O INFANTICÍDIO INDÍGENA: UM CONFLITO ENTRE A DIVERSIDADE CULTURAL E OS DIREITOS HUMANOS

THE INDIAN INFANTICIDE: A CONFLICT BETWEEN CULTURAL DIVERSITY AND HUMAN RIGHTS

Junio Barreto dos Reis[1]

RESUMO

No Brasil, a prática do infanticídio indígena ainda traz desafios para os estudiosos do direito em apresentar uma solução para esse ato atentatório à pessoa humana. Pesquisadores sobre o assunto relatam que os órgãos do governo brasileiro ainda são coniventes com tais práticas, sob o argumento de que a comunidade indígena deve ter respeitada a sua cultura, como maneira de preservar a identidade. Todavia, apesar da Constituição Federal garantir aos índios a proteção de seus costumes e tradições, esta também garante o direito à vida, que deve sobrepor à prática cultural. A mudança desse costume – infanticídio indígena – pode ser buscada pelo diálogo intercultural, acompanhada de políticas públicas de amparo às comunidades indígenas.
Palavras-Chave: Diálogo Intercultural; Direitos Humanos; Infanticídio Indígena.

ABSTRACT

In Brasil, the practice of indian infanticide still brings challenges for legal scholars to present a solution to this offensive act to the human person. Researchers on the subject, report that Brazilian government organs are still colluded with such practices, under the argument that the indigenous community should have their culture respected, as a way of preserving the identity. However, despite the Federal Constitution ensure to Indians the protection to their customs and traditions, this one also guarantees the right to life, which must superimpose on the cultural practice. The change of this custom - Indian infanticide - can be sought by intercultural dialogue, accompanied by public policies on support for indigenous communities.
Keywords: Intercultural Dialogue; Human Rights; Indian Infanticide.

[1]Mestrando do Programa de Mestrado em Ciência Jurídica pela Universidade Estadual do Norte do Paraná - UENP. Bolsista da CAPES. Pós-Graduado em Direito do Estado pelas FIO/PROJURIS.

1. INTRODUÇÃO

O Brasil, a partir da Constituição Federal de 1988, apresentou uma gama de direitos fundamentais com intuito de proteger todos os que estiverem no território nacional. Na atualidade, ficou conhecido como um dos países que mais concedeu direitos na Carta Magna.

Apesar de o Estado ser o maior garantidor desses direitos fundamentais, surge um desafio para o Brasil em conciliá-los, visto que às vezes se colidem, tais como o direito à vida e a diversidade cultural, ambos protegidos constitucionalmente.

O presente trabalho mostrará que ainda comunidades indígenas brasileiras, protegidas constitucionalmente pela diversidade cultural, praticam o infanticídio indígena, muitas delas com o conhecimento dos órgãos governamentais.

É de extrema importância ser mantidas as tradições e costumes das comunidades, haja vista que são práticas que vêm desde os primeiros membros, que conseguiram manter a cultura intimamente enraizada com a vida de cada um da aldeia. Caso haja uma mudança abrupta, o povo pode ser extinto. Assim, cabe ao Estado garantir também as culturas.

E como garantir a aplicação dos direitos humanos?

Teorias como a do relativismo cultural e universalismo ético tentam impor seus argumentos para resolver esse embate entre a preservação cultural e a garantia dos direitos humanos a todos os povos. Entende-se que o universalismo ético há de prevalecer, frente à visão protecionista dos direitos humanos dos órgãos internacionais.

Tem-se reconhecida a prevalência dos direitos humanos sobre os direitos culturais, dando início a essa constatação através do diálogo intercultural, que precisa estar interligado com políticas públicas oferecidas pelo Governo.

Através do presente estudo, ter-se-á uma visão da importância do diálogo intercultural e de medidas concretas para que os direitos humanos sejam garantidos a todos, independentes da questão cultural.

2. RECONHECIMENTO CULTURAL

Em estudo sobre o assunto, Laraira salienta que, até o século XVIII, havia duas definições de cultura, a primeira oriunda da França, conhecida como *Civilization*, que traduzia as realizações materiais de um povo; a segunda definição é oriunda da Alemanha, conhecida como *Kultur*, que expressava o aspecto espiritual de um povo. (1986, p. 25)

Posteriormente, no século XIX, Edward Taylor faz uma fusão das duas expressões e apresenta o termo *Culture*, que simbolizava “todas as possibilidades de realização humana, traduzida pelos conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade". (LARAIA, 1986, p. 25).

Laraia continua afirmando que cultura pode ser conceituada como:

> O modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura (1986, p. 70).

É notório que, desde a existência do homem, há a divisão de comunidades, nelas são instituídas regras de moral e valor que acabam por se tornar a cultura daquele povo, passando para as gerações futuras. O que pode ser considerado delito em uma cultura, na outra pode ser visto como uma prática cultural, exemplo é o infanticídio indígena, que na visão antropológica não pode ser considerado crime em razão da visão do significado de vida na comunidade indígena que soa diferente das demais culturas.

Apesar da instituição de determinada cultura ser de origem dos primeiros membros da comunidade, Laraia reconhece que a cultura tem um caráter dinâmico, sujeito às mudanças, de acordo com a evolução da sociedade. Essas modificações advêm de uma ordem interna, ocorridas no seio da própria comunidade; ou externa, que decorre do contato com outras culturas. (1986, p. 96).

Há uma visão antropológica que entende que algumas comunidades não devem permitir que seus membros tenham contato com pessoas fora dali, ou seja, de culturas opostas, pois, caso isso aconteça, certamente haverá perda das origens culturais daquela comunidade, por isso rechaçam a ideia de intromissão de integrantes de outras culturas nas comunidades indígenas. Afinal, por essa visão, reconhece-se que a cultura é estática.

Soriano citado por Silveira lista seis características pertencentes a todas as culturas:

> 1) todas são híbridas, formadas por “retalhos” de outras culturas, de forma que não existe uma “cultura pura”; 2) todas são dinâmicas e a “folclorização” das culturas produz um reducionismo e uma simplificação contrários à sua natureza; 3) todas são curvilíneas na sua evolução, de forma que sobem ou descem no seu percurso histórico à medida que se aperfeiçoam ou se degradam; 4) todas são irregulares e oferecem, ao mesmo tempo, aspectos positivos e negativos; 5) todas são incomensuráveis, não

> sendo possível medir uma pelos padrões da outra ou transferir os valores entre elas; e 6) todas são discriminatórias, porque a formalidade das normas não coincide com a sua eficácia: “las normas son clasistas em su elaboracíon y discriminatorias em sua plicacíon”(2011, p. 73)

Constata-se que a definição do que seja cultura, se ela é estática ou passível de mudanças, está longe de chegar a um consenso, mas de forma unânime reconhece-se que há uma diversidade cultural na sociedade contemporânea, e o fator que prepondera nos debates se relaciona até que ponto prevalece a cultura em detrimento da dignidade da pessoa humana. Será que existem valores absolutos?

A par dessas discussões culturais surgiram duas teorias: relativismo cultural e universalismo ético. Nelas se analisam a possibilidade ou não de ser preservada a identidade cultural de certa comunidade em benefício ou detrimento da aplicação dos direitos humanos, que passa a ser analisado no item a seguir.

3. RELATIVISMO CULTURAL E UNIVERSALISMO ÉTICO

Quando se busca a efetivação dos direitos humanos, surgem duas teorias que se confrontam: relativismo cultural e universalismo ético.

A teoria do relativismo cultural busca compreender que existe diversidade cultural, faz-se imprescindível o respeito a essas diferenças. Referida teoria é defendida por grande parte dos estudiosos da antropologia.

Para Lidório

> O relativismo cultural, inicialmente desenvolvido por Franz Boas e com base no historicismo de Herder, defende que bem e mal são elementos definidos em cada cultura. E que não há verdades culturais visto que não há padrões para se pesar o comportamento humano e compará-lo a outro. Cada cultura pesa a si mesma e julga a si mesma. (2008, p. 02)

Cuche entende que o relativismo cultural deve ser visto e estudado como um princípio metodológico, no qual se busca analisar a coerência e autonomia simbólica do conjunto cultural; não se deve fazer uma análise de um traço cultural fora do sistema da comunidade da qual se analisa e tampouco compará-lo com outras culturas, ou seja, mantendo-se a neutralidade às diferentes culturas. (2002, p. 241)

Cuche ainda faz uma análise do relativismo ético:

> O relativismo ético pode corresponder às vezes à atitude reivindicadora dos defensores das culturas minoritárias que, contestando as hierarquias de fato, defendem a igualdade de valor das culturas minoritárias e da cultura dominante. Mas, geralmente, ele aparece como a atitude elegante do forte em relação ao fraco. Atitude daquele que, assegurado da legitimidade da sua própria cultura, pode se dar ao luxo de certa abertura condescendente para a alteridade. (2002, p. 240)

Na análise de uma cultura, ao constatar a diferença, não se pode fazer hierarquização em superiores e inferiores ou em bem ou mal, mas reconhecer a vasta riqueza que existe nas diferenças. (ROCHA, 1984, p.20).

Estudando a teoria relativista, Barreto chega a constatar que na visão antropológica existem diversas formas de vida e que os seres humanos não são semelhantes que comportem generalizações, por isso há impossibilidade de instituir valores e padrões universais. (1998, p. 378)

Piovesan escreve que:

> Para os relativistas, a noção de direito está estritamente relacionada ao sistema político, econômico, cultural, social e moral vigente em determinada sociedade. Sob esse prisma, cada cultura possui seu próprio discurso acerca dos direitos fundamentais, que está relacionado às específicas circunstâncias culturais e históricas de cada sociedade. Nesse sentido, acreditam os relativistas, o pluralismo cultural impede a formação de uma moral universal, tornando-se necessário que se respeitem as diferenças culturais apresentadas por cada sociedade, bem como seu peculiar sistema moral. A título de exemplo, bastaria citar as diferenças de padrões morais e culturais entre o islamismo e o hinduísmo e o mundo ocidental, no que tange ao movimento dos direitos humanos. Como ilustração, caberia mencionar a adoção da prática da clitorectomia e da mutilação feminina por muitas sociedades da cultura não ocidental. (2012, p. 215-216)

Em síntese, para o relativismo cultural cada comunidade cria as suas próprias regras, de acordo com suas culturas e valores, sendo que cada uma delas determina o bem e o mal, o certo e o errado.

Todavia, pairam duras críticas à teoria relativista, no sentido de que essa radicalização cultural impede um diálogo entre outras culturas, o que dificulta demonstrar que existem condições humanas comuns, além de ser a maneira de encobrir atos atentatórios à dignidade da pessoa humana.

De outro lado, a teoria do universalismo cultural ensina que todos os seres humanos, independentemente de sua identidade cultural, são titulares de valores universais, o que consequentemente estabelece os direitos humanos como universais.

Referida teoria começou a ganhar espaço a partir da Segunda Guerra Mundial, quando após as barbáries cometidas aos seres humanos, iniciou-se um processo de elaboração de documentos internacionais com o escopo de proteger todos os indivíduos, sem levar em consideração sua crença, raça, etnia ou sexo. Primeiramente a ONU, em 1948, elaborou a Declaração Universal dos Direitos Humanos, reconhecendo que todos os seres humanos eram titulares de direitos, considerados inalienáveis. Posteriormente a Declaração de Direitos Humanos de Viena, de 1993, reafirmou que "Todos os Direitos do homem são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional tem de considerar globalmente os Direitos do homem, de forma justa e equitativa e com igual ênfase".

A visão dos países, que fizeram parte da elaboração dos documentos internacionais de direitos humanos, era a de estabelecer padrões de direitos universais, visando a proteção de cada indivíduo, independentemente da cultura adotada por cada nação.

Apesar das culturas existentes entre os povos, Trindade enfatiza que há um denominador entre elas, qual seja, o respeito à dignidade da pessoa humana, que se revela como um valor supremo entre os seres humanos. (2003, p.336)

> Dentre esses valores que são universais, comuns a todas as culturas, existe um mínimo de valores que são fundamentais, inderrogáveis e irredutíveis, e que constituem um padrão mínimo legal. Estes são os direitos humanos e sociedade ou Estado algum estão autorizados a reduzi-los, independente de seus próprios valores culturais. (BARRETOS, 2006, p. 10)

Caso fosse diferente, ter-se-ia que concordar que, se algum tratado internacional ou constituição nacional viesse a legalizar, por exemplo, os crimes de agressão, de guerra contra a humanidade ou o genocídio, os mesmos passariam a ser inteiramente bons e aceitáveis. (MACHADO, 2013, p. 31)

O universalismo cultural também sofre suas críticas, em razão de se tornar impossível estabelecer valores universais numa sociedade onde há um pluralismo cultural.

A principal crítica dirigida à teoria do universalismo está no fato de que os direitos humanos foram construídos a partir de uma visão ocidental. Isso significa que se torna praticamente impossível querer impor valores à cultura completamente diferente das ocidentais. Tese que se constata pela Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, elaborada por apenas países do Ocidente.

Todavia, Trindade rebate essa ideia de concentração de criação dos direitos humanos à cultura ocidental:

> subsiste, (...) um mínimo irredutível que corresponde a valores universais, para cujo reconhecimento contribuíram muitas culturas de modos distintos. Os direitos fundamentais inderrogáveis, acompanhados das respectivas garantias e dos princípios gerais do direito, compõem este mínimo universal.(2003, p. 387)

Reconhece-se que há muitos direitos criados pela cultural ocidental, mas também há direitos que foram baseados na cultural oriental, originados de um consenso universal, tais como a escravidão, tortura, que são reconhecidos como aqueles delitos inadmissíveis de serem praticados por qualquer comunidade.

Boaventura de Souza Santos, citando o autor Abdullahi Ahmed An-na'im, estudioso sobre os direitos humanos no Oriente, relata que na África, apesar de ser outra cultura, busca-se basear os valores do Islã sobre a dignidade da pessoa humana. (2001, p. 24)

Após breve análise das duas teorias, observa-se que há uma grande dicotomia entre elas, ou seja, ambas buscam elementos para se validar sobre a outra, difícil chegar a um consenso entre os autores que as estudam. Mas Boaventura de Souza Santos propõe uma solução, que seria a hermenêutica diatópica, na qual se almeja um diálogo intercultural, com objetivo de criar condições para que os direitos humanos sejam postos a serviço de uma política emancipatória. (2001, p. 18).

Saindo da visão teórica, apesar da diversidade cultural existente no mundo e cada uma com suas peculiaridades, deve-se sim buscar um diálogo intercultural, porém que se reprimam quaisquer atos atentatórios à dignidade da pessoa humana, pois há direitos humanos que não pertencem apenas a determinadas culturas, seja ela ocidental ou oriental, mas tornaram-se universais.

4. POSITIVAÇÃO DOS DIREITOS CULTURAIS E A POSIÇÃO DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL

Em âmbito internacional, os direitos culturais encontram-se insculpidos em vários documentos. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, tratou sobre o assunto em seu artigo 22, onde estabeleceu que toda pessoa, como membro da sociedade, tem assegurado os direitos culturais, os quais são indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade. Tratou ainda no artigo 27, ao estabelecer que "Toda

pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar do processo científico e de seus benefícios".

Posteriormente, em 1966, foi realizado o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, no qual previa a obrigação dos Estados-partes protegerem a diversidade cultural e garantirem o seu pleno exercício.

Em 2001, foi criada a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, onde se estabeleceram vários princípios, dentre os mais importantes estão: Diversidade cultural: um património comum da Humanidade; os direitos humanos como garantias da diversidade cultural.

No Brasil, a primeira Constituição a garantir os direitos culturais foi a de 1988, especificamente no artigo 215, as anteriores sequer mencionavam da proteção às manifestações culturais e seu pleno exercício.

O que chama atenção é o artigo 4º da Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, que enfatiza o compromisso de ter a diversidade cultural com os direitos humanos:

> A defesa da diversidade cultural é um imperativo ético, indissociável do respeito pelos direitos humanos. Implica um compromisso para com os direitos humanos e liberdades fundamentais, em particular os direitos das pessoas pertencentes a minorias e dos povos indígenas. Ninguém pode invocar a diversidade cultural para justificar a violação dos direitos humanos garantidos pelo direito internacional, nem para restringir o seu âmbito.

Em duas oportunidades o Supremo Tribunal Federal se manifestou contra as manifestações culturais, tendo em vista que envolvia crueldade aos animais.

No primeiro caso - Recurso Extraordinário nº 153.531/SC - as organizações para proteção de animais impetraram recurso especial junto ao Supremo Tribunal Federal contra as decisões de instâncias inferiores que não suspenderam a realização do festival popular "Farra do Boi" no Estado de Santa Catarina. Argumentaram que no festival era realizada a "tourada a corda" e por vezes submetidos a surras até a morte. Argumentou-se, ainda, que essas atrações culturais violariam o art. 225, §1º, inc. VII, CF.

A Segunda Turma, por maioria de votos, entendeu que o festival "Farra do boi", apesar de ser uma expressão cultural, constitui prática que sujeita animais a tratamento cruel, em violação do art. 225, §1, VII, da Constituição.

Segundo o Ministro Marco Aurélio:

> Se, de um lado (...), a Constituição Federal revela competir ao Estado garantir a todos o pleno exercício de direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, apoiando, incentivando a valorização e a difusão das manifestações culturais - e a Constituição Federal é um grande todo -, de

> outro lado, no Capítulo VI, sob o título 'Do Meio Ambiente', inciso VII do artigo 225, temos uma proibição, um dever atribuído ao Estado:
> Art. 225. (...)
> VII - proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade.'
> (...) é justamente a crueldade o que constatamos ano a ano, ao acontecer o que se aponta como folguedo sazonal. A manifestação cultural deve ser estimulada, mas não a prática cruel. Admitida a chamada 'farra do boi', em que uma turba ensandecida vai atrás do animal para procedimentos que estarrecem, como vimos, não há poder de polícia que consiga coibir esse procedimento.
> (...).
> Entendo que a prática chegou a um ponto a atrair, realmente, a incidência do disposto no inciso VII do artigo 225 da Constituição Federal. Não se trata, no caso, de uma manifestação cultural que mereça o agasalho da Carta da República. Como disse no início de meu voto, cuida-se de uma prática cuja crueldade é ímpar e decorre das circunstâncias de pessoas envolvidas por paixões condenáveis buscarem, a todo custo, o próprio sacrifício do animal.
> (...).
> (STF Recurso Extraordinário n. 153.531-8 SC. Relator Ministro Marco Aurélio. Segunda Turma. Data do julgamento: 03/06/1997. Publicado DJE em 13/03/1998)

O Ministro Néri da Silveira exarou em seu voto que "a cultura pressupõe desenvolvimento que contribua para a realização da dignidade da pessoa humana e da cidadania e para a construção de uma sociedade livre, justa e solidária. Esses valores não podem estar dissociados da compreensão do exercício dos direitos culturais e do acesso às fontes da cultura nacional, assim como previsto no art. 215, suso transcrito. Essa é uma vertente de entendimento da matéria sob o ponto de vista constitucional". (STF Recurso Extraordinário n. 153.531-8 SC. Relator Ministro Marco Aurélio. Segunda Turma. Data do julgamento: 03/06/1997. Publicado DJE em 13/03/1998)

O Ministro Maurício Correa foi voto vencido. Entendeu que o festival era uma expressão cultural legítima a ser protegida como tal pelo Estado, nos termos do art. 215, §1º da Constituição, e que a crueldade com animais durante o festival deveria ser atribuída a excessos a serem punidos pelas autoridades policiais.

Outra decisão do STF – ADI 1856 - que tratou sobre os limites das manifestações culturais foi análise da Lei estadual nº 2.895/98 do Rio de Janeiro, a qual autorizava a realização de competições entre "galos combatentes" (briga de galos). Por unanimidade, os Ministros da Corte declararam-na inconstitucional, por afronta ao artigo 225, *caput*, parágrafo 1º, inciso VII, da Constituição Federal.

Salienta-se que os argumentos usados pelos Ministros foram os mesmos que proibiram a realização do festival Farra do Boi; reforçaram com o argumento de que manifestação cultural não pode servir de supedâneo para que se cometa crueldade contra os animais.

O ministro Cezar Peluso afirmou que, além da referida lei ser incompatível com o que dispõe o artigo 225, "ela ofende também a dignidade da pessoa humana porque, na verdade, ela implica de certo modo um estímulo às pulsões mais primitivas e irracionais do ser humano" (...) "a proibição também deita raiz nas proibições de todas as práticas que promovem, estimulam e incentivam essas coisas que diminuem o ser humano como tal e ofende, portanto, a proteção constitucional, a dignidade do ser humano". (STF. ADI n. 1856. Relator Ministro Celso de Mello. Plenário. Data do julgamento: 26/05/2011. Publicado DJE em 13/10/2011).

Da análise desses dois julgados do Supremo Tribunal Federal, pode-se chegar a conclusão que o direito às práticas culturais não é absoluto no país, haja vista que entre a cultura e a vida dos animais, prevaleceu esta última.

Será que, quando está em colisão a prática cultural e a vida de um ser humano, esta última também deve prevalecer? É o que a partir do próximo item analisaremos, trazendo o enfoque do infanticídio indígena, que por muitos estudiosos deve ser um ato permitido por se tratar de expressão cultural de uma comunidade.

5. O INFANTICÍDIO INDÍGENA COMO PRÁTICA CULTURAL E A GARANTIA DOS DIREITOS HUMANOS

Para iniciar a árdua tarefa de se analisar se o infanticídio pode ser aceito ou não como prática cultural, urge trazer uma definição do termo infanticídio.

O termo infanticídio é proveniente do latim '*infanticidium*', definindo-se como a prática de homicídio intencional de crianças recém-nascidas.

De outro lado, Silveira citando Oberman define infanticídio como a prática de homicídio de crianças logo no primeiro ano de vida, por vontade da mãe, que é impedida de assumir a maternidade devido a circunstância alheia a sua vontade, tais como posição no tempo e espaço. (2011, p.4)

Apesar de o infanticídio ser praticado por vários motivos e situações, o trabalho se atentará apenas ao infanticídio indígena no Brasil, que para alguns antropólogos trata-se de uma prática cultural e que deve ser mantida.

Oficialmente não há registros nos órgãos governamentais – FUNAI, FUNASA – sobre a ocorrência de infanticídio indígena no Brasil, mas Adinolfi relata que há registros documentados da prática entre grupos Kamayurá, Suyá, Yanomami, Suruwahá, Kaiabi, Kuikuro, Amundawa e Urueu-Wau-Wau. (2011, p. 15)

Alves e Vilas Boas relatam que

> A prática, tradicional nessas tribos, vai desde a morte de recém-nascidos portadores de deficiências físicas e mentais até a morte de gêmeos, filhos de mães solteiras, dependendo dos costumes da tribo. Nestes casos, a morte de crianças ocorre logo após o seu nascimento ou quando ainda pequenas (em caso de doenças), sendo que muitas delas são enterradas vivas, estranguladas, sufocadas, ou simplesmente deixadas no meio da mata para morrer. (2010, p. 04)

Aponta-se que são vários os motivos da prática de infanticídio nas tribos indígenas.

O primeiro deles está relacionado ao nascimento de filhos gêmeos, que necessitará da mãe um cuidado maior, por isso a tribo obriga o sacrifício de ambas as crianças ou uma delas. Na visão indígena, entende-se que a mãe não conseguiria conciliar as tarefas tanto fora como dentro da casa, além do dispêndio de cuidado aos filhos. (ADINOLFI, 2011, p. 16).

O segundo tipo de infanticídio estaria ligado à incapacidade da criança em sobreviver ao ambiente físico e sociocultural daquela comunidade. Neste caso traz o significado de vida para alguns grupos indígenas (Xingu, Suruwahá e Yanomami), segundo eles, a vida se traduz apenas quando a criança nasce e se desenvolve sem deficiências física ou mental, caso não seja assim, a criança incapacitada não terá condições de sobreviver na comunidade, pois estará impossibilitada de pescar, caçar e interagir entre os seus membros, tornando-se dependente dos demais integrantes, destoando da definição cultural daquela comunidade. (ADINOLFI, 2011, p. 17).

A terceira causa do infanticídio está ligado ao sexismo, praticado entre os suruwahá, atingindo em sua grande maioria as crianças do sexo feminino, haja vista que são rejeitadas em comunidades patriarcais, patrilineares e patrilocais, considerando-se o gênero feminino desvalorizado. Do oposto há valorização do sexo masculino. (ADINOLFI, 2011, p. 18).

Não se pode deixar de tratar do nascimento de criança proveniente de mulheres solteiras ou de relações ilegítimas, para algumas comunidades indígenas inadmite-se a permanência da criança ali, notadamente ao do gênero feminino, pois é imprescindível para a feitura da humanidade do neonato a presença do pai e da mãe. Quando há o nascimento de um bebê do sexo masculino, ele pode ser aceito pela comunidade sob o argumento de ser útil em

razão do sexo (caça e pesca), mesmo sem ter reconhecimento paterno, porém com status inferior aos demais.

> Cabe ao pai, principalmente, a responsabilidade social pela transformação pública do filho de “corpo aberto” em um parente de “corpo fechado”, ou seja, um ser social, Um filho sem pai é o pior insulto possível para um Javaé e um motivo plenamente aceitável para o infanticídio (HOLANDA, 2008, p. 61-2).

Para algumas comunidades indígenas, o nascimento de uma criança sem um pai legítimo é como um bebê doente, pois lhe faltara o sêmen necessário para o seu desenvolvimento e formação.

Há relatos que ao nascer a criança, dentre as situações citadas, a comunidade indígena obriga a família a tirar-lhe a vida, não havendo consenso entre os membros da sua permanência na comunidade. Tal prática traz um sofrimento imenso para a mãe e família, muitos deles acabam não tendo coragem de tirar a vida da criança e se suicidam.

Um caso que ficou conhecido foi a da menina Hakani, filha de um casal da comunidade indígena Suruwahá.

> Nascida em 1995, na tribo dos índios suruuarrás, que vivem semi-isolados no sul do Amazonas, Hakani foi condenada à morte quando completou 2 anos, porque não se desenvolvia no mesmo ritmo das outras crianças. Escalados para serem os carrascos, seus pais prepararam o timbó, um veneno obtido a partir da maceração de um cipó. Mas, em vez de cumprirem a sentença, ingeriram eles mesmos a substância. O duplo suicídio enfureceu a tribo, que pressionou o irmão mais velho de Hakani, Aruaji, então com 15 anos, a cumprir a tarefa. Ele atacou-a com um porrete. Quando a estava enterrando, ouviu-a chorar. Aruaji abriu a cova e retirou a irmã. Ao ver a cena, Kimaru, um dos avôs, pegou seu arco e flechou a menina entre o ombro e o peito. Tomado de remorso, o velho suruuarrá também se suicidou com timbó.
>
> A flechada, no entanto, não foi suficiente para matar a menina. Seus ferimentos foram tratados às escondidas pelo casal de missionários protestantes Márcia e Edson Suzuki, que tentavam evangelizar os suruuarrás. Eles apelaram à tribo para que deixasse Hakani viver. A menina, então, passou a dormir ao relento e comer as sobras que encontrava pelo chão. "Era tratada como um bicho", diz Márcia. Muito fraca, ela já contava 5 anos quando a tribo autorizou os missionários a levá-la para o Hospital das Clínicas de Ribeirão Preto, em São Paulo.(REVISTA VEJA, 2007)

Com o consentimento da Funai e da Funasa, o casal levou Hakini para ser tratada de sua doença, que foi diagnosticada com hipotireoidismo congênito, uma doença do metabolismo. Iniciou o tratamento médico e depois de algum tempo começou a crescer, falar e andar. O casal ainda requereu na justiça a adoção da menina, que foi deferida. Atualmente, segundo relatos, a criança interage normalmente com as demais pessoas.

Diante das considerações já tecidas, entra-se em conflito a preservação da cultura (infanticídio indígena), o direito à vida e a dignidade da pessoa humana.

A Constituição Federal, no art. 231, dispõe sobre os direitos reconhecidos aos índios, destacam-se os costumes e as tradições, in verbis:

> Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

De outro lado, a Constituição Federal, em seu artigo 1°, inc. III, institui como um dos fundamentos da República Federativa do Brasil a dignidade da pessoa humana e, logo no art. 5º, caput, garante aos brasileiros e estrangeiros a inviolabilidade de direito à vida, à liberdade e à igualdade. A Constituição Federal, ao garantir esses direitos humanos fundamentais, não estabeleceu exceção em sua aplicabilidade, ou seja, deixa-se de aplicá-los quando os atos violadores daquele direito estiverem enraizados na cultura.

Todavia, não se pode desprezar os costumes e tradições das tribos indígenas, que se organizam conforme os seus antepassados lhe ensinaram; merecem também proteção dos órgãos públicos. Nessas questões culturais, quando envolve infanticídio, muitas índios já não aceitam mais a prática de tal ato por considerarem um sofrimento, tanto para a criança quanto para a família.

Não há dúvidas de que o infanticídio é uma afronta ao direito à vida e à dignidade da pessoa humana, inadmite-se sua prática sob o argumento de ser uma tradição. No Brasil, ainda existem comunidades indígenas que praticam o infanticídio, mas como tratar essa questão perante seus membros? Como conscientizá-los da importância da manutenção da vida da criança, mesmo tendo nascido com deficiência e que poderá alcançar a cura mediante tratamento médico realizado por outra cultura, “do homem branco”?

Sem esgotar o assunto, serão tratadas algumas soluções que poderão resolver essa difícil missão de levar às comunidades a extinção do infanticídio, mostrando que é possível a criança viver mesmo com as situações adversas colocadas pela comunidade.

6. EM BUSCA DO DIÁLOGO INTERCULTURAL

É inegável que o universalismo ético tende a prevalecer ao relativismo cultural, frente as mudanças que ocorrem também nas comunidades com o passar do tempo. Mas o que

se extrai do relativismo é a sua preocupação com as tradições culturais, que também se mostra importante para a pacificação social entre os povos.

Todavia, o relativismo cultural precisa ser relativizado para que se possam encartar nas comunidades indígenas direitos humanos, considerados universais.

De outro lado, torna-se inviável pregar a relativização ao universalismo ético, pois o que mais se tem preocupado, tanto em documentos internacionais e nacionais, é a proteção à pessoa humana, independente da raça, cor, etnia, sexo, etc. Assim, seria um contrassenso a inaplicação dos direitos inerentes à pessoa humana em razão de sua cultura, haja vista, que não há diferenciação entre seres humanos.

Porém, esse trabalho de encartar nas comunidades a necessidade da observância dos direitos humanos, não é tarefa fácil. Sabe-se que o ordenamento jurídico proíbe o infanticídio, mas não adianta de forma abrupta chegar à comunidade indígena e aplicar fielmente a lei, essa maneira de proceder não trará resultado algum, apenas mais resistência dos seus membros.

Alguns autores têm apresentado algumas soluções para que se possa efetivar esses direitos.

Piacentini apresenta que esse entendimento entre as culturas deve-se dar pelo diálogo intercultural, que demonstra ser um projeto filosófico e hermenêutico, não como uma meta final a alcançar, mas um processo aberto e sem fim. Esse diálogo é exercido com muita argumentação entre as culturas, o qual deve ser praticado com muita ética e respeito à diferença. (2007, p. 92).

Só após um intenso diálogo intercultural é que será possível apresentar aos membros daquela comunidade em discussão, que sua visão de mundo não é única.

Tomando por base os ensinamentos de Soriano, Silveira propõe quatro regras procedimentais, consideradas para se iniciar o diálogo: 1) regra da alteridade, compreendida como a capacidade de colocar-se no lugar do outro, em um exercício de abandono do etnocentrismo; 2) regra da reciprocidade, que supõe a cooperação entre as culturas, na busca por acordos e compromissos; 3) regra da autonomia, que indica a liberdade de cada cultura para estabelecer as relações interculturais que desejar; e 4) regra da argumentação, pautada na observância das regras objetivas internas do discurso habermasiano, adaptados às relações interculturais (2011, p. 149).

Rouanet expressa o quão importante é a cultura para o homem e sua comunicação:

> O homem não pode viver fora da cultura, mas ela não é seu destino, e sim um meio para sua liberdade. Levar a sério a cultura não significa sacralizá-la

> e sim permitir que a exigência de problematização inerente à comunicação que se dá na cultura e se desenvolva até o telos do descentramento.(1998, p.133)

Santos, ao escrever sobre o assunto, enfatiza que o diálogo intercultural traz resultados, cita como exemplo o diálogo ocorrido na tribo Tapiraré, onde os índios tinham por costume sacrificar o quarto filho, limitando à família ao máximo de três. Freiras católicas que atuavam naquela comunidade argumentaram que a prática do infanticídio do quarto filho deveria ser repensada, tendo em vista que, já sendo reduzido o número de membros, chegaria um momento em que a tribo iria se acabar, frente à inexistência de índios na comunidade. Argumentos que foram aceitos pela tribo e cessou-se o infanticídio naquela comunidade. (2011 , p 21)

Expressa-se que o único desejo universal das comunidades indígenas é o da continuidade e preservação dos seus membros; para que esse desejo continue, há a necessidade de valorização da vida, pois não há cultura sem vida. (SANTOS, 2011, p. 22)

Para se conduzir um diálogo intercultural, Boaventura de Souza Santos propõe a hermenêutica diatópica, tendo como fundamento o *topoi* cultural, que é conceituado como "os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura, que funcionam como premissas de argumentação" (2001, p. 20l).

O início desse diálogo entre valores culturais apenas ocorrerá se esse *topoi* cultural for compreendido amplamente por ambas as culturas envolvidas, suas semelhanças e diferenças, o que demanda tempo e disposição, tornando-se um trabalho complexo para os envolvidos. Na verdade, não se busca a igualdade, mas mostrar através do diálogo a desigualdade existente entre as culturas.

Boaventura de Souza Santos ensina que

> A hermenêutica diatópica baseia-se na ideia de que os topoi de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é visível do interior dessa cultura, uma vez a que a aspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – um objectivo inatingível – mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisso reside o seu caráter diatópico. (2001, p. 21)

O mesmo autor enfatiza que:

> Na área dos direitos humanos e da dignidade humana, a mobilização de apoio social para as possibilidades e exigências emancipatórias que eles

> contêm só será concretizável na medida em que tais possibilidades e exigências tiverem sido apropriadas e absorvidas pelo contexto cultural local. (2001, p. 22)

Julga-se de extrema importância esse diálogo intercultural, o qual deve ser realizado a partir da análise de cada comunidade indígena, ou seja, no caso concreto, considerando-se que há tribos que não mais praticam o infanticídio, de certa forma já constata-se um avanço para o reconhecimento dos direitos humanos. No tocante às tribos que realizam tal prática, por expressão cultural, é necessária uma ação coletiva mais intensa no diálogo para mostrar aos membros da tribo que existem outras visões de mundo.

A partir da constatação da violação do direito à vida e dignidade humana, soluções concretas têm de serem tomadas para que vidas não sejam sacríficas pela imposição cultural. Até que toda a tribo se conscientize que a prática do infanticídio é considerada um ato desumano e que existem outras soluções para os bebês que nascem com alguma deficiência ou da importância de manter a criança mesmo sendo de mãe solteira ou do sexo feminino, em face de possibilidade de extinção daquele povo, vidas serão ceifadas sob o olhar daqueles que deveriam proteger vidas, que frequentemente são os órgãos governamentais – FUNAI, FUNASA – e ONG´s de proteção à vida.

O diálogo intercultural deve estar agregado às políticas públicas voltadas para a comunidade indígena, para que resultados possam ser obtidos. No caso de crianças que nascem com alguma deficiência física ou mental ou que tardam em se desenvolver, é importante colocar para a tribo que existem redes de saúde especializadas que podem oferecer melhoras para a criança ou, no caso da mãe que se quer prevenir o aumento de filhos na família, que se ofereçam os métodos contraceptivos. Imprescindível que o Governo ofereça para a mãe, durante a gravidez, acompanhamento pré-natal, para preveni-la de possíveis doenças.

Por fim, verificando que a tribo é resistente em aceitar aquela criança nas situações tratadas nesse trabalho, ou em situações análogas que estão intimamente ligadas ao direito à vida e dignidade da pessoa humana, que os órgãos governamentais façam um trabalho de reinserção dessa criança em alguma comunidade que tenha a mesma identidade social e etnia, para que não perca seus traços culturais. Sendo essa criança rejeitada pelos seus pares, importante que se a coloque em uma família substituta não tradicional, sob o acompanhamento de profissionais que a observarão para ser integrada à sociedade.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando os direitos humanos fundamentais começaram a ser positivados em documentos internacionais e nas legislações pátrias, surgiram colisões de direitos e logo iniciaram estudos sobre a possibilidade de prevalência de um sobre outro.

Pode-se notar essa colisão quando se estuda o infanticídio indígena, notadamente no Brasil, que há colisão entre o direito à prática cultural dos índios – costumes, tradições - e o direito à vida do ser humano, ambos positivados na Constituição Federal.

A teoria do relativismo cultural prega que não existem direitos universais, sendo que as normas são criadas por cada comunidade. De outro lado, a teoria do universalismo ensina que há direitos humanos universais, os quais devem ser observados por todos os povos, independente da cultura.

Fortalece-se a ideia de que há uma prevalência da teoria do universalismo, tendo em vista que direitos humanos universais mínimos devem estar presentes em cada povo, tais como o direito à vida, dignidade da pessoa humana.

No Brasil, o próprio Supremo Tribunal Federal ao se manifestar sobre os limites da expressão cultural, nas ações que questionavam o Festival da Farra do Boi e a Lei que autorizava a Briga de Galo, reconheceu que o direito à prática cultural não é absoluto, devendo impor limites. Nos casos analisados, o STF entendeu que os animais não podiam ser expostos a prática cruel, sob o argumento de ser manifestação cultural.

Apesar de o infanticídio ser entendido como prática cultural de algumas tribos indígenas deve ser combatido pelo Estado com intuito de preservar vida. A tarefa não é fácil, mas pode-se conseguir mudar essa manifestação cultural através do diálogo intercultural, o qual pode levar algum tempo para mostrar aos índios que existem outras visões de mundo.

Nesse ínterim, é necessário que o Estado institua políticas públicas voltadas para a comunidade indígena, para que se possa mostrar aos seus membros que a criança nascida com alguma deficiência pode ser curada, além de oferecer atendimento pré-natal às mães como forma de prevenir futuras anomalias aos bebês e métodos contraceptivos. É preciso mostrar aos índios que a prática do infanticídio pode levar a extinção da própria comunidade indígena.

Por fim, esse diálogo deve ser sempre no intuito de preservar a vida e dignidade da pessoa humana. Mesmo após um amplo diálogo entre os membros indígenas, caso não aceitem a criança, seja com alguma deficiência, filha de mãe solteira e do sexo feminino, deve-se retirá-la do meio daquele povo, primeiramente tentar incluí-la em alguma família da

sua etnia e tradição, caso não consiga amparo entre os seus pares, que seja colocada para a adoção em uma família não tradicional, a qual deve ser acompanhada pelos órgãos governamentais, até que haja uma ampla adequação familiar.

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADINOLFI, Valéria Trigueiro. **Enfrentando o infanticídio: bioética, direitos humanos e qualidade de vida das crianças indígenas**. 2011. Mãos Dadas. Disponível em: http://www.maosdadas.org/arquivos. Acesso em 10 agosto 2013.

ALVES, Fernando de Brito. VILAS BOAS, Márcia Cristina Alvater. **Direito à cultura e o direito à vida**: visão crítica sobre a prática do infanticídio em tribos indígenas. Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI realizado em Fortaleza – CE. Junho de 2010, v. XIX. P. 4962-4973. Disponível em: http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/fortaleza/3822.pdf. Acesso em: 14 agosto 2013.

BARRETO, Vicente de Paulo. Universalismo, multiculturalismo e direitos humanos. In: **Direitos humanos no século XXI**: Parte I. Rio de Janeiro: IPRI, Fundação Alexandre Gusmão, 1998.

BARRETOS, Maíra de Paula. Universalidade Dos Direitos Humanos E Da Personalidade *Versus* Relativismo Cultural. Disponível em: http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/manaus/estado_dir_povos_maira_de_paula_barreto.pdf, 2006. Acesso em 20 de julho de 2013.

BRASIL. **Supremo Tribunal Federal. ADI n. 1856**. Relator Ministro Celso de Mello. Plenário. Data do julgamento: 26/05/2011. Publicado DJE em 13/10/2011. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628634. Acesso em: 22 de agosto de 2013.

BRASIL. **Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário n. 153.531-8 SC**. Relator Ministro Marco Aurélio. Segunda Turma. Data do julgamento: 03/06/1997. Publicado DJE em 13/03/1998. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=211500. Acesso em: 22 de agosto de 2013.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2002.

HOLANDA, Marianna Assunção Figueiredo. **Quem são os humanos dos direitos? Sobre a criminalização do infanticídio indígena**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

LIDÓRIO, Ronaldo. Não há morte sem dor: uma visão antropológica sobre a prática do infanticídio indígena no Brasil. In: SOUZA, Isaac Costa de; LIDÓRIO, Ronaldo (Org.). **A questão indígena, uma luta desigual: missões, manipulação e sacerdócio acadêmico.** Viçosa, MG: Ultimato, 2008.

MACHADO, Jonata Eduardo Mendes. **Estado Constitucional e Neutralidade religiosa: entre o teísmo e o(neo)ateísmo.** Porto Alegre, Livraria do Advogado. 2013.

PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo: análise da prática cultural da mutilação genital feminina.** Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2007.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e Direito Constitucional internacional.** São Paulo: Saraiva, 2012.

REVISTA VEJA. **Crimes na Floresta. Muitas tribos brasileiras ainda matam crianças– e a Funai nada faz para impedir o infanticídio**. Editora Abril, 15 de Agosto de 2007. Disponível em: http://veja.abril.com.br/150807/p_104.shtml. Acesso 18 agosto 2013.

ROCHA, Everardo Pereira Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ROUANET, Sergio Paulo. Ética e antropóloga. **Revista Estudos Avançados.** Edição 10, set./dez 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ea/v4n10/v4n10a06.pdf. Acesso em: 15 agosto 2013.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. Para uma concepção multicultural de direitos humanos. In.: **Contexto Internacional**, nº 23. P. 7-34, 2001. Disponível em: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao_multicultural_direitos_humanos_ContextoInternacional01.PDF. Acesso em 18 agosto 2013.

SANTOS, Natália de França. **O infanticídio indígena no Brasil: o universalismo dos direitos humanos em face do relativismo cultural**. 2011. Disponível em: http://www.derechoycambiosocial.com/revista025/infanticidio_y_derechos_humanos.pdf. Acesso em 15 agosto 2013

SILVEIRA, Mayra. **O infanticídio indígena: uma análise à luz da doutrina da proteção integral.** 189 f. Dissertação (Mestrado em Direito). Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina. 2011.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, v. 3, 2003.