Tabela 2: O voto da bancada evangélica no PL 1057/2007 (agosto de 2015)

Legenda

Favorável

Contrário

Absteve-se

Deputado(a)/Partido	Voto	Deputado(a)/Partido	Voto
Adail Carneiro (PHS-CE)		Antônio Jácome (PMN-RN)	
Ademir Camilo (PROS-MG)		Arnaldo Faria de Sá (PTB-SP)	
Aguinaldo Ribeiro (PP-PB)		Arnaldo Jordy (PPS-PA)	
Alan Rick (PRB-AC)		Arthur Virgilio Bisneto (PSDB-AM)	
Alberto Fraga (DEM-DF)		Augusto Coutinho (Solidariedade-PE)	
Alceu Moreira (PMDB-RS)		Aureo (Solidariedade-RJ)	
Alexandre Serfiotis (PSD-RJ)		Bebeto (PSB-BA)	
Alexandre Valle (PRP-RJ)		Betinho Gomes (PSDB-PE)	
Alfredo Kaefer (PSDB-PR)		Beto Mansur (PRB-SP)	
Aliel Machado (PcdoB-PR)		Beto Salame (PROS-PA)	
Altineu Cortês (PR-RJ)		Cabo Sabino (PR-CE)	
Aluisio Mendes (PSDC-MA)		Cacá Leão (PP-BA)	
Anderson Ferreira (PR-PE)		Capitão Augusto (PR-SP)	
André Abdon (PRB-AP)		Carlos Gomes (PRB-RS)	
André Moura (PSC-SE)		Carlos Henrique Gaguim (PMDB-TO)	
Antonio Bulhões (PRB-SP)		Carlos Manato (Solidariedade-ES)	
Antonio Carlos Mendes Thame (PSDB-SP)		Carlos Melles (DEM-MG)	

Deputado(a)/Partido	Voto	Deputado(a)/Partido	Voto
Célio Silveira (PSDB-GO)		Fabio Mitidieri (PSD-SE)	
Celso Jacob (PMDB-RJ)		Fábio Sousa (PSDB-GO)	
Celso Maldaner (PMDB-SC)		Fabricio Oliveira (PSB-SC)	
César Halum (PRB-TO)		Fausto Pinato (PRB-SP)	
Chico Lopes (PcdoB-CE)		Felipe Maia (DEM-RN)	
Clarissa Garotinho (PR-RJ)		Flavinho (PSB-SP)	
Cristiane Brasil (PTB-RJ)		Francisco Floriano (PR-RJ)	
Damião Feliciano (PDT-PB)		Geovânia de Sá (PSDB-SC)	
Dâmina Pereira (PMN-MG)		Gilberto Nascimento (PSC-SP)	
Delegado Éder Mauro (PSD-PA)		Gorete Pereira (PR-CE)	
Delegado Waldir (PSDB-GO)		Goulart (PSD-SP)	
Diego Andrade (PSD-MG)		Hélio Leite (DEM-PA)	
Diego Garcia (PHS-PR)		Heuler Cruvinel (PSD-GO)	
Dilceu Sperafico (PP-PR)		Hugo Leal (PROS-RJ)	
Domingos Neto (PROS-CE)		Irmão Lazaro (PSC-BA)	
Domingos Sávio (PSDB-MG)		Jair Bolsonaro (PP-RJ)	
Dr. João (PR-RJ)		Jefferson Campos (PSD-SP)	
Edmar Arruda (PSC-PR)		JHC (Solidariedade-AL)	
Eduardo Bolsonaro (PSC-SP)		Jhonatan de Jesus (PRB-RR)	
Eduardo da Fonte (PP-PE)		João Arruda (PMDB-PR)	
Elizeu Dionísio (Solidariedade-MS		João Campos (PSDB-GO)	
Eliziane Gama (PPS-MA)		João Castelo (PSDB-MA)	
Erivelton Santana (PSC-BA)		Joaquim Passarinho (PSD-PA)	
Eros Biondini (PTB-MG)		Jony Marcos (PRB-SE)	
Evandro Gussi (PV-SP)		Jorge Tadeu Mudalen (DEM-SP)	
Evandro Roman (PSD-PR)		José Fogaça (PMDB-RS)	
Expedito Netto (Solidariedade-RO)		José Stédile (PSB-RS)	
Ezequiel Teixeira (Solidariedade-RJ)		Josué Bengtson (PTB-PA)	
Fábio Garcia (PSB-MT)		Júlia Marinho (PSC-PA)	

Deputado(a)/Partido	Voto	Deputado(a)/Partido	Voto
Júlio Delgado (PSB-MG)		Moses Rodrigues (PPS-CE)	
Kaio Maniçoba (PHS-PE)		Newton Cardoso Jr. (PMDB-MG)	
Laercio Oliveira (Solidariedade-SE)		Nilto Tatto (PT-SP)	
Laudivio Carvalho (PMDB-MG)		Nilton Capixaba (PTB-RO)	
Lázaro Botelho (PP-TO)		Odelmo Leão (PP-MG)	
Leo de Brito (PT-AC)		Orlando Silva (PcdoB-SP)	
Leonardo Quintão (PMDB-MG)		Osmar Serraglio (PMDB-PR)	
Leônidas Cristino (PROS-CE)		Osmar Terra (PMDB-RS)	
Leopoldo Meyer (PSB-PR)		Pastor Eurico (PSB-PE)	
Lincoln Portela (PR-MG)		Pastor Marco Feliciano (PSC-SP)	
Lucio Mosquini (PMDB-RO)		Rafael Motta (PROS-RN)	
Luis Carlos Heinze (PP-RS)		Raquel Muniz (PSC-MG)	
Luis Tibé (PTdoB-MG)		Raul Jungmann (PPS-PE)	
Luiz Carlos Busato (PTB-RS)		Ricardo Izar (PSD-SP)	
Luiz Carlos Ramos (PSDC-RJ)		Roberto Alves (PRB-SP)	
Luiz Cláudio (PR-RO)		Roberto Sales (PRB-RJ)	
Luiz Lauro Filho (PSB-SP)		Rocha (PSDB-AC)	
Marcelo Álvaro Antônio (PRP-MG)		Ronaldo Carletto (PP-BA)	
Márcio Marinho (PRB-BA)		Ronaldo Fonseca (PROS-DF)	
Marco Tebaldi (PSDB-SC)		Ronaldo Martins (PRB-CE)	
Marcos Rogério (PDT-RO)		Ronaldo Nogueira (PTB-RS)	
Marcus Vicente (PP-ES)		Roney Nemer (PMDB-DF)	
Maria Helena (PSB-RR)		Rosangela Gomes (PRB-RJ)	
Mário Heringer (PDT-MG)		Rubens Pereira Jr. (PcdoB-MA)	
Mário Negromonte Jr. (PP-BA)		Samuel Moreira (PSDB-SP)	
Mauro Lopes (PMDB-MG)		Sandes Jr. (PP-GO)	
Max Filho (PSDB-ES)		Sérgio Brito (PSD-BA)	
Missionário José Olimpio (PP-SP)		Sérgio Souza (PMDB-PR)	
Moroni Torgan (DEM-CE)		Sergio Vidigal (PDT-ES)	

Deputado(a)/Partido	Voto
Shéridan (PSDB-RR)	
Silas Câmara (PSD-AM)	
Sóstenes Cavalcante (PSD-RJ)	
Stefano Aguiar (PSB-MG)	
Takayama (PSC-PR)	
Toninho Wandscheer (PT-PR)	
Valadares Filho (PSB-SE)	
Valdir Colatto (PMDB-SC)	
Valmir Assunção (PT-BA)	
Valtenir Pereira (PROS-MT)	
Vicentino Jr. (PSB-TO)	

Participei de alguns cultos da Frente durante a minha estadia em Brasília a fim de realizar as primeiras aproximações com os parlamentares envolvidos na chamada luta contra o "infanticídio indígena". Além de buscar uma aproximação destes parlamentares, também estava interessada em mapear se emergiam nessas reuniões pautas relacionadas aos povos indígenas e, em caso positivo, como elas eram apresentadas por esses parlamentares. Tal como observei e conforme apontou o deputado Gilberto Nascimento (PSC-SP) na entrevista que me concedeu, as pautas relacionadas aos povos indígenas não são recorrentes na Frente, em particular, e costumam ter uma tramitação morosa na Câmara dos Deputados, em geral. É o caso do Estatuto do Índio, que não é modificado desde 1973. Conforme relatou Gilberto Nascimento (PSC-SP), essa "falta de interesse" pelos povos indígenas se deve principalmente a um desconhecimento técnico e específico dos parlamentares sobre esses povos, impedindo-os de avaliar e decidir com precisão esse tipo de pauta. No caso do PL 1057/2007, contudo, é preciso considerar que a pauta se tornou uma das bandeiras na bancada evangélica no Congresso Nacional (Rodrigues, 2013)

***

Todas as quartas-feiras, a partir das oito da manhã, deputados da Frente Parlamentar Evangélica ocupam um dos plenários da Câmara Federal para a realização de celebrações religiosas. Essas reuniões, chamadas de cultos, costumam durar em torno de duas horas, e representam uma abertura simbólica da agenda de trabalho dos parlamentares envolvidos. Durante este período, o plenário VI da Câmara – onde os cultos são geralmente realizados – é transformado em um templo sagrado, no qual os fiéis – parlamentares, servidores públicos, assessores parlamentares, convidados externos à Câmara e participantes espontâneos – fazem orações, cantam músicas e escutam o sermão realizado por algum pastor parlamentar. Os fiéis costumam se referir ao plenário como uma igreja – cuja transformação em um espaço sagrado depende única e exclusivamente da reunião de "duas ou três pessoas em nome de Deus" – e aos deputados como "profetas de Deus e mensageiros de sua palavra".

No dia 18 de abril de 2019, o culto da Frente foi realizado no auditório Nereu Ramos (Anexo II da Câmara dos Deputados) em decorrência da celebração da "santa ceia", ritual cristão que representa a partilha do corpo de Cristo por meio da ingestão do

pão, que simboliza o corpo, e do suco de uva, que simboliza o sangue de Cristo. Neste ritual, os fiéis têm a oportunidade e o dever de realizar uma autoanálise e refletir se estão dignos de partilhar o corpo de cristo, isto é, devem avaliar se a sua conduta até aquele momento foi coerente com os mandamentos e ensinamentos da Bíblia. Segundo informações partilhadas em cultos posteriores, aproximadamente 40 mil pessoas assistiram ao culto especial de celebração da santa ceia, transmitido online pelo canal da Frente no YouTube[50].

A atmosfera estava festiva, em comparação a dos cultos ordinários realizados no Plenário VI da Câmara. Havia uma mesa coberta por várias toalhas sobrepostas sobre a qual estavam dispostos diferentes tipos de pães e flores coloridas. Na primeira parte da celebração, alguns participantes cantaram músicas acompanhadas por um tecladista. Um evento em particular me chamou a atenção: o garçom que servia água aos parlamentares, também participou do culto cantando uma música que falava sobre um sujeito que enfrentou uma tempestade no mar e foi salvo por Jesus. O parlamentar que conduzia a celebração, com um ar paternalista, interpelou a plateia dizendo: “nosso garçom, servo de Deus, está pedindo há algum tempo para cantar uma música, deixemos o servo de Deus ser usado pelo Senhor”. Esta fala é indicativa de uma característica comum a cultos evangélicos, qual seja, a de ser um espaço menos formal e hierárquico (do que as celebrações católicas, por exemplo), no qual todos podem se pronunciar. E também representativa da maneira como aqueles parlamentares evangélicos enxergam a sua própria atuação: profetas e porta-vozes de Deus, cuja missão é cumprir os ensinamentos e desejos divinos revelados a esses sujeitos através das orações.

No dia 24 de abril de 2019, o culto foi realizado no Plenário VI da Câmara dos Deputados, como de costume. A reunião foi conduzida pelo deputado federal Marcelo Brum (PSL-RS), que se autointitula em seu perfil do *Instagram* “casado, cristão evangélico, defensor dos produtores rurais e da família tradicional brasileira”[51]. Brum destacou a sua proximidade com o presidente Jair Bolsonaro e afirmou que a sua candidatura foi incentivada pelo atual chefe do Executivo. O deputado também tocou em

[50] O canal da FPE está disponível em: https://www.youtube.com/results?search_query=frente+parlamentar+evang%C3%A9lica. Acesso: 30 out. 2020.
[51] As informações foram consultadas em: https://www.instagram.com/deputadomarcelobrum/?hl=pt-br. Acesso: 30 out 2020.

uma questão importante para a bancada evangélica: o conservadorismo de costumes, principalmente no que se refere à família. Ele afirmou que deus fez o "macho" e a "fêmea" para que se casem e "gerem frutos". Nesse sentido, disse que atualmente o Brasil passa por um momento de transição, no qual sai das "trevas" para entrar na "luz". Por esse motivo, em sua perspectiva, este é um momento importante de os cristãos serem um modelo de "referência" para o Brasil. Assim como no culto acima descrito, os presentes se referiram ao plenário como uma igreja e aos parlamentares como profetas escolhidos por Deus e mensageiros de sua palavra.

Os cultos da Frente Parlamentar Evangélica dos quais participei foram importantes para que eu situasse a presença e a atuação dos parlamentares evangélicos que gostaria de entrevistar. Durante esses encontros conheci algumas de suas assessoras, mulheres que foram essenciais para que eu estabelecesse contato com os parlamentares. Nesse sentido, destaco também que tais eventos foram úteis para que eu fosse vista por elas. O cotidiano da Câmara dos Deputados é agitado e geralmente os parlamentares passam o dia correndo entre reuniões, audiências, sessões deliberativas etc. Os assessores (neste caso, assessoras), por sua vez, tendem a permanecer no gabinete do parlamentar, são responsáveis por sua agenda e conhecem a fundo sua atuação. Ao longo de minhas insistentes visitas aos gabinetes desses parlamentares, conversei e tomei muito café com as assessoras, que me contaram um pouco sobre a vida e o trabalho dos deputados para os quais trabalham. Nesse sentido, considero que o meu trânsito na Câmara e presença nos cultos da Frente facilitaram o reconhecimento e a identificação dessas mulheres comigo e com a minha pesquisa. A seguir descrevo as entrevistas que realizei com os dois únicos deputados federais que aceitaram me conceder entrevistas, Gilberto Nascimento (PSC-SP) e Edmilson Rodrigues (Psol-PA).

O deputado federal Gilberto Nascimento (PSC-SP) é o atual presidente da Comissão de Defesa dos Direitos da Pessoa com Deficiência (CPD) e autor do PL 11148/2018, que dispõe sobre o Estatuto do Nascituro e prevê alteração do Código Penal[52]. A autoria desta proposição e a defesa contundente do PL 1057/2007 foram os

[52] A última informação sobre a tramitação deste PL indica que ele foi apensado a outro PL, nº 434/2021, de autoria da deputada federal Chris Tonietto (PSL-RJ), cujo tema também disserta sobre o Estatuto do Nascituro. O inteiro teor das propostas legislativas, bem como suas fichas de tramitação podem ser consultados no sítio eletrônico da Câmara dos Deputados. Em resposta crítica a esse projeto, a deputada federal Sâmia Bonfim (Psol-SP) lançou (junto à bancada feminina), em dezembro de 2020, o Projeto de

principais motivos que me levaram a entrevistá-lo. No dia da votação do PL na Câmara, em agosto de 2015, Nascimento afirmou:

> Sr. Presidente, Sras. e Srs. Deputados, é muito triste estarmos nesta tarde discutindo uma coisa em que eu não quero acreditar. Imaginem que, como já disseram aqui alguns Deputados, por uma cultura se mata a vida. A vida é o bem mais precioso que alguém pode ter. Nós não podemos imaginar, Deputado Takayama, que alguém que nasceu com um pequeno defeito, com um pequeno problema, com uma pequena deformação física, venha a ser sacrificada. Onde ficam os valores? Onde fica a vida? Onde fica o sentimento da mãe que vê sua criança agora, aquela que foi gerada durante nove meses? Na expectativa de ter um filho e, mesmo que o filho tenha nascido com algum defeito, ela, de qualquer forma, é mãe e entende que aquele é um filho gerado no seu ventre, fruto de uma relação de amor. Mas toda essa expectativa é jogada fora quando aquela criança, infelizmente, nasce com um pequeno defeito. Eu posso imaginar, Srs. Deputados, essa mãe provavelmente querendo esconder esse defeito, querendo esconder esse filho, porque na cultura da sua tribo, na cultura indígena, simplesmente dizem: *"Vamos sacrificar o seu filho ou vamos sacrificar a sua filha."* E matam! Jogam num buraco e jogam terra por cima simplesmente para ver aquela vida desaparecer. Nós estamos vivendo em 2015. Essas culturas que sacrificam a vida já não podem mais prevalecer. Eu posso imaginar por que o Deputado Ivan Valente, a quem respeito pela luta, disse o seguinte: *"É porque ele é um religioso"* [se referindo ao então deputado federal Henrique Afonso, autor da proposta]. Não, Deputado Ivan Valente, não se trata de um religioso. O autor da proposta, que já não está mais aqui conosco [porque não se reelegeu], Deputado Federal, tinha sensibilidade, porque vivia lá e via vidas sendo sacrificadas por causa de uma cultura. E esta Câmara hoje tem que dar resposta; esta Câmara hoje tem que entender que a vida é muito mais importante do que a cultura. E a vida, inclusive, foi dada por Deus e nós temos que respeitar tudo isso. (Diário da Câmara dos deputados, agosto de 2015).

O trecho deste discurso é representativo da forma como a bancada evangélica defendeu o PL na Câmara, qual seja, balizado pelas ideias de uma "cultura indígena" que mantém, "em pleno século XXI", uma "prática nociva" contra mães e crianças indígenas indefesas, e também pela ideia de que a vida está acima de cultura e, por esse motivo, deve ser preservada sob quaisquer circunstâncias.

É possível observar esses argumentos nas falas do deputado federal Gilberto Nascimento. No que se refere à sua trajetória profissional e política, tem atuação política

---

Decreto Legislativo 472/20, que reafirma os direitos reprodutivos das mulheres. Conferir: https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/2188483; https://www.camara.leg.br/noticias/705990-projeto-suspende-meta-de-proteger-a-vida-desde-a-concepcao-na-estrategia-de-desenvolvimento/. Acesso: 16 nov. 2020.

em nível estadual desde os anos 1980, e em nível federal desde 2002. Nascimento é ex-delegado de polícia, membro da FPE, vinculado à denominação pentecostal Assembleia de Deus e, segundo o relato que me concedeu, foi nascido e criado na mesma igreja, nunca mudou as suas convicções e posições políticas, especialmente no que se refere às pautas da vida e contra o aborto, temas caros a toda FPE. Essa noção particular de "vida" permeia toda a chamada luta contra o "infanticídio indígena".

A referida entrevista foi realizada em maio de 2019 na Comissão dos Direitos das Pessoas com Deficiência (CPD). A assessora do deputado entrou em contato comigo para agendá-la após eu ter contatado o gabinete, com a ajuda de Regina, assessora do deputado Camilo Capiberibe (PSB-AP). A assessoria de Nascimento se mostrou solícita e disponível para a realização da entrevista, e não pareceu promover uma blindagem do deputado, como notei em outras tentativas de entrevistas com os deputados Sóstenes Cavalcante (DEM-RJ) e João Campos (Republicanos-GO). Na ocasião, passei algumas horas na CPD à espera do deputado, que tinha sido convocado de última hora para uma reunião com a liderança de seu partido, o Partido Social Cristão. Como de costume, tomei café com a assessora e com o chefe de gabinete, e respondi a algumas perguntas que a assessora de imprensa me fez em relação aos interesses e objetivos da pesquisa. Nascimento chegou à CPD no início da noite. Nós nos dirigimos à sala de reuniões. Ele estava com um anel de ouro, com a inscrição da palavra Jesus, que me chamou a atenção.

Ao longo da entrevista, Nascimento afirmou reiteradas vezes que a defesa da vida deve ser a premissa norteadora da discussão sobre o "infanticídio indígena". Em sua perspectiva, a vida é dada por deus e não pode ser retirada por ninguém, "mesmo reconhecendo que uma entidade indígena tenha lá suas crenças, sua forma de ver, mas nós não podemos nunca desprezar e deixar de entender que é sempre uma vida". Nesta perspectiva, o chamado "infanticídio indígena" é entendido como uma prática tradicional nociva que deve ser coibida, inclusive com sanções penais. O deputado aproximou o debate em questão com a discussão sobre a descriminalização do aborto. Afirmou que defende a vida desde a sua concepção e, exatamente por isso, é contrário ao aborto e a favor da criminalização do infanticídio.

Outro argumento presente na fala de Gilberto Nascimento se refere à "integração" do indígena na sociedade brasileira. De acordo com o deputado, os povos indígenas no Brasil estão "se integrando" à sociedade não indígena – processo constatado por meio do

uso de tecnologias por parte destes sujeitos, com ênfase para o uso do telefone celular – e, por isso, na sua perspectiva, não devem adotar práticas que não condizem com a "sociedade moderna":

> "A concepção do índio tem que ser mudada. O índio, hoje, por exemplo... Nós temos uma índia aqui no Congresso [referindo-se à deputada federal Joênia Wapichana [da Rede Solidariedade-RR], quer dizer, o índio chegou ao ponto em que está no Congresso Nacional, que usa a Internet, que usa o telefone, todos os meios de comunicação. E o índio, de qualquer forma, está se integrando à sociedade moderna, exatamente por isso ele precisa reconhecer que existe essa vida. [...] a sociedade moderna tem que fazer com que o índio, que repito, também está se tornando moderno, ele sabe o que pode e o que não pode. Ele sabe, por exemplo, exigir os seus direitos. E logicamente ele tem deveres, e um dos deveres é exatamente preservar a vida daquele que vem através de uma relação entre ele e uma mulher."

A ideia de que "o índio" está se tornando moderno e, por esse motivo, deve superar aspectos negativos de sua cultura não é nova. Esta concepção remete a uma corrente antropológica do século XIX chamada evolucionismo cultural, cujos principais pensadores foram Herbert Spencer, James Frazer e Lewis Morgan. É emblemática a forma como o deputado, ao utilizar o termo "o índio", demonstra a exterioridade e o distanciamento de sua posição em relação às diferentes realidades indígenas. Se, por um lado, a expressão "o índio" remete a uma generalidade, o deputado desliza para o "índio" como um sujeito masculino ao afirmar que "um dos deveres [dele] é exatamente preservar a vida daquele que vem através de uma relação entre ele e uma mulher".

De acordo com Carneiro da Cunha (2012), prevaleceu na história do Brasil a noção de que os indígenas representam a infância da humanidade – traduzida no emprego do termo "primitivo" – cujo destino é se tornar parte da comunhão nacional. A afirmação do deputado federal Gilberto Nascimento (PSC-SP) de que hoje o índio chegou ao ponto em que está no Congresso Nacional, sabe utilizar os meios de comunicação e exigir os seus direitos remonta a uma ideia vigente no século XX, qual seja, a crença na inexorabilidade do progresso e no fim das sociedades indígenas como consequência do processo (CARNEIRO DA CUNHA, 2012). Parafraseando Carneiro da Cunha (2012), a identidade e a cultura são aqui entendidas como coisas: a identidade pressupõe uma essência e a cultura um conjunto de itens, regras, valores, posições previamente dados (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

O deputado federal Edmilson Rodrigues (Psol-PA) foi um dos parlamentares que se posicionou contra a aprovação do PL 1057/2007 na Câmara, junto com seus colegas de partido Ivan Valente (Psol-SP) e Chico Alencar (Psol-RJ). No dia da votação da proposta legislativa, o deputado afirmou:

> Sr. Presidente, Sras. e Srs. Deputados, o projeto, de iniciativa do Deputado Henrique Afonso, à época, do PT do Acre, expressa, de modo geral, preocupação com os direitos das crianças indígenas, particularmente o direito à vida. A preocupação, no entanto, é apenas aparente. O Deputado faz um esforço regulatório e lista um conjunto de normas internacionais da ONU sobre direitos da criança. Chega a citar a Convenção nº 169, da OIT, que, aliás, é muito vilipendiada no Brasil, apesar de ser seu signatário. Por essa razão, este Congresso legitimou a convenção, que passou a ter força de lei federal, mesmo sendo convenção de caráter internacional. Ao citar, S.Exa. acaba negando o que está previsto no art. 5º da Constituição e no art. 231, que trata da garantia dos povos indígenas sobre sua identidade cultural. Desse modo, considerando que o Deputado estivesse de boa-fé, S.Exa. acaba comprometendo o objetivo professado de defesa da vida das crianças indígenas. Eu tenho alguns dados aqui. Nós estamos tratando de cultura, mas, se há violência, devem se criar mecanismos para evitá-la. Nós sabemos que no mundo há muitas comunidades que têm determinadas práticas que, de algum modo, são objeto de atenção de toda a sociedade humana. Nós podíamos falar aqui da mutilação genital. Ninguém de bom senso é a favor, como ninguém de bom senso pode ser a favor do assassinato de criança que porventura tenha nascido com a Síndrome de Down ou com defeito físico. No entanto, essa prática é quase inexistente no Brasil, ainda que exista de forma muito pontual em algumas poucas comunidades. Então, deve-se enfrentá-la obedecendo-se a legislação atual. O Código Penal já engloba todos os brasileiros, inclusive das comunidades indígenas. Mas não é regulando para consolidar preconceitos e violência contra os povos indígenas que nós vamos ajudar a vida (Diário da Câmara dos Deputados, agosto de 2015).

A concepção de que o "infanticídio indígena" é hoje virtualmente inexistente (PACHECO DE OLIVEIRA, 2009) enunciada pelo deputado Edmilson Rodrigues (Psol-PA) está em consonância com a posição de parte da comunidade antropológica que se manifesta contrária à luta contra o "infanticídio indígena". Nesse sentido, é possível afirmar que a entrevista concedida pelo deputado Edmilson Rodrigues (Psol-PA) é um contraponto às proposições dos parlamentares evangélicos e da Atini Voz Pela Vida. No que se refere à receptividade da pesquisa, informo que houve disponibilidade e confiança do deputado e de seus assessores a respeito da pesquisa que realizava. De modo diferente

de outros espaços que frequentei no Congresso Nacional ou fora dele, não foi preciso justificar reiteradas vezes quais eram os objetivos da pesquisa.

É importante considerar também que parte do meu trabalho de campo aconteceu concomitantemente à realização do XV Acampamento Terra Livre, evento político anual organizado por povos indígenas de todo o Brasil. O deputado federal Edmilson Rodrigues (Psol-PA) participou do evento e o mencionou durante a entrevista que me concedeu, aspecto que foi distinto com relação à postura dos ativistas da luta contra o chamado "infanticídio indígena", cujas principais pautas do referido ATL – revogação da Medida Provisória 870[53] e manutenção do sistema diferenciado de saúde indígena – não orbitavam o escopo de sua atuação entre povos indígenas.

Assim como os ativistas da luta contra o chamado "infanticídio indígena", o deputado Edmilson Rodrigues (Psol-PA) o tratou como uma prática cultural existente entre povos indígenas no Brasil, estando a diferença localizada na afirmação do deputado de que esta "prática" acontece de forma muito pontual, conforme explicitado acima. Outro aspecto que diferencia sua posição no debate reside na forma como a luta contra o assim chamado "infanticídio indígena" deve ser conduzida. De acordo com o parlamentar, é preciso focar no diálogo com esses povos, de forma com que possam a vir a eliminar as chamadas práticas consideradas "nocivas". O deputado afirmou:

> "Então algumas comunidades indígenas interpretam aquele nascimento como algo que foi algum castigo divino, de Tupã, como queiramos. As suas divindades, na verdade, teriam punido por algum pecado que eles julgam, e aquela vida, portanto, é uma negatividade, então algumas comunidades concebem que não é crime praticar o homicídio ou infanticídio. Na minha avaliação, nessa perspectiva de analisar criticamente o mundo, nos vários exemplos que eu dei, creio que poderia falar de comunidades africanas, em que a ruptura do hímen é feita à revelia da vontade da mulher, ela criança ainda é desvirginada, não é verdade? E a meu ver, muitas culturas e muitos exemplos que poderiam ser dados são, digamos, necessariamente, objetos de preocupação quando se trata de liberdade individual, quando se trata de direito à vida, e quando se trata de direitos humanos, e de determinadas normas consolidadas internacionalmente, com base na Carta das Nações Unidas de 1944, a Carta dos Direitos Humanos da ONU, e uma

[53] A MP 870, de 1º de janeiro de 2019, que estabeleceu a organização dos Ministérios e órgãos da Presidência da República, determinou que a atribuição de identificar, delimitar, demarcar e registrar as terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas seria transferida do Ministério da Justiça para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA). A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) redigiu uma representação contra a MP 870, disponível em: http://apib.info/files/2019/01/Representac%CC%A7a%CC%83o-APIB-Bolsonaro-MP-870-VF.pdf

> série de outras resoluções internacionais e depois legislações que foram sendo aprovadas nos vários territórios do mundo, vários países. Então é melindroso, porque você tem que respeitar os valores, mas ao mesmo tempo não é obrigado a aceitar que seja correto matar uma criança, então a preocupação de fazer uma norma que sirva para reverter essas manifestações, digamos, de agressão ao direito à vida, aos direitos de quem tem vida, aos direitos humanos, das pessoas do mundo, é um esforço necessário."

É possível afirmar, com base em sua fala, que o deputado Edmilson Rodrigues considera que o chamado "infanticídio", quando existente entre povos indígenas, colide com a prerrogativa do direito à vida, ainda que a noção de vida seja interpretada de maneira radicalmente diferente por esses povos, conforme enunciam os estudos etnológicos das Terras Baixas da América do Sul. Nesse sentido, o parlamentar defendeu que a mudança de visão sobre a "prática" seja conduzida de forma democrática, não violenta, fazendo valer-se a Constituição. Esta perspectiva se aproxima da discussão em torno da noção de ética discursiva realizada por Cardoso de Oliveira (1959; 1996) e Rouanet (1990) (ver capítulo 1). Em suas palavras:

> "Pode haver uma atuação do Estado brasileiro nas suas várias esferas com profissionais na área, antropólogos, cientistas sociais, assistentes sociais, educadores, e em curtíssimo espaço de tempo, fazer com que as pessoas percebam e até passem a ter vergonha da sua prática tradicional. Comece a dar trabalho para um antropólogo para retirar um depoimento de que eles praticavam isso antes, mas como é que se consegue isso? Influenciando através de um debate democrático, fraterno, respeitoso, na mudança de concepção de mundo mesmo, porque se não for assim, vai ser violência, não é isso?".

Outro aspecto abordado pelo parlamentar na entrevista se refere à ideia de que o debate sobre o "infanticídio indígena" é levado a cabo por sujeitos que pregam o "cristianismo sem cristo". Esta perspectiva está relacionada com o fato de que a bancada evangélica, em sua perspectiva, defende a pauta da vida apenas em casos específicos, como o infanticídio e o aborto, mas não defende a vida das populações economicamente vulneráveis. Nesse sentido, considera que a proposta legislativa opera em uma chave racista e preconceituosa contra as populações indígenas, apesar de pregar uma imagem de amor e defesa da vida e da dignidade humanas. Além de considerar que o debate expõe as coletividades indígenas como mantenedoras de práticas tradicionais nocivas, o parlamentar também chamou a atenção para o fato de que o PLC 119/2015 abre a prerrogativa de criminalização de antropólogos, servidores da Funai e agentes de saúde que possam vir a ser testemunhas de infanticídio. Por fim, o indaguei sobre a possibilidade

de o referido projeto avançar no Senado, uma vez que obtive como dado de pesquisa a falta de interesse e iniciativa do Congresso Nacional em votar leis referentes à temática indígena. De acordo com o deputado:

> "Se tentarem aprovar uma lei com essa faceta perversa, eles terão resistência, se for uma faceta voltada a criar políticas públicas, conselhos, presença de profissionais para um esforço de mudança cultural, dialógica, de que não chega para impor, que chega respeitando e ao mesmo tempo dizendo com todo respeito: é necessário debater, e vocês [indígenas] podem, quem sabe, concordar conosco [políticos], porque há no mundo inteiro um acúmulo que diz que vocês estão errados. Entendeu? Teria resistência. Então essa é minha visão, não passará facilmente, e se passar tem tribunais no Brasil que derrubam, e se não derrubar no Brasil tem tribunais internacionais que não têm como não derrubar, que significaria rasgar as resoluções da ONU todas, e uma decisão em tribunais internacionais cria muitas dificuldades para o país. É por isso que o presidente diz: vai acabar com esse acordo de Paris, nada de combater. Eles podem até estar orientando no desmatamento da Amazônia, da Mata Atlântica, do Cerrado, do Pantanal, mas eles têm que mudar o discurso, porque a pressão foi violenta no sentido positivo do termo, foi pesada para eles saberem que não podem desconhecer problemas que o mundo enfrenta, e acabar com a floresta que permite amenização do clima e água potável para o Brasil e uma reserva que pode ser para o bem de toda a humanidade, porque hoje as chuvas que o agronegócio festeja para poder depois festejar os lucros com exportação de soja ou qualquer coisa dessa natureza só é possível porque há floresta, só que a lógica do lucro torna as pessoas cegas, a burguesia tem muita dificuldade de entender, porque ela é muito pragmática e muito imediatista, eles não conseguem nem lembrar que seus netos precisam viver para usufruir do dinheiro que eles acumularam. Não passarão. Está bom?"

As entrevistas realizadas com a advogada Maíra Barreto, com os deputados Gilberto Nascimento (PSC-SP) e Edmilson Rodrigues (Psol-PA), bem como a pesquisa de campo na Atini apontam para a recorrência de alguns temas no debate sobre o "infanticídio indígena", como o "direito à vida", os embates entre relativismo e universalismo, as disputas em torno do conceito de direitos humanos, dentre outros.

Capítulo III - Reflexões sobre o trabalho de campo: Notas a partir de teorias críticas do direito e do entendimento antropológico sobre sujeitos de pesquisa

Neste capítulo, dividido em duas partes, trago para a discussão um conjunto de referências bibliográficas que jogam luz sobre a pesquisa etnográfica realizada na Atini Voz Pela Vida e no Congresso Nacional. Na primeira parte, abordo uma bibliografia oriunda das teorias críticas do direito para discutir como o pluralismo jurídico – referencial epistêmico que emerge no seio das teorias críticas do direito (WOLKMER, 2019) – ilumina o debate sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena". Na segunda parte, proponho uma discussão sobre como é fazer pesquisa com sujeitos pelos quais não nutrimos empatia.

3.1. Pluralismo Jurídico

Essa reflexão segue a trilha aberta por Holanda (2008) e Segato (2014) que, por meio da discussão sobre pluralismo jurídico, contribuíram com uma maior politização do debate sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena" no âmbito das políticas públicas para povos indígenas, no sentido de que a teoria propõe um debate resolutivo na esfera da política nacional, e dissolve o "falso dilema" entre o que se entende por um projeto relativista da antropologia e uma pretensão universalista dos direitos humanos. A seguir apresento e justifico o caminho percorrido ao longo da pesquisa que me levou a apostar no pluralismo jurídico como um referencial epistêmico-metodológico neste trabalho.

No início de seu percurso, conforme mencionado, esta pesquisa tinha como principal interesse o mapeamento das noções de vida, pessoa e humanidade que informam e sustentam a atuação dos atores responsáveis por levar a cabo a bandeira da luta contra o chamado "infanticídio indígena", tanto no parlamento como na organização Atini Voz Pela Vida. Contudo, é preciso considerar que o trabalho de campo, na maioria das vezes, altera radicalmente os rumos de uma pesquisa antropológica. Não foi diferente neste caso.

Em primeiro lugar, devo dizer que embora eu estivesse disposta a ouvir antropologicamente os ativistas da luta contra o que se convencionou chamar de

"infanticídio indígena", esses sujeitos limitaram e, algumas vezes, impediram a minha participação como observadora na chácara da Atini. Em segundo lugar, a discussão sobre o chamado "infanticídio indígena" na esfera política foi se mostrando cada vez mais urgente, sobretudo com a nomeação de Damares Alves para o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos e a transformação da bandeira em uma política de governo. Em outro trabalho (MOREIRA, 2021), discuti a forma como a chamada luta contra o "infanticídio indígena" tornou-se pauta da política nacional, e recupero aqui os argumentos. A criação do PL 1057/2007 pelo então deputado Henrique Afonso representou o primeiro esforço de levar para a esfera política essa luta. A presença de Damares Alves e Sandra Terena no governo federal são fundamentais para pensar esse processo no cenário contemporâneo, uma vez que o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos instituiu uma agenda de estudo sobre a "prática" e uma atuação no seu combate[54].

Para justificar a alteração de rota mencionada acima, é preciso falar sobre o modo como a antropologia, em particular a etnologia indígena, costuma lidar com as noções de vida, pessoa e humanidade. É sabido que, desde uma perspectiva antropológica, o tornar-se pessoa entre os povos ameríndios se refere a um processo gradual de inserção do sujeito na vida social e coletiva da comunidade. DaMatta et al. (1979) já alertavam, há quatro décadas, para a necessidade de se repensar a antropologia utilizando as noções de pessoa e corporalidade próprias dos indígenas das terras baixas da América do Sul (TBAS), pois "são caminhos básicos para uma compreensão adequada da organização social e cosmologia destas sociedades" (p. 3). Tal proposição, que trata a corporalidade como idioma focal da socialidade ameríndia e da constituição da pessoa entre populações indígenas, foi fundante para uma reorientação dos estudos em etnologia indígena, encontrando-se hoje assentada nos estudos etnológicos de populações das TBAS.

No entanto, o conhecimento desta subárea antropológica parece não ter extravasado os muros da academia, haja vista a própria existência de uma proposição legislativa sobre "infanticídio indígena" que ignora deliberadamente e em absoluto a

[54] Governo federal, 2020. "Ministério promoverá a igualdade étnico-racial nas escolas e combaterá o infanticídio indígena em 2020". Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2020-2/janeiro/ministerio-promovera-a-igualdade-etnico-racial-nas-escolas-e-combatera-o-infanticidio-indigena-em-2020. Acesso: 27 de Abril, 2020.

diferença de concepção do Ser, alcançável com algum conhecimento das etnografias sobre populações ameríndias produzidas nas últimas décadas. O imbróglio da questão está no fato de que a forma com que a etnologia indígena concebe as distintas noções de vida, pessoa e humanidade de povos indígenas tem sido lida de modo generalizado pelos defensores do PLC de Henrique Afonso com o que apontam ser uma postura relativista, na medida em que "flexibiliza" a concepção "vida". O desafio de promover a discussão sobre o chamado "infanticídio indígena" no Brasil e, em particular, no Congresso Nacional — marcado por uma "forte influência cristã, herdeiro do estado colonial, formado em sua imensa maioria por homens brancos" (SEGATO, 2014, p. 68) — reside na compreensão de que a defesa da vida é concebida "como um limite infranqueável para qualquer intento de relativizar o direito" (SEGATO, 2014, p. 68).

A discussão realizada por Segato (2014) funcionou como uma bússola para a pesquisa em geral e para esta seção em particular. Conforme mencionado, o referido artigo é baseado em um discurso feito em 2007 pela antropóloga no Congresso Nacional, em uma audiência pública na Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados, que debateu o chamado "infanticídio indígena". A antropóloga apresentou o impasse existente entre o que se entende por um projeto relativista da antropologia e o projeto universalista dos direitos, e demonstrou como o primeiro parece não caber no âmbito de um debate jurídico:

> Às cautelas já expostas, devo acrescentar que minha exposição não poderia se centrar em uma análise das diversas razões cosmológicas, demográficas ou higiênico-práticas que pareceriam reger a permanência da prática do infanticídio numa variedade de sociedades. Muito menos tentar invocar a profundidade da diferença das concepções de "pessoa", "vida" e "morte" nas sociedades ameríndias. O paradigma relativista da antropologia, em seu século de existência, não impactou a consciência pública, incluída a dos parlamentares, como para permitir o debate nesses termos dentro do campo jurídico estatal. Isso me colocou diretamente ante a questão central de minha tarefa: com que argumentos nós, que defendemos a desconstrução de um Estado de raiz colonial, podemos dialogar com nossos representantes e advogar pelas autonomias, quando essas implicam práticas tão inaceitáveis como a eliminação de crianças? Encontrávamo-nos, sem dúvida, frente a um caso limite para a defesa do valor da pluralidade (SEGATO, 2014, p. 69-70).

No parágrafo acima, Segato (2014) introduziu a noção de pluralidade como uma forma de problematização do debate sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio

indígena". Em seguida, a autora foi além ao desmistificar a noção de uma cultura estática/cristalizada, e propôs uma agenda plural que avançasse na resolução do impasse entre o relativismo e o universalismo:

> Diante do princípio do pluralismo, a ideia – quase inevitável pelo ranço de inércia inerente neste conceito – de cultura como conjunto de costumes cristalizados e a-históricos deve ser evitada e substituída pela ideia de histórias em plural – a historicidade múltipla das nossas nações. Todo povo habita no fluir dos tempos históricos em entrelaçamento dinâmico com os outros. Cada povo contém essa verdadeira usina de história que é o dissenso em seu interior, de forma que costumes são mudados no curso constante da deliberação interna, que não é outra coisa que o diálogo fluente e constante entre seus membros. O problema dos povos de nosso continente não é o de conservar a cultura como patrimônio cristalizado – afinal, cultura não é outra coisa que o resultado da decantação constante de experiência histórica, que nunca cessa –, mas o de desintrudir sua história, que foi interrompida pela irrupção autoritária do colonizador, seja este o enviado das metrópoles europeias ou a elite eurocêntrica autóctone que construiu e administra o Estado nacional. Não é, como se pensa, a repetição de um passado o que constitui e referenda um povo, e sim sua constante tarefa de deliberação conjunta (SEGATO, 2014, p. 86).

Seguindo a ideia proposta por Segato (2014) e por outros autores críticos do direito (DUPRAT, *s/d*; RODRIGUES, 2013; WOLKMER, 2003, 2019) de um exercício de deliberação coletivo e plural, este trabalho está alinhado com uma perspectiva crítica oriunda do direito que desemboca na ideia de pluralismo jurídico, isto é, um exercício de descolonização do direito que abarca a multiplicidade ontológica e a plurietnicidade como pontos de partida para a ação jurídica.

O pluralismo jurídico se enquadra, portanto, como uma variante epistemológica das teorias críticas no direito, cuja proposta metodológica é de cunho crítico-decolonial (WOLKMER, 2019). Nesse sentido, "o pluralismo jurídico projeta-se como um paradigma para conceber e tratar o direito na própria estrutura social, descentralizando e erradicando o estatalismo universalista de colonialidade" (WOLKMER, 2019, p. 2714-15).

O direito moderno concebeu como categoria a ideia de um sujeito de direitos universal e abstrato (DUPRAT, s/d; WOLKMER, 2019). Para Antonio Carlos Wolkmer (2019), a suposta neutralidade do direito se trata de uma "ficção do legislador racional, do caráter intrinsecamente justo, universal e autossuficiente do direito" (p. 272). Apesar de a disciplina idealizar a universalidade, a jurista Deborah Duprat (s/d) considera que,

na prática, o direito opera com classificações binárias de gênero (homem/mulher) e de raça (branco/outros), dentre outras, eliminando a pretensão do estabelecimento de um sujeito universal e abstrato. Essas sentenças apontam para uma contradição em termos existente no seio da disciplina, uma vez que a pretensão é a da universalidade, mas a operação é classificatória e hierarquizante.

A premissa da universalidade do sujeito também está contida no texto do PLC 119/2015 que trata sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena", especialmente porque abarca uma noção de vida rígida e intercambiável, conforme desenvolvido no capítulo 2 deste trabalho, e porque considera os povos indígenas um bloco cultural homogêneo. Pensar os povos indígenas de forma monolítica faz parte de um imaginário calcado na desinformação e/ou no preconceito. De acordo com a série Povos Indígenas no Brasil, criado em 1980 e difundido por uma equipe especializada do Instituto Socioambiental (ISA)[55] o Brasil possui hoje 305 etnias distintas, mas este dado parece ser de desconhecimento da população. Este último aspecto pode ser observado na redação original da proposta legislativa, que não se preocupa em distinguir sistematicamente os povos aos quais imputa "infanticídio". Na redação, o chamado "infanticídio indígena" é caracterizado como uma "prática cultural e tradicional" de povos indígenas: "Desta forma, entende-se que práticas tradicionais nocivas, as quais se encontram presentes em diversos grupos sociais e étnicos do nosso país, não podem ser ignoradas por esta casa e, portanto, merecem enfrentamento, por mais delicadas que sejam." (PL 1057/2007)

Na medida em que estabelece o chamado "infanticídio" como uma "prática cultural" de povos indígenas, a defesa do projeto produz uma relação de hierarquia entre "vida" e "cultura", cujos significados são orientados sobretudo por uma perspectiva religiosa que se concebe como universal Apesar do cunho religioso contido no PLC e na bandeira da luta contra o chamado "infanticídio indígena" como um todo, é preciso considerar que alguns de seus atores, como é o caso da advogada da Atini, Maíra Barreto, mobilizam argumentos jurídicos que têm como pano de fundo uma interpretação

[55] A série Povos Indígenas no Brasil do Instituto Sociaoambiental está disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal. Acesso: 03 dez. 2021.

particular sobre o conjunto de direitos humanos[56], e que são relevantes para a discussão que fazemos neste capítulo. Capiberibe (2021), em artigo que mapeia as relações existentes entre agências missionárias e o governo Bolsonaro, observa que interpretações particulares sobre os direitos humanos são uma prática comum de missionários no debate público. A autora argumenta que essa interpretação é calcada na ideia de uma "liberdade individual" (o direito individual à expressão religiosa, por exemplo) que termina por preterir direitos coletivos.

A justificação do PLC 119/2015, contida na versão original do projeto, se baseia em uma série de documentos oficiais – como a Constituição Federal; o Estatuto da Criança e do Adolescente e o Código Civil – para legitimar a concepção de "vida" (no singular) admitida por seus defensores. O trecho reproduzido a seguir informa sobre esta noção:

> Urge destacar que todas as crianças se encontram sob a proteção da própria Constituição Federal de 1988, que em seu artigo 227, garante o direito à vida e à saúde a todas as crianças. A mesma proteção é garantida pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, o qual, em seu art. 7º, estabelece que a criança tem direito a proteção à vida e à saúde. Também o Código Civil determina, em seu art. 1º, que toda pessoa (incluindo, obviamente, as crianças) é capaz de direitos e deveres na ordem civil e, em seu art. 2º, que o começo da personalidade civil se dá com o nascimento com vida (deixando claro que os neonatos já são titulares de personalidade civil). Demonstra-se, portanto, que os diplomas legais acima referidos garantem o direito à vida como o direito por excelência. Desta maneira, o Estado brasileiro deve atuar no sentido de amparar todas as crianças, independentemente de suas origens, gênero, etnia ou idade, como sujeitos de direitos humanos que são. Obviamente, as tradições são reconhecidas, mas não estão legitimadas a justificar violações a direitos humanos, como dispõe o art. 8, nº 2, do Decreto 5.051/2004, o qual promulga a Convenção 169 da OIT (PL 1057/2007).

Como vimos acima, o PLC faz uma interpretação unilateral sobre o conjunto de direitos humanos, e não admite as especificidades culturais e étnicas de povos tradicionais, já previstas na Constituição Federal de 1988, com ênfase no artigo 231, que reconhece aos povos indígenas o direito sobre a sua organização tradicional, costumes, línguas e crenças. Uma das contribuições da antropologia ao debate é demonstrar que, até mesmo os direitos humanos, com sua pretensão universal e universalizante, são o produto

[56] Para maiores detalhes sobre os argumentos utilizados por Maíra Barreto, conferir capítulo 2 desta dissertação.

de um tempo histórico e de um conjunto específico de atores. Introduzi a noção de direitos humanos como um produto situado no tempo histórico em outro trabalho (MOREIRA, 2018). Recupero algumas dessas ideias a seguir.

Se se considerar as condições sócio-históricas nas quais são forjados os direitos humanos, é possível concebê-los como um projeto "ocidental", mais exatamente um produto euroamericano das Revoluções Francesa e Norte-Americana. De acordo com Hannah Arendt (1949):

> Os Direitos do Homem, solenemente proclamados pelas revoluções francesa e americana como novo fundamento para as sociedades civilizadas, jamais haviam constituído questão prática em política. Durante o século XIX esses direitos haviam sido invocados de modo bastante negligente, para defender certos indivíduos contra o poder crescente do Estado e para atenuar a insegurança social causada pela Revolução Industrial. Nessa época, o significado dos direitos humanos adquiriu a conotação de *slogans* usados pelos protetores dos subprivilegiados, um direito de exceção para quem não dispunha de direitos usuais. O conceito dos direitos humanos foi tratado de modo marginal pelo pensamento político do século XIX, e nenhum partido liberal do século XX houve por bem incluí-los em seu programa, mesmo quando havia urgência de fazer valer esses direitos. O motivo para isso parece óbvio: os direitos civis — isto é, os vários direitos de que desfrutava o cidadão em seu país — supostamente personificavam e enunciavam sob forma de leis os eternos Direitos do Homem, que, em si se supunham independentes de cidadania e nacionalidade. Todos os seres humanos eram cidadãos de algum tipo de comunidade política: se as leis do seu país não atendiam às exigências dos Direitos do Homem, esperava-se que nos países democráticos eles as mudassem através da legislação, e nos despóticos, por meio da ação revolucionária. Os Direitos do Homem, supostamente inalienáveis, mostraram-se inexequíveis — mesmo nos países cujas constituições se baseavam neles — sempre que surgiam pessoas que não eram cidadãos de algum Estado soberano. A esse fato, por si já suficientemente desconcertante, deve acrescentar-se a confusão criada pelas numerosas tentativas de moldar o conceito de direitos humanos no sentido de defini-los com alguma convicção, em contraste com os direitos do cidadão, claramente delineados." (ARENDT, 1949, p. 313)

Considerando as especificidades concernentes à concepção e aplicação dos direitos humanos que, como mostrou Arendt (1949), estavam condicionados pelo pertencimento do indivíduo a um Estado-Nação, pode-se presumir uma contradição entre a pretensão universal e a exequibilidade dos direitos humanos. Norberto Bobbio (1992) aponta a impossibilidade de se admitir a pretensa universalidade dos direitos humanos:

> Não se concebe como seja possível atribuir um fundamento absoluto a direitos historicamente relativos. De resto, não há por que ter medo do

> relativismo. A constatada pluralidade das concepções religiosas é um fato histórico, também ele sujeito a modificação. O relativismo que deriva dessa pluralidade é também relativo. E, além do mais, é precisamente esse relativismo o mais forte argumento em favor de alguns direitos do homem, dos mais celebrados, como a liberdade de religião e, em geral, a liberdade de pensamento (BOBBIO, 1992, p. 19).

Nesse sentido, é premente compreender qual é o significado da categoria "humanidade" operada pelo conjunto de direitos humanos. No livro *Ideias para adiar o fim do mundo,* Ailton Krenak (2019) questiona o conceito de humanidade ao qual estamos condicionados, cuja definição está assentada no processo colonizador por meio do qual uma "humanidade esclarecida" deve salvar uma "humanidade obscurecida". Para Krenak (2019): "Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história" (KRENAK, 2019, p. 11).

Este "jeito de estar aqui na Terra" é também definido por Krenak (2019) como um "apego a uma ideia fixa de humanidade", conceito que se revela como "a marca mais profunda do Antropoceno" (KRENAK, 2019 p. 58), período geológico ou evento-limite no qual as catástrofes ambientais decorridas da ação humana são iminentes (HARAWAY, 2016; TSING, 2019). De acordo com Tsing (2019), o antropoceno tem suas raízes calcadas no "Homem Iluminista", ideal que:

> sempre inclui alguns de nós mais do que outros, e essa tem sido a principal descoberta de nossa disciplina. Ele tem um gênero, uma raça, uma religião, uma teoria da propriedade e uma ideia sobre si mesmo; essas características permitem a ele generalizar. É difícil generalizar a partir de uma mulher muçulmana negra; só é possível generalizar a partir de um Homem branco cristão. (TSING, 2019, p. 204)

Esse modelo de humanidade, ou, como define Krenak, a "humanidade que pensamos ser", é a base na qual estão assentados os direitos humanos. Fazendo uso do conceito foucaultiano que expressa uma ideia semelhante à de Krenak (2019), Holanda (2008) chamou a atenção para o caráter biopolítico dos direitos humanos, que protegem o corpo e a vida "de qualquer um que se encontre encarcerado nesse corpo" (HOLANDA, 2008, p. 71).

Pelos motivos acima expostos, é fundamental compreender que "direitos humanos" e "humanidade" são categorias móveis, situadas em contextos sócio-históricos

particulares que não abarcam todas as possibilidades de humanidade existentes no cosmos. Conforme mencionado anteriormente, a etnologia indígena é a disciplina que vem se debruçando sobre múltiplas noções de vida, pessoa e humanidade expressas nas socialidades dos povos que estuda.

Nesse sentido, perpassar uma crítica dos direitos humanos e da própria humanidade é abrir caminho para uma perspectiva que abarque a plurietnicidade e a multiplicidade ontológica. Nos campos do direito e da política, nos quais o chamado "infanticídio indígena" tem sido debatido na forma de uma proposição legislativa, esta dissertação aponta para a importância de analisar o debate sob a ótica do pluralismo jurídico. Esta ferramenta epistêmico-metodológica, que nasce das teorias críticas do direito, abarca a plurietnicidade e, por esse motivo, contribui com o exercício de descolonização do direito formal e positivado.

De acordo com Duprat, reconhecer o caráter pluriétnico do Estado Nacional é respeitar e reafirmar a Constituição Federal de 1988, bem como tratados internacionais, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT); a Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas:

> A Constituição de 1988, no que de perto nos interessa, passa a falar não só em direitos coletivos, mas também em espaços de pertencimento, em territórios, com configuração em tudo distinta da propriedade privada. Esta, de natureza individual, com o viés da apropriação econômica. Aqueles, como lócus étnico e cultural. O seu artigo 216, ainda que não explicitamente, descreve-os como espaços onde os diversos grupos formadores da sociedade nacional têm modos próprios de expressão e de criar, fazer e viver (incisos I e II). (DUPRAT, s/d, p. 4)

Ao considerar a lei uma "arena de contendas múltiplas e tensas interlocuções", Segato (2006, p. 212) destaca as relações de consenso e dissenso existentes no processo de elaboração das leis, processo este que envolve agências, sujeitos e contextos heterogêneos. Se a lei, portanto, é um produto de lutas sociais e negociações entre sujeitos, ela é objeto da disciplina antropológica por excelência. Frente a isso, Segato (2006) reivindica uma "antropologia capaz de cumprir um novo papel e de colaborar no complicado processo de expansão do direito e de articulação entre horizontes culturais particulares e uma jurisdição que se confunde com a própria humanidade". (SEGATO, 2006, p. 207)

Na citação acima, Segato critica a lógica no qual está fundado o pensamento jurídico não indígena, que se projeta como o detentor absoluto da definição de humanidade, e propõe que sejam articuladas a esse pensamento geral as esferas culturais particulares. Nesse sentido, o emprego do conceito de "comunidades morais", proposto pela autora, ajuda a pensar sobre esse desafio. Comunidades morais são, de acordo com Segato (2006), jurisdições étnicas articuladas com a jurisdição estatal moderna, cujas leis devem mediar e administrar o convívio de costumes diferentes e de comunidades morais distintas.

Considerando que as leis são, de acordo com esta interpretação, uma síntese das relações de consenso e dissenso entre os sujeitos, é fundamental que os povos indígenas sejam chamados a deliberar sobre pautas que lhe digam respeito, como é o caso do PL sobre o que se convencionou chamar de "infanticídio indígena". Seus defensores reivindicam que a proposta legislativa é fruto de "vozes dissonantes" (daí o nome Atini Voz Pela Vida) de mulheres indígenas que não concordam com a chamada prática consuetudinária. Sobre este aspecto, Segato (2006) afirma a importância de se observar o dissenso nas culturas, pois introduz "fissuras no suposto consenso monolítico de valores que, por vezes, erroneamente atribuímos às culturas" (SEGATO, 2006, p. 217). Entretanto, esse dissenso deve ser encarado de forma coletiva e não individual. Os indígenas abarcados pela chamada luta contra o "infanticídio indígena" são sujeitos individuais chamados a partilhar experiências individuais de interditos de vida. A posição de representações coletivas e nacionais, como é o caso da Articulação dos Povos Indígenas, tem sido ignorada pelos ativistas da causa.

Se por um lado os direitos humanos são considerados um projeto universal, por outro lado a antropologia os enxerga como um projeto universalizante, cuja pretensão é a de englobar todos os sujeitos sob uma concepção fixa de humanidade. Para ir além dos argumentos dos autores acima trabalhados, é importante pensar como a disciplina antropológica, especialmente após a virada ontológica, repensou a relação clássica entre natureza e cultura. Se as culturas euroamericanas concebem a existência de múltiplas culturas e uma natureza absoluta, o perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro e Stolze Lima demonstra que os ameríndios admitem múltiplas naturezas, "a figura do ameríndio faz com que outros mundos pareçam possíveis" (TSING, 2019, p. 217). Isso

porque, para os ameríndios, não existe uma cisão radical entre natureza e cultura, e as relações humanas e não humanas são experienciadas a partir de sua corporeidade.

Para explicar essa relação, tomo o exemplo de Marisol de La Cadena (2018) sobre os conflitos ocorridos entre indígenas AwajunWampi e o Estado do Peru. Conforme narrou a autora, esses indígenas ocuparam uma rodovia do Norte do Peru chamada de *Curva del Diablo* para protestar contra a exploração de petróleo em seu território. Conforme afirmaram os AwajunWampi, seu território ancestral não é uma porção de terra, como concebe o Estado, mas a sua própria constituição enquanto seres. O rio que passa naquele lugar não é um recurso para a exploração econômica, tal como nos sistemas capitalistas, mas uma entidade com a qual, inclusive, é possível estabelecer relações de parentesco.

De la Cadena (2018) assevera que o exemplo supracitado não se refere a um conflito territorial, mas a um conflito sobre modos de vida distintos, pois o território "pode significar tanto um pedaço de terra sob a jurisdição do Estado quanto uma entidade que emerge por meio de práticas de vida AwajunWampi." (DE LA CADENA, 2018, p. 98), a depender de quem o enuncia. Nesse sentido, o conflito é de ordem ontológica e estabelece equívocos, para usar o conceito de Viveiros de Castro, isto é, "uma disputa política agravada pela condição de sua impossibilidade." (DE LA CADENA, 2018, p. 99)

Pensando nas perspectivas de transformação e deliberação comunitária e coletiva fundamentais à discussão do chamado "infanticídio indígena", considero que o pluralismo jurídico é um referencial epistêmico fundamental para complexificar a relação paradoxal existente entre o relativismo cultural e o universalismo de direitos. Como dito, neste trabalho, adoto a proposta de Antônio Carlos Wolkmer (2019) – expoente crítico do direito – chamada de pluralismo jurídico comunitário-participativo (PJCP), pois:

> na insurgência contemporânea das 'teorias críticas' no direito, o pluralismo jurídico de tipo descolonial e transformador surge como uma das variantes mais significativas, pois em sua especificidade se inserem experiências múltiplas de normatividades que vão além do Estado, compreendendo uma extensa gama de vivências subjacentes particulares, entre tantas, como justiça comunitária, indígena, de quilombolas, consuetudinárias, campesinas e itinerantes (WOLKMER, 2019, p. 2729).

É importante considerar que a lógica do PJCP opera no interior do próprio direito, de forma a descentralizar e a erradicar o universalismo e a colonialidade a partir de práticas de deliberação locais e coletivas. Nesta perspectiva, acontece uma transformação, por meio da qual há a passagem de uma cultura jurídica monista, formalista e estatalista para uma cultura normativa, periférica, decolonial e pluralista. Tal como formulado por Wolkmer (2019) a partir da obra de Boaventura de Sousa Santos, o PJCP tem sua fonte no poder comunitário e na ação participativa de múltiplos sujeitos sociais. É um pensar alternativo, plural e emancipatório:

> Em suma, mormente, pensar e operacionalizar o pluralismo jurídico enquanto proposição de criticidade no direito é inseri-lo como referencial epistêmico e metodológico capaz de abrir horizontes de processos instituintes 'de baixo para cima', para reconhecer e engendrar, sob outra lógica de legitimidade operante, normativas insurgentes, de matiz comunitário participativo e autônomo (WOLKMER, 2019, p. 2731).

Considerando os elementos aqui apresentados, o pluralismo jurídico deve ser considerado como uma ferramenta resolutiva de alguns dos impasses colocados pela discussão sobre o "infanticídio indígena", especialmente no que se refere aos embates entre o relativismo e o universalismo e também para dar a oportunidade de os povos indígenas delibarem sobre uma pauta que lhes diz respeito.

3.2. Os outros repugnantes da antropologia

O trabalho de campo, seja *in loco* ou no "gabinete", e a análise/escrita etnográfica são duas atividades complementares e fundamentais para o ofício do antropólogo/etnógrafo. Strathern (2014) discutiu essa dimensão no texto seminal "O efeito etnográfico", no qual a antropóloga britânica trabalha a interrelação entre a pesquisa de campo e a escrita, na qual a segunda opera como uma espécie de reminiscência da primeira, e cuja elaboração deve ser "uma recriação imaginativa de alguns dos efeitos da própria pesquisa de campo" (STRATHERN, 2014, p. 346), tornando-se ela própria um segundo campo. No sentido discutido por Strathern (2014), tanto a pesquisa quanto a escrita compõem o que ela chamou de "momento etnográfico", cuja imersão do antropólogo sempre o leva para o campo do imprevisível, pois

> cada um deles [os campos da pesquisa e da escrita] cria o outro, mas tem também sua própria dinâmica ou trajetória. O(a) etnógrafo(a) de

> campo muitas vezes aprende o efeito da trajetória do modo mais difícil. Aquilo que em casa fazia sentido como projeto de pesquisa em campo pode perder força motivadora; assumem o comando as preocupações das pessoas aqui e agora. E, no entando, por diversos motivos, elas não podem assumir o comando completamente. O(a) pesquisador(a) de campo tem de administrar, e portanto habitar os dois campos ao mesmo tempo: recordar as condições teóricas sob as quais a pesquisa foi proposta, e com isso a razão de estar ali, cedendo ao mesmo tempo ao fluxo de eventos e às ideias que se apresentam. 'Voltar ao campo' significa inverter essas orientações. (STRATHERN, 2014, p. 346-7)

Recorro ao trecho supracitado para evocar as imprevisibilidades desta pesquisa. Quando retornei do trabalho de campo propriamente dito e incorri na escrita, isto é, na recriação imaginativa do campo (STRATHERN, 2014), me deparei com a surpresa de que os desafios enfrentados para prosseguir com as observações etnográficas na chácara da Atini eram dados importantes sobre a dinâmica da organização e das relações que travamos. A partir desta constatação, compreendi que o trabalho deveria necessariamente discutir sobre os aspectos metodológicos da pesquisa antropológica.

Apesar da importância de se discutir as etapas metodológicas de uma pesquisa em ciências sociais, muitos antropólogos em formação podem ter receio de expor os desafios metodológicos de seu próprio trabalho de campo. Talvez isso se deva aos desafios de transpor para uma chave antropológica/ "científica" certos obstáculos que, à primeira vista, podem parecer de ordem pessoal. Ou a um imaginário comum sobre as monografias clássicas lidas desde o início da formação, cujos processos de pesquisa e escrita de grandes autores podem soar como obras acabadas aos estudantes neófitos. Sobre este último aspecto, uma primeira leitura dos *Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922) de Bronislaw Malinowski pode ser um tanto quanto assustadora no que se refere ao volume de dados e informações etnográficas trabalhadas pelo autor. Mas se este livro for lido em conjunto com o seu diário de campo, publicado postumamente sob o título *Um diário no sentido estrito do termo* (1967), certamente a incontestável magistralidade da obra poderá ser lida em perspectiva e soará um pouco mais tangível a antropólogos em formação.

Voltando às explanações sobre os desafios metodológicos desta pesquisa, confesso que as dificuldades experenciadas durante o trabalho de campo pareceram, durante algum tempo, dificuldades pessoais. De não ter capacidade suficiente de interação social, ter baixa persistência, muita timidez ou até mesmo antipatia. Ao longo desta pesquisa, contudo, passei a observar que essas aparentes dificuldades pessoais poderiam

não somente jogar luz sobre o tema abordado, mas também descortinar aspectos importantes sobre a pesquisa que só puderam ser descobertos após ter vivido o que Strathern (2014) chamou de “momento etnográfico”

Um destes aspectos, mencionado diversas vezes neste trabalho, é a forma como parte de meus interlocutores de pesquisa foi pouco a pouco restrigindo a minha permanência em campo, até o momento em que fui totalmente impedida de continuar a frequentar a chácara da Atini. Se por um lado este impedimento gerou frustrações pessoais sobre as expectativas idealizadas que eu nutria de me aproximar dos colaboradores da Atini, por outro lado percebi que isso se revelou como uma característica do meu campo de pesquisa e das relações ambíguas que travamos.

Em primeiro lugar, é importante considerar que até o momento da escrita desta dissertação, nenhum antropólogo sem filiação religiosa havia entrado na instituição Atini Voz Pela Vida. Dessa forma, as minhas tentativas de empreender campo na organização foram lidas de diferentes formas por meus interlocutores: por um lado, a minha condição de antropóloga era tida como uma ameaça àqueles sujeitos, pois temiam que eu estivesse lá para espionar suas intervenções entre povos indígenas – muito criticadas pela comunidade antropológica; por outro lado, me viam como uma potencial colaboradora da instituição, uma vez que o meu conhecimento em antropologia poderia legitimar a sua atuação como instituição.

As relações entre pesquisadores e interlocutores de pesquisa são marcadas por instabilidades e constantes negociações, mas esta dimensão conflituosa do trabalho de campo tem sido pouco explorada publicamente por antropólogos. Sobre isto, Lima (2013) assevera que:

> Seja como for, quaisquer que sejam os argumentos elencados para evitarmos abordar o assunto, me parecem ainda insuficientes para justificar nosso silêncio, como se cada um sozinho devesse resolver seus próprios problemas sem maiores escândalos, na solidão que, no fim das contas, todos reconhecem em seu trabalho de pesquisa, em especial no campo.” (LIMA, 2013, p. 75)

Lima (2013) também considera que, em diversos contextos de pesquisa, as contrapartidas que os antropólogos oferecem a seus interlocutores não são suficientes para aprofundar as relações de confiança. No caso desta pesquisa, em particular, os

questionamentos éticos acerca das atividades desempenhadas pelos colaboradores da Atini impediram que eu oferecesse qualquer contrapartida de cunho político ao seu trabalho. Durante os momentos nos quais fui autorizada a participar de seu cotidiano, procurei exercitar uma escuta atenta e ativa de seus relatos sob a prerrogativa da alteridade, mas não me senti em momento algum confortável para colaborar sistematicamente com as atividades desenvolvidas na instituição, e também não tive qualquer espaço para isso. Nesse sentido, nossas relações foram permeadas por desconfiança, baixa empatia e posturas esquivas por parte de seus colaboradores, que pareciam me enxergar como uma espiã. Essa condição imposta pelo campo de pesquisa gerou reflexões sobre as características daquele contexto em relação à minha condição de antropóloga. Apresento a seguir tais reflexões, lidas à luz de uma bibliografia que se debruça a pensar a pesquisa antropológica feita com sujeitos pelos quais a antropologia não costuma nutrir empatia.

Antes disso, é preciso pontuar o que passou a ser encarado como "objeto da antropologia" por excelência a partir do momento em que as pesquisas passaram a ser feitas *at home* (PEIRANO, 2006), isto é, quando os antropólogos começaram a fazer pesquisas em seus próprios países e/ou contextos socioculturais. Sobre a antropologia feita no Brasil, Mariza Peirano (2006) afirma que entre o final da década de 1970 e o início dos anos 2000, a alteridade passou de "radical" para uma alteridade "mínima", na qual a própria antropologia e os antropólogos passaram a ocupar o lugar do "outro". Nesse sentido, tem-se a diferença como uma questão definidora da disciplina antropológica:

> Lévi-Strauss (1961) lembrou que o caráter específico da antropologia não estava no seu objeto empírico, mas, sim, naquela dimensão de diferença que sempre havia estado presente no estudo dos povos primitivos – se, até então, esses desvios diferenciais só eram apreendidos quando se comparavam civilizações distintas e longínquas, agora eles poderiam ser notados dentro do próprio mundo ocidental (...) (PEIRANO, 2006, p. 56)

As reflexões acerca do trabalho de campo desta pesquisa estão, até certo ponto, relacionadas com uma perspectiva da "alteridade mínima", na medida em que proporciona uma dimensão reflexiva sobre a disciplina antropológica e os desafios experenciados por antropólogos que escolhem se debruçar sobre universos sociais por vezes antagônicos às orientações éticas da disciplina, como podemos ver em Crapanzano

(1980), Harding (1991), Coleman (2018)

No célebre artigo “Representing Fundamentalism”: The problem of the Repugnant Other (1991), a antropóloga estadunidense Susan Harding cunhou o conceito de “outro repugnante” para se referir a uma categoria de sujeitos que podem ser considerados desprezíveis para a antropologia. Estão enquadrados nesta categoria de acordo com uma recente discussão acadêmica em torno do conceito: elites, capitalistas, conservadores, brancos, policiais, militares, etc. (CAREY, 2019)

Harding (1991) aponta que as ferramentas disponíveis à disciplina antropológica parecem mais adequadas a um determinado tipo de alteridade, constituído, em geral, por discursos de raça, sexo, classe, etnia e relações coloniais. Se o “outro” foi, historicamente, o objeto da disciplina antropológica por excelência (os “outros” seriam as chamadas “sociedades não ocidentais”) , a ideia de “outro repugnante” cunhada por Harding (1991) representa uma espécie de alteridade que transborda os limites de uma alteridade aprazível para a disciplina, cujo olhar costuma recair sobre os grupos histórico e socialmente marginalizados. Quando a alteridade de um sujeito é constituída pelo discurso da religião, em especial a religião cristã, parece que o conflito com a antropologia se torna mais latente, de acordo com a autora. A questão da religião cristã é extremamente importante para a discussão que Harding (1991) faz sobre o conceito de “outro repugnante”, categoria que lança luz sobre o seu próprio objeto de pesquisa: os chamados evangélicos fundamentalistas dos Estados Unidos.

Apesar de o texto de Harding ser da década de 1990, o debate permanece atual, e a questão “Como é estudar pessoas que a antropologia despreza?” continua a instigar as discussões acadêmicas e a gerar inquietações no seio da disciplina. Em março de 2019, foi realizado na Universidade de Washington o evento “Futuros Etnográficos”, fruto de uma parceria entre a Sociedade Americana de Etnologia, a Associação de Antropólogos Latinos e a Associação de Antropólogos Negros. O evento recebeu uma mesa-redonda intitulada “*Anthropology’s ‘Repugnant Others’*”, na qual foram discutidas pesquisas sobre guardas militares de fronteira na Índia, polícia na Turquia, evangélicos pró-vida nos Estados Unidos e na África do Sul, e políticos no Quênia[57].

[57]As informações sobre o evento foram retiradas do site https://americanethnologist.org/features/reflections/anthropologys-repugnant-others, que também publicou a transcrição da Mesa Redonda intituladada “*Anthropology’s Repugnant Others*”. Acesso: 08 set. 2020.

Um dos aspectos compartilhados por estes pesquisadores, tal como narrado pela antropóloga Grace Carey (2019) em um relato sobre a mesa-redonda publicado no site da *American Ethnologist*, importante periódico da área, é o ceticismo com que os seus trabalhos são recebidos por parte da comunidade antropológica. De acordo com Carey, cuja pesquisa trata sobre a comunidade católica nos Estados Unidos:

> a proximidade do pesquisador com estes grupos [os "outros repugnantes"] frequentemente provoca ceticismo a respeito de suas próprias filiações, potencialmente desumanizando e deslegitimando o antropólogo, de uma maneira semelhante ao modo como os nossos interlocutores o são através da polêmica dicotomia 'nós' *versus* 'eles' (CAREY, 2019, s/p) [tradução minha][58]

De acordo com Susan Harding (1991), o exercício de humanizar os sujeitos enquadrados na categoria " outro repugnante", postura diretamente relacionada com a máxima antropológica de "levar o nativo a sério", é uma forma de desestabilizar o par de oposição "nós" e "eles", e também um modo de aprimorar as políticas e a ação política. Além disso, conforme discutiram os membros daquela mesa-redonda, é tarefa essencial para a realização de uma antropologia ética.

No que se refere ao contexto de sua pesquisa sobre o fundamentalismo estadunidense, Harding (1991) argumenta que:

> Singularmente e em conjunto, as vozes modernas representam os fundamentalistas e as suas crenças como um objeto histórico, um "outro" cultural, à parte da, e até antitético à, "modernidade", que emerge como o termo positivo numa cadeia crescente de oposições entre a crença sobrenatural e a descrença, o literal e o crítico, o atrasado e o progressivo, o fanático e o tolerante. Através de polaridades como essas entre o "nós" e o "eles", o sujeito moderno está assegurado. (HARDING, 1991, p. 374) [tradução minha][59]

---

[58] the anthropologist's proximity to such groups often provokes skepticism about their own affiliations, thereby potentially dehumanizing and delegitimizing the anthropologist in much the same way that our interlocutors routinely are via polemicizing discourses of 'us' and 'them.'" (CAREY, 2019). Disponível em: https://americanethnologist.org/features/reflections/anthropologys-repugnant-others. Acesso: 08 set. 2020.

[59] "Singly and together, modern voices represent fundamentalists and their beliefs as an historical object, a cultural "other," apart from, even antithetical to, "modernity," which emerges as the positive term in an escalating string of oppositions between supernatural belief and unbelief, literal and critical, backward and progressive, bigoted and tolerant. Through polarities such as these between "us" and "them," the modern subject is secured." (HARDING, 1991, p. 374)

No trecho supracitado, Harding (1991) aponta para uma definição do que entende por "modernidade", e defende que, ao invés de se prender a estes pares de oposição, que reforçam a distância entre "nós" e "eles", podemos pensar sobre outras questões, como: "Nós podemos questionar como o 'fundamentalismo' foi inventado, quem são os atores sociais que produzem discursos sobre isso, quais são as categorias, suposições e trajetórias implícitas em suas representações narrativas." (HARDING, 1991, p. 375) [tradução minha][60].

Retomando o aspecto do ceticismo com que as pesquisas com os chamados "outros repugnantes" costumam ser recebidas pela Academia, trago para discussão o texto de Simon Coleman intitulado "'Zonas Fronteiriças': Ética, Etnografia e o Cristianismo Repugnante" (2018). A reflexão levada a cabo por Coleman é suscitada pela pergunta de um colega antropólogo a respeito de seu objeto de pesquisa: "Por que você está estudando este lixo?" O antropólogo britânico, que pesquisa uma igreja Neopentecostal na Suécia, viu neste questionamento um potencial teórico a ser explorado. Nas palavras de Campos & Maurício Junior (2018), autores da apresentação ao texto de Coleman publicado no periódico Debates do NER [Núcleo de Estudos da Religião][61]:

> ele [o autor] procura entender porque, da perspectiva de alguns antropólogos, ou de uma certa antropologia, determinados objetos são considerados ilegítimos, desinteressantes, ou simplesmente "lixo". A correspondência com os estudos de Susan Harding, cujo objetivo é apresentar a forma como a Antropologia constrói o pentecostalismo como seu outro repugnante, fica clara desde o início. (CAMPOS & MAURÍCIO JUNIOR, 2018, p. 265)

Coleman recupera algumas das razões fornecidas por Harding (1991) para o enquadramento do cristianismo conservador na categoria de "outro repugnante". De acordo com a antropóloga, os cristãos fundamentalistas estudados por ela representam o "tipo errado" de outro cultural, pelo fato de serem considerados antimodernos. Nesse caso, antimoderno parece ultrapassar a ideia de não moderno, categoria mais tolerável pela disciplina antropológica por representar, historicamente, seu objeto clássico de estudo. Se para uma perspectiva evolucionista, o sujeito não moderno poderia vir a se

[60] "We may ask how "fundamentalism" was invented, who speaks it, what are the categories, assumptions, and trajectories implicit in its narrative representations." (HARDING, 1991, p. 375)
[61] O Debates do NER é uma publicação do Núcleo de Estudos da Religião do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

tornar “moderno” com o “processo civilizatório”, a ideia de antimoderno contraria em absoluto a lógica “ocidental” de racionalidade. Para Harding (1991), o poder e a autonomia discursiva destes cristãos provocam seu afastamento “do espaço conceitual e político ocupado pelas minorias étnicas vulneráveis ou colonizadas.” (HARDING, 1991, p. 392). Além disso, Coleman (2018) acrescenta que este tipo de cristianismo, no contexto dos Estados Unidos, também era considerado um “tipo errado” por penetrar as fronteiras de campos tradicionalmente ocupados por etnógrafos. Em suas palavras:

> era ‘coisa fora de lugar’ [fazendo uma referência a Mary Douglas, 1966], por apresentar inclinações proselitistas dentro de contextos de observação e produção acadêmica; e, além disso, coisa fora de lugar que não era interessante, ‘local’ ou moralmente apropriada o suficiente para merecer uma séria atenção. (COLEMAN 2018, p. 273)

Coleman está particularmente interessado pela forma como a prática social científica e a religiosa envolvem a construção de orientações éticas para o mundo. Nesse sentido, ele vai além da proposição de Harding (1991), porque

> Uma das zonas fronteiriças que quero explorar nesta investigação é a que se encontra entre a antropologia e o tipo de Pentecostalismo que estudo, mostrando que este é um espaço metafórico e literal que possui outras dimensões para além das identificadas por Harding: repugnância, oposição, e (pelo menos por um lado) a busca por compreensão. Claro que podemos usar a linguagem mais antiga da liminaridade, mas meu interesse é em posturas éticas que são menos ordenadas ou sistematicamente articuladas umas com as outras do que essa perspectiva tende a insinuar.” (COLEMAN, 2018, p. 276)

Inspirada pelo trabalho de Susan Harding e, mais recentemente, pelo de Simon Coleman (2018), volto o olhar para o meu próprio trabalho de campo, realizado na organização Atini Voz Pela Vida. Do ponto de vista de uma certa antropologia, esta da qual falam Harding e Coleman, os atores sociais envolvidos com a fundação e com o atual funcionamento da referida instituição se encaixam na definição de “outro repugnante”.

De maneira semelhante aos questionamentos direcionados a Simon Coleman (2018) a respeito de seu objeto de pesquisa, fui muitas vezes interpelada por colegas e professores: “Por que você quer fazer pesquisa com esses lunáticos?” Certa vez, em um almoço com alguns antropólogos, apresentava os meus interesses de pesquisa a uma professora, a qual respondeu: “Nossa, há estudantes que de fato não sabem escolher os seus campos de pesquisa”. Somado a um certo desprezo pelo tema de pesquisa, também

fui encarada com desconfiança por parte de alguns antropólogos a respeito de minhas próprias filiações religiosas: “Você é uma deles?”, me perguntaram. No final de uma apresentação em um congresso acadêmico, a debatedora de meu grupo de trabalho confidenciou: “Quando li o seu resumo, fui procurar saber se você era missionária”.

Se as relações de pesquisa travadas com colegas e professores foram marcadas por uma necessidade recorrente de explicação de meu próprio ponto de vista a respeito das investidas missionárias contra os povos indígenas, as tentativas de incursão na organização e de estabelecimento de vínculos com seus colaboradores também se deram a partir de relações de suspeição. Os conflitos existentes entre a antropologia e a atuação missionária ficaram explícitos desde os primeiros contatos do trabalho de campo. Em uma conversa telefônica com o missionário, mencionado no capítulo II desta dissertação, foi possível perceber algumas nuances de tais conflitos. Ser antropóloga e fazer pesquisa na Atini não parecia ser algo positivo na visão deste missionário porque, de acordo com o seu relato, a Atini vem sofrendo muitas perseguições em decorrência de sua atuação, inclusive por parte de antropólogos que são contra “a intervenção na cultura” de um determinado povo e que consideram o chamado “infanticídio” algo “natural”. Durante as visitas que fiz à instituição, e na única entrevista formal que me foi autorizada a realização, fui constantemente questionada sobre o meu papel de antropóloga e as posições – acadêmicas e pessoais – que eu adotaria para a realização da pesquisa. Em uma das primeiras conversas com uma colaboradora da instituição, na qual me apresentei como antropóloga, notei em sua resposta um sorriso nervoso, seguido de um gesto de colisão entre as mãos, sugerindo as tensões existentes entre a Atini e a antropologia.

Animada por aquilo que o antropólogo Michael Carrithers (2005 *apud* COLEMAN, 2018) denominou de “padrões estético-morais da disciplina antropológica”, isto é, “a capacidade de se colocar de forma imaginária no lugar de outra pessoa, sem a necessidade de compartilhar valores ou cosmologia” (CARRITHERS, 2005, p. 438 *apud* COLEMAN, 2018, p. 278), procurei me aproximar de meus interlocutores a fim de conhecer a ética e os valores que norteavam a sua atuação. Mas conforme afirmado ao longo deste trabalho, os interlocutores da pesquisa restringiram os limites de minha entrada em seu universo social e de atuação política, impondo barreiras ao acesso e estabelecimento de vínculos pessoais.

Esta discussão coloca em relevo duas dimensões importantes de nosso trabalho

enquanto antropólogos: uma observação/descrição/análise atenta e comprometida com a alteridade (independentemente da alteridade) e, ao mesmo tempo, um compromisso político com as populações e grupos vulneráveis em termos de acesso a direitos fundamentais. Harding (1991) é uma autora fundamental para a reflexão de questões como essas. A respeito de seu próprio objeto de pesquisa, o fundamentalismo norte-americano, ela afirma:

> Quais são os contextos sociais, político-econômicos e culturais que levam algumas pessoas a reagir à vida moderna tornando-se fundamentalistas? O que é que no mundo moderno e na cultura capitalista tardia permite que o fundamentalismo sobreviva? Como o discurso fundamentalista reproduz a hegemonia ideológica das classes dominantes, mesmo que pareça rejeitar o 'mundo moderno' que essas classes dominam? (HARDING, 1991, p. 373) [tradução minha].

Praticar a escuta antropológica do "outro repugnante" é realizar um movimento reflexivo no âmbito da própria disciplina: quando nos dispomos a fazer pesquisa etnográfica com sujeitos que são considerados repugnantes, em um dos sentidos propostos por Harding (1991), provocamos desestabilizações nas fronteiras teóricas, políticas e epistemológicas da antropologia. Quando iniciei esta pesquisa, ainda não sabia que a própria disciplina antropológica se tornaria objeto de minha pesquisa. Nesse sentido, me interessa também compreender as formas pelas quais a antropologia hierarquiza e distingue seus objetos de pesquisa (MARQUES, 2014). Partindo da noção de antropologia missionária como objeto, o antropólogo Delcides Marques (2014) aponta para a possibilidade de este tipo de antropologia indicar um certo limite ético-político da antropologia, que parece escalonar seus objetos, de acordo com a sua perspectiva, a partir de uma orientação política. A pergunta colocada pelo autor – "de que forma a antropologia lida com seus objetos?" – remete às questões discutidas por Harding (1991) e por Coleman (2018). Esta questão, cuja reflexão é fundamental para o campo antropológico, ainda que seja lateral quando comparada a uma perspectiva hegemônica da disciplina, atravessou o meu trabalho de campo.

O trabalho de Vincent Crapanzano (1985) sobre os brancos da África do Sul no contexto histórico do *apartheid* também foi uma referência para pensar sobre os sujeitos de pesquisa de meu próprio trabalho. A cacofonia, imagem evocada pelo autor para descrever o seu trabalho de campo na África do Sul (CRAPANZANO, 1985), é potente para refletir sobre os discursos e práticas de meus interlocutores de pesquisa. De acordo com o dicionário *Priberam* de língua portuguesa, "cacofonia" é um vício de linguagem

que significa "som desagradável ou palavra obscena da união de sílabas ou palavras diferentes" Sobre este aspecto, Crapanzano (1985) afirma:

> Eu havia descoberto que mesmo em suas pesquisas sobre dominação a maioria dos antropólogos nunca tinha se preocupado em estudar os dominantes. Haviam apenas estudado os dominados e dessa perspectiva descreveram a estrutura da dominação. Na maioria das vezes eles compartilhavam da visão popular dos dominantes (apesar de sua própria posição dominante, pelo menos em contraste com as pessoas que eles estudavam) e tendiam a confundir dominação dentro de um sistema com dominação do sistema (CRAPANZANO, 1985, p. 22) [tradução minha] [62].

Nesse sentido, proponho algumas questões: Como equilibrar estas duas dimensões – o olhar etnográfico e o compromisso político – nos trabalhos com sujeitos que ocupam a escala mais baixa da hierarquia de interesses da disciplina antropológica? De que formas podemos produzir uma escuta etnográfica atenta e engajada de grupos com atuações políticas das quais discordamos? É possível fazer pesquisa com este tipo de ator em qualquer contexto político, incluindo o nosso atual cenário político nacional? Talvez não haja respostas completas para estes questionamentos, parece que o campo de estudos com os chamados "outros repugnantes" possui mais perguntas do que respostas, mas eu gostaria muito de continuar a me dedicar a pensar sobre essas questões.

Considerações finais

Esta dissertação é uma pequena contribuição à produção acadêmica sobre o que se convencionou chamar, no Brasil, de "infanticídio indígena", cujo debate é árduo, porém cada vez mais urgente. O trabalho foi dividido em três capítulos e as respectivas abordagens de cada um deles podem ser assim sintetizadas: no primeiro capítulo, intitulado "Leituras sobre o que se convencionou chamar de 'infanticídio indígena' no Brasil: um balanço bibliográfico", abordo como o tema foi trabalhado por autores de diferentes áreas do conhecimento até o presente momento. Os trabalhos e seus respectivos

[62] "I had discovered that even in their research on domination most anthropologists had never bothered to study the dominant. They had only studied the dominated and from that perspective described the structure of domination. As often as not they shared the popular view of the dominant (despite their own dominant position, at least in contrast to the people they studied) and tended to confuse dominance within a system with the domination of the system" (CRAPANZANO, 1985, p. 22).

autores foram divididos em três perspectivas: antropológica, jurídica e religiosa. Importante destacar, aqui, que a perspectiva religiosa não abordou apenas sujeitos ligados à religião ou à chamada luta contra o "infanticídio indígena". Nesta seção estão presentes os trabalhos de Cardoso de Oliveira (1959, 1996) e Rouanet (1990), pois os argumentos desses autores foram mobilizados por sujeitos que conduzem a discussão por uma perspectiva religiosa. Outro aspecto que merece destaque é que a criação dessas divisões de perspectivas não obedece a um critério fixo, mas intercambiável. Exemplo disso é o trabalho de Ana Keila Pinezi (2010) que, apesar de estar alinhado com a atuação de missionários e colaboradores da organização Atini Voz Pela Vida, foi produzido e legitimado no campo das ciências sociais.

No segundo capítulo, intitulado "O chamado 'infanticídio indígena', seus atores e os desafios políticos envolvidos em sua pesquisa", apresento a etnografia realizada a partir do trabalho de campo, ocorrido entre abril e junho de 2019. Conforme mencionado no início do capítulo, o trabalho de campo foi realizado de forma multissituada (MARCUS, 1998) no Distrito Federal, entre a organização Atini Voz Pela Vida e o Congresso Nacional. Também foram realizadas duas entrevistas com os então deputados Edmilson Rodrigues (Psol-PA) e Gilberto Nascimento (PSC-SP), e uma entrevista com a advogada da Atini, Maíra Barreto. Igualmente importante mencionar que houve uma série de tentativas de entrevistas com deputados da bancada evangélica que não aconteceu, seja por recusa ou indisponibilidade de agenda dos parlamentares, como no caso dos deputados Sóstenes Cavalcante (DEM-RJ), João Campos (Republicanos-GO) e Jefferson Campos (PSB-SP). Os senadores Paulo Paim (PT-RS) e Telmário Mota (PROS-RR), que foram relatores do PLC 119/2015, também não aceitaram conceder entrevistas. A ativista da luta contra o chamado "infanticídio indígena", Sandra Terena – que atualmente exerce o cargo de secretária nacional de políticas de promoção à igualdade racial, órgão vinculado ao Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos – também recusou participar da pesquisa. Essas recusas são dados importantes, pois falam sobre esse universo de não ditos que é o debate em torno do que se convencionou chamar de "infanticídio indígena". Isso também está expresso nas visitas realizadas à Atini, cujos colaboradores impuseram limites à pesquisa, não aceitando conceder entrevistas formais (com exceção de Maíra Barreto), não autorizando o uso de câmeras ou gravadores e, a partir de determinado momento, me impedindo a continuação da pesquisa na chácara da instituição.

O terceiro capítulo, por sua vez, cujo título é “Reflexões sobre o trabalho de campo: Notas a partir de teorias críticas do direito e do entendimento antropológico sobre sujeitos de pesquisa”, abordou duas perspectivas teórico-metodológicas que jogam luz sobre esta etnografia e que ajudam a refinar a tese desta dissertação, a saber, a forma pela qual a noção de “infanticídio indígena” é construída como uma categoria política. A primeira delas trata sobre o pluralismo jurídico, referencial epistêmico-metodológico que emerge das teorias críticas oriundas do direito (WOLKMER, 2019). O diálogo estabelecido com uma perspectiva crítica do direito é fundamental neste trabalho, pois o debate sobre o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” não deve ser lido à luz de um direito que se pretenda neutro e universal. O pluralismo jurídico abre caminhos para pensar um direito plural, que abarca múltiplas ontologias e etnicidades, que considera a autodeterminação dos povos indígenas e complexifica a dicotomia relativismo cultural *versus* universalismo de direitos.

A segunda parte deste terceiro capítulo discute sobre o conceito de “outro repugnante”, cunhado por Harding (1991), para refletir sobre uma antropologia que se debruça sobre universos sociais cuja empatia é mínima, seja da parte do pesquisador ou dos sujeitos de pesquisa. Conforme demonstrei, a noção de “outro repugnante” é boa para pensar contextos de pesquisas que envolvam de alguma forma a religião, sobretudo a evangélica. À primeira vista, os colaboradores da Atini podem ser enquadrados na categoria “outro repugnante” na medida em que as suas investidas proselitistas contra povos indígenas são passíveis de críticas por parte da comunidade antropológica, mas esta é apenas uma face do conceito de Harding (1991). A segunda face, muito mais interessante, está na forma como a própria disciplina antropológica distingue e hierarquiza seus objetos (MARQUES, 2014), considerando que determinados temas ou sujeitos devem ser ignorados ou desprezados (COLEMAN, 2018; HARDING, 1991). Defendo que a antropologia deve sim olhar cada vez mais para os chamados “outros repugnantes”, sejam policiais, militares, conservadores ou evangélicos. Nesta dissertação, me propus este desafio, o de olhar antropologicamente para os ativistas da luta contra o chamado “infanticídio indígena”. O resultado foi um exercício reflexivo ainda inicial e com lacunas, mas que me instiga a continuar pensando academicamente sobre como é fazer antropologia com sujeitos pelos quais não nutrimos empatia.

Pensando agora nos três capítulos juntos e na pesquisa como um todo, este trabalho é um pequeno passo para contribuir com a ideia de que o chamado “infanticídio

indígena" é uma categoria, uma ideia, uma bandeira. Por isso, deve ser desnaturalizada, vista dentro de um contexto político mobilizado por atores específicos com interesses particulares. Espero ter conseguido demonstrar, através desta etnografia, a conexão existente entre a Atini e o Estado, desvelada pelo trânsito de seus colaboradores no parlamento e no governo federal.

Por fim, destaco que objetivo desenvolver, em pesquisas posteriores, as relações entre missionários evangélicos e a disciplina antropológica no cenário contemporâneo, voltando o olhar para as escolas missionárias de formação em antropologia e para os missionários-antropólogos (ou antropólogos-missionários) atuantes em universidades seculares. Este interesse surgiu de dois lugares: a partir do trabalho de campo realizado na Atini, onde observei que alguns de seus colaboradores, apesar de criticarem a disciplina, demonstraram interesse na apreensão e sobretudo no emprego de seus conceitos, e também das conversas estimulantes com a orientadora deste trabalho, Artionka Capiberibe, que tem um olhar sobre a apropriação da "ciência" por missionários atuantes entre povos indígenas. Por último, espero que este trabalho estimule a continuidade da discussão sobre o tema a partir de outras perspectivas.

Epílogo

Entre os dias 24 e 26 de abril de 2019, aconteceu em Brasília o XV Acampamento Terra Livre (ATL), considerado o maior evento nacional de manifestação política dos povos indígenas. A partir da madrugada do dia 23, a cidade passou a receber grupos de pessoas indígenas vindos de todo o Brasil, que começaram a instalar o acampamento no Eixo Monumental. No dia 24, pela manhã, eu estava no Anexo IV da Câmara dos Deputados realizando atividades rotineiras de pesquisa, e vi a movimentação por uma das janelas do prédio. Fiquei extasiada com o volume de pessoas que foi aumentando ao longo do dia. No início da tarde, me dirigi até o acampamento, que havia mudado de lugar, ficando instalado definitivamente próximo ao Teatro Nacional.

Os dias entre os quais decorreu o acampamento foram intensos, cheios de atividades, debates, marchas e cantos, e a atmosfera do lugar foi tomada por diferentes odores, como o tabaco, sons de maracá e cantos de manifestação. As principais reivindicações deste evento (cf. documento final no Anexo III) foram a revogação da Medida Provisória (MP) 870 e a manutenção do Subsistema de Saúde Indígena do SUS, administrado pelo Governo Federal. Conforme mencionado no capítulo 2, a MP 870, de 1º de janeiro de 2019, estabeleceu a organização dos Ministérios e Órgãos da Presidência da República, determinando que a atribuição de identificar, delimitar, demarcar e registrar as terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas seria transferida do Ministério da Justiça para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA). Os povos indígenas deste ATL também se manifestavam contra à Tese do Marco Temporal e a favor do povo Xokleng (SC), no caso do julgamento do Recurso Extraordinário nº 1.017.365 pelo Supremo Tribunal Federal (STF), relacionado à Terra Indígena Ibirama Laklanõ.

A decisão de escrever este epílogo está relacionada com a intenção de demarcar a importância política do Acampamento Terra Livre, ainda que não haja fôlego para desenvolver detalhadamente uma pesquisa sobre este evento. O ponto de conexão mais significativo entre a realização deste evento e o trabalho de campo desta pesquisa é que ele não foi mencionado por nenhum de meus interlocutores, com exceção do então deputado Edmilson Rodrigues (Psol-PA) e da família kamaiurá residente da Atini, que compareceram ao evento. A participação e a não participação dos sujeitos desta pesquisa conformam-se como mais um dos desdobramentos das intenções e posicionamentos

políticos que foram discutidos nesta dissertação. Nenhuma das reivindicações do acampamento orbitava o escopo de atuação dos ativistas contra o “infanticídio indígena”, e as vozes de luta dos indígenas do ATL ecoavam no silêncio da Atini e da bancada evangélica.

Referências bibliográficas:

ALMEIDA, Ronaldo de. "Missões evangélicas em áreas indígenas". Buenos Aires: Aso, 2000.

_____. "Religião em transição". *Horizontes das ciências sociais no Brasil: antropologia*. São Paulo: ANPOCS, p. 367-405, 2010.

ARAÚJO, Íris Morais. *Osikirip: os "especiais" Karitiana e a noção de pessoa ameríndia*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.

ARENDT, Hannah. 2012 [1949]. "O declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem". In: *Origens do totalitarismo.* São Paulo: Companhia das Letras, pp. 369-412.

BALDI, César. 2016. "Memória colonial e direito constitucional" – Palestra proferida no VI Congresso Internacional Constitucionalismo e Democracia: o novo constitucionalismo Latino-americano, organizado nos dias 23 e 25 de novembro de 2016 pelo PPGD-UFF, PPGD-UFRJ e pelo Debates Virtuais. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=hkDa9eBk1PM

BARRETO, Maíra De Paula. *O infanticídio indígena no Brasil sob a perspectiva do controle de convencionalidade: enfoque dos direitos humanos.* Ediciones Universidad de Salamanca, 2016.

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. "A missão Summer Institute of Linguistics", *Revista de Antropologia*, vol. 47, n. 1, São Paulo, 2004.

BELTRÃO, Jane Felipe et al. "Crianças Indígenas e o "Humanismo" Etnocêntrico". 2009. Disponível em: http://www.abant.org.br/conteudo/000NOTICIAS/NoticiasABA/beltrao_infanticidio.pf. Acesso: 15 Nov. 2019.

CAPIBERIBE, Artionka. "Um interminável Brasil colônia: os povos indígenas e um outro desenvolvimento". *Maloca: Revista de Estudos Indígenas*, v. 1, n. 1, p. 53-77, 2018.

_____. "Reaching Souls, Liberating Lands: Cross-cultural Evangelical Missions and Bolsonaro's Government". Braz. Political sci, rev., v.15, n.2, e0003, Mar.2021. https://doi.org/10.1590/1981-3821202100020002

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. "A situação atual dos Tapirapé". *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*, 1959.

_____. "Antropologia e moralidade". In: *Ensaios Antropológicos sobre Moral e Ética organizado*. Tempo Brasileiro, 1996.

CAREY, Grace A. "Anthropology's 'Repugnant Others'". *American Ethnologist website*. Disponível em: http://americanethnologist.org/features/reflections/anthropologys-repugnant-others, 2019.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Índios no Brasil: História, direitos e cidadania.* São Paulo: Claro Enigma, 2012.

_____. *Cultura com aspas e outros ensaios.* São Paulo: Ubu editora, 2017.

COLEMAN, Simon. “Zonas fronteiriças: ética, etnografia e o cristianismo ‘repugnante’”. *Debates do NER*, ano 19, n. 33, Porto Alegre, 2018.

CRAPANZANO, Vincent. *Waiting: the whites of South Africa*. Random House (NY), 1985.

DA MATTA, Roberto; SEEGER, Anthony; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”. 1979. *Boletim do Museu Nacional*, Série Antropologia, n. 32, p. 2-19.

DE LA CADENA, Marisol. “Natureza incomum: histórias do antropo-cego”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros* n. 69, p. 95-117, 2018.

GUERRA, Alessandra Gando. *Uma questão controversa: a circuncisão feminina no Quênia*. Dissertação de mestrado, Unifesp, São Paulo, 2016.

HARAWAY, Donna. 2016. “Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes”. In: *ClimaCom Cultura Científica*. N. 5, ano 3, pp. 139-146, 2016.

HARDING, Susan. Representing fundamentalism: the problem of the repugnant cultural other. Social Reasearch, vol. 58, n. 2, 1991.

HOLANDA, Marianna Assunção Figueiredo. Quem São os Humanos dos Direitos: Sobre a Criminalização do Infanticídio Indígena. 2008. Dissertação (Mestrado) - Curso de Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

_____. Por uma ética da (In)Dignação: repensando o humano, a dignidade e o pluralismo nos movimentos de lutas por direitos. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

_____. O Falso Dilema do “Infanticídio Indígena”: Por que o PL 119/2015 Não Defende a Vida de Crianças, Mulheres e Idosos Indígenas. 2017. Disponível em: http://racismoambiental.net.br/2017/01/29/o-falsodilema-do-infanticidio-indigena-por-que-o-pl-1192015-nao-defende-a-vida-de-criancasmulheres-e-idosos-indigenas/.

_____. Os Ecos sem Voz: Uma Década de Falas sem Escuta no Congresso Nacional – Ainda Sobre o ‘Infanticídio Indígena’, Anuário Antropológico vol. 43, n. 1, Brasília, 2018.

JUNIOR, Cleonardo Mauricio; CAMPOS, Roberta.“O pentecostalismo nas fronteiras da antropologia: uma apresentação a zonas fronteiriças: ética, etnografia e o cristianismo “repugnante””. *Debates do NER*, v. 1, n. 33, p. 263-270, 2018.

JUNQUEIRA, Carmen; PAGLIARO, Heloisa. “O saber Kamaiurá sobre a saúde do corpo”. *Caderno CRH*, v. 22, p. 451-462, 2009.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LIDORIO, Ronaldo. “Uma visão antropológica sobre a prática do infanticídio indígena no Brasil”. 2013. Portal Nacional Igreja Metodista. Disponível em:

http://www.metodista.org.br/uma-visao-antropologica-sobre-a-pratica-do-infanticidio-indigena-no-brasil

LIMA, Edilene Coffaci. "Nosso conhecimento vale ouro: Sobre o valor do trabalho de campo". *Anuário Antropológico*, Brasília, 2014, v. 39, n. 1: 73-98

MARCUS, George E. *Ethnography through thick and thin*. Princeton University Press, 1998

MARQUES, Delcides. "Um desafio ético-político para a antropologia da religião: A antropologia missionária protestante". Anais da 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2014.

MOREIRA, Ana Carolina Saviolo. *Dizeres do indizível: Reflexões sobre os discursos em torno do infanticídio indígena*. Monografia (Graduação) – curso de Ciências Sociais, Campinas, 2018.

_____. "Religião e política: A bandeira da 'luta contra o infanticídio indígena' e o controle de corpos de mulheres e crianças. *Teoria e Cultura*, Juíz de Fora, 2021, v. 16, n. 1.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. 2009. "Infanticídio entre as Populações Indígenas: Campanha Humanitária ou Renovação de Preconceito?" Disponível em: http://www.abant.org.br. Acesso: 15 Nov. 2019.

PASCHOAL, Janaína Conceição. "O índio, a inimputabilidade e o preconceito". *Direito penal e povos indígenas.* Curitiba: Juruá, p. 81-91, 2010.

PEIRANO, Mariza. "Antropologia at home" e "A alteridade em contexto: o caso do Brasil". In: *A teoria vivida: e outros ensaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

PINEZI, Ana Keila Mosca. "Infanticídio indígena, relativismo cultural e direitos humanos: elementos para reflexão". *Aurora. Revista de Arte, Mídia e Política*, n. 8, p. 33, 2010.

RODRIGUES, Guilherme Scotti. "Direitos Humanos e multiculturalismo: o debate sobre o infanticídio indígena no Brasil". *Revista Jurídica da Presidência*, v. 15, n. 106, p. 489-515, 2013.

ROSA, Marlise Mirta. *O Debate sobre o Infanticídio Indígena no Congresso Nacional: Um Estudo sobre a Tramitação da Lei Muwaji*. Monografia (Graduação) – curso de Ciências Sociais, Seropédica, 2013.

_____. "Nós e os outros: concepções de pessoa no debate sobre infanticídio indígena no Congresso Nacional". *Espaço Ameríndio*, v. 8, n. 1, p. 163, 2014.

_____. "O uso estratégico dos direitos humanos para a criminalização da alteridade: A Lei Muwaji e a campanha contra o infanticídio indígena no Congresso Nacional". In: Antropologia e Direitos Humanos, v.6. Org. Cláudia Fonseca [et al.] - 1.ed. - Rio de Janeiro: Mórula, 2016.

ROUANET, Sergio Paulo. “Ética e antropologia”. *Estudos avançados*, v. 4, p. 111-150, 1990.

SANTOS-GRANERO, Fernando. “Hakani e a Campanha Contra o Infanticídio Indígena: Percepções Contrastantes de Humanidade e Pessoa na Amazônia Brasileira”. In: *Mana*, v. 17, n. 1, Rio de Janeiro, 2011.

SEGATO, Rita Laura. “Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais”. *Mana*, v. 12, p. 207-236, 2006.

_____. “Que Cada Povo Teça os Fios da sua História: O Pluralismo Jurídico em Diálogo Didático com Legisladores”. *Direito.unb: Revista de Direito da Universidade de Brasília,* Brasília, v. 1, n. 1, p.65-92, 2014.

STRATHERN, Marilyn. *O Efeito Etnográfico*. São Paulo, Brasil: Cosac Naify, 2014.

TASSINARI, Antonella. “Concepções indígenas de infância no Brasil”. *Tellus*, p. 11-25, 2007.

TSING, Anna L. 2019. “Terra perseguida pelo homem”. In. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno.* Brasília: IEB – Mil Folhas, pp. 203-22.

WOLKMER, Antonio Carlos. “Pluralismo jurídico: novo marco emancipatório na historicidade latino-americana”. *Cadernos de Direito*, v. 2, n. 4, p. 11-23, 2003.

WOLKMER, Antonio Carlos. “Pluralismo jurídico: um referencial epistêmico e metodológico na insurgência das teorias críticas no direito”. *Revista Direito e Práxis*, v. 10, p. 2711-2735, 2019.

ZOIA, Alceu; PERIPOLLI, Odimar João. “Infância indígena e outras infâncias”. *Espaço Ameríndio*, v. 4, n. 2, p. 9, 2010.

https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/01/acabou-a-doutrinacao-de-criancas-e-adolescentes-diz-damares-em-posse.shtml

Anexos

Anexo I: Tabela de Reportagens noticiadas.

Reportagem	Ano	Veículo	Elementos centrais mobilizados na redação da reportagem
"Comissão debate retirada não autorizada de crianças indígenas da aldeia"	2005	Câmara Notícias	Divulga a realização de audiência pública, requerida pelos então deputados Henrique Afonso (PV-AC) e Zico Bronzeado para debater a retirada irregular realizada por intermédio da Jocum de duas crianças da etnia Suruwaha de seu território – Iganani, com paralisia cerebral, e Tititu, com hiperplasia drenal congênita (genitália ambígua). Menciona as controvérsias existentes entre a versão oficial da Funai e a versão da Jocum sobre a irregularidade de tal intervenção.
"Funai e ONG trocam acusações em audiência sobre crianças índias"	2005	Câmara Notícias	Troca de acusações entre a Funai e a Jocum em audiência pública sobre a retirada irregular de Iganani e Tititu Suruwaha, defesa da prevalência do direito à vida sobre a cultura com base na Convenção 169 da OIT e do Decreto 5051/04, destaque do Artigo 231 da Constituição que proíbe a remoção de pessoas indígenas de seus territórios, fala de Braulia Ribeiro, então presidente da Jocum, sobre a defesa da vida em detrimento da cultura, fala do

			então deputado da bancada evangélica Milton Cardias (PTB-RS) sobre a evangelização de povos indígenas.
"Deputado defende prevalência de vida sobre cultura"	2005	Câmara Notícias	Manifestações do então deputado Henrique Afonso (PV-AC) a favor da Jocum em audiência pública sobre a retirada irregular de Iganani e Tititu Suruwaha, fala de Edson Suzuki sobre "discurso de preservação da cultura sem pensar no direito à vida", defesa de que os índios devem ser encarados de maneira integrada à sociedade brasileira (sem reconhecimento de suas especificidades). Presença da bancada evangélica na referida audiência nas figuras dos então deputados Pastor Frankemberger (PTB-RR), Pastor Reinaldo (PTB-RS), João Campos (Republicanos-GO) e Milton Cardias (PTB-RS).
"O drama de duas indiazinhas Zuruaha"	2005	Fantástico (Rede Globo)	Narra a história da retirada das crianças Suruwaha Iganani e Tititu (Sumawani) de seu território a partir da perspectiva dos missionários, indicando que as crianças foram salvas do "infanticídio" pelos missionários da Jocum. Afirma o infanticídio como prática tradicional de povos indígenas.
"Debatedores justificam infanticídio praticado por índios"	2007	Câmara Notícias	Relata algumas das falas enunciadas pelos convidados presentes na audiência pública realizada na CDHM para discutir o chamado infanticídio

			indígena. Falas de Valéria Payê, então representante do Fórum de Defesa dos Direitos Indígenas e de Márcio Augusto Freitas Meira, então presidente da Funai, sobre a importância de se respeitar as diferenças culturais. Valéria Payê apontou para deliberações internas que extinguiram o infanticídio entre alguns povos indígena paraenses do Tumukumaki (AP, PA).
"Para antropóloga, Estado é incapaz de proteger a vida"	2007	Câmara Notícias	Falas da antropóloga Rita Segato em audiência pública sobre a incapacidade do Estado de defender a vida através da tentativa de criminalização do chamado infanticídio indígena.
"Hakani ganha o mundo"	2008	Correio Braziliense	Descrição do reencontro entre Hakani e Bibi Suruwaha, o irmão mais velho de Hakani que a teria salvo da morte por soterramento, de acordo com a reportagem. Menção ao filme Hakani, produzido por uma parceria entre a Jocum e a Atini, e definido pela reportagem como "uma obra que retrata os horrores do infanticídio", adoção de Hakani Suruwaha pelo casal de missionários Edson e Márcia Suzuki, questões relacionadas ao esquecimento de Hakani de sua língua nativa e recente aprendizado da língua inglesa (aspectos que dificultam a comunicação com o irmão Bibi),

			descrição da atual vida de Hakani na cidade.
“PEC visa inibir infanticídio étnico-cultural praticado por indígenas”	2009	Câmara Notícias	PEC 303/08 de autoria do deputado Pompeo de Mattos (PDT-RS), inviolabilidade do direito à vida, alteração do Artigo 231 da Constituição.
“Exclusivo: aldeias indígenas sacrificam crianças”	2010	Domingo Espetacular (Rede Record)	Esta reportagem denuncia a existência do que se convencionou chamar de “infanticídio”, afirmando a sua ocorrência em diversas aldeias do país, e promove a organização brasiliense Atini Voz Pela Vida como uma instituição atuante na defesa e resgate de crianças que poderiam ser vítimas de tal ato. Segundo a reportagem, o assim chamado “infanticídio” se refere a uma “tragédia que o Brasil desconhece” e cuja prática, fruto de uma “tradição” e de uma “cultura indígena”, destina “crianças indígenas marcadas para morrer”. Diante dessas informações que a reportagem anuncia sem fazer menção à variedade de povos e culturas indígenas existentes no Brasil, o espectador é interpelado: “como explicar e como impedir o costume de algumas tribos de sacrificar crianças doentes e portadoras de deficiência?” A seguir, repórteres acompanham a viagem de dois voluntários da Atini que saem da capital federal em uma

			caminhonete rumo ao interior do país, à cidade de Maracaju (MS), para "resgatar" um bebê kaiowá que poderia "ser morto pela própria família" por ter nascido com algum tipo de deficiência. Os voluntários da Atini tentam convencer os membros da aldeia a deixá-los a levar a criança para a sede da organização, em Brasília, mas não obtêm o consentimento dos membros da aldeia. De volta à capital federal, a reportagem mostra a chácara onde a Atini é sediada, chamada de Casa das Nações e apelida pelo repórter de "aldeia dos sobreviventes", e entrevista figuras importantes da chamada "luta contra o infanticídio indígena", como Marcia Suzuki e Damares Alves. Ambas participaram da fundação da instituição e são mães adotivas de duas crianças indígenas: Hakani Suruwahá e Lulu Kamaiurá, respectivamente.
"Infanticídio espetacular: anta ou elefante?"	2010	Taqui pra ti (blog de crônicas de José Ribamar Bessa Freire)	Resposta do professor de Memória Social da Unirio José Ribamar Bessa Freire à reportagem "Exclusivo: aldeias indígenas sacrificam crianças", exibida no programa Domingo Espetacular, da Rede Record. Tal reportagem, de cunho sensacionalista e com uma visão preconceituosa dos povos indígenas, teve uma grande repercussão e gerou

			atitudes violentas de espectadores contra pessoas indígenas. Uma dessas atitudes, mencionada por Freire, foi a frase "Ei, índia, você não é gente, índio mata o próprio filho, vocês deviam morrer" dirigida a Rosi Waikhon, moradora da periferia de Manaus. Há uma reprodução das cartas trocadas entre Márcia Suzuki e Rosi Waikhon, nas quais Rosi pede à missionária que a discussão sobre o chamado infanticídio indígena não seja conduzido de forma preconceituosa e generalista, conforme atuação da organização Atini voz pela vida. Está reproduzida no texto também a nota de repúdio ao programa Domingo Espetacular, escrita por mulheres indígenas no Encontro Nacional de Mulheres Indígenas para a Proteção e Promoção de seus Direitos (Cuiabá-MT).
"Infanticídio"	2014	Fantástico (Rede Globo)	A reportagem foi iniciada com uma chamada sobre a discussão do direito à vida, e interpelou o espectador ao julgamento moral do ato de matar crianças recém-nascidas por causa de deficiências físicas. A reportagem, com duração de cerca de quinze minutos, investigou o infanticídio na cidade de Caracaraí (RR), onde há uma reserva indígena Yanomâmi, e relacionou a prática ao aumento da violência no

			Brasil. As taxas de violência no país mencionadas na reportagem foram avaliadas pelo Mapa da Violência de 2014, elaborado pelo Ministério da Justiça, e indicaram Caracaraí como a cidade nacional mais violenta. Com aproximadamente 19 mil habitantes, foram registrados 42 assassinatos em um ano, dos quais 37 eram indígenas recém-nascidos, de acordo com a reportagem.
"Nota da Funai sobre jogos paralímpicos"	2016	Página eletrônica da Funai	Nota de pesar da Funai sobre o uso que os jogos paralímpicos de 2016 fizeram da categoria infanticídio indígena como uma prática tradicional.
"Suruwahá, dez anos depois"	2016	Página eletrônica da Jocum	Sobre a aprovação do PL 1057/2007 na Câmara dos deputados, reprodução da reportagem exibida no Fantástico em 2005, intitulada "O drama de duas indiazinhas suruwahá".
"ONG de ministra é acusada de incitar ódio a indígenas e tirar crianças de mãe"	2018	Folha de São Paulo	Tráfico e sequestro de crianças, incitação ao ódio contra indígenas, exploração sexual de indígenas, acusações contra a Atini, relativismo cultural, caso da menina sateré-mawé Arã, adoção, Hakani, Márcia Suzuki, povo Karitiana, práticas nocivas
"Infanticídio indígena: entre o respeito aos direitos humanos e à diversidade cultural"	2018	El País	História de Kanhu Raka Kamaiurá, que nasceu com distrofia muscular progressiva e hoje vive na periferia de Brasília. A menina foi retirada de sua aldeia ainda criança por intermédio da

			ação de missionários da Jocum que afirmavam que a menina poderia ser morta em decorrência de suposta tradição cultural de "infanticídio", enfoque na discussão sobre o que se convencionou chamar da infanticídio indígena a partir da nomeação de Damares Alves para o cargo de Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, discussão sobre pluralidade cultural e direito à vida, caso dos índios Tapirapé e a missão católica Irmãzinhas de Jesus (década de 1950), posicionamento contrário de Kanhu Kamaiurá sobre a doutrinação religiosa de povos indígenas, falas da advogada da Atini Maíra Barreto sobre práticas tradicionais, comparação do chamado infanticídio indígena com a prática de mutilação genital feminina existente em alguns países africanos e a sua interpretação sobre o posicionamento da comunidade antropológica brasileira frente à discussão sobre a criminalização do que se convencionou chamar de infanticídio indígena, defesa da prevalência do direito à vida sobre a cultura.
"Bebê enterrada viva sobrevive após ficar 36 dias internada em UTI"	2018	Fantástico (Rede Globo)	Relata a prisão da avó e da bisavó de uma criança indígena (etnia não mencionada) que a teriam enterrado viva na cidade de Canarana (MT)

“Damares Alves: a pastora que dividiu a esquerda e irritou a direita antes de tomar posse”	2018	Vice	Apresenta a biografia de Damares Alves e menciona a sua conexão com a organização Atini voz pela vida.
“O novo escândalo envolvendo Damares, ONG e sequestro de crianças indígenas”	2019	Racismo ambiental (blog de notícias)	Caso Arã, processos contra a Atini, acusação de estupro coletivo, preconceito étnico, adoção irregular de Lulu Kamaiurá, Márcia Suzuki, Jocum, Henrique Afonso, adoção de crianças Xavante, PLC 119/2015, participação de ONGs na retirada de crianças indígenas de seu contexto originário, notas técnicas da Sesai sobre a ocorrência de neonaticídio, descrição dos casos de crianças indígenas levadas à Atini.
“Em reunião sobre direitos humanos do Mercosul, em Buenos Aires, Damares Alves acusa indígenas de matarem 1500 crianças por ano”	2019	Racismo ambiental (blog de notícias)	Afirmações de Damares Alves sobre a existência de infanticídio indígena no Brasil e apresentação de dados estatísticos não oficiais na reunião referida no título da reportagem, destaca o governo Bolsonaro como um governo pró-vida, acusações contra antropólogos que, de acordo com a fala da ministra reproduzida na reportagem, “defendem o direito de o índio matar”.
“A história de Lulu”	2019	Época	Narra a história de Lulu Kamaiurá a partir da perspectiva de seus parentes kamaiurá que vivem no Xingu. Segundo o relato, Lulu foi levada por Damares Alves e Márcia Suzuki para um tratamento odontológico e nunca mais retornou à aldeia. Os parentes de

			Lulu reivindicam a sua volta para que ela cuide de sua avó paterna Tanumakaru, que criou a menina até o dia de sua partida, e está com a saúde debilitada por conta da idade avançada. A reportagem aponta para o "modo sombrio" que Damares Alves descreveu os kamaiurá, afirmando que a sua filha [Lulu] foi "salva do sacrifício". Há controvérsias entre as versões apresentadas pelos kamaiurá e a versão de Damares Alves. Esta afirmou que Lulu mantém contato com a família xinguana, mas seus parentes negaram a afirmação, e acrescentaram que a ministra dificultou o contato deles com Lulu. Alves reconheceu que não formalizou a adoção de Lulu. A reportagem menciona os procedimentos formais para o processo legal de adoção de crianças indígenas, e indica que a adoção no interior da própria comunidade é comum e realizado como forma de solucionar os dilemas do abandono de crianças.
"É um assunto dela, diz porta-voz do governo sobre criança indígena que Damares criou"	2019	Época	Relata a resposta dada por Otávio Rego de Barros, porta-voz do governo Bolsonaro, sobre a reportagem da Época "A história de Lulu" que denunciou a adoção irregular de Lulu Kamaiurá por Damares Alves.

“Ministra Damares é acusada por indígenas de sequestrar criança, diz revista”	2019	El País	Menção à reportagem da Época que conta a história de Lulu Kamaiurá a partir de seus parentes no Xingu, saída de Lulu de sua aldeia com Damares Alves e Márcia Suzuki, relato da pajé Mapulu Kamaiurá, controvérsias na versão de Damares Alves sobre a adoção de Lulu.
“Amor é hipocrisia: lutas pelo direito à existência indígena”	2019	Nexo Jornal	As antropólogas Marianna Holanda e Júlia Otero discutem a afirmação feita por Damares Alves sobre o seu “amor demasiado” aos povos indígenas com base no questionamento da deputada federal Joênia Wapichana (Rede-RR) sobre o tipo de amor do qual falou Damares. Menção ao caso Arã, afirmação de que o debate sobre o que se convencionou chamar de infanticídio indígena tem sido usado como artifício de grupos religiosos e organizações missionárias para justificar a retirada de crianças indígenas de seu contexto de origem, destaque para os cuidados que os povos indígenas dispendem no cuidado com suas crianças, afirmação sobre a escassa quantidade de conhecimento sistematizado sobre a atuação de missionários em Terras Indígenas.
“Mortes: ensinou aos filhos a luta pelo bem da comunidade indígena”	2020	Folha de São Paulo	Morte de Paiê Kayabi, importante liderança do Xingu, relato de casos de

			adoção de crianças no interior da própria comunidade.

Anexo II: Nota da Comissão de Assuntos Indígenas da Associação Brasileira de Antropologia (ABA)

Infanticídio entre as populações indígenas - Campanha humanitária ou renovação do preconceito?

Nos três últimos anos os meios de comunicação, através de revistas e jornais de repercussão nacional, assim como da mídia televisiva, deram grande visibilidade ao tema do infanticídio entre as populações indígenas. Tais notícias foram em grande parte inspiradas em alguns sites sediados na Internet, produzidos por profissionais e utilizando variados recursos midiáticos, que se apresentam como integrantes de uma suposta campanha pró-vida. Neles se informa que o infanticídio seria uma prática corrente entre os indígenas do Brasil, embora apenas façam referências específicas a 12 (dos mais de 220 povos indígenas existentes no país). O seu objetivo, alegam, seria de alertar a opinião pública de que o Estado Brasileiro estaria sendo omisso e a agência indigenista conivente quanto a atitudes bárbaras e desumanas. Criticam ainda os antropólogos que seriam reféns de uma espécie de cego relativismo cultural.

A finalidade deste artigo é mostrar a falsidade dos dados ali utilizados, exibindo os equívocos e a fragilidade de sua pretensa fundamentação científica e tornando evidente a que interesses servem tais manifestações. As menções a elevados valores morais e a defesa de conquistas da humanidade não conseguem de maneira alguma ocultar que se trata de uma das mais duras investidas realizadas contra os indígenas. Não é uma campanha pró- vida, mas uma tentativa de criminalização das coletividades indígenas, colocando-as na condição permanente de réus e propondo um inquérito para averiguação de seu grau de barbárie.

Tal estratégia retórica não é de modo algum nova. Muitas regiões da América tiveram a sua população nativa exterminada antes que uma bula papal viesse a afirmar explicitamente que os indígenas tinham alma e eram homens, não podendo ser mortos e

domesticados como os animais. Mas a dizimação física e cultural dos povos autóctones da América não parou nos primórdios da colonização, nem se limitou a atos realizados por exploradores sedentos por ouro, cruéis e iletrados. As mais repressivas e letais ações praticadas contra os índios da América sempre pretenderam ser justificadas por causas nobres, valores humanitários e princípios universais. O que hora assistimos é uma tentativa de re-edição, em pleno terceiro milênio, dessa farsa que tão somente pode engendrar consequências trágicas.

Trata-se de um falso debate, ardilosamente tecido para que as pessoas discutam se são a favor ou contra "que os indígenas possam exercer livremente a crueldade contra seus próprios filhos". Implícita há a suspeita de uma natural perversão e irracionalidade dos indígenas, crença que serviu de álibi para que contra eles no passado fossem usadas sistematicamente a força bruta, a escravização e a pedagogia do medo. Uma suposição que vem do período colonial, fresca como um cadáver de cinco séculos, mas ainda bastante presente nas práticas autoritárias e no pensamento conservador.

Sabe-se que práticas de infanticídio entre os indígenas são virtualmente inexistentes no Brasil atual, como logo vieram a esclarecer a FUNAI e os antropólogos. São raros os casos onde exista informação etnográfica confiável ou consistente sobre tais fatos. Stephen Corry, em lúcido relato colocado no site http://www.survivalinternational.org/informacao/hakani e disponibilizado também pela ABA (vide www.abant.org.br), mostra como o vídeo "Hakani", colocado no You Tube e visitado por milhares de pessoas, não é um registro documental proveniente de uma aldeia indígena, mas sim o resultado de uma absurda encenação realizada por uma entidade fundamentalista norte-americana. Utilizado como base para uma campanha contra o infanticídio supostamente praticado pelos indígenas, tem também a finalidade de angariar recursos para as iniciativas (certamente mais "pilantrópicas" do que filantrópicas) daqueles missionários.

Longe daquela encenação, um cenário real não seria de crueldade ou irracionalismo. Nas poucas ocasiões em que foram noticiados fatos que parecem indicar efetivamente o abandono ou a morte de crianças indígenas isto se dava como resposta a um infortúnio ou desgraça muito maior, que ameaçava atingir aquela pessoa, a sua família e a sua comunidade. A decisão jamais era tomada com leveza ou leviandade, implicando em sofrimento e tensão, mas vindo a ocorrer sempre com respeito, discussão e

responsabilidade. Um paralelo em nossa sociedade seriam os conselhos de família, as juntas médicas e os tribunais.

Os índios contemporâneos não vivem isolados em florestas intocadas nem em um passado remoto. Em sua maioria habitam em áreas reservadas assistidas pelo Estado, em convívio intenso com funcionários governamentais, vizinhos não indígenas e autoridades municipais e estaduais, frequentemente articulados, inclusive, com a rede de comunicação e a Internet. Argumentos e fortes reações contrárias ao infanticídio não lhes são inteiramente estranhos. Ademais seus líderes mais antigos, caciques, xamãs e anciãos, conhecem na própria pele como é pesada a mão do homem branco, soi-disant "civilizado", quando pretende punir atos que considera inadmissíveis.

O que o relato dos antropólogos e a literatura de viagem têm evidenciado à saciedade é a existência de uma enorme preocupação entre os indígenas com a formação e o bem estar (físico e moral) de jovens. Esta atenção não se restringe aos primeiros anos de vida, mas acompanha as crianças em todas as fases de crescimento. As famílias indígenas dedicam-se intensamente à educação de seus jovens, fazendo-o com enorme densidade afetiva e simbólica, frequentemente resistindo às iniciativas dos brancos de instalar em instituições externas (escolas, internatos, etc) o monopólio na transmissão de conhecimentos e tradições.

As tentativas de manipulação da opinião pública não levam, contudo, em consideração tais fatos, corriqueiros para os especialistas e os que lidam profissionalmente com a temática (educadores, médicos e indigenistas). Ao invés disso apoiam-se em depoimentos de pessoas sem qualquer vinculação com as instituições científicas mais respeitadas e que estudam o assunto. No lugar de realidades concretas colocam um abstrato "problema de consciência", sob o qual surgem as mais equivocadas e extemporâneas manifestações. Este "clamor da opinião pública", inteiramente encomendado e artificial, acabou por chegar ao Congresso Nacional por meio do Projeto de Lei 1057, do deputado Henrique Afonso, que pretende legislar sobre a matéria. Ou seja, pretende estabelecer sobre as crianças indígenas o manto protetor com que o Estado brasileiro acalenta os demais jovens do país e resolve as suas necessidades e problemas.

Embora nos caiba ressalvar as intenções envolvidas, que podem ser as melhores possíveis, o fato em si beira o inacreditável. Legiões de crianças vagam pelas ruas das cidades

brasileiras, sem famílias que as cuidem e orientem, sem escolas que as ensinem, condenadas à morte prematura e às doenças degenerativas. Estão - e todos o sabem - destinadas a engordar as estatísticas de desempregados, de envolvidos em atividade criminosas e clandestinas. Com exceção de alguns poucos idealistas, as autoridades parecem conviver pacificamente com o problema, apesar da magnitude e das tremendas implicações no cotidiano urbano. Quando o assunto é abordado é sempre de forma superficial, frequentemente na vertente simplista e repressiva, enquanto parte do "problema da segurança pública".

Como então o legislador vai debruçar-se sobre uma questão numericamente irrelevante, que não conta com registros confiáveis e que não é anotada como um problema seja pelos próprios seja pelas diferentes instituições (governamentais e não governamentais) que atuam no campo indigenista? De que expertise ele dispõe para resolver problemas de coletividades que operam com outros marcos culturais e linguísticos, se quase nada de significativo e eficiente foi feito para resolver os problemas de sua própria sociedade? De que autoridade moral dispõe o Estado brasileiro para intervir sobre as famílias indígenas, estabelecendo parâmetros de fiscalização, retirando crianças do seu convívio e prescrevendo outros modos de socialização?

Uma legislação verdadeiramente humanitária e esclarecida deveria evitar cuidadosamente intervenções externas que somente viriam engendrar patologias na vida dos indígenas. Por que substituir a mãe, o pai, os avós, as autoridades locais por uma regulação externa e arbitrária? As crianças indígenas não são órfãs! Bem ao contrário, estão melhor protegidas e cuidadas no âmbito de suas coletividades e por suas famílias. Qualquer presumida tutela protetora precisa respeitar o direito das famílias e povos indígenas a criarem seus filhos segundo os seus próprios valores.

Uma intervenção indiscriminada, baseada em dados superficiais e em análises simplórias, equivocadas e preconceituosas não poderá contribuir para políticas públicas adequadas a estas populações. Tal intervenção pode resolver problemas de consciência de algumas pessoas, mas decididamente cria um falso problema e propõe soluções lastimáveis. Pior ainda, contribui para estimular uma visão negativa, ultrapassada e mesmo racista desse segmento da população brasileira.

O referido Projeto de Lei propõe que o Estado seja o agente promotor da criminalização de práticas tradicionais, criando apenas um caminho tout court para intervir em outras situações que julgar conveniente. O projeto coloca o Brasil na contramão da história ao tacitamente admitir a criminalização destas sociedades, ao invés de buscar a proteção de seus espaços próprios e de suas escolhas. Os quais, é claro, são também sensíveis e permeáveis ao diálogo intercultural, mas não a prepotência e ao autoritarismo. Qualquer política pública de intervenção ou mediação nestes contextos precisará ser elaborada em conjunto com as populações afetadas.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi construída para proteger os direitos dos cidadãos, não para dotar os grupos sociais mais favorecidos de um instrumento de afirmação de sua superioridade moral sobre grupos excluídos ou diferentes. Ela pode ser sim uma base de diálogo com sociedades diferentes da nossa, cujo respeito no Brasil foi assegurado pela Constituição de 1988, revertendo uma longa e perversa tradição colonial. Portanto, ao Estado Social de Direito cabe proteger estas sociedades para que elas possam existir como coletividades culturalmente distintas, e não sob a condição de se assemelharem mecanicamente a nossa.

Independentemente dos projetos de lei que circulam no Congresso Nacional, muitas crianças indígenas são retiradas de suas comunidades e sobre elas recaem as mais diversas formas de exploração que o Estatuto da Criança e do Adolescente procura justamente coibir. São, como outras crianças brasileiras, dirigidas ao trabalho escravo, à exploração doméstica e sexual, ao tráfico de pessoas. É para fenômenos como estes, dolorosos e nefastos para as comunidades e quantitativamente significativos, que os legisladores e administradores devem voltar sua atenção. Não para as crianças que estão sob a guarda de suas famílias, mas justamente para aqueles que delas são subtraídas.

O problema dos povos indígenas no Brasil não é o infanticídio, mas sim ter suas terras cobiçadas e invadidas, enfrentarem um violento cerco de áreas de que necessitam para assegurar a sua continuidade física e cultural, sofrerem com as várias formas de violência que resultam deste processo. Requentar velhas suspeitas e acusações coloniais, de boa ou de má fé, só pode contribuir para fortalecer os que pretendem tomar as terras dos índios e destruir suas culturas. Ou seja, trazer de volta preconceitos, o autoritarismo e o racismo que a Constituição de 88 propôs rompermos definitivamente.

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) vem a público se colocar ao lado dos povos indígenas do Brasil, solicitando ao Congresso Nacional o arquivamento do Projeto de Lei 1057. Esperamos que estas ressalvas possam contribuir para melhor esclarecer o espírito dos legisladores e da opinião pública.

João Pacheco de Oliveira

Pela Comissão de Assuntos Indígenas/ABA

Anexo III: Documento final do XV Acampamento Terra Livre (ATL)

Brasília – DF, 24 a 26 de abril 2019

Resistimos há 519 anos e continuaremos resistindo

Nós, mais de 4 mil lideranças de povos e organizações indígenas de todas as regiões do Brasil, representantes de 305 povos, reunidos em Brasília (DF), no período de 24 a 26 de abril de 2019, durante o XV Acampamento Terra Livre (ATL), indignados pela política de terra arrasada do governo Bolsonaro e de outros órgãos do Estado contra os nossos direitos, viemos de público manifestar:

1. O nosso veemente repúdio aos propósitos governamentais de nos exterminar, como fizeram com os nossos ancestrais no período da invasão colonial, durante a ditadura militar e até em tempos mais recentes, tudo para renunciarmos ao nosso direito mais sagrado: o direito originário às terras, aos territórios e bens naturais que preservamos há milhares de anos e que constituem o alicerce da nossa existência, da nossa identidade e dos nossos modos de vida.

2. A Constituição Federal de 1988 consagrou a natureza pluriétnica do Estado brasileiro. No entanto, vivemos o cenário mais grave de ataques aos nossos direitos desde a redemocratização do país. O governo Bolsonaro decidiu pela falência da política indigenista, mediante o desmonte deliberado e a instrumentalização política das instituições e das ações que o Poder Público tem o dever de garantir.

3. Além dos ataques às nossas vidas, culturas e territórios, repudiamos os ataques orquestrados pela Frente Parlamentar Agropecuária contra a Mãe Natureza. A bancada

ruralista está acelerando a discussão da Lei Geral do Licenciamento Ambiental, em conluio com os ministérios do Meio Ambiente, Infraestrutura e Agricultura. O projeto busca isentar atividades impactantes de licenciamento e estabelece em uma única etapa as três fases de licenciamento, alterando profundamente o processo de emissão dessas autorizações em todo o país, o que impactará fortemente as Terras Indígenas e seus entornos.

4. O projeto econômico do governo Bolsonaro responde a poderosos interesses financeiros, de corporações empresariais, muitas delas internacionais, do agronegócio e da mineração, dentre outras. Por isso, é um governo fortemente entreguista, antinacional, predador, etnocida, genocida e ecocida.

Reivindicações do XV Acampamento Terra Livre

Diante do cenário sombrio, de morte, que enfrentamos, nós, participantes do XV Acampamento Terra Livre, exigimos, das diferentes instâncias dos Três Poderes do Estado brasileiro, o atendimento às seguintes reivindicações:

1. Demarcação de todas as terras indígenas, bens da União, conforme determina a Constituição brasileira e estabelece o Decreto 1775/96. A demarcação dos nossos territórios é fundamental para garantir a reprodução física e cultural dos nossos povos, ao mesmo tempo que é estratégica para a conservação do meio ambiente e da biodiversidade e a superação da crise climática. Ações emergenciais e estruturantes, por parte dos órgãos públicos responsáveis, com o propósito de conter e eliminar a onda crescente de invasões, loteamentos, desmatamentos, arrendamentos e violências, práticas ilegais e criminosas que configuram uma nova fase de esbulho das nossas terras, que atentam contra o nosso direito de usufruto exclusivo.

2. Exigimos e esperamos que o Congresso Nacional faça mudanças na MP 870/19 para retirar as competências de demarcação das terras indígenas e de licenciamento ambiental do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Mapa) e que essas competências sejam devolvidas ao Ministério da Justiça (MJ) e à Fundação Nacional do Índio (Funai). Que a Funai e todas as suas atribuições sejam vinculadas ao Ministério da Justiça, com a dotação orçamentária e corpo de servidores necessários para o cumprimento de sua missão institucional de demarcar e proteger as terras indígenas e assegurar a promoção dos nossos direitos.

3. Que o direito de decisão dos povos isolados de se manterem nessa condição seja respeitado. Que as condições para tanto sejam garantidas pelo Estado brasileiro com o reforço das condições operacionais e ações de proteção aos territórios ocupados por povos isolados e de recente contato.

4. Revogação do Parecer 001/2017 da Advocacia Geral da União (AGU).

5. Manutenção do Subsistema de Saúde Indígena do SUS, que é de responsabilidade federal, com o fortalecimento da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), a garantia da participação e do controle social efetivo e autônomo dos nossos povos e as condições necessárias para realização da VI Conferência Nacional de Saúde Indígena. Reiteramos a nossa posição contrária a quaisquer tentativas de municipalizar ou estadualizar o atendimento à saúde dos nossos povos.

6. Efetivação da política de educação escolar indígena diferenciada e com qualidade, assegurando a implementação das 25 propostas da segunda Conferência Nacional e dos territórios etnoeducacionais. Recompor as condições e espaços institucionais, a exemplo da Coordenação Geral de Educação Escolar Indígena, na estrutura administrativa do Ministério da Educação para assegurar a nossa incidência na formulação da política de educação escolar indígena e no atendimento das nossas demandas que envolvem, por exemplo, a melhoria da infraestrutura das escolas indígenas, a formação e contratação dos professores indígenas, a elaboração de material didático diferenciado.

7. Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI) e outros programas sociais voltados a garantir a nossa soberania alimentar, os nossos múltiplos modos de produção e o nosso Bem Viver.

8. Restituição e funcionamento regular do Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI) e demais espaços de participação indígena, extintos juntamente com outras instâncias de participação popular e controle social, pelo Decreto 9.759/19. O CNPI é uma conquista nossa como espaço democrático de interlocução, articulação, formulação e monitoramento das políticas públicas específicas e diferenciadas, destinadas a atender os direitos e aspirações dos nossos povos.

9. Fim da violência, da criminalização e discriminação contra os nossos povos e lideranças, praticadas inclusive por agentes públicos, assegurando a punição dos

responsáveis, a reparação dos danos causados e comprometimento das instâncias de governo na proteção das nossas vidas.

10. Arquivamento de todas as iniciativas legislativas anti-indígenas, tais como a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215/00 e os Projetos de Lei (PL) 1610/96, PL 6818/13 e PL 490/17, voltadas a suprimir os nossos direitos fundamentais: o nosso direito à diferença, aos nosso usos, costumes, línguas,crenças e tradições, o direito originário e o usufruto exclusivo às terras que tradicionalmente ocupamos.

11. Aplicabilidade dos tratados internacionais assinados pelo Brasil, que inclui, entre outros, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), as Convenções da Diversidade Cultural, Biológica e do Clima, a Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas e a Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas. Tratados esses que reafirmam os nossos direitos à terra, aos territórios e aos bens naturais e a obrigação do Estado de nos consultar a respeito de medidas administrativas e legislativas que possam nos afetar, tal como a implantação de empreendimentos que impactam as nossas vidas.

12. Cumprimento, pelo Estado brasileiro, das recomendações da Relatoria Especial da ONU para os povos indígenas e das recomendações da ONU enviadas ao Brasil por ocasião da Revisão Periódica Universal (RPU), todas voltadas a evitar retrocessos e para garantir a defesa e promoção dos direitos dos povos indígenas do Brasil.

13. Ao Supremo Tribunal Federal (STF), reivindicamos não permitir e legitimar nenhuma reinterpretação retrógrada e restritiva do direito originário às nossas terras tradicionais. Esperamos que, no julgamento do Recurso Extraordinário 1.017.365, relacionado ao caso da Terra Indígena Ibirama Laklanõ, do povo Xokleng, considerado de Repercussão Geral, o STF reafirme a interpretação da Constituição brasileira de acordo com a tese do Indigenato (Direito Originário) e que exclua, em definitivo, qualquer possibilidade de acolhida da tese do Fato Indígena (Marco Temporal).

Realizamos este XV Acampamento Terra Livre para dizer ao Brasil e ao mundo que estamos vivos e que continuaremos em luta em âmbito local, regional, nacional e internacional. Nesse sentido, destacamos a realização da Marcha das Mulheres Indígenas, em agosto, com o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito”.

Reafirmamos o nosso compromisso de fortalecer as alianças com todos os setores da sociedade, do campo e da cidade, que também têm sido atacados em seus direitos e formas de existência no Brasil e no mundo.

Seguiremos dando a nossa contribuição na construção de uma sociedade realmente democrática, plural, justa e solidária, por um Estado pluricultural e multiétnico de fato e de direito, por um ambiente equilibrado para nós e para toda a sociedade brasileira, pelo Bem Viver das nossas atuais e futuras gerações, da Mãe Natureza e da Humanidade. **Resistiremos, custe o que custar!**

Brasília (DF), 26 de abril de 2019.

XV ACAMPAMENTO TERRA LIVRE
ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB)
MOBILIZAÇÃO NACIONAL INDÍGENA (MNI)

Fonte: https://trabalhoindigenista.org.br/documento-final-do-xv-acampamento-terra-livre/

Anexo IV: Projeto de Lei Nº 1057/2007

PROJETO DE LEI Nº 1057/2007

(Do Sr. Henrique Afonso)

Dispõe sobre o combate a práticas tradicionais nocivas e à proteção dos direitos fundamentais de crianças indígenas, bem como pertencentes a outras sociedades ditas não tradicionais.

O CONGRESSO NACIONAL decreta:

Art. 1º. Reafirma-se o respeito e o fomento a práticas tradicionais indígenas e de outras sociedades ditas não tradicionais, sempre que as mesmas estejam em conformidade com os direitos humanos fundamentais, estabelecidos na Constituição Federal e internacionalmente reconhecidos.

Art. 2º. Para fins desta lei, consideram-se nocivas as práticas tradicionais que atentem contra a vida e a integridade físico-psíquica, tais como:

I. homicídios de recém-nascidos, em casos de falta de um dos genitores;

II. homicídios de recém-nascidos, em casos de gestação múltipla;

III. homicídios de recém-nascidos, quando estes são portadores de deficiências físicas e/ou mentais;

IV. homicídios de recém-nascidos, quando há preferência de gênero;

V. homicídios de recém-nascidos, quando houver breve espaço de tempo entre uma gestação anterior e o nascimento em questão;

VI. homicídios de recém-nascidos, em casos de exceder o número de filhos considerado apropriado para o grupo;

VII. homicídios de recém-nascidos, quando estes possuírem algum sinal ou marca de nascença que os diferencie dos demais;

VIII. homicídios de recém-nascidos, quando estes são considerados portadores de má-sorte para a família ou para o grupo;

IX. homicídios de crianças, em caso de crença de que a criança desnutrida é fruto

X. de maldição, ou por qualquer outra crença que leve ao óbito intencional por desnutrição;

XI. Abuso sexual, em quaisquer condições e justificativas;

XII. Maus-tratos, quando se verificam problemas de desenvolvimento físico e/ou psíquico na criança.

XIII. Todas as outras agressões à integridade físico-psíquica de crianças e seus genitores, em razão de quaisquer manifestações culturais e tradicionais, culposa ou

dolosamente, que configurem violações aos direitos humanos reconhecidos pela legislação nacional e internacional.

Art. 3º. Qualquer pessoa que tenha conhecimento de casos em que haja suspeita ou confirmação de gravidez considerada de risco (tais como os itens mencionados no artigo 2º), de crianças correndo risco de morte, seja por envenenamento, soterramento, desnutrição, maus-tratos ou qualquer outra forma, serão obrigatoriamente comunicados, preferencialmente por escrito, por outras formas (rádio, fax, telex, telégrafo, correio eletrônico, entre outras) ou pessoalmente, à FUNASA, à FUNAI, ao Conselho Tutelar da respectiva localidade ou, na falta deste, à autoridade judiciária e policial, sem prejuízo de outras providências legais.

Art. 4º. É dever de todos que tenham conhecimento das situações de risco, em função de tradições nocivas, notificar imediatamente as autoridades acima mencionadas, sob pena de responsabilização por crime de omissão de socorro, em conformidade com a lei penal vigente, a qual estabelece, em caso de descumprimento:

Pena - detenção, de 1 (um) a 6 (seis) meses, ou multa.

Art. 5º. As autoridades descritas no art. 3º respondem, igualmente, por crime de omissão de socorro, quando não adotem, de maneira imediata, as medidas cabíveis.

Art. 6º. Constatada a disposição dos genitores ou do grupo em persistirem na prática tradicional nociva, é dever das autoridades judiciais competentes promover a retirada provisória da criança e/ou dos seus genitores do convívio do respectivo grupo e determinar a sua colocação em abrigos mantidos por entidades governamentais e não governamentais, devidamente registradas nos Conselhos Municipais dos Direitos da Criança e do Adolescente. É, outrossim, dever das mesmas autoridades gestionar, no sentido de demovêlos, sempre por meio do diálogo, da persistência nas citadas práticas, até o esgotamento de todas as possibilidades ao seu alcance.

Parágrafo único. Frustradas as gestões acima, deverá a criança ser encaminhada às autoridades judiciárias competentes para fins de inclusão no programa de adoção, como medida de preservar seu direito fundamental à vida e à integridade físico-psíquica.

Art. 7º. Serão adotadas medidas para a erradicação das práticas tradicionais nocivas, sempre por meio da educação e do diálogo em direitos humanos, tanto em meio às sociedades em que existem tais práticas, como entre os agentes públicos e profissionais que atuam nestas sociedades. Os órgãos governamentais competentes poderão contar com o apoio da sociedade civil neste intuito.

Art. 8º. Esta lei entra em vigor na data de sua publicação.

J U S T I F I C A Ç Ã O

A presente proposição visa cumprir o disposto no Decreto 99.710, de 21 de novembro de 1990, que promulga a Convenção sobre os direitos da criança, a qual, além de reconhecer o direito à vida como inerente a toda criança (art.6º), afirma a prevalência do direito à saúde da criança no conflito com as práticas tradicionais e a obrigação de que os Estados-partes repudiem tais práticas, ao dispor, em seu artigo 24, nº 3, o seguinte:

> "Os Estados-partes adotarão todas as medidas eficazes e adequadas para abolir práticas tradicionais que sejam prejudiciais à saúde da criança".

Também visa cumprir recomendação da Assembléia Geral das Nações Unidas para o combate a práticas tradicionais nocivas, como estabelecido na Resolução A/RES/56/128, de 2002, a qual faz um chamamento a todos os Estados para que:

> "Formulem, aprovem e apliquem leis, políticas, planos e programas nacionais que proíbam as práticas tradicionais ou consuetudinárias que afetem a saúde da mulher e da menina, incluída a mutilação genital feminina, e processem quem as perpetrem".

Cabe pontuar que a menção à mutilação genital feminina é meramente exemplificativa, como uma das práticas tradicionais nocivas que têm sido combatidas, pelo fato de afetar a saúde da mulher e da menina. Não há, entretanto, registros desta prática consuetudinária no Brasil.

A Resolução A/S-27/19, também da Assembléia Geral da ONU, chamada de "Um mundo para as crianças", estabelece como primeiro princípio:

> "Colocar as crianças em primeiro lugar. Em todas as medidas relativas à infância será dada prioridade aos melhores interesses da criança.

Destaca-se que a expressão "melhor interesse da criança", presente na legislação nacional e internacional é, hoje, um princípio em nosso ordenamento jurídico e, mesmo sendo passível de relativização no caso concreto, existe um norte a seguir, um mínimo que deve ser respeitado na aplicação do mesmo: os direitos fundamentais da criança.

E como estratégia para proteger as crianças de todas as formas de maus-tratos, abandono, exploração e violência, dispõe a Resolução A/S-27/19, no ítem 44:

> "Dar fim às práticas tradicionais e comuns prejudiciais, tais como o matrimônio forçado e com pouca idade e a mutilação genital

> feminina, que transgridam os direitos das crianças e das mulheres".

Urge destacar que todas as crianças encontram-se sob a proteção da própria Constituição Federal de 1988, que em seu artigo 227, garante o direito à vida e à saúde a todas as crianças. A mesma proteção é garantida pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, o qual, em seu art. 7º, estabelece que a criança tem direito a proteção à vida e à saúde.

Também o Código Civil determina, em seu art. 1º, que toda pessoa (incluindo, obviamente, as crianças) é capaz de direitos e deveres na ordem civil e, em seu art. 2º, que o começo da personalidade civil se dá com o nascimento com vida (deixando claro que os neonatos já são titulares de personalidade civil).

Demonstra-se, portanto, que os diplomas legais acima referidos garantem o direito à vida como o direito por excelência. Desta maneira, o Estado brasileiro deve atuar no sentido de amparar todas as crianças, independentemente de suas origens, gênero, etnia ou idade, como sujeitos de direitos humanos que são. Obviamente, as tradições são reconhecidas, mas não estão legitimadas a justificar violações a direitos humanos, como dispõe o art. 8, nº 2, do Decreto 5.051/2004, o qual promulga a Convenção 169 da OIT.

Desta maneira, não se pode admitir uma interpretação desvinculada de todo o ordenamento jurídico do art. 231 da Constituição, o qual reconhece os costumes e tradições aos indígenas. É necessário que este artigo seja interpretado à luz de todos os demais artigos mencionados acima, bem como o art. 5º sobre os direitos fundamentais da Constituição, o qual norteia todo o ordenamento jurídico nacional.

É importante destacar um trecho do estudo intitulado "Assegurar os direitos das crianças indígenas", realizado pelo Instituto de Pesquisas Innocenti, da UNICEF, que diz o seguinte:

> "Por outro lado, as reivindicações de grupo que pretendem conservar práticas tradicionais que pelos demais são consideradas prejudiciais para a dignidade, a saúde e o desenvolvimento do menino ou da menina (este seria o caso, por exemplo, da mutilação genital feminina, do matrimônio não consensual ou de castigos desumanos ou degradantes infligidos sob pretexto de comportamentos anti-sociais) transgridem os direitos do indivíduo e, portanto, a comunidade não pode legitimálos como se se tratasse de um de seus direitos. Um dos princípios-chave que tem vigência no direito internacional estabelece que o indivíduo deve receber o mais alto nível possível de proteção e que, no caso de crianças, "o interesse superior da criança" (artigo 3º da Convenção sobre os direitos da criança) não pode ser desatendido ou violado para salvaguardar o interesse superior do grupo".

É importante destacar que a cultura é dinâmica e não imutável. A cultura não é o bem maior a ser tutelado, mas sim o ser humano, no intento de lhe propiciar o bem-estar e minimizar seu sofrimento. Os direitos humanos perdem, completamente, o seu sentido de existir, se o ser humano for retirado do centro do discurso e da práxis. Portanto, a tolerância (no sentido de aceitação, reconhecimento da legitimidade) em relação à diversidade cultural deve ser norteada pelo respeito aos direitos humanos.

Desta forma, entende-se que práticas tradicionais nocivas, as quais se encontram presentes em diversos grupos sociais e étnicos do nosso país, não podem ser ignoradas por esta casa e, portanto, merecem enfrentamento, por mais delicadas que sejam.

Sabe-se que, por razões culturais, existe a prática de homicídio de recém-nascidos, o abuso sexual de crianças (tanto por parte de seus genitores, quanto por parte de estranhos), a desnutrição intencional, entre outras violações a direitos humanos fundamentais. Destaca-se que tais práticas não se circunscrevem a sociedades indígenas, mas também a outras sociedades ditas não tradicionais.

Há que ressaltar, também, o sofrimento por parte dos genitores que, muitas vezes, não desejam perpetrar tais práticas, mas acabam obrigados a se submeterem a decisões do grupo, tendo, assim, seus próprios direitos humanos violados (como, por exemplo, sua integridade psíquica).

Quando a família ou o grupo não deseja rejeitar a criança, mas sim buscar alternativas, a atuação do governo deve guiar-se pelo princípio fundamental de respeito à vida e à dignidade humana, os quais permeiam todo o ordenamento jurídico brasileiro e dar a assistência necessária para que a família ou o grupo possam continuar com a criança.
Porém, se um grupo, depois de conhecer os meios de evitar as práticas tradicionais nocivas, não demonstrar vontade de proteger suas crianças, entende-se que a criança deveria ser encaminhada, provisoriamente, a instituições de apoio, governamentais ou não, na tentativa de ainda conseguir a aceitação da família ou do grupo. Se esta tentativa for frustrada, então a alternativa da adoção poderia ser adequada, pois garante o direito à vida que a criança possui. É imprescindível destacar que este processo todo deve ser realizado, em todos os momentos, com base no diálogo.

Preocupada com a postura dos órgãos governamentais de não interferir em práticas tradicionais que se choquem com os direitos humanos fundamentais, postura esta embasada no relativismo radical e demonstradamente contrária ao ordenamento jurídico brasileiro e à legislação internacional, a organização não-governamental ATINI – Voz pela Vida, que defende o direito humano universal e inato à vida, reconhecido a todas as crianças, empenha-se no enfrentamento e debate sobre as práticas tradicionais que colidem com os direitos humanos fundamentais.

De acordo com pesquisas realizadas pela ATINI, existem poucos dados oficiais a respeito do coeficiente de mortalidade infantil em razão de práticas tradicionais. Segundo dados da FUNASA, entre a etnia Yanomami, o número de homicídios elevou o coeficiente de

mortalidade infantil de 39,56 para 121, no ano de 2003. Ao todo, foram 68 crianças vítimas de homicídio, naquele ano.[1]

No ano seguinte, 2004, foram 98 as crianças vítimas de homicídio (erroneamente divulgado como infanticídio).[2]

Também foi divulgado pela mídia um caso de gravidez de uma criança de 9 anos, da etnia Apurinã, com suspeita de que haja sido por estupro.[3]

Fica clara a urgência de providências que este assunto demanda, visto que inúmeras crianças, as quais devem ter seus direitos e interesses postos em primeiro lugar, têm sido vítimas silenciosas de práticas tradicionais nocivas e sem que haja providências suficientes para cessar estas violações à sua dignidade e a seus direitos fundamentais mais básicos, dos quais elas são indiscutivelmente titulares.

Objetivando tornar realidade os propósitos da ATINI – Voz pela Vida, manifestados nesta justificação, venho assumir a tarefa de apresentar esta proposta de Projeto de Lei.

1 - COMISSÃO PRÓ-YANOMAMI. Yanomami na Imprensa. Conselho Yanomami se reúne para aprovar Plano Distrital de Saúde. Fonte: Brasil Norte, 26 de maio de 2004. Disponível em: <http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=noticia&id=3382->, acesso em 02.01.2006.

2 - COMISSÃO PRÓ-YANOMAMI. Yanomami na Imprensa. Parabólicas. Fonte: Folha de Boa Vista, 11 de março de 2005. Disponível em: <http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=noticia&id=3977>, acesso em 20.03.2006.

3 - Disponível em:http://noticias.terra.com.br/brasil/interna/0,,OI949683-EI306,00.html

Dada a importância do tema conto com o apoio dos nobres parlamentares para a provação do presente Projeto de Lei.

Sala das Sessões, maio de 2007.

Deputado HENRIQUE AFONSO

(PT/AC)

Anexo V: Projeto de Lei 119/2015

Acrescenta o art. 54-A à Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio.

O CONGRESSO NACIONAL decreta:

Art. 1° A Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, passa a vigorar acrescida do seguinte art. 54-A:

"Art. 54-A. Reafirma-se o respeito e o fomento às práticas tradicionais indígenas, sempre que elas estejam em conformidade com os direitos fundamentais estabelecidos na Constituição Federal e com os tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos de que a República Federativa do Brasil seja parte.

§ 1º É dever da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios bem como das autoridades responsáveis pela política indigenista zelar pela garantia do direito à vida, à saúde e à integridade física e psíquica das crianças, dos adolescentes, das mulheres, das pessoas com deficiência e dos idosos indígenas de acordo com a legislação brasileira, inclusive com o auxílio de entidades e associações não governamentais.

2º Os órgãos responsáveis pela política indigenista deverão usar todos os meios disponíveis para a proteção das crianças, dos adolescentes, das mulheres, das pessoas com deficiência e dos idosos indígenas contra práticas que atentem contra a vida, a saúde e a integridade físico-psíquica, tais como:

I - infanticídio ou homicídio;

II - abuso sexual, ou estupro individual ou coletivo;

III - escravidão;

IV - tortura, em todas as suas formas;

V - abandono de vulneráveis; VI - violência doméstica.

§ 3° Os órgãos responsáveis pela política indigenista também deverão garantir a proteção e o auxílio a qualquer pessoa, inclusive a membros das etnias que decidirem não permitir expor ou submeter crianças, adolescentes, mulheres, pessoas com deficiência e idosos a práticas que coloquem em risco a vida, a saúde e a integridade física e psíquica deles.
§ 4° Deverão os órgãos responsáveis pela política indigenista desenvolver projetos e programas que visem, em especial, à proteção e à defesa de:

I - recém-nascidos, crianças e adolescentes rejeitados por um dos genitores, familiares e/ou pelo grupo;

II - recém-nascidos, crianças, adolescentes e mulheres em casos de gestação múltipla;

III - qualquer membro da etnia com deficiência física e/ou mental;

IV - recém-nascidos, crianças e adolescentes rejeitados em virtude do sexo não desejado pela família ou grupo;

V - recém-nascidos, crianças e adolescentes, quando houver breve espaço de tempo entre uma gestação anterior e o nascimento em questão;

VI - recém-nascidos, crianças e adolescentes, em casos que excedam o número de filhos considerado apropriado para o grupo;

VII - recém-nascidos, crianças e adolescentes, quando esses possuírem algum sinal ou marca de nascença que os diferencie dos demais;

VIII - recém-nascidos, crianças e adolescentes quando esses forem considerados portadores de má sorte para a família ou para o grupo;

IX - recém-nascidos, crianças e adolescentes desnutridos, seja por falta de alimentos ou por terem sido impedidos de se alimentarem pela ideia de que eles sejam portadores de má sorte para a família ou para o grupo;

X - recém-nascidos, crianças e adolescentes, filhos de pai ou mãe solteiros e/ou viúvos e gestantes por etnia e/ou aldeia, proporcionando a elas acompanhamento; e

XI - idosos.

§ 5° Os órgãos públicos, sobretudo o responsável direto pela saúde indígena, dentro de suas atribuições e em suas estruturas regionais, deverão manter cadastro atualizado de mulheres gestantes por etnia e/ou aldeia e proporcionar a elas acompanhamento e proteção durante todo o período gestacional e, ao verificarem que a criança gerada corre risco de vida, poderão, com anuência da gestante, removê-la da aldeia, atendendo as especificidades de cada etnia.
§ 6° Os órgãos responsáveis pela saúde indígena deverão direcionar atenção especial às mulheres indígenas com gravidez de risco e às gestantes que sejam solteiras, viúvas, que foram abandonadas pelos companheiros ou que estiverem gerando:

I - mais de uma criança, no caso de gestação gemelar ou gestação múltipla;

II - criança diagnosticada com deficiência ou qualquer problema de saúde;

III - criança cuja paternidade seja duvidosa;

IV - criança considerada como excesso no número de filhos adequado para o grupo;

V - criança gerada em decorrência de estupro ou abuso sexual;

VI - criança que seja, por medo, ideia, ou superstição, considerada indesejada.

§ 7° É dever de todo cidadão que tenha conhecimento das situações de risco informar, notificar, comunicar ações e/ou atos que violam a vida, a saúde e a integridade física e psíquica de gestantes, nascituros, recémnascidos, crianças, adolescentes, pessoa com deficiência, mulheres e idosos indígenas, por qualquer motivação, sob pena de ser responsabilizado na forma das leis vigentes.

§ 8° As autoridades descritas no § 1° deste artigo serão igualmente responsabilizadas, na forma das leis vigentes, quando não adotarem, de maneira imediata, as medidas cabíveis para a proteção e defesa das crianças, adolescentes, mulheres, pessoas com deficiência e idosos indígenas em situação de risco.

§ 9º O comunicante de atos e ações que violam a vida, a saúde, a integridade física e psíquica dos indígenas terá garantida a preservação de sua identidade se assim desejar.

§ 10. Sem prejuízo das prerrogativas dos órgãos e autoridades constituídos para a defesa das crianças, adolescentes, mulheres, pessoas com deficiência e idosos no Brasil, caberão às ouvidorias dos órgãos que desenvolvem a política indigenista:

I - receber as notificações e comunicados de infanticídio, homicídio, escravidão, tortura, abandono, abuso e exploração sexual, estupro, atentado violento ao pudor, maus-tratos e outros tipos de violência contra crianças, adolescentes, pessoas com deficiência, mulheres ou idosos indígenas;

II - encaminhar imediatamente as notificações e comunicados ao Ministério Público e às demais autoridades competentes para a devida apuração da notícia de violação dos direitos dos recém-nascidos, crianças, adolescentes, pessoas com deficiência, mulheres ou idosos indígenas tipificada no inciso I deste parágrafo. § 11. Após a apuração dos

fatos, preferencialmente acompanhada de estudos antropológicos e psicológicos, se constatada a disposição dos genitores, dos familiares ou do grupo em persistirem em práticas que coloquem em risco a vida, a saúde ou a integridade física dos vulneráveis, deverão os órgãos e autoridades competentes promover a retirada provisória deles do convívio da família ou do respectivo grupo e determinar a sua colocação em lugar seguro, observando as especificidades de cada etnia.

§ 12. Após afastados definitivamente os riscos, é dever das autoridades indicadas no § 11 fazer gestões para promover o reingresso dos vulneráveis em suas comunidades de origem sempre que possível."

Art. 2° Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

CÂMARA DOS DEPUTADOS, de setembro de 2015.

EDUARDO CUNHA

Presidente

Anexo VI

Transcrição de entrevista

PARTICIPANTES

Ana Carolina Saviolo Moreira, Maíra Barreto.

TRANSCRITORA

Ingrid Possari Cia

TEMPO DE GRAVAÇÃO

01 hora, 28 minutos e 41 segundos

(INÍCIO)

Ana: Eu tenho um roteiro.

Maíra: Certo.

Ana: Vou te fazendo as perguntas, você fica à vontade para responder conforme achar melhor.

Maíra: Uhum.

Ana: Eu queria que você começasse falando um pouco sobre a sua trajetória pessoal e profissional.

Maíra: Em relação à minha trajetória acadêmica, quando eu fiz a graduação em Direito, na Universidade Estadual de Maringá, eu estudei para o meu TCC a mutilação genital feminina, na África. E o tema foi especificamente em relação à intangibilidade ou tangibilidade dos valores culturais em relação aos Direitos Humanos, ou seja, se haveria o respeito à prática tradicional ou não, em relação aos Direitos Humanos. E foi um tema que me comoveu bastante, foi uma leitura que eu tinha feito a respeito da biografia da Waris Dirie, aquela modelo somaliana que sofreu mutilação quando tinha 5 anos de idade. E depois, a partir de então, ela se tornou uma ativista, ficou sendo embaixadora das Nações Unidas em relação ao tema do combate à mutilação genital feminina. Foi um tema que realmente me tocou bastante na graduação e, na época, então, eu gostaria de desenvolver esse trabalho em relação a alguma questão brasileira…

Ana: Uhum…

Maíra: … alguma prática tradicional, alguma questão que envolvesse um conflito entre práticas tradicionais e os Direitos Humanos no Brasil.

Ana: Uhum…

Maíra: Tudo isso dentro da disciplina de direito internacional e com essa visão dos Direitos Humanos, universalmente considerados. Como eu tinha essa intenção de aprofundar o tema em relação a uma questão brasileira, como eu comentei com você antes, eu tinha visto um programa em relação a isso, à questão indígena. E uma vez

conversando também com a minha família, a gente mencionou a existência de casos do que se convencionou chamar de infanticídio indígena, em casos de gêmeos e [pessoas com] deficiência. Foram as duas primeiras hipóteses que eu fiquei sabendo, digamos assim, que eu tive conhecimento. A partir de então eu comecei a pesquisar sobre isso e, nesse mesmo período, fui fazer o meu doutorado em Direitos Humanos, na Universidade de Salamanca, e comecei a pesquisar sobre o tema. E como eu já havia mencionado, a primeira pesquisa que eu fiz na internet, no ano de 2005, quando eu digitei no Google "infanticídio indígena", deu zero entrada. Não tinha absolutamente nada escrito especificamente sobre esse tema. Na área jurídica não tinha nada e, na antropológica, muito diluído ainda, digamos assim. Nada tão específico a respeito disso. E aí eu comecei a fazer essas pesquisas sobre infanticídio indígena, e nesse mesmo período saiu uma matéria no Fantástico, em 2005, sobre a saída de duas famílias Suruwaha da aldeia, em busca de tratamento médico para suas crianças. Foi mostrado também que elas estavam recebendo a ajuda de missionários para que pudessem sair da aldeia. E quando eu vi então, a partir desse programa que estava sendo divulgada essa questão do infanticídio, e como eu já tinha dito, eu já tinha pesquisado e não tinha achado nada em relação ao tema, entrei em contato com essa organização missionária, dos missionários que estavam lá na época, em campo, e que auxiliaram as famílias a saírem.

Ana: Uhum…

Maíra: que é a JOCUM, Jovens Com Uma Missão [a missão mencionada anteriormente].

Ana: Uhum…

Maíra: Não fui a única a entrar em contato depois dessa reportagem do Fantástico. Outras pessoas também entraram em contato depois de virem, porque como era um tema de difícil acesso, as pessoas achavam que trabalhavam com isso sozinhas, isoladas, e não tinham outras pessoas também trabalhando sobre isso.

Ana: Uhum…

Maíra: A partir de então, outras pessoas de outras áreas também entraram em contato com esses missionários e a gente começou a conversar sobre a criação da Atini, da fundação dessa organização. Justamente vendo a necessidade de auxiliar, porque houve muita dificuldade na saída dessas famílias indígenas, da área [indígena], inclusive por

parte das autoridades, de toda a logística, dificuldade de retirar de lá, e também a oposição em relação a essa retirada, com a ideia de que não deveria haver qualquer tipo de interferência, mesmo a pedido dos próprios pais.

Ana: Uhum.

Maíra: Aí o que aconteceu? A gente entrou em contato e, a partir de então, a gente teve a possibilidade de fundar a Atini, para receber esses pais e mães.

Ana: Você está falando de Tititu e Iganani.

Maíra: Iganani, exatamente.

Ana: E quando você fala dos missionários, você está falando de…

Maíra: Márcia e Edson.

Maíra: Isso, exatamente. Foram os que apareceram na reportagem, inclusive.

Ana: Uhum.

Maíra: A partir da história da Hakani, que você já deve ter entrado em contato... um detalhe que eu acho importante é que depois que a Hakani saiu da aldeia, depois que ela já estava subnutrida, com os problemas de hipotireoidismo, depois de um ano de tratamento ela voltou. Ela foi visitar novamente a sua família. Ela foi levada porque era criança, para visitar a sua família de origem. A família extensa, porque os pais se mataram quando era para ela ter morrido, ela e o irmãozinho dela, o Niawi, era para eles terem sido mortos. O Niawi morreu mesmo, então para não ter que matar os dois, os pais se suicidaram.

Ana: Uhum.

Maíra: Então o que que aconteceu? Ela voltando para a aldeia, os demais membros da comunidade acabaram percebendo que, com o tratamento, houve melhora. Ela estava bem melhor do que quando saiu da aldeia. Já estava começando a falar e a ter movimentos, coisas que não tinha na época em que saiu. E a partir de então, eles tiveram conhecimento de que ela tinha alma, entre aspas, e que ela não precisaria ser morta, como era de tradição para aqueles casos. E aí houve um parecer do Ministério Público Federal, do setor da Antropologia, acho que talvez você já tenha também conhecimento desse parecer,

dizendo que o conhecimento que eles tiveram de que existia essa alternativa para uma prática que eles tinham como tradicional, tinha sido uma grave interferência e um erro. Só que a partir de então, houve o nascimento de Tititu e Iganani. Tititu, pseudo-hermafrodita, e Iganani com paralisia cerebral. A Iganani era filha de viúva, da Muwaji, e Tititu tinha o pai e a mãe. E o pai da Tititu e a Muwaji, mãe da Iganani, foram os que vieram buscar [ajuda], porque eles lembraram do caso da Hakani.

Ana: Uhum. Suruwaha também.

Maíra: Suruwaha também.

Ana: Tá…

Maíra: Hakani é sobrinha, se não me engano, da Muwaji.

Ana: Tá…

Maíra: São poucos membros dessa etnia. Você sabe, né? São, acho, que 150 e pouco. Então é muito pequenininha [a aldeia]. Então são muito ligados.

Ana: São parentes.

Maíra: São parentes. Então houve a pressão do grupo para que as crianças fossem… mortas. Mas aí os pais [de Tititu e Iganani] se lembraram da Hakani e pediram ajuda para buscar tratamento.

Ana: Uhum…

Maíra: Ou seja, a iniciativa partiu dos próprios indígenas de buscar tratamento para seus filhos. E o Naru, que era o pai da Tititu, das vezes em que ele foi questionado quando estava fora da aldeia, muitas vezes foi dito a eles que não deveriam ter saído, ou que eles deveriam retornar, que não deveriam estar aqui [na cidade]. Foi dito para as autoridades, inclusive. E ele respondia: “Vocês acham que eu sou bicho, que eu não sei o que eu quero para minha filha? Que eu não sei educar, que eu não sei criar a minha filha? Você já caçou, já pescou, você sabe como eu vivo para querer dizer que eu não posso buscar tratamento para minha filha?” E a Muwaji também, diversas vezes fez esse tipo de afirmação. Ou seja, eles mesmos que tiveram essa iniciativa de buscar ajuda. E por essa iniciativa é o que a gente [Atini] fala que são essas vozes dissonantes, dentro dessa mesma

comunidade, ou seja, pessoas que têm um posicionamento diferente, talvez, daquela maioria que está ali. Então foi nesse intuito [que a Atini foi criada], nessa ideia de realmente auxiliar, porque também foi vendo essa dificuldade toda que foi para que eles pudessem buscar o tratamento. E acho que você deve ter informação também que a Tititu morreu…

Ana: Uhum…

Maíra: Por causa de um remédio de 10 reais que não foi dado a ela. Porque ela veio, fez a cirurgia, foi constatado que ela era geneticamente menina, então foi feita a correção, porque ela tinha genitália um pouco ambígua, porque é pseudo-hermafroditismo…

Ana: Uhum…

Maíra: Só que ela tinha um problema de ter que tomar constantemente um remédio por causa dessa disfunção. E a mãe dela aprendeu a administrar o remédio, tudo certinho. E ela tinha que sair de tempos em tempos para fazer os exames de rotina, para ver como é que estavam as taxas.

Ana: Uhum.

Maíra: E por várias vezes, o remédio atrasava [para chegar na aldeia]. Até que faltou mesmo a medicação e ela veio a óbito, ela estava na área [indígena].

Ana: Ela voltou para a aldeia?

Maíra: Voltou e foi bem recebida. O pai dela, inclusive, sempre saía mostrando-a para todo o resto da comunidade, porque tinha sido feita a cirurgia de correção. Então ele mostrava, e ela foi bem recebida, foi aceita novamente pela etnia, e o que ia acontecer é que realmente ela ia continuar tomando essa medicação, que eles mandavam de tempos em tempos para ela. E infelizmente, pela falta dessa medicação, ela veio a óbito. E a Iganani está até hoje fazendo tratamento. Fez algumas cirurgias por causa da paralisia, o que por enquanto torna difícil a vida na aldeia, pelo fato de ela ser cadeirante ainda.

Ana: Você mencionou que a Hakani voltou para a aldeia…

Maíra: Sim…

Ana: Como é que foi esse retorno?

Maíra: Para saber mais detalhes em relação a isso eu acho que você pode conversar com ela [Márcia Suzuki] especificamente.

Ana: Claro…

Maíra: Mas, do que eu sei, é que quando ela voltou lá, a comunidade teve esse olhar para ela… de ver que ela tinha, digamos assim, eles conseguiram perceber que ela tinha alma. Foi essa a expressão, inclusive…

Maíra: … a constatação e a expressão que foi utilizada, de que ela realmente podia ter tratamento fora da aldeia, e ela pôde melhorar do que ela tinha antes [...]

Ana: Em relação à primeira pergunta que eu tinha feito, você fez a graduação no Paraná?

Maíra: Isso.

Ana: E depois você foi direto para o doutorado…

Maíra: Sim.

Ana: … na Espanha.

Maíra: É. O que aconteceu foi o seguinte, a gente teve uma greve de 6 meses na Universidade Estadual de Maringá, na época em que eu estava fazendo a graduação. Pois é. Então com essa greve, eu perdi todas as inscrições de mestrado.

Ana: Uhum.

Maíra: Eu tinha feito espanhol na Universidade de Salamanca e eu tinha entrado em contato com esse programa de doutorado, porque eu queria algo específico em Direitos Humanos.

Ana: Uhum.

Maíra: E no Brasil, na época não tinha, por incrível que pareça, ainda era bastante incipiente a área específica de Direitos Humanos na pós-graduação stricto sensu.

Ana: Uhum.

Maíra: Como eu perdi todas as inscrições de mestrado, me inscrevi tanto pra Universidade Sapienza, na Itália, quanto nessa da Espanha, de Salamanca, e também estava fazendo um

curso de especialização em Direitos Humanos no contexto europeu, na Universidade de Alcalá de Henares, que é lá pertinho. Eu fui aceita em 3 doutorados nessa época, porque não era exigência [ter o diploma de mestrado], eles não tinham ainda concluído o Tratado de Bologna, que uniformizava a questão da pós-graduação na Europa. Então, por isso, na Espanha ainda tinha, e na Itália também, nessa época, a possibilidade de entrar sem o mestrado. Aí o que eu pensei? Vou então já fazer direto os créditos do doutorado.

Ana: Uhum.

Maíra: Mas depois, lá em Maringá mesmo, abriu um mestrado em Direitos da Personalidade, e que é muito próximo também à área dos Direitos Humanos.

Ana: Uhum.

Maíra: Então eu fiz os créditos do doutorado e, na época, também não tinha prazo para concluir [o doutorado]

Ana: Uhum.

Maíra: E depois, a época que eu quisesse defender não tinha problema, era a regra lá na Espanha, era essa antes. Então o que eu fiz, depois eu fui e fiz o mestrado em pedofilia e pornografia infantil.

Maíra: Pedofilia e pornografia infantil, e abordei aspectos culturais também da questão aqui no Brasil, principalmente na pedofilia, mais especificamente.

Ana: Tá.

Maíra: Então eu fiz [o mestrado] e depois eu fiz a tese. Aí depois eu voltei, fiquei um tempo na militância, aí depois eu redigi a tese mesmo.

Ana: Uhum.

Maíra: Então… a minha trajetória foi um pouco inversa.

Ana: Sim.

Maíra: Digamos assim.

Ana: Entendi.

Maíra: Isso.

Ana: O mestrado você fez…

Maíra: Fiz em Maringá.

Ana: Ah, legal. Bem, você já respondeu, mais ou menos, as questões seguintes, mas queria acrescentar. Eu queria que você falasse um pouco sobre qual é o seu papel hoje na instituição [Atini Voz Pela Vida] …

Maíra: Uhum.

Ana: … pelo que você falou eu vi que participou do processo de…

Maíra: Sim.

Ana: ... fundação. Essa era uma das perguntas, mas que acho que você respondeu, se quiser acrescentar mais alguma coisa… E a próxima pergunta também era sobre o processo de fundação, que eu acho que você também já tocou…

Maíra: Aham.

Ana: … então se você quiser acrescentar mais alguma coisa, principalmente centrando em atores e instituições envolvidos nesse processo.

Maíra: Bom, em relação à fundação, como eu te falei, a gente fez parte, eu estou na ata de fundação da organização. Inicialmente também me interessava [por causa do] tema do meu doutorado. Eu achei, assim como você, que a parte prática [trabalho de campo] seria muito interessante ter realmente contato com situações reais e tudo o mais, para poder escrever a tese.

Ana: Uhum.

Maíra: Então… e também pelo interesse em ajudar mesmo as famílias, porque a partir do momento em que eu fiz o trabalho [sobre a] mutilação genital feminina, Ana, que eu te falei que me tocou bastante, pessoalmente, essa questão. Assim, 135 milhões de mulheres no mundo mutiladas, então foi algo que realmente me despertou a estudar mais em relação a essas chamadas práticas tradicionais nocivas. Que desde já eu quero colocar para você que não fui eu quem falou, não foram autores que mencionaram esse termo, mas é a

própria ONU [Organização das Nações Unidas] que trabalha com essa definição de práticas tradicionais nocivas. O Direito Internacional dos Direitos Humanos, inclusive em convenções internacionais, já cunhou esse termo para lidar com essas questões, essas práticas que são fundamentadas em tradições, culturas, e que violam os chamados direitos humanos universais. Então por isso que a gente usa esse termo quando fala, principalmente na área jurídica, práticas tradicionais nocivas, porque não é algo que a ATINI tenha escolhido ou a gente como advogado tenha escolhido usar nas petições etc. Não. É algo fundamentado no que as Nações Unidas preconizam, e não só as Nações Unidas defendem essa questão do combate a essas práticas, mas dentro da ONU a gente tem… desculpa, está desviando um pouquinho, mas é que…

Ana: Não, imagina.

Maíra: … quando vão vindo as questões, eu acho que é importante a gente ir colocando para fundamentar. Você deve ter conhecimento que existe um fórum permanente para as questões indígenas na ONU. Talvez eu possa estar equivocada, mas eu imagino que seja, talvez, o órgão mundial de maior representatividade dos povos indígenas de todo o mundo. Porque a gente tem representação de realmente todas as partes do mundo ali. Então eu desconheço outro espaço em que haja tamanha representatividade dos povos indígenas na esfera mundial hoje. Por mais que haja organizações, essa é, de fato, acho que a mais completa. Nesse fórum, Ana, eles trabalham com temas. Anualmente, eles têm reuniões e trabalham com temas. Em 2013, o tema foi o indígena deficiente, o indígena portador de deficiência (*sic*). Então, durante todos os trabalhos, eu tive a oportunidade de estar nesse fórum em 2008, de participar do evento em 2008. Mas em 2013 teve então essa discussão sobre a questão da deficiência entre os povos indígenas. E nos documentos, eles elaboram ao final documentos com as conclusões que são atingidas em conjunto. Nesse documento, consta a questão do infanticídio em relação às crianças indígenas com deficiência. E de que esses povos são contrários a esse tipo de atitude, ou seja, os estados, inclusive, eles falam que os estados, eu posso até te passar o trecho depois certinho do que esse documento fala, mas que os estados devem combater essas práticas, devem combater a questão do infanticídio, não se pode admitir o infanticídio, porque eles estavam em um trabalho de valorização mesmo das pessoas com deficiência.

Ana: Uhum.

Maíra: Seja logo no nascimento [ou] em qualquer fase da vida. Então está lá, é mais uma questão. Então, não é só em relação a área, digamos assim, só aqui no Brasil que se discute isso [...]. Não, em um fórum global [...] se abordou especificamente a questão do infanticídio, das crianças deficientes indígenas [...]. Voltando à questão da fundação da ATINI, a gente participou. Eu estive no conselho deliberativo por algum tempo também, no início da formação da ATINI, e sempre em relação também ao projeto de lei, porque logo após a fundação, que foi em 2006, no ano seguinte já houve a oportunidade da questão do projeto de lei A gente esteve envolvido também na elaboração desse projeto, e a partir de 2014 eu comecei a atuar como advogada. Deixei a parte da organização, de conselho e tudo o mais para me dedicar à parte jurídica.

Ana: Maíra, quem são as pessoas que hoje estão vinculadas à ATINI e qual é o papel delas?

Maíra: Em relação à questão de diretoria, a gente tem uma diretoria nova, recente, que é o Daniel, hoje é o presidente. A gente ainda tem a vinculação da Márcia e do Edson Suzuki, são fundadores. A gente tem na composição da ATINI, desde o início, sócios-fundadores, que são chamados assim. Tem ainda entre os seus membros alguns antropólogos, alguns geógrafos, tem uma moça que é geógrafa. Porque como eu te comentei, desde o início da fundação da ATINI foi justamente aquele momento em que diversos atores, como vocês falam, de diversas áreas, entrarem em contato com o tema, por meio do Fantástico, que trabalhavam nas suas respectivas áreas…

Ana: Uhum.

Maíra: … E que a partir de então, puderam se reunir pra formar a ATINI. Então desde o início a gente tem indígenas, líderes indígenas também, o Eli Ticuna, desde o início da fundação da ATINI ele estava presente. Também diversos indígenas participando desde o começo, os Kamaiurá [por exemplo]. Então, por isso, é bastante diversificado, hoje a gente tem uma diretoria mais enxuta do que era antigamente [...]

Ana: Certo. Desses antropólogos, tem algum que você poderia mencionar o nome, [dizer] se está aqui em Brasília?

Maíra: Então, a gente tinha a Ana Keila Pinezi, da Universidade… se não me engano, ela é da Federal de São Paulo (Unifesp)[63]. Só que, se não me engano, ela não tem trabalhado mais com a questão… ela trabalha mais com antropologia urbana agora. Mas ela mora em São Paulo, não mora aqui. Então em Brasília eu não teria nenhum para te mencionar.

Ana: Hoje, quem está na chácara vivendo e trabalhando diretamente?

Maíra: O Daniel e a Juliana, o casal, o alemão que também é outra [pessoa] que trabalha na manutenção da chácara, as famílias indígenas, o Dudu, Ederson e a Kelly. Também a Kelly é pedagoga, então ela trabalha com a questão mais de reforço [escolar] em relação às crianças.

Ana: Uhum.

Maíra: São esses os que estão lá diretamente envolvidos com o dia a dia, digamos assim, da chácara [...]

Ana: [...] pelo que eu conversei com eles [colaboradores da Atini que estão na chácara], o trabalho é totalmente voluntário, eles se dedicam integralmente e vivem na chácara…

Maíra: Sim.

Ana: … em função da atuação na instituição. Queria que você falasse um pouco de que forma a ATINI se sustenta financeiramente.

Maíra: Só por doações, não existe outra forma de sustento. É só realmente por doações. Nunca recebeu dinheiro de governo, nada. Só especificamente de pessoas que acreditam na causa e que contribuem para isso, só.

Ana: E tem grandes instituições…?

Maíra: Não.

Ana: ... ou são pessoas individuais?

[63] Conforme mencionado nesta dissertação, Ana Keila Pinezi é professora da Universidade Federal do ABC (UFABC-SP)

Maíra: Não… mais individuais. Algumas igrejas também colaboram, mas muitas delas são especificamente em relação aos voluntários. Também podem fazer doações específicas para os voluntários que trabalham lá, para se sustentar.

Ana: Tá.

Ana: A ATINI é uma instituição religiosa?

Maíra: Na sua formação não, mas é óbvio que ela é composta de muitas pessoas que são ligadas ao segmento religioso.

Ana: Uhum.

Maíra: Missionários que têm trabalhado, se doando de forma integral, praticamente. Mas na sua fundação, desde o momento da sua constituição ela foi fundada como sendo uma organização da sociedade civil, sem caráter religioso. Não é especificamente religiosa, tanto que se tiverem outras pessoas que tiverem interesse na causa e se voluntariarem também a trabalhar...

Ana: Uhum.

Ana: Certo. Qual é a denominação...?

Maíra: Não tem denominação.

Ana: Não?

Maíra: Não. Mas é cristã. Cristã. As pessoas que estão lá, que hoje fazem parte, são cristãs.

Ana: Tá ok.

Maíra: Mas não tem uma só. Te falar assim, é Batista, é Presbiteriana, é Assembleia de Deus, não tem uma denominação específica…

Ana: Certo. Porque pensando um pouco na ligação com a JOCUM…

Maíra: Aham. [00:31:50.4]

Ana: ... com relação à Márcia e ao Edson Suzuki, eles são presbiterianos, não?

Maíra: Não, não. Se não me engano, a Márcia é Metodista e o Suzuki, Batista. Não é…

Ana: Tá…

Maíra: … a mesma, inclusive.

Ana: Tá [...]

Ana: Você tocou um pouco nesse assunto também, queria que você falasse um pouco mais. Qual é a relação, se há uma relação, entre a ATINI e a política nacional? Tanto no contexto da criação do projeto de lei, como se deu essa articulação, e atualmente, se tem algum tipo de parceria no contexto nacional atual.

Maíra: Em 2007, houve a oportunidade de se propor o projeto de lei em relação à questão do infanticídio, por meio do então deputado Henrique Afonso, que tinha um olhar bastante sensível para essa questão. E ele se propôs então a apresentar o projeto redigido pela ATINI. Isso está, inclusive, na justificativa do projeto inicial de 2007.

Ana: Uhum.

Maíra: [O projeto] foi inclusive apresentado no dia do índio. 19 de abril de 2007. E desde o início foi, como eu já te mencionei, uma causa que estava saindo do zero. Inclusive de conhecimento por parte da população que, até hoje, inclusive, muitas pessoas que eu converso nunca ouviram falar da questão.

Ana: Uhum.

Maíra: Apesar de toda divulgação que teve na mídia, não é ainda uma questão que tem um acesso, ou seja, de conhecimento comum de toda a população. Então desde o início, Ana, a ideia do projeto de lei, primeira de todas, foi a ideia do debate. Isso. Porque sempre houve uma consciência de que seria muito difícil aprovar algo em relação a essa questão. Porque as questões indígenas, no geral, são muito difíceis, têm uma tramitação extremamente lenta, vide o Estatuto do Índio, o tempo que está aí parado no Congresso.

Ana: Uhum.

Maíra: Infelizmente, a gente sabe que falta interesse nessa questão. Não é algo que, infelizmente, traga tanto retorno.

Ana: Uhum.

Maíra: Por isso não tem tanto empenho, digamos assim, na aprovação dessas questões. Então, nesse sentido, a gente sabe que a tramitação em si de um projeto de lei já dá visibilidade em relação à causa. E desde o início também foi a nossa preocupação, foi no sentido mesmo de conscientização, do auxílio, tanto às famílias quanto às crianças vítimas dessas questões, não era algo ilegal. Porque muitas vezes alguns que até trabalhavam em campo com as questões indígenas, acreditavam que não poderiam fazer absolutamente nada se estivessem diante de uma situação de risco, de ameaça. Eles tinham uma convicção de que eram proibidos por lei de tomar qualquer atitude em relação a isso. E uma das ideias que nós tivemos, discutindo em relação a isso, foi que seria importante…

Maíra: ... haver esse esclarecimento, que ficasse claro então que existe a questão da omissão de socorro. Não é só você não ser proibido de fazer alguma coisa em relação ao caso concreto, mas de existir até uma obrigação de se fazer alguma coisa. Porque se não for feito, a gente está diante de uma situação de omissão de socorro. E isso sim é penalizado.

Ana: Uhum.

Maíra: A omissão de socorro sim, já é prevista no Código Penal, não existe nem a discussão de se colocar novamente essa criminalização, isso já está na lei, a omissão de socorro é em relação a qualquer pessoa, não existe distinção alguma ali.

Ana: Uhum.

Maíra: É um tipo, que é destinado para qualquer pessoa. Então nesse sentido, porque eu mesma ouvi de um dentista, uma vez, falando que virou o rosto para não ver a criança ser enterrada. Acreditava que não pudesse fazer nada em relação à situação.

Ana: Uhum.

Maíra: Então por isso que a gente sentiu também essa necessidade, de que as pessoas tivessem, principalmente as que trabalham em áreas que estão próximas da situação, soubessem que não só podem como devem tomar algum tipo de atitude. Não necessariamente ela própria, mas chamando as autoridades competentes. E se fosse o caso, se a pessoa mesma se sentisse incapaz de tomar qualquer tipo de atitude. Então chamando as pessoas responsáveis, as autoridades competentes para isso. Então nesse

sentido é que foi realmente pensado de se fazer esse projeto, desde o início também a gente sempre refutou qualquer tipo de tentativa de impor à ATINI ou aos defensores do projeto a ideia de criminalização das mães indígenas, dos povos indígenas em relação a essa questão, à prática. A gente tem duas figuras no Código Penal em relação à questão dos povos indígenas em geral. A questão da inimputabilidade, mas especificamente, o que eu defendo na minha tese, é em relação ao erro de proibição culturalmente condicionado. A gente tem que tratar dos povos indígenas, nesse sentido, de maneira diferenciada, porque eles têm uma compreensão [cultural] diferente em relação a esse caso. Então por isso eles não podem ser considerados culpados. Eu não sei se você tem conhecimento, mas até hoje a gente tem, em muitos livros de direito penal, comparando indígenas a um bêbado, a um embriagado.

Ana: Ou a uma criança.

Maíra: Em relação à capacidade de entendimento da prática. E isso é extremamente preconceituoso. Então desde o início a gente já defende isso, não sou eu que falo, são outros doutrinadores de direito penal que já trabalham com essa ideia, que é uma ideia muito mais adequada à realidade deles. Que a compreensão cultural deles é diferente, então por isso eles não podem ser considerados culpados. Ou, ainda, quando existe uma situação de inexigibilidade de conduta adversa, quando a pressão é muito grande para que o fato ocorra, pressão cultural ali, no caso, pressão da sociedade, e eles não tem como agir de maneira diferente. Então a gente poderia aplicar a figura da inexigibilidade de conduta adversa.

Ana: Uhum.

Maíra: Também para deixar de criminalizar, entre aspas, os indígenas. E além do que, por último, ainda pra concluir, desde o início do nosso trabalho, Ana, a gente tem encontrado, praticamente em todos os casos que a gente tem atendido, muito sofrimento por parte dos pais. E os pais não querendo realmente, todos os que a gente atendeu, querendo salvar a vida dos seus filhos e os que não conseguiram, a gente teve, infelizmente, casos que os pais não conseguiram salvar. Caso de pai de gêmeos que um foi morto e o outro não, e que os pais, a mãe principalmente, carrega até hoje, uma depressão em relação a essa situação. Ela fala que toda vez que ela olha para o pequeno que sobreviveu, ela se sente muito mal em relação a essa situação.

Ana: Uhum.

Maíra: Então nesse sentido já é um sofrimento, uma tristeza muito profunda, ter ainda a culpabilização em relação ao nosso sistema penal, seria mais uma punição. Assim como um pai, por exemplo, que esquece a criança no carro, e a criança morre, também não vai ser preso, por causa dessa situação. A gente sabe que a pena de ter perdido o filho já é gravosa o suficiente para qualquer outro tipo de punição. Então nesse sentido, desde o início, a gente vem falando que a intenção não é só a defesa dessas crianças. A gente não está só falando delas como objeto do projeto de lei, como o bem da vida ou da integridade psíquica/física dessas crianças, mas também dos pais, que também querem ter a oportunidade de poder criar os próprios filhos. Entendendo sempre que é uma minoria dentro de uma minoria. Porque essas vozes existem, elas são dissonantes dentro daquela sociedade. Então nesse sentido, assim como a gente tem a proteção para os povos no geral, a gente tem que ter também o olhar para essas vozes que tem esse pensamento diferenciado. E aí a minha preocupação, Ana, especificamente em relação às ideias de que não poderia haver qualquer tipo de ingerência nessas situações, nem por parte do poder público, nem por parte do Estado e tudo o mais, é justamente essa [a preocupação]. Como é que fica a proteção dessas minorias dentro de uma minoria que também tem o direito de ver, de ter o seu desejo atendido, de ter o seu direito, a sua integridade física ou psíquica preservada? Eu gosto de fazer uma comparação, por exemplo, com o que aconteceu com a Malala, ganhadora do Prêmio Nobel. Ela era uma menina que defendia o direito de outras meninas estudarem. Agora, se ela não tivesse tido apoio da comunidade internacional como um todo, ela nunca teria conseguido chegar aonde ela chegou com a defesa desses direitos. Se a gente esperasse o tempo da sociedade afegã ou paquistanesa, daquela região, de chegar à compreensão de que é direito das mulheres estudar, hoje provavelmente não existiria Malala.

Ana: Uhum…

Maíra: Na mutilação genital feminina é a mesma coisa. Se a gente espera o tempo de todas essas sociedades de acreditar que, agora sim, essas meninas não devem mais ser mutiladas... Porque não se conversa com a vítima, porque a vítima, em geral, das práticas tradicionais nocivas, são meninas (*sic*). Mulheres e meninas são as maiores vítimas, e geralmente são as excluídas e as vulneráveis dentro dessas sociedades.

Ana: Uhum.

Maíra: E aí você não dá voz pra elas, porque você não tem esse diálogo com elas, você mantém o poder dos outros que estão impondo essa prática na sociedade. Então você ajuda a manter o *status quo* [...] é o que a ONU preconiza, sempre lembrando disso. A gente não está falando de ATINI, a gente está falando aqui o que a ONU fala. Existe um comentário, Ana, que foi feito em relação à Convenção sobre os Direitos da Criança e a Convenção para Eliminação da Discriminação contra a Mulher. Esse comentário, conjunto dessas duas Convenções, fala sobre as práticas tradicionais nocivas. Porque na própria Convenção sobre os Direitos da Criança, tem um artigo que fala que os Estados-parte devem abolir as práticas que sejam prejudiciais à saúde da criança. Então essa questão do combate é muito ampla. Todas as medidas que o Estado pode fazer, que o poder público pode fazer em relação a esse combate. E entre elas estão as medidas legislativas, ou seja, deixar claro na sua legislação que as práticas tradicionais não são toleráveis, não são aceitas, não são consideradas conforme o direito.

Ana: Uhum.

Maíra: Essa é uma delas. Incentivar, por exemplo, a conscientização, a educação em Direitos Humanos, por meio de políticas públicas específica para os povos. Levar saúde para esses povos, porque a partir do momento que se fala que o Estado não deve interferir em qualquer tipo de situação, nessas questões, então por exemplo, se existir uma iniciativa de levar uma cirurgia de lábio leporino para as crianças que têm... você sabe que é uma das questões também, crianças com lábio leporino podem ser também vítimas da prática.

Ana: Uhum.

Maíra: Então também não deve existir [essa iniciativa] [...]

Ana: Acho que agora vai entrar um pouquinho mais em uma parte da leitura que eu fiz da sua tese.

Maíra: Tá.

Ana: Eu queria saber se você considera que o "infanticídio indígena" deve ser encarado como uma prática tradicional nociva mesmo que o projeto de lei, em sua redação final

(quando foi para o Senado), altere essa expressão para “defesa da vida e da dignidade humanas” [...]

Maíra: Eu acredito que mesmo que haja a exclusão desse termo no projeto de lei não vai abalar a questão, o cerne principal da questão do infanticídio. Mas eu queria te deixar isso bem claro. Inclusive, essa questão da prática tradicional, da caracterização do infanticídio dentro desses comentários que foram feitos pelos órgãos responsáveis na ONU, do Comitê dos Direitos da Criança, do Comitê da Mulher, já inclui a prática do infanticídio no geral, não está lá escrito infanticídio indígena, mas infanticídio que eles tratam especificamente a questão de gênero em relação à menina, à mulher. Por causa da China e da Índia…

Ana: Uhum.

Maíra: Mas já tem a questão específica, do infanticídio. E, no Brasil, a gente sabe que em algumas etnias também é em relação ao sexo das crianças, a prática do infanticídio. Tem várias causas, várias possíveis situações que levem à prática, e a seleção de sexo é uma delas. Então também por isso, nesse caso específico, já se enquadra. E aquele relatório conclusivo do fórum permanente das questões indígenas fala especificamente do infanticídio indígena em relação às crianças com deficiência.

Ana: Uhum.

Maíra: Então, de novo. Já é preconizado pelas Nações Unidas, e todas as características do infanticídio indígena se enquadram nessas definições que são trazidas, são abordadas pelas Nações Unidas, em relação a isso. Eu não vejo, sinceramente, problema de a gente chamar algo pelo que é denominado internacionalmente. Eu acho que é interessante a gente saber que existe essa questão, justamente para conscientização, porque é um dos chamamentos feitos aos países signatários dessas convenções. Ou seja, o Brasil é signatário dessas convenções, então o Brasil tem que cumprir essas recomendações que são feitas, essas duas principais convenções que são em relação às práticas tradicionais nocivas. E o combate vem por meio da educação, da conscientização, e os projetos de lei que são trazidos também têm essa função. Eu te falei desde o início, a gente tinha sempre essa ideia, no começo, de trazer essa conscientização, tanto para a sociedade brasileira como um todo, que precisa entender que existem essas práticas. São práticas difíceis,

polêmicas, delicadas, que devem ser trabalhadas com muito cuidado, mas não podem, só porque são difíceis de serem tratadas e delicadas, deixarem de ser abordadas pelo Estado. Que é como a gente já mencionou desde o início. Existe uma minoria dentro de uma minoria que está reivindicando seus direitos, que está pedindo mudança e precisa ter o apoio do Estado pra tal, assim como os demais têm. Porque aquela ideia de que o local de nascimento não condiciona titularidade de direitos. Isso também tem que ficar muito claro. E o Brasil adota essa postura, e isso também tem que ficar muito claro. A gente adota no Brasil essa universalidade dos Direitos Humanos, não faz distinção de local de nascimento nem condição alguma pra ser titular de direitos. Então a mesma pessoa que está em uma aldeia, ela tem o mesmo direito da outra que não está. Não é pelo local que ela está que ela vai ter os seus direitos condicionados. E outra coisa muito importante, Ana. Quando o Brasil ratificou a Convenção sobre os Direitos da Pessoa com Deficiência...

Maíra: Você deve ter lido também no meu trabalho em relação a essa questão de que ela tem equivalência a emenda constitucional. São as duas convenções e agora também o Tratado de Marrakech, que é sobre os deficientes visuais.

Ana: Uhum.

Maíra: Os três têm status de emenda constitucional, ou seja, mesmo nível constitucional. E nessa convenção se fala do combate a práticas que sejam tradicionais, que sejam costumeiras e discriminatórias em relação às pessoas com deficiência. Então isso, hoje, é mandamento constitucional. E no preâmbulo dessa convenção fala da questão da universalidade dos Direitos Humanos. Então da mesma maneira, hoje a gente tem um documento internacional com status constitucional aqui no Brasil e que preconiza o combate à discriminação e a quaisquer tipos de práticas atentatórias contra os direitos das pessoas com deficiência. Então novamente, é algo que a gente tem positivado no direito.

Ana: Uhum.

Maíra: Então é a posição adotada internacionalmente pelo Brasil.

Ana: Uhum.

Maíra: Tá.

Ana: Na sua tese, você afirma que o termo infanticídio seria equivocado…

Maíra: Uhum.

Ana: … porque a suposta prática não ocorre em decorrência do estado puerperal…

Maíra: Isso, estado puerperal…

Ana: ..., mas por motivação cultural. Você poderia falar um pouco sobre isso?

Maíra: Sim.

Ana: Quais são as diferenças entre o abandono ou o homicídio de uma criança em nossa "sociedade", e em sociedades indígenas?

Maíra: Sim… de fato existe esse erro, só que, no âmbito internacional, não existe essa especificidade do estado puerperal quando você fala infanticídio. Quando você vai falar infanticídio das meninas na China, na Índia, por exemplo, é infanticídio que se usa.

Ana: Tá.

Maíra: Então, no âmbito internacional, até nesses documentos quando se fala em prática tradicional nociva, relaciona ao infanticídio. Mesma coisa, não existe essa condicionante do estado puerperal para caracterizar um infanticídio. É algo específico da nossa legislação. Então, tecnicamente, está errado falar infanticídio aqui, no Brasil, conforme a nossa legislação. Mas conforme a legislação internacional, quando se trata no âmbito internacional da questão do infanticídio, não está errado. É correto falar infanticídio. Mas para dentro do nosso sistema seria o quê? Homicídio. Se você for caracterizar penalmente a morte dessas crianças. Então, da mesma maneira, na sociedade envolvente aqui, quando existe uma morte de uma criança que não seja indígena, se for motivada pelo estado puerperal, se tiver o estado puerperal realmente envolvido, que é uma questão muito difícil de se caracterizar, porque não se tem um período que você possa dizer "olha, são 12 horas após o parto, são 24 horas após o parto". Não existe o critério específico e definido para você fixar esse limite, então é muito complicado. Então por isso fica complicada a caracterização, inclusive, do infanticídio. Se não for, então, considerado no caso específico que teve influência do estado puerperal vai ser homicídio também. Em relação a criança que, qualquer criança que venha a sofrer aqui.

Ana: Uhum.

Maíra: Outra coisa, Ana, eu acho que em relação a questão de existirem outras práticas que são também atentatórias aos direitos da criança, na nossa sociedade. Sem dúvida alguma, não existe questionamento em relação a isso. Inclusive, práticas baseadas em cultura da nossa sociedade, no sentido, por exemplo, da pedofilia, que eu te falei que a gente estudou em relação a essa questão, sobre aspectos culturais que também favoreçam essa situação, do abuso infantil e tudo o mais. Eu tive contato com uma pessoa em um presídio, quando a gente estava fazendo pesquisa em relação a isso, que ela falou assim "de onde eu venho, quem planta bananeira come o primeiro fruto". Ou seja, a ideia do incesto.

Ana: Uhum.

Maíra: E a ideia do abuso da menina por parte do pai. Como sendo algo cultural. Isso nas palavras dele, dessa pessoa que falou. Mas a gente sabe que realmente em algumas localidades isso pode ser defensável, digamos assim, por parte daquela comunidade. A lenda do boto cor-de-rosa também, de que o boto que teria engravidado a menina e tudo o mais… a gente sabe que, muitas vezes, é para encobrir casos de abuso. Então são práticas que também podem ser consideradas nocivas, que violam os Direitos Humanos e que devem ser combatidas. A ideia de se combater essas práticas, não é que só devam se combater práticas indígenas nocivas, porque aí, dentro do projeto de lei, você deve ter observado que aumentou agora ...

Ana: Uhum.

Maíra: … o número de práticas a serem combatidas, não só aquelas que antes eram previstas, de abusos contra crianças e o infanticídio no geral, mas também envolve agora a violência contra a mulher e também o abandono de idoso, violências contra o idoso. E o estupro coletivo também é uma realidade em algumas etnias, a gente sabe disso. Mas não só em etnias, fora do contexto indígena também. Agora, mesmo que fosse um caso só, isolado, se fossem dois casos, isso não pode ser motivação para que não haja qualquer tipo de consideração de que é uma prática contrária aos Direitos Humanos Universais, e que tenha o apoio do Estado para aquelas pessoas que são vítimas dessa prática, e que buscam também, por parte do Estado, um suporte para que possam combater. O número

não é relevante e isso também é do Direito Internacional dos Direitos Humanos. Não importa se a violação é contra uma pessoa, contra duas pessoas, contra três pessoas… não importa um grande número de pessoas. Porque são violações de direitos e não podem ser desconsideradas. E, principalmente, por um Estado que se diz, por meio dos seus Tratados Internacionais e da sua Constituição, um garantidor de direitos. Para todos os seus. Não só para certas populações, ele não pode ser discriminatório nesse sentido. De se falar assim "olha… só alguns têm direito, outros não". Que fique bem claro, que são reivindicações do grupo, de dentro do grupo que querem essa mudança. E que o Estado tem por dever atender.

Ana: Diretamente ligado a isso que a gente está falando, por que que a categoria homicídio, hoje, não é suficiente para enquadrar o que vem sendo chamado de infanticídio indígena?

Maíra: Não, a tipificação, na verdade, é… a gente já até mencionou que a própria omissão de socorro já é redundante. Isso é fato. Porque já existe mesmo uma tipificação.

Ana: Uhum.

Maíra: O homicídio também. A ideia principal realmente do texto do projeto, é chamar a atenção, como a gente falou no início, de que essa prática deve ser combatida e não o contrário, como as pessoas que estavam em campo acreditavam. Que não poderia haver qualquer tipo de combate, qualquer tipo de interferência. Então até mesmo para que possam ser criadas…

Maíra: … políticas públicas em relação a essa situação…

Maíra: Então para que sejam criadas políticas públicas em relação a essa situação, a ideia de se existir um projeto de lei específico em relação a isso. Mas, de fato, é redundante. Porque a omissão de socorro também já existe no código. Não só a questão do homicídio. Sim, o homicídio, o tipo penal do homicídio se enquadra também essas situações, não tenha dúvida. Sempre levando em consideração de que os indígenas não podem ser criminalizados em relação a esse ponto específico. Mas é ideia do projeto de lei, realmente, despertar o debate, a conscientização, desde o início foi esse o intuito do projeto. E sim, mesmo que haja algo já previsto anteriormente, a gente considera

importante no sentido de realmente deixar claro de que essas categorias estão incluídas ali.

Ana: Uhum.

Maíra: Ou seja, essas crianças são também tuteladas pelo Estado brasileiro. Esses pais, essas mães, também são tutelados pelo Estado brasileiro. Por quê? Porque existe dúvida, se não existisse dúvida a gente não estava até hoje debatendo esse projeto. Existe sim uma parcela da população, de pensadores que acreditam que essas crianças não tem essa tutela por parte do Estado. Ou que esses pais e essas mães também não têm.

Ana: Uhum.

Maíra: Existe, a gente sabe disso.

Ana: Você poderia falar um pouco sobre o embasamento dos dados, por exemplo, dados estatísticos, sobre os quais a atuação da ATINI se pauta?

Maíra: Sim. Quando a ATINI foi criada, uma das intenções, inclusive, era talvez conseguir fazer um mapeamento desses números. De conseguir realmente chegar, por meio da ideia de se fazer o trabalho de conscientização, de educação e Direitos Humanos, sempre com a devida, digamos assim, autorização dos grupos em relação aos quais estava trabalhando e tudo o mais. Porque sempre a ATINI foi convidada para estar onde estava, para fazer os debates, e para fazer as apresentações do filme Hakani, por exemplo. Sempre tinha o convite para que ela estivesse presente nessas comunidades. A ATINI nunca ia aos lugares sem ter sido chamada.

Ana: Uhum.

Maíra: Então a partir do momento que se faz esse trabalho de conscientização, a ideia também era poder levantar os dados, fazer o mapeamento em relação a essa questão. Mas como você deve bem imaginar, não são dados de fácil constatação…

Ana: Uhum.

Maíra: Nem por parte do Estado, por parte do governo. Por quê? Porque é muito falha a questão do registro de nascimentos.

Ana: Uhum.

Maíra: Tanto é que, quando houve um registro mais preciso dos nascimentos, a gente teve uma constatação, por exemplo, lá de Caracaraí, de 2015, do mapa da violência, de 37 óbitos de recém-nascidos, só naquela localidade.

Ana: Uhum.

Maíra: E que foi matéria do Fantástico…

Ana: Sim, eu lembro.

Maíra: … de 2014. Então, ali a gente teve dados realmente recolhidos, por ter tido essa possibilidade de fazer esse levantamento com certidões e tudo o mais. Mas nós sabemos bem que, na maioria dos casos em que há o nascimento desse tipo de situação, não existe um registro desse nascimento. Então fica muito difícil. E não só isso, a própria discussão não é fácil. A própria comunidade falar sobre isso e admitir o caso também não é fácil. É uma situação tabu entre as comunidades também. Hoje, tem comunidades que falam mais fácil…

Ana: Uhum.

Maíra: … que tem uma maior facilidade de abordar o tema e tudo o mais. Mas isso não é a regra, ainda existe muita dificuldade. Veja no caso…

Maíra: Lembra do caso da menininha, no ano passado, que ficou sete horas enterrada lá em Canarana? Que foi resgatada por policiais?

Ana: Uhum.

Maíra: Dentro da cidade. Toda a discussão ali foi muito difícil de se falar sobre o que tinha acontecido mesmo sendo na cidade.

Ana: Uhum.

Maíra: Onde a gente acredita que, talvez, fosse mais fácil. É muito complicado. Então claro que a gente tem uma dificuldade enorme de levantar dados precisos sobre isso. Então são dados realmente esparsos. São muitos dados que são relatados, que são trazidos até nós. Porque a partir do momento que também a ATINI ficou conhecida nacionalmente, por meio de muitas reportagens, isso desde o início do projeto de lei. Foram feitas várias matérias sobre a atuação da ATINI, até na imprensa internacional

saíram algumas reportagens sobre isso. A partir do momento então que ela se torna um pouco mais conhecida, os próprios indígenas vêm e trazem casos, trazem "denúncias" de situações assim e pedidos também de socorro. Então a maior parte da atuação da ATINI vem mesmo por meio dessa busca. A ATINI não vai até… difícil são os casos em que a ATINI foi. Muito mais frequentes e comuns são os casos em que ela foi procurada. Como te falei, no início a gente teve um trabalho de conscientização, de mostrar, divulgar filme, material de valorização da criança e tudo mais. Então, nesse sentido, teve. Mas, ultimamente, o trabalho maior mesmo é em relação às questões de quando ela é procurada, de quando existem casos e que nos procuram então para auxiliar na condução. E em muitos casos, Ana, a gente nem chega a atuar diretamente. Às vezes, à distância mesmo já é possível fazer alguma mediação, alguma situação que possa auxiliar a família que ela não precise nem se locomover, nem sair da área. Isso pode acontecer também, que é o desejável. A gente sempre fala isso. Que o desejável é que possa haver ali uma conciliação, uma aceitação na situação específica e que eles possam ficar bem lá.

Ana: A ATINI responde alguns processos. Você poderia falar um pouco sobre eles?

Maíra: Sim. Inclusive, foi a partir de 2014, 2015 principalmente, que surgiram esses processos. Os três por parte do Ministério Público Federal. A FUNAI entrou depois. No primeiro processo, eu não posso falar com você [a respeito], [pois é] segredo de justiça, mas muito do que já foi divulgado na mídia, isso eu posso repetir porque é de conhecimento público e notório. Trata-se de uma adolescente que passou pela questão do estupro coletivo. E, nesse caso específico, a FUNAI entrou como ré. Então é o único caso no qual ela é ré também, não é autora. E nos outros dois, quando é em relação ao filme Hakani, ela é autora. Especificamente, ela é autora no [processo] daqui de Brasília, que é específico de todos os povos indígenas. O qual é em relação aos Karitiana ela não é autora, não. Ela só está participando, não como autora. Então os outros dois processos são em relação ao filme Hakani. O Ministério Público Federal alega que esse filme incitaria ódio aos povos indígenas pelo fato de mostrar, principalmente, a cena do soterramento de uma criança. Essa é a parte que é mais contestada, digamos assim, por parte do Ministério Público. Porque na verdade, o filme, um docudrama, que tem 35, 36 minutos.

Ana: Eu assisti.

Maíra: Isso, então, ele não é só a cena do soterramento. Tem diversos depoimentos, diversas falas, dos próprios indígenas e tudo o mais. Então, o que o Ministério Público alega é que o fato de divulgar essa prática por meio do filme incitaria ódio aos povos indígenas e, por isso, deveria ser censurado. O outro [processo] é em relação aos Karitiana. Então é praticamente a mesma alegação, mas específico em relação ao povo Karitiana, pelo fato de terem alguns atores que participaram do filme. Porque foram várias etnias que participaram da produção. E dentre elas, os Karitiana. A ação é toda é voltada para o povo Karitiana. Aos prejuízos, teoricamente, que poderiam ter sido causados para esse povo específico. O que a gente argumenta na defesa é que a divulgação desse documentário e da própria prática tradicional como forma de conscientização e educação em Direitos Humanos, está totalmente em conformidade com as diretrizes das Nações Unidas. Naquilo que nós já comentamos aqui, no combate às práticas tradicionais nocivas e que deve ser feito, inclusive, está listado. Um dos meios é [através] de documentários e divulgações em mídia, conscientização, para que possa haver justamente o diálogo e o debate sobre essas questões. E da mesma forma a gente argumenta que, se o filme da Waris Dirie, que é aquele filme Flor do Deserto, que tem uma cena muito forte, não sei se você já chegou a ver.

Ana: Já.

Maíra: Mas a cena da menina sendo levada para ser mutilada é muito forte. Bastante realista também, assim como dizem que o filme Hakani é realista, bastante realista. Aquela cena [do filme] também. Então, se a Waris fosse brasileira e se ela quisesse mostrar [o filme] aqui no Brasil, ela também seria censurada por incitar ódio aos povos africanos? Porque é uma prática considerada prejudicial, nociva e tudo o mais. Então, a liberdade de expressão não existiria, nesse caso, se fosse algum trabalho em relação a essas práticas nocivas. Assim como também o resgate da menininha de Canarana, que foi filmado. Você deve ter visto a polícia, na hora de resgatar a criança, ela filmou. No filme Hakani, o docudrama, é uma encenação. Ali [no caso de Canarana-MT] foi uma filmagem real, foi uma cena real da criança sendo desenterrada. Também deveria ser censurado? Não poderia ser mostrada? Por medo dos jornais? Todos os jornais que divulgaram, não poderiam [ter divulgado]? A polícia deveria ser censurada por incitar ódio aos povos indígenas? Por mostrar que a criança estava sendo desenterrada? Que é uma prática daquele povo. Então, por exemplo, o filme Anjos do Sol, você já viu?

Ana: Sim.

Maíra: Terrível, sobre exploração sexual infantil, é um filme muito pesado. Eu estou acostumada a ver filmes de Direitos Humanos, mas esse é realmente pesado. E mostra uma realidade terrível da nossa sociedade brasileira, da exploração sexual infantil. As meninas exploradas de tudo quanto é forma que você possa imaginar. Também não deveria ser mostrado? Também não deveria ser divulgado esse filme? Também atentaria contra a sociedade brasileira? Sociedade brasileira sendo chamada de exploradora de menores e tudo o mais? Sim, é uma sociedade que infelizmente não tem cuidado com essa situação [...] os documentários, no geral, quando tem esse cunho mais de ativismo, de conscientização, eles são usados como ferramenta. Os cineastas que produzem esses documentários, qual é o intuito deles, na verdade? Na maioria desses documentários, é a denúncia, justamente. É levantar a questão, é trazer para a sociedade o debate. E outra coisa, Ana, que tem que ser deixada muito claro… em todas as etnias que esse filme foi apresentado, nunca houve reações contrárias por parte das lideranças indígenas que estavam ali. Pelo contrário, muitos mostravam o filme e o debatiam depois, junto com as sociedades. Você chegou a ver [o filme] Quebrando o Silêncio?

Ana: Uhum...

Maíra: Então…

Ana: … da Sandra Terena

Maíra: No Quebrando o Silêncio, é mostrada a reunião feita no [Parque Nacional do] Xingu, por exemplo, de debate sobre o tema. E eles estavam conversando numa boa, ali. Todos eles conversando sem qualquer tipo de demonstração de que tivessem [encarando negativamente] aquele documentário ou, o debate. Não, eles estavam utilizando justamente como uma ferramenta de diálogo e debate. Como deve ser em toda sociedade. Como aqui, na nossa sociedade brasileira, também deve ser em relação às nossas situações de violação de direitos.

Ana: Como você enxerga as relações entre a Antropologia e os valores que orientam a atuação da Atini?

Maíra: Eu tenho a impressão, como te falei no início, não sou antropóloga. Eu tenho a minha formação do Direito, então acho difícil falar de um tema que não é minha especialidade. Então vou te falar como jurista, e a impressão que a gente tem, ao ler textos da Antropologia brasileira. [Aqueles] que eu tive a oportunidade [de ler], porque hoje eu imagino que tenha muito mais textos a respeito disso. [Dentre os quais li], me parecem ter uma visão mais relativista em relação à questão. Nesse embate dos Direitos Humanos Universais e do relativismo cultural. Então, quando se fala nessa situação e se defende a não interferência, de que deveriam seguir o curso de sua própria história, no seu tempo, e sem interferência do Estado [...]. Eu até gostaria de ler outros textos que tivessem, talvez, um viés um pouco mais diferente. Alguns textos que tratem da interculturalidade, sobre-culturalidade [...] aí eu já vejo um pouco mais de convergência, de diálogo com a questão dos Direitos Humanos. Eu acho que essas vertentes não sejam maioria. Isso, de novo, a minha impressão.

Ana: Claro.

Maíra: Não me parece que sejam a maioria [...] A gente pode ter um diálogo, mas e quando os atores não estão presentes? Quando não são chamados para o debate? Assim como as meninas mutiladas na África, de 5 ou 6 anos de idade, elas não estão participando desse debate. As meninas do Afeganistão também não estão participando desse debate, o do casamento infantil. Então fica muito complicado quando a gente fala "ah, tudo bem, vamos defender o diálogo", de que cada povo tenha o seu tempo para chegar à conclusão de que aquela prática é ou não aceitável e tudo o mais. Sim, mas se eu não posso ter como protagonistas essas pessoas – porque, geralmente, quando existe prática tradicional são os vulneráveis que são as vítimas, são os que não são considerados por essa sociedade, os que não tem voz.

Ana: Uhum.

Maíra: E eles nunca vão ter [...] Apesar da cultura ser dinâmica e tudo o mais, existem relações de poder ali dentro, de dominação. Então essas pessoas estão, também, sendo vítimas. [Estão] em uma situação na qual dificilmente vão conseguir ser protagonistas. Assim como na nossa sociedade, os portadores de deficiência, as pessoas com deficiência (*sic*). A gente espera que a nossa sociedade aceite, e dê o devido valor e a devida atenção

a essas pessoas, no seu tempo… ou a gente toma medidas, faz políticas públicas para que essas pessoas possam chegar até esse protagonismo [...]

Ana: Uhum.

Maíra: A gente não dá oportunidade. Em todas as sociedades é assim. A gente não dá oportunidade para os vulneráveis chegarem a ter protagonismo. Então é muito complicado esse tipo de visão. É isso o que me preocupa. Porque a gente está falando em direitos aqui. E o papel do Estado é em garantir esses direitos. Então, se a gente relativiza essas questões e relativiza também [a concepção de] nascimento, por exemplo, quanto ao social, que a gente sabe que em algumas etnias não é considerado vida ainda, quando nasce [...]. Se você coloca critérios distintos para cada sociedade determinar cada momento específico, por exemplo, quando é considerado vida, ou quando é considerado passível de abuso [...]. Porque o direito precisa justamente estar lá para regular.

Ana: Uhum.

Maíra: E precisa ter critérios que sejam pelo menos científicos, para serem comprovados, e não à mercê de questões outras, que não científicas. Fica muito complicado para o Direito se começar a abrir para todo e qualquer tipo de concepção. Então é muito delicado no momento que ele tem essa função de tutelar todos esses interesses, todas essas pessoas que vivem dentro do seu território. Então essa é a minha preocupação, sinceramente, quando a gente vê esse tipo de postura. Porque nesse tipo de postura você justifica a exclusão de muitas, não só das crianças indígenas e de seus pais. É o mesmo substrato, a mesma base, para se justificar outras exclusões também [...].

Maíra: Eu gostaria muito que a gente pudesse chegar em uma convergência, como eu falei desde o início, conseguir chegar num denominador comum. Porque eu acho que a Antropologia tem um papel muito importante nesse estudo, na luta pelos povos indígenas. Eu acho que nesse sentido ela poderia fazer muito mais, em relação a isso.

Ana: Uhum.

Maíra: Sabe? Poderia ter esse papel muito mais protagonista, de tutela dos vulneráveis, e de perceber que essas pessoas estão lá e que têm uma demanda também.

Ana: Uhum.

Maíra: Elas não estão fora. Porque muitas vezes me parece que o olhar é como um todo, dos povos indígenas como um todo. Mas e essas especificidades internas? Me parece, posso estar equivocada, me parece que elas são deixadas de lado no discurso todo. Da relativização desses direitos. E aí eu acho que a Antropologia poderia ter um papel muito mais atuante, mais relevante, de protagonismo nessa causa, sabe? O que, infelizmente, me parece que muitas vezes por preconceito, talvez, ou por posição, mesmo. Posição científica, de determinadas escolas da Antropologia, deixam de auxiliar, de ter esse papel tão relevante que eu acredito que pode, ainda, [vir a] ter. Um diálogo, porque a gente sabe que no Direito, então, como a gente tentou demonstrar, está positivado. O Brasil está comprometido internacionalmente com o combate dessas práticas, com a universalidade dos Direitos Humanos. Isso é o que está positivado no Brasil. E ele [o país] tem que cumprir, sob pena de responsabilização internacional. Se ele não cumprir, pode ser processado internacionalmente [...]. Mas vamos debater então com a Antropologia, de quais formas, no momento de realizar políticas públicas em favor dessas populações. Trazer a Antropologia para perto, para poder ser o menos danoso possível, o mais próximo dessa população, no sentido de atender mesmo as suas demandas. Porque nessa parte do diálogo, é o *métier* da Antropologia [...]. Então, por isso, eu acho que o trabalho em conjunto seria extraordinário.

Ana: Uhum. É que nesse sentido, particularmente, eu acho que o projeto de lei acaba afastando [a antropologia] um pouco por dois motivos. Um, porque me dá a sensação de que acaba havendo uma generalização dos povos, e aí parece que o infanticídio acaba sendo considerado quase como uma prática cultural [generalizada] ...

Ana: E a outra coisa é que, no final das contas, [a partir de uma leitura do projeto], parece que a gente corre o risco também de ser criminalizado, uma vez em campo [...].

Maíra: Sim. Duas questões. Eu concordo com você de que não são todos os povos indígenas, tem que deixar muito claro, sempre. E que, hoje, ainda bem, é a minoria dos povos que têm essa prática. Dos registros que até hoje a gente conseguiu levantar. Então, de fato, acho que isso tem que ser muito divulgado. E se você for pesquisar todas as falas da ATINI, e eu mesma, eu tento sempre frisar isso, que não são todos os povos. Qualquer palestra que eu dou, eu tento frisar isso, que é a minoria. Que são poucos os povos que praticam. Assim como a gente não pode generalizar que todo africano faz mutilação

genital feminina, o que é mentira. Apesar de que a gente tem países com 97% da população mutilada. Mas em muitos países [na África] não é assim, não é a realidade. Então, de fato, a gente tem que ir no sentido de sempre ressaltar isso. Eu concordo com você. Eu acho que é uma das coisas que justamente é uma crítica construtiva, de que quando for se falar na questão tem que se frisar. Isso não tem a menor dúvida. E condeno quem queira usar esse tipo de discurso dizendo que isso é de todos, que todos os povos praticam. Não, são poucos. Os números que a gente tem, infelizmente, ainda são altos. Mesmo poucos [povos], a gente considera [o número] alto porque qualquer vida humana tem valor. Mas, enfim, por exemplo, Caracaraí. Uma cidade com 37 casos é bastante, entre os Yanomami daquele local. Tanto que ela foi erigida a cidade mais violenta do Brasil. Você lembra do mapa da violência, das mortes de recém nascidos. Então nesse sentido, ainda é um número alto. Mas isso tem que ser, com certeza, frisado. Que está diminuindo cada vez mais.

Em relação à questão da omissão de socorro. Eu acho que realmente é um choque para todas as pessoas que trabalham [com povos indígenas]. Não só para os antropólogos, mas as pessoas da área de saúde, juristas, e mesmo missionários. Mesmo missionários que estão em campo e que, às vezes, também percebem a situação. Muitas vezes podem ficar realmente temerosos, nesse sentido da questão de responsabilização. Mas o que tem que ficar claro é que isso já é lei. Então, mesmo o antropólogo hoje, trabalhando, se realmente, por exemplo, ele está vendo uma criança ser espancada. Um antropólogo urbano que esteja na rua e tudo o mais. Ele tem que chamar as autoridades competentes. Então que isso fique claro também. Você como antropóloga não precisa interferir, mas que seja notificado, que isso seja levado às autoridades competentes para que eles tomem as devidas providências. Isso já é lei, então isso eu também não vejo como motivo de afastar os antropólogos, pelo fato de que já existe essa previsão. Que talvez só não seja cumprida, ou talvez não seja respeitada como deveria ser. Mas já é [lei]. Já é a nossa legislação, é até uma proteção, porque se você está vendo, sabe que aquilo é crime e você não vai ser conivente com aquela situação, então você notifica as autoridades competentes. A responsabilidade é deles. Se eles não fizerem nada, você fez a sua parte. Você notificou e aí cabe a eles agir. O que eu acho que realmente é difícil, é a gente aceitar que profissionais, por exemplo, como eu te falei daquele caso... a dentista que me falou que virou o rosto para não ver a criança ser enterrada. Então, profissional da saúde que está

acompanhando a situação e percebe que existe uma situação de risco, não notificar as autoridades competentes… Isso que eu acho que realmente não pode acontecer [...]

Ana: Você gostaria de acrescentar mais alguma coisa?

Maíra: Não, é isso mesmo que a gente comentou. A gente está à disposição, Ana, se você precisar de mais algum ponto que, talvez, não tenha ficado [explícito]

Ana: Vou desligar.

Maíra: Tá.

(FIM)

Anexo VII

Transcrição de entrevista

PARTICIPANTES

Ana Carolina Saviolo Moreira, Deputado Gilberto Nascimento (PSC-SP).

TRANSCRITORA

Gabriela Bianchini

TEMPO DE GRAVAÇÃO

10 minutos e 58 segundos

(INÍCIO)

Ana: Eu queria saber, por parte do senhor, se há uma proximidade com o debate sobre o infanticídio indígena. E se, como presidente dessa comissão [Comissão de Defesa dos Direitos das Pessoas com Deficiência], esta pauta está presente de alguma forma, ou esteve.

Deputado Gilberto Nascimento: Na realidade é um assunto que normalmente não se discute muito nesta casa. Claro que a maioria das pessoas, hoje, está em estados que não têm muito a história do indígena, mas é claro que, como deputado federal, nós precisamos pensar no Brasil como um todo. A comissão tem sim preocupação. E todos nós, independente de sermos da comissão ou não, temos que ter, acima de tudo, preocupação com a vida. E nós entendemos que a vida precisa ser preservada, e que a vida tem que ser [preservada] desde a sua concepção. Por isso, exatamente por isso, eu pessoalmente, sou contra o aborto [...]. Mesmo entendendo e reconhecendo que uma entidade indígena tenha suas crenças, sua forma de ver, nós não podemos nunca desprezar e deixar de entender que é sempre uma vida. Então, por exemplo, se uma criança nasce com um problema de deficiência (*sic*), essa criança não pode perder a sua vida exatamente [em decorrência] da deficiência. Ela é uma vida, é uma pessoa, não pediu para nascer assim, tem o direito à vida. Nós temos a preocupação sim, porque sabemos que são muitas crianças que, lamentavelmente, nascem com um pequeno problema, causando alguma deficiência, e lamentavelmente, nessas tribos indígenas por aí a fora, tiram a sua vida (*sic*). E ninguém tem o direito de tirar a vida de ninguém.

Ana: Eu gostaria de saber - se for possível o senhor recuperar um pouquinho na memória - quais foram os aspectos que o mobilizaram a votar favoravelmente à aprovação do Projeto de Lei [PL 1057/2007].

Deputado: Sim, claro, por que essa vontade de votar a favor do Projeto? Porque o Projeto proíbe uma série de coisas. Correto? O Projeto, acima de tudo, preserva a vida. Independente da criança ter nascido com defeito físico (*sic*), de ter nascido com uma cegueira, de ter nascido com uma mancha, porque entende-se, até então, as tribos indígenas, muitas vezes, que tem que ser uma criança extremamente perfeita. Mas nascer com uma mancha, nascer com uma cegueira, nascer com um defeito físico (*sic*), isso não tira a condição de ela ser uma pessoa, uma vida que sente dores, uma criança que é uma criança normal, claro que dentro das suas limitações. Então, exatamente por isso, a nossa

visão é de que tem que ser um projeto que tem que ser votado a favor, foi votado a favor, porque é uma questão de vida, de dar sequência a uma vida que vem ao mundo.

Ana: Aproveitando que o senhor mencionou várias vezes a palavra "vida", gostaria de ouvir um pouquinho. O que eu quero dizer é o seguinte: o debate sobre o chamado infanticídio indígena coloca em relevo diferentes visões sobre o que significa vida e sobre o que significa cultura. E me parece que, por aparecer diversas vezes essa discussão em torno do sentido da vida, é um termo importante. Se o senhor puder discorrer um pouco sobre vida e cultura, quais são os significados desses termos.

Deputado: Eu acho que qualquer cultura que não considere a vida é uma cultura fora do contexto, correto? Nós até entendemos, mas essa cultura precisa mudar. Essa cultura no século XXI não pode ser uma cultura que simplesmente – e a gente já ouviu relatos por aí – que a criança nasce com defeito e acabam enterrando a criança viva, isso não pode acontecer. Pode ser que lá nos primórdios, mas hoje não. A concepção do índio, inclusive, tem que ser diferenciada. Hoje, por exemplo, nós temos uma índia aqui no Congresso. O índio já chegou a um ponto que está no Congresso Nacional, que usa a internet, que usa telefone, que usa todos os meios de comunicação. O índio, de qualquer forma, está se integrando à sociedade moderna, então exatamente por isso ele precisa reconhecer que existe essa vida.

Ana: Aproveitando também que o senhor mencionou o fato de ser contrário ao aborto, o senhor foi autor do PL 11148/2018 que trata sobre o Estatuto do Nascituro. O senhor poderia falar um pouquinho sobre a criação dessa proposição de lei?

Deputado: Veja, logicamente, o Estatuto [do Nascituro] é exatamente para poder reconhecer e dar parâmetros àquilo que é a vida, a proteção, e assim por diante. Exatamente para corrigir situações como esta que você acabou de colocar aqui. Ou você entende que a vida é – eu volto a dizer, desculpe ser tão repetitivo – desde a sua concepção, que já existe uma vida, então exatamente por isso nós precisamos ter proteção a essa vida, uma vida que é indefesa, uma criança é uma criança indefesa, um feto é indefeso, mas ele sente suas dores, já tem as suas reações, e é exatamente por isso que nós temos que protegê-lo. E o Estatuto [do Nascituro] vem muito nessa direção.

Ana: O texto original do Projeto de Lei 1057/2007 – que trata sobre a existência do infanticídio indígena – o enquadra como uma prática tradicional nociva. Eu queria saber se o senhor concorda com essa atribuição, e se poderia explicar um pouco o porquê.

Deputado: Ela é uma prática nociva? Claro que é uma prática nociva que, inclusive, precisa ser enquadrada na legislação. Porque não adianta nós dizermos para o índio "não pode fazer isso", mas não pode por quê? Você logicamente precisa ter uma sanção para isso, ter uma pena para aquilo que for feito ao contrário. E, nesse caso da vida, eu repito, a vida não foi dada pelo índio, ela foi dada por Deus. Houve um desenvolvimento, é alguém que sente dor. E não é porque ele [o indígena] entende dessa forma que nós vamos ter que achar que ele está certo, não. A sociedade moderna, ela hoje tem que fazer com que o índio, que repito, também está se tornando moderno, ele sabe o que pode e o que não pode, ele sabe, por exemplo, exigir seus direitos e logicamente ele tem deveres, e um dos deveres deles é exatamente preservar a vida daquele que vem através de uma relação entre ele e uma mulher.

Ana: O senhor tem participação em outro projeto de lei, iniciativas, ou debates que tenham como temática as pautas indígenas?

Deputado: Não, não tenho.

Ana: Eu queria que o senhor contasse um pouco sobre a sua trajetória pessoal e política.

Deputado: Eu estive muito jovem em uma vida profissional, aos 23 anos resolvi me filiar a um partido político, aos 25 para 26 [anos] fui eleito pela primeira vez vereador em São Paulo, na capital. Fui secretário da Câmara, fui líder do meu partido MDB, na época PMDB já. Depois fui reeleito em 1998, fui presidente da Câmara Constituinte em 1989, em 1992 fui reeleito, 1994 fui deputado estadual. Como deputado estadual fui membro da mesa diretora, fui presidente de comissões, 1994 fui reeleito, 1998 fui reeleito, 2002 fui eleito deputado federal e foi dessa vez que vim para cá, para Brasília. De origem sou delegado de polícia, sou evangélico, já [sou] pai, avô. Já liderei o governo, já liderei oposição lá em São Paulo. Aqui em Brasília já fui da Comissão de Ciência e Tecnologia, fui da Comissão de Segurança Pública pelo fato de ser delegado de polícia, fui membro da mesa diretora, fui presidente da Comissão das pessoas idosas, atualmente sou

presidente da Comissão de Pessoas com Deficiência. Então essa é a minha trajetória e minha caminhada.

Ana: Qual a sua denominação [religiosa]?

Deputado: Assembleia de Deus. Sou nascido e criado na Assembleia de Deus, nunca troquei de igreja. Minha posição sempre foi muito clara sobre isso, e nunca mudei as minhas posições, principalmente em pautas fortes como essa, como a pauta da vida, e por isso contra o aborto.

(FIM)

Anexo VIII

Transcrição de entrevista

PARTICIPANTES

Ana Carolina Saviolo Moreira, Deputado Edmilson Rodrigues (PSOL-PA).

TRANSCRITOR

Marcos Pereira de Jesus

TEMPO DE GRAVAÇÃO

1 hora 15 minutos e 1 segundo

(INÍCIO)

Ana: Eu queria que o senhor falasse um pouquinho para mim a respeito da sua inserção no debate sobre o chamado infanticídio indígena, então se puder passar por questões como: como você tomou conhecimento do assunto, qual é a sua posição sobre o debate, quem são as pessoas com quem foram estabelecidos diálogos para formar essa posição.

Deputado Edmilson Rodrigues: Primeiro agradeço pela oportunidade de contribuir com essa pesquisa e autorizo o uso da fala. Tem uma concepção filosófica de mundo que me guia, a filosofia da *práxis*. Eu tenho um interesse permanente em apreender a dinâmica estrutural da sociedade, incluindo as dimensões econômica e social, a dinâmica cultural, então uma pretensão, sempre limitada na sua eficácia, de pensar a partir do meu lugar de espectador, de observador, mas, enquanto sujeito histórico, eu sou ao mesmo tempo observador e agente, faço parte desse contexto social e das circunstâncias históricas presentes, só que a minha busca é para interpretar criticamente, particularmente de perceber aquilo que é, digamos, passível de transformar. Então não é apenas diagnosticar os problemas, alguns problemas que na minha avaliação são insuperáveis no sistema capitalista e que exigem mudanças profundas, mudanças estruturais na economia, na política, mudanças estruturais que naturalmente têm que considerar as mudanças de valores culturais e, portanto, as mudanças filosóficas, então na verdade, mudanças técnicas e mudanças filosóficas estão, digamos, no âmbito das minhas preocupações como professor, como cidadão antes disso, e como parlamentar hoje, então não apenas interpretar o mundo, mas contribuir para transformá-lo. Bem, e quando falo em transformação é para mudar as desigualdades de salário, aquilo que atinge, por exemplo, e reforça opressões para além da exploração do trabalho da mulher, do negro, há um reforço à opressão quando o negro, a mulher, a mulher negra, por exemplo, ganha menos salários do que outros, então para dar um exemplo de que transformar isso é fundamental, a busca da justiça social, do equilíbrio ecológico e o respeito às diferenças, mas ao mesmo tempo que esse respeito às diferenças não se confunda com respeito à desigualdade, ou seja, é a luta pela igualdade. Mas há um grau de subjetividade na interpretação do que é ou não passível do esforço de mudanças. Se você chama um judeu para tratar, digamos, da questão tradicional do menino virar adulto, interferir cirurgicamente no órgão genital da criança para que ele, mesmo que não sofra de fimose, mas para que ele se livre de qualquer possibilidade de tê-la, então como se explica que isso venha a ser transformado em um valor cultural e até religioso? Só que eu tenho que respeitar aquela cultura, ainda que eu discorde, ela é em certa medida um tabu, em certa medida é parte de um dogma para um povo, uma cultura, mesmo sendo um povo que sofreu uma transumância ao longo dos séculos, e que mora em vários territórios do planeta, mas mantém certos valores culturais baseados em uma certa visão de mundo, em uma certa concepção de mundo, ou seja, em uma concepção filosófica do mundo. Eu concordo... Como se chama essa

cirurgia na glande para cortar aquele tendãozinho, Marcelo, como que chama essa cirurgia que geralmente as comunidades judaicas fazem?

Ana: Circuncisão.

Deputado: Circuncisão. Então eu posso discordar que o menino que não tem fimose, um garoto pequeno ainda, às vezes até recém-nascido sofra circuncisão, mas eu tenho que saber que isso é um valor cultural muito forte e que se eu agrido esse valor, estou declarando buscar combater algo que eu julgo nocivo e posso estar sendo nocivo, porque estou violentando uma comunidade que vê naquilo algo fundamental, e como tem uma base inclusive religiosa para justificar essa prática milenar, essa intervenção, que pode estar baseada no discurso, digamos assim, de modernização, pode afetar psicologicamente, pode adoecer uma comunidade, porque adoece quem acha que o seu filho não vai para o céu porque não pode sofrer uma determinada intervenção que, naquela visão cósmica, naquela cosmologia, é fundamental, é condição para a felicidade em vida e pós morte, entendeu o raciocínio? Pensa entre os evangélicos, vez por outra a justiça é chamada para autorizar médicos a fazer transfusão em alguém que está sem condições de decidir sobre a sua vida, mas tem um parente, um pai, uma mãe, que são testemunhas de Jeová, e dizem: "transfusão não, a nossa visão de mundo não permite". Então você está, na visão deles, envenenando as pessoas, está tirando daquela pessoa a pureza de sua alma, colocando o sangue alheio. É muito forte esse valor, e alguns são adeptos dessa filosofia em tempos muito recentes, muitos vieram do catolicismo, muitos eram ateus, muitos eram afro-religiosos, aderiram, e quando aderiram, assimilaram como valor a não transfusão como princípio, aquilo passa a ser muito ruim, aquilo vai impedir que aquela criança que precisa do sangue, mas se ela recebe sangue doado de uma ou mais pessoas que estão ali no banco dos hemocentros, essa pessoa certamente será comprometida em sua felicidade, mesmo que não seja ato consciente receber um sangue alheio, percebe o quanto é forte? Então quando o Estado, baseado na Constituição ou em leis infraconstitucionais, complementares ou não, quando o Estado decide, ele tem que ter a noção de que ele obedece a uma ética expressa na lei que foi consolidada dentro de um pacto social representado pela Constituição e por um equilíbrio de forças, mas com uma determinada hegemonia em termos de visão de mundo e de ética, correto? Mas ele está atingindo outros que são minoritários, muitas vezes, mas que nem por isso podem ser desconsiderados ou desconhecidos. Então, Ana Carolina, algumas comunidades

indígenas, ao perceberem que a criança nasceu com uma necessidade especial, uma pessoa que tem deficiência, para usar um termo que agora é mais utilizado, porque os conceitos mudam, até organizações mudam seus nomes porque antes eram pessoas portadoras de deficiência, depois pessoas com necessidades especiais, não, mas não é necessidade especial, não são portadores, são pessoas com deficiência, mudam os conceitos, os movimentos em geral dos segmentos mais oprimidos da sociedade, como pessoas com deficiência, LGBTs, mesmo o movimento negro, chamar de moreno hoje é uma agressão muito grande para um negro, mas você há vinte anos perdeu o Gonzaguinha e vai ver nas letras revolucionárias dele que ele fala de moreno, o Caetano, que enfrentou a ditadura e foi preso com o Gil, tem até filho de nome Moreno, mas hoje é uma agressão, que nem é o mulato, que tem origem na raiz relacionada à mula e, portanto, trabalho escravizado, está falando aí de mouros, que não necessariamente expressa uma carga racista, mas o movimento constrói os seus conceitos e a gente tem que respeitar, olha lá quanta volta no mundo. Então algumas comunidades indígenas interpretam aquele nascimento como algo que foi algum castigo divino, de Tupã, como queiramos, as suas divindades, na verdade, teriam punido por algum pecado que eles julgam, e aquela vida, portanto, é uma negatividade, então algumas comunidades concebem que não é crime praticar o homicídio ou infanticídio. Na minha avaliação, nessa perspectiva de analisar criticamente o mundo, nos vários exemplos que eu dei, creio que poderia falar de comunidades africanas, em que a ruptura do hímen é feita à revelia da vontade da mulher, ela criança ainda é desvirginada, não é verdade? E a meu ver, muitas culturas e muitos exemplos que poderiam ser dados são, digamos, necessariamente, objetos de preocupação quando se trata de liberdade individual, quando se trata de direito à vida, e quando se trata de direitos humanos, e de determinadas normas consolidadas internacionalmente, com base na Carta das Nações Unidas de 1944, a Carta dos Direitos Humanos da ONU, e uma série de outras resoluções internacionais e depois legislações que foram sendo aprovadas nos vários territórios do mundo, vários países. Então é melindroso, porque você tem que respeitar os valores, mas ao mesmo tempo não é obrigado a aceitar que seja correto matar uma criança, então a preocupação de fazer uma norma que sirva para reverter essas manifestações, digamos, de agressão ao direito à vida, aos direitos de quem tem vida, aos direitos humanos, das pessoas do mundo, é um esforço necessário. Onde está o problema? É que quem tem apresentado o tema no Congresso Nacional, em geral, é quem fala em Deus, mas defende a morte de pretos, pobres, filhos de desempregados, das favelas do

Rio, das baixadas de Belém, então os cristãos que praticam cristianismo sem Cristo, é como se as referências das suas professadas religiões e suas fés tivessem o homem burguês ou o protótipo do burguês na Antiguidade, alguém que tenha se aliado ao poder do Estado, aos que ocupavam a Palestina, no caso o Império Romano e, portanto, um agente das classes dominantes que virou referência para aquela profissão de fé. Não, Jesus foi exatamente o anti-poder, a contra hegemonia, a anti-hegemonia, então alguns, particularmente, eu não vou generalizar porque não são todos, mas alguns da bancada evangélica, da bancada da bala, da bancada evangélica pentecostal ligada a igrejas protestantes que têm matriz lá no movimento de Martinho Lutero, mas representantes da igreja católica também, falando em nome da igreja, falando em nome de Deus, e vários líderes, inclusive, um que foi ministro recentemente e que foi eleito com o apoio da igreja católica e que compôs uma base que em 2015, 2016, por exemplo, tentou aprovar uma lei que, em nome do combate ao infanticídio, o que na avaliação deles eram atos nocivos, apresentaram propostas extremamente violentas contra os povos, porque mudanças culturais não se fazem com violência, repressão, prisão, assassinato de indígenas, e contra os servidores das instituições do Estado, que passam a ser vistos como coniventes com o crime se não agirem no sentido de denunciar à polícia aquela decisão de um povo, por exemplo, de ceifar a vida de uma criança que nasceu, porventura, paraplégica ou tetraplégica, ou com qualquer deficiência, então se o funcionário da FUNAI ou de qualquer instituição do Estado presente naquela comunidade, percebendo que a criança nasceu, se ele não consegue evitar, então ele tem a obrigação de chamar a polícia para que ela entre, retire a criança, afaste dos pais. Eu vejo que isso pode até ser um caminho possível, não chamar a polícia, mas de criar condições para dizer: “vamos garantir a vida dessa criança, já que não podemos mudar por decreto aquela concepção de mundo de uma comunidade, preservar aquela vida”. Mas o que não se pode agora é exigir do servidor público, ou dar a ele a culpabilidade por uma prática tradicional e milenar, então como é que eu penso que a lei pode agir? É cumprindo a Constituição para, através dos sistemas de formação, de educação, criar as condições para que aquela comunidade mude a sua visão de mundo naquilo que for, digamos, necessário mudar, segundo uma visão de mundo nossa, que não é assimilável automaticamente por uma determinada cultura, uma determinada etnia, uma determinada visão de mundo filosófica e uma expressão religiosa que não deixa de ser filosófica de mundo.

Ana: Deputado, qual é a natureza dos interesses mobilizados na escrita e no lançamento desse projeto de lei?

Deputado: Vamos já. Eu acho que a movimentação que ganhou força, mas que conseguimos neutralizar, não se conseguiu aprovar mesmo, ainda que o Eduardo Cunha, para se manter presidente, fazia grandes concessões às bancadas mais reacionárias da Casa, da qual, por outro lado, ele fazia parte também, como envolvido em corrupção, em esquema de propina, financiamentos de campanha, mas também com alguém ligado a uma igreja evangélica que defende certos valores anticristãos. Então acho que o que tem aí é uma postura, em primeiro lugar, racista contra os povos indígenas, uma visão de que as culturas indígenas atrapalham o progresso e que, portanto, elas tem que ser incorporadas ao que eles chamam de civilização moderna, que na verdade é a lógica do lucro, a lógica do capitalismo, é isso que eles querem, abrir suas terras para o agronegócio, abdicar das suas culturas, da sua visão de mundo, da sua língua, dos seus ritos, das suas músicas, dos seus cânticos, porque tudo passa a ser demonizado, e como tudo aquilo é manifestação do demônio, as pessoas que são incorporadas a essa lógica do cristianismo sem Cristo têm que abandonar as suas tradições culturais, porque o objetivo principal é evangelizar na perspectiva de destruir as diferenças e controlar o território, ou seja, para usar uma categoria do [geógrafo] Milton Santos, controlar e, se possível, normatizar o território, ou normalizar, como às vezes ele usava, eu prefiro normatizar o território, para transformá-lo em norma, um processo de normatização não necessariamente transforma o território em norma, mas o território pode virar norma, e uma norma baseada em uma racionalidade que é movida pelo lucro, racionalidade capitalista é a racionalidade do lucro, e pressupõe, portanto, normas que viabilizam o máximo possível de extração da riqueza produzida pelo trabalho humano, o máximo de lucratividade baseado no uso dos recursos do território, e as comunidades indígenas preservam grande parte do território, porque faz parte da sua visão cósmica, porque a floresta é sinônimo de vida, então floresta não é só fauna, flora, a reserva florística, o acervo florístico. Não, floresta é também fauna, floresta é manutenção das fontes de água doce do planeta, floresta representa grande parte das matas ciliares fundamentais para manter vivos os rios que estão morrendo e, nesse sentido, manter vivo o rio é manter a possibilidade do direito de ir e vir através deles, a sua navegabilidade, mas é também o uso dos rios na perspectiva social. A fauna ictiológica é sinônimo de vida, os peixes e os outros animais da natureza são fontes de

proteína, são alimentos para os povos, mas para alguns esses recursos do território são meramente fontes de lucro, ou seja, eles têm que ser transformados em bens mercantis, porque se não forem mercadorias, não oferecerão lucratividade e, portanto, não contribuirão àquilo que na teoria marxista se chama processo de acumulação ampliada do capital (*sic*). Então, mas como tornar um bem natural, como a floresta, a água, em um bem mercantil? A lógica, a racionalidade capitalista se impõe fazendo uma espécie daquilo que o professor Lauro Campos, ex-senador, chama da não mercadoria, são não mercadorias porque não são resultado do trabalho humano, mas elas são mercantilizadas, então água passa a ser um bem mercantil, a madeira também, oriunda da árvore tirada da floresta, a natureza passa a ser bem mercantil mesmo sem ser, porque a mercadoria é um excedente produzido pelo trabalho humano, que é a única fonte de riqueza, mas ela se torna mesmo não sendo. Então, a economia política do não, como diz Lauro Campos, as não mercadorias, no entanto, oferecem lucro e participam dessa escala global de acumulação ampliada que gerou a chamada neoliberalização do mundo, ou globalização neoliberal, então tudo tem mais importância, o lucro tem mais importância que tudo, aliás, do que as vidas humanas, do que a natureza, qualquer direito não pode se sobrepor à lógica do lucro. Então, para mercantilizar, há de se precificar, então tudo merecerá um esforço dos agentes hegemônicos para receber um preço, mas como um preço? Se o preço está vinculado à possibilidade de tornar factível a venda de um bem, ou seja, de realizá-lo enquanto mercadoria, porque preço tem relação com valor de troca, e só existe valor de troca se houver valor de uso, então, veja só, mas o capitalismo impõe uma lógica perversa, porque ele é anárquico e ele é perverso na essência, ele resolve precificar tudo, e ele precifica vidas humanas e despreza vidas humanas, então se nas terras indígenas há minério, há floresta, há energia potencial nos rios, façamos Belo Monte, e os Kaiapó, os Asurini do Xingu, os Arara, os Juruna e os demais, em um total de treze, quatorze povos atingidos, além das populações ribeirinhas, camponesas, comunidades tradicionais, quilombolas, que desapareçam! Eu, inclusive, posso ensecar cento e vinte quilômetros da curva grande do Xingu, porque agora eu vou ter o leito à vista para que a Belo Sun canadense receba autorização, como já recebeu e foi bloqueada pelo Ministério Público e pela Justiça, para extrair o ouro que antes era impossível. Se o rio, tamanha a força e volume de água continuasse sendo o rio, então eu mato o rio em uma área do território que é alienada como uma mercadoria para que ela seja explorada com base na lógica mercantil. Mas não são Terras indígenas? Não há Unidades de Conservação? Não há

populações que ali habitam há milênios? Não há normas internacionais que preservam esses direitos aos povos indígenas e às suas vidas, às comunidades quilombolas, às comunidades tradicionais não indígenas? Elas são secundárias diante da lógica do lucro, então a questão do infanticídio, para quem tem compromisso com o projeto de futuro no qual justiça social e equilíbrio ecológico são dimensões indissociáveis, e quando se fala justiça social está se falando em respeito à diversidade étnica e cultural e por todo o respeito às culturas, suas línguas, seus ritos, seus valores culturais e, portanto, respeito à diversidade, essa visão de mundo vai respeitar inclusive aquela tradição que, na minha avaliação, é negativa, como é negativo introduzir um objeto em uma comunidade africana para desvirginar uma criança, como é violento cortar o prepúcio de uma criança como as comunidades hebraicas fazem, então tem muitas violências, mas o caminho é a educação, a política, o diálogo para convencer aquela comunidade a, no espaço mais curto de tempo, ter uma nova postura e perceber que aquilo ali não é propriamente um castigo de Tupã, que aquela criança é um ser humano que pode viver, ela tem direito à vida, ela tem direito à dignidade, sendo down, sendo autista, tendo nascido sem braços, sem pernas ou cega, então convencê-las é fundamental, e o Estrado brasileiro pode convencer e eu vou concluir essa curta resposta citando o [livro] Povo Brasileiro de Darcy Ribeiro, ou se quiser, citando os diários de campo de Darcy Ribeiro, nos quais as cartas que ele escrevia para a sua principal amada, também antropóloga, sua esposa, dos meses e anos, somando tudo, mas em uma etapa de mais de seis meses que ele passou na reserva que hoje é parte do Pará, na região bragantina, e que é dominada pelos povos Tembé Tenetehara, e parte do Maranhão, onde estão os Urubu-Ka'apor, então, há um momento importante do diálogo que ele fazia com as lideranças indígenas, que nele confiaram, aprenderam a confiar, e quando ele fazia a pergunta sobre a antropofagia como cultura dos Tupinambá, posto que os Tenetehara e os Kaiapó são etnias com línguas diferentes, mas com matriz tupi, e inclusive remanescentes dos Tupinambá e que habitam o Maranhão e o Pará, à beira do rio Gurupi, na fronteira entre os dois estados, a dos Tembé chegam perto de Belém, a uma hora e meia, vários municípios tem comunidade Tembé, a reserva é muito grande, mais de setecentos e cinquenta mil hectares, então ele diz da dificuldade das pessoas se unirem, mas depois ele consegue depoimentos, os indígenas remanescentes dos Tupinambá hoje se envergonham, mas depois eles dizem que o guerreiro que era preso ou apreendido para ser morto, moqueado e comido eram os guerreiros de povos, às vezes também de origem tupi, mas que se confrontavam uns com os outros e eram grandes

guerreiros, porque não se come o coração de um guerreiro fraco. Então era um valor enraizado culturalmente, e tão forte que era prática generalizada de um povo que habitava do Sul mais extremo do país até o Norte mais extremo e na calha do rio Amazonas, nas regiões mais elevadas na calha do rio, à montante do rio Amazonas. Se você fala hoje em povo Munduruku você está falando de tronco tupi, com uma língua própria e cultura própria, mas que era antropófago, e se você fala quase lá na desembocadura do rio Amazonas com o oceano, dos Tenetehara ou dos Urubu-Ka'apor às margens do Gurupi eles também apreendiam, moqueavam, ou seja o moqueio é deixar um animal ou um guerreiro sendo assado com base apenas no calor, o fogo não toca o seu corpo, o macaco moqueado, o peixe moqueado não recebe a chama direta, recebe o calor, por isso, às vezes, três dias de moqueio para retirar o coração, comer e incorporar a bravura e a fortaleza do guerreiro que está sendo morto. Mas é verdade também que os pintores, vários holandeses, deixaram obras clássicas, pictóricas, mostrando cabeças brancas apreendidas pelos Tupinambá. Não sei se comiam o coração dos portugueses ou de holandeses, realmente não sei, mas que eram mortos eram, e eu suponho que em alguns casos até eram objeto da antropofagia, só que hoje nenhum povo que remanesce dessa cultura antropofágica, nenhum povo mantém essa cultura, então é possível respeitar a diversidade cultural, respeitar a diversidade étnica do país sem concordar com uma determinada prática tradicional, mas nem por isso violentar aquela comunidade, é possível acreditar que mudança é algo dinâmico e que é possível mudar essa prática baseado em princípios que nós, mesmo sendo de esquerda, mesmo sendo anticapitalistas, mesmo sonhando, acreditando e lutando por um mundo socialmente justo e ecologicamente equilibrado, apesar disso, queiramos mudar aquela prática que julgamos ser negativa do direito à vida e do direito digno de viver, a uma criança que porventura nasça com alguma deficiência, é mais complicado para nós explicarmos: "eu sou contra. Ah sim, está acontecendo, mas e aí?" Então eu vou pegar aquela mãe indígena e levar presa para que eu não seja também preso como conivente com o crime, como partícipe de uma ação criminosa, segundo a visão de alguns que veem de forma autoritária e, na verdade, não expressam jamais o seu objetivo maior, que é submeter todos e tudo, questões humanas e a natureza, a uma ideologia de que a globalização é a homogeneização do mundo, quando na verdade está provado que globalização é par dialético da fragmentação, e queiram os neoliberais admitirem ou não, quanto mais a globalização avança, mais fragmentado e rico e belo fica o mundo, e até povos que nem

mais se assumiam com uma determinada etnia reassumem a sua condição étnica, fazem esforço para recuperar as tradições perdidas, as que estavam no imaginário, fazem até um esforço para recuperar a língua como fizeram os Potiguara no Nordeste brasileiro e que voltaram a estudar o nheengatu, ou tupi antigo, que com o apoio de um governo respeitoso, levou o mais importante professor, a maior autoridade em tupi antigo, o professor da USP, Eduardo Novaes, que formou vinte guerreiros professores para que em um espaço de poucos anos viabilizasse que o povo voltasse a falar a língua que falava nos séculos XVIII, XIX, enfim, até o início do século XX ainda falava, então você vê os Xipaya, que aqui no Grito da Terra Livre, no Acampamento Terra Livre, uma das principais lideranças que vieram do Pará, que quando me viu se apresentou, me abraçou e não saiu de perto de mim, porque aí eu percebi que ele estava guindado pela organização por segurança do ato e ele fez a minha segurança sem me dizer que estava fazendo, mas eu conheço a lógica, esse menino é Xipaya, e eu falei na inauguração do Memorial para os Povos Indígenas em Belém, por volta de 1999, teve um ato emocionante, que vários povos presentes foram chamados a cantar músicas de ninar, e aí os Tembé, os Urubu-Ka'apor, os Munduruku, os Kaiapó lá presentes e uma Xipaya, a dona Maria, cantou uma música que talvez tenha sido a última vez que ela foi cantada por um Xipaya porque ela era a última falante da língua, foi emocionante, então quando eu vejo esse menino estudando em universidade e conhecedor de que o museu Goeldi tem linguistas que registraram essa língua, sabe o que significa? Que daqui a pouco tem um prefeito em Altamira que diz: "vocês vão voltar a falar se quiserem, e podem falar". Como os Baré disseram: "passamos um século dizendo que éramos caboclos, mas nós somos Baré, nós só éramos caboclos para sobreviver, porque ninguém aceita ser torturado, morto, perseguido, assassinado por ser indígena, mas agora nós somos Baré de novo". Estão em um esforço enorme para voltar a falar as línguas e agora assumiram a sua identidade e começaram a desenvolver os ritos tradicionais que estavam ali apenas nos lares na pequena comunidade, mas que não podiam ser publicizados para que eles não fossem vítimas da violência. Então é isso [...]

Ana: Se for possível recuperar esse registro na sua memória, em um registro que eu retirei do diário da Câmara dos Deputados do dia da votação do PL nº 1057/2007, foi dia 28 de agosto de 2015, o senhor afirmou, de acordo com alguns de seus colegas de partido, o Ivan Valente, por exemplo, que os relatórios de Janete Pietá e de Alessandro Molon

contribuem no sentido de aprimorar o texto original do projeto de lei, e que, nesse sentido, o relatório do deputado Marcos Rogério seria muito pior do que a própria redação do projeto de lei. Queria ouvir um pouco.

Deputado: O Marcos Rogério mantém essa criminalização dos servidores, dos povos [indígenas]. E ele está, inclusive, por ser um advogado e um conhecedor de leis, não precisa ser um jurista, um teórico do Direito, mas ele demonstra ter uma base sólida de conhecimento, ele não é um cara bobo, é um quadro da direita, então ele empresta ao projeto original uma competência na formulação jurídica que o original não tinha, só que para confirmar a tese original, e para afirmar o processo de criminalização, ao invés do investimento nas mudanças culturais, onde a educação pode ser instrumento fundamental, o acompanhamento social, você pode ter assistente social na favela do Rio, de Belém, de Fortaleza, mas pode ter assistente social na FUNAI, como pode ter educadores, como as prefeituras podem ter através de convênios, como o Estado pode ter. Pode haver uma atuação do Estado brasileiro nas suas várias esferas com profissionais na área, antropólogos, cientistas sociais, assistentes sociais, educadores, e em curtíssimo espaço de tempo, fazer com que as pessoas percebam e até passem a ter vergonha da sua prática tradicional. Comece a dar trabalho para um antropólogo para retirar um depoimento de que eles praticavam isso antes, mas como é que se consegue isso? Influenciando através de um debate democrático, fraterno, respeitoso, na mudança de concepção de mundo mesmo, porque se não for assim, vai ser violência, não é isso? Então, o [Alessandro] Molon não, ele exatamente entra e anula essas coisas, na verdade era uma reforma sutil, mais radical ao projeto, aí eles vêm para dar firma a essa ideia que trabalho, a lei por si só, o esforço de legislar, de normatizar, não é ruim por si só, pode realmente estabelecer possibilidades de políticas, pois o objetivo é humanizante, baseado em uma ética predominante.

Ana: Agora o projeto de lei está no Senado. Queria saber se o senhor tem alguma impressão, se é um projeto que os parlamentares têm interesse em levar adiante, e se esse quadro muda agora no Senado, ou se é um projeto que fica, assim, meio de lado.

Deputado: Como muitos autoritários, fascistas, pessoas que têm visão autoritária do mundo estão saindo do armário, a ponto de eleger, e não ter nenhum pudor em defender um presidente como Bolsonaro, tem o juiz Moro, que tem formação em Direito, uma carreira de juíz, e não tem nenhuma vergonha de assumir o governo, tem muita gente que

perdeu a vergonha, saiu do armário. Antes fazia um discurso de defesa da democracia, de respeito às diferenças, hoje as pessoas saíram realmente, os racistas estão assumindo o racismo, a comunidade LGBT, que sofre opressões várias [...], e que cada dia aumenta, mas eles hoje veem seus algozes, agentes do preconceito, usando as redes sociais para agredir, usando a tribuna, você viu anteontem, uma homenagem à abolição da escravatura e um membro da família Orleans-Bragança, que é deputado ligado ao presidente, chegou até a ser cogitado para vice-presidente da República, dizendo que é normal e até natural dizer que tenha havido abolição, que ela não foi ruim para o país, ela cumpriu papel positivo, a escravização do povo, não a escravidão propriamente, então tem esse tipo de coisa, porque na verdade, por que eu falo isso? Porque há sempre o risco nesses momentos de que se construa maioria e que se estabeleça uma derrota, digamos, às orientações filosóficas mais humanizantes da humanidade. Então tem pessoas que querem desumanizar a humanidade, macular a imagem do professor, tornar o professor alvo de vigilância e de denúncias, então você transforma, o que para um imperador japonês é motivo de curvar o dorso, o que ele não faz para nenhuma outra profissão, ele faz para o professor, aqui no Brasil o Bolsonaro quer ser imperador para tornar a profissão de educador sinônimo de vergonha para o profissional, o trabalhador, isso é na prática o que eles fazem, estão demonizando a educação, com qual objetivo? Então imagina a demonização dos povos indígenas, os quilombolas, é uma política, na verdade, tem uma intencionalidade em tudo isso que é dizimar as diferenças, porque eles acreditam na possibilidade da homogeneização do mundo, eles estão errados, mas como eles acreditam, eles tentam dar essa contribuição para dizimar, e é possível que o Senado venha a aprovar? Haverá resistência, mas é bem verdade que a bancada da bala cresceu, que a bancada evangélica também cresceu no Senado, mas não é verdade que hoje eles têm condição de aprovar facilmente, então muitos não querem comprar essa briga com as comunidades indígenas, mas até porque eles às vezes usam o mecanismo da evangelização para fazer aquilo que poderia ser feito de forma humanizante, é porque é uma evangelização perversa, é uma anti-evangelização, se pudesse dizer assim, se pudesse levar em consideração que há cristãos verdadeiros. Então, o cristianismo sem Cristo, que é a base da evangelização deles, faz com que eles sintam vergonha de ser, e eles conseguem convencer inclusive alguns a não mais acreditar no infanticídio, então tem esse lado, como a dialética nos permite dizer, que mesmo em uma ação perversa de certas pessoas é possível ter algum ganho social, a superação de algo que é ruim,

realmente, porque ceifar vidas não é bom, com todo respeito que se possa ter a alguma cultura, o triste é que o objetivo deles não é esse, não é salvar vidas, porque são eles que, também falando em Cristo, defendem a tese de que bandido bom é bandido morto e que, portanto, o presidente deve incentivar por razão disso matar indígenas ou camponeses, então, por exemplo, a ministra de Estado, Tereza Cristina, está autorizada a ter na sua fazenda capangas armados, e se os Terena quiserem ocupar a terra que é deles, que foi tomada por ela, grilada por ela, que é terra do povo brasileiro, que é terra da União, e que deve ter um usufruto dos Terena pela tradição porque são os povos originários, ela está autorizada a matá-los, a cometer um genocídio. Essa é a orientação do presidente, com aval do ministro da Justiça, o Moro, com a destituição do Estado brasileiro. No entanto, com resistência de alguns, agentes do Estado, particularmente o Ministério Público e alguns juízes também, então essa é a contradição, a hegemonia é muito forte, mas eu não creio que eles tenham essa faceta assim tão anti-humana possa vencer facilmente no Senado, acho que haverá resistência e a pressão internacional será grande, que mesmo um governo que despreza a opinião pública do país e despreza a opinião pública internacional, ele despreza apenas no verbo, porque sabe que tem, de algum modo, ceder. O Bolsonaro pode dizer que os estudantes que pararam o Brasil ontem são idiotas úteis, ele pode dizer que estão a serviço de "esquerdopatas" que destruíram o país, que criaram a desigualdade social, pode usar o argumento que quiser, mas é pura falácia. Não adianta ele dizer que é seguidor de Olavo de Carvalho, porque Olavo de Carvalho vai orientar que ele não tenha relações com a China e que entregue o país para os Estados Unidos, sem considerar a crise que isso pode representar, mas ele sabe que a China hoje representa trinta bilhões de *superávit* em relação ao que ela compra e o que nós compramos dela, ela compra muito mais de nós, e que portanto implicaria em parar a economia do Brasil, usar a ideologia: como vocês são comunistas, não negociamos com vocês. Como? Como vão abrir mão de sessenta e poucos bilhões, que foi o valor do comércio? Não vão, entendeu? Então tem que ceder. Se tentarem aprovar uma lei com essa faceta perversa, eles terão resistência, se for uma faceta voltada a criar políticas públicas, conselhos, presença de profissionais para um esforço de mudança cultural, dialógica, de que não chega para impor, que chega respeitando e ao mesmo tempo dizendo com todo respeito: "é necessário debater, e vocês podem, quem sabe, concordar conosco, porque há no mundo inteiro um acúmulo que diz que vocês estão errados". Entendeu? Teria resistência. Então essa é minha visão, não passará facilmente e, se passar, tem tribunais no Brasil que derrubam e,

se não derrubar no Brasil, tem tribunais internacionais que não têm como não derrubar, que significaria rasgar as resoluções da ONU todas, e uma decisão em tribunais internacionais cria muitas dificuldades para o país. É por isso que o presidente diz: “vai acabar com esse acordo de Paris, nada de combater”. Eles podem até estar orientando no desmatamento da Amazônia, da Mata Atlântica, do Cerrado, do Pantanal, mas eles têm que mudar o discurso, porque a pressão foi violenta, no sentido positivo do termo, foi pesada para eles saberem que não podem desconhecer problemas que o mundo enfrenta, e acabar com a floresta que permite amenização do clima e água potável para o Brasil e uma reserva que pode ser para o bem de toda a humanidade, porque hoje as chuvas que o agronegócio festeja para poder depois festejar os lucros com exportação de soja ou qualquer coisa dessa natureza só é possível porque há floresta, só que a lógica do lucro torna as pessoas cegas, a burguesia tem muita dificuldade de entender, porque ela é muito pragmática e muito imediatista, eles não conseguem nem lembrar que seus netos precisam viver para usufruir do dinheiro que eles acumularam. Não passarão. Está bom?

Ana: Muito obrigada!

(FIM)