

Religião e política: a bandeira da “luta contra o infanticídio indígena” e o controle de corpos de mulheres e crianças indígenas³

Ana Carolina Saviolo⁴

Resumo:

O chamado “infanticídio indígena” é uma expressão sustentada no Brasil por atores vinculados a setores evangélicos e conservadores. Esta expressão foi lançada por esses sujeitos ao campo da política institucional. Assim, deputados, senadores e ministros defendem que o “infanticídio” se refere a uma prática corrente e indiscriminada existente entre povos indígenas no Brasil. De acordo com essa perspectiva, o “infanticídio” atenta contra o direito à vida – pilar dos Direitos Humanos – e deve ser amplamente coibido pelo Estado. O Projeto de Lei da Câmara (PLC) nº 119/2015, que trata sobre a existência e a erradicação de “infanticídio indígena”, se revela nesse contexto como uma ferramenta política de controle sobre os corpos de mulheres e crianças indígenas, uma vez que legitima a retirada de crianças de seus contextos de origem sob a justificativa da vulnerabilidade e do risco de morte intencional. Este artigo discute o chamado “infanticídio indígena” e apresenta ao leitor o conjunto de atores responsáveis pela criação e sustentação do movimento que prevê o seu combate. Seus principais objetivos são explicitar as relações entre religião e política existentes no movimento e refletir sobre os modos como ele se desdobra em uma tecnologia de controle de corpos por parte do Estado.

Palavras-chave: Infanticídio indígena. PLC 119/2015. Controle. Corpo.

Religion and politics: the agenda of the “fight against indigenous infanticide” and the control over indigenous women’s and children’s bodies

Abstract:

The so called “indigenous infanticide” is an expression sustained in Brazil by actors tied to evangelical and conservative sectors. The expression was launched by these subjects into the institutional political field. Therefore, representatives, senators and ministers defend that the “infanticide” refers to a current and indiscriminate practice existent between indigenous peoples in Brazil. According to such perspective, the “infanticide” infringes upon the right to life - a pillar of Human Rights - and must be widely restrained by the state. The Bill of Law nº 119/2015, which deals with the existence and eradication of the “indigenous infanticide”, reveals itself in this context as a political tool of control over indigenous women’s and children’s body, as it legitimates the removal of children from their original context under the justification of vulnerability and risk of intentional death. This article discusses the “indigenous infanticide” and presents to the reader the set of actors responsible for creating and sustaining the social movement that prescribes its combat. Its main objectives are to explicit the relations between religion and politics existent in the movement and to reflect on the manners in which it unfolds into a technology of control of bodies by part of the state.

³ Agradeço aos amigos e colegas de profissão Íris Morais Araújo, Ana Carolina Verdicchio Rodegher, Laura Nice e Felipe de Souza Mello pelas revisões e traduções deste artigo.

⁴ Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas.

Keywords: Indigenous infanticide. PLC 119/2015. Control. Body.

Introdução

O presente artigo discute o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” no Brasil e apresenta ao leitor o conjunto de atores responsáveis pela criação e sustentação do movimento em torno da “luta contra o infanticídio indígena”. Os objetivos dessa discussão são explicitar as relações entre religião e política existentes no movimento – determinantes para o seu processo de institucionalização – e refletir sobre os modos como ele se desdobra em uma tecnologia de controle dos corpos de mulheres e crianças indígenas no texto de um projeto legislativo em tramitação no Congresso Nacional. Na perspectiva desses atores, um dos objetivos de sua atuação é conferir visibilidade a indivíduos e grupos indígenas de diferentes etnias que desejam abdicar de “práticas infanticidas” existentes em suas comunidades.

A criação da organização missionária brasileira Atini voz pela vida representou uma das formas de institucionalização do movimento que prevê o combate ao chamado “infanticídio indígena”. Nas palavras de seus colaboradores, a entidade possui “atuação pioneira na defesa do direito das crianças indígenas”⁵. Seu trabalho é voltado para uma atuação direta no interior de comunidades indígenas, promovendo o que chama de “conscientização” no que se refere a uma ideia de valorização da vida e à eliminação de “infanticídio” nas aldeias. O projeto da instituição é inspirado em Muwaji, mulher da etnia Suruwaha que “levantou sua voz com coragem a favor de sua filha Iganani”, menina com paralisia cerebral e “condenada à morte por envenenamento em sua própria comunidade”⁶. De acordo com o seu estatuto, a principal missão da entidade é:

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).

Segundo a cartilha *Quebrando o Silêncio: um debate sobre o infanticídio nas comunidades indígenas do Brasil*, organizada por Márcia Suzuki, missionária e uma das fundadoras da organização, a “prática” de “infanticídio” ocorre em diversas etnias, dentre elas, Waiwai (AM, PA, RR), Bororo (MT), Mehinako (MT), Tapirapé (MT, TO), Ticuna (AM), Amondawa (RO), Uru-eu-wawa (RO), Suruwaha (AM), Deni (AM), Jarawara (AM), Jaminawa (AC), Waujá (MT), Kuikuro (MT), Kamaiurá (MT), Parintintim (AM), Yanomami (AM, RR), Parakanã (PA) e Kaiabi (MT). De acordo com informações obtidas na página da instituição, a Atini é formada por líderes indígenas, antropólogos, linguistas, advogados, religiosos, políticos e educadores.

Outro elemento importante do processo de institucionalização da “luta contra o infanticídio indígena” foi o lançamento, em 2007, do Projeto de Lei (PL) nº 1057/2007, que se converteu em Projeto de Lei da Câmara (PLC) nº 119/2015 após a sua aprovação na Câmara Federal, ocorrida em 2015. Trata-se de uma iniciativa do ex-deputado federal e pastor presbiteriano Henrique Afonso (PV-AC), majoritariamente apoiada pela bancada evangélica, e cuja proposta é enquadrar o chamado “infanticídio indígena” como uma “prática cultural” que atenta “contra a vida, a saúde e a integridade físico-psíquica” de “crianças, adolescentes, mulheres, pessoas com deficiência e idosos indígenas”, e promover o combate dessa “prática” por meio de uma associação entre o Estado e entidades não governamentais. Atualmente o projeto encontra-se em tramitação no Senado.

A apresentação detalhada do conjunto de atores vinculados à bandeira da “luta contra o infanticídio indígena” e as relações entre religião e política existentes no movimento serão discutidas

5 ATINI VOZ PELA VIDA. Disponível em: <https://www.atini.org.br/>. Acesso: 27 Abril 2020.

6 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: 27 Abril 2020.

na primeira parte do texto, intitulada “Os atores da chamada ‘luta contra o infanticídio indígena’”. Na segunda parte, intitulada “O PLC 119/2015 como tecnologia de controle dos corpos de mulheres e crianças indígenas”, proponho uma reflexão em torno de alguns trechos do texto do PLC 119/2015, a fim de discutir como as propostas ali contidas se desdobram em uma tecnologia de controle dos corpos de mulheres e crianças indígenas, uma vez que, de acordo com a sua interpretação, o projeto prevê ações de vigilância e controle sobre mulheres grávidas que possam vir a praticar “infanticídio”.

Parte I – Os atores da chamada “luta contra o infanticídio indígena”

A discussão sobre o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” congrega, no país, setores religiosos e conservadores da política nacional e da opinião pública. Trata-se de um assunto que tem ocorrido de forma cada vez mais frequente no cenário político, especialmente após a posse de Damares Alves como ministra de Estado, em 2019. A advogada e pastora evangélica é uma das principais figuras vinculadas à bandeira da “luta contra o infanticídio indígena”, e cuja atuação é pautada por uma orientação conservadora religiosa.

O debate em torno da temática ganhou destaque no cenário nacional a partir do ano de 2005, com a retirada de duas crianças de uma aldeia da etnia Suruwaha⁷, localizada no Estado do Amazonas: Iganani, nascida com paralisia cerebral, e Tititu, com hiperplasia adrenal congênita (genitália ambígua). Ocorrida em decorrência do suposto risco iminente de morte dessas crianças

por “infanticídio”, a retirada foi realizada sem autorização expressa da Fundação Nacional do Índio (Funai) e da Fundação Nacional de Saúde (Funasa). Tal ação ocorreu por intermédio da entidade missionária Jovens Com Uma Missão (Jocum), que se instalou entre os Suruwaha a partir dos anos 1980 com ações de proselitismo religioso, período em que ainda era considerado povo isolado pela Funai (HOLANDA, 2008; SUÁREZ, 2014). A Jocum é uma organização missionária cristã interdenominacional de origem estadunidense fundada em 1960 pelo missionário Loren Cunningham, cujo projeto – de acordo com informações disponíveis na página da organização – é oriundo do que o missionário chamou de “filme mental”. Neste “filme mental”, ou sonho, Cunningham visualizou a imagem de ondas gigantes sobre o globo terrestre que se transformavam em jovens que espalhavam pelo mundo o evangelho cristão. No Brasil, a entidade foi criada em 1975 pelo casal de missionários Jim e Pamela Stier, em Contagem (MG). Atualmente, possui 66 bases missionárias espalhadas por todas as regiões do país. Dentre as suas ações, destaca-se o combate do que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” sob a prerrogativa da “prevenção e amparo a menores em situação de risco”⁸. A retirada irregular de Iganani e Tititu de seu grupo originário por parte da Jocum foi objeto de denúncia feita pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI)⁹ contra a organização, e culminou na intervenção do Ministério Público Federal (MPF), que solicitou a saída das duas entidades daquela região*. Os desdobramentos do contato entre a missão Jocum e os Suruwaha

7 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 (principalmente antropólogos e linguistas) especializados em cada povo retratado. Há também uma versão do material destinada às crianças. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt>>. Acesso: 27 Abril 2020.

8 Todas as informações sobre a Jocum acima mencionadas foram consultadas na página eletrônica da instituição, disponível em: <https://jocum.org.br/quem-somos/conheca-a-jocum/>. Acesso: 19 maio 2020.

9 O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) é um órgão 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: 27 Abril 2020.

* Comunicação pessoal, Luciene Pohl, 2019.

estão relacionados com a criação da organização brasileira *Atini voz pela vida*, entidade de orientação missionária e protagonista na criação e sustentação da bandeira da “luta contra o infanticídio indígena” no Brasil.

Um dos principais veículos de divulgação da chamada luta contra o “infanticídio indígena” é o filme *Hakani: a história de uma sobrevivente*¹⁰, dirigido pelo missionário suíço David L. Cunningham¹¹ e produzido por uma parceria entre a Jocum e a *Atini*. 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 a doença 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 que seja tarde

demais”; “Mate seus filhos. Cumpra sua obrigação com a tribo”¹². Este filme, apesar de ficcional, tem sido divulgado como um documentário com cenas reais de “infanticídio”, nas quais é encenado o soterramento de crianças vivas. A despeito de sua divulgação estar proibida desde 2015 por meio de uma liminar do MPF do Distrito Federal, o material continua a circular na internet e a ser utilizado como objeto de divulgação da “luta contra o infanticídio indígena” por entidades como a *Atini*.

A criação do PLC 119/2015 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*¹³, se recusou a matar a filha Iganani, com 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 dispõe sobre o Estatuto do Índio¹⁴. A seguir, reproduzo um trecho da proposta:

10 O título original do filme é *Hakani: A Survivor's Story*. Em português, 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 utilizado 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: 27 Abril 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: 27 Abril 2020.

11 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 interdenominacional *Young With a Mission* (YWAM), a Jovens Com Uma Missão (Jocum), no Brasil.

12 As falas foram enunciadas nos minutos 8’14”; 8’15”; 8’20” e 8’58”, respectivamente.

13 MARCIA SUZUKI, 2015. “A dor de Muwaji”. Disponível em: <http://www.atini.org.br/a-dor-de-muwaji/>. Acesso: 27 Abril 2020.

14 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%8Dn-dio. Acesso: 27 Abril 2020.

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)¹⁵

Ao longo dos treze anos de tramitação do projeto, o Congresso Nacional realizou alguns debates públicos com o objetivo de instruir os parlamentares na apreciação da matéria, dos quais participaram representantes da Funai, antropólogos, especialistas e ativistas vinculados à bandeira da “luta contra o infanticídio indígena”¹⁶. Em 2007, foram realizadas duas audiências públicas na Comissão de Direitos Humanos e Minorias (CDHM) da Câmara. Em 2016, ocorreu uma audiência na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH) do Senado. Em 2017, a Comissão de Defesa dos Direitos das Pessoas com Deficiência (CPD) da Câmara acolheu a realização de uma audiência. Em agosto de 2015, tal proposição legislativa foi apreciada e aprovada na Câmara dos Deputados, e encaminhada ao Senado, passando a ser designada por PLC 119/2015. De um total de 454 votos, 361 foram a favor de sua aprovação (79,5%), 84 contra (18,5%) e 9 se abstiveram de votar (1,9%)¹⁷. Dos 169 deputados vinculados à

Frente Parlamentar Evangélica (FPE) que votaram o Projeto¹⁸, 16 foram contrários à sua aprovação (9,5%), e 1 se absteve de votar (0,5%). 90% dos deputados pertencentes à Frente e que apreciaram o Projeto foram favoráveis à sua aprovação. Em relação ao número total de presentes no dia da votação, 37% dos deputados pertencia à FPE naquele momento. Os então deputados federais Jair Bolsonaro e Rodrigo Maia, atuais chefes do Executivo e da Câmara, respectivamente, se manifestaram favoráveis à aprovação do projeto. O então presidente da Câmara federal, Eduardo Cunha, afirmou no dia da votação “Infelizmente eu não podia votar, senão teria votado sim”¹⁹. Em setembro de 2019, a matéria passou pela Comissão de Direitos Humanos 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), vinculado à FPE, que também foi relator da matéria quando ainda era deputado federal, em 2015.

A instituição *Atini voz pela vida* e o PLC 119/2015 apresentam conexões significativas, cuja identificação é importante para o mapeamento dos sujeitos imbricados na chamada “luta contra o infanticídio indígena”. O autor do texto original do PLC, o ex-deputado federal e pastor evangélico

15 CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2015. “Projeto de Lei da Câmara nº 119, de 2015”. Disponível em: <https://tinyurl.com/yyytquht>. Acesso: 27 Abril 2020.

16 Informo que os discursos extraídos das audiências públicas realizadas no Congresso Nacional para debater o chamado “infanticídio indígena” não estão reproduzidos neste artigo em ordem cronológica. As mobilizações desses discursos são realizadas, aqui, com o intuito de demonstrar como os atores estão relacionados com a religião e a política, e como se utilizaram do espaço das audiências para divulgar as suas ações frente ao “combate do infanticídio indígena”.

17 PLENÁRIO, 2015. “Resultado das votações e lista de presença”. Disponível em: <https://tinyurl.com/y4cdvwlk>. Acesso: 27 Abril 2020.

18 A fim de entender como a Frente Parlamentar Evangélica votou o projeto legislativo, consultei a tabela de parlamentares vinculados à frente no ano de sua votação e a comparei com a tabela que fornece o resultado nominal de como cada parlamentar apreciou a matéria. Os nomes dos parlamentares vinculados à FPE no ano de 2015 podem ser consultados a partir deste endereço eletrônico: <https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658>. Para consultar a votação nominal, conferir link da nota acima. Acesso: 27 Abril 2020.

19 DIÁRIO DA CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2015. O então presidente da Câmara dos deputados, Eduardo Cunha, não pôde votar a matéria em cumprimento ao regimento interno da Câmara, que determina: “§ 1º O Presidente não poderá, senão na qualidade de membro da Mesa, oferecer proposição, nem votar, em Plenário, exceto no caso de escrutínio secreto ou para desempatar o resultado de votação ostensiva.” Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/regimento-interno-da-camara-dos-deputados>. Acesso: 27 Abril 2020.

presbiteriano Henrique Afonso (PV-AC)²⁰, 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”²¹. Em audiência pública ocorrida em 2017 na Comissão de Defesa dos Direitos das Pessoas com Deficiência (CPD) para debater o chamado “infanticídio indígena”, 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:

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).²²

O lançamento do projeto de lei sobre o chamado “infanticídio indígena” refletiu o esforço dos atores vinculados à bandeira da “luta contra o infanticídio indígena” de transformá-la em uma pauta política a ser deliberada no âmbito do Congresso Nacional. Nesse sentido, os discursos enunciados pelos ativistas que participaram das audiências públicas para debater o tema podem ser interpretados na chave do processo de institucionalização do movimento. Significa dizer que as audiências foram utilizadas por esses atores como um espaço de promoção de suas ações no interior de comunidades indígenas frente ao combate do chamado “infanticídio indígena”. Em uma das audiências na CDHM em 2007, esteve entre os presentes Márcia Suzuki, então coordenadora do chamado movimento *Atini voz pela vida*. A linguista e missionária da Jocum viveu por mais de 20 anos entre os Suruwaha, e se tornou mãe adotiva de Hakani Suruwaha, principal símbolo da bandeira da “luta contra o infanticídio indígena”. Em seu depoimento, Suzuki afirmou que o intuito do movimento *Atini* era “quebrar o silêncio” em torno do “infanticídio indígena”, uma vez que se trata de “um tabu dentro e fora das aldeias”. Na ocasião, projetou uma série de fotografias ao público presente. De acordo com a sua narrativa, aquelas crianças das imagens projetadas eram sobreviventes do que se convencionou chamar de “infanticídio”. A missão do movimento *Atini* era, de acordo com Suzuki, “buscar soluções junto com

20 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: 27 Abril 2020.

21 HENRIQUE AFONSO, 2007. “Projeto de Lei nº 1057/2007”. Disponível em: <https://tinyurl.com/yxnqabcj>. Acesso: 27 Abril 2020.

22 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: 27 Abril 2020.

os povos indígenas que estão nos procurando e pedindo ajuda e dizendo que querem mudar esse aspecto da cultura deles”. A seguir reproduzo um trecho de seu discurso:

Termino dizendo qual é a missão da Atini, nossa organização. Atini significa voz, porque entendemos que é hora de silenciar nossa voz, nossas ideologias, nossos pensamentos e ouvir a voz das mulheres indígenas, o que elas têm a dizer. Às vezes, o que elas dizem não é bem o que queremos ouvir. Começamos a ouvir que as mulheres estavam sofrendo muito por causa do infanticídio, e elas querem soluções para essa situação. Então, a Atini se chama Voz Pela Vida. Nosso objetivo é erradicar o infanticídio nas comunidades indígenas, promovendo a conscientização, fomentando a educação e dando apoio assistencial às crianças em situação de risco. Temos que ajudar os pais, que precisam sair por um momento da aldeia, e depois acompanhar a reinserção dessas crianças na comunidade, mas também desenvolver na aldeia programas que ajudem a população a buscar soluções para esse problema, tão sério. Tudo tem que ser feito com diálogo e muito respeito. (Audiência pública, 2007).

Na audiência realizada em 2016 na CDH, ocorrida no âmbito do Senado após a aprovação da matéria na Câmara dos Deputados, esteve entre os presentes a jornalista indígena Sandra Terena, produtora do documentário *Quebrando o silêncio*, cuja narrativa é construída em torno da ideia de “infanticídio indígena” como uma prática tradicional. A noção de “infanticídio” enquanto prática é imputada a algumas etnias específicas, e aparecem no filme nesta ordem – observando que algumas das etnias mencionadas no documentário divergem da lista apresentada por Márcia Suzuki na cartilha citada neste artigo – : Kamaiurá (MT), Jaminawa (AC), Ikpeng (MT), Ywalapiti (MT), Bakairi (MT), Mayoruna (AM e Peru), Waujá (MT), Jarawara (AM) e Kuikuro (MT) Assim como as fotos mostradas por Márcia Suzuki na audiência

de 2007, alguns trechos de *Quebrando o silêncio* foram transmitidos para o público presente. Acerca de sua produção, a realizadora afirmou:

Foi um trabalho que, depois de anos de pesquisa, a gente conseguiu finalizar em 2009. Esse filme, esse documentário foi muito importante, justamente porque pôs por terra a versão oficial da Funai, que dizia que o infanticídio não existia, que o infanticídio era uma invenção (...) O objetivo nosso com o filme foi mostrar que muitas mães hoje já vêm pedindo apoio e precisam de ajuda justamente para poder dar uma condição de vida para os seus filhos. Assim, desde a produção do filme até hoje, tenho participado de várias audiências, tenho participado de vários debates e andado também pelas aldeias. Tenho visto o anseio das mães de que haja uma legislação, um projeto de lei, para que as crianças possam ter uma melhor qualidade de vida (...) Eu, como mãe, como indígena, manifesto aqui, perante todos, o meu desejo da aprovação integral do PLC 119, de 2015, inclusive até diante desse tema em que a gente tem trabalhado, tem pesquisado, tem debatido. (Audiência pública, 2016).

Dameres Alves, Márcia Suzuki e Sandra Terena são personagens fundamentais da chamada “luta contra o infanticídio indígena”. Sua atuação pública é importante para a compreensão do processo por meio do qual o debate sobre o “infanticídio indígena” se institucionalizou e se tornou uma pauta de discussão no âmbito da política federal. A preponderância política de Dameres Alves e de Sandra Terena se tornou ainda mais explícita a partir de 2019, quando ambas assumiram cargos políticos no governo do atual presidente Jair Bolsonaro (2019-). Apesar de estar inserida na vida política há pelo menos vinte anos, a figura de Dameres Alves se popularizou de forma considerável com a sua nomeação ao Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH). Segundo o perfil divulgado na página oficial do MMFDH, Dameres Alves foi responsável por conferir “protagonismo

à voz de milhares de crianças com deficiência vítimas do infanticídio”²³. A partir da mesma perspectiva podemos observar a trajetória de Sandra Terena, que ocupa, atualmente, o cargo de secretária nacional de políticas de promoção da igualdade racial, secretaria vinculada ao MMFDH. De acordo com seus dados curriculares, também disponíveis na página oficial do Ministério²⁴, a realização do documentário *Quebrando o silêncio* conferiu a Sandra Terena uma série de convites para participar de audiências e outros eventos públicos de caráter informativo acerca do chamado “infanticídio indígena”, tornando-a referência no movimento.

Em uma reunião do alto comissariado de autoridades em direitos humanos do Mercosul, realizada em maio de 2019 em Buenos Aires, a ministra Damares Alves afirmou que, todos os anos, em decorrência do que é chamado “infanticídio”, são enterradas 1500 crianças indígenas. “Enterram-nas vivas”, afirmou a ministra. Disse também tratar-se de uma prática cultural, assentada na seguinte crença, de acordo com a sua perspectiva: “Quando nascem gêmeos, os índios acreditam que ‘há um bebê do bem’ e outro do ‘mal’, e são também mortos filhos de mãe indígena solteira ou crianças que sofram qualquer doença física ou mental”. Sem referenciar as estatísticas apresentadas, ou indicar a quais povos indígenas o chamado “infanticídio indígena” é imputado, Alves destacou que “este é um governo pró-vida” e que um dos desafios do governo vigente é “resgatar as crianças que as tribos indígenas brasileiras vão matar”²⁵. De acordo com informações disponibilizadas no site do MMFDH, a Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Senappir) 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.”²⁶ A seguir, proponho um diálogo entre o material empírico abordado até aqui e uma bibliografia antropológica sobre religião que discute a presença desta última na esfera pública contemporânea. A relação entre religião e política é importante para esta discussão, uma vez que a atuação política dos atores vinculados à bandeira da “luta contra o infanticídio indígena” é fortemente pautada por uma orientação religiosa cristã e, em particular, protestante. Os principais atores aqui apresentados possuem relação direta com igrejas evangélicas e/ou trabalhos missionários em áreas indígenas. Também no âmbito da política federal, o debate sobre o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” e as ações centradas em seu combate são iniciativas da bancada evangélica, cuja ampla maioria apoiou a aprovação do PL 1057/2007.

A antropóloga Jacqueline Moraes Teixeira (2018), na tese intitulada *A conduta universal: governo de si e políticas de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus*, parte da hipótese de que “as igrejas constituem máquinas de produção incessante de corpos civis ao incitar determinadas pedagogias eróticas, bem como a regulação da afetividade e das relações de gênero e do sexo”. Embora esteja interessada em observar identidades de gênero no âmbito de uma igreja evangélica particular – objeto que não se relaciona diretamente com a proposta deste artigo – a autora está ancorada na ideia de religião pública, amplamente discutida por Paula Montero (2016). Este conceito é importante para sustentar o argumento de que a religião tem ocupado cada vez mais a esfera política na contemporaneidade, a ponto de tornar-se indiscerníveis as suas fronteiras.

23 GOVERNO FEDERAL, 2020. Informações disponíveis em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/damares-alves>. Acesso: 27 Abril 2020.

24 GOVERNO FEDERAL, 2020. Informações disponíveis em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/quem-e-quem-curriculos/SandraTerena.pdf/view>. Acesso: 27 Abril 2020.

25 DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 2019. “Ministra brasileira Damares Alves acusa indígenas de matarem 1.500 crianças por ano”. Disponível em: <https://tinyurl.com/y4j7cntn>. Acesso: 27 Abril 2020. A notícia foi acessada através do blog Racismo Ambiental, e está disponível em: <https://tinyurl.com/y3w4krzt>. Acesso: 27 Abril 2020.

26 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-combatero-infanticidio-indigena-em-2020>. Acesso: 27 Abril 2020.

Segundo Teixeira, a religião é, ao mesmo tempo, constituída e constituidora do público. Isso significa dizer que a religião pode ser vista como uma instância cuja finalidade e produto é sempre fruto de um processo que envolve disputas e negociações. A partir dessa perspectiva, a religião é encarada como uma esfera que não pode estar separada das demais esferas da sociedade:

Nesse sentido, a concepção de ‘religião pública’ emerge como essencial ao sugerir que esse mesmo processo social que constituiu uma gramática de aceitação do religioso no público – primeiro, mediante a formulação jurídica do direito à liberdade religiosa, em seguida, por meio do reconhecimento do pluralismo religioso –, também abriu margem para engendrar um espaço social novo no qual o entendimento do que é religioso transcende o âmbito da religião, estendendo-se para as mais variadas práticas sociais. (MONTERO, 2016 apud TEIXEIRA, 2018, p.18).

De acordo com Montero (2016), a participação das religiões na arena pública se intensificou a partir dos anos 1980 por meio de manifestações de agências religiosas nos tribunais, nas ruas e diversos espaços nas agências governamentais, “em nome do pluralismo [religioso] e dos direitos às diferenças” (MONTERO, 2016, p. 128). A autora defende que o aumento dessa participação leva à diminuição da importância de distinção entre o religioso e o secular, uma vez que

o crescente ativismo das agências religiosas na cena pública tem tornado essa distinção cada vez mais inoperante e, por via de consequência, tem imposto a necessidade de uma leitura crítica do paradigma weberiano tácito da separação das esferas de valor, que ainda justifica sub-repticiamente o estudo das religiões como um campo relativamente autônomo (MONTERO, 2016, p. 129).

Montero lança mão do conceito de religião pública para fazer uma crítica à noção weberiana de separação das esferas religiosa e secular, e para propor uma releitura da noção bourdieusiana de

campo. Para Weber, o processo de autonomização da religião com relação às esferas seculares da vida social está relacionado com a configuração ética das chamadas religiões de salvação (que pressupõem: um deus transcendente, uma promessa de redenção e a ascese como caminho da salvação), ética responsável pela promoção de uma rejeição do mundo e, por consequência, por produzir a autonomia da religião. Bourdieu, por sua vez, propõe uma perspectiva menos descritiva e mais relacional do que a weberiana com o conceito de campo (MONTERO, 2016). Esta proposição, que leva em consideração o caráter histórico e contextual da configuração dos campos e de seus agentes, passa pela observação de Bourdieu a respeito do declínio do monopólio clerical sobre a dimensão espiritual dos sujeitos. Com a separação entre as noções de corpo e alma, novos atores passam a disputar a autoridade sobre esta dimensão, como por exemplo, médicos e psicanalistas. Para o sociólogo, esse processo está relacionado com dois outros processos concomitantes: a privatização da família e a psicologização da experiência. De acordo com Montero (2016), Bourdieu reformula o problema weberiano da distinção das esferas ao propor o conceito de campo:

Para Bourdieu, toda a lógica contemporânea das lutas transformou-se fazendo emergir um novo campo, muito mais amplo e que incorpora inúmeros atores novos, no qual o que está em jogo seria a luta pelo controle da vida privada e da orientação da visão de mundo (1987: 121). Nesse processo, o que se vê é a ‘dissolução do religioso em um campo mais amplo’ (Bourdieu 1987: 121) no qual está em disputa a definição das competências e dos cuidados dos corpos e das almas (MONTERO, 2016, p. 130).

Apesar de reconhecer que a proposição de campo em Bourdieu é importante por “situar as práticas discursivas em um contexto empírico específico de interesses em conflito, posições de autoridade e estratégias simbólicas de legitimação” (MONTERO, 2016, p. 138), Montero pondera que talvez esse conceito não dê conta de pensar “as

transformações contemporâneas das sociedades seculares nas quais os agentes religiosos parecem estar em todo lugar” (MONTERO, 2016, p. 134). Para a autora, Bourdieu não consegue resolver o problema da dissolução das fronteiras dos campos e, por isso, a noção não é suficiente para pensar a presença de agências religiosas na arena pública. Nesse sentido, é importante considerar as fronteiras como parte da análise, cujas porosidades e instabilidades informam, e muito, sobre o movimento desses atores.

O conceito de religião pública é interessante para pensar sobre a identidade e a atuação dos atores vinculados à bandeira da “luta contra o infanticídio indígena” na esfera pública. Em primeiro lugar, porque o debate sobre o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” mobiliza missionários. Estes missionários, por sua vez, lutaram pela institucionalização de seu movimento, isto é, se lançaram à arena pública para disputar valores e noções de mundo. Em segundo lugar, porque o esforço de institucionalização do movimento por parte desses atores foi amplamente aderido pela bancada evangélica, que é um dos principais representantes dos diversos interesses religiosos e conservadores no parlamento. A frase de Damares Alves enunciada na reunião de direitos humanos do Mercosul, que diz que “este é um governo pró-vida”, parece sintetizar essa ideia, pois indica que o governo atual está a serviço de valores cristãos.

Parte II - O PLC 119/2015 como tecnologia de controle dos corpos de mulheres e crianças indígenas

Nesta seção, proponho uma discussão sobre alguns trechos específicos do PLC 119/2015, cujo desenvolvimento e aplicação prevê, caso aprovado, uma série de intervenções no interior de comunidades indígenas com vistas ao combate do que se convencionou chamar de “infanticídio indígena”. Essas intervenções podem ser interpretadas sob uma perspectiva de controle do Estado sobre os corpos de mulheres e crianças indígenas. Procurarei desenvolver, nas linhas a seguir, a ideia de que o PLC 119/2015

pretende atuar como uma tecnologia de controle da diferença, uma vez que não admite outras possibilidades de existência para além daquela prevista em seu escopo jurídico e ontológico.

Ao desenvolver a ideia da criação jurídica do infanticídio, Holanda (2008) percorre um longo período da história europeia – que vai desde o período clássico, na Grécia, passando 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 ele vai sendo 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). Isso nos ajuda na compreensão de que o chamado “infanticídio indígena”, nesse contexto, é uma noção forjada por atores específicos e em circunstâncias particulares. A seguir, copio alguns trechos do PLC 119/2015 para discutir sobre o emprego de alguns termos e expressões que demonstram como o chamado “infanticídio indígena” é construído discursivamente no texto do projeto:

§ 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. (PLC 119/2015, grifos meus).

Antes de tratar especificamente sobre as expressões destacadas, é preciso situar o leitor quanto a mudanças importantes ocorridas no texto do projeto legislativo ao longo dos treze

anos de sua tramitação. Em 2009, quando estava na CDHM sob relatoria da então deputada federal Janete Pietá (PT-SP), houve a sugestão de substituição do termo contido na versão original “combate a práticas tradicionais nocivas” por “defesa da vida e da dignidade humana de crianças, adolescentes, mulheres, pessoas com deficiência e idosos indígenas”. Esta sugestão não chegou a se concretizar na última versão do projeto de lei, mas é importante para se observar um deslocamento do discurso por parte daqueles que apoiavam a proposta naquele momento. Se a expressão “combate a práticas tradicionais nocivas” transmite a ideia de ações incisivas sobre as comunidades indígenas, a “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 substituição de “combate” por “defesa” visa tirar de foco a ideia de criminalização dos povos indígenas. Rodrigues (2013) considera que o relatório de Pietá representa uma tentativa de “inserir a discussão em um contexto mais amplo” (RODRIGUES, 2013, p. 495), isto é, extravasar para além dos limites da bancada evangélica, uma vez que sugere tal substituição de termos.

Também foi possível observar estes aspectos durante a pesquisa empírica que realizei junto aos agentes institucionais da organização *Atini voz pela vida*, em cujas conversas esteve presente de maneira recorrente a afirmação de que o trabalho desenvolvido pela instituição e os esforços dispendidos no apoio à aprovação do PLC não intenciam a criminalização de povos indígenas, mas, antes, a defesa do direito à vida, ainda que o projeto não tenha deixado de conter um teor criminalizante. O uso da expressão “práticas que atentem contra a saúde e a integridade físico-psíquica” em detrimento da expressão original “práticas tradicionais nocivas”, tal como pode ser observado no trecho acima reproduzido, procura enquadrar o que se convencionou chamar de “infanticídio” como uma prática que atenta contra o direito natural mais fundamental, o direito à vida e, por esse motivo, passível de ser amplamente coibido. Outro aspecto a ser considerado no

referido trecho é o uso da expressão “os órgãos responsáveis pela política indigenista deverão usar todos os meios disponíveis para a proteção (...)”. A partir do momento em que emprega “todos os meios disponíveis” para “proteger a vida”, o projeto legislativo admite uma série de intervenções violentas no interior de comunidades indígenas sob a prerrogativa do direito à vida, como a separação entre a mãe e a criança recém-nascida, e a retirada desta de seu contexto de origem. Importante sublinhar, também, que o projeto considera a viabilidade de a intervenção ser realizada por meio de entidades e associações não governamentais, como já acontece na prática por meio das ações desenvolvidas pela *Atini*. Estas possibilidades são, inclusive, abarcadas pelo texto da proposta:

§1º É dever da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos indigenistas 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.* (PLC 119/2015, **grifos meus**).

§11. Após a apuração dos fatos [denúncias de casos de “infanticídio”], 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 [recém-nascidos, crianças, adolescentes, pessoas com deficiência, mulheres ou idosos indígenas] do convívio da família ou do respectivo grupo e determinar a sua colocação em lugar seguro*, observando as especificidades de cada etnia. (PLC 119/2015. **Grifos meus**).

Outra dimensão importante a ser destacada do projeto de lei é aquela que visa incidir diretamente sobre os corpos de mulheres indígenas, cujo método proposto se traduz em uma tecnologia de controle da diferença, uma vez que pretende

quantificar e tabular, para manter sob vigilância, casos de mulheres indígenas grávidas que se enquadrem, de acordo com o descrito no projeto de lei, em possíveis casos de “infanticídio”:

§ 5º 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. (PLC 119/2015, grifos meus).

§ 6º 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. (PLC 119/2015, grifos meus).

O filósofo italiano Giorgio Agamben (2007), na obra *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*, discorre sobre o conceito de vida nua ou vida sacra, cuja proposição se refere a uma convergência entre a noção de biopolítica, de Michel Foucault, e a de campo, em Hannah Arendt. Nesse conceito, a relação entre a política e a vida é tão estreita a ponto de dificultar ou mesmo impossibilitar a análise de ambas separadamente. A proposta considera a biopolítica foucaultiana, no sentido de que esta significa, de acordo com Agamben (2007), a crescente implicação da vida natural do homem nos mecanismos e nos cálculos de poder. Segundo o filósofo, a vida torna-se a principal aposta da política na modernidade, e essa implicação será

essencial para a concepção da vida como direito inalienável do homem:

‘O direito à vida’ – escreveu Foucault (FOUCAULT, 1976, p. 128) para explicar a importância assumida pelo sexo como tema de debate público – , ‘ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o direito de resgatar, além de todas as opressões ou alienações, aquilo que se é e tudo o que se pode ser, este direito tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos estes novos procedimentos do poder.’ (AGAMBEN, 2007, p. 127).

A vida nua ou vida sacra é a própria vida natural do homem (a *zoé* em contraposição à *bíos*, se tomarmos como referência o período clássico grego). É o corpo físico, cujo imbricamento na política o transforma gradualmente em objeto de poder cuja detenção pertence ao Estado, na modernidade. Para Agamben (2007), “*corpus* é o novo sujeito da política, e a democracia moderna nasce propriamente como reivindicação e exposição deste ‘corpo’” (AGAMBEN, 2007, p. 130). Assegurar a existência desses corpos, por parte do Estado, é proteger a vida, é garantir ao homem a preservação desse direito concebido como inalienável, que não pode ser extraído sob quaisquer circunstâncias, a não ser aquelas prescritas pelo próprio Estado. De acordo com Holanda (2008):

A simples vida natural é excluída no mundo da polis e resta firmemente confinada como mera vida reprodutiva’ (Agamben 2004: 10). Este é o fundo biopolítico dos direitos humanos: eles protegem o corpo, protegem a vida de qualquer um que se encontre encarcerado nesse corpo. Não se torna possível pensar um corpo que não seja qualificado enquanto vivente. A vida é um direito de todos! Mesmo daqueles que não a desejam. (HOLANDA, 2008, p. 71).

O conceito de vida nua ou vida sacra proposto por Agamben (2007) é interessante para pensar as implicações do projeto de lei sobre o chamado infanticídio. Em primeiro lugar, o

que se pode observar no texto da proposta legislativa é justamente a tentativa de assegurar a preservação da vida nua de crianças indígenas, independente das circunstâncias e implicações de sua existência na comunidade em questão, e dos cálculos e racionalizações envolvidos na escolha, por parte da mãe, em deixar viver ou morrer a criança. É o Estado quem deve deter, de acordo com a interpretação do texto legislativo, o poder de decidir sobre a vida de seus cidadãos. Aqui a ideia de cidadão é fundamental, pois os chamados direitos inalienáveis do homem tornam-se “desprovidos de qualquer tutela e de qualquer realidade no mesmo instante em que não seja possível configurá-los como direitos dos cidadãos de um Estado” (AGAMBEN, 2007, p. 134). Incorporar os povos indígenas ao Estado e promovê-los, ainda que teoricamente, ao estatuto de cidadãos, é essencial para deter o poder de decidir sobre a sua vida, mas é preciso considerar que decidir sobre quem pode ou deve viver, é também decidir sobre quem pode ou deve morrer.

Considerações finais

Este trabalho discutiu o surgimento e os desdobramentos do debate sobre o que se convencionou chamar de “infanticídio indígena” no Brasil, apresentando os principais atores vinculados à bandeira da chamada “luta contra o infanticídio indígena” e as formas como este movimento congrega setores religiosos e conservadores tanto da política nacional quanto da sociedade civil. Através do mapeamento desses atores, procurou demonstrar o movimento pelo qual a discussão passa da esfera civil para o âmbito da política federal, não só pelo lançamento de um projeto legislativo que aborda o tema de maneira específica, mas também pela realização de audiências públicas e pela presença dos principais atores da bandeira na esfera política contemporânea, como é o caso de Damares Alves e Sandra Terena, que ocupam cargos políticos no governo Bolsonaro. As discussões propostas pelas antropólogas Jacqueline Moraes Teixeira (2018) e Paula Montero (2016) sobre a noção de religião pública foram importantes para discutir a presença cada vez mais recorrente de

agências religiosas na arena pública, de forma que os estudos que envolvem as religiões não podem mais omitir, na contemporaneidade, a estreita relação com a política.

Uma vez apresentados o cenário geral sobre a discussão e os desdobramentos que levam o chamado “infanticídio indígena” ao âmbito da política nacional, o trabalho se deteve sobre alguns trechos específicos do PLC 119/2015 para discutir as formas por meio das quais objetiva incidir diretamente sobre os corpos de mulheres e crianças indígenas, regulando e controlando-os. Para isso, se ancorou no conceito de vida nua ou vida sacra proposto pelo filósofo Giorgio Agamben (2007). Conforme discutido, este conceito toma como ponto de partida a noção foucaultiana de biopolítica, cuja centralidade está em demonstrar como a vida natural do homem está cada vez mais implicada nos mecanismos e nos cálculos de poder, tornando-se sua principal aposta e objeto. A ideia de vida nua ou sacra vai além da biopolítica ao sugerir que o entrelaçamento de vida e política é tão estreito a ponto de não ser possível distinguir as suas bordas.

A partir dessa interpretação, sugiro que o PLC 119/2015, além de se revelar como uma ferramenta biopolítica de controle dos corpos de mulheres e crianças indígenas, se revela também como um esforço de aprisionar as vidas nuas dos sujeitos em questão, tornando-as objeto de poder e controle estatal e deixando à revelia do Estado a decisão sobre a vida e, por extensão, sobre a morte desses sujeitos.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Bueno. Belo Horizonte, MG: Editora da UFMG, 2007.

HOLANDA, Marianna Assunção Figueiredo. *Quem são os humanos dos direitos: sobre a criminalização do infanticídio indígena*. 157 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, UNB, Brasília, 2008.

_____. “Os ecos sem voz: uma década de falas sem escuta no Congresso Nacional

– ainda sobre o ‘infanticídio indígena’”. In: *Anuário Antropológico*, vol. 43, n. 1, 2018, p. 155-196.

MONTERO, Paula. “Religiões públicas’ ou religiões na esfera pública? Para uma crítica ao conceito de campo religioso de Pierre Bourdieu”. In: *Religião & Sociedade*, vol. 36, n.1, 2016, p.128 -150.

RODRIGUES, Guilherme Scotti. “Direitos humanos e multiculturalismo: o debate sobre o infanticídio indígena no Brasil”. In: *Revista Jurídica da Presidência*, vol. 15, nº 106, 2013, p. 489-515.

SANTOS-GRANERO, Fernando. “Hakani e a campanha contra o infanticídio indígena: percepções contrastantes de humanidade e pessoa na Amazônia brasileira”. In: *Mana*, vol. 17, nº 1, Rio de Janeiro, 2011, p. 131-159.

SUZUKI, Márcia (org.). *Quebrando o silêncio: um debate sobre o infanticídio nas comunidades indígenas do Brasil*, 2008. Disponível em: <http://www.atini.org.br/wp-content/uploads/2015/05/Quebrando-o-Sil%C3%A0ncio.pdf>. Acesso: 22 set 2020.

_____. “A dor de Muwaji”, 2015. Disponível em: <http://www.atini.org.br/a-dor-de-muwaji/>. Acesso: 28 maio 2020.

SUÁREZ, Miguel Aparício. *Presas do timbó. Cosmopolítica e Transformações Suruwaha*. 185 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, UFAM, 2014.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. *A conduta universal: O governo de si e as políticas de gênero na Igreja Universal*. 191 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2018.

Documentos

Câmara dos Deputados. Projeto de Lei da Câmara nº 119/2015. Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/sdleggeter/documento?dm=505711&disposition=inline>. Acesso: 28 maio 2020.

_____. Audiência Pública: Debate sobre infanticídio em áreas indígenas. Comissão de Direitos Humanos e

Minorias. Brasília, Departamento de Taquigrafia, Revisão e Redação. 2007.

_____. Audiência Pública: Debate sobre o infanticídio indígena. Comissão de Defesa dos Direitos das Pessoas com Deficiência. Brasília, Departamento de Taquigrafia, Revisão e Redação. 2017.

Senado Federal. Audiência Pública. Comissão Permanente de Direitos Humanos e Legislação Participativa. Brasília, Departamento de Taquigrafia, Revisão e Redação. 2016.