

ENFRENTANDO O INFANTICÍDIO: BIOÉTICA, DIREITOS HUMANOS E QUALIDADE DE VIDA DAS CRIANÇAS INDÍGENAS

Valéria Trigueiro Adinolfi¹

Introdução

Convivemos com profundas disparidades, desigualdades e perversidades ao lado de uma grande evolução nos recursos científicos e tecnológicos. A área da saúde é uma das mais afetadas: por um lado, promissores tratamentos, medicamentos inteligentes, técnicas cirúrgicas mais eficazes e menos invasivas, terapias gênicas. De outro lado, milhares de pessoas não têm acesso à mais elementar assistência em saúde, nem mesmo a mais básica informação. O direito à saúde integral é parte dos Direitos Humanos fundamentais, consagrados pelos tratados internacionais como a *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos*, de 2005. Entretanto, esse direito básico tem sido vilipendiado, com conseqüências terríveis para os mais vulneráveis dentre nós: as crianças, especialmente as indígenas. Hans Jonas aponta que as crianças de todas as culturas expressam a vulnerabilidade da condição humana, passando o futuro de uma comunidade pela proteção de suas frágeis vidas. Que dizer diante das dezenas de crianças indígenas que morrem ano a ano vítimas de infanticídio e de morte intencional? Seus gritos têm sido abafados, as vozes de suas mães e pais têm sido caladas e sua dignidade tem sido vilipendiada pela negação do acesso pleno a serviços de saúde, por desigualdade e vulnerabilidade social. Uma ocorrência cultural, histórica, resultado da falta de perspectiva de qualidade de vida para as crianças nascida sem certas circunstâncias (como crianças portadoras de necessidades especiais, morte do pai ou da mãe, gêmeos, pai ou mãe de outra etnia) – mas que tem sido naturalizada. Uma situação de sofrimento e dor, que tem gerado desorientação para profissionais de saúde, indiferença por parte de alguns setores, espanto e

¹ Docente no ensino superior – Faculdades INESP e Faculdades São Sebastião. Mestre em Educação pela UNICAMP, Especialista em Bioética pela UFLA, Especialista em Teoria e Prática da Divulgação pela USP, Bacharel e Licenciada em Filosofia pela UNICAMP. Concluiu o 33rd *Bioethics Intensive Course* do Kennedy Institute/Georgetown University (bolsista, única representante do Brasil no curso), *Introducción a la Bioética Clínica y Social* pela RedBioética/UNESCO, *Direitos Humanos: Teoria e Prática* pela FGV, e atualmente é bolsista da RedBioética/UNESCO no curso *Introducción a la Ética de la Investigación con Seres Humanos*

descrença por parte da sociedade em geral, e muita polêmica. Para as mães e pais que têm seus filhos mortos, esse não é um ato pacífico – ainda que seja perpetrado por eles mesmos. É, sim, uma circunstância de intenso sofrimento, e não fruto de crueldade ou descaso para com as crianças. Nesse texto, esperamos poder contribuir para o debate acerca dessa situação, com esperança de que em breve o infanticídio seja apenas um dado passado em nossa história, e que acima de tudo as crianças indígenas brasileiras tenham acesso aos recursos de saúde disponíveis, que gozem de uma vida de saúde integral, que tenham suas vidas protegidas, que sejam valorizadas acima de tudo.

Nosso objetivo é apresentar uma contribuição ao debate acerca das alternativas de intervenções oportunas e dialogadas que promovam o encontro entre as necessidades dos povos indígenas – em especial, das mulheres e crianças indígenas – a partir da perspectiva da universalidade dos Direitos Humanos, e de sua aplicação a sujeitos históricos, concretos, dotados de igualdade de direitos e de diferenças culturais que enriquecem e constroem a história humana em toda a sua riqueza. A relação entre Bioética e Direitos Humanos é antiga, vem de berço – a Bioética surge como reação às sistemáticas violações de direitos humanos básicos, como nos campos de concentração nazistas e nos experimentos conduzidos em Tuskegee.

Entendemos que a Bioética deve efetivamente proteger os Direitos Humanos dos mais vulneráveis, a partir de intervenções dialogadas. Afinal, o diálogo intercultural é possível e necessário, e possibilita a construção de soluções para situações em que há violação de direitos básicos, como vida e saúde integral – caso da prática de infanticídio e morte intencional de crianças indígenas. Essas soluções devem primar pela preservação da vida da criança indígena em sua plenitude (ou seja, com qualidade e significado) e também pelo respeito à cultura. Direitos Humanos não são prerrogativa de algumas comunidades, mas são importantes instrumentos de promoção de igualdade e dignidade de todas as pessoas, e que o desafio é exatamente passar da consideração de um sujeito abstrato à efetiva proteção de sujeitos históricos, concretos, com suas peculiaridades e culturas. Por

isso, defendemos ações de intervenção dialogadas e respeitadas à pluralidade e diversidade cultural dos povos indígenas brasileiros, com especial ênfase ao acesso à informação e à saúde, preservando acima de tudo a vida das crianças indígenas.

Infanticídio e a morte intencional de crianças

Etimologicamente, o termo infanticídio se origina da palavra latina *infante*, cujo significado é não-falante. A terceira edição da *Encyclopedia of Bioethics* define infanticídio como a prática intencional de morte de recém-nascidos humanos (1995, p. 1236), distinta de aborto (a morte do feto ainda no ventre da mãe) e filicídio (morte de crianças maduras o suficiente para falar). Tecnicamente, a morte de crianças maiores tecnicamente não é infanticídio, mas filicídio (se cometido pelos genitores) ou simplesmente homicídio. Há relatos muito antigos de infanticídio na história humana, por diversos motivos que a *Encyclopedia of Bioethics* (1995) distingue como: doença terminal; experiência insuportável de dor ou sofrimento; nascimento com anomalias inaceitáveis; gênero, raça, classe maternidade ou paternidade consideradas erradas; ameaças políticas e/ou econômicas; sacrifícios em rituais religiosos; embaraços, frustração ou inconveniente.

De acordo com a *Routledge International Encyclopedia of Women: Global Women's Issues and Knowledge* (2000), infanticídio é não somente a morte de bebês, mas também quaisquer “ações que resultam na morte de um jovem, dependente membro das espécies²” (p. 1134), efetuadas tanto por humanos quanto por pássaros e mamíferos – sendo que em sociedades humanas pode constituir ato deliberado ou não totalmente consciente. Usualmente o termo se refere à morte de crianças muito novas, de poucos meses, conforme a *Routledge*, mas “*não há um critério universal: a idade pode variar de uma sociedade para outra, dependendo de conceitos culturais e quando a real vida de um*

2 Tradução livre, própria. No original:

“*actions that result in the death of a young, dependent member of the species.*”

infante começa”³(p. 1134. Os métodos apresentados variam em crueldade: abandono, suspensão de comida, sufocamento e descarte em lixo ou áreas remotas, dentre outros. A *Routledge* vários argumentos tanto contrários quanto favoráveis ao infanticídio: eticistas que defendem que recém-nascidos não preenchem os critérios de personalidade; Kuhse (1987) e Tooley (1983), que afirmam que o infanticídio é enraizado na cultura ocidental, e Post (1988), que sustenta que as teorias da personalidade são problemáticas se permitem a possibilidade de seres humanos ativamente causarem a morte de crianças, e a inclusão das crianças no círculo de proteção e direitos. Casos de infanticídio relatados na literatura histórica são resgatados, assim como as ocorrências mencionadas por Kuhse e Singer e os argumentos de Platão e Aristóteles a favor dessa prática. Mas a *Routledge* destaca o que chama de tendência quase generalizada de se matar meninas: o infanticídio feminino, identificada como ocorrência típica de culturas patrilineares, patrilocais e patriarcais onde há forte preferência pelo gênero masculino e desvalorização do gênero feminino, como em alguns grupos chineses, indianos e Inuit, conforme os exemplos a seguir:

- **Inuit:** meninas são deixadas na entrada de um iglu, na esperança de que outra família possa adotá-la – caso contrário, ela pode congelar até à morte. A outra alternativa é o sufocamento. A decisão de matar é usualmente tomada pelo pai, mas também pode ser tomada pela mãe, avô ou avó.
- **Índia:** causada provavelmente pela forte valorização masculina e desvalorização feminina, devido ao papel reservados aos homens nessas sociedades: patrilinearidade, provedores econômicos para os pais, mais velhos ou deficientes, funções vitais em rituais ancestrais. Às mulheres, a tradição reservaria apenas a função de subordinadas aos homens, peso financeiro e até sua definição em vários textos sagrados como uma propriedade. A origem da prática de infanticídio é desconhecida, mas ela foi bastante disseminada entre o final do século XVIII e durante o século XIX, e mais freqüente no nordeste da Índia (Gujarat e Uttar Pradesh), entre Kshatriya, e também no sul (Tamil Nadu), entre os Kallars de Madurai.

3 Tradução livre, própria. No original:

“...this is not a universal criterion: the age may vary from one society to another, depending on cultural concepts of when the actual life of an infant begins”

Atualmente proibido, o infanticídio tem sido substituído por outras formas, como o aborto seletivo.

- **China:** novamente, fortes fatores culturais que favorecem o gênero masculino, a percepção dos filhos (homens) como os que carregam adiante a linhagem e como fonte de apoio aos pais, mais velhos, e por fim a política de controle de natalidade do governo chinês têm feito do infanticídio é apresentado uma prática sistemática, porém não aberta, na China – assim como a pré-seleção do sexo dos bebês e o aborto seletivo.

Para a *Routledge*, a luta contra o infanticídio – especialmente o infanticídio feminino – é parte da agenda dos direitos humanos e dos direitos das mulheres, nas últimas três décadas, sendo necessárias pressões para que os governos melhorem o *status* das mulheres como parte das ações necessárias ao combate dessa prática.

Margaret G. Spinelli, no livro “*Infanticide: Psychosocial and Legal Perspectives on Mothers who Kill*” (2002), identifica cinco categorias de infanticídio: neonaticídio; infanticídio assistido/coagido; infanticídio relacionado a negligência; infanticídio relacionado a abuso; infanticídio relacionado à moléstia mental das mães. O infanticídio pode ser uma prática cultural comum a várias culturas, mas não pacífica, de acordo com Michelle Oberman, em capítulo do livro de Spinelli (2002, 12). A partir da classificação de Margaret G. Spinelli, Oberman analisa o perfil psicológico das mães que o cometem:

1. **neonaticídio:** ocorre dentro das 14 horas subseqüentes ao parto, sendo cometido por mulheres jovens que não quiseram ou não conseguiram perseguir alternativas como aborto ou adoção, tendo causas variadas (culturais, religiosos, econômicos, ambivalência e imaturidade). Tais mães negam a própria gravidez de forma tão profunda que elas ignoram, dia a dia, o impedimento do nascimento de seus filhos.

2. **infanticídio assistido/coagido:** envolve mulheres que matam seus filhos em conjunção com seus parceiros, muitas vezes violentos e abusivos. Tais mulheres estão em um ciclo de abuso tal que se vêem inaptas para agir e proteger a si mesmas e a seus filhos.
3. **infanticídio relacionado a negligência:** ocorre quando bebês morrem em decorrência de distração ou descuido da mãe. Para Michelle Oberman, essa ocorrência está relacionada à construção social da maternidade, que em algumas culturas se tornou ocupação de tempo integral, levando mães a se verem diante do desafio de cuidar de outros filhos, da casa, dos parentes, tudo ao mesmo tempo, e caminhando para o colapso.
4. **infanticídio relacionado a abuso:** envolve mulheres cujo abuso de seus filhos os leva à morte. São ocorrências frequentes, regulares, que obedecem a um padrão. Em geral, estão sob forte demanda de tarefas relacionadas ao cuidado com os filhos.
5. **infanticídio relacionado a moléstia mental:** praticado por mulheres mentalmente enfermas – cronicamente ou não – e que não se encontram prontas para a maternidade, por conta de significativos episódios depressivos ou psicóticos de grande significado para elas, e mesmo solidão profunda.

Michelle Oberman enfatiza o papel e o perfil das mães que matam seus filhos, e as circunstâncias que as levam a isso, mas é importante frisar que, embora as mães sejam agentes de infanticídio em muitos casos, não é exclusivamente materno o papel de alzo das crianças, podendo a função ser delegada a avós, avôs e irmãos. Entretanto, a tarefa é primordialmente da mãe, e somente quando esta falha, não pode ou não quer matar a criança é que outros se encarregam de tal tarefa. Pela classificação de Spinelli, infanticídios praticados sob coerção, por fatores culturais, resultam de um ciclo de abuso físico e psicológico, e é vital entender os fatores que levam uma mãe a cometê-lo. Segundo a autora, *“a tarefa, ...em uma sociedade civilizada e compassiva, é determinar como lidar de forma justa com aqueles que matam seus filhos, e de forma mais importante, como mobilizar*

*todos os nossos recursos para prevenir essas mortes desnecessárias no futuro*⁴”

Lita Linzer Schwartz e Natalie Isser, no livro “*Endangered Children: Neonaticide, Infanticide, Filicide*”, mostra a contradição representada pela prática do infanticídio ou neonaticídio, em várias culturas:

A despeito da crença de que o naticídio é parte da “natureza humana” antropologistas também declaram que sociedades primitivas frequentemente mostram atitudes contraditórias a respeito do infanticídio, “que é tanto universalmente praticado quanto universalmente condenado” (Carr-Sanders, 1992, p. 15). Aborto e infanticídio foram ambos praticados ocasionalmente, mas foram considerados socialmente indesejáveis, e portanto sujeitos a estrita regulação social.⁵(p. 25)

Ou seja, ainda que seja aceito, o infanticídio não é ato pacífico, é sempre um ato severamente regulado, o que demonstra que não é visto como situação ideal, não é norma moral desejável, é uma prática no máximo aceitável para as sociedades e culturas que o praticam, mas não desejável. Isto traz a questão da moralidade do infanticídio, e dos debates na Bioética a esse respeito. Analisamos principalmente o que diz a *Encyclopedia of Bioethics* (1995), o artigo “*History, infanticide and imperiled newborns*”(1988), de Stephen G. Post, e o livro *Practical Ethics* (1993), de Peter Singer. Post se contrapõe firmemente ao infanticídio, enquanto Singer defende a prática, e a *Encyclopedia* procura apresentar um balanço do debate sobre o tema na Bioética.

O artigo “*History, infanticide and imperiled newborns*” foi publicado no *Hastings Center Report* em 1988, por Stephen G. Post – que posteriormente veio a ser editor da *Encyclopedia of Bioethics*, 3rd ed (2004), e é fundamental à análise da questão do infanticídio, pois apesar dos vinte anos

4 Tradução livre, própria. No original:

“*The task..., in a civilized and compassionate society, is to determine how to deal justly with those who kill their children, and, more importantly, how to mobilize all of our resources to prevent these needless deaths in future.*”

5 Tradução livre, própria. No original:

“*Despite the belief that neonaticide is part of “human nature”, anthropologists also declare that primitive societies often display contradictory attitudes toward infanticide, “that is both universally practiced and universally condemned” (Carr-Sanders, 1992, p. 15). Both abortion and infanticide were practiced occasionally, but they were considered socially undesirable, and, therefore, subjected to strict social regulation*”

decorridos de sua publicação ainda é uma referência. Post defende “*a convicção de que recém-nascidos têm status moral equivalente ao de adultos, à qual chegaram gradualmente e meticulosamente aqueles que corretamente viram o erro de ver infantes como de menor valor moral*” (1988, p. 15)⁶, e nisso se contrapõe à posição de Peter Singer a respeito do infanticídio, bioeticista conhecido por suas polêmicas posições – inclusive a defesa do infanticídio. Post não ignora o perigo do estabelecimento de uma referência moral absoluta a partir da qual partem julgamentos absolutos. Pelo contrário, ele concorda com que isso seja um risco, e também reconhece a abrangência das ocorrências de casos de infanticídio nas mais diversas culturas, em todos os tempos, como método de planejamento familiar. Mas, afirma, esse tipo de julgamento moral acerca de práticas que violam princípios morais como não-maleficência, veracidade, beneficência e justiça ocorre o tempo todo, e é feito por todas as pessoas (p. 14). O que deve estar em questão é o fundamento dos argumentos para esses julgamentos, defende ele, e não o julgamento em si. Post defende que a exacerbação dos discursos relativistas, rechaçando *a priori* qualquer tipo de julgamento moral que se pretende abrangente, também apresenta um perigo: o de se chegar à cegueira moral, pela exacerbação dos discursos relativistas:

... não é se condenamos ou devemos condenar práticas de outras culturas (bem como a nossa própria), mas os fundamentos para fazê-lo. Enquanto mente-aberta e humildade são apropriados, os pontos morais cegos devem ser apontados. De outra forma, nós poderíamos concluir que nós somente nos tornamos verdadeiramente humanos quando começamos a matar nossas crianças (1988, p. 15)⁷

Post (1988) apresenta os casos citados por Singer e Kuhse como exemplos da ocorrência de infanticídio em várias partes do mundo: entre os povos esquimós Tetsilik, como forma de controle populacional, para terem equilíbrio entre o número de crianças e o de caçadores, e portanto entre comida e demanda; entre os !Kung do Kalahari, pela dificuldade de alimentar a todos; entre os

6 Tradução livre, própria. No original:

“... *the conviction that newborns have moral status equal to that of adults, which has been gradually and painstakingly arrived at by those who correctly saw the wrongness of viewing infants as of lesser moral value.*”

7 Tradução livre, própria. No original:

“... [the question] *is not whether we do or should condemn practices of other cultures (as well as our own), but the grounds for doing so. While open-mindedness and humility are appropriate, moral blind spots might be pointed out. Otherwise, we might just as well conclude that we only become truly human when we begin killing our children.*”

Tikopia, da Polinésia, que também decidiram pelo infanticídio a partir da comparação entre o suprimento de comida e o tamanho da família; japoneses praticaram o infanticídio até o século XIX. Ele reconhece que a prática do infanticídio tenha ocorrido em vários grupos ao longo do tempo, mas é reticente em aceitar que essa prática tenha sido comum no Ocidente, ou mesmo que seja o mais antigo método de planejamento familiar, embora esse seja quase senso comum, por conta do que Post chama de fontes seletivas e mal representativas da história. Em especial, ele menciona a sociedade romana – constantemente apontada como tolerante e promotora do infanticídio. Post defende que essas ocorrências devem ser entendidas em um contexto de práticas que desrespeitavam a vida humana, num “...contexto de uma cadeia de práticas sociais que nós agora condenaríamos”⁸ (p. 15). Além disso, ele defende que a morte intencional de crianças não era especialmente comum na história. Para ele, o mal-entendido em relação à ocorrência dessa prática nas famílias da Antiguidade e Idade Média decorre da tradução e entendimento equivocado do termo latino *expositio*, usado para se referir à a forma mais comum de abandono de crianças no mundo antigo. Post argumenta que, na passagem do latim para o inglês, *expositio* foi erroneamente traduzido por *exposure* – um falso cognato com sentido diferente, de dano ou risco. Ele defende que *expositio* seria melhor traduzido se entendido o seu sentido no latim, de oferecer ou afastar – e no caso a melhor tradução para o inglês seria *exposition*, não *exposure*, tradução mais comum. Essa prática significaria muito mais o afastamento da criança, a sua remoção da responsabilidade da família, não da vida. Post aponta a análise de Boswell, para quem *expositio* seria uma alternativa ao infanticídio⁹, incorporada pelo cristianismo durante o período medieval, quando mesmo em tempos de fome os mosteiros eram abertos às mães sem recursos, para que lá deixassem seus filhos para serem cuidados – e não somente crianças carentes eram aceitas, mas também cegos, leprosos, crianças com um braço ou um olho só, crianças com deficiências físicas ou

8 Tradução livre, própria. No original:

“... in the context of a range of societal practices that we would now condemn”

9 “...Boswell's analysis shows that *expositio* was an alternative to infanticide, and played 'an enormously important role in ancient societies. There are an 'overwhelming' expectation that abandoned infants would be taken in by someone and raised as slaves, servants or very often as 'free sons and daughters'”. (p. 15)

mentais afluíam a esses monastérios¹⁰. Essa falta de clareza e possível confusão quanto ao real significado da prática de *expositio* também é mencionada na *Encyclopedia of Bioethics* (1995) no verbete *infanticídio*, que menciona que a palavra grega traduzida para o inglês como *exposure* se refere a abandono tem sido freqüentemente entendida como infanticídio. Entretanto, a *Encyclopedia* ressalta a falta de evidências históricas acerca do que ocorria de fato: se as crianças abandonadas usualmente morriam, se a morte era a intenção dos que abandonavam as crianças, ou mesmo se o abandono teria sido alternativa ao infanticídio.

Post confronta relatos historiográficos feitos por eticistas médicos com relatos feitos por historiadores profissionais, alegando que os relatos profissionais seriam desconsiderados pela literatura sobre neonatos, levando a um uso seletivo, simplista e danoso em seus resultados, e exacerbando a freqüência do infanticídio através dos tempos e das culturas, como se normal fosse, com vistas a apresentar a morte intencional de crianças como algo normal na história humana::

Eticistas devem ser muito cuidadosos para não super simplificar ou usar seletivamente a história. No caso de infanticídio, fontes históricas suspeitas combinadas com os dados de antropologia cultural podem significativamente solapar a convicção moral de que o assassinato ativo de crianças é errado. Onde tem havido exemplos de infanticídio, eles não devem ser nem bases de grandiosos exageros históricos nem, mais importante, direção moral. ¹¹ (p. 16)

E, ainda que tais práticas tenham ocorrido ou sido aceitas num determinado tempo e lugar, ainda que tenham sido significativas, disso não decorreria a sua validade universal, argumenta Post. A questão é lógica: a simples existência de uma prática não a faz moralmente aceitável ou inaceitável, boa ou má, e isso não pode ser usado como argumento para a defesa ou a condenação

10 “Boswell notes that ancient societies might permit killing of ‘unhealthy or deformed offspring’ but in the medieval period this, for the most part, was not practiced. Instead, monastic literature reveals ‘constant complaints... about the flood of physically or mentally defective children filling the monasteries: the blind, the lame, one-eyed, one-armed, leprous or deaf children whom parents could not bear to keep’” (apud POST, 1988, p. 15)

11 Tradução livre, própria. No original:

“Ethicists must be very careful not to oversimplify or selectively use history. In the case of infanticide, suspect historical sources combined with the data of cultural anthropology can significantly undermine the moral conviction that the active killing of infants is wrong. Where there have been instances of infanticide, they ought to be neither the basis of grandiose historical exaggerations nor, more importantly, moral direction”

dessa prática. Para ele, a defesa da validade de uma prática cultural simplesmente por ela ter existido ou ter sido aceita num determinado tempo ou lugar é um equívoco:

O fato de que algumas formas de comportamento tenham existido – ou não - em outra cultura não é um argumento contra ou favorável a ele... entender os fatores sociológicos que explicam a prática não deve nos predispor a condená-la. De fato, não há absolutamente razão porque não devamos julgar o infanticídio como moralmente errado em nome dos direitos humanos universais e nos esforçar para erradicar as condições que fazem disso uma tentação.¹² (1988, p. 14)

Do outro lado do debate acerca da moralidade de se matar bebês e/ou crianças está o polêmico Peter Singer, com quem Post discute a prática no artigo analisado acima. Em sua obra *Practical Ethics* (1993), Singer discute a ocorrência do infanticídio em suas diversas formas e nas mais variadas culturas, da Antigüidade aos dias atuais, defendendo a morte de bebês em circunstâncias específicas, especialmente no capítulo seis (*Taking Life: the embryo and the fetus*). O argumento de Singer é de que a proteção da vida das crianças não é um comportamento natural e universal, mas sim um legado do cristianismo, uma parte da doutrina cristã. De fato, vemos em Post e na Encyclopedia que o cristianismo trouxe mudanças na forma como os romanos tratavam suas crianças (e não somente as crianças). A doutrina da santidade da vida, para Singer, é uma herança cristã – e portanto incompatível com as demais culturas, em que inclusive o erro consistiria em não matar as crianças doentes ou mal-formadas. Para isso, Singer lança mão de diversas narrativas de ocorrência de infanticídio ao redor do mundo, em todos os tempos: da Grécia antiga ao Taiti e à Groenlândia – na tão aclamada antigüidade grega, os espartanos submetiam as crianças mais fracas, doentes ou deformadas à morte. Platão e Aristóteles argumentaram a favor da morte de bebês mal-formados. Em Roma, Sêneca alegava que o infanticídio era a solução humana natural para bebês doentes e mal-formados. A partir desses relatos, Singer argumenta que a moralidade ou não do infanticídio é uma questão cultural, e que as diferentes culturas atribuem diferentes valores à vida humana e não-humana de acordo com níveis de racionalidade, consciência, consciência de si e

12 Tradução livre., própria. No original:

“The fact that some form of behavior has existed – or does not exist - in another culture is not an argument either for or against it... Understanding the sociological factors that explain a practice should not predispose us to condone it. Indeed, there is absolutely no reason why we should not judge infanticide as morally wrong in the name of universal human rights and endeavor to eradicate the conditions that make it a temptation.”

capacidade de sentir. Utilitarista, Singer não atribui valor intrínseco à humanidade ou a outras espécies, e portanto não considera recém-nascidos como objeto natural da proteção especial atribuída à humanidade, por não terem consciência de si nem capacidade racional, nem autonomia:

...bebês recém-nascidos não podem ver a si mesmos como seres que podem ou não podem ter um futuro, e não podem desejar continuar vivendo... um bebê recém-nascido não é um ser autônomo, capaz de fazer escolhas, então matar um bebê recém-nascido não pode violar o princípio do respeito pela autonomia.(1993, p. 171).¹³

Por isso, advoga que as decisões acerca da manutenção ou não da vida de uma criança dependem da avaliação do quanto elas podem sentir, querer viver, ter consciência, avaliação essa que se estende a todos os seres sencientes, igualando a todos e retirando da espécie humana o privilégio que ele considera indevido, em trechos altamente polêmicos e que suscitam revolta aos defensores dos direitos das crianças:

... a vida de um feto... não é de maior que a vida de um animal não-humano em nível similar de racionalidade, consciência de si, consciência, capacidade de sentir etc. , e ... desde que nenhum feto é uma pessoa nenhum feto tem a mesma exigência à vida que uma pessoa.

... pode-se admitir que que esses argumentos aplicam-se tanto a recém-nascidos quanto a fetos. Um bebê de uma semana de idade não é um ser racional e auto-consciente, e há muitos animais não-humanos cuja racionalidade, auto-consciência, consciência, capacidade de sentir, superior a um bebê de uma semana ou um mês de idade. Se o feto não tem a mesma exigência de vida quanto uma pessoa, parece que bebês recém-nascidos não a têm, e a vida de um bebê recém-nascido para ele é de menor valor que a vida de um porco, um cachorro ou um chimpanzé é para um animal não-humano¹⁴. (1993, p. 169)

Evidentemente, após esse percurso argumentativo Singer defende o infanticídio, mas mesmo ele admite restrições, não abrindo simplesmente a possibilidade de a humanidade sair exterminando seus bebês, e admite: “*Há alguma plausibilidade na visão de que, para propósitos legais, desde que*

13 Tradução própria, livre. No original:

“Newborn babies can't see themselves as beings who might or might not have a future, and so have desire to continue living... a newborn baby is not an autonomous being, capable of making choices, and so to kill a newborn baby cannot violate the principle of respect for autonomy. “

14 Tradução própria, livre. No original:

...the life of a fetus ...is of no greater value than the life of a nonhuman animal at a similar level of rationality, self-consciousness, awareness, capacity to feel, etc., and that no fetus is a person no fetus has the same claim to life as a person

... it must be admitted that these arguments apply to the newborn babies as much as to the fetus. A week-old baby is not a rational and self-consciousness being, and there are many nonhuman animals whose rationality, self-consciousness, awareness, capacity to feel, and so on, exceeded that of a human baby a week or a month old. If the fetus does not have the same claim to life as a person, it appears that the newborn baby does not either, and the life of a newborn baby is of less value to it than the life of a pig, a dog or a chimpanzee is to the nonhuman animal.

o nascimento provê a única linha facilmente entendida, demarcada e clara, a lei do homicídio deve continuar a ser aplicada imediatamente após o nascimento” (1993, p. 172)¹⁵.

A *Encyclopedia of Bioethics* (1995) destaca que o infanticídio como uma prática antiga e disseminada de controle populacional e eugenia, que foi tolerada e mesmo promovida, atingindo principalmente o gênero feminino, e identifica vários métodos cruéis com os quais recém-nascidos têm sido mortos: incineração, apedrejamento, sufocamento, envenenamento, injeção com bolhas de ar e substâncias tóxicas, supressão de alimentos, água ou ar, dentre outras formas. O infanticídio em si é a morte intencional de bebês (infantes) que ainda não falam, e confunde-se muito com o a prática do abandono (que pode ou não envolver intenção). Tal como Post, a *Encyclopedia* também alerta para a confusão relacionada à tradução do termo latino para abandono, frequentemente entendido como infanticídio, e que historicamente não há clareza quanto ao que de fato acontecia com as crianças abandonadas: se as crianças morriam, ou se o abandono era alternativa ao infanticídio. Essa observação, embora menos enfática que a de Post – que defende que *expositio* era de fato alternativa ao infanticídio – demonstra o quão controversos são os relatos históricos usualmente relacionados ao infanticídio.

O verbete apresenta menções inequívocas ao infanticídio na literatura histórica e na legislação romana: as *Leis das Doze Tábuas*, base do direito Romano, diziam que “*crianças deformadas, puer ad deformitatem, eram para ser mortas rapidamente*¹⁶” (p. 1236). Filhos eram considerados propriedade dos pais, que detinham o *patria potestas* - poder de vida e morte sobre os filhos. Não apenas crianças com necessidades especiais podiam ser mortas, mas também meninas e crianças que fossem consideradas de pequeno valor social - ainda que fossem saudáveis. O infanticídio foi defendido por Sêneca em seus *Ensaíes Morais*, entretanto houve também pensadores que se

15 Tradução própria, livre. No original:

“*There is some plausibility in the view that, for legal purposes, since birth provides the only sharp, clear and easily understood line, the law of homicide should continue apply immediately after birth.*”

16 Tradução livre, própria. No original:

“*...deformed children, puer ad deformitatem, were to be killed quickly*”.

opuseram tanto ao abandono quanto ao infanticídio: Musonius Rufus argumentava que o infanticídio reduzia a população), e o filósofo estóico Epiteto condenou o abandono como “*violação da afeição natural que pais devem ter por seu descendente*”¹⁷(p. 1237). O surgimento do cristianismo é apresentado como fator que alterou significativamente as atitudes públicas em relação ao infanticídio, e o resgate e o cuidado de crianças abandonadas se torna um dever cristão especial. Tal visão é herdada do judaísmo, que condena veementemente o infanticídio. A *Encyclopedia* defende que há indícios de prática de infanticídio no antigo Israel – pois a prática é sistematicamente condenada, e há o controverso episódio envolvendo Abraão e sua disposição de oferecer seu filho Isaque como sacrifício, observa-se que o judaísmo e os sábios judeus estão entre os primeiros a condenar a morte de crianças, com base na crença de que cada vida humana é imagem divina, e sagrada. Fílon, filósofo judeu, denunciou o infanticídio e enfatizou os deveres dos adultos em relação às crianças.

Mas a prática do infanticídio não cessou totalmente, recrudescendo em momentos sombrios da história humana como o nazismo, quando médicos, enfermeiras e professores foram instados a registrar as crianças com anormalidades congênitas ou deficiência mental, que foram submetidos à eutanásia. Houve intensa perseguição aos que se levantaram contra a prática: *Crianças defeituosas foram removidas de suas casas e rotineiramente submetidas a eutanásia nos hospitais por injeções de morfina, gás, venenos letais e algumas vezes fome... Pais que protegeram seus filhos foram enviados para campos de trabalho e seus filhos foram tirados deles*¹⁸(p. 1241)

Por fim a *Encyclopedia* discute a eficácia das leis que combatem o infanticídio, e a necessidade de medidas alternativas eficazes, como métodos contraceptivos, hospitais, abandono etc., e observa: “a

17 Tradução livre, própria. No original:

“... violation of the natural affection that parents should have for their offspring”

18 Tradução livre, própria. No original:

“Defective children were removed from their homes and routinely euthanized at hospitals by morphine injection, gas, lethal poisons, or sometimes starvation... Parents who protected their children were sent to labor camps and their children were taken from them.”

lei tem sido relativamente consistente em proibir esta prática [do infanticídio], mas nem sempre um medidor acurado dos valores da sociedade”¹⁹ (p. 1243).

Ocorrências de infanticídio e morte intencional de crianças em grupos indígenas brasileiros

O infanticídio é prática tradicional em muitos grupos indígenas brasileiros, tendo sido apontado pelo coordenador da Funasa (órgão responsável pelos programas de saúde indígena) em 2007, Ramiro Teixeira, uma das principais causas da mortalidade infantil entre os Yanomami, segundo o jornal Folha de Boa Vista em 24 de outubro de 2007: : “... *na avaliação dos indicadores de mortalidade infantil, por exemplo, tomando como base os últimos cinco anos foi verificado que os coeficientes mantêm um equilíbrio constante, sendo que a maior causa da mortalidade infantil vem da própria cultura yanomami, com o infanticídio*”. (2007). Entretanto, não há registros precisos de quantos casos ocorrem, por conta da sub-notificação. As etnógrafas Heloísa Pagliaro e Carmen Junqueira, em estudos sobre a demografia Kamaiurá, observaram “...*dificuldades advindas do pequeno volume populacional e da sub contagem de óbitos, devido à prática cultural do infanticídio e as dificuldades em registrar esses eventos...*” (2007, p. 40).

Há ainda registros documentados de ocorrência de infanticídio no Brasil, entre grupos Kamayurá (Pagliaro e Junqueira, 2007, Pagliaro et Al, 2004), Suyá (Pagliaro et al, 2007), Yanomami (Early e Peters, 2000 e Silveira, sem data), Suruwahá (Feitosa, Tardivo e Carvalho, 2006; Dal Poz, sem data; Kaiabi, Kuikuro (Freitas, Freitas e Santos, 2005), Amundawa e Urueu-Wau-Wau (Simonian, 2001), Kaiabi (Pagliaro, 2002).

Saulo Ferreira Feitosa, Carla Rúbia Florêncio Tardivo e Samuel José de Carvalho, autores de “*Bioética, cultura e infanticídio em comunidades indígenas brasileiras: o caso suruahá*”,

19 Tradução livre, própria. No original:

... the law has been relatively consistent in prohibiting its practice, the law has not always been an accurate gauge of societal values

apresentam três causas principais para o infanticídio culturalmente praticado em aldeias brasileiras:

As razões são diversas, mas, para fins práticos, podem ser agrupadas em torno de três critérios gerais: a incapacidade da mãe em dedicar atenção e os cuidados necessários a mais um filho; o fato do recém-nascido estar apto ou não a sobreviver naquele ambiente físico e sócio-cultural onde nasceu; e a preferência por um sexo (2006, p. 05)

O primeiro tipo de infanticídio apontado por Feitosa, Tardivo e Carvalho é ligado ao cuidado a ser dispendido pelas mães, responsáveis por tarefas tanto fora como dentro da casa e pelo cuidado dos filhos. No caso de nascimento de gêmeos ou de duas crianças próximas, segundo os autores, o cuidado seria dificultado e por isso essas crianças seriam sacrificadas.

Entre os Kamaiurá, a prática de infanticídio coloca as crianças entre os grupos de maior risco de morte (Pagliaro et al, 2004, p. 13), sendo considerados motivos para a morte das crianças o nascimento de “...gêmeos, de crianças malformadas ou nascidas de uniões instáveis, como a de jovens solteiras, de separação do casal antes do nascimento da criança, de mulheres viúvas” (Pagliaro e Junqueira, 2007, p. 43). É o que aponta o relato de Kamirú Kamaiurá, acerca da pressão sobre as mães solteiras, da coerção para que matem seus filhos, e também do medo que os Kamaiurá têm do nascimento de gêmeos:

Às vezes a mãe quer a criança, mas a família dela não deixa. É muito difícil. Até hoje eu só consegui desenterrar um com vida, o Amalé. A mãe dele era solteira, ela chorou muito, mas o pai dela enterrou ele.

...

Minha outra prima, a mãe do Mahuri, enterrou as cinco crianças que nasceram antes dele. Ela era solteira, por isso tinha que enterrar.

...

Nós temos medo de nascer gêmeos, trigêmeos. Dizem que quando um pajé faz feitiço, podem nascer até sete crianças. Por isso as mães têm medo.

O hábito de se matar as crianças gêmeas vitimou um dos filhos de Aisanam Paltu Kamaiurá, mestrando em lingüística pela UNB, que narra:

Esse meu filho era gêmeo, tinha dois. Eles enterraram o outro. A enfermeira não me avisou que ela tinha gêmeos.... Aí, depois que nasceu, a pessoa veio falar prá mim que eram duas crianças.... me avisaram que iam enterrar as duas. Aí eu falei que não, que eu precisava pegar pelo menos uma delas. Mas a família não queria que eu pegasse nem uma das crianças. Eu insisti e aí meu pai foi lá para segurar uma das crianças. Eles pegaram uma e enterraram a outra. Hoje a criança está aqui comigo, já tem sete meses, tá gordinho. Quando eles enterram criança, o pai e a mãe sentem falta. Como é meu caso mesmo. Até hoje eu não esqueço ainda. Porque eu estou vendo o menino, o crescimento dele, aí eu penso no outro também, poxa! Se eu tivesse alguém que me ajudasse, eu poderia criar as duas crianças... eu falo isso. A mãe mesmo falou prá mim outro dia “Poxa! O pessoal

enterrou nosso filho, agora nós só estamos com um.” É muito triste, a gente não consegue esquecer. (em: SUZUKI, 2007, p. 12)

O segundo tipo de infanticídio em grupos indígenas brasileiros, conforme Feitosa, Tardivo e Carvalho (2006), está ligado à incapacidade da criança em sobreviver ao ambiente físico e sócio-cultural onde nasceu (p. 05), e aqui entram os casos das crianças suruwahás Niawi (enterrado vivo aos cinco anos por apresentar atraso no desenvolvimento e ter perdido os pais, que se suicidaram por se negarem a matá-lo), Iganani (portadora de paralisia cerebral), Tititu (que nasceu com pseudo-hermafroditismo), Pipi Kamaiurá (que perdeu a visão num acidente e passou a sofrer forte discriminação em sua aldeia), Kanhu Raka Kamaiurá (portadora de Distrofia Muscular Progressiva e que foi isolada do convívio social em sua aldeia, tendo vivido reclusa, sem acesso a tratamento médico, sem liberdade e sob risco constante durante muito tempo em sua aldeia), e Hakani, que tem sua história retratada no documentário “*Hakani, enterrada viva: a história de uma sobrevivente*”, dirigido e produzido por David L. Cunningham.

O infanticídio, nesses casos, está ligado ao significado socialmente que tem a vida entre grupos do Xingu, como os Suruwahá e Yanomami: o nascer com alguma deficiência física ou mental, por sua incapacidade de caçar, pescar, plantar e se locomover com os demais membros do grupo, seria um peso para a sociedade e por isso a morte lhe seria melhor que uma vida de dependência, de peso para os demais. Assim, por não se desenvolver no mesmo ritmo que as outras crianças, Niawi teria uma vida limitada, sem condições de viver conforme a definição cultural de vida do povo suruwahá, tornando-se um peso.

Os casos de infanticídio praticados entre grupos indígenas brasileiros parecem ser majoritariamente (mas não exclusivamente) ligados ao segundo tipo, infanticídio assistido/coagido: em geral, são fruto de coerção social, e algumas vezes envolvem a participação de pais, avós, tios e outros parentes e membros da comunidade, tendendo a alimentar um ciclo de abusos em que mulheres se

vêm inaptas a proteger a si mesmas e a seus filhos, de acordo com a classificação de Margaret G. Spinelli (2002) - que identificou cinco categorias de infanticídio (neonaticídio; infanticídio assistido/coagido; infanticídio relacionado a negligência; infanticídio relacionado a abuso; infanticídio relacionado à moléstia mental das mães) e o perfil psicológicos das mães, traçado por Michelle Oberman (2002). mas há também outras questões, como a super valorização do sexo masculino, apontada por Feitosa, Tardivo e Carvalho como uma das três causas principais de infanticídio em aldeias brasileiras (2006, p. 05)

Dal Poz observa o sexismo como uma das maiores causas de infanticídio entre os suruwahá, observando um contexto que corresponde ao observado pela *Routledge International Encyclopedia of Women: Global Women's Issues and Knowledge* (2000): de que o infanticídio atinge mais meninas, que são preteridas em sociedades patriarcais, patrilineares e patrilocais, em que o gênero feminino é desvalorizado. De acordo com ele,

Uma forte oposição contrapõe os homens às mulheres, valorizando os desigualmente em muitos aspectos da vida social. Os filhos homens são, do ponto de vista de ambos os sexos, um motivo de legítimo orgulho, de tal forma que a exigência de tê-los é, por vezes, sustentada quase como uma obrigação moral, da qual não escapam sequer os forasteiros. De fato, um dos feitiços que as mulheres mais temem é, precisamente, o que lhes interdita a concepção de varões (Frank & Porta, 1996 a: 38-9). E o próprio reconhecimento social do amadurecimento biológico de um indivíduo, isto é, a passagem às categorias etárias *dogoawy*, tem como parâmetro o ciclo de vida dos seus descendentes masculinos¹⁰. Tudo isso faz com que, no extremo oposto dessa escala de valores, o alvo primário do infanticídio seja do sexo feminino, o que é quase uma regra no caso de bastardas. (dal Poz, sem data, p 95)

Esses registros de infanticídio apontam para uma situação de vulnerabilidade social – que afeta povos indígenas em geral, mas especialmente as mulheres num processo que decorre de “... *uma relação histórica entre segmentos sociais diferenciados, onde a diferença entre eles se transforma em desigualdade*” (GUIMARÃES & NOVAES, 1999). Isso se reflete no caso dos suruwahás, em que a subvalorização feminina vulnerabiliza meninas – expostas ao risco de morte - e suas mães, pressionadas para conceberem filhos varões, e para matar as crianças culturalmente indesejadas, afinal “*a decisão de matar a criança não é da mãe, mas do grupo social e cultural ao qual ela pertence*” (FEITOSA, TARDIVO e CARVALHO, 2006, p. 15). A ocorrência de infanticídio entre os

suruwahás foi estudada por esses autores e apresentada em monografia orientada por Gabriele Cornelli e Volnei Garrafa e defendida no curso de Pós-Graduação Lato Sensu em Bioética da Cátedra UNESCO de Bioética da UNB (Universidade de Brasília) em 2006, sendo por isso uma obra de grande importância porque parte de referenciais da Bioética Intervencionista e do utilitarismo de Peter Singer, analisando e defendendo como moralmente correto o infanticídio em grupos indígenas – posição da qual nos distanciamos, pois adotamos a perspectiva da Bioética Intervencionista e os Direitos Humanos universais, e defendemos a preservação da vida das crianças indígenas, de forma dialogada e respeitosa. Os autores partem do recorte de um caso específico, ocorrido por volta de setembro de 2005 e de projeção nacional, em que se evitou a morte de duas meninas Suruwahá, nascidas com pseudo-hermafroditismo e com retardo no desenvolvimento psicomotor. Duas crianças, uma com dois anos e outra com um ano e cinco meses, foram retiradas da aldeia na companhia de familiares para tratamento médico, tendo sido diagnosticadas pelo Hospital das Clínicas da USP (Universidade de São Paulo). Ambas são referidas por pseudônimos, Mãy e Yatakaminá. Foram utilizadas por eles revisão bibliográfica sobre o tema e sua incidência em grupos indígenas e análise das falas registradas dos participantes da Audiência Pública sobre Infanticídio Indígena, ocorrida no Congresso Nacional em dezembro de 2005. Eles descrevem o processo de *fabricação cultural do corpo humano* em grupos indígenas, - e especificamente entre os suruwahá – como um fator de especial importância para que se entenda o infanticídio nesses grupos:

Para muitos povos indígenas o corpo humano é resultado de uma “fabricação” cultural. Há todo um processo, desde o nascimento até a puberdade, no qual o corpo vai recebendo as marcas da cultura, vai sendo culturalmente construído: “O ser em fabricação está ‘nu’, não usa pinturas, nem adornos”². Pode-se daí supor que há, inicialmente, um corpo não humano, ou, pelo menos, não completamente humanizado, passando a sê-lo por meio dos ritos de “fabricação” do mesmo. A pessoa também é resultado de uma construção da cultura (2006, p. 06)

Assim, se uma criança não passa por esse processo não é considerada humana – e meninas, deficientes físicos ou filhas de mãe solteira têm status inferior à dos meninos fisicamente perfeitos, por conta da cultura local, sexista. Esse fator – o sexismo do qual fala Dal Poz - também é apontado por Feitosa, Tardivo e Carvalho como um fator cultural diretamente relacionado ao

infanticídio:

A rejeição de uma criança do sexo feminino sem pai reconhecido é, antes de tudo, uma resposta aos padrões culturais de relações sociais, onde uma criança sem pai é inconcebível como novo membro daquela sociedade. Porém, quando se trata do nascimento de criança do sexo masculino sem pai, a sociedade lhe impõe um status inferior em relação às demais. A vida dela é mantida unicamente em razão de utilidade do homem para a sociedade (2006, p. 11)

Os autores defendem que “*ao decidir por um infanticídio, os Suruahá estão tomando uma decisão ética.. trata-se de uma atitude responsável e coerente. Um gesto de fidelidade à cultura*” (2006, p. 34), que não deve sofrer intervenção – ainda que em nome dos Direitos Humanos, pois eles consideram que isto violaria a soberania do povo Suruwahá e desrespeitaria seu sistema de justiça.

Importante ressaltar que diversos documentos internacionais sobre Direitos Humanos, como a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos da UNESCO, de 2005, definam valores éticos comuns a todos, a ser universalmente respeitados, abrindo caminho para intervenções respeitadas em situações de violação de direitos básicos.

Entre os Kaiabi, recai sobre as mães a força da tradição, atingindo-as ainda mais fortemente: Heloísa Pagliaro registra que uma das causas do infanticídio é o nascimento de crianças que são fruto de adultério ou violência sexual: “*Entre os Kaiabi do Xingu ... o sacrifício de crianças pode ocorrer em caso de adultério ou de violência sexual* (Pagliaro, 2002, p. 20). Ou seja, à violência do processo a que são submetidas as mulheres sexualmente violentadas, soma-se uma outra: a coerção para que as crianças nascidas em decorrência desse ato não vivam. Nos casos de adultério, a condenação imposta a ela inclui também a eliminação do fruto do que é considerado um erro. É um caso de infanticídio coagido, praticado por mulheres que já estão em um ciclo de abuso tal que já não conseguem proteger nem a si nem a seus filhos (Em: Spinelli, 2002, p. 12)

Enfim, situações de profundo sofrimento e dor, atingindo sobretudo as mães, meninas, crianças com necessidades especiais, os gêmeos, os filhos de uma união indesejável. A fala de Kamiru – transcrita em parte acima – demonstra a luta interna das mulheres kamayurás que de alguma forma

não correspondem ao ideal proposto pelo seu grupo – principalmente mulheres solteiras que engravidam. A coerção social, aqui, é exercida pela própria família, representada pela figura do pai dessas mulheres, que a despeito de suas lágrimas enterram os filhos que nascem de relações não consagradas pela tradição, relações não permitidas. São portanto mulheres em processo interno de sofrimento, que se inserem no mesmo ciclo de abusos que seus filhos, mulheres que se vêm incapacitadas de reagir. Vejamos na íntegra:

Eu já vi enterrar muita criança no Xingu. Já vi isso acontecer muitas vezes. Eu acho isso errado porque eu gosto de criança. Eu, por exemplo, preciso de mais crianças, pois eu só tenho dois filhos. Ao invés de enterrar, elas poderiam dar para mim. Às vezes eu tento tirar do buraco, mas é difícil. Às vezes a mãe quer a criança, mas a família dela não deixa. É muito difícil. Até hoje eu só consegui desenterrar um com vida, o Amalé. A mãe dele era solteira, ela chorou muito, mas o pai dela enterrou ele. Ele estava chorando dentro do buraco, aí minhas parentes foram me chamar. Eu entrei na casa, perguntei onde ele estava enterrado e tirei ele do buraco. Saiu sangue da boca e do nariz dele, mas ele viveu. Ele está doente, mas eu decidi criá-lo. Agora ele é meu filho. É um menino bonito, não é cachorro. É errado enterrar. Teve três crianças que eu tentei salvar, mas não deu tempo. Uma nasceu de noite e eu não vi. A minha tia também queria essa criança, gostava dela, mas quando chegou lá a mãe dela já tinha quebrado o pescoço do bebê. Quebraram o pescoço depois enterraram. A outra eu ia tirar do buraco, não deu tempo porque eu estava do outro lado, tirando mandioca. Eu estava trabalhando e não vi. Disseram que ele também estava chorando dentro do buraco. Minha outra prima, a mãe do Mahuri, enterrou as cinco crianças que nasceram antes dele. Ela era solteira, por isso tinha que enterrar. O funcionário salvou o Mahuri porque ficou com pena, é um menino muito bonito, já está grande. A mãe dele viu ele em dezembro e achou ele bonito. Eu mesma não gosto que enterre, acho errado. Criança não é cachorro.

Nós temos medo de nascer gêmeos, trigêmeos. Dizem que quando um pajé faz feitiço, podem nascer até sete crianças. Por isso as mães têm medo. Mas eu acho errado matar. Eu já falei isso para as mulheres de lá. A criança fica chorando dentro do buraco, criança pequena custa muito a morrer. Se eu ver no buraco eu tiro. (Em: SUZUKI, 2007, P. 02)

Lígia Simonian (2001) destaca a contradição vivida pelas mulheres Amundawa e Urueu-Wau-Wau, ao comentar o significado do infanticídio entre esses povos. A essas mulheres cabe manter e afirmar a tradição de seus povos, o que envolve o dever de matar seus filhos que não se enquadram no padrão aceito em suas tribos, reproduzindo nesse processo a ideologia de suas culturas em relação aos papéis a ser exercidos pelas mulheres. O ato de matar os filhos que não se encaixem no padrão aceitável significa reafirmar suas identidades como mulheres Amundawa e Urueu-Wau-Wau, reproduzindo a ideologia de suas culturas em relação ao feminino – é uma coerção cultural, social, que as leva a ações como essas como forma de afirmação de seu pertencimento e sua identidade. São mulheres que carregam a contradição de afirmar suas identidades étnicas para a sociedade externa, e de não se deixarem assimilar – o que envolver reafirmar suas culturas e suas tradições,

inclusive de infanticídio. Essas mulheres vivem um processo de deterioração psicológica devido a doloridos processos sociais de exploração, a dificuldade do acesso à informação e à saúde. O resultado é sintetizado na fala de Rita Segato (2001, p. 09): “*Esse costume [o infanticídio] produz grande sofrimento na mãe, sendo esta, portanto, também vítima da violência desta prática que, contudo, é uma das tradições do grupo*”. Mas também outros membros do grupo sofrem com o processo, como pais e avós. Aisanan Paltu Kamaiurá, também fala da dor e do sofrimento pelo qual ele e sua mulher passaram e ainda passam por terem matado um de seus filhos gêmeos, contra a vontade do casal. Ele relatou sua sensação de desamparo durante audiência pública sobre o infanticídio em áreas indígenas:

... Na hora em que a criança nasceu, eu levei um choque, fiquei com vergonha de minha comunidade. O que meu pai fez? Ele me acalmou. Não foi só comigo que aconteceu isso. No Xingu já aconteceu com várias etnias — no Alto, no Médio e no Baixo Xingu. Meu pai disse: “*Esse é o normal. Seus 2 filhos não vão ser enterrados. Vou lá, vou conversar com a mãe, o pai. Eles vão segurar*”. Mas outros já haviam sido enterrados, porque isso faz parte da cultura. Mas hoje estão mudando, porque, como disse, há poucas pessoas. Por isso, hoje estão criando essas crianças.

Aqui, podemos ver o processo de coerção social da qual fala Spinelli vitimizando também o pai, num processo de perpetuação do sofrimento, como podemos ver no relato dele, acima.

Importante para entender o processo que leva à prática do infanticídio e morte intencional de crianças é a construção social do conceito de vida, e sua relação com vida plena, integral, com qualidade. Segundo Feitosa, Tardivo e Carvalho (2006), os povos do Xingu consideram que ninguém deve depender do outro para viver. Assim, “*a decisão de matar a criança não é da mãe, mas do grupo social e cultural ao qual ela pertence*” (p. 15). E a definição social de vida, aqui, é intrinsecamente ligada à questão de qualidade de vida. Assim, crianças deficientes não teriam condições de levar uma vida plena, que valesse a pena ser vivida, assim como crianças gêmeas ou muito próximas - trabalho dobrado na busca de alimentação e na proteção frente aos perigos da floresta, dificultando a vida dos pais e da comunidade, além de ter um significado místico negativo para alguns grupos, como os Kamayurá (conforme vimos na fala de Kamiru). Para muitos povos, a escassez de terra para o plantio é fator desencadeador do infanticídio como forma de controle

populacional, e da morte de gêmeos – como no caso de Aisanan Paltu Kamayurá.

Pluralismo, respeito à diversidade, Direitos Humanos e Bioética

A *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos* (UNESCO, 2005) faz do respeito à diversidade e do pluralismo um de seus pilares, declarando como um de seus objetivos “*fomentar um diálogo multidisciplinar e pluralista sobre as questões de bioética entre todas as partes interessadas e dentro da sociedade em seu conjunto*” (artigo 1ºe), e reclamando direitos humanos fundamentais e inalienáveis como seu fundamento - tais como dignidade humana, igualdade e liberdade, acima de valores e costumes culturais. Vejamos: “*A importância da diversidade cultural e do pluralismo deve receber a devida consideração. Todavia, tais considerações não devem ser invocadas para violar a dignidade humana, os direitos humanos e as liberdades fundamentais nem os princípios dispostos nesta Declaração, ou para limitar seu escopo*”(artigo 12 – Respeito pela Diversidade Cultural e pelo Pluralismo). Assim, tem-se claramente exposto na Declaração Universal e Bioética e Direitos Humanos de 2005 a existência de direitos humanos de validade universal, acima das normas culturais locais, e que portanto estabelecem um parâmetro a partir do qual validar ou não uma tradição, prática ou costume.

Para o bioeticista Bellino, a neutralidade advinda do relativismo moral resulta da confusão entre o relativismo cultural e moral – o último, herança e ferramenta metodológica da antropologia

O relativismo moral é uma indébita e injustificada transposição a nível filosófico do relativismo cultural como princípio metodológico. A nível metodológico, de fato, o relativismo cultural encontra sua justificativa, antes, é uma condição indispensável para o construir-se da ciência antropológica contemporânea (1997, p. 230)

Débora Diniz também se refere a essa confusão entre ferramenta antropológica e posição de total tolerância, aprovação e aceitação pacífica diante do qualquer comportamento, prática, valor e tradição cultural – donde a relutância dos antropólogos em aceitar e defender os direitos humanos tal qual expressos os documentos legais nacionais e internacionais:

O relativismo cultural como um método de apreensão comparativa da realidade, isto é, como um instrumento metodológico de abordagem do real sensível às diferenças culturais da humanidade, é um lado da questão. Outro, bem diferente, é a defesa, como fez Ruth Benedict ao final de *Patterns of Culture*, de “...equally valid patterns of life...”. Confundir relativismo cultural com tolerância radical foi um lapso disciplinar dos antropólogos... Seguramente os antropólogos não eram inocentes quanto a este deslize conceitual, da

passagem do relativismo à tolerância, mas o fato é que a oposição ao imperialismo cultural era mais forte que quaisquer outras considerações. E para suportá-lo era preciso a eleição de outro valor moral tão impactante quanto a proposta de universalismo ético. Foi assim que a tolerância, herdeira do liberalismo anglo-saxão, ganhou força na antropologia.

Débora Diniz alerta para a necessidade de perguntarmos quem são os sujeitos que sofrem a dor moral, quais os discursos que justificam e perpetuam esse sofrimento.

De acordo com a *Encyclopedia of Bioethics*, edição de 1995, o relativismo é uma (boa) herança e contribuição da antropologia, instrumento para a construção de pontes entre diferentes concepções morais localmente alicerçadas em relação às práticas médicas e a universalidade expressada pela tradição filosófica ocidental, levando a uma prática bioética *culturalmente informada*²⁰. Afinal, “a aplicação simplista da ética universal a casos particulares despreza a complexidade da experiência vivida e dilemas do mundo real²¹”. Mas, ressalta, esse relativismo tem um caráter estritamente metodológico (p. 221).

Para Bellino, é preciso rigor para distinguir os fundamentos do relativismo e sua aplicabilidade. Para ele, que distingue relativismo cultural e moral, o aspecto metodológico do relativismo cultural é fundamental à Bioética para o estabelecimento do diálogo entre as diferentes culturas, enquanto o relativismo moral é falacioso em seus fundamentos, na medida em que reproduz a confusão a descrição de um comportamento existente e a reflexão acerca do comportamento desejável:

O relativismo moral metodologicamente é um princípio que serve para conferir rigor objetivo à observação e à descrição das diversas culturas, evitando juízos de valores. Também o sentido como o antropólogo usa a expressão 'valor', é um sentido completamente diferente do ético-filosófico. De fato, os valores na investigação científica se entendem como valores de facto, isto é, o sentido descritivo e não prescritivo, normativo. O relativismo ético se apóia na falácia naturalista, quando inferem o válido do efetivo, as prescrições das descrições, do dever ser (ought) do ser (is), das normas dos fatos. (BELLINO, 1997, p. 231)

Bellino argumenta que o perigo representado pelo relativismo moral não é desprezível, e nisso se de

20 Ver: REICH, W.T., 1995, P. 215

21 Tradução livre, própria. No original:

“A simplistic application of ethical universals to particular cases discounts the complexity of lived experience and real world dilemmas”

Alcida Ramos, quando menciona o absurdo advindo de se levar ao extremo a posição de neutralidade e relativismo moral diante de certas situações, culminando na defesa do indefensável, no silêncio moral mencionado por Débora Diniz: “*A tese do relativismo ético, seguindo o qual toda sociedade tem os valores que tem de ter, se traduz no neutralismo ético e na justificação de qualquer costume e orientação de valor (do canibalismo à escravidão, do genocídio ao racismo, aos caçadores de cabeças etc.). A absoluta diferença entre as culturas produz indiferença entre elas mesmas*” (BELLINO, 1997, p. 231)

Bellino identifica alguns perigos do relativismo moral que, de reação ao etnocentrismo, em última instância aquiesceria a ele, e ao conseqüente processo de desumanização e espírito de gueto (1997, p. 233). E isso porque, para Bellino, o relativismo afirma a hermeticidade das culturas e seus sistemas de valor, tornando-se antítese dos movimentos que lutam para que a Declaração dos Direitos Humanos se tornem efetivamente históricos. Como observa Edson Bakairi, sobrevivente de infanticídio, líder indígena especialista em Antropologia e licenciado em História, em carta aberta em repúdio ao infanticídio:

...Hoje já não somos meros objetos de estudos, mas sujeitos, protagonistas de nossa própria história, adquirindo novos saberes e conhecimentos que valorizam a vida e a nossa cultura.

Somos índios, somos cidadãos brasileiros! Vivendo na cidade ou na aldeia, não abandonamos as riquezas de nossas culturas, mas julgamos que somos plenamente capazes de distinguir entre o que é bom e o que é danoso à vida e a cultura indígena. Desde já, assumimos as responsabilidades de nosso destino e de fazer escolhas que contribuam para o nosso crescimento. Nos recusamos ativamente a ser meros fantoches nas mãos de organizações científicas e de estudos. Chega de sermos manipulados pelas Organizações Governamentais e não-Governamentais!

...

Portanto manifestamos nosso repúdio à prática do infanticídio e a maneira irresponsável e desumana com que essa questão vem sendo tratada pelos Órgãos Governamentais. Não aceitamos os argumentos antropológicos baseados no relativismo cultural. ...

...

Não aceitamos o infanticídio como prática cultural justificável, não concordamos com a opinião equivocada de antropólogos que têm a pretensão de justificar estes atos e assim decidir pelos povos indígenas colocando em risco o futuro de etnias inteiras.

A visão de culturas como fechadas em si mesmas, sem comunicação entre si, condiz com a descrição que Alcida Rita Ramos (2004, p. 08) faz da percepção dos índios por parte dos brasileiros:

...

Ao contrário, a coetaneidade é muito mais difícil de tolerar. No imaginário nacional, o índio bom é o índio remoto, seja no tempo, seja no espaço. O índio bom é o primeiro habitante do país metamorfoseado em ícone ancestral que deu suor e sangue para fertilizar o que viria a ser o nascimento da nação brasileira.

O afastamento é forçado, criador do gueto, da afirmação da diferença absoluta – e leva à criação da indiferença. É o que ocorre quando o infanticídio e a morte intencional de crianças índias são vistos como um problema interno das comunidades, acerca dos quais a sociedade externa não deve se manifestar. Mais ainda, o contato entre as diferentes comunidades indígenas e as comunidades externas resultaria apenas em opressão e problemas, sendo impossível a convivência, a coetaneidade de que fala Alcida Ramos. Essa visão impossibilita o diálogo, o compartilhar valores, pois considera impossível compartilhar um valor que não tenha sido construído internamente pela comunidade indígena. A fala do deputado Francisco Praciano durante a Audiência Pública realizada na Câmara dos Deputados em 05 de setembro de 2007 (p. 08), é um exemplo disso:

A Declaração dos Direitos Humanos, que não contou com nenhuma representação indígena, em 1945, não vale para índio. Constituição não vale para índio, na minha opinião.

Há uma colisão e um ponto de interseção. O homem branco vai à aldeia, invade a aldeia, tira a terra do índio, diminui seus recursos, como aconteceu com os Krenhakarore do Tocantins. Em 5 anos, demos espelho, facão, cesta básica, demos para eles gonorréia e um monte de doença e, em 5 anos, 90% estavam mortos, não por infanticídio, mas por nossa cultura, nossa forma de produzir, nossa forma de invadir.

...

Possuelo, um indigenista — não sei quem gosta ou não dele, porque eu leio bastante, mas não sou especialista —, ao sair da FUNAI, disse que o fim do índio é quando o branco chega e que seria bom que nós não os procurássemos.

É nessa impossibilidade de comunicação com o outro, nessa construção da diferença absoluta, que habita a indiferença e a falta de diálogo. É a crença na impossibilidade da comunicação entre diferentes culturas, na impossibilidade de compartilhar valores, do debate, do crescimento mútuo. E essa posição é que torna qualquer atuação histórica impossível, que naturaliza a diferença e a desigualdade, que vulnerabiliza o outro por sua diferença – e que, em relação ao infanticídio, impossibilita que se ouçam as vozes internas, o dissenso nas próprias comunidades indígenas, a busca pela construção de alternativas, de mudanças.

Conclusão

É preciso que se leve em consideração o processo de construção e manutenção das práticas de infanticídio e morte intencional de crianças para as mães, pais e comunidade – processo que não é passivo, não é indolor, mas parte de uma ideologia de afirmação dos lugares do feminino, do pertencimento ao grupo. Conforme Rita Segato, “*Esse costume [o infanticídio] produz grande sofrimento na mãe, sendo esta, portanto, também vítima da violência desta prática que, contudo, é uma das tradições do grupo*” (p. 09). Assim, em primeiro lugar as mães mas também os demais parentes, como pais, avós e tios, são vítimas dessa dor, desse processo que representa um futuro que se torna pretérito, uma história terminada no início. O infanticídio carrega uma gama de significados, como angústia, afirmação cultural, naturalização de uma situação, falta de perspectiva de vida com qualidade para as crianças submetidas ao infanticídio etc. É preciso considerar as contradições que essa prática representa, e a a deterioração das condições psicológicas das mães pertencentes a grupos que mantêm a prática do infanticídio, diante de processos de exploração e conquistas, falta ou dificuldade de acesso à informação sobre outros métodos contraceptivos praticados pela sociedade externa como elementos importantes a ser considerados, de acordo com Lúcia Simonian (2001) . Ou seja, não é uma prática pacífica, mas fruto de processos internos demarcação do feminino e do masculino não necessariamente libertários, e de desencontros em relação aos recursos que a comunidade externa - não-indígena - poderia fornecer, como o acesso à informação e métodos contraceptivos.

Cabe, aqui, uma discussão acerca do papel do profissional de saúde na prevenção e nas intervenções dialogadas. A *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos* (UNESCO, 2005), defende “*princípios universais baseados em valores éticos comuns*”, e reconhece que “*a saúde não depende unicamente dos progressos da pesquisa científica e tecnológica mas também de fatores psicossociais e culturais*”, e nos insta a buscar intervenções que respeitam esses fatores e os promovam. Com base nisso, defendemos que o combate à prática do infanticídio e morte intencional de crianças indígenas passe por ouvir e compartilhar o sofrimento das mães, pais e crianças envolvidas nessa situação, e pela promoção de uma vida com o máximo possível de

qualidade, pelo oferecimento assistência integral à sua saúde física e mental, indo além dos procedimentos básicos e franqueando o acesso a procedimentos mais complexos como fisioterapia, terapia ocupacional, órteses e próteses, cirurgias e outros tratamentos que eliminem ou minimizem o problema, proporcionando condições para uma vida o mais independente e normal possível. Não se pode pensar apenas em evitar a morte física da criança, é preciso assegurar a sua existência social em seu grupo de origem sempre que possível.

É importante lembrar o lugar que a qualidade de vida tem na tradição cultural de diversos povos, como os suruwahá, os kamaiurá e os yanomami, do Xingu, para quem – de acordo com Feitosa, Tardivo e Carvalho (2006), é importante que o membro do grupo seja capaz de se locomover, caçar, pescar e contribuir para com o grupo, não sendo um peso para a sua sociedade – caso de crianças sem um pai que as proteja (filhas de viúvas, solteiras e de pais de outras etnias) e portadores de necessidades especiais. Uma vida limitada é vista como um peso, uma vida que não merece ser vivida, pois de acordo com os autores os povos do Xingu consideram que ninguém deve depender do outro para viver. Valoriza-se, portanto, uma concepção de vida que é intrinsecamente ligada à questão da qualidade dessa vida.

E qualidade de vida não é ponto importante apenas para essas comunidades, mas é também parte dos Direitos Humanos fundamentais, e que para isso podem ser buscados mecanismos de promoção desse direito, conjuntamente. Muitos povos já contam com assistência básica à saúde (por vezes precária), então defendemos que essa assistência se estenda a procedimentos complexos, visando melhorar a qualidade de vida de todos inclusive das crianças que de outra forma não sobreviveriam ou constituiriam um peso excessivo para a comunidade. Intervenções que preservem a vida e a integridade física das crianças são necessárias - e bem-vindas em muitos grupos, como demonstra o caso de Tititu, que nasceu com pseudo-hermafroditismo e após cirurgia e medicação adequada retornou ao convívio de sua aldeia (o caso de Tititu é referido na monografia de Feitosa, Tardivo e Carvalho sob o pseudônimo de Mãy). Antes da cirurgia, Naru Suruwahá - pai de Tititu, declarou ao

programa Fantástico (outubro/2005): “*Se o médico operar a minha filha, meu coração vai ser só sorriso. Se o médico não operar, eu vou ter que dar veneno para ela, ela vai morrer. Meu coração vai ser só tristeza. Eu também acabaria tomando veneno, eu iria me matar.*”

A atuação de profissionais de saúde é fundamental para a efetivação do direito à saúde integral, para a construção de um diálogo que respeite as tradições locais e ao mesmo tempo assegure que as crianças indígenas e suas famílias possam viver plenamente, sem a sombra do infanticídio a rondar. É preciso que se estabeleça um diálogo que considere o outro, o diferente, como ser autônomo, dotado de racionalidade, capaz de expressar sua vontade e compreender argumentos contrários, aceitando-os ou rejeitando-os após análise. Dessa forma, é possível construir alternativas ao infanticídio e morte de crianças, promovendo os Direitos Humanos em sua universalidade e integralidade. Para isso, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, em seu artigo 1º, afirma ser um dos seus objetivos “*fomentar um diálogo multidisciplinar e pluralista sobre as questões de bioética entre todas as partes interessadas e dentro da sociedade em seu conjunto*”. Essas alternativas correspondem ao que diz o artigo 12 da *Declaração*, que abre a possibilidade de intervenções dialogadas, é verdade, mas efetivas na proteção à vida, à integridade física e mental das crianças ameaçadas de infanticídio: deve-se ter devidamente em conta a importância da diversidade cultural e do pluralismo. Entretanto, essas considerações não devem ser invocadas para atentar contra a dignidade humana, os direitos humanos e as liberdades fundamentais ou os princípios enunciados na presente Declaração, nem tampouco para limitar seu alcance.

A Bioética não pode optar pelo silêncio moral, nem afirmar a diferença a ponto de se tornar indiferente, negando o diálogo e afirmando o determinismo cultural. É preciso que se retome o papel original do pluralismo e do relativismo cultural enquanto ferramentas metodológicas, ao lado dos Direitos Humanos universais como ferramenta de intervenção em situações como essas.

Considera-se que a intervenção nesses contextos é não somente possível mas necessária, e embora inclua necessariamente a preservação da vida e integridade das crianças, vai muito além; passa pela garantia do acesso integral aos recursos de saúde, de forma a garantir uma vida com qualidade para essas crianças e seus pais. Retoma-se, aqui, a fala de Aisanan Paltu Kamayurá: “Somos nós que estamos procurando ajuda para criar essas crianças. *Nós estamos procurando apoio, nós temos que conversar entre nós mesmos, aí, através dessa conversa, o governo tem que nos atender*”. (em: SUZUKI, p. 12)

Se não ouvirmos esses apelos, se não dialogarmos e se nada fizermos, seremos co-responsáveis pela morte dessas crianças, com todo o seu significado histórico. É preciso dialogar, ouvir as diferentes vozes acerca do assunto, levar as alternativas que podemos oferecer (e são muitas). Acima de tudo, deve-se procurar ouvir as vozes de quem, não vendo alternativas para essas crianças, recorre ao infanticídio e morte das crianças – e sentir sua dor, para construirmos alternativas que existem, que passam pelo acesso pleno aos recursos de saúde, pela compreensão da violência que o processo representa para os pais e para as sociedades que a ele recorrem.

Na busca por justiça e equidade, a Bioética deve buscar a construção de alternativas construídas em conjunto, deve promover o diálogo, ouvindo as vozes de todos, e dessa forma dar espaço para os que buscam a construção de uma nova história. Um processo que implica a possibilidade de mudança, de transformação, produzindo esperança de preservação física e cultural das sociedades indígenas às quais pertencem essas crianças. Uma esperança de preservação, de de renovação, de transformação, de vida.

Referências

“Coordenador da Funasa nega denúncias”. Em: *Folha de Boa Vista*, 24/10/2007. Disponível em: http://www.folhabv.com.br/noticia.php?pageNum_editorias=7&editoria=politica&Id=30878

Debate sobre o infanticídio em áreas indígenas. Audiência Pública realizada pela Comissão de

Direitos Humanos e minorias da Câmara dos Deputados. Câmara dos Deputados, Departamento de Taquigrafia, Revisão e Redação/núcleo de Redação Final em Comissões. Texto com Redação Final. Brasília, 2007

Declaração Universal dos Direitos Humanos sobre Bioética, 2005

DINIZ, Debora. “Antropologia e os limites dos direitos humanos: o dilema moral de Tashi”. *Série Anis*, no 06. Brasília: LetrasLivres, 1-14, junho, 2000

EARLY, John D. e PETERS, John F.. *The Xilixana Yanomami of the Amazon: History, Social Structure, and Population Dynamics*. Gainesville: University Press of Florida, 2000

FEITOSA, Saulo Ferreira; TARDIVO, Carla Rúbia Florêncio; CARVALHO, Samuel José de. *Bioética, cultura e infanticídio em comunidades indígenas brasileiras: o caso Suruahá* [monografia]. CORNELLI, Gabriele e GARRAFA, Volnei (orientadores). UNB. Brasília, 2006

FREITAS, Fábio de Oliveira; FREITAS, Joana Zelma Figueiredo e SANTOS, Janaína Alves. “Albinismo em comunidades indígenas: o fator cultural afetando a prevalência da doença”. *Comunicado Técnico 125*. Brasília: 2005

GARRAFA, Volnei. “De una 'Bioética de principios' a una “Bioética interventiva” crítica y socialmente comprometida”. Em: *Revista argentina de cirugía cardiovascular*. Vol. iii - nº 2/Junio - Julio - Agosto 2005.

GARRAFA, Volnei. “Inclusão social no contexto político da bioética/Social inclusion in the political context of bioethics”. Em: *Revista Brasileira de Bioética*, vol. 1, nº 2, 2005

GARRAFA, Volnei & PORTO, Dora. “Bioética, poder e injustiça: por uma Bioética de intervenção”. Em: *O Mundo da Saúde*. São Paulo, v. 26, n. 1, p. 6-15, 2002

GUIMARÃES, Maria Carolina S. Guimarães & NOVAES, Sylvia Caiuby. Novaes. “Autonomia reduzida e vulnerabilidade: liberdade de decisão, diferença e desigualdade/Reduced autonomy and vulnerability: freedom of decision, and differentiated and unequal treatment”. Em: *Bioética*, 7(1):21-24,1999

“Infanticídio é uma tradição milenar dos Yanomami”. Em: *Folha de Boa Vista*, 10 de março de 2005. Disponível em: <http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=noticia&id=3980>

JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade*. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC Rio, 2006

KRAMARAE, Cheris & SPENDER, Dale. *Routledge International Encyclopedia of Women: Global Women's Issues and Knowledge*. New York: Routledge, 2000

OBERMAN, Michelle . “A brief history of infanticide and the law”. In: SPINELLI, Margaret G. *Infanticide: Psychosocial and Legal Perspectives on Mothers who Kill*. American Psychiatric Pub, Inc.,2002

PAGANI, Luana Palmieri França et al. “Bioética de Intervenção: aproximação com os direitos humanos e empoderamento”. Em: *Revista Brasileira de Bioética*, v. 03, nº 2, 2007, p. 191-217

PAGLIARO, Heloisa. “A Recuperação Demográfica dos Povos Indígenas do Brasil: a experiência dos Kaiabi do Parque Indígena do Xingu – Mato Grosso”. Trabalho apresentado no *XIII Encontro*

da Associação Brasileira de Estudos Populacionais. Ouro Preto, 4 a 8 de novembro de 2002

PAGLIARO, Heloisa et al. "Demographic dynamics of the Suyá, a Jê people of the Xingu Indigenous Park, Central Brazil, 1970-2004". Em: *Cad. Saúde Pública*. Rio de Janeiro, 23(5):1071-1081, mai, 2007

PAGLIARO, Heloisa e JUNQUEIRA, Carmen. "Fertility Trends and Cultural Patterns of the Kamaiurá Women, Upper Xingu, Central Brazil". Paper apresentado no *XXVth IUSSP International Population Conference*, sem data

_____ "Recuperação Populacional e Fecundidade dos Kamaiurá, Povo Tupi do Alto Xingu, Brasil Central, 1970-2003/Population Recovery and Fertility Among the Kamaiurá, Tupi People of the Alto Xingu, Central Brazil, 1970-2003, Em: **Saúde Soc.** São Paulo, v.16, n.2, p.37-47, 2007, p. 40

PAGLIARO, Heloisa; MENDAÑA, Luciana G. dos S.; RODRIGUES, Douglas & BARUZZI, Roberto G. "Comportamento Demográfico dos Índios Kamaiurá, Parque Indígena do Xingu, Mato Grosso, Brasil (1970-1999)". Trabalho apresentado no *XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP*, Caxambú, 2004.

POST, Stephen G. "History, infanticide and imperiled newborns". In: *Hastings Center Report*. August/September, 1988, p. 14-17

RAMOS, Alcida Rita. Os direitos do índio no Brasil: na encruzilhada da cidadania. Série Antropologia - 116. Brasília, 1991

_____ O pluralismo brasileiro na berlinda. Série Antropologia- 353. Brasília, 2004

REICH, W. T. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. Rev. ed. New York: Macmillan, 1995. 5 volumes

SEGATO, Rita Laura. Uma agenda de ações afirmativas para as mulheres indígenas do Brasil. Sem data

SILVEIRA, Nádia Heusi . O conceito de atenção diferenciada e sua aplicação. Sem data.

SIMONIAN, Lúcia T. C. *Mulheres da Floresta Amazônica: entre o trabalho e a cultura*. Belém: UFPA/NAEA, 2001

SINGER, Peter. *Practical Ethics*. Cambridge University Press, 1993, 2nd ed.

SCHWARTZ, Lita Linzer & ISSER, Natalie. *Endangered Children: Neonaticide, Infanticide, Filicide*. CRC Press, 2000

SUZUKI, Márcia dos Santos (org.). *Quebrando o silêncio: um debate sobre o infanticídio nas comunidades indígenas do Brasil*. (cartilha). Brasília, 2007