



## As concepções de cultura, vida e humanidade em relação ao “infanticídio indígena” na aldeia Kamayurá

### *Conceptions of culture, life and humanity in relation to “indigenous infanticide” in the Kamayurá village*

Daniela Lopes Lacerda<sup>1</sup>

**Resumo** - O artigo apresenta as variações geradas pelos significados de cultura, vida e humanidade em relação à prática do “infanticídio indígena”<sup>2</sup> na aldeia Kamayurá, localizada no Parque Indígena do Xingu/Mato Grosso (MT). A partir da análise de textos acerca das perspectivas Kamayurá e ocidental de conceitos decorrentes dos ideais de dignidade norteadores de práticas tradicionais que, por vezes, são consideradas nocivas, foram desenvolvidas reflexões sobre os limites e/ou possibilidades de intervenções legislativas em usos e costumes, a fim de evidenciar, problematizar e proporcionar visibilidade ao saber Kamayurá, bem como garantir o direito à consulta prévia em casos de decisões que possam afetá-los diretamente.

**Palavras-chave:** Costumes, consulta prévia, dignidade, significados.

**Abstract** - The article presents the variations generated by the meanings of culture, life and humanity in relation to the practice of “indigenous infanticide” in the Kamayurá village, located in the Xingu Indigenous Park/Mato Grosso (MT). From the analysis of theoretically delimited texts about the Kamayurá and Western perspectives of concepts arising from the ideals of dignity that guide traditional practices that are sometimes considered harmful, reflections were developed on the limits and/or possibilities of legislative interventions in uses and customs, in order to highlight, problematize and provide visibility to Kamayurá knowledge, as well as guarantee the right to prior consultation in cases of decisions that may affect them directly.

**Keywords:** Customs, prior consultation, dignity, meanings.

<sup>1</sup>Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Sociedade da Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa). Especialista em Prática Penal Avançada com capacitação para o Ensino no Magistério Superior do Instituto Damásio de Direito da Faculdade Ibmecc-São Paulo. Especialista em Direito Processual Penal com capacitação para o Ensino no Magistério Superior do Instituto Damásio de Direito da Faculdade Ibmecc-São Paulo. Bacharela em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO). Pesquisadora Voluntária no Projeto Nascer em Santarém, da Clínica de Direitos Humanos vinculado à Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa). Bolsista pela Fundação Amazônia de Amparo a Estudos e Pesquisas (Fapespa)-Convênio nº 009/2021(Fapespa/Ufopa). E-mail: danielalopeslacerda@live.com

<sup>2</sup>A expressão “infanticídio indígena” será utilizada neste artigo entre aspas, por se tratar de uma atribuição baseada na concepção ocidental do termo, porém, no caso em análise possui uma natureza jurídica distinta e um significado mais abrangente, como será demonstrado no decorrer da pesquisa.



## Introdução

Este artigo visa analisar os significados de cultura, vida e humanidade em suas distintas concepções, como decorrência da garantia dos direitos fundamentais dos indígenas, diante da prática do “infanticídio” na aldeia Kamayurá, localizada no Parque Indígena do Xingu/Mato Grosso, sob os aspectos constitucional, dialógico e relacional. Para tanto, foram realizadas revisões bibliográficas acerca das perspectivas Kamayurá e ocidental no que se refere ao “infanticídio indígena”, bem como a avaliação da aplicabilidade da consulta prévia em casos de intervenção legislativa e/ou administrativa em saberes tradicionais.

O ordenamento jurídico brasileiro é pautado por visões de mundo predominantemente eurocêntricas, em que os usos e costumes indígenas são frequentemente ignorados. Afinal, ganhar um espaço no capítulo VIII da Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB) pouco representou diante das constantes violações de direitos que os índios vêm enfrentando no país, contrariando o fundamento da dignidade da pessoa humana e, distanciando-se cada vez mais da igualdade material tão aclamada pelo Estado Democrático de Direito.

Os traços culturais não podem ser apresentados de forma universal, em prol de uma estrutura de imposição e arbitrariedade. Por isso, a necessidade de problematizar essas visões reducionistas, principalmente, quando se trata de povos indígenas, que têm sistemas culturais e organizacionais próprios, que acabam sendo estigmatizados e/ou sofrem constantemente processos violentos (institucionais, estruturais, culturais, fomentando bases até mesmo para uma violência direta) para adequarem-se aos padrões estabelecidos. O que vai de encontro com o sistema de direitos humanos e fundamentais, do valor primordial que diz respeito à dignidade da pessoa humana, do respeito à autonomia, autodeterminação e escolhas dos povos indígenas. Por uma questão ética (muito mais do que o direito posto), os povos indígenas merecem respeito às suas manifestações próprias, a fim de que seus valores justifiquem o posicionamento diante do direito fundamental em questão, “a vida”<sup>3</sup>

O objetivo deste artigo é analisar as questões culturais e jurídicas da prática tradicional em comento, bem como as implicações de sua realização na atualidade, averiguando os mecanismos de proteção aos povos indígenas, suas concepções de dignidade, cultura e início da vida. Conforme Alessi (2018), apesar de não existir um balanço nacional oficial sobre a quantidade de crianças e bebês indígenas submetidos ao “infanticídio indígena”, numerário escondido pela cifra oculta<sup>4</sup>, “[...] tendo em vista que se trata de um ato privado que ocorre em territórios indígenas mais isolados, é parte da cultura entre diversos povos tradicionais como os Kamayurá, Yanomami, Kajabi, Bororo, Ticuna e outros” (ALESSI 2018).

Por derradeiro, quanto à sistematização da pesquisa, o presente estudo explicitou as perspectivas, motivações, quem são os agentes, como ocorre a prática, a visão contemporânea acerca do “infanticídio indígena” e seus aspectos diferenciadores do modo de pensar ocidental, incluindo as proteções legislativas nacionais e internacionais no que se refere aos saberes locais.

<sup>3</sup>Nesse contexto e parágrafo, a palavra “vida” está entre aspas, devido às distintas construções de significados a ela atribuídos, quais sejam, para os integrantes da aldeia Kamayurá e para os não integrantes

<sup>4</sup> “[...] delitos desconhecidos pelo sistema oficial de controle” (MANDARINO et al. 2017).



# 1 A vida e a cultura como corolários da dignidade da pessoa humana

A concretização da dignidade humana para os povos indígenas coaduna-se com a preservação ambiental de seus espaços e os marcos identitários capazes de promover reconhecimento e afirmação de suas culturas, enquanto o pensamento ocidental supervaloriza o direito à vida em detrimento dos demais. Para tanto, faz-se mister entender os significados de vida e cultura sob óticas distintas.

“A ‘cultura’ é um segmento finito e destituído de sentido próprio do mundo, a que o pensamento conferiu - do ponto de vista do homem- um sentido e uma significação” (WEBER 2001: p. 130-131). Entre outros aspectos, uma das formas de expressões culturais indígenas relaciona-se com a ideia de territorialidade, nela são desenvolvidas as particularidades socioculturais em que a abordagem etnográfica se faz necessária. Nesse diapasão, os saberes locais, os vínculos afetivos, o uso social e as formas de defesa do território, bem como a história de ocupação guardada na memória coletiva, constituem a cosmografia de um grupo (LITTLE 2018: p. 254).

Em contraposição ao pensamento ameríndio, Santos (2003) aponta que a ideia de cultura está institucionalizada na concepção ocidental de estudo das humanidades, baseando-se nos critérios valorativos, cognitivos, morais ou estéticos com autodefinição de universalidade, com a pretensão de excluir a diferença cultural e a particularidade histórica do outro. De acordo com o mesmo autor, existe uma outra concepção mais abrangente de cultura, sendo aquela que “[...] reconhece a pluralidade de culturas, definindo-as como totalidades complexas que se confundem com as sociedades, permitindo caracterizar modos de vida baseados em condições materiais e simbólicas” (SANTOS 2003: p. 27).

Não há um consenso teórico acerca da conceituação de cultura, porém, a sua própria origem é uma questão relacional e dialógica. Ocorre que, esse não é o único aspecto desprovido de uniformidade de opiniões que depende de simbolismos, algumas divergências pairam em relação à conceituação e natureza jurídica do que é considerado vida e humanidade. Nesse sentido, as populações indígenas entendem que “Nem todas as pessoas, entretanto, são consideradas humanas” (SANTOS-GRANERO 2011: p. 135).

Há, portanto, uma relação de perspectivismo indígena amazônico, em que o sistema de comparação com outros modos de viver, criar e fazer demonstra-se ineficiente, o que Viveiros de Castro (2018: p. 250) chama de “equivocação”. Diante disto, a cosmovisão Kamayurá à luz do perspectivismo ameríndio indica que a humanidade não é garantida pelo fato de nascer de mãe humana, uma vez que, a mãe pode ter sido fecundada por espíritos, animais e outras pessoas não humanas (SANTOS-GRANERO 2011: p. 135). Assim, a constituição do conceito de vida na política ameríndia coaduna-se diretamente com o ideal de humanidade, a exemplo de nascimento de gêmeos, pessoas com deficiência e filhos de mães solteiras que, por motivos peculiares, são considerados pelos indígenas integrantes da aldeia Kamayurá como não humanos, portanto, passíveis de serem alvos do “infanticídio indígena”.

Em contrapartida, para a idealização eurocêntrica, o direito essencial do homem consiste no direito à vida, regulador de todos os demais. Nesse sentido, a lição de Carvalho (2013: p. 53), explicita:



O primeiro direito do homem consiste no direito à vida, condicionador de todos os demais. Desde a concepção até a morte natural, o homem tem direito à existência, não só biológica como também moral (a Constituição estabelece como um dos fundamentos do Estado a "dignidade da pessoa humana" - art.1º, III).

Diante das concepções de cultura e vida acima descritos, surgem indagações acerca de sua aplicabilidade em questões afetas às cosmologias indígenas, considerando-se que, ambas estão pautadas no fundamento republicano brasileiro da Dignidade da pessoa humana (Art.1º, inciso III, da Constituição Federal/1988). A diversidade cultural e o direito à vida estão amparados pela Carta Magna brasileira, representando direitos fundamentais, ao mesmo tempo em que estão amparados por tratados internacionais de direitos humanos, assinados pelo Brasil. Assim, não há que se falar que existem direitos fundamentais e humanos absolutos, pois são suscetíveis de sofrerem relativizações perante o caso concreto.

Para tanto,

A ética dos direitos humanos trabalha com o idioma da reciprocidade. É aquela ética que vê no outro um ser merecedor de igual consideração e profundo respeito, dotado do direito de desenvolver as suas potencialidades de forma livre e de forma plena (PIOVESAN 2009: p. 108).

Nesse contexto, a tutela constitucional dos direitos e garantias fundamentais representa o reconhecimento jurídico do valor da pessoa humana, que é tanto princípio como fundamento da República Federativa do Brasil (LAFER 2005). Porém, o critério de existência e vida sob o enfoque ameríndio vai muito além do nascimento biológico, trata-se de um nascimento social dependente da validação do grupo mediante rituais de iniciação e passagem, por consequência, imprimir a nomenclatura "infanticídio indígena" às práticas tradicionais que entendem que não há violação à vida em consequência do não consentimento social de existência pelo grupo, reflete uma tradução equivocada (ROSA 2014; VIVEIROS DE CASTRO 2018).

Assim, criminalizar o "infanticídio indígena" poderá causar efeitos paradoxais, em que sua extirpação forçada tende a gerar consequências deletérias, reduzindo a capacidade de identificação cultural, ao mesmo tempo em que ficar inerte em relação ao tema talvez represente omissão estatal camuflada de respeito à diferença.

O "infanticídio" em comunidades indígenas é um tabu social, é ato sem testemunhas, no meio da floresta. Dependendo da perspectiva, pode ser tão assustador e oculto, ao mesmo tempo que pode ser um ato de amor e desespero, que nos incita a ponderar entre o direito à vida e à proteção cultural em casos sensíveis.

## **2 Multinaturalismo: a caracterização do perspectivismo ameríndio**

Diante da multiplicidade de pontos de vista, a distinção clássica entre natureza e cultura é incapaz de representar as dimensões das cosmologias não-ocidentais, o que exige uma revisitação de conceituação e sentidos a partir da ideia de multinaturalismo e



multiculturalismo, conforme preceitua Eduardo Viveiros de Castro (2018: p. 251). Senão, vejamos:

Portanto, enquanto nossa ontologia multiculturalista moderna, antropológica, está fundada na implicação mútua da unidade da natureza e da pluralidade de culturas, a concepção ameríndia iria supor uma unidade espiritual e uma diversidade corpórea – ou, em outras palavras, uma “cultura”, múltiplas “naturezas”.

Para tanto, a visão de mundo dos indígenas amazônicos assume perspectivas móveis em que, em contradição ao pensamento ocidentalizado, existe apenas uma cultura e várias naturezas. Os animais se veem como pessoas, cujo envoltório se apresenta como “[...] uma ‘roupa’ a esconder a forma interna humana normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie ou de certos seres transespecíficos, como os xamãs” (VIVEIROS DE CASTRO 2002: p. 227-228). Perspectivas essas, internas à representação grupal e caracterizadoras do modelo de cultura, na qual os Kamayurá estão incorporados. Dessa forma,

Ameríndios [...] propõem uma unidade representativa ou fenomenológica que é de tipo puramente pronominal aplicada a uma real diversidade radical. (Qualquer espécie de sujeito percebe a si mesma e seu mundo do mesmo modo que nós percebemos a nós mesmos e nosso mundo. “Cultura” é o que alguém vê de si mesmo quando diz “eu” (VIVEIROS DE CASTRO 2018: p.251-252).

Ao contrário do multinaturalismo supracitado, prevalecente entre as comunidades indígenas, temos o multiculturalismo que, de acordo com (SANTOS 2003: p. 26) designa “a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio das sociedades ‘modernas’.”, sendo uma descrição globalizada das diferenças culturais. Enquanto que, no caso amazônico, “[...] as diferenças entre humanos e não-humanos são de grau, não de natureza” (DESCOLA 2015: p.8).

Conforme aponta Viveiros de Castro (2002), a indiferença à representação própria do multiculturalismo não se aplica aos ameríndios que, a partir da multiplicidade de naturezas possui uma ontologia variável, onde a condição humana perpassa por todo o universo, para eles, por exemplo, os animais se enxergam como humanos. Assim, “O perspectivismo não é um relativismo, mas um multinaturalismo” (VIVEIROS DE CASTRO 2002: p. 239), onde cada espécie desenvolve-se ao redor de determinado centro de consciência.

A obra “Cidadãos do mundo: para uma teoria da cidadania”, de Adela Cortina, em seu capítulo seis, intitulado “Cidadania intercultural: miséria do etnocentrismo”, atribui fundamental importância ao processo de entendimento do multiculturalismo ao afirmar que, “para respeitar uma posição não é preciso estar de acordo com ela, e sim, compreender que ela reflete um ponto de vista moral com o qual não compartilho, mas respeito em outro” (CORTINA 2005: p. 146). Nesta reflexão, o respeito é evocado para integrar as relações entre os grupos que possuem percepções diferentes acerca dos fatos sociais.

Nesse diapasão, o “infanticídio indígena” encontra-se pautado por situações conflitantes como: a caracterização da cultura, a ética intercultural, os problemas jurídicos da cidadania reivindicativa, a escolha da própria identidade, etc. Considerando-se que, o processo identitário de cada sujeito acomoda tanto o sentimento de pertencimento como a necessidade de respeito à sua visão de mundo.



Entre as premissas básicas do pensamento Kamayurá, tem-se que “[...] a morte tem apenas duas origens: feitiço e, em casos pontuais, atuação de espíritos” (PAGLIARO e JUNQUEIRA 2010). Mas, para que haja a morte é preciso existir/ser pessoa/ter vida, fatos não atribuídos àqueles que estão aptos, na visão do grupo a figurarem na prática do “infanticídio indígena” como entes<sup>5</sup>, uma vez que, estão alheios à performance social de existência.

### 3 O saber Kamayurá em relação ao “infanticídio indígena”

Diante da concepção Kamayurá, faz-se mister entender os motivos e crenças que os orientam a elegerem os filhos de mães solteiras, os gêmeos e os que apresentarem algum tipo de deficiência como entes suscetíveis ao “infanticídio indígena”. Assim, a interpretação Kamayurá indica que o ideal de vida e humanidade é consideravelmente distinto do “padrão” ocidental, o que comumente leva ao rechaço social.

Até então, o denominado, “infanticídio indígena” é para os Kamayurá um “*po-rerekwan* (‘saber’, ‘tradição’)” (BASTOS 1988: p. 14). Inclusive é uma expressão propagada pelo senso comum não representativa da realidade Kamayurá, apenas utilizada neste trabalho pelo fato de, até o momento não ter sido encontrado um termo que efetivamente represente a compreensão do grupo investigado em relação a esse costume.

No que se refere aos filhos de mães solteiras, os Kamayurá entendem que a mãe sem o auxílio do homem não poderá pescar e conseqüentemente não poderá alimentar a criança, tratando-se de uma questão de sobrevivência na aldeia (BORGES 2013). Vejamos os trechos de um mito Kamayurá que aborda a estranheza diante de uma mulher solteira e grávida,

#### A MOÇA PRENHE DE COBRA

Antigo, tinha moça solteira, mas não tem homem, um rapaz para ela. Só tem irmão, cinco irmão. Mas não tem rapaz para ela. Essa mulher tem vontade de namorar com rapaz, mas não tem um rapaz para ela. Bom. Então essa moça foi para a roça arrancar mandioca. A moça está arrancando mandioca, então ela arranjou ovo lá dentro buraco. Ela pensa [que é] ovo de passarinho, de bacurau, mas não é não [...]

Bom: a mulher estava suando, muito, porque ela carregou muita mandioca. Então o ovo quebrou, água de ovo misturou [com o suor], assim, nela, entrou na coisa [vagina] dela [...]

Depois, passa, cinco dias, mais dez dias, aí essa moça prenhou. Essa moça prenhou. Aí o irmão dela achava ruim, porque ela prenhou, sem marido. Aí o irmão dela estava xingando para ela, ficou [com] a raiva: “Ih, porque você prenhou assim, sem marido, você solteira não pode preñar” (AGOSTINHO 2009: p. 109).

Apesar disso, atualmente já é possível encontrar entre os Kamayurá crianças criadas sem o reconhecimento paterno, em convivência com a própria mãe ou com seus avós, indicando uma mudança gradual de perspectiva pelo grupo acerca dos filhos de

<sup>5</sup>Termo extraído da tese de doutorado intitulada “Quem são os humanos dos direitos? Sobre a criminalização do infanticídio indígena” de Marianna Holanda para se referir aos neonatos e crianças elegíveis ao “infanticídio indígena”, por não se enquadrarem nas relações de parentesco ou afinidade de alguns grupos tradicionais amazônicos, sendo, para eles, dissociados da dinâmica social “posto que não podem ser pensados dos como ‘seres’ já que, em muitos casos, eles não são” (HOLANDA 2008).



mães solteiras, passando então a adquirirem a condição de pessoas, a partir do reconhecimento social de existência pela própria comunidade (PAGLIARO e JUNQUEIRA 2010: p. 458).

Em relação aos casos de deficiência física visível: “A razão para tal prática está no entendimento de que tais crianças não poderão receber o cuidado adequado” (BORGES 2013: p. 3). Assim, quando do nascimento biológico, o recém-nascido é avaliado minuciosamente e “Sendo constatada má formação grave, cabeça muito grande, feição de animal, etc, ele é sacrificado com veneno” (PAGLIARO e JUNQUEIRA 2010: p. 458).

Já “o nascimento de gêmeos é considerado uma manifestação de fecundação não humana” (SANTOS-GRANERO 2011: p. 136). Nessa direção, o perspectivismo Kamayurá advoga que a vida deve estar atrelada ao fundamento da dignidade da pessoa humana, no sentido de que, se não é possível prover a subsistência e/ ou dispensar um cuidado adequado, não se pode garantir a existência de alguém. Depreende-se disso que, a partir da cosmologia ameríndia na qual estão inseridos os Kamayurá, enquanto povo xinguano, a existência/vida é indissociável da concepção de pessoa, cujo status somente pode ser adquirido após as interações sociais, direito não dado aos entes (HOLLANDA 2008: p. 24; ROSA 2014: p. 180).

Ademais, apesar de o “infanticídio indígena” ser considerado uma questão cultural, relacional e representar uma realidade multiversal plena entre os Kamayurá, também é tido como uma alternativa para o desenvolvimento da ideia de humanidade na aldeia, daí o motivo pelo qual os gêmeos não são bem-vindos, pois, para eles, os gêmeos não são humanos. Nesse enquadramento, Santos-Granero (2011: p. 136) explica que “O nascimento de gêmeos é, assim, concebido como uma ameaça tanto à humanidade quanto à vida social e, por isso, não é permitido que vivam”.

Na aldeia Kamayurá há formas peculiares de se praticar o “infanticídio indígena”, a saber, enterro da criança ainda com vida e por inanição. Quando a criança é filho(a) de mães solteiras, a própria mãe ou a sua família enterra a criança ainda viva, os gêmeos devem ser enterrados separadamente e em casos de deficiência física visível “[...] a mãe ou a família enterra a criança, ou simplesmente a mãe deixa de alimentá-la, até que ela morra por inanição” (BORGES 2013: p. 3). Nem sempre a deficiência é identificada logo que o bebê nasce, caso seja identificada posteriormente, com idade igual ou superior a 1 (um) ano, a forma de praticar o “infanticídio indígena” entre os Kamayurá também será por inanição (BORGES 2013: p. 3).

A figura 1 apresenta a imagem da índia Kanhu Raka Kamayurá produzida por Ed Ferreira que, de acordo com Alessi (2018) nasceu no Parque Indígena do Xingu (MT) sem os sintomas da distrofia muscular progressiva que a acometeu após os 5 (cinco) anos de idade. Desde então, Kanhu, passou a preencher os requisitos para figurar como ente do “Infanticídio indígena”, “[...]sem conseguir caminhar, a jovem jamais teria como sobreviver por conta própria e se tornaria um fardo para os demais” (ALESSI 2018).

**Figura 1** - Kanhu Raka Kamayurá na rua de sua casa em Brasília, 2018.



Fonte: [https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/13/politica/1544706288\\_924658.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/13/politica/1544706288_924658.html)

Alessi (2018) relata que, apesar da pressão dos anciãos da aldeia Kamayurá para que Kanhu fosse eleita como ente do “infanticídio indígena”, o pai resolveu afastá-la do convívio com os outros integrantes da aldeia mediante o isolamento em uma oca fechada, posteriormente contou com o apoio de missionários religiosos que atuavam na região na viabilização da mudança para Brasília-DF. Apesar dos acontecimentos, Kanhu entende os motivos pelos quais a prática existe entre os Kamayurá, vejamos:

“Acho triste que isso [o sacrifício de crianças] ainda aconteça hoje em dia. Mas eu sei que os mais velhos não queriam que eu sumisse por maldade, mas por medo. Temiam que eu trouxesse coisas ruins para a aldeia”, diz, hoje com 19 anos e morando em Brasília com os pais. “Durante centenas de anos isso fez parte da cultura. Não é do dia pra noite que muda”, diz. Ela tem consciência de que seu destino, caso não tivesse saído da aldeia, seria inexoravelmente a morte. “Eu não teria conseguido sobreviver. Lá tem muito mato, é muito isolado, e eu preciso de remédios e fisioterapia”, diz. “Jamais conseguiria viver uma vida plena lá”. Em 2010, Kanhu retornou à aldeia pela primeira vez desde que partiu. “Fui muito bem recebida pela minha família. Já os mais velhos não vieram nem me cumprimentar”, conta (ALESSI 2018).

Entre os Kamayurá, o destino da criança é restrito ao âmbito familiar, caso ocorra o “infanticídio indígena” e de que forma, não é relatado à comunidade. Trata-se de uma prática oculta e pouco comentada, assim conforme Kamiru Kamayurá “A criança nasce dentro da maloca e é enterrada ali mesmo ou do lado de fora desta, normalmente durante a noite” (BORGES 2013: p. 3).

Vale ressaltar que, o “infanticídio indígena” entre os Kamayurá, apesar de não ser acompanhado de choro pelos praticantes, normalmente é realizado de forma pesada, imbuído de muita tristeza. Nessa senda, a indígena Kamiru Kamayurá relata que “[...] os Kamayurás não realizam o infanticídio de forma brutal ou com intuito de maldade” (BORGES 2013: p. 3).



## 4 O “infanticídio indígena” versus o infanticídio do Código Penal Brasileiro

Para a elaboração do presente artigo, o termo “infanticídio indígena” foi representado por um significado específico, disseminado por alguns povos tradicionais, entre os quais estão os Kamayurá. Para eles não configura algo errado e muito menos crime. Estamos perante o desafio de traduzir o intraduzível, sabemos que esse não é o termo mais apropriado para nos referirmos a uma prática representativa de alguns grupos e que não conta com uma referência no ordenamento jurídico brasileiro oficial. Aqui, “[...] o objetivo é evitar perder de vista a diferença escondida dentro de ‘homônimos’ equivocais entre nossa língua e a língua de outras espécies, já que nós e eles nunca estamos falando das mesmas coisas” (VIVEIROS DE CASTRO 2018: p. 252).

Visão distinta é adotada pela concepção ocidental, em que o infanticídio é crime pelo Código Penal Brasileiro (CPB) em seu artigo 123, “Art. 123- Matar, sob a influência do estado puerperal, o próprio filho, durante o parto ou logo após: Pena - detenção, de dois a seis anos” (BRASIL 1940), constando no rol de crimes contra a vida, cuja competência para o julgamento pertence ao Tribunal do Júri, conforme preceitua o artigo 74, § 1º do Código de Processo Penal (CPP), na modalidade consumada ou tentada (BRASIL 1941).

A quantidade de “infanticídios indígenas” ocorridos entre os Kamayurá não são informadas ao sistema oficial de controle, por ser uma prática tradicional, não entendida como quaisquer violações de regras de convivência, culminando com a subnotificação de notícias consideradas como óbitos. Desta forma,

Há alta probabilidade de sub-registro de óbitos de menores de um ano de idade entre os Kamaiurá, devido à prática cultural de infanticídio nessa população, a qual vem sendo combatida desde a chegada dos brancos na região do Xingu (PAGLIARO et al. 2008).

As diferenças entre os institutos são significativas, no infanticídio do CPB o bem tutelado é a vida humana, tratando-se de crime próprio em que o sujeito ativo é a mãe que mata o próprio filho, sob a influência do estado puerperal durante o parto ou logo após, o sujeito passivo somente pode ser o filho. Para os Kamayurá, o bem tutelado não é a vida, segundo eles, a vida não teria iniciado, os atuantes podem ser: a mãe, algum familiar ou integrante da aldeia; os entes são os gêmeos, os filhos de mães solteiras e aqueles que apresentarem algum tipo de deficiência.

## 5 A consulta prévia como garantia da preservação dos costumes indígenas

No Brasil o Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019 consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho (OIT) ratificadas pela República Federativa do Brasil. O artigo 2º do decreto, em seu inciso LXXII - Anexo LXXII - Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais (adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989; aprovada pelo Decreto Legislativo nº 143, de 20 de



junho de 2002; depositado o instrumento de ratificação junto ao Diretor Executivo da OIT em 25 de julho de 2002; entrada em vigor internacional em 5 de setembro de 1991, e, para o Brasil, em 25 de julho de 2003, nos termos de seu art. 38; e promulgada em 19 de abril de 2004), detalha o histórico da Convenção 169 da OIT, bem como a sua adoção no Brasil.

A referida Convenção é abrangente no que se refere à garantia dos direitos dos povos indígenas e tribais, incentivando-os a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram. Observando que, em diversas partes do mundo esses povos não podem gozar dos direitos humanos fundamentais no mesmo grau que o restante da população dos Estados onde moram e que suas leis, valores, costumes e perspectivas têm sofrido erosão amiúde.

No que concerne aos povos indígenas, o art. 6º da Convenção 169 da OIT prevê a imperatividade da consulta prévia quando quaisquer medidas possam afetá-los diretamente. Vale destacar que, existe um Projeto de Lei da Câmara (PLC) 119/2015 com pretensão de alterar a lei 6.001/1973 (Estatuto do Índio), para que o “infanticídio indígena” seja passível de responsabilização, o que sem dúvidas pode afetar os modos de expressão dos índios, assim a consulta prévia antes de sua aprovação é medida que se impõe. Senão vejamos:

1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:

a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;

[...]

2. As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas (BRASIL 2019).

O PLC 119/2015 (originalmente projeto de lei nº 1057/2007), desde o ano de 2019 está com a relatoria do Senado federal brasileiro, de iniciativa do deputado federal Henrique Afonso do Partido Verde, “o deputado foi peça importante no debate de grande interesse midiático suscitado no Brasil: a punição e eliminação do que vinculou-se chamar ‘infanticídio indígena’.” (HOLANDA 2008), que após as críticas estabelecidas em relação à ementa antiga, tratando o costume como prática tradicional nociva, agora apresenta a ementa de acréscimo do art. 54-A à Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio, cuja explicação se dá nos seguintes termos:

Altera o Estatuto do Índio para estabelecer o dever da União, dos Estados e dos municípios e das autoridades responsáveis pela política indigenista de assegurar a dignidade da pessoa humana e os procedimentos com vistas a garantir o 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, com prevalência sobre o respeito e o fomento às práticas tradicionais indígenas.

Como dito anteriormente, trata-se de um projeto de lei que possui a intenção de considerar crime algumas práticas tradicionais realizadas por alguns indígenas amazônicos,



a exemplo do infanticídio<sup>6</sup>. A problemática gerada em torno da questão recai sobre os equívocos de sentidos empregados ao texto do projeto, por não abranger os significados reais para os praticantes do costume e, pela não realização, até o momento, da consulta prévia aos povos que, porventura, serão atingidos pelos efeitos da aprovação do PLC 119/2015. Já que o PLC quer transferir a visão ocidental de legalidade para os ameríndios, por qual motivo não cumpriu a determinação legal de consulta prévia (art. 6º, convenção 169 da OIT) aos povos interessados antes de sua aprovação

Estamos diante de indicações de aprovação<sup>7</sup> de um documento legislativo que desconsidera as vozes indígenas, os seus anseios, as suas dificuldades, as suas perspectivas, mas que, rotula, julga e pune o desconhecido sem, contudo, proporcioná-los condições dignas de existência.

## 6 Considerações finais

Os povos indígenas contam com um triste histórico de violações de seus direitos e, assim como outras minorias étnicas possuem suas aspirações e falas abafados pela aversão à diferença. Partindo desses pressupostos, o “infanticídio indígena” é visto pela lente ocidental como um interdito de vida e, portanto, rotineiramente é traduzido pelo discurso dominante como algo monstruoso e insuscetível de perdão, afinal a vida como condicionadora de todos os outros direitos, estaria em um patamar intocável e absoluto.

Visão distinta acomete a etnia Kamayurá, considerando-se que, o fato gerador do “infanticídio indígena” enquanto porerekwan não viola o direito à vida, simplesmente porque, para eles, os entes não fazem parte da dinâmica social de existência, não podendo ser considerados pessoas e muito menos estariam integrados ao processo gradual de incorporação à vida. Há, portanto, visões distintas sobre uma mesma questão, não podendo representar saberes superiores ou inferiores, trata-se de perspectivismo.

Vale ressaltar que, todas as vezes em que existirem conflitos entre princípios constitucionais com patamares de proteção equivalentes, as peculiaridades do caso concreto serão determinantes no que tange à avaliação de qual direito deverá prevalecer, dando espaço para relativizações. Assim, tanto os povos indígenas como as suas instituições representativas obrigatoriamente deverão ser consultadas, a fim de que os seus usos, costumes, saberes e memórias tradicionais sejam blindados contra a violência institucional.

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Pedro. **Mitos e outras narrativas Kamayura**. 2ª edição. Salvador: EDUFBA, 2009.
- ALESSI, Gil. **Infanticídio indígena: entre o respeito aos direitos e à diversidade cultural**. El País. Edição Brasil. São Paulo: 2018. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/13/politica/1544706288924658.html>. Acesso em: 18 jan.2022.

<sup>6</sup>Nesse contexto a palavra está escrita sem aspas devido o artigo 54-A, § 2º, I, do PLC 119/2015 atribuir à prática tradicional o sentido previsto no art. 123 do CPB (BRASIL 2015).

<sup>7</sup>Na 101ª Reunião, extraordinária, realizada em 21/09/2019, a Comissão aprova o relatório do Senador Telmário Mota, que passa a constituir o Parecer da CDH, favorável ao Projeto. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/122998>. Acesso em: 23 out.2022.



- BASTOS, Rafael José de Menezes. **Ritual, história e política no Alto Xingu: observação a partir dos Kamayurá e da festa da jaguatirica (Yawarl). (Antropologia em Primeira Mão, 27).** Florianópolis: UFSC, 1998. 42 p. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/index.php/acervo/documentos/ritual-historia-e-politica-no-alto-xingu-observacao-partir-dos-kamayura-e-da->. Acesso em: 20 out.2022
- BORGES, Lara Parreira de Faria. **Os limites do direito constitucional à preservação da cultura e o infanticídio indígena. Revista de Estudos Jurídicos UNESP**, [s. l.], v. 17, n. 26, 2013. Disponível em: <https://periodicos.franca.unesp.br/index.php/estudosjuridicosunesp/article/view/820>. Acesso em: 4 dez. 2021. Doi: <https://doi.org/10.22171/rej.v17i26.820>
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [1988]. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm). Acesso em: 05 dez.2021.
- BRASIL. Decreto- lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941. Código de Processo Penal. Brasília, DF: Presidência da República, [1941]. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/del3689compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del3689compilado.htm). Acesso em: 23 out.2022.
- BRASIL. Decreto 10.088, de 5 de novembro de 2019. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Presidência da República, [2019]. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htmart5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htmart5). Acesso em: 05 dez. 2021.
- BRASIL. Projeto de Lei n. 1057/2007. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, [2007]. Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=805742BC8958225A378D4B8E71777DCD.proposicoesWeb1?codteor=459157filenome=PL+1057/2007](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=805742BC8958225A378D4B8E71777DCD.proposicoesWeb1?codteor=459157filenome=PL+1057/2007). Acesso em: 05 dez.2021.
- BRASIL. Projeto de Lei da Câmara nº 119, de 2015. Brasília, DF: Senado Federal, [2015]. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/122998>. Acesso em: 23 out.2022.
- BRASIL. Lei 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal Brasileiro. Brasília, DF: Presidência da República, [1940]. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/del2848compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm). Acesso em: 05 dez. 2021.
- BRASIL. Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o estatuto do índio. Brasília, DF: Presidência da República, [1973]. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm). Acesso em: 05 dez. 2021.
- CARVALHO, Kildare Gonçalves. **Direito Constitucional Positivo**. 20ª Edição. Belo Horizonte: Del Rey, 2013.
- CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo: para uma teoria da cidadania**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- DESCOLA, Philippe. **Além de natureza e cultura. Tessituras**, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 7-33, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/tessituras/article/view/5620>. Acesso em: 20 out.2022. Doi: <https://doi.org/10.15210/tes.v3i1.5620>
- HOLANDA, Marianna Assunção Figueiredo. **Quem são os humanos dos direitos? Sobre a criminalização do infanticídio indígena**. 2008. Tese de Doutorado.
- LAFER, Celso. “Parecer. O caso Ellwanger: anti-semitismo como crime da prática do racismo”; in: **A internacionalização dos direitos humanos: Constituição racismo e relações internacionais**. São Paulo: Manole, 2005, pp.33- 88.



LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico**, [S. l.], v. 28, n. 1, p. 251–290, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871>. Acesso em: 23 out. 2022.

MANDARINO, Renan Posella; BRAGA, Ana Gabriela Mendes; ROSA, Larissa. A participação

da vítima no controle da cifra oculta da criminalidade. **NOMOS - Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Ceará**, Fortaleza, v.37, n.1, p.281- 299, jan./jun., 2017. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/nomos/article/view/1407>. Acesso em: 05 dez. 2021.

PAGLIARO, Heloisa et.al. **Dinâmica Demográfica dos Kamaiurá, povo Tupi do Parque Indígena do Xingu, Mato Grosso, Brasil, 1970-1999. Revista Brasileira de Estudos de População**, [S. l.], v. 25, n. 2, p. 377–388, 2008. Disponível em: <https://www.rebep.org.br/revista/article/view/166>. Acesso em: 23 out. 2022.

PAGLIARO, Heloisa; JUNQUEIRA, Carmem. O saber kamaiurá sobre a saúde do corpo. Caderno CRH, [S. l.], v. 22, n. 57, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/19045>. Acesso em: 23 out. 2022. Doi: 10.9771/ccrh.v22i57.19045

PIOVESAN, Flávia Cristina. **Direitos humanos: desafios e perspectivas contemporâneas. Revista do Tribunal Superior do Trabalho**, Porto Alegre, RS, v. 75, n. 1, p. 107-113, jan.\_mar. 2009. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12178/6566>. Acesso em: 05 dez. 2021.

ROSA, Marlise Mirta. **Nós e os outros: concepções de pessoa no debate sobre infanticídio indígena no congresso nacional. Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 163, 2014. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/46403>. Acesso em: 23 out. 2022. Doi: 10.22456/1982-6524.46403.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

SANTOS-GRANERO, Fernando. **Hakani e a campanha contra o infanticídio indígena: percepções contrastantes de humanidade e pessoa na Amazônia brasileira. Mana**, [s. l.], v. 17, p. 131–159, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/j/mana/a/S9wZFypTRBvJN75VvcBh9hP/?lang=pt>. Acesso em: 4 dez. 2021. Doi: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132011000100006>

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A antropologia perspectiva e o método de equivocação controlada. Aceno-Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v. 5, n. 10, p. 247, 2018. Disponível: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/8341>. acesso em: 20 out.2022. Doi: <https://doi.org/10.48074/aceno.v5i10.8341>

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento na ciência social e na ciência política. In: WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais – Parte 1**. Campinas, SP: Edunicamp; São Paulo: Cortez Editora, 2001, 4. Ed, p. 107 – 154.