

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
MESTRADO EM DIREITO**

GLEBSON WESLEY BEZERRA DA SILVA

**ESTUDO ACERCA DA APLICAÇÃO DA LEI MARIA DA PENHA EM
CONTEXTOS DE INTERCULTURALIDADE: VIOLÊNCIA DE GÊNERO E
CULTURA INDÍGENA EM PERNAMBUCO**

RECIFE

2019

GLEBSON WESLLEY BEZERRA DA SILVA

**ESTUDO ACERCA DA APLICAÇÃO DA LEI MARIA DA PENHA EM
CONTEXTOS DE INTERCULTURALIDADE: VIOLÊNCIA DE GÊNERO E
CULTURA INDÍGENA EM PERNAMBUCO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito, Mestrado em Direito da Universidade Católica de Pernambuco como requisito para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientadora: Prof^ª Dra. Marília Montenegro Pessoa de Mello

RECIFE

2019

AGRADECIMENTOS

E quem diria que o filho de um moto taxista seria advogado, prounista, chegaria a defender o título de mestre em direito?

Agradeço a Deus, por sua infinita bondade e misericórdia que tem me alcançado e se renovado todos os dias da minha vida. Como escreveu o apóstolo Paulo em sua terceira viagem missionária “Porque dele e por ele, e para ele, são todas as coisas; glória, pois a ele eternamente”

Quando me falam sobre ter referências, eu tenho a certeza que tive as melhores. Meus pais, Antônio e Leonor. Palavras fogem ao meu discernimento quando eu tenho que agradecer vocês. Um homem criado no sítio, que não terminou o ensino fundamental, mas que carrega em si valores como honestidade, bravura e sinceridade. Meu pai, no dia que eu tiver ao menos 1% de suas características vou saber que venci na vida.

Minha mãe, a mulher da minha vida, o coração que bate fora do meu corpo, obrigado por sonhar comigo e por nunca ter me deixado fraquejar. Você é resistência, sem você não há luta. Sabemos o quanto foi difícil enfrentar essa doença ao longo desse ano e mesmo assim, a cada quimioterapia que passava, você me recebia com seu sorriso dizendo “eu estou bem!”. Eu te amo mais que tudo na minha vida. Minha vida pela sua!

Não poderia deixar de agradecer a minha vó materna, Estelita Bezerra “in memoriam” por todo o amor que me foi depositado durante toda sua vida, por tudo que fez por mim e por toda confiança que sempre me foi depositada, por todas as vezes que durante a noite eu sentia medo, pude sentir suas mãos a me acalantar. Hoje sei que ela se encontra nos braços do Pai e que um dia vamos nos reencontrar.

Meu irmão, Wallyson, que honra eu tenho em te ter como meu melhor amigo, como um segundo pai. Obrigado por confiar e nunca desistir de mim, da gente e de nossa família. Você é um homem que eu tenho orgulho de ter como espelho.

Minha tia, Josivania, quão agraciados fomos com a sua chegada em nossa família, obrigado por sempre ser presente.

À minha querida orientadora, onde tive o prazer de ter o primeiro encontro em 2015 em um congresso e a partir de 2017 começamos essa jornada, juntos. Obrigado pela humanidade e pela paciência que teve, por todas as palavras de carinho e encorajamento. Sou grato por ter lhe conhecido e por ter encontrado em você força para lutar pelas minorias. Marília meu sincero carinho e agradecimento por tudo.

Meu agradecimento especial a Prof^a Maria Lúcia e Prof^a Fernanda Rosenblatt, pela rica contribuição e humanidade durante esse período final. Tê-las como banca de qualificação foi extremamente honroso e gratificante. Obrigado por cada palavra.

Aos meus amigos da 13^a turma, em especial a Luisa Vanessa (que sempre esperou o ônibus e sempre teve medo que eu me perdesse em Recife), a Luana Guarino (que é minha parceira de aventuras acadêmicas, onde encontro um ombro para desabafar sobre a dificuldade da profissão e da vida), Sara Luz (que como o próprio nome diz, é luz na minha vida, que me apresentou o marco zero e sempre se faz presente).

Obrigado a todos os professores do PPGD que contribuíram para o meu trabalho, em especial Luciano Oliveira, Marcelo Labanca, Virginia Colares, João Paulo Allain e Gustavo Ferreira.

Ao meu grande amigo, Thalles Germano, que mesmo em meio a falta de tempo e correria do dia, me encorajou e me fez esquecer os inúmeros problemas que surgiam. Obrigado pelos sorrisos e pelas conversas sinceras.

A minha querida amiga e colega de profissão, Raissa Braga, que em nenhum momento mediu esforços para que eu me tornasse quem sou, que foi mais que professora da graduação. Que mesmo em meio as outras atividades, sonhou em conjunto para concretização desse meu sonho e por ter me proporcionado a paixão pelo direito. Obrigado por todas as oportunidades!

Por fim, agradeço a todos os agentes do Sistema de Justiça da cidade de Pesqueira, que se mostraram entusiasmados e solícitos em participar da pesquisa.

Obrigado a todos que direta ou indiretamente contribuíram para a concretização dessa pesquisa.

RESUMO

Este trabalho busca compreender as situações de violência doméstica que mulheres indígenas têm enfrentado em suas relações interpessoais e perceber como o ordenamento jurídico brasileiro se comporta diante dessas violências sofridas. Entendemos o enfrentamento da violência de gênero como a criminalização da violência às mulheres, não só pela letra das normas ou leis, mas também pela consolidação de estruturas culturais, sociais e políticas que são intimamente ligadas a uma sociedade patriarcal. Desse modo, ao pensarmos no ordenamento jurídico uma lei com nome de mulher, observamos a Lei Maria da Penha enquanto mecanismo legislativo e como forma de prevenir e coibir a violência doméstica à mulher. Quanto a mulher ser indígena e se encontrar em situação de violência doméstica, temos que levar em consideração a concepção cultural de gênero e suas resoluções de conflito. Assim, a presente pesquisa tem como proposta analisar a aplicabilidade dessa normativa em contextos de interculturalidade, universos de comunidades indígenas do estado de Pernambuco, para investigar a aplicabilidade e efetividade da norma a partir desses marcadores culturais, elegemos desse modo a Vara Criminal localizada no município de Pesqueira. Justifica-se uma vez que quando da aprovação da Lei 11.340/2006 não foram pensadas as situações de violência contra mulheres indígenas no contexto das comunidades ou fora delas por homens do mesmo grupo étnico. Têm-se como objetivos específicos a discussão sobre as estruturas de poder que fazem parte do modelo colonial de gestão, bem como a discussão sobre como o feminino foi construído no Sistema de Justiça Criminal. Assim, poderemos entender como que a população indígena feminina é considerada (e se é considerada) pelo Sistema de Justiça Criminal e como as estruturas de poder influenciam numa invisibilidade e na cultura do silenciamento e encobrimento do outro, provocando dessa forma um genocídio cultural.

Palavras-chave: Decolonialidade. Interculturalidade. Gênero. Violência Doméstica. Indígenas.

ABSTRACT

This work seeks to understand the situations of domestic violence that indigenous women have faced in their interpersonal relations and to understand how the Brazilian legal system behaves in the face of these suffered violence. We understand the confrontation of gender violence as the criminalization of violence against women, not only by the letter of norms or laws, but also by the consolidation of cultural, social and political structures that are intimately linked to a patriarchal society. Thus, when considering the legal system a law with a woman's name, we observe the Maria da Penha Law as a legislative mechanism and as a way of preventing and curbing domestic violence against women. As for women being indigenous and in situations of domestic violence, we must take into account the cultural conception of gender and its resolutions of conflict. Thus, the present research aims to analyze the applicability of this norm in contexts of interculturality, universes of indigenous communities of the state of Pernambuco, to investigate the applicability and effectiveness of the norm from these cultural markers, thus choosing the Criminal Court located in the municipality of Pesqueira. It is justified since, when Law 11,340 / 2006 was approved, situations of violence against indigenous women in the context of the communities or outside them by men of the same ethnic group were not thought of. The specific objectives are to discuss the structures of power which are part of the colonial management model, as well as the discussion about how the feminine was built in the Criminal Justice System. Thus, we can understand how the indigenous female population is considered (and is considered) by the Criminal Justice System and how the power structures influence the invisibility and culture of the silencing and cover-up of the other, thus provoking a cultural genocide.

Keywords: Decoloniality. Interculturality. Genre. Domestic violence. Indigenous people.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - População do Município de Pesqueira – Pernambuco	71
Gráfico 2 - População rural com terras indígenas por cor ou raça do indivíduo	72
Gráfico 3 - População Homens x Mulheres	72
Gráfico 4 - Homens e Mulheres Brancas	73
Gráfico 5 - Homens e Mulheres Indígenas.....	73
Gráfico 6 - Mulheres Indígenas	74
Gráfico 7 - Grau de escolaridade das Mulheres Indígenas em situação de violência.....	75
Gráfico 8 - Endereço onde as mulheres indígenas vítimas de violência residem.....	76
Gráfico 9 - Profissão das Mulheres Indígenas em situação de violência	77
Gráfico 10 - Profissão dos agressores	78
Gráfico 11 - Relação Agressor x Vítima.....	80
Gráfico 12 - Tipos de Agressão	82
Gráfico 13 - Estado Civil declarado entre mulheres indígenas em situação de violência	82
Gráfico 14 - Participação do agressor em outros processos	83
Gráfico 15 - Medidas tomadas pela autoridade diante da violência	84

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Quantidade de Processos x Vítimas indígenas.....	58
--	----

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
2 ESTRUTURAS DE PODER	14
2.1 Mito da Modernidade: “Conquisto, logo existo!”.....	15
2.2 A face obscura da Modernidade	18
2.3 Descobrimo o “meu” lugar de fala.....	20
2.4 Subalternização de Subjetividades.....	22
2.5 Entendendo o campo	26
3 NOTAS E TRAJETOS:LEI MARIA DA PENHA	34
3.1 Sujeição e Colonialidade: Sobre ser mulher.....	34
3.1.1 Dominação do feminino	36
3.2 A estrada até aqui	39
3.3 Lei com nome de Mulher	42
3.4 Invisibilidade <i>versus</i> Protagonismo: A relação das mulheres indígenas e a Lei Maria da Penha.....	47
3.5 As chaves para discutir gênero na comunidade indígena.....	49
4 A VIOLÊNCIA PRESENTE E A CULTURA VELADA	52
4.1 Subterfúgios epistêmicos	52
4.2 Mulheres indígenas em situação de violência	54
4.3 Procedimentos Metodológicos	56
4.4 Análise descritiva	57
4.5 Resultados	59
4.6 E agora Maria, onde está a FUNAI ?	69
4.7 Análise dos processos que envolve LMP na cidade de Pesqueira	70
4.7.1 Análise demográfica e populacional da cidade de Pesqueira	71
4.7.2 Mulheres indígenas e mulheres indígenas em situação de violência	74
4.7.3 Marcadores de dominação econômica.....	77
4.7.4 Relação familiar entre agressor e vítima	80

4.7.5 O Estado, a vítima e o agressor.....	83
4.8 Apreciações finais pelo pesquisador acerca das informações coletadas	84
CONCLUSÕES.....	87
REFERÊNCIAS.....	89

INTRODUÇÃO

Mulheres em situação de violência doméstica constitui um fenômeno sociocultural de nível mundial e de caráter contínuo, que alcança todos os níveis sociais e diferentes classes, manifestando-se sob diversas modalidades de ações e incidindo no âmbito doméstico e familiar.

As dimensões encobertas e silenciadas pelo discurso civilizatório triunfante da Modernidade ocidental, nesse sentido, precisam se fazer mostrar em uma investigação que segue por caminhos críticos. Acerca disso, o discurso penal utilizado na tentativa de endurecer esse tratamento aos agressores tem se tornado inapropriado, uma vez que, por diversas vezes, os conflitos em sua origem étnica e cultural são ignorados, visto que o Sistema de Justiça Criminal se justifica na ideologia de defesa social hegemônica¹.

Ao pensarmos na Lei Maria da Penha enquanto mecanismo legislativo e como forma de prevenir e coibir a violência doméstica à mulher indígena, temos de levar em consideração a concepção cultural de gênero. Assim, a presente pesquisa tem como proposta pensar a aplicabilidade dessa norma em contextos de multiculturalidade², precisamente a comunidade³ indígena Xucurus, localizada no estado de Pernambuco, para investigar a aplicabilidade e efetividade da norma a partir desses marcadores culturais e legislativos.

Com esse cenário, vê-se a necessidade de aproximar esses campos, a Lei Maria da Penha e a violência de gênero a partir de contextos de interculturalidade. De tal modo, a pesquisa se propôs a investigar acerca da seguinte pergunta-base: **Existe a aplicabilidade da Lei Maria da Penha no contexto intercultural indígena em Pernambuco?**

Ao pensarmos a categoria “mulher”, temos de levar em consideração os aspectos interculturais, ou seja, o contexto dessas comunidades, por exemplo, quanto à aplicabilidade da Lei Maria da Penha. É necessário observar entre os diferentes saberes, ou seja, entre os universos de diferentes culturas, as repercussões normativas sobre a cultura de determinados sujeitos, pois ser uma mulher branca – como a literatura descreve – diferencia-se do ser uma mulher indígena. Assim, consideramos gênero no sentido da definição de Scott (2005), como

¹ A noção de hegemonia foi criada no seio da tradição marxista para pensar as diversas configurações sociais que se apresentavam em distintos pontos no tempo e no espaço. Gramsci (1978) coloca esse conceito como a supremacia de um povo sobre outros povos, ou seja, a superioridade que um país tem sobre os demais, tornando-se assim um Estado soberano, demonstrando seu poder.

² Segundo Dussel (2008), o conceito de multiculturalidade utilizado no presente projeto vem a ser articulado como sinônimo à ideia de interculturalidade, uma vez que se acredita que existem culturas diferentes num determinado universo. Contudo, há necessidade do diálogo intercultural para que elas se comuniquem e se enriqueçam, sem a necessidade da dominação de uma cultura sobre a outra.

³ Optou-se por utilizar o termo comunidade, uma vez que foi levado em consideração a nomenclatura pela qual os oriundos desta se reconhecem.

um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e uma forma primária de dar significado às relações de poder.

Toda norma jurídica nasce com a expectativa de produzir efeitos, ou seja, de cumprir sua finalidade jurídica e social. Em que pese à Lei Maria da Penha mencionar no preâmbulo o escopo de coibir e prevenir a violência doméstica e familiar praticada contra a mulher, tal legislação somente estará cumprindo a finalidade para a qual fora criada quando, no mundo dos fatos, conseguir inibir novos casos de violência doméstica e familiar praticados contra a mulher e reprimir aqueles que foram formalmente denunciados e julgados culpados.

Ao tomarmos como parâmetro a mulher “branca”, moradora de áreas urbanas e inserida na cultura “ocidental”, a lei não foi pensada para as indígenas. Como afirma Wiecko (2008), que participou da elaboração do anteprojeto de lei que serviu de base para o projeto de lei que foi convertido posteriormente na Lei 11.340/2006, não se pensou na violência praticada no contexto de uma comunidade indígena ou fora dela por homens do mesmo grupo étnico.

Dessa forma, quando se trata de sua aplicabilidade, pode-se observar que muitas culturas acabam ficando à margem das interpretações dessa normativa, seja essa lacuna interpretativa pela falta de conhecimento sobre aspectos culturais desse espaço, seja pelas marcas eurocêntricas/coloniais de sua aplicação.

Na pesquisa, consideramos observar aspectos centrais ligados à mulher indígena. Primeiro, sobre o acesso a direitos fundamentais por essas mulheres no contexto indígena, afinal não podemos aculturá-las para que estas sejam detentoras de direitos, e, por outro lado, sobre como questões de gênero estão imbrincadas ou não com a aplicação da Lei Maria da Penha para um novo modelo de ressignificação cultural. Afinal, o preconceito presente no cotidiano de pessoas indígenas, a nosso ver, situam a figura feminina como sendo duplamente vulnerável, ora por questões de origem étnica, ora por questões de gênero.

Aqui, apresentamos essa noção como sendo a relação entre sua condição de indígena e sua condição de mulher. Em outras palavras, a condição “ser indígena” (culturalmente falando) guardaria relação direta com o lugar – e todos os preconceitos – de “ser mulher”. Sendo assim, acreditamos que a mulher indígena seria duplamente vulnerável e invisibilizada na aplicação da Lei Maria da Penha, o que perfaz a necessidade de discussão da referida norma em contexto de interculturalidade.

Visando responder as questões levantadas e confirmar ou infirmar as hipóteses propostas, a pesquisa que resultou neste trabalho foi qualitativa e quantitativa, quanto à abordagem; aplicada, no que diz respeito à natureza; descritiva e explicativa, quanto aos objetivos, que visam, de um lado, tratar sobre a aplicação social da Lei Maria da Penha na

Comunidade Xucurus, localizada no município de Pesqueira, por meio de análise documental e de entrevistas, explicando, por meio dos resultados, os ‘porquês’ de a Lei Maria da Penha revelar um caráter colonial quanto ao cumprimento de sua finalidade social.

Na pesquisa documental, fizemos levantamento de processos que envolvem violência doméstica. Assim, dadas as limitações de espaço e de tempo para a consecução do trabalho, selecionamos o período compreendido entre 2017.1 e 2018.1 e realizamos entrevistas com os agentes do Sistema de Justiça Criminal.

Segundo Lakatos e Marconi (2001, p. 178), os documentos jurídicos “constituem uma fonte rica de informes do ponto de vista sociológico, mostrando como uma sociedade regula o comportamento de seus membros e de que forma se apresentam os problemas sociais”. Acrescentamos que não só do ponto de vista sociológico, mas do ponto de vista das disciplinas das Ciências Humanas, Aplicadas, Políticas, etc.

Com a presente pesquisa buscamos responder nosso objetivo que foi entender como a mulher indígena é percebida, e se é percebida, no Sistema de Justiça Criminal.

Dessa forma, a primeira seção da nossa pesquisa pretende discutir as estruturas de poder e o colonialismo, levando em consideração a subalternização das subjetividades, para que venhamos a entender a importância do movimento decolonial em relação ao ordenamento jurídico brasileiro.

A segunda seção trata da evolução do ordenamento jurídico brasileiro e o tratamento dispensado à proteção da mulher. Utilizamos o histórico de criação da Lei Maria da Penha e abordamos como pode ocorrer o diálogo intercultural para sua aplicação direta nos casos de comunidades originárias, indígenas.

A terceira seção diz respeito à análise de dados colhidos no Sistema de Justiça Criminal, onde foi possível entender a invisibilidade e o tratamento dispensado as mulheres indígenas no ordenamento jurídico brasileiro, levando em consideração a aplicação da Lei Maria da Penha na cidade de Pesqueira.

Assim, observando os temas relacionados sobre criminologia, percebemos que a proposta da pesquisa se mostra relevante, ao passo que além de trabalhar esses assuntos, os relaciona a partir de um tema de extrema urgência nos dias de hoje, a questão em torno dos(as) indígenas, em específico sobre a mulher indígena, expandido as discussões já realizadas nesse espaço, uma vez que não encontramos nenhum trabalho relacionando os assuntos abordados no presente programa.

Desse modo, é colocado como desafio atual a reflexão de temas como gênero e violência contra a mulher, em contextos multiculturais diferenciados, com o intuito de expandir as discussões já existentes.

2 ESTRUTURAS DE PODER

No Sul, a repressão. Ao Norte, a depressão. Não são poucos os intelectuais do Norte que se casam com as revoluções do Sul só pelo prazer de ficarem viúvos. Prestigiosamente choram, choram a cântaros, choram mares, a morte de cada ilusão; e nunca demoram muito para descobrir que o socialismo é o caminho mais longo para chegar no capitalismo. A moda do Norte, moda universal, celebra a arte neutra e aplaude a víbora que morde a própria cauda e acha que é saborosa. A cultura e a política se converteram em artigos de consumo. Os presidentes são eleitos pela televisão, como os sabonetes, e os poetas cumprem uma função decorativa. Não há maior magia que a magia do mercado, nem heróis mais heróis que os banqueiros. A democracia é um luxo do Norte. Ao Sul é permitido o espetáculo, que não é negado a ninguém. E ninguém se incomoda muito, afinal, que a política seja democrática, desde que a economia não o seja. Quando as cortinas se fecham no palco, uma vez que os votos foram depositados nas urnas, a realidade impõe a lei do mais forte, que é a lei do dinheiro. Assim determina a ordem natural das coisas. No Sul do mundo, ensina o sistema, a violência e fome não pertencem à história, mas à natureza, e a justiça e a liberdade foram condenadas a odiar-se entre si.

Eduardo Galeano

No presente capítulo trataremos sobre as estruturas de poder e como estas são representadas pelo Estado, uma vez que entendemos que esse poder vem a ser fruto do movimento colonizador que resultou no aprisionamento das subjetividades e subjugou-as de modo a inferiorizar parte da sociedade, o que ainda acontece e é refletido no nosso ordenamento jurídico.

2.1 Mito da Modernidade⁴: “Conquisto, logo existo!”

Com origem em 1492, a expansão da Europa com Cristóvão Colombo ficou marcada e conhecida como o advento da Modernidade. Desse modo, um mundo que antes não era conhecido pela Europa passou a ser invadido e tido como novo. Como diz Fonseca (2016), o ato de “des-cobrir” foi a constatação da existência de terras desconhecidas por europeus, apesar de conhecidos por outros povos, surgindo desse modo a subalternização do Outro⁵, que até aquele momento era desconhecido e foi totalmente ignorado, culturalmente e socialmente.

O processo de invasão de territórios, com o objetivo colonial e de dominação dos povos originários locais para escravidão, já era realizado no continente africano pelos portugueses desde o início do século XIV. Para Dussel (1994, p. 30), o que diferencia o processo de tomada do território denominado americano é o olhar de Colombo, que seria um olhar “moderno”:

Colombo – já dissemos – é o primeiro homem ‘moderno’, ou melhor, é o início da sua história. É o primeiro que ‘sai’ oficialmente (com ‘poderes’, não sendo já uma viagem clandestina, como muito dos anteriores) da Europa Latina – anti-mulçumana –, para iniciar a ‘constituição’ da experiência existencial de uma Europa Ocidental, atlântica, ‘centro’ da história. Esta ‘centralidade’ será depois projetada até as origens: de certa maneira, o ‘mundo da vida cotidiana (Lebenswelt)’ do europeu: Europa é ‘centro’ da história desde Adão e Eva, os que são também considerados como europeus, ou, ao menos, é considerado como um mito originário da ‘europeidade’, com exclusão de outras culturas.

Levando em consideração o contexto colonizador, entende-se que a criação do Estado passou por inúmeros fatores influenciadores. Dentre eles destacamos o holocausto indígena, visto que, o colonizador ao utilizar-se da critério da racionalidade provou seu poder através de práticas de subalternização.

Quando se trata de colonização e subalternidade do outro, o colonizador europeu passa a negar a existência ideológica do local e, como afirma Todorov (2010), apesar de já se ter ciência de que as terras encontradas já possuem toda uma história, nomes, o colonizador rebatiza os lugares, a natureza e as pessoas como maneira de tomar posse de algo que foi

⁴ Optou-se por escrever o termo “modernidade” em letra maiúscula, pois compartilhamos da ideia defendida por Dussel (1977) onde entendemos tratar da caracterização de um período histórico e um contexto social específico, o desenvolvimento da modernidade europeia e das principais categorias de pensamento que nortearam esse paradigma. Dessa forma, nos referimos à categoria de Totalidade moderna, que compreende o humano, o conjunto de relações que se estabelecem e que dotam de sentido à vida e à sociedade. Para Dussel, essa totalidade se constitui a partir do estranhamento e da subjugação do Outro, ou seja, do exterior à Totalidade. Sendo assim, o Outro também se constitui no não-ser (o bárbaro, o índio, o negro na sociedade racista).

⁵ Nesse sentido, entendemos que a subalternização do Outro é situada na corporalidade dos sujeitos coloniais, segundo Castilho (2017), esses Outros eram tidos como máquinas exploráveis, o que possibilita o entendimento de discursos que são negados ou silenciados, o que denunciava naquele período toda violência física e simbólica inerente às bases daquela nova civilização, enquanto modelo planetário.

“descoberto”. Como nos diz Cesaire (2006, p.25), “crear una sociedade nueca, com la ayuda de todos nuestros hermanos esclavos, enriquecida por toda potencia productiva moderna, cálida por toda la fraternidade antigua”.

Sendo assim, percebemos que a proposta consiste em, a partir da tomada de consciência, usar do colonialismo enquanto elemento civilizatório, negando e apagando existências, culturas e histórias.

É nesse sentido que o termo “indígena” se dá como uma invenção dos europeus. Assim, como Dussel (1994) afirma, a Europa constitui esse “Outro” rebaixado ao domínio do conquistador, além de que esta negação do Outro está na base do pensamento filosófico moderno.

Fonseca (2016) traduz esse sentimento de superioridade europeia quando fala que o “ego cogito” (“penso, logo existo”) de Descartes se traduz, na prática, na confrontação do ego moderno, como “ego conquistus” (“conquisto, logo existo”), com o “não-ego” em que o indígena não é tido como Outro, mas como o “Mesmo”, tratado como já conhecido, isto é, “a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como ‘matéria’ do moderno” (DUSSEL, 1994, p. 36) e sendo, em verdade, “encoberto” em sua identidade cultural e social.

Para Dussel (2010, p. 343), a modernidade ao negar o Outro e a sua subjetividade tem como eixo de pensamento uma percepção do mundo exclusivamente eurocêntrica, “autocentrada a partir da centralidade da Europa desde o século XVIII e que se tem imposto até os nossos dias”.

As críticas à modernidade como perspectiva eurocêntrica do mundo compõem a base teórica utilizada para as análises e reflexões propostas neste trabalho, uma vez que entende-se o colonialismo⁶ como um controle de autoridade política, levando em consideração o que Quijano (2010, p. 84) coloca, visto que a colonialidade para este é:

[...] controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada que domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial.

Dessa forma, conforme Grosfoguel (2010), entende-se que a colonialidade é a face da mesma moeda da modernidade, isto é, como resultado da interação colonial e do processo

⁶ Se faz importante diferenciar colonialismo e colonialidade. Segundo Mignolo (2008), o colonialismo corresponde a uma expressão que se origina no mundo moderno/colonial criada não para problematizar as estruturas e formas de organização da matriz de poder colonial, mas para expressar o fenômeno da colonização a partir do ponto de vista histórico europeu. Representando, assim, uma forma de dominação imperial, como a que ocorre com o termo “orientalismo”, que representa a visão construída pelo europeu acerca de uma multiculturalidade de expressões nunca autoafirmadas enquanto Orientais, até a imposição e dominação europeias. Portanto, a colonialidade faz parte do contexto de superação do padrão colonial de poder.

de dominação/exploração, caracterizando dessa forma um mito de que a modernidade sempre é benéfica à sociedade.

Sendo assim, é possível perceber a colonialidade, como Grosfoguel (2010, p. 467) coloca, sendo um conceito que possibilita a compreensão da “continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistemamundo capitalista moderno/colonial”.

A partir dessa crítica, concebe-se que a ruptura com a continuidade do que a colonialidade produz, em termos de poder político e epistêmico, demandaria, assim, um processo de decolonialidade, e não de descolonização. Assim, pensar a partir da outra face da Modernidade (da face obscura da modernidade) permite aprofundar dimensões negadas ou excluídas no campo das principais categorias geradas pelo discurso ocidental moderno.

A proposta discutida nessa nova face é de uma nova epistemologia, de um desprendimento epistêmico, onde não precisamente há o diálogo apenas com o objeto estudado, mas se faz importante observar e estudar as condições de existência que foram negadas durante o processo de consolidação.

Grosfoguel e Mignolo (2008) nos apontam nessa proposta que a opção descolonial contesta essencialmente o domínio hegemônico do capitalismo, afirmando assim que a culminação do projeto imperial é de uma uniformidade global organizada em torno do capitalismo, da democracia em sua versão iluminista europeia e da formação de sujeitos modernos e seculares que compõem a sociedade civil.

Nesta lógica, cada sujeito e cultura do planeta podem manifestar-se livremente, segundo Grosfoguel e Mignolo (2008, p. 36)⁷ “enquanto respeitarem a economia capitalista, o Estado (neo-liberal), a sociedade civil disposta a respeitar o voto democrático de acordo com o modelo europeu e americano e a dominação etno-racial branca, masculina, heterossexual”.

Desse modo, percebemos que a contraposição a tal Estado de coisas pode se dar na medida em que se desconecte do fundamentalismo eurocêntrico. Sendo assim, a Modernidade é entendida como uma emancipação, o fim do estado de imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano. Dessa forma, entender o mito da modernidade nos permite pensar a lógica de construção de poder e subalternização de identidades pelo Estado.

⁷ Texto original: “Siempre que respeten la economia capitalita, el Estado (neo) liberal, la sociedade civil dispuesta a respetar el voto democratico según el modelo europeo y estadounidense y la dominacion etno-racial blanca, masculina, heterossexual.”

2.2 A face obscura da Modernidade

As críticas ao eurocentrismo não são novas e acabam por direcionar proposições desenvolvidas no âmbito do pensamento decolonial. Para superarmos tal situação, temos que ter em mente a Filosofia da Libertação, que para Dussel (2008) fica clara a ideia de que se faz necessário superar um dualismo existente e que é considerado simplista, uma vez que coloca os exploradores *versus* explorados. É nessa perspectiva que surgem as estruturas de poder colonial, bem como fundamentam a existência da dominação dos povos.

O passo e o olhar que aqui se propõe é tentar entender o processo estrutural de poder colonial como parte do processo de exclusão social e político, que são articulados historicamente e que têm por objetivo o modelo de desenvolvimento predatório que visa instituir a visão de subjugação de outros povos e culturas que não fazem parte da Europa.

Pois bem, para discutirmos as estruturas de poder e como o colonialismo está presente, fez-se necessário discutir o mito da modernidade, visto que, só dessa forma é possível observar as dimensões crítico-analíticas desse processo.

É importante entender a categoria de raça nesse sentido, levando em consideração o que Fanon (2007) orienta, principalmente por deixar tão evidenciado as raízes de exclusão social e política, articulados historicamente em um modelo de desenvolvimento que é predatório e que instituiu uma divisão internacional através da subjugação de outros povos e culturas não-europeias.

Segundo Castilho, N. (2017), a construção política, cultural e científica de raça nesse sentido conecta-se a outra categoria fundamental ao entendimento da proposta descolonial, qual seja, a matriz colonial do poder, ou como Quijano (2000) coloca, a colonialidade do poder, onde uma raça se sobrepõe à outra.

A partir da associação direta da lei moderna com a colonização mítica do mundo, forjou-se a identidade do sujeito soberano como um ser autossuficiente, postado à parte da natureza e dominante sobre ela.

Essa identidade parte da negação e da diferenciação em relação ao que não pode ser considerado sujeito, àquele não domesticado. Recorrendo assim a Fitzpatrick (2007) ao afirmar que em confluência com a divisão racial do trabalho no mundo, a idade provém da criação do racismo europeu, o qual o mundo foi reduzido a seus termos, identificados assim com a universalidade.

Quando pensamos em modernidade, vem à mente a ideia de que é algo natural com o passar do tempo e que faz bem ao ser humano, uma vez que a etimologia da palavra vem do Latim *modernus*, que significa "atual, pertencente aos nossos dias". Contudo, vale ressaltar que a prática moderna, para alguns autores decoloniais, teve seu início na época do desbravamento europeu. A partir desse movimento de “descobrimento” é que podemos e vamos entender o quanto o ordenamento jurídico vem a ser influenciado nos moldes da Europa⁸.

Desse modo, através de Castilho, N. (2018) podemos entender a modernidade como uma face obscura que começa a questionar a ideia de que o conhecimento é independente da geo-história específica de uma localidade. Assim, temos a necessidade de pensar esse conhecimento como geopolítico, pois, conforme diz Mignolo (2003), não podemos ter esse conhecimento como um lugar universal acessível a todos, mas algo que poucos detêm as chaves, fazendo dessa forma necessário pensar através da outra face da modernidade.

É importante ressaltar que para Mignolo (2012), a perspectiva descolonial remonta além da Teologia e Filosofia da Libertação, a Teoria da dependência, a qual vem fortemente representar o movimento de pensar as ciências humanas e sociais de acordo com a reprodução do subdesenvolvimento nos países periféricos. É exatamente nessa discussão que temos que desconstruir e trabalhar o conceito de colonialidade, uma vez que se tem urgência em se pensar em paradigmas descoloniais, na tentativa de oferecer respostas a essas mudanças e à conjuntura histórica que foi imposta à sociedade

Essas reflexões permeiam o campo do subdesenvolvimento, do desenvolvimento e do capitalismo nos países periféricos, além de levar em consideração uma das mais importantes armas da modernidade, que são as relações imperialistas e de dependência.

Quando relacionamos as categorias gênero e raça, entendemos que a colonialidade, ao fazer parte desse sistema, foi engendrada no interior do sistema colonialista, no entanto se tornou muito mais profunda e duradoura, pois como Quijano (2000) coloca, o próprio colonialismo, por ter raízes intersubjetivas, gerou uma reprodução cultural, social e política dos países a ela submetidos.

⁸ Faz-se importante destacar aqui que a referência aos moldes Europeus diz respeito à colonialidade e ao moderno, incorporando o colonialismo (enquanto momento histórico) e o imperialismo. Utiliza-se, nesse contexto, o termo eurocentrismo, uma vez que a noção de geopolítica é denominada para os moldes coloniais como o Norte global, segundo Connell (2011). Sendo assim, os parâmetros para análise do Outro e de teorização são hegemônicos, não se manifestam a partir das fronteiras do território europeu, mas sim da expansão das fronteiras do capital e de seus principais centros de poder.

Sendo assim, as histórias contadas correspondem a uma expressão que se origina no mundo moderno/colonial não com o objetivo de problematizar estruturas e formas de organização da matriz de poder colonial, mas para expressar o fenômeno da colonização a partir do ponto de vista histórico europeu (MIGNOLO, 2010).

Quijano (1990) fundamenta o entendimento de que a colonialidade é entendida como matriz de poder, uma vez que é formada essencialmente por quatro esferas de dominação: a privatização e exploração da terra e a exploração da mão de obra; o controle da autoridade; o controle do gênero e da sexualidade; e o controle da subjetividade e do conhecimento.

Não é surpresa que o poder mundial inaugurado a partir da matriz colonial do poder é o primeiro efetivamente global da história conhecida, principalmente porque em todos os lugares sociais estão articuladas as principais formas de controle das relações sociais correspondentes.

Dessa forma, Quijano (2005) nos deixa claro que a expropriação das populações colonizadas, a repressão e a apreensão da cultura dos dominadores foram eventos responsáveis pela contínua renovação da totalidade moderna, em um processo que também implicou a colonização das perspectivas de conhecimento, dos modos de produzir sentido às experiências empíricas e da própria cultura.

Ao analisarmos e teorizarmos esses problemas modernos históricos, faz-se necessário entender a construção dos sistemas jurídicos dos países periféricos, como é o nosso caso. Para tanto recorreremos aos aspectos da colonialidade do poder, do saber e do ser.

2.3 Descobrindo o “meu” lugar de fala⁹

As chamadas minorias¹⁰ alcançaram seu lugar no cenário político por meio da afirmação da identidade. Sendo um termo importante, quando tratamos de grupos sociais,

⁹ Para Ortellado (2017) esse conceito representa a busca pelo fim da mediação: a pessoa que sofre preconceito fala por si, como protagonista da própria luta e movimento. Entendemos o termo como um mecanismo que surgiu como contraponto ao silenciamento da voz de minorias sociais por grupos privilegiados em espaços de debate público. Ele é utilizado por grupos que historicamente têm menos espaço para falar. Na prática, o lugar de fala, deixa claro as relações de poder que são praticadas na sociedade.

¹⁰ Utilizo-me do termo minorias entendendo o movimento político que é tido desde a expansão da Europa, onde Dussel (1994) entende que a face obscura da modernidade acabou por inferiorizar povos (por mais que estes sejam em grande número). Para tanto, acabaram por retirar o poder desse povo na tentativa de aculturá-los e subjuga-los, fazendo desses minorias.

o lugar de fala no presente trabalho vem nortear todo o conjunto escrito. O uso remete ao protagonismo de fala de quem sofre algum tipo de opressão. Muitas vezes é incorporado como um mecanismo, um contraponto ao silenciamento da voz de minorias sociais por grupos privilegiados em espaços de debate público.

Ao pensarmos que um homem, cis e branco vem a escrever sobre gênero feminino indígena, partimos para entender o lugar de fala, uma vez que se faz necessário distinguir o falar “sobre” de falar “em nome de”. Dessa forma, deixamos claro que o presente texto visa falar sobre o gênero feminino indígena e não falar em nome das mulheres indígenas.

No entanto, precisamos deixar claro que é impossível alguém despir-se totalmente de seus conceitos e de suas crenças quando estão no campo pesquisado. Dessa forma, utilizo-me da assertiva de Oliveira (1988, p. 122) onde este afirma que na pesquisa científica há neutralidades e neutralidades, onde “a primeira aplicada no conjunto da atividade de investigação científica é impossível, mas que na segunda, aplicada a um dos momentos em que se divide essa atividade, é indispensável”.

Um dos grandes equívocos, segundo Ribeiro (2017), é a confusão realizada com os termos lugar de fala e representatividade. Não é possível falar do lugar de fala sem pressupor o diálogo enquanto reconhecimento do outro, por isso é que se torna necessário separar o lugar de fala do lugar da dor. O lugar da dor é de cada um e em relação a ele só podemos ter escuta, enquanto o lugar de fala é o lugar democrático em relação ao qual precisamos de diálogo, sob pena de comprometer a luta.

Entendo que falar a partir de espaços privilegiados é legítimo para que exista uma luta e para que se consiga romper com a lógica de que apenas os subalternos falem de suas localizações.

“Qual seria a melhor contribuição a ser dada pela Sociologia Jurídica a um jurista que está produzindo um trabalho desse tipo?” (OLIVEIRA, 2004). É na tentativa de responder a essa pergunta que pensamos nesse espaço, uma vez que, enquanto jurista, acadêmico em Direito, faz-se necessário atentarmos às dificuldades e limitações que a formação nos impõe. É de certo que a pesquisa realizada dialoga de maneira muito íntima com a sociologia jurídica, o que vem a deixar claro que o papel dessa disciplina seria subsidiar o aluno à realização de pesquisas desse cunho. Ainda segundo Oliveira (2004, p. 138):

A pesquisa jurídica, por seu turno, teria por objeto justamente o direito ‘definido juridicamente’ – noutras palavras, o próprio ordenamento jurídico, abordado mediante métodos e técnicas próprias à chamada Dogmática Jurídica.

2.4 Subalternização de subjetividades

Ao olharmos para o espelho, nosso maior conflito é descobrir e redescobrir quem somos nós e redesenhar como a história conta a nossa história. Assim, a dificuldade em se falar de identidade reflete-se no fato de que ela não é construída enquanto algo definitivo, ou seja, é suscetível de mudança, uma eterna e profunda mudança. Ao discutir-se identidade, é de grande utilidade que seja estabelecido parâmetros, uma vez que a relação estabelecida entre a problemática individual e os processos sociais contribuem direta e indiretamente para formação desta, de tal modo que ambos estão em profunda mudança, portanto, assim será nossa identidade.

Sendo assim, o conceito de identidade, conceito fundamental para subalternizar determinada comunidade, não será no presente trabalho tratado como algo estático, mas vamos partir do pressuposto de que a identidade se assemelha a um mosaico a ser formado, com várias peças que se encaixam, provocando assim o eu ou as várias facetas do eu. Dessa forma, ninguém nasce pronto e nunca estará pleno, sendo por isso que a construção da subalternidade se utiliza dessa construção para aprisionar e vulnerabilizar determinado povo.

Ao nos depararmos com as diversas situações cotidianas, adquirimos experiência aos poucos, daí então conseguiremos discernir sobre determinadas situações. Contudo não é lógico querer que sujeitos de âmbitos e experiências diferentes se aloquem em sociedades totalmente igualitárias, visto que não será possível realizar tal feito, embora seja elemento da subalternização, visto que anula o indivíduo.

A identidade vem a ser associada às avaliações decisivas feitas de nós mesmos – por nós mesmos ou pelos outros. Strauss (1999, p. 29) trata que “toda pessoa se apresenta aos outros e a si mesma, e se vê nos espelhos dos julgamentos que eles fazem dela”.

Sendo igualdade e diferença no mesmo tempo, a identidade, de acordo com Jacques (1998), tem concepção do que é igual como um conjunto de caracteres capazes de fazer reconhecer um indivíduo diferente dos outros que lhe cercam. Sendo assim, a identidade se faz no reconhecimento de que um indivíduo é o próprio de quem se trata, contudo, pertencente a um todo diferente.

O desenvolvimento dessas identidades se constitui em todo um processo cognitivo interior e exterior, de tal modo será possível desencadear outros dois processos, a individualização e a subjetividade, que serão retratadas no presente trabalho. “Quem sou

eu?”, sempre é a pergunta disparadora para diversas situações. Sendo assim, podemos começar a introduzir ao conhecimento a ideia de que a identidade é mutável, podendo assemelhar-se a um espiral, o qual estará certamente em eterno e profundo movimento, produzindo assim efeitos intra e interpessoais, como diz Gaudêncio (2004), toda coisa é fragmento de coisa que, estilhaçando-se continuamente, remete a outros infinitos fragmentos, simultaneamente iguais e diferentes.

A identidade ao ser construída necessita ser observada em dois aspectos, a unicidade e a semelhança, aspectos esses totalmente complexos e distintos em sua literalidade, porém, podemos afirmar que seria as duas faces de uma mesma moeda. Segundo Ciampa (1993, p. 61), a identidade é “uma totalidade contraditória múltipla e mutável, mas una”. Sendo assim, um conjunto de elementos que se chocam para formular e (re)formular a identidade do sujeito.

Como afirma Lipiansky (1998), trata-se de um paradoxo, ou seja, contraria os princípios básicos gerais que costumam orientar o pensamento humano e não de uma simples contradição, isso afirma que os dois sentidos não funcionam segundo o princípio de exclusão, mas eles se apresentam unidos.

Ao estabelecermos a identidade como algo mutável e dinâmico, concordamos com Ciampa (1993) quando este afirma que a identidade é um processo de “metamorfose, morte e vida”, podemos perceber que esse processo se renova e inova dia após dia, que os processos sociais os quais estamos inseridos contribuem para nossa formação, bem como constroem e desconstroem conceitos que tínhamos enquanto sujeito. É a união de todos esses elementos que vai nos permitir a unicidade da identidade.

Ciampa (1987), ao afirmar que “somos personagens de uma história que nós mesmos criamos, fazendo-nos autores e personagens ao mesmo tempo”, nos deixa claro que o homem é o produto da sociedade e a sociedade é produto do homem, sendo a partir disso que a subalternização das subjetividades começa a ser vista. Assim, Ciampa (1993, p. 03) acrescenta a seguinte reflexão:

Como pode sua natureza (do indivíduo) depender indubitavelmente da prévia existência de padrões culturais e de seus papéis numa estrutura social pré-determinada, enquanto que ao mesmo tempo ele é claramente uma pessoa única, selecionando e rejeitando influências de seu meio cultural e, por outro lado, criando novas formas culturais para orientar as futuras gerações? E ainda mesmo enquanto essa interação entre o individual e o social está em evolução, o homem também é, certamente, um ser biológico, sujeito às leis de sua espécie.

Desse modo, Mondin (1986) afirma que o homem é um ser sociável, uma vez que tem a “propensão para viver junto com os outros e comunicar-se com eles, torná-los participantes das próprias experiências e dos próprios desejos, conviver com eles as mesmas emoções e os mesmos bens”.

O homem é um ser racional, social e situacional, de tal modo que o meio em que este é inserido não apenas influencia a identidade, mas a constrói. Desta feita, as possibilidades que são apresentadas ao sujeito são agentes contribuintes e formadores de identidade.

Quando perguntamos ao indivíduo, “quem é você?” ele logo irá apresentar-se com o seu nome civil, bem como suas características e ocupações sociais, contudo, o que determinará “quem é você” consiste em muito mais do que isso, consiste nas atitudes e adequações deste com o meio em que foi inserido, e dos papéis sociais estabelecidos pelo outro.

Goffman (1988) menciona a identidade social como um modelo de representação teatral na intenção de explicar a interação entre os sujeitos sociais. Em sua análise o público, plateia, deixa de ser o elemento passivo do teatro e começa a participar da cena como ator, de tal modo ocorrerá a influência de ambas as partes, assim explica-se e entende-se a mutabilidade identitária que o meio é capaz de provocar no indivíduo.

Conforme ocorre a mudança social, a plateia passa a assumir inúmeras facetas e comportamentos, pois essa se dá a partir da representação dos mais variados papéis. É essa mudança que permite a composição do eu, enquanto sujeito social.

De tal modo, a identidade pode ser percebida como um conjunto de sentimentos e concepções que o sujeito tem a partir de si e de suas representações sociais. Sendo esta, por sua vez, formada, transformada, conflitada e confirmada em um processo dinâmico, sendo por sua vez reformulada a cada interação social.

Ao tratarmos da identidade social é importante atentarmos para análise de objetos arraigados da projeção, que implica esclarecer que ao analisar determinada coisa, no caso objeto, pessoa, essa análise previamente formulada, uma vez que já se tem ciência do que será tratado, diz menos do objeto pesquisado e mais do próprio pesquisador. Podemos então concluir que toda ação social voltada para a construção de um indivíduo, servirá de base a dizer mais da própria sociedade do que do indivíduo estigmatizado.

Ao analisarmos as questões socioculturais identitárias é necessário compreender os significados que estão envolvidos no sistema social, para a partir daí conseguir entender a posição na qual o sujeito delituoso se encontra, pois como Hall (2000) desperta

em suas colocações, é necessário analisar a relação entre cultura e significado, uma vez que teremos como resultado a diferença, seja essa social, política ou de gênero.

Sendo assim, afirmamos a importância da cultura para a construção de identidade do indivíduo, uma vez que esses aspectos se estendem a todos os aspectos da vida cotidiana. Cabe-nos perguntar, será que essa cultura social sempre será viável e positiva na construção de identidade? Até quando a cultura se detém ao indivíduo? Quando este indivíduo passa a ser invisível a essa cultura? Como já foi exposto anteriormente, a construção de identidade nunca termina, pois está em constante movimento.

De tal modo, com a cultura ao fazer parte desta, não seria diferente, podendo assim interferir de acordo com a visão de mundo de cada indivíduo, podendo atingir negativamente ou positivamente de acordo com o posicionamento do sujeito na sociedade. Cohen (1990, p. 208) a esse respeito revela que:

Todos nós estamos continuamente empenhados num processo que dura toda a nossa vida - de construção, manutenção e remodelação do eu. Todas as atividades de autocriação - a experiência de novos eus a manutenção ou remodelação do eu estabelecido, o abandono de um eu antigo, talvez obsoleto - consistem em grande parte em comportamentos que ajudam a confirmar nossas pretensões a nosso respeito e evitar o comportamento que tende a prejudicar essas pretensões.

Quanto à invisibilidade desse indivíduo ante a sociedade, podemos destacar o conceito de sociologia da maldade, que para Gaudêncio (2004), seria o uso estratégico da sociologia no processo de racionalização da opressão, da exclusão, do extermínio, onde a sociedade passa a ser elemento importante quando se trata de racionalizar e punir o sujeito. A sociologia da maldade torna-se clara e presente no nosso ordenamento jurídico, uma vez que o sujeito delituoso é projetado para a sociedade a partir do entendimento do mal que ele causa.

É importante atentar que a sociedade contribui para essa construção, apontando a maldade como um comportamento desviante, por vezes inato, assinalando a causa dos males e nele demarcando o lugar de mal. É um discurso que se faz sobre o outro e que tem por base a denegação do medo: medo negado, transmutado em raiva, ira, ódio, projetados sob a forma de violência, sobre aquele de quem primariamente tinha-se medo.

2.5 Entendendo o campo

Em consequência do legado colonial, Segato (2012) deixa claro que o Norte ocupa a posição de exportador de conhecimentos no mercado mundial de produção de ideias, enquanto o Sul ocupa a posição de consumidor das epistemologias, sejam elas políticas, econômicas ou culturais.

Em razão disso, os saberes que são produzidos nos países do Norte Global têm maior circulação internacional e ocupam o lugar de maior prestígio, enquanto os saberes produzidos por intelectuais latino-americanos são tratados como saberes subalternos e possuem menor trânsito dentro e fora do continente latino-americano, o que facilita e dialoga com a subalternização das classes latino-americanas.

O racismo epistêmico é ainda maior em relação aos saberes que partem de outras lógicas de conhecimento, como os saberes tradicionais e populares. Em relação a isso, Santos (2011) chama a atenção para o processo de produção da inexistência desses saberes não ocidentais, os quais são rebaixados e inferiorizados pelo universo acadêmico, não entendendo a multiculturalidade como forma de realizar ciência.

Carvalho (2016) aponta duas medidas para a superação do racismo epistêmico: a inclusão de mestres de saberes tradicionais na universidade, tais como, mestres indígenas e quilombolas; e a promoção do encontro de saberes (acadêmicos e tradicionais). Neste mesmo sentido, Santos (2011) aponta a ecologia de saberes ou o diálogo dos saberes (acadêmicos e tradicionais) como um meio de reposicionar os saberes tradicionais, populares, leigos na universidade.

Para Mignolo (2003) as estratégias de resistência à colonialidade do saber estão ligadas à desobediência epistêmica que consiste em estimular o protagonismo dos intelectuais de fronteira a produzirem um pensamento decolonial. Assim, será possível oportunizar a visibilidade à pluralidade de saberes que foram subalternizados, incentivando a produção de saberes que utilizem lógicas de conhecimento diferentes da racionalidade ocidental moderna.

Sendo assim, Mignolo (2003) compreende que a superação das hierarquias no campo do saber perpassa pela reapropriação da periferia e dos povos subalternizados do seu espaço de enunciação. As narrativas contra-hegemônicas que vêm sendo produzidas pelos povos subalternos são uma tentativa de interromper os lócus de enunciação colonial e introduzir outras práticas teóricas dentro do campo da crítica à modernidade.

Um dos desafios do pensamento decolonial, segundo Mignolo (2001), é conseguir fazer um giro epistemológico em relação narrativa eurocêntrica da ciência moderna no sentido de superar a lógica binária que hierarquiza a relação entre sujeito/objeto, ciência/senso-comum, razão/sentimento, cultura/natureza, ciência/espiritualidade, dentre outros. No que se refere à divisão sujeito/objeto da ciência moderna, Mignolo (2001) ressalta que esta hierarquização faz parte de uma razão colonial, a qual ainda não foi totalmente rompida nos campos dos estudos feministas, de gênero e etnicidade, visto que ainda continuam presos ao modelo etnocêntrico, racista e machista de pensar.

Mais do que uma ideologia recente, o feminismo é resultado de um processo histórico e revolucionário desencadeado pela resistência das mulheres perante o autoritarismo masculino. Stevens, Oliveira e Zanello (2014) nos dizem que desde o período clássico grego, a cultura do silêncio foi utilizada como forma de submeter o gênero feminino às atribuições inferiores e indignas de reconhecimento, ainda hoje podemos observar tais condutas no Sistema de Justiça Criminal.

Na perspectiva de observar e entender a construção da realidade brasileira e como os indígenas foram invisibilizados durante todo o processo histórico, partimos para o campo de pesquisa, localizado na cidade de Pesqueira, interior de Pernambuco, onde habitam inúmeras comunidades indígenas, entre elas destacamos a comunidade dos Xucurus¹¹, que tem papel emblemático, por já ter processos julgados na Corte Interamericana de Direitos Humanos, onde foi reconhecida a omissão estatal que provocou a violação à integridade psíquica e moral dos membros do povo indígena Xucuru¹², Fialho (2011) demonstra a importância da comunidade para o cenário internacional, uma vez que a jurisprudência do Sistema Interamericano consagrou a necessidade de existência de mecanismos administrativos rápidos e efetivos para proteger os direitos dos povos indígenas.

¹¹ Silva (2007) ao contar a história dessa comunidade, fala que os Xucurus habitam um conjunto de montanhas, conhecido como Serra do Ororubá, no estado de Pernambuco. Os registros sobre esses índios datam do século XVI e desde então indicavam que a sua ocupação nessa região já sofria transformações devido aos violentos processos de expropriação de suas terras. Para Palitot, (2003, p. 89) “a mobilização pela garantia dos direitos indígenas e, em especial, os embates jurídicos e administrativos travados pela garantia de seu território, projetaram regional e nacionalmente o cacique Xicão, Francisco de Assis Araújo.”

¹² A Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) condenou o Brasil por violação aos direitos dos índios Xucuru à propriedade coletiva e à garantia e proteção judicial. O tribunal internacional concluiu que o Brasil não atuou em “prazo razoável” para demarcar o território Xucuru, em Pernambuco, afastando da terra as 2.300 famílias que formam a etnia, atualmente distribuídas em 24 comunidades. Segundo o Ministério Público Federal (2018), o governo brasileiro demorou 16 anos, entre 1989 e 2005, para reconhecer a titularidade e demarcar as terras dos índios, além de ter atrasado a retirada de invasores do território.

Partindo dessa violações de direito a esses povos e ao pensarmos no nosso objetivo geral, quando tratamos sobre a Lei 11.340/2006, uma lei que tem nome de mulher no ordenamento jurídico brasileiro, que ignora as subjetividades e individualidades da mulher que sofre a violência e acaba por subalternizá-la, o que termina por atrapalhar a nossa pesquisa e que no decorrer desta tivemos a hipótese frustrada, o que causou uma grande angústia.

Ao deixar claro minha hipótese e meus pontos de partida, faz-se necessário destacar a neutralidade do pesquisador. Dessa forma, irá desencadear o que Foucault (1975, p. 25) nos explana: “Por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja nunca no que se diz”.

Utilizando-se da expressão de Gaudêncio (2004), o presente trabalho não consiste em ser um porto de chegada, onde encontra-se todas as respostas sobre a demanda pesquisada, de tal modo iremos nos utilizar do termo ponto de partida, uma vez que será de grande valia observar e analisar os elementos constitutivos da racialização e do tratamento do Sistema de Justiça Criminal que lhe é dispensada.

Desse modo, temos que observar e trabalhar com a neutralidade operacional, acerca disso Popper (2008) constitui em atribuir essa operacionalidade à cientificidade da pesquisa e, conseqüentemente, a sua objetividade. Assim, iremos conhecer o nosso campo de pesquisa despido, não totalmente, da subjetividade que nos foi atribuída ao longo do tempo.

Ao pensarmos sobre as comunidades indígenas, temos como principal marco de aproximação entre essas questões a Constituição de 1988. Principalmente após a inscrição do artigo 68 no ADCT da Constituição, os estudos antropológicos referentes à raça e etnia, até então apartados academicamente, começam a se imbricar.

Os estudos sobre raça deixam não somente de ser um campo do estudo do “sincretismo” e da “herança” cultural que a população negra trouxe para a sociedade nacional, mas passa a ser também uma questão atual e que diz respeito a grupos diferenciados dentro do território nacional, assim como os povos indígenas.

Ao entendermos, ainda, a questão indígena brasileira, observamos que a escravização e sexualização das mulheres indígenas encontra-se no nosso sangue, visto que somos frutos do estupro de milhões de mulheres indígenas durante o período colonizador.

Com tudo que foi falado, fica claro que a questão colonizadora tem muita relação com a racialização¹³ de um povo que é considerado inferior e que precisa ser domesticado para que produza os resultados esperados pelo colonizador. E nosso Sistema de Justiça Criminal não os vê de maneira diferente no tratamento que lhes é dispensado.

No caso brasileiro, a invasão portuguesa sequer chegou a pensar na estrutura organizacional que aqui já existia, o que levou a dizimar milhares de habitantes “indígenas” que aqui estavam lotados. E, ainda hoje, podemos observar a grande luta travada que é no que diz respeito à demarcação de terras, além de outras formas de invisibilidade que os indígenas passam.

Ao pensarmos o tratamento da Lei Maria da Penha em contextos interculturais, precisamente no contexto indígena da Comunidade Xucurus, temos de levar em consideração suas conotações culturais. Acerca disso, Barroso e Torres (2010) nos dizem que a violência é um fenômeno social, de tal modo, buscamos compreender a violência doméstica nas suas variáveis culturais, não menosprezando os aspectos culturais que a rodeiam e que estão ligadas aos processos e dinâmicas vivenciadas pelas mulheres.

Quando chegamos no campo de estudo, nossa maior inquietação se baseava em como a Lei 11.340/2006 era aplicada em um contexto diferente do qual foi criada. Como que era o tratamento dispensado à mulher, enquanto vítima da violência doméstica? O que o SJC tinha a oferecer a essa mulher em situação de vulnerabilidade emocional? Além de observar como se dava o tratamento dispensado ao homem agressor, se o SJC realmente contemplava a ideia de repressão e prevenção, como nos coloca Medeiros (2015).

Segundo McCallum (2013), quando se fala de gênero e de sexualidade indígenas, faz-se necessário ter um olhar etnográfico com as pessoas indígenas com quem dialogam, uma vez que é importante o conhecimento da cultura deste. Ocorre que o SJC, mais uma vez, termina por invisibilizar quem já é invisibilizado.

Foi possível perceber a intensidade dessa invisibilidade quando ao falarmos com a assistente administrativo da defensoria pública, a funcionária nos informou que não havia defensor público criminal, pois ele havia sido removido para Recife. Ela também

¹³ O conceito de racialização utilizado no presente texto é o definido por Silvério (1999, p. 25), uma vez que o mesmo afirma que: “Em referência às condições objetivas que fazem possível, a emergência destes significantes, a definição de classificações raciais - cuja dinâmica pode ser pensada como um processo de racialização – traduz, no plano ideológico, algumas das tensões econômicas, políticas e culturais de dada sociedade. Neste sentido, podemos perceber uma dupla dinâmica, onde as condições objetivas dão lugar a manifestações ideológicas que, mediante a afirmação dos princípios objetivos no plano simbólico, reproduzem, modelam e cristalizam as oposições estruturais no plano discursivo”.

nos informou que a Vara Criminal de Pesqueira é lotada de processos relacionados à violência doméstica. Contudo, não sabe falar e não lembra de nenhum caso onde alguma parte tenha sido indígena. Fala ainda que *“olhe, deve ter, mas não posso afirmar ao senhor, já que aqui não fazemos essa separação”*.

Ao receber essa notícia, já consegui entender que a pesquisa se daria de uma forma mais complexa, uma vez que possivelmente ninguém saberia desse tipo de ação envolvendo indígenas, afinal, pensam que os indígenas apenas querem seus direitos pelas terras demarcadas, o que, na cabeça de muitos servidores, anula seu papel de sujeito vulnerável e social.

O próximo encontro se deu com o promotor da vara de violência doméstica, que no momento estava em audiência. Ao ficarmos lá esperando o momento para conseguirmos uma conversa e algum dado importante para pesquisa, conseguimos entender e perceber o tratamento dos servidores às outras pessoas que chegavam.

Por sorte, ou não, no dia estava acontecendo uma audiência bastante complicada com vários réus e testemunhas, o que nos fez esperar por horas. Na situação era possível ver nas vestimentas das testemunhas a preocupação em se apresentar de forma aceitável ao judiciário naquela situação. Muitas vezes entravam na sala de atendimento e nem sabiam a quem perguntar alguma coisa. A aproximação com o Sistema de Justiça cada vez se torna inacessível aquelas minorias.

Ao falarmos com o promotor, em seu momento entre audiências, ele se mostrou bastante solícito e contente com a pesquisa, dizendo que colaboraria no que fosse preciso, atestando a importância da pesquisa para a região. Contudo, se mostrou preocupado, pois surgiu outra vez a preocupação da não classificação da raça nos processos envolvendo violência doméstica.

É importante observamos que apesar da preocupação, nenhuma conduta é tomada. O Ministério Público, enquanto fiscalizador do cumprimento da norma jurídica, tem o dever de realizar essa racialização. Ocorre que, em nenhum momento a preocupação quanto a raça das vítimas chegam no Sistema de Justiça Criminal, uma vez que, a generalização se tornou eficaz para aplicação da norma sem precisar observar a construção social do delito.

Segundo Segato (2017), o século antropológico relativista com o que foi visto em campo não conseguiu impactar a consciência pública, permitindo esses debates nas esferas públicas, muito embora exista a Resolução do Conselho Nacional de Justiça Conjunta nº 3 de 2012, onde há a possibilidade da etnia indígena ser observada.

Contudo, conforme a autora nos mostra, se faz de difícil compreensão de desconstrução de um Estado de raiz colonial, quando temos nossos representantes ignorando formalmente a presença de etnias indígenas, visto que parecem ser práticas tão inaceitáveis ao SJC. Nesse caso, podemos entender claramente a falta de pluralidade¹⁴ jurídica no nosso ordenamento.

Para Medeiros (2017, p. 05) apesar de nossa sociedade ser composta por diferentes classes sociais, com respectivas perspectivas, que buscam o reconhecimento de seus direitos a partir da legitimação da norma jurídica, a exemplo do direito à moradia e o direito à terra, assegurados pela Constituição Federal de 1988. “No entanto, historicamente, ocorre a supremacia de uma classe que detém os meios de comunicação e os meios legais para sustentar as suas necessidades e o seu direito à propriedade”.

Quando entendemos tal prática, levamos em consideração a racialização, pensando então no que Fanon (2005) nos diz, visto que, um corpo quando negado pelas adversidades coloniais, e ignorado pelas questões étnicas e culturais se tornando uma presença negada, termina por deixar de existir em seu plano identitário.

Ao vermos a colonização brasileira, é necessário entender que há dois tipos de corpos, os que são aprisionados e os que são livres, como nos coloca Castilho, N. (2018). A própria história nos mostra que os indígenas foram feitos de escravos e tiveram seus direitos violados constantemente, o que hoje não deixa de ser diferente, quando por diversas vezes o SJC nega a existência desses sujeitos de direito. Enquanto que, o colonizador deixa claro quem são os sujeitos capazes de pensar e agir, e no contexto colonial brasileiro, quem são os sujeitos livres, uma vez que naquele estágio da história já tínhamos nos tornado escravos da coroa na nossa própria terra¹⁵.

Quando pensamos na colonização, entendemos que a exaltação aos valores europeus vinha sempre acompanhada da negação sistemática de todas as dimensões humanas do indígena que aqui estava. Segundo Castilho, E (2008) essa negação esta era possível de ser observada no trato inferiorizador que era dispensado, tanto na sua forma organizacional, quanto no desprezo por seus aspectos culturais.

¹⁴ Entendemos que o termo “pluralismo jurídico” não se aplica na presente pesquisa, uma vez que, o termo denota da existência de dois ou mais sistemas jurídicos, dotados de eficácia, concomitantemente em um mesmo ambiente espaço-temporal. Onde fica claro, segundo Medeiros (2017) que o Brasil não adota esse sistema.

¹⁵ Colocamos aqui o sentido de empatia, uma vez que, segundo Castilho (2018), o colonizador ao invadir as terras “brasileiras”, encontrou inúmeras mulheres indígenas e terminou por violentá-las, visto que tal prática era costumeira e necessária para satisfazer o seu desejo e demonstrar sua masculinidade. Além de ser um processo de dominação dos corpos, passando assim por uma violência. Desse modo, levo em consideração que todos nós, brasileiros, somos frutos de mulheres indígenas estupradas.

Fanon (2008) coloca o elemento linguístico como sendo um propiciador para tal prática, seja esta uma de aproximação ou para afastar de vez o indígena, uma vez que é entendido que nas colônias foi criada uma escala ideológica de valores que classifica as pessoas em relação à sua proximidade ou distância com aquilo que se considera branco/europeu/ocidental. Gueismar (1972, p. 18) nos deixa isso claro quando:

Na Europa e nas Colônias sempre se pensou que o nativo não poderia governar a si próprio, porque não fala uma língua civilizada [...] No Terceiro Mundo, os valores europeus são constantemente exaltados como os únicos verdadeiros valores.

Dessa forma, fica claro que o poderio colonizador utilizava-se da linguagem para aprisionar os nativos dessa região, bem como os desculturar, para que o poder os atingisse de maneira mais efetiva e não atrapalhasse o aldeamento que era utilizado como forma de controle do poder. Pereira (2014) deixa claro que o aldeamento atende a uma necessidade de controle do espaço e é perfeitamente materializada, conforme os denominou Petrone (1995), porque especificam a conquista colonial desse espaço e o seu uso para impor a conduta corporal e pessoal que interessa para o trabalho de produção de riquezas necessárias para viabilizar o projeto colonizador, inferiorizando a outra raça.

Dada essa racialização das posições sociais, a busca pela aproximação ao “europeu” torna-se a regra. Fanon (1980, p. 37-38) deixa claro que esse fenômeno faz parte de um processo maior de dominação: a violenta e desigual expansão das relações capitalistas de produção para o mundo não europeu, sendo assim, “a guerra é um negócio comercial gigantesco e toda a perspectiva deve ter isto em conta. A primeira necessidade é a escravização, no sentido mais rigoroso, da população autóctone”.

Sendo assim, ainda encontramos resquícios desse aldeamento nos discursos do SJC. No nosso contato com o assessor do juiz, o mesmo ao resolver todas as pendências de despacho da Vara Criminal, se mostrou bastante aberto ao diálogo e a ajudar em nossa pesquisa. Contudo, acaba ressaltando mais uma vez a grande dificuldade que teria em encontrar tais processos envolvendo autores e/ou vítimas indígenas, uma vez que, segundo o mesmo *“há mais de mil processos lá dentro que é de Penha, caso você tenha tempo e queira ver um por um, a gente pode ajeitar”*.

É possível observarmos que o colonizador tem maneiras diferentes de colonizar os seus campos. Aqui na nova terra, Brasil, segundo Sampaio (2011) a dominação não poderia ser disfarçada e tinha que ser expressa de maneira irrestrita, inviabilizando qualquer organização indigenista que se aproximasse de uma sociedade, no mínimo

organizada, para destronar a metrópole portuguesa e isso ainda hoje não é diferente do Brasil de 1500.

A colonização, por ser uma forma de demonstrar o poder, tem grande impacto no processo de invisibilidade e de negação dos outros corpos, que são considerados subalternos e por isso, segundo a lógica colonial, devem ser subjugados. Pensando nessa comparação, entendemos a lógica colonial presente nos dias atuais, quando entendemos o processo da modernidade que, aqui no Brasil, realizou o holocausto indígena.

O processo de racialização que aconteceu nos moldes colonizadores aplicados no Brasil, deixa claro as posições sociais que são marcadas por uma divisão do trabalho, enquanto o nativo indígena tinha o papel de trabalhar para assegurar riquezas à coroa portuguesa, o colonizador português o dominava. Tal assertiva nos deixa claro que o lugar dos indivíduos a partir das marcas fenotípicas e culturais que carregam, os colocam na posição de servo ou de senhor. Sendo assim, é um processo pelo qual o grupo dominante lança mão para desarticular as possíveis linhas de força do dominado, destruindo seus valores, sistemas de referência e panorama social, pois assim estariam fragilizando o sujeito, de modo que este estaria submisso às vontades da coroa portuguesa.

Dessa forma, podemos entender, não concluindo, que apesar de se ter a ciência da existência de indígenas na comunidade de Pesqueira, o SJC está apenas realizando seu trabalho sem denotar qualquer importância ao quesito racial. E além disso, fazendo desse modo a aplicação da norma sem observar os traços culturais, o que nos mostra ainda mais a colonização portuguesa ao ignorar o elemento cultural desses sujeitos. Sendo assim, com a falta de informação e inexistência de racialização dos processos, para a concretização da pesquisa se fez necessário catalogar as ações através do território onde a agressão aconteceu.

Ocorre que, ao pensarmos nessa natureza epistemológica, entendemos com o posicionamento de Foucault (2000, p. 12-13), ao seguir a mesma linha de pensamento de Nietzsche, que afirma não existir verdades absolutas, embora cada sociedade tenha o seu “regime de verdade”, que é posto através de sua política de verdade. Sendo assim, dada sociedade acolhe e faz ter eficácia os discursos que lhe são convenientes, possuindo assim mecanismos que permitem produzir verdades desejáveis, excluindo os indesejáveis. Podemos observar isso ao tratarmos sobre o nosso período colonizador, onde o “homem branco” conseguiu se impor através de seu discurso

3 NOTAS E TRAJETOS: A LEI MARIA DA PENHA

Triste louca ou má será qualificada ela quem recusar, seguir receita tal. A receita cultural do marido, da família, cuida, cuida da rotina. Só mesmo rejeita, bem conhecida receita. Quem não sem dores aceita que tudo deve mudar. Que um homem não te define, sua casa não te define, sua carne não te define. Você é seu próprio lar.

Francisco, El hombre

O presente capítulo tem como objetivo discutir sobre a sujeição de ser mulher, abordando aspectos da colonialidade, levando em consideração os discursos disciplinadores que estão institucionalizados. A partir desse discurso, discutimos a criação e aplicação da Lei Maria da Penha no contexto da realidade brasileira e a possibilidade de aplicação no contexto intercultural, dialogando com culturas diferentes.

3.1 Sujeição e colonialidade: Sobre ser mulher

Como vimos no capítulo anterior, os efeitos da colonialidade e do patriarcado cercam a cultura da disciplina à qual o corpo da mulher é sujeitado. Pensando nessa discussão, Barroso e Torres (2010) nos dizem que a violência é um fenômeno social, de tal modo, buscamos compreender a violência doméstica nas suas variáveis culturais, não menosprezando os aspectos culturais que a rodeiam e que estão ligadas aos processos e dinâmicas vivenciadas pelas mulheres, levando em consideração o trajeto legislativo da Lei Maria da Penha e sua aplicação.

Acerca da violência de gênero, Saffioti (2004) corrobora que o significado da violência e todas as consequências que surgem da ocorrência deste fenômeno, têm relação direta com a sociedade patriarcal em que vivemos. Desse modo, há uma grande banalização da violência, uma vez que existe uma tolerância e até mesmo resquícios de incentivos sociais para que o homem, uma vez que é visto como viril e tem sua força baseada na dominação, venha a ser violento com a mulher.

Sendo assim, é “normal e natural que os homens maltratem suas mulheres, assim como que pais e mães maltratem seus filhos, ratificando, deste modo, a pedagogia da violência”, diz Saffioti (2004, p. 74).

A importância de se solucionar este equívoco reside na consideração de que o gênero é estruturante da sociedade assim como são a raça/etnia e classe social. Nesse sentido, a “violência de gênero não ocorre aleatoriamente, mas deriva de uma organização social de gênero, que privilegia o masculino” (SAFFIOTI, 2001, p. 81).

O patriarcado nos impõe a pensar na sujeição do Outro, uma vez que o controle e a dominação do corpo têm que existir, para que dessa forma o sistema se perpetue. Acerca disso, Vicente (2015, p.37) nos coloca que “a palavra *sujeito* deriva etimologicamente do latim *subjectus*, mesma procedência da palavra *sujeição*, liga-se a uma forma de poder que faz os seres humanos sujeitos: sujeitos a alguém e/ou sujeitos à sua própria identidade”. Assim, ao pensarmos sobre a significação de ser mulher, perpassa aos caminhos da sujeição social em que essa é inserida em seu contexto diário.

Para Butler (2011), a sujeição é o processo em que nos tornamos subordinados ao poder e ao mesmo tempo devemos sujeitos sociais. A constituição do sujeito se dá no mesmo processo de sua subordinação, ou seja, a própria formação do sujeito ocorre junto e mesmo depende da subordinação ao poder.

E nesse sentido, Ponchio e Silva (2011) nos confirmam que em consequência dessa sujeição, inúmeros fatores sociais e culturais contribuíram para o dogma de superioridade do homem em relação à mulher. Conforme nos fala Beauvoir (1980), ao longo de toda história nos é mostrado que os homens sempre foram detentores de todos os poderes e forças, fazendo assim uma sociedade patriarcal. De tal modo, tornou-se cômodo e útil manter a mulher em situação de dependência, seja esta financeira, emocional e/ou psicológica.

É fato e notório que a condição de ser mulher se restringiu ao fato reprodutivo, o que nos leva a acreditar em uma sociedade segregada patriarcalmente. Saffioti (1987) nos coloca que a força dessa ideologia que inferioriza a mulher é tão grande, que até as próprias mulheres que apresentam maior produtividade que os homens, em algumas atividades, acabam admitindo sua fraqueza diante destes. A esse passo, “estamos diante de uma ‘naturalização’ de discriminação exclusivamente sociocultural”, como aborda Saffioti (1987, p.15).

É costumeiro explicar a posição social subalterna da mulher, em especial a mulher brasileira, através de dois fatores, quais sejam o (sub)desenvolvimento econômico

brasileiro e os preceitos que são transmitidos através da educação formal e informal às gerações mais jovens. Saffioti (1987) deixa claro que as afirmações que a mulher é mais fraca que o homem, ou até mesmo menos inteligente, em nada, objetivamente, acaba por se tratar de verídico. Contudo, faz-se necessário atentar para o fato que essas afirmações são de grande importância para os grupos dominadores, uma vez que estes estão em posição de superioridade. Pateman (1993, p.16) nos fala que

A dominação dos homens sobre as mulheres e o direito masculino de acesso sexual regular a elas estão em questão na formulação do pacto original. O contrato social é uma história de liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição. O contrato original cria ambas, a liberdade e a dominação [...] A liberdade civil não é universal – é um atributo masculino e depende do direito patriarcal. Os filhos subvertem o regime paterno não apenas para conquistar sua liberdade, mas também para assegurar as mulheres para si próprios.

Dessa forma, então, torna-se claro o processo de construção social da inferioridade. O processo correlato é o da construção social da superioridade. Logo, a construção social da supremacia masculina exige a construção social da subordinação feminina.

Assim, faz-se necessário observar as normas jurídicas, bem como corroborar com a quebra da neutralidade encontrada em diversas normas e culturas ocidentais.

Acerca disso, Machado (2009) deixa claro que a ideia de neutralidade fortalece a cultura da classe dominante, que já está consolidada na norma jurídica. Saffioti (2001) nos fala que as mulheres apresentam baixa cultura geral e ínfima capacidade crítica, e a maioria delas pode ser enquadrada na categoria conservadoras, ainda separando mulheres femininas de mulheres feministas, como se estas qualidades fossem mutuamente exclusivas, o que dificulta o conteúdo feminista baseado em igualdade social para ambas as categorias de sexo.

3.1.1 Dominação do Feminino

As formas de opressão presentes na história mundial representam, na prática, o conflito entre o poder e sua legitimação arbitrária.

Dentre os mais visíveis métodos utilizados para o embate entre os detentores do poder e seus subjugados, o sistema capitalista concretizou retoricamente as formas de dominação do feminino. O sistema neoliberal instaurado no contexto do mundo

globalizado trouxe consequências políticas, econômicas, e sociais, incidindo em novas formas de controle sobre os corpos dos indivíduos.

Em relação à mulher, esse controle incide principalmente em relação à postura sexual assumida e à reprodução. Dessa forma, para Foucault (1977) o discurso do biopoder, rígido nas expressões de gênero, no caráter socialmente heteronormativo, corrobora para a contínua fundamentação de uma sociedade androcêntrica¹⁶.

O discurso, analisado por Foucault (1977), apresenta uma forte carga histórica, política e cultural, e está sempre associada a uma condição de poder. O controle sobre os corpos femininos é intrinsecamente relacionado às formas de dominação, repressão e domesticação institucionalizados em discursos da Igreja, do Estado, dos juristas e até mesmo dos médicos. Tudo isso para afirmar e dar continuidade à submissão feminina.

Essa produção do discurso ratifica o estudo de Foucault (2014), no qual o discurso é capaz de determinar o que deve ser aceito ou não numa sociedade. Para o autor, haverá sempre um discurso constringendo os demais a se restringirem à verdade que ele estabelece.

Isso significa, então, que na intenção de manter um padrão homogêneo, todas as relações de poder criadas pelo sujeito sempre serão previamente delimitadas, segundo Dussel (1977) para construir uma subjugação do “outro”.

O *outro* se configura na imagem feminina, controlada e delimitada ao meio materno. Ora vista como idealização da mãe de Cristo, bondosa, caridosa, e incumbida da realização de afazeres domésticos; ora como a serpente do Éden, ser sexual que precisa ser domesticado, pois há a vinculação à tentação, ao pecado, uma força do mal pela qual há urgência de defesa. (PRECIADO, 2014)

Para Preciado (2014) esse discurso dicotômico proferido pela Igreja durante séculos serviu como técnica de um dos micro poderes, de forma a atuar na sociedade com finalidades delimitadas, sempre para fortalecer a ideologia submissa do ser feminino.

Também proferido nos discursos médicos, o corpo da mulher passou a ser área de bastante interesse. As descobertas, em meados do século XVIII, feitas pela medicina e pela biologia proporcionaram uma total distinção entre os corpos femininos e masculinos, as descobertas sobre os ovários e os ciclos menstruais foram fundamentais para a

¹⁶ Para Bourdieu (1999) esta visão androcêntrica predomina até a atualidade, implicando a dinâmica das relações de poder balizadas pelo gênero, independentemente do modo de produção econômico ou de organização social, o que desvenda seu caráter de arbitrário cultural

associação da mulher apenas como receptáculo, não como um ser sexualmente ativo.

Fonte

Essa dessexualização feminina encontrou apoio no viés religioso, pelo qual a dicotomia seguiria para a canonização do feminino, sacralizando a mulher como virgem e imaculada. Tal discurso é perfeito para a total dominação sobre as formas de relação da vida feminina, normalizada segundo o biopoder, tornando regradas as formas de vida socialmente estruturadas.

Dessa forma, a mulher tornara-se uma figura que transitava entre a subversiva e a imaculada, e assim ia perdendo seus direitos enquanto humana, e, principalmente, como ser sexual feminino.

Para Preciado (2014, p. 27), a mulher foi reduzida ao âmbito animalesco, ser enquanto serventia à sociedade, enquanto máquina, ou coisa útil.

O Renascimento, o Iluminismo e o milagre da revolução industrial repousam, portanto, sobre a redução de escravos e mulheres à condição de animais e sobre a redução dos três (escravos, mulheres e animais) à condição de máquinas (re)produtivas. Se o animal foi um dia concebido e tratado como máquina, a máquina se torna pouco a pouco um tecnoanimal vivo entre os animais tecnovivos. A máquina e o animal (migrantes, corpos farmacopornográficos, filhos da ovelha Dolly, cérebros eletrodigitais) se constituem como novos sujeitos políticos do animalismo por vir.

A imagem dessa mulher submissa, ou subversiva, sacralizada ou animalesca, perpassa por uma construção discursiva numa concepção de verdades, de modo que a força de verdade, estruturada de acordo com o contexto histórico, é sustentada pelas instituições. Essa força de verdade tem suporte institucional e é reforçada por práticas pedagógicas e pelo modo como o conhecimento é repassado para a sociedade.

Assim, todo espaço é permeado por uma hierarquia e ao lado das relações de poder são intrinsecamente relacionados ao Direito. De maneira que, “por ser o direito o discurso da verdade, e a verdade criadora do direito, Foucault busca demonstrar que o direito, em sua capilaridade, fomenta relações de sujeição” (BRANDÃO, 2010. p. 33).

Isso posto, compreende-se o Direito também como coautor das formas de dominação feminina, a partir de um Direito presente na realidade concreta, e não baseado nas normas jurídicas postas. Assim, “Foucault entenderá que o direito não pode ser compreendido dentro do campo das normas jurídicas estatais. A verdade do direito penal, por exemplo, está muito mais nas práticas concretas do cárcere do que no Código Penal” (MASCARO, 2010. p. 50).

Dessa maneira, a sociedade vale-se dos mecanismos disciplinares para ampliar a concepção de Direito à condição humana, sistematizando suas práticas, para reforçar essa repressão à mulher. Caracterizando o panoptismo – noção de disciplina, comum à organização da sociedade – para Foucault (2014), essa disciplina era um mecanismo para reforçar uma ideia de repressão, uma relação de poder anteriormente definida.

Tal discurso de poder, institucionalizado, a partir de então, passa também a legitimar os discursos repressores, permitindo na ordem privada uma dominação, repressão e domesticação da mulher pela ordem pública.

3.2 A estrada até aqui...

Com a Constituição Federal de 1988, a mulher passou a ter resguardado, formalmente, o direito à igualdade em relação ao homem, além de contar com a proteção estatal. Desse modo, o Estado via-se na impossibilidade de criar alguma norma ou ação de cunho discriminatório. Fonte

Podemos vislumbrar que as mudanças constitucionais contribuíram para as demais alterações no plano das leis infraconstitucionais, em direção à garantia da plena cidadania feminina no país. Entre elas está a revogação do Código Civil de 1916, que continha muitos dispositivos considerados discriminatórios às mulheres. Fonte

Porém, segundo Aleixo (2015), a criação de legislação específica às mulheres em situação de violência no Brasil faz parte de um processo em que o direito interno e direito internacional dos direitos humanos, especialmente direitos humanos das mulheres, se articularam mutuamente.

O recém-criado, à época, Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) articulou a campanha Mulher e Constituinte, cujo principal lema era “Constituinte pra valer tem que ter direitos da mulher, senão fica pela metade.” Segundo Aleixo (2015, p. 47), “a campanha conseguiu mobilizar mulheres de diversos setores da sociedade, que escreverem a ‘Carta das Mulheres aos Constituintes’, contendo várias propostas de emendas para serem incluídas no texto constitucional, então em elaboração”. Como resultado disso, mais de 80% (oitenta por cento) das propostas das mulheres foi incorporada à Constituição Federal do país (BRAZÃO & OLIVEIRA, 2010).

Entre as normas jurídicas incorporadas, é importante destacar o artigo 5º, inciso I que diz “homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações” e o artigo 226, parágrafo 8º, cujo texto determina “[o] Estado assegurará a assistência à família na pessoa de cada

um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações”, ambos da CF/88.

Contudo, a criação de legislação de proteção à mulher no Brasil tem suas dificuldades. De acordo com Piovesan e Pimentel (2011), o balanço das últimas três décadas mostra que o movimento internacional de proteção dos direitos humanos das mulheres focou-se em três principais questões: discriminação contra as mulheres, direitos sexuais e reprodutivos e violência contra a mulher.

É notório que ao pararmos para observar ao longo de nossa história contada, os homens sempre tiveram privilégios em razão de seu gênero, o que não condizia com a realidade formal brasileira. Dessa forma, ao passar a responsabilidade para o Estado, ao esse reconhecer essa “igualdade”, ficou a cargo da Lei 9.099/95, que instituiu os Juizados Especiais absorverem em sua competência material os casos de violência doméstica, equiparando-os assim a crimes leves, de menor potencial ofensivo e conforme o modelo de justiça consensual, a solução dada era voltada para a conciliação, transação penal ou suspensão condicional do processo.

Como afirma Santos (2010), tais juizados não foram pensados como política de combate à violência contra as mulheres, no entanto, produziram efeitos sobre a atuação das Delegacias da Mulher, provocando inúmeros protestos de estudiosos e militantes.

Não se esperava, entretanto, que estes crimes praticados contra a mulher chegassem a corresponder a cerca de 70% (setenta por cento) dos processos julgados nesses Juizados (CAMPOS; CARVALHO, 2006, p. 413).

Com a edição da Lei 9.099/1995, Saffioti (2011) afirmou que duvidava que os réus fossem condenados, uma vez que na própria delegacia o crime seria classificado como lesão corporal leve, cuja pena seria de detenção (de três meses a um ano), sendo julgado nos Juizados Especiais Criminais.

Foi a partir desses juizados que a supremacia masculina ficou evidenciada, uma vez que houve uma crescente demanda de casos que inúmeras vezes eram ignorados e desconhecidos pela sociedade brasileira. Segundo Andrade (2004, p.285), fica evidenciado que “no contexto da violência doméstica, então, o homem, marido e companheiro, confunde-se com o agressor”.

Mesmo com os juizados especiais absorvendo a competência, a demanda não parava de surgir e com elas as críticas ao sistema, uma vez que o aumento da violência doméstica era decorrente da leniência da lei com os agressores das mulheres. É nesse contexto que Romeiro (2009) deixa claro que o conceito de crime de baixo potencial

lesivo inserido na Lei 9.099/1995 não compreendeu a natureza específica da violência doméstica, tal que desconsiderou a histórica relação hierarquizada e de poder sobre as mulheres presente no ambiente doméstico e familiar.

Marcelino (2010) deixa claro que, em decorrência da Lei 9.099/95, a autoridade policial deveria liberar o agressor diante do compromisso do mesmo em comparecer à audiência do Juizado Especial Criminal, mesmo que ele tivesse sido preso em flagrante, e na audiência do Juizado, o autor do crime poderia optar por uma pena não restritiva de liberdade para que o processo fosse suspenso.

Sendo assim, restou claro que o julgamento da violência de gênero nos Juizados Especiais Criminais, segundo Campos e Carvalho (2006), era visto como ineficaz, argumentando que o propósito de escuta das vítimas era inverso ao procedimento utilizado e as soluções apresentadas, através da transação penal, composição civil e indiscriminada aplicação de penas de multa e das famosas “penas de cesta básica”, findaram por banalizar a violência doméstica e familiar contra a mulher, desse modo, muitos agressores deixavam de ser punidos criminalmente: “Isto fez com que as mulheres agredidas ficassem desamparadas e sem saber o que fazer, ou melhor, onde realmente buscar ajuda, pois o próprio sistema parecia que cobria com lençóis a violência doméstica.” (MARCELINO, 2010, p. 103).

Além de estar bastante presente nos JECRIMs, a violência doméstica contra a mulher passou também a ocupar um espaço cada vez maior na imprensa brasileira. Sendo assim, ao divulgar e dramatizar alguns casos extremos de violência contra a mulher, como o da cearense Maria da Penha Maia Fernandes, vítima de duas tentativas de homicídio por seu ex-marido, a mídia passou a legitimar a necessidade de um maior rigor punitivo para os agressores, interferindo, assim, na opinião pública. Segundo Marília Montenegro (2010, p. 239)

A narrativa sensacionalista da história da vítima apresentada pela televisão desperta os medos e a ira dos telespectadores, consequentemente surge um desejo de vingança não só da vítima, mas de toda sociedade, que também se sente vitimizada com um ato de tamanha violência. O sensacionalismo é utilizado através de instrumentos dramáticos e estratégias sofisticadas para a promoção da insegurança e propagação das medidas de caráter punitivo, de preferência a pena privativa de liberdade, como a principal forma de combate à criminalidade. [...] exemplos que podem ser citados como forma de enrijecimento da legislação penal e que tiveram grande repercussão na mídia são o Código de trânsito, o crime de assédio sexual, o regime disciplinar diferenciado, entre tantos outros. Mas até então nenhuma dessas modificações receberam, após a vigência da lei, uma grande vinculação com o nome de pessoas, que tanto no pólo ativo ou passivo, motivaram essa situação. Tal é a situação da lei Maria da Penha.

Ainda segundo Medeiros (2015), sob forte pressão dos movimentos feministas e a população em geral, que atribuíam esses fatos à permissividade da Lei, passaram a exigir do poder público ações voltadas para o combate à violência de gênero.

Dessa forma, em 2002, foi criado um Consórcio de ONGs feministas (CFEMEA, Advocaci, Agende, CEPIA, CLADEM/ Brasil e Themis) com o objetivo de elaborar propostas para combater a violência doméstica contra as mulheres, na crença de que os JECRIMs não tinham se constituído num espaço de fortalecimento das mulheres e de que eram necessárias medidas mais efetivas para combater a violência (MATOS & CORTES, 2011; SANTOS, 2010).

Tendo em vista a evidente incapacidade dos Juizados Especiais Criminais de julgar casos de violência doméstica contra a mulher, além da consequente disparidade com os compromissos estabelecidos na Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Doméstica e a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres, das quais o Brasil é signatário, no decorrer do ano de 2005, período em que o referido Projeto de Lei (PL 4559/2004) esteve em tramitação no Congresso, foram realizadas audiências em mais de dez estados da federação.

Tais fatores foram responsáveis por inúmeras modificações no Projeto, entre elas a inclusão da expressão “*com a perspectiva de gênero e de raça ou etnia*” na elaboração de diagnósticos, estatísticas, capacitação de profissionais e ações educacionais sobre o tema da violência doméstica contra a mulher, que terminou por ser incluída quando o projeto se tornou lei. Terminado o processo legislativo e aprovado em cada casa do Congresso, o PL 4559/2004 foi sancionado pelo presidente da república, dando origem à lei n.º 11.340 de 7 de agosto de 2006. O diploma legal recebeu o nome de Lei Maria da Penha em função da repercussão do caso de Maria da Penha Maia Fernandes na Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) da OEA (Caso n.º 12.051).

3.3 Lei com nome de Mulher

Promulgada em 2006, a Lei 11.340, recebeu popularmente o nome de Lei Maria da Penha, a criação da norma se deu em um contexto onde os altos índices de violência contra a mulher alarmavam a sociedade. Mesmo com toda a emancipação da mulher, Montenegro (2016, p.180) deixa claro que a violência contra a mulher continua com números altos.

Montenegro (2016, p. 180) explica que essa violência “vem sendo praticada para suprir a perda de poder do homem nas relações domésticas, tão característico da sociedade patriarcal”. É nesse sentido, que para a autora o direito penal surge como uma solução, onde se faz necessário a criação de normas jurídicas para coibir essa violência no âmbito doméstico.

Nesse sentido, ao pensarmos na sujeição e no tratamento que o sistema jurídico brasileiro dispensava às mulheres vítimas de violência doméstica (levando em consideração a ineficácia de medidas e a morosidade de condenar ou até mesmo punir o autor do fato), a Lei 11.340/2006, segundo Aleixo (2015) foi instituída em um contexto de mobilização internacional e nacional, onde foi possível observar vários organismos de militância da defesa da mulher na tentativa de combater essa inércia estatal brasileira.

Em sua ementa são mencionadas, além da norma constitucional, a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra às Mulheres¹⁷ e a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, ratificando os tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário.

Medeiros (2015) nos lembra que a Lei n.º11.340/2006, criada a fim de coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher, rompendo com toda a impessoalidade necessária a uma legislação, foi “batizada” com o nome de uma mulher, tal que ficou conhecida popularmente como a Lei “Maria da Penha”, tornando-se símbolo no combate à violência doméstica e familiar contra a mulher no Brasil.

A lei que carrega o nome de uma mulher nos mostra a realidade da morosidade e do patriarcado no Sistema de Justiça Criminal, uma vez que a cearense e farmacêutica Maria da Penha Maia Fernandes, após anos de violência no casamento, foi vítima de duas tentativas de homicídio, cujas autorias foram atribuídas ao seu marido.

Na primeira tentativa, foram empregados tiros de espingarda, os quais a deixaram paraplégica. Alguns dias após o incidente, tentou-se matá-la por meio de um choque elétrico durante o banho. Sobrevivente, Maria da Penha buscou a persecução penal de seu marido, que foi preso em setembro de 2002, pouco mais de 19 (dezenove) anos após a prática do crime (CUNHA; PINTO, 2008, p. 21-25).

¹⁷ O preâmbulo da Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, diz: “[...] considerando que a Declaração Universal dos Direitos Humanos reafirma o princípio da não discriminação e proclama que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos e que toda pessoa pode invocar todos os direitos e liberdades proclamados nessa Declaração, sem distinção alguma, inclusive de sexo [...]”

Diante da morosidade da justiça e a curta permanência do ex-marido de Maria da Penha na prisão, uma denúncia foi formulada perante a Comissão Interamericana de Direitos Humanos, responsável pela análise das denúncias de violações aos direitos humanos por parte dos Estados membros da OEA – Organização dos Estados Americanos. A denúncia resultou na publicação do relatório 54/2001, o qual condenou o Brasil por não cumprir seu compromisso de combater a violência doméstica e familiar contra a mulher, assumido em diversos tratados internacionais (CUNHA; PINTO, 2008, p. 25-28).

A CIDH considerou que o país era tolerante quanto à violência doméstica contra a mulher, acrescentando que o caso de Maria da Penha Maia Fernandes refletia um padrão sistemático de discriminação às mulheres e de omissão do Estado, especialmente do poder judiciário, para com essa modalidade de violência. Com isso, o órgão interamericano considerou que o país não era omisso somente em julgar e punir tais ocorrências, mas também era negligente em preveni-las.

Nesse contexto que surge a Lei Maria da Penha e, ao analisarmos os impactos causados por ela, temos a noção de que a norma jurídica surgiu para prevenir e erradicar a violência doméstica e familiar contra a mulher, “o que tem por consequência o enrijecimento do tratamento penal dado aos agressores”, segundo Medeiros e Mello (2014, p. 02).

Medeiros (2015, p. 37) nos fala que

O maior enrijecimento legal, no entanto, está presente na redação do artigo 41, da Lei n.º 11.340/2006 o qual afasta expressamente a aplicação da Lei n.º 9.099/95 aos crimes praticados no contexto da violência doméstica contra a mulher. Logo, independente do crime e pena, configurada a violência descrita, a possibilidade de utilização das aclamadas medidas despenalizadoras será afastada, o termo circunstanciado de ocorrência não poderá ser lavrado, o inquérito policial deverá ser instaurado.

Ainda segundo Mello (2015), podemos observar que a Lei que surgiu por haver retirado a fala feminina do espaço público e não ter contemplado as peculiaridades dos conflitos de gênero e a falência do sistema punitivo, contribuindo assim para a ocultação dos dados relativos à violência, já que as mulheres vítimas preferem o silêncio à dolorosa e ineficiente intervenção do sistema penal no ambiente doméstico.

Medeiros (2015) corrobora que, o fato de a Lei ter recebido o nome de uma mulher específica fez com que as infrações penais que caracterizam as violências domésticas e familiares praticadas contra a mulher fossem sempre associadas à violência sofrida por

Maria da Penha, como também que toda vítima da violência de gênero fosse comparada à sua imagem e semelhança, reinando a ideia de que, em geral, o crime cometido contra a mulher no ambiente doméstico é da mesma espécie que o cometido contra Maria da Penha, ou seja, um crime sórdido, cruel e gravíssimo.

Sendo assim, surgiu a Lei “Maria da Penha”. Ela não criou novos tipos penais, mas conceituou e identificou as formas de violência doméstica contra a mulher, que pode ser física, psicológica, sexual, patrimonial e moral. Diante de conceito tão abrangente, o legislador praticamente não deixou, no ordenamento jurídico brasileiro, infrações penais livres da possibilidade de serem praticadas contra a mulher no contexto doméstico e familiar.

Do mesmo modo, para que todas essas infrações passassem a ser vistas como mais graves, Medeiros (2015) nos diz que bastou o artifício legal da inserção de uma agravante penal genérica no Código Penal brasileiro, para os crimes praticados no contexto da violência doméstica contra a mulher, acontecendo assim o expansionismo penal.

Assim, o artigo 6.º da LMP é categórico ao dizer: “A violência doméstica e familiar contra a mulher constitui uma das formas de violação dos direitos humanos”, e o artigo 1.º, ao citar os instrumentos internacionais nos quais a lei está baseada, também corrobora a assertiva:

Art. 1º Esta Lei cria mecanismos para coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Violência contra a Mulher, da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher e de outros tratados internacionais ratificados pela República Federativa do Brasil; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; e estabelece medidas de assistência e proteção às mulheres em situação de violência doméstica e familiar.

Entre as mudanças mais propaladas publicamente está a retirada da competência dos JECRIMs no julgamento dos casos de violência doméstica contra a mulher, de modo que este tipo de violação deixa de ser crime de menor potencial ofensivo.

A definição do que a Lei Maria da Penha considera como violência doméstica e familiar contra a mulher está presente no artigo 5º da norma, que deixa claro:

Art. 5º Para os efeitos desta Lei, configura violência doméstica e familiar contra a mulher qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial: I - no âmbito da unidade doméstica, compreendida como o espaço de convívio permanente de pessoas, com ou sem vínculo familiar, inclusive as

esporadicamente agregadas; II - no âmbito da família, compreendida como a comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa; III - em qualquer relação íntima de afeto, na qual o agressor conviva ou tenha convivido com a ofendida, independentemente de coabitação. Parágrafo único. As relações pessoais enunciadas neste artigo independem de orientação sexual.

Diante disso, é importante destacar outras transformações importantes trazidas pelo diploma sobre a questão da violência doméstica no país.

A Lei Maria da Penha determinou a criação de Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher nos estados, com competência civil e criminal; definiu também que funcionassem nestes uma equipe de atendimento multiprofissional, formada por pessoas da área jurídica, psicossocial e da saúde, competentes para subsidiar juízes, Ministério Público e Defensoria Pública quanto aos casos.

Outro avanço que merece ser levado em consideração foram as Medidas Protetivas de Urgência. Constituem forma de proteção à vítima, cujo trâmite deve ser rápido, podendo ser requeridas pela ofendida ou pelo Ministério Público e devem ser analisadas pelo juiz no prazo de até 48 horas.

Podem ser dirigidas, tanto ao agressor, com a determinação de afastamento do lar, suspensão do direito de visita aos filhos, entre outras possíveis ações, quanto à vítima, que pode ser reconduzida ao lar após o afastamento do agressor ou mesmo ser encaminhada a programas de proteção ou atendimento. As possibilidades de ação do juiz para proteção da pessoa que se encontra em situação de violência doméstica são múltiplas. Há também a possibilidade de prisão preventiva e prisão em flagrante do agressor.

A LMP também reconheceu como violência não somente violações de ordem física, mas também a violência psicológica, sexual, patrimonial e moral, descrevendo todos os tipos e, com isso, ampliando as possibilidades de proteção por reconhecer que pode haver violência mesmo que não haja marcas no corpo.

Segundo Pasinato (2010), a referida legislação conta com três eixos: medidas criminais, para punição da violência; medidas de proteção da integridade física e dos direitos da mulher e medidas de prevenção e de educação. Restando evidente que a correta implementação da lei depende da integração entre o poder judiciário, polícia, Ministério e Defensoria públicas e serviços de assistência social, médica e psicológica.

Nesse ponto, é importante destacar que a Lei n.º 11.340/06 prescreve a formação dos membros da rede de atendimento na perspectiva de gênero raça ou etnia e também

indica a promoção de programas educacionais sobre violência doméstica contra a mulher contemplando tal perspectiva.

3.4 Invisibilidade *versus* Protagonismo: A relação das mulheres indígenas e a Lei Maria da Penha

De acordo com a dogmática jurídica estabelecida no campo estudado, a lógica individualista que valoriza o indivíduo como ser independente e autônomo, incapaz de ser submetido a totalidade social, se faz presente na criação e execução das normas jurídicas, que são meramente políticas.

Sendo assim, nessa perspectiva, Castilho, E. (2018, p. 25) nos deixa claro que:

A constituição da sociedade política, que origina um conjunto de leis e instituições teoricamente imparciais encarregadas de traçar o que se considera justo e injusto nessa sociedade, com a finalidade maior de preservar a segurança das propriedades dos homens que fundaram o pacto social e, assim, o bem comum da comunidade

Nesse contexto, Locke (1998) deixa claro que a autoridade de maior e supremo poder encontra-se no próprio povo, que tem a prerrogativa de tomar o poder para si e de eleger uma autoridade e uma forma de organização diversa da que se encontra em exercício. Porém, em comunidades colonizadas e silenciadas não encontramos o direito de resistência, que é o conceito formulado por Locke.

Assim, esse direito de resistência não alcança a população que é explorada e oprimida. Nesse sentido, as medidas do Estado ocorrem com o objetivo maior de proteção de liberdade e segurança daqueles que podem ser considerados cidadãos, indivíduos de prestígio social.

Quando pensamos na formulação de uma norma jurídica que tem como principal objetivo a proteção e erradicação da violência de gênero, entendemos a princípio que toda mulher deve ser visibilizada para que tenhamos, desse modo, uma aplicação correta da norma. Ocorre que, segundo Quijano (2000), o sistema de gênero moderno é intimamente ligado ao que vimos por colonialidade do poder.

Como já visto anteriormente, a colonização ainda tem muita influência nos tratos e no Sistema de Justiça Criminal, assim, ao definirmos sua centralidade a partir dos fatos e acontecimentos, entendemos que a norma é criada, contudo, com a concepção europeia de direitos.

Ao pensarmos a LMP podemos perceber um aspecto fundamental na sua aplicação e no seu trato com as mulheres indígenas em situação de violência.

Temos que definir como “indivíduo” e “humano”, esses termos, segundo Castilho (2008), relacionam-se diretamente com os sujeitos sociais que não podem atingir esse patamar, ou seja, estão desprovidos do que se definiu como humanidade e racionalidade social.

A norma não foi pensada para essa população, uma vez que o reconhecimento se torna complexo em um ambiente em que se pensam o corpo nas mais diversas funcionalidades, o indígena apenas de tanga e ornamentos sobrevive no imaginário dos não indígenas e ainda é reproduzido cotidianamente nesta perspectiva, ocasionando uma visibilidade distorcida da realidade.

Esses discursos terminam por simplificar a percepção e a valorização que os indígenas têm de corpos desnudos, ornamentados, vestidos para as festas, danças e rituais, uma vez que também querem ser percebidos em suas características de reprodução, segurança, alimentação, trabalho.

Pensar a norma jurídica numa aplicação intercultural é necessário observar os significados políticos das análises de gênero, visto que a aplicação da norma deve ultrapassar as concepções unitárias sobre o sujeito do feminismo e é muito importante reconhecer na diversidade das vozes e experiências internas a presença política que a mulher tem no espaço.

Souza e Silva & Kaxuyana (2008, p. 12) nos remete a esse parâmetro constitucional correlacionado aos Direitos Humanos quando mencionam que:

A ideia da aplicabilidade da lei em obediência ao princípio da igualdade deve se adequar ao princípio da autodeterminação dos povos, também garantido em nosso mandamento constitucional e nas regras que regem as relações institucionais e que fundamentam os documentos que tratam dos direitos humanos.

O Movimento das Mulheres Indígenas e seu protagonismo no Brasil são percebidos a partir da década de 70 do século anterior e demonstra intensos debates e embates nestes espaços de luta pelo reconhecimento, nos quais de acordo com Verдум (2008), as relações de gênero no meio indígena passam a ser “uma questão tratada propositivamente pelas associações e departamentos de mulheres indígenas, que demandam ações concretas das organizações não governamentais (ONGs) e das agências governamentais e internacionais”.

Ao mesmo tempo em que passam a participar das discussões e das campanhas reivindicatórias mais gerais dos indígenas com o Estado brasileiro (como o direito territorial; o direito à saúde; o direito à educação escolar adequada; o direito a um ambiente saudável; o direito ao controle e à autodeterminação sobre os recursos naturais e à biodiversidade localizada nos seus territórios; o direito à proteção e ao apoio dos órgãos do Estado de defesa dos direitos humanos), as mulheres indígenas trazem novas pautas e preocupações. Enriquecem o debate interno do movimento, trazendo para o coletivo as avaliações e demandas dos espaços específicos em que atuam como mulheres. A violência familiar e Inter étnica, o acesso aos meios técnicos e financeiros para a geração de renda, a saúde reprodutiva, a soberania alimentar, a participação das mulheres nas decisões de políticas dos governos, entre outros temas, são inseridos pelas mulheres indígenas no seio do movimento indígena e nos espaços de debate e decisão de políticas públicas (VERDUM, 2008, p. 12)

Assim, para discutir as questões de gênero dentro das comunidades indígenas, somente haverá possibilidade se partir da perspectiva da complexidade, pois as respostas serão dadas apenas na organização e no protagonismo das mulheres dessas comunidades.

Para Castilho (2008), a discussão sobre gênero e violência nas comunidades indígenas é um desafio, assim como propugnar uma igualdade de gênero poderia levar à desestruturação dessas sociedades, pois “a aplicação da Lei Maria da Penha nas sociedades indígenas deve ser cuidadosamente avaliada, tendo em conta o direito delas de autodeterminarem-se”.

Os temas relacionados à questão da violência em contextos multiculturais diferenciados são complexos e necessitam de uma abordagem dimensionada para atingir não somente as comunidades indígenas, mas a sociedade envolvente.

3.5 As chaves para discutir gênero na comunidade indígena

No Brasil, e também nos demais países latino-americanos, como destaca Sanchez *et al* (2011), nos últimos quarenta anos, houve intensa mobilização e estudos em relação ao tema da violência contra as mulheres.

O reconhecimento do fenômeno como um problema que merece atenção e – acima de tudo – resolução; bem como a desnaturalização da violência sofrida pelas mulheres nas suas relações interpessoais, está ligado à militância feminista articulada à atuação institucional junto aos poderes públicos (executivo, legislativo e judiciário) no país.

O ponto de culminância dessas ações dos movimentos feministas no Brasil pode ser considerado a promulgação da Lei n.º 11.340/06, popularmente conhecida como Lei Maria da Penha, que, formulada em parceria com Organizações Não Governamentais

(ONGs) e movimentos feministas, e, conectada aos preceitos internacionais de Direitos Humanos, determina o que é violência doméstica e familiar contra a mulher, oferecendo diretrizes para sua prevenção, punição aos que perpetram a violência e proteção às vítimas. Dessa forma, não há como falar sobre o assunto sem abordar brevemente a trajetória de militância e estudos sobre o tema no país, cabendo aqui algumas digressões.

Quando pensamos a Lei Maria da Penha, lei que fala claramente sobre a violência contra a mulher, temos que ter em mente que a sua criação se deu ao pensar e discutir acerca de gênero. Meyer (2003), acerca do conceito de gênero, engloba todas as formas de construção social, cultural e linguística implicadas "[...] com os processos que diferenciam mulheres de homens, incluindo aqueles processos que produzem seus corpos, distinguindo-os e separando-os como corpos dotados de sexo, gênero e sexualidade", diz Meyer (2003, p. 16).

É neste sentido que confirma-se o conceito lecionado por Scott (1990), que coloca o conceito de gênero como uma categoria útil de análise, com relevo para a abordagem histórico-cultural e a introdução das experiências pessoais e subjetivas das mulheres.

Desse modo, observando a criação da Lei Maria da Penha e sua aplicabilidade em casos de interculturalidade, é possível considerar a intensificação de relação dos indígenas com os “não indígenas”. Castilho (2008) afirma que a violência contra a mulher indígena “é um tema ainda invisível... Há relatos de mulheres Guarani que apanham dos homens dentro de casa, mas tudo é escondido, velado”. No entanto, Castilho (2008) deixa claro que a aplicação da lei deve ser avaliada de forma cautelosa.

E por conta dessa invisibilidade, segundo Sacchi (2005) e Verdum (2008), apesar dos estudos mostrarem a violência contra a mulher como um problema que é vivenciado também pelas mulheres indígenas, não se tem dados acerca desse fenômeno.

McCallum (2013) nos deixa claro que quando se fala de gênero e de sexualidade indígenas, faz-se necessário ter um olhar etnográfico com as pessoas indígenas com quem dialogam, uma vez que se é importante o conhecimento da cultura destes.

Acerca disso, Castilho (2008) defende que a discussão sobre gênero e violência contra a mulher indígena é um grande desafio, uma vez que esse conceito de gênero dá ênfase aos papéis que foram construídos socialmente tanto para os homens quanto para as mulheres. De tal modo, ao questionarmos a aplicabilidade da norma jurídica, temos que entender a ressignificação do conceito de gênero atrelado aos elementos daquela cultura, uma vez que ao tentarmos “colonizar” aquela tribo, na tentativa de propor uma igualdade material, estaríamos desestruturando essa sociedade.

Dessa forma, faz-se necessário pensar mudanças nas tradições e nos costumes que podem afetar um modo de viver em comunidade, sem que essa mudança signifique abandonar a luta em defesa de direitos e a autonomia de decisão sobre os projetos dessa mesma comunidade.

4 A VIOLÊNCIA PRESENTE E A CULTURA VELADA

Como filha de Iandeci fostes mergulhada no rio, uma gota caiu trazendo quilamor, que é lama, um belo homem formou. Bebestes da poção que faz sonhar e nos teus devaneios mergulhastes como Naiá, teceu um colar de semente de esperança e em tuas plumas a resistência eternizada em teu olhar. Representas a sabedoria de tuas avós, por elas é guardiã da herança ancestral desviando da violência que nos maltrata, que por ela muitas guerreiras se foram de nós. Entre guerra e medo, a espada dos espanhóis. Mulheres foram roubadas, filhos deixados a sós, tiradas de suas aldeias foram abusadas por seu algoz. Mas e hoje, será que mudou?! A mulher indígena ainda é violentada, humilhada, estuprada, discriminada. Quando não acham que tem o direito de tratar com tamanho preconceito. Se vive na cidade está aculturada por ter deixado sua aldeia amada. Se não fala mais a língua é criticada, se não sabe quem é seu povo na parede é encostada e cobrada. Mulher indígena na universidade tem que reagir para não virar piada, se isso não é violência me diz aí o que é!

Não se machuca uma flor que dirá uma alma de uma mulher que calejada canta e grita sua identidade, sua cor, mas sensível busca conscientizar que sabe transformar dor em amor e isso não foi o branco que ensinou. E ainda espalha conhecimento como rama no coração do opressor.

Marcia Wayna Kambeba

O presente capítulo tem como objetivo discutir através das teorias decoloniais a análise dos dados coletados e como ocorre a aplicação da norma jurídica no contexto intercultural, buscando entender como funciona o Sistema de Justiça Criminal em casos de violência doméstica e interculturalidade.

4.1 Subterfúgios epistêmicos

Nos estudos envolvendo mulheres e violência, há uma série de expressões utilizadas para analisar e descrever o que ocorre com elas: violência contra a mulher, violência conjugal, familiar, violência doméstica e violência de gênero. Não há precisão terminológica em relação

aos termos e muitas vezes são usados como sinônimos, como destacam Santos e Izumino (2005) e Debert e Gregori (2008).

Segundo Aleixo (2015), a expressão “violência contra a mulher” é fruto da militância feminista, que tentou conferir visibilidade ao fenômeno, alegando que as violências (agressões verbais e/ou morais, físicas, estupros, assédios) com as quais as mulheres sofrem não são eventos casuais e privados, cometidos por indivíduos patológicos, mas um problema de interesse público e que ocorre devido a contextos de discriminação e subordinação das mulheres, naturalizados socialmente (SANCHEZ *et al*, 2011). Nas palavras de Gregori (2004, p. 250), “[...] esse movimento [feminista da segunda onda] tornou pública uma interpretação sobre conflitos e violência na relação entre homens e mulheres como resultante de uma estrutura de dominação.”

Franchetto *et al* (1984) destaca que a expressão em comento ganhou popularidade, saindo do âmbito acadêmico e militante e ingressando também nos meios de comunicação de massa. Porém, com um sentido de descrição pragmática do fenômeno, isto é, para indicar violências em que as vítimas são as mulheres, sem utilizar o termo violência contra a mulher como categoria advinda de uma leitura crítica das relações entre os sexos.

Se, por um lado, violência contra a mulher conseguiu conferir certa visibilidade às mulheres vítimas de violência, também pôde sugerir que seu destino é serem vítimas e terem comportamento passivo, conforme expus acima. Diante de tais críticas, muitos autores/militantes começaram a utilizar o termo mulheres em situação de violência.

O deslocamento discursivo aparentemente simples foi feito no sentido de reconhecer a agência feminina, afora indicar que a violência é transitória e não um destino que certas mulheres devem suportar, supostamente inerente à condição feminina (CAMPOS, 2011).

Há também outra observação importante, segundo Franchetto *et al* (1984, p.11-12), sobre o termo e os significados por ele engendrados, que deve ser levada em consideração principalmente no que concerne às indígenas

[o] discurso feminista estrutura-se a partir da recusa da naturalidade dos atributos femininos e da viabilidade de uma mudança histórica das relações entre os sexos. Ora, mesmo afirmando a matriz social dos sexos, o feminismo não enfatiza a pluralidade que daí advém. Ao contrário, privilegia uma natureza comum, de bem que agora social, da posição da mulher na sociedade. Assim, a ideia ‘violência contra a mulher’ supõe a existência de uma mulher, ancora-se no pressuposto de uma unidade feminina.

A observação feita é importante para refletir sobre os significados de violência contra a mulher e de como essa nomenclatura e a falta de reflexão sobre ela pode colocar em

evidência algumas situações e deixar de atentar para outras ou, de outro modo, levar à ideia de que a maneira como a violência ocorre é semelhante, tem um “script”, independente dos contextos e das ações dos agentes envolvidos.

Assim, sigo a teoria adotada por Aleixo (2015), uma vez que entende-se que mulheres indígenas em situação de violência é o termo mais coerente, pois com a mudança de enfoque que a inversão traz, possibilita-se compreender que a violência não é um destino que as indígenas devam cumprir, mas situações que ocorrem e são enfrentadas e resolvidas (ou não) por elas das mais diversas maneiras.

4.2 Mulheres indígenas *em situação de violência*

Após explanação sobre o contexto colonizador e o primeiro contato com o campo pesquisado, é razoável afirmar que as mulheres indígenas guardam semelhanças que não merecem ser desconsideradas.

Para Arruti (1997), o Estado produziu duas maneiras diferentes – mas paralelas – de tratar e trabalhar com a população “não branca” representada por tais grupos. Assim, os povos indígenas deveriam passar por um processo linear de assimilação, de índio para caboclo, de caboclo para civilizado.

Além do trânsito de especialistas, Arruti (1997) discorre que desde os anos 1980 havia tendência em deixar de lado a abordagem culturalista – que focava nas noções de “aculturação” e “assimilação” – para adotar uma abordagem étnica nos estudos de grupos camponeses. Ao mesmo tempo em que era deixada de lado, no campo dos estudos dos povos indígenas, a “etnologia das perdas”, conforme expõe Pacheco de Oliveira (1999), que também via os indígenas a partir dos traços do passado e não pela organização social que mantinham no presente. Assim, tal perspectiva favoreceu os estudos sobre povos indígenas.

Fica evidenciado o que Dussel (1993) nos coloca, que o mito da modernidade visa encobrir a violência da Conquista, que nesse caso vai da escravidão ao genocídio, que lhe é essencial, e compreendida dessa forma no ato de negação da exterioridade por meio da atribuição de culpa no próprio ser dominado.

Vislumbramos o conceito de etnicidade a partir dos estudos de Barth (2000, p. 27), que instaurou novo paradigma nos estudos referentes aos grupos étnicos no campo da antropologia. Para o autor, a definição de grupo étnico não deve ser feita a partir de uma gama de características pré-estabelecidas.

Dessa forma, os grupos eram identificados como étnicos quando a alteridade em relação ao modo de vida ocidental e dos não pertencentes ao grupo fosse mais significativa. Além disso, as características que faziam as coletividades serem marcadas pela etnicidade eram uma série de atributos apontados “de fora”, mesmo que os membros dos grupos não considerassem que aquele traço cultural pudesse definir o grupo enquanto diferenciado.

Diante da persistência das reivindicações por reconhecimento da etnicidade e, em alguns casos, da proliferação destas demandas (como no Brasil desde as décadas de 70 e 80), juntamente à crescente diminuição da alteridade e homogeneização cultural provocada por fluxos de informações advindos do processo de globalização e pela mundialização da economia capitalista, as reflexões de Barth (2000) mostram a dimensão da sua importância.

Outra característica importante que os autores destacam é que as identidades étnicas podem ser realçadas ou esmaecidas de acordo com as situações vivenciadas pelos agentes sociais. Nesse caso, a identidade étnica oferece uma série de recursos disponíveis que podem ser acionados caso as situações vivenciadas mostrem que isso seja necessário. Os membros manipulam estrategicamente rótulos e estereótipos ligados ao grupo, ora para colocá-los em evidência, ora para que eles passem despercebidos, ignorando totalmente sua vivência. Ao conceito de etnicidade proposto por Barth (2000, p.20), Pacheco de Oliveira acrescentou a ideia de territorialização, que é

um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.

Para o autor, a presença do Estado, colonial ou soberano, forçou uma nova relação dos grupos étnicos indígenas com o território, e isso não deve ser ignorado quando são pautadas questões atinentes à etnicidade no Brasil. Assim, no país, os grupos étnicos se formam e são mantidos como formula Barth (2000), porém eles assumem contornos políticos porque a diferenciação do grupo para com os demais ocorre por meio de parâmetros ditados por um Estado que restringe a organização dos povos a certos limites geográficos e confere muita ou pouca importância às reivindicações das coletividades. Juntamente a isso merece ser pensada a influência cada vez mais presente de agências multilaterais – como a ONU e a OIT, por exemplo – que em certa medida também participam deste processo de territorialização em tempos recentes.

Portanto, ao lado da diferenciação identitária que, por meio de certos elementos culturais (de um lado e de outro), determina, por exemplo, quem são os indígenas e os não indígenas, existe também – porque os grupos étnicos estão inseridos no território do Estado brasileiro – a inserção mais ou menos arbitrária e compulsória dos povos em certos territórios, instaurando outras formas de diferenciação. As coletividades, com identidades e território diversos do “entorno”, passam a organizar sua vida política interna, com mecanismos de tomada de decisão, formas de representação e resolução de conflito próprias, além de visão de mundo, religião e relação com o meio ambiente a partir da visão do grupo.

A diferenciação identitária e a territorialização são traços comuns aos povos indígenas do país. Os primeiros foram, desde a invasão portuguesa, considerados culturalmente diferentes, tendo sido continuamente (des)territorializados pelas políticas indigenistas que se iniciaram ainda no período colonial, dos descimentos, aldeamentos às comunidades indígenas e territórios indígenas atuais.

4.3 Procedimentos Metodológicos

Antes de iniciarmos o campo, se fez necessário atentar para as particularidades do objeto de pesquisa. A escolha do local de estudo se deu através do senso demográfico do IBGE realizado em 2010, onde foi possível constatar que a comunidade indígena Xucuru, localizada no município de Pesqueira, em Pernambuco, é uma das comunidades que mais tem crescido quantitativamente nos últimos anos.

Nesse estudo os personagens principais são os agentes do Sistema de Justiça Criminal. A “possibilidade de interrogar os autores e utilizá-los enquanto recurso para a compreensão das realidades sociais constitui uma das grandes vantagens das ciências sociais sobre as ciências da natureza, as quais se interessam por objetos desprovidos de palavra” (PASMER, 1928 apud POUPART, 2012, p. 215).

Quanto a coleta de dados utilizamos as entrevistas, tidas como “um dos instrumentos mais frequentemente empregados nas ciências sociais”, que “constituem porta de acesso às realidades sociais” (POUPART, 2012, p. 215). O material coletado corresponde às experiências práticas de pessoas com o problema pesquisado.

A abordagem qualitativa da pesquisa estimulou a preocupação com o universo de significados verificados na realidade vivida, que não depende de métodos e técnicas de estatísticas para extrair conclusões.

Inicialmente, a coleta de dados se deu com o levantamento processual na cidade de Pesqueira, onde utilizamos como suporte a Delegacia, a Defensoria Pública e o Ministério Público da cidade, para que dessa forma pudéssemos descobrir a relação da coletar em todas as esferas o nosso objeto de pesquisa.

Para realizar as entrevistas com os agentes, foi elaborado um roteiro semiestruturado: as perguntas abertas aproximam os sujeitos entrevistados de suas experiências, o que facilita o alcance dos significados daquilo que está sendo relatado.

Após isso coletei dados de 18 ações que envolvem a Lei Maria da Penha na cidade de Pesqueira. Como é relatado durante a pesquisa a falta de racialização nas ações dificultou o processo de busca dessas ações.

Desse modo, como critério de inclusão elegemos o que chamamos de “ações mapeadas”, ou seja, catalogamos ações em que o fato típico corresponde ao território indígena¹⁸ da cidade pesquisada.

4.4 Análise descritiva

No decurso da pesquisa evidencia-se a questão do saber-poder tratado por Foucault (1975, p. 25), que nos remete à perspectiva de que “por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja nunca no que se diz”. Sendo assim, tomamos como verdade a expressão de Gaudêncio (2004), pois entendemos que o presente trabalho não consiste em ser um porto de chegada, onde encontra-se todas as respostas sobre o sistema de justiça ou até mesmo da racialização, de tal modo iremos nos utilizar do termo ponto de partida, uma vez que será de grande importância observar e analisar os elementos constitutivos da identidade da mulher indígena e da violência que é presente e velada, denunciando assim as estruturas de poder e de colonialidade presentes no sistema de justiça criminal.

A manifestação do saber-poder é observada na incidência da amostra (tabela 1). A descrição que segue abaixo especifica o número de processos que envolvem a Lei Maria da Penha no município de Pesqueira, dessa forma ocorre que nosso objeto diz respeito à aplicação da norma no contexto indígena, intercultural.

¹⁸ Para a caracterização das ações desta pesquisa, tem-se por base o que preceitua a Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde - CNS, em que visa-se garantir as Diretrizes e Normas Regulamentadoras de Pesquisas Envolvendo Seres Humanos, a presente pesquisa incorpora tal norma, sob a ótica do indivíduo e das coletividades, atendendo os referenciais básicos da beneficência e justiça, entre outros.

Para chegarmos a esses números o levantamento realizado levou em consideração a localidade em que a violência ocorreu, como descrito no trajeto metodológico, em nenhum momento o sistema de justiça criminal levou em consideração a racialização da vítima. Dessa forma, é importante a observação da presente descoberta, que a violência existente passa a ser velada, como dados aptos de generalização. O que nos leva a limites encontrados na presente pesquisa.

Tabela 1 – Quantidade de Processos x Vítimas indígenas

Ano	Quantidade de Processos	Vítimas indígenas
2017.1	39 processos	6 processos
2017.2	54 processos	8 processos
2018.1	48 processos	4 processos
TOTAL		
	141 processos	18 processos

A tabela 1 mostra que a quantidade de ações penais que envolvem a Lei Maria da Penha teve uma crescente no semestre de 2017.2. Ocorre que em nenhum momento o Sistema de Justiça criminal procurou racializar esses processos, não levando em consideração as particularidades das vítimas.

Desse modo, com a dificuldade de catalogação dos processos, foi levado em consideração o local do fato delituoso, entendendo assim que os 18 processos encontrados correspondem a área indígena.

O primeiro contato com os dados quantitativos deu-se na Vara Criminal de Pesqueira, com a espantosa média de mil processos que envolvem a Maria da Penha. Ao chegarmos no campo da pesquisa, fomos surpreendidos, uma vez que nenhum agente do SJC se preocupou no momento do atendimento à vítima em saber sua raça. Desse modo, essa foi a nossa primeira barreira a ser enfrentada, visto que a invisibilidade dessa mulher ocorreu em diversos setores; na delegacia, na defensoria pública, no ministério público e até mesmo na primeira audiência, quando esta ocorreu.

Sendo assim, durante toda a pesquisa, pudemos observar que apenas 12,76% das ações que envolvem a Maria da Penha são realizadas no contexto indígena de Pesqueira, por estarem

dentro do território estudado. Faz-se necessário atentar que a população indígena que reside na cidade de Pesqueira, segundo os dados do IBGE (2010), é de 9.335 indígenas, desse número 4048 residentes na Zona Urbana e 5287 na Zona Rural.

Nesse contexto, falamos em 5,18% da população indígena, o que deixa claro uma grande vulnerabilidade e invisibilidade dessa raça. A compreensão das ausências, as suas razões e como elas conformam um pensamento, têm uma aplicação relevante para tentar compreender as lógicas que estão no pano de fundo das políticas públicas, em especial, as voltadas para as mulheres indígenas, as quais possuem como marca exatamente essa condição de “ausência” (HARDING, 1993, p. 13).

Segundo Harding, na produção de conhecimento, sob uma ótica feminista, “devemos, portanto, refletir sobre tudo o que a ciência não faz, as razões das exclusões, como elas conformam a ciência precisamente através das ausências, quer sejam elas reconhecidas ou não” (HARDING, 1993, p.13).

4.5 Resultados

Levando em consideração nosso aporte teórico, decidimos utilizar na apresentação dos resultados tópicos que abordamos durante a nossa pesquisa e toda fase de entrevistas. Em geral, os resultados mostram que a maior dificuldade do Sistema de Justiça Criminal de Pesqueira consiste na não racialização das ações, bem como em entender a vítima enquanto indígena, tratando dessa forma a ação penal como instrumento meramente processual que não tem empatia nenhuma com a vítima ou até mesmo com o agressor.

As colonialidades do poder, do saber, do ser e de gênero estão todas ligadas umas nas outras e compõem em conjunto a estrutura da Modernidade. A escolha de separá-las é algo meramente analítico de forma a dar visibilidade aos processos e como estas se desenvolvem por meio das políticas públicas adotadas e, ainda, quais as tentativas de suas superações.

O destaque dado à realidade das mulheres indígenas e à capacidade ou não de o Estado Brasileiro ouvi-las, dentro das hierarquias produzidas pela classificação social que estruturam as colonialidades produzindo a colonialidade do ser e de gênero, foi com intenção de realizar uma tradução intercultural dos problemas e das alternativas às colonialidades como um todo.

Ao longo de nossa pesquisa ao construirmos esses dados, conseguimos perceber que a violência sofrida pela mulher indígena passa pelo campo da colonialidade, uma vez que, segundo Castilho (2018), a partir da associação direta da lei moderna, forjou-se a identidade do sujeito soberano. Neste mesmo sentido, Fitzpatrick (2007, p. 96) nos afirma que a

confluência com a divisão racial do trabalho no mundo que é apontada por Quijano, que a identidade provém da criação do racismo europeu e, sendo assim, foi reduzida a termos europeus, identificados com a universalidade.

Sendo assim, entendemos que essas violências sofridas pelas mulheres em nada são diferenciadas pelo SJC, visto que não são classificadas quanto à racialização. Quando observamos as ações envolvidas, percebemos que todas as agressões são praticadas pelos companheiros dessas vítimas, deixando claro que o machismo empregado nas comunidades indígenas diz muito sobre o sistema patriarcal e colonial implantado nos casos de violência doméstica.

Quando analisado em torno dos 18 processos, é possível observarmos que apenas 7 dessas mulheres têm filhos e desse número, apenas 4 menores de idade. Contudo, apenas medidas protetivas foram impostas pelo SJC para o agressor. Em se tratando do contexto indígena, podemos entender a partir da entrevista realizada com o Pajé, que a figura paterna é muito importante para o desenvolvimento da criança, o representante religioso da comunidade, deixa claro que *“a mãe apenas tem o papel de educar a criança, enquanto que o pai vai “ensinar” como a criança, desde que seja homem, deve se comportar dentro e fora da comunidade”*.

Diante do que foi estabelecido até aqui, é possível perceber a necessidade de emergência de outras formas de produção de conhecimento, que venham a se colocar como alternativas contra-hegemônicas aos modelos coloniais/patriarcais/eurocentrados.

Segundo Martínéz (2001), a fundamentação hegemônica baseada nos moldes de liberdade individualista deu ensejo ao dogmatismo, ao reducionismo. Isso quer dizer que o dogmatismo pretende encontrar um fundamento absoluto para os direitos, como fosse uma razão evidente impossível de ser questionada. Essa postura gera atitudes intolerantes, que combinadas ao pensamento colonial tornam-se funcionais no Sistema de Justiça Criminal.

Quanto ao reducionismo, ainda segundo o autor, deve ser levado em consideração as posturas, visto que estas enfocam suas análises somente nos elementos jurídicos, ou políticos, desconsiderando assim outras formas e dimensões de resoluções de conflitos, negando os direitos humanos.

Quando pensamos em realizar a pesquisa, levamos em consideração que contaríamos com uma quantidade considerada de dados, o que para nossa surpresa acabou não acontecendo. Contudo, dentre as visitas realizadas à cidade de Pesqueira, tivemos a oportunidade de visitar os agentes do Sistema de Justiça Criminal para que pudéssemos constatar as nossas percepções.

Uma de nossas primeiras visitas aconteceu na Delegacia da cidade, logo após as apresentações pude perceber um certo receio em fornecer os dados (que não existem em seus arquivos). Quando o delegado da cidade foi perguntado sobre a possibilidade de alguma Inquérito Policial que envolvesse mulheres em situação de violência doméstica e que fosse indígena, a resposta veio de pronto: *“Se houve algum caso, eu não me recordo... mas acho que não teve durante o tempo que estou aqui”*. O delegado se colocou à disposição e disse nunca ter pensado se as mulheres indígenas da região sofriam com esse tipo de violência: *“Se elas apanham, devem se resolver entre elas, porque quando se trata de índio, a gente tem que passar pra União”*.

Partindo para a Defensoria, como já citado, só tivemos contato com uma funcionária, visto que o defensor responsável pela cidade estava em Recife, e consegui extrair mais informações acerca dos procedimentos utilizados. Quando perguntada qual seria o procedimento mais correto a ser realizado e se eles entrariam em contato com a FUNAI caso algo acontecesse, a funcionária respondeu que: *“O procedimento é sempre o mesmo, cansei de ir às audiências de Penha... a FUNAI a gente não tem o dever de comunicar não, né?! Até porque vai demorar mais, vai misturar mais pessoas na confusão e a gente precisa que tudo se resolva rápido, tanto para gente que é muito trabalho, quanto para qualquer mulher que chegue aqui”*.

As respostas obtidas na Defensoria nos mostram a simplicidade com que os agentes do Estado estão acostumados a lidar e a enfrentar casos de violência doméstica, e levando em consideração o reducionismo, entendemos aqui que tudo não passa de versões de juspositivismos, jurnaturalismos, historicismos e o monoculturalismo.

Martínez (2001) nos dá a ideia de que o problema para a fundamentação hegemônica consiste no etnocentrismo, segundo o qual toda experiência de luta por dignidade humana e o uso de instituições jurídicas para protegê-la encontra-se exclusivamente em postulados ocidentais.

Faz-se importante atentar que em sede de perspectivas mais amplas, utilizaremos as teorias descoloniais para a contribuição de disputa ideológica acerca do sentido e das tarefas de uma epistemologia crítica.

Quando ignoramos o fato que o Outro é de uma raça colonizada, estamos sujeitos a reproduzir o mesmo silenciamento que foi realizado pelos europeus quando ocorreu a invasão brasileira. As reflexões advindas a partir das falas obtidas, justificam a necessidade de incluir outros aportes, pois segundo Santamaría (2013), em contextos de violência e descolonização, devemos levar em consideração a lógica pluralista, visto que estamos diante de uma história

de poder dos povos indígenas contra a história racista, ignorando a percepção do outro enquanto sujeito de direitos.

Ainda pensando nos agentes do Sistema de Justiça Criminal, ao continuarmos a investigação, levamos em conta o que o juiz da comarca e seu assessor nos disseram, a formalidade que é pressuposto objetivo do direito: *“A lei tem que ser igual para todos, né?! O Dr. Sabe que a gente não pode diferenciar”*. Desse modo, conforme observado na proposta de Quijano, a ideia de raça conforma-se como uma das engrenagens da matriz colonial de poder e representa, ainda nos dias atuais, um obstáculo à possibilidade de democratização.

Quando pensamos que a mulher indígena em situação de violência tem seus direitos e cultura bloqueada, percebemos que a ideia de processo cultural permite identificar a contribuição e as conexões existentes entre a ideia de raça, analisada de acordo com a perspectiva descolonial de Quijano.

Esses mecanismos, também chamados de bloqueios ideológicos, segundo Flores (2005), são entendidos de acordo com as reações culturais, que não se dão de forma linear e homogênea. Ocorre que encontramos em campo um direito que é estático e que ignora e invisibiliza a cultura de povos originários e minorias culturais.

Entendemos claramente o que o texto constitucional diz em seu artigo 5º *“Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade [...]”*. Ocorre que, ao pontuarmos o questionamento, entendemos que a igualdade formal garantida pela Constituição Federal diferencia-se da igualdade material. Sendo assim, não é coerente a utilização da norma jurídica em um contexto de camuflagem cultural, pois como Castilho (2018, p. 189) nos coloca:

A distinção racial apresenta-se primeiramente no imaginário moderno deslocada de sua essência cultural e caracterizada a partir de critérios naturais, biológicos e lógicos de diferenciação dos diversos tipos de seres humanos. Essencializada e naturalizada, a ideia de raça legitima a categorização do humano e a falta de acesso aos meios de viver em dignidade de uma grande parcela da população.

Quando não levada em consideração pelo poder judiciário a ideia de raça, vislumbramos uma grave violação a princípios constitucionais, além do mais é possível observar, segundo Quijano (2009), que essa raça violada e silenciada pode ser entendida como uma construção produzida no momento em que se inicia a violência da Conquista e a destruição de culturas que ocupavam anteriormente o território que hoje é ocupado pelo homem branco.

Nota-se que, enquanto elemento constituinte da materialidade das relações sociais, a ideia de raça é imprescindível às metodologias de ação social hegemônicas no período de aprofundamento das relações da dominação colonial. Sendo assim, o racismo é entendido como um mecanismo ideológico e subjetivo que, a partir da ideia de raça, bloqueia os circuitos de reação cultural para determinados grupos sociais e, segundo Flores (2005), isso acaba justificando e legitimando a impossibilidade de acesso da totalidade dos seres humanos a interpretar e intervir nas relações em que se vive.

As dificuldades enfrentadas pelos povos indígenas no contexto Inter étnico e no seu relacionamento com o direito brasileiro são visíveis em todos os espaços, nos cabe delinear como esses problemas se desenvolvem na aplicação da Lei Maria da Penha. Boaventura de Souza Santos (2009) enfatiza que as relações de exclusão e de dominação constitutivas do colonialismo subsistem estruturalmente no pensamento moderno e permanecem presentes nas relações políticas e culturais mantidas na atualidade.

Ainda faz uma diferenciação entre a apropriação e a violência: enquanto a primeira envolve “incorporação, cooptação e assimilação”, a segunda “implica na destruição física, material, cultural e humana” (SANTOS, 2009, p. 29). É necessário observar que enquanto alguns sujeitos se apropriam do Estado, outros são marginalizados pelo Estado, fazendo assim a operação da hierarquização que é uma característica do colonialismo, esta pode ser vista na forma de distribuição de poder, na negação da autodeterminação dos povos.

Ao entendermos o marco histórico do colonialismo, percebemos que as marcas ainda se fazem presente, principalmente no aparelho estatal, entendendo assim que nosso surgimento enquanto Estado aconteceu na dominação e exploração dos povos, os indígenas que foram surpreendidos com a invasão do europeu.

Esse tipo de dominação é característico da violência epistêmica, uma vez que ao negar o conhecimento do outro e encobrir o outro enquanto sujeito, sua domesticação se dá de maneira mais fácil.

A violência epistêmica é uma forma de invisibilizar o outro, expropriando-o de sua possibilidade de representação. Belausteguigoitia (2001) relaciona a violência com a alteração, a edição, e até mesmo a anulação tanto dos sistemas de simbolização, subjetivação e representação que o outro tem de si mesmo quanto das formas concretas de representação e memória de registro de sua experiência.

Ao entrarmos no nosso campo de estudo, ficou claro a invisibilidade sofrida pela comunidade indígena, principalmente as mulheres que sofrem violência doméstica, uma vez que, com os dados obtidos foi possível observamos que as mulheres não tem sua raça definida

e são tratadas com generalidades, o que é fruto de uma subalternização cultural. Se faz necessário observar que o tratamento do direito com os povos indígenas requer uma visão interdisciplinar para a qual, geralmente, os agentes que operam o sistema de justiça não estão preparados.

Foi possível observar isso em todas as entrevistas realizadas com os agentes do SJC, onde nenhum se mostrou preocupado com a mulher indígena que sofre violência doméstica quando foram perguntados sobre.

Para situarmos melhor nosso objeto, a primeira entrevista aconteceu na delegacia da cidade, onde o delegado afirmou que nenhuma mulher indígena procurou aquele espaço para relatar violência doméstica e as mulheres que procuram a delegacia para essa demanda, em nenhum momento informam que são de outra raça, a indígena.

É possível perceber que o incômodo causado pela pergunta ultrapassa o campo do gênero, por essa razão se faz fundamental entender as interseccionalidades do problema proposto e entender que a visão decolonial corrobora com a quebra de conceitos heteronormativos.

Com os discursos colhidos, é necessário entender para nossa análise que raça e gênero não surgem como conceitos separados, mas são forjados numa mesma matriz que têm como estrutura binária central aquela de humanos/não-humanos. E isso significará pensar que se há um “ideal” do gênero, como aponta a teoria da performatividade, esse ideal não é apenas um ideal heteronormativo, mas também um ideal branco: nesse processo relacional do colonialismo que é ou que se sustenta como poder por ser processo de desumanização do “não-europeu” que atribui a este o *lugar* da natureza e do corpo – desprovidos de cultura e desprovidos de razão – a dimensão generificada do humano também lhe é negada e se atribui a estes apenas o *sexo*.*fonte*

O comportamento e a narrativa dos agentes do Estado geralmente operam numa frequência que enfatiza a colonialidade, localizados a partir de uma única concepção de mundo, como se a realidade existente se desse de forma linear e homogênea. É nesse sentido que ocorre a violência epistêmica decorrente da colonialidade do poder.

Levando em consideração o processo de inferiorização, foi possível entender com base no nosso campo de estudo que as estruturas de patriarcais corroboram para destituição da existência das mulheres indígenas, outra vez, é importante destacar a necessidade de não separar as categorias e trabalhar com a interseccionalidade.

Entendemos que a coisificação é uma estratégia da colonialidade do ser, uma vez que diz respeito à ausência de contato humano entre o colonizador e o colonizado, ocorrendo tão

somente relações de dominação e, conseqüentemente, de submissão, responsável por transformar o colonizado em um mero instrumento de produção.

Ao afirmar que o mundo colonial é um mundo em compartimentos, dividido em dois, maniqueísta, o autor alerta para o fato de que a descolonização é, em última instância, um fenômeno violento e, como tal, por se tratar de um processo histórico, só é possível compreender a partir de um movimento constante, conformado por forças antagônicas e conflitantes entre si (FANON, 2009, p. 31-32). Podemos perceber então que o tema da violência é fundamental para compreendermos o pensamento descolonial, uma vez que ela é quem abre espaço para as reflexões em torno do processo de descolonização.

Analisar o tema apenas com base nos aspectos étnicos pode levar à exclusão da percepção dessas mulheres, cujas reivindicações podem acabar sendo camufladas quando se coloca em discussão a “questão indígena”.

Ao investigar as relações entre as mulheres indígenas, entre os homens indígenas, entre uns/umas e outros/outras, sobretudo se considerarmos sua dinâmica social própria e que em muito difere da praticada pela sociedade não indígena, pode-se evidenciar nuances que tendem a passar despercebidas quando se implementa um exame mais genérico sobre as particularidades da “questão indígena”.

O sistema moderno colonial de gênero, ao introduzir nas comunidades um discurso universal de igualdade entre pessoas e não de esferas coletivas, agravou as hierarquias existentes, exacerbando o papel do homem, tanto no ambiente comunitário como no contato fora da comunidade indígena, gerando ainda uma diminuição da influência feminina mediante à privatização do espaço doméstico e sua despolitização. Segato (2011, p. 05)¹⁹ acerca dessa colonização nos faz pensar se

Após o longo processo de colonização européia, o estabelecimento do padrão de colonialidade e o aprofundamento da ordem moderna nas mãos das Repúblicas, muitos deles tão ou mais cruéis do que o próprio colonizador ultramarino, agora podiam, de repente, o estado se retira?

O momento de aplicação do direito impõe aos indígenas uma legislação e um sistema repressor que desconhece seu modo de viver e o processa sem levar em conta o componente étnico. Nas relações com os povos indígenas, é preciso compreender o direito a partir de uma

¹⁹ Texto original “¿Después del largo proceso de la colonización europea, el establecimiento del patrón de la colonialidad, y la profundización posterior del orden moderno a manos de las Repúblicas, muchas de ellas tanto o más crueles que el propio colonizador de ultramar, podría ahora, súbitamente, el estado retirarse?”

cultura jurídica indígena, uma cosmovisão indígena. Deve-se levar em conta que, em se tratando do relacionamento dos sistemas de justiça com os povos indígenas, temos, de um lado, o “direito indígena”, também chamado de direito próprio, justiça indígena, direito consuetudinário; e, do outro lado, o direito indigenista, que é a justiça ordinária, o direito estatal, o registro civil, os juízes e tribunais.

É importante corroborar aqui que a *colonialidade* usa a raça e o sistema sexo/gênero em seu processo de desumanização. Ou seja, nem a raça sozinha promoveu essa forma de inferiorização dos sujeitos, nem o gênero sozinho produz hierarquizações, estereótipos ou relações de dominação: a raça e o racismo, junto à ideia de que alguns sujeitos possuiriam *sexo* e outros gênero, como quem opõe natureza e cultura, que criaram a ideia de *não-humanos racializados*.

Durante uma das visitas realizadas na comunidade Xucurus, tive a oportunidade de conhecer Antônio, um senhor de 75 anos que é considerado o pajé, representante religioso, da comunidade Xucurus de Cimbres. Nossa conversa aconteceu em sua casa que fica na Zona Urbana da cidade, ainda acrescento que há intenso traslado cidade-aldeia e elas convivem, lado a lado, com pessoas não indígenas que residem na vila onde está situada a aldeia.

Quando perguntado sobre o papel da mulher na comunidade, o mesmo abriu o sorriso no rosto e falou que era a “rainha do lar”, mas deixou muito claro que há divisão entre o lugar das mulheres e o lugar dos homens, tanto em casa quanto nas festas, assembleias e demais ocasiões. No cotidiano, elas se responsabilizam por fazer a comida, a lavagem de roupas e afazeres de limpeza em geral. Nas assembleias, também organizam as refeições, pois o evento geralmente dura dias inteiros, fazem anotações sobre as discussões das assembleias e raramente falam em público ou direcionam as reuniões.

Em festas e demais momentos de confraternização também ocorre esse tipo de “divisão”. Embora todos interajam entre si, as mulheres que conversam muito com os homens ou que ficam sozinhas a falar com eles não são bem vistas pelos demais, inclusive pelas outras mulheres.

Da mesma forma, aquelas que ingerem bebidas alcoólicas são reprovadas por todos, em geral. Mesmo assim, não é incomum que muitas bebam. Segundo ele, a ingestão de bebida alcoólica está associada aos homens e à violência deles contra suas parceiras, que vez ou outra acontece, mas que é “normal”.

Quando estávamos falando a respeito da vida em sua comunidade ou mesmo na cidade e dos possíveis conflitos e violência que ela ou outras teriam enfrentado, Antônio foi bem

cauteloso para que eu não saísse com uma impressão errada da comunidade (assertiva que foi falada muitas vezes durante a conversa, como maneira de naturalização da violência), mas descreveu a vida de sua aldeia de origem, indicando o que acontecia e como as situações envolvendo as mulheres eram resolvidas.

Relatou ter presenciado inúmeros momentos em que os casais da aldeia brigavam e os maridos, sob efeito de bebida alcoólica, agrediam fisicamente suas esposas.

Enfatizou que isso acontecia quando os parceiros haviam ingerido grande quantidade de bebida alcoólica, o que os fazia perder um pouco a consciência. Disse que geralmente casos assim eram, primeiramente, resolvidos entre os casais, de forma mais particular.

O intenso contato dos indígenas com o “mundo dos brancos” também é indicado como propiciador do uso excessivo de bebida alcoólica. Não é incomum que diversas etnias indígenas façam bebidas tradicionais que possuem algum teor alcoólico; geralmente elas são tomadas em dias de festa e consumidas até que acabem.

O contato propicia acesso mais fácil e rápido às bebidas, que muitas vezes passam a ser consumidas corriqueiramente, não somente nos dias de festejo. E, embora a “bebida de branco” geralmente possua teor alcoólico elevado, é comum que seja ingerida da mesma maneira que a tradicional: até o fim. (PONTE DE SOUZA, 2004; LASMAR, 2005)

Conta que, como punição, os homens podem ser excluídos da comunidade, ou mesmo ser preso numa espécie de cárcere mantido pelo grupo. Seu Antônio explica que essa é uma espécie de presídio para onde os homens são levados quando bebem muito e estão “fora de si”; depois que se acalmam, podem ser retirados.

Essa é uma das razões pelas quais não conseguimos encontrar com exatidão dados que pudessem referenciar a nossa pesquisa. Ao ser perguntado sobre as delegacias de polícia e sobre a justiça, Antônio revela que esse questionamento das tradições muitas vezes faz com que as mulheres sejam as pessoas da aldeia que acionam instâncias externas para resolver eventuais conflitos, segundo ele, principalmente o Conselho Tutelar.

Isso gera algumas tensões, porque recorrer aos meios externos sem antes reunir com as autoridades comunitárias torna a pessoa extremamente mal vista pelas pessoas na aldeia. Porém, há momentos em que as lideranças indígenas decidem, segundo as palavras do indígena, “*entregar para a justiça de fora*”, ou seja, levar o caso (seja envolvendo mulheres em situação de violência, seja outros tipos de conflito) à justiça estatal.

Antônio, o pajé, deixa claro que normalmente quem faz o diálogo com “os de fora” são as mulheres. O indígena explica que isso é feito em último caso, quando os indígenas não

conseguem resolver a situação pelas normas internas, o que nas palavras dele “*é muito difícil de acontecer, já que todo mundo respeita o cacique*”.

Considero importante retornar a Segato (2003). Além de dizer que a violência masculina funciona como um mandato, isto é, uma possibilidade da qual os homens sempre podem lançar mão, pois constitui a identidade masculina, ela afirma, também, que, embora seja necessário e interessante compreender as mulheres como sujeitos ativos nas relações violentas, deve ser reconhecido também o caráter estrutural dessa violência. Para a autora, por ser estrutural, ela se reproduz com certo automatismo e invisibilidade.

Quando perguntado sobre a existência da Lei Maria da penha, Seu Antônio induz a pensar que a Lei influenciou o reconhecimento da violência contra as mulheres como algo ruim, comportamento que precisa ser combatido no âmbito das comunidades. Faz-se necessário pensar que provavelmente a norma jurídica fez com que os povos indígenas em geral, e as indígenas mulheres em particular, reinterpretassem certas situações, qualificando como violência aquilo que causava dor e sofrimento, tanto físico, quanto emocional. Isso mostra também as porosidades entre as sensibilidades jurídicas indígenas e o direito estatal e, com isso, a possibilidade de conferir proteção às mulheres indígenas de diversas esferas.

Seu Antônio nos fala que: “*fiquei muito favorável pros direitos das mulheres, acho muito bom*”. Para o representante religioso, a Lei Maria da Penha representa não somente uma lei que viabiliza, concreta e simbolicamente, mas que também ajude no combate das situações de violência por que passam as mulheres.

A dimensão simbólica aparenta se estender e a lei acabou servindo para instaurar discussões em torno das atribuições das mulheres indígenas, destacando também a importância de sua liberdade, sua participação nos espaços e a garantia de seus direitos.

Também é necessário ter em conta o sistema de gênero colonial/moderno do qual falei linhas atrás. Ele fez/faz com que o diálogo entre os sistemas de gênero dos povos ocorra em meio a assimetrias.

Embora não seja possível verificar o que foi incorporado e o que permanece do “sistema original”, e nem é esse o objetivo aqui, é admissível supor que a influência das concepções de gênero ocidentais foi sobreposta às dos povos por meio da catequização, das políticas assimilacionistas do Estado, entre outros fatores, fazendo da violência também um componente das relações interpessoais e da performance de gênero masculina entre os indígenas.

4.6 E agora, Maria, onde está a FUNAI?

A FUNAI – Fundação Nacional do Índio – criada pela lei nº 5.371, durante o governo do presidente Costa e Silva, em 1967 substituiu o Serviço de Proteção ao Índio, criado em 1910.

Segundo a norma jurídica (1967) a Fundação Nacional do Índio é o órgão do governo brasileiro que estabelece e executa a política indigenista no Brasil, como determina a Constituição de 1988. Tem por competência a promoção de educação básica aos índios, demarcar, assegurar e proteger as terras por eles tradicionalmente ocupadas, estimular o desenvolvimento de estudos e levantamentos sobre os grupos indígenas.

No texto da norma ainda é possível atribuir a FUNAI a responsabilidade por defender as comunidades indígenas; despertar o interesse da sociedade pelos índios e suas causas; gerir o seu patrimônio e fiscalizar suas terras, impedindo ações predatórias de garimpeiros, posseiros, madeireiros e quaisquer outras atividades que representem um risco à vida e à preservação desses povos.

É possível percebemos que tanto a colonialidade do poder como a colonialidade do saber têm como hierarquia intrínseca uma classificação social que define quem são os(as) dominados(as) e os(as) dominadores(as). Essa definição para Quijano (2010) é a prática da colonialidade do ser, que está presente em todos os racismos institucionais, e também da colonialidade de gênero, que estrutura as políticas públicas.

Como visto na análise da colonialidade do saber, a partir do ano de 2002, foram realizados diversos diálogos com os povos indígenas e que tiveram continuidade em conferências, encontros, oficinas e manifestações promovidas pelos movimentos indígenas.

Para Filho (2015, p. 38) esse avanço não é o esperado, uma vez que, a própria Funai reconhece que:

A Funai está sendo desvalorizada e sua autonomia totalmente desconsiderada. Ela precisa ser fortalecida, e ter o mínimo de condições para sua sobrevivência e bom funcionamento. Não tem recebido atenção que merece do ponto de vista administrativo e político. Não foi realizado ou sequer aprovado um concurso público, o orçamento é insuficiente. Sob o aspecto político-institucional, esse apoio também não vem. A Fundação segue com um dirigente interino enquanto ruralistas afirmam publicamente que os processos da Funai são fraudulentos, o que é uma grande calúnia, e não há defesa por parte de setores importantes do governo (FORUM, 2015).

Essa precarização da Funai é vista pelo movimento indígena como uma forma de enfraquecimento da própria pauta indígena, em nenhum dos 18 processos que envolvem mulheres indígenas em situação de violência doméstica na cidade pesqueira, a FUNAI se

manifestou, sequer foi comunicada pelos órgãos do Sistema de Justiça Criminal, o que nos revela o alto grau de exclusão social e de invisibilização.

Quando perguntado qual o motivo, o Juiz da Vara Criminal da cidade afirmou que apesar de ser indígena, estamos diante de uma situação que diz ele ser “atípica” e que sua resolução deve acontecer dentro dos parâmetros legais, onde não há o espaço para o pronunciamento da fundação.

É visível que a articulação entre a pauta étnica e de gênero em si é algo ainda mais distante de se alcançar nas políticas públicas pensadas para o público indígena em geral. São poucos os projetos que visibilizam a presença das mulheres, que tentam atender a sua especificidade, além de que não é apresentada de forma efetiva uma preocupação com os possíveis desequilíbrios de gênero que cada política pública pode ocasionar em determinados contextos étnicos locais. Como podemos observar, as políticas públicas pensadas para indígenas silenciam em termos de gênero e invisibilizam as mulheres.

Sendo assim, durante toda a pesquisa percebemos que em nenhuma ação que envolva vítima indígena, a FUNAI foi consultada, o que acarreta uma grande invisibilização de raça, o que nos leva a crer em neutralidades dos indivíduos frente ao procedimento. Portanto, as colonialidades do saber, do poder, do ser e de gênero ainda são bastante persistentes na prática do Sistema de Justiça Criminal quando observamos a pauta indígena em que pese às tentativas de superá-las por meio da democratização e do acesso à justiça através da construção de políticas públicas e construção de espaços de diálogos.

4.7 Análise dos processos que envolvem LMP na cidade de Pesqueira

A partir dos resultados do campo, os quais serão apresentados nos gráficos a seguir, vamos perceber quem são e como são os agentes que chegam a figurar as ações de LMP na Vara Criminal de Pesqueira, levando em consideração que os dados abaixo correspondem aos 18 processos (Tabela 1) que são de mulheres indígenas em situação de violência.

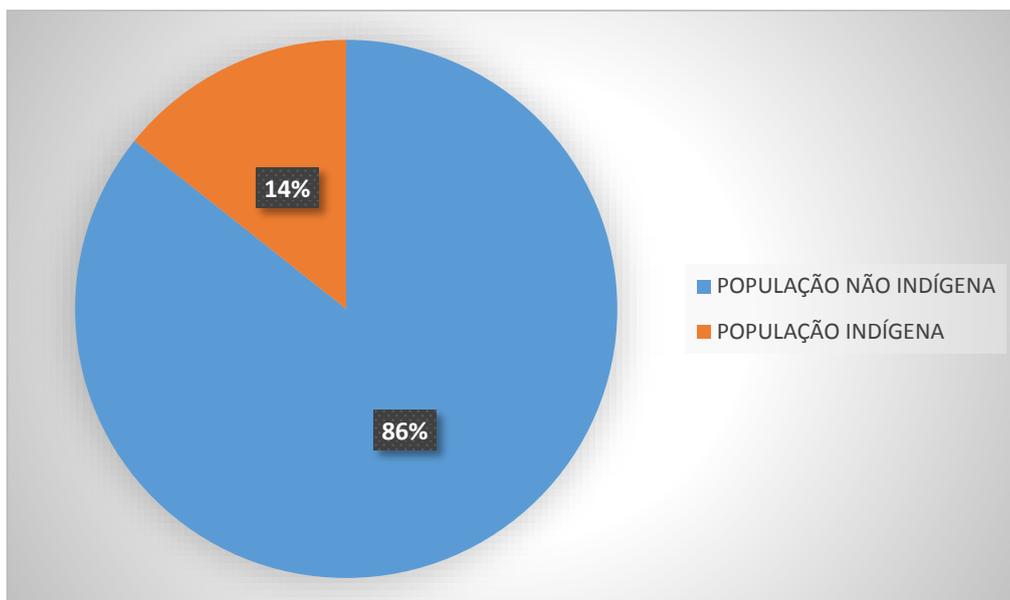
Para realizarmos a pesquisa foi levado em consideração alguns marcadores sociais, dentre eles a raça, escolaridade, vínculo entre agressor e vítima.

4.7.1 Análise demográfica e populacional da cidade de Pesqueira

De início fizemos a análise populacional dos moradores da cidade de Pesqueira, localizada no interior de Pernambuco, a 207 Km da capital pernambucana. Para essa primeira análise foi levado em consideração, como já mencionado, o censo demográfico do IBGE.

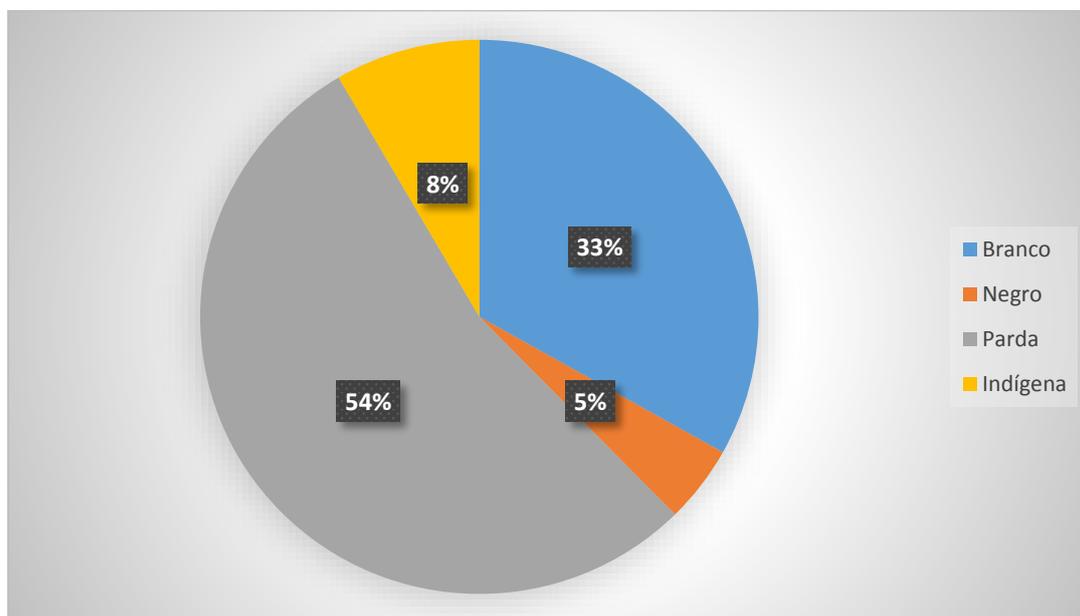
Dessa forma, tem-se que 86% da população que reside na cidade de Pesqueira não se considera indígena. Contudo, 14% da população são de indígenas que estão distribuídos na Zona Rural e Urbana da cidade.

Gráfico 1 – População do Município de Pesqueira – Pernambuco



Fonte: IBGE 2010

A segunda análise que fizemos diz respeito à população rural com terras indígenas, para tanto levamos em consideração a cor ou raça do indivíduo e como este se reconhece frente a esse marcador social.

Gráfico 2 – População rural com terras indígenas por cor ou raça do indivíduo

Com o gráfico ilustramos situações de colonialidade e de embranquecimento quanto à raça. De toda área rural, pertencente aos indígenas, apenas 8% da população se declara indígena, ficando à frente apenas da população negra que é de 5%.

Ao estratificarmos a população de estudo por sexo, observamos segundo o Gráfico 3 que as mulheres na cidade de Pesqueira são minoria, mas é importante ressaltar que segundo o IBGE, quanto à raça, as mulheres são maioria na raça branca e indígena, conforme os Gráficos 4 e 5.

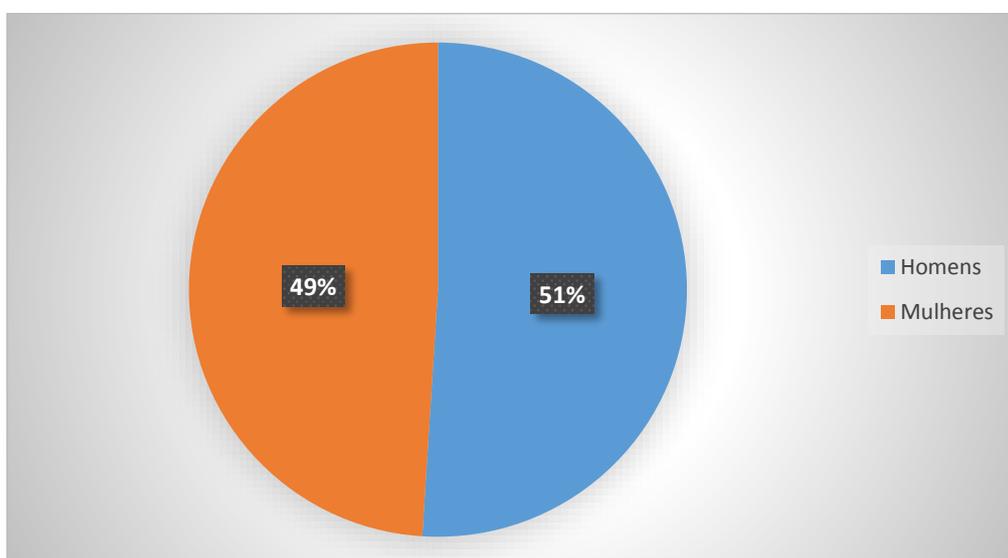
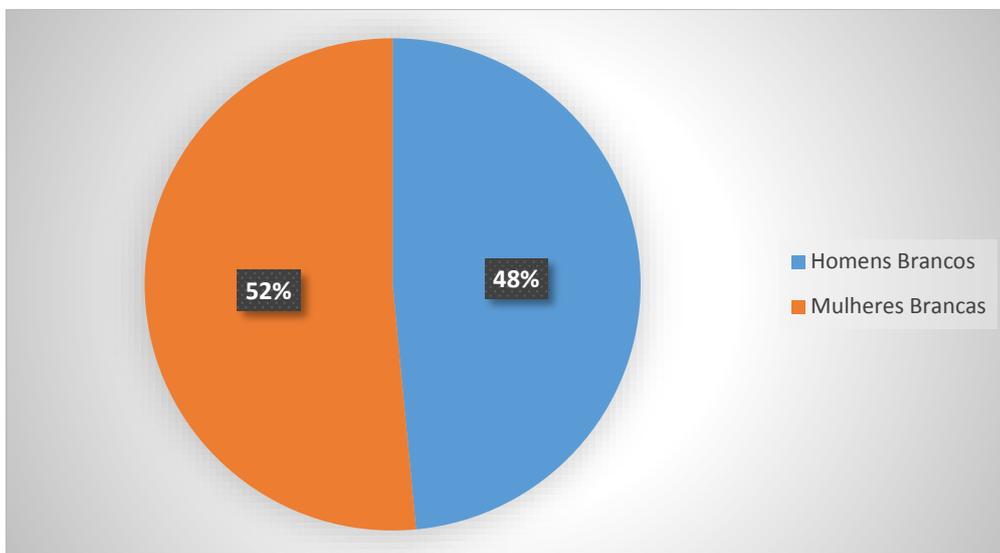
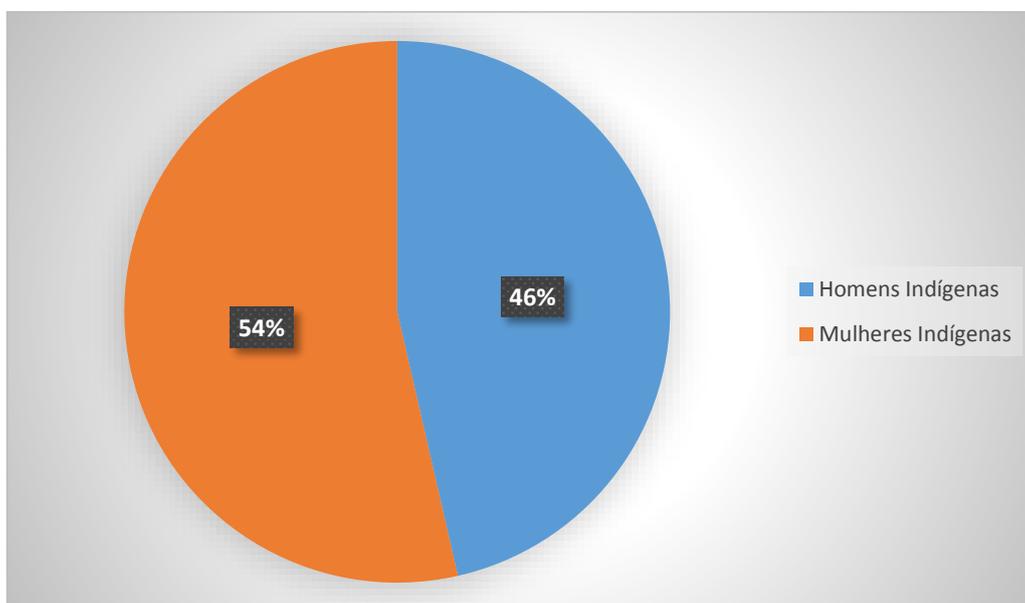
Gráfico 3 – População Homens x Mulheres

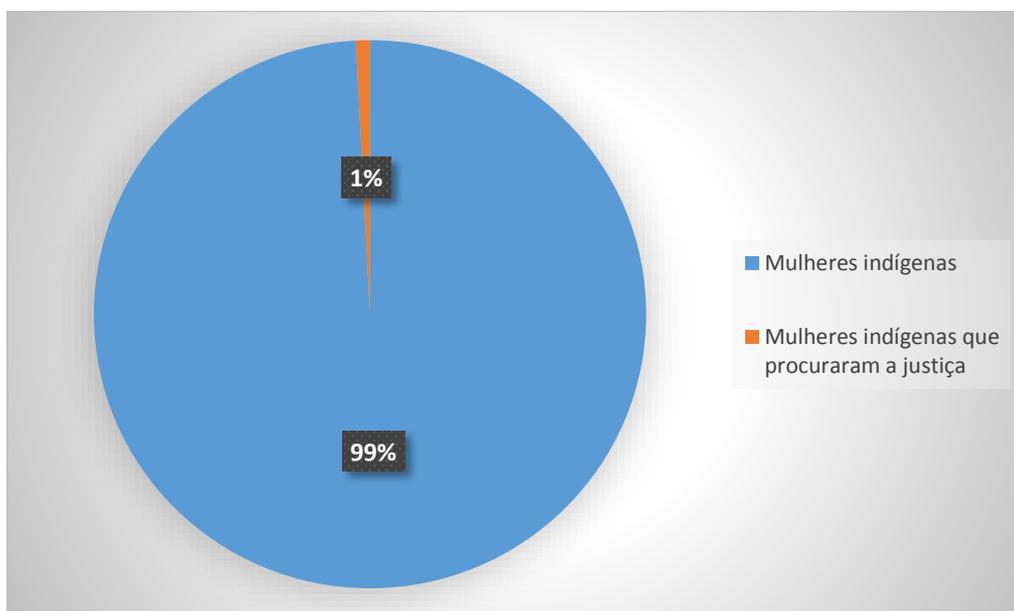
Gráfico 4 – Homens e Mulheres Brancas**Gráfico 5 – Homens e Mulheres Indígenas**

Superado esse estágio inicial, onde foi possível conhecer acerca da população residente no município de estudo, partimos para análises do nosso objeto. Sendo assim, as análises que seguem são relacionadas a partir do percentual de 14%, uma vez que é o objeto de estudo do presente trabalho, as comunidades indígenas da cidade de Pesqueira.

Como foi possível perceber através do Gráfico 4, as mulheres indígenas representam 54% da população, quando comparada aos homens indígenas. Desse modo, o gráfico a seguir nos mostra a realidade das mulheres indígenas dentro desse universo que procuraram o Sistema de Justiça Criminal, uma vez que estavam em situação de violência.

4.7.2 Mulheres indígenas e mulheres indígenas em situação de violência

Gráfico 6 – Mulheres indígenas



Com os dados coletados e com os números fornecidos, chegamos à constatação que apenas 1% das mulheres indígenas procuram o Sistema de Justiça Criminal. É uma constatação muito forte, visto que temos um universo de 99% que diariamente são silenciadas pela condição de ser mulher.

Quando pensamos e falamos de política de enfrentamento da violência, não visualizamos uma mulher universal, pois temos dificuldade de lidar com os vários perfis de mulheres em suas várias realidades diferentes. E quando se fala de mulheres indígenas, a diversidade é ainda maior, sendo por essa razão que o número de mulheres que não procuram o sistema de justiça é alarmante, uma vez que entendemos que a violência é presente, mas está sendo velada dentro da comunidade.

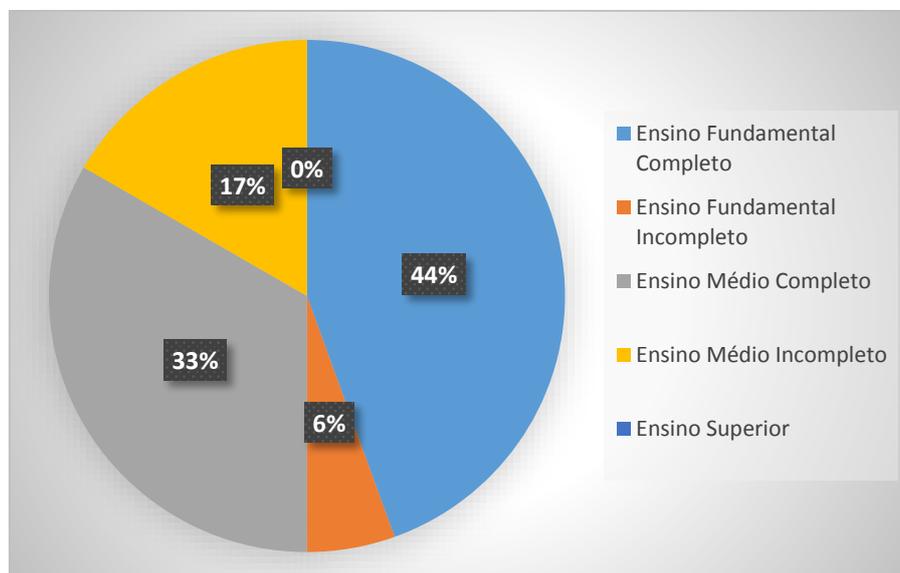
Contudo, voltamos ao entendimento da interculturalidade, a norma tem que atingir seu fim social, desde que observe a realidade indígena em questão. Rosa (2016), ao ter contato com mulheres indígenas em situação de violência, encontrou dados semelhantes e, ao conversar com muitas lideranças, nos deixa claro que a resistência diante de qualquer intervenção estatal e o motivo pelo qual essas mulheres não se sentem reconhecidas na Lei Maria da Penha pode ser associada a uma desconfiança em relação à atuação das "leis brancas" que podem aprofundar ainda mais a desestruturação interna e a discriminação que elas sofrem dentro da comunidade, caso busquem ajuda externa.

É muito presente a demanda por autonomia decisória da comunidade indígena e a necessidade de que a criação de políticas públicas perpassem por consultas diretas e, preferencialmente, coletivas junto a estes povos. É necessário entender que a construção de um Estado que seja realmente democrático deve ser capaz de representar ou de permitir a coexistência de grupos distintos, porém com a mesma dignidade de ter neles sujeitos de direitos.

Entendendo dessa forma que o direito deve ser compreendido não como um equivalente a sistemas legais, mas como expressão de uma superação de condições de opressão por meio da ação organizada legítima por quem a sofre.

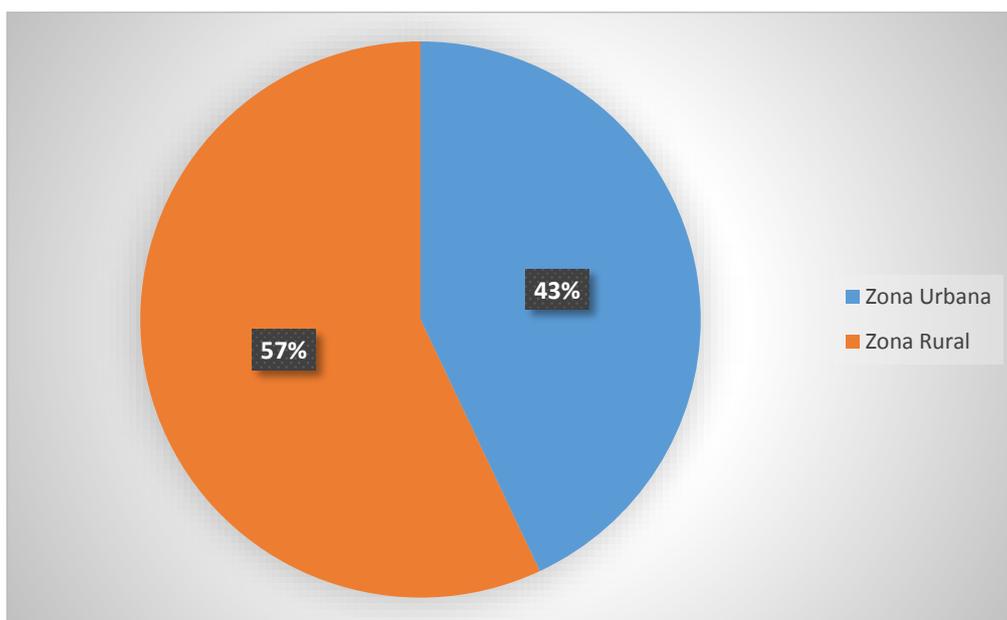
Diante desse quadro, partimos para o grau de escolaridade dessas mulheres. Através do Gráfico 7 podemos ver que nenhuma das mulheres em situação de violência que procuraram o sistema de justiça têm o nível superior e que apenas 34% possuem o nível de ensino médio completo.

Gráfico 7 - Grau de escolaridade das Mulheres Indígenas em situação de violência



Diante dessa realidade, chegamos à próxima análise que diz respeito ao local onde as mulheres vítimas de violência residem. Como falado anteriormente, por falta de racialização nas ações que envolvem LMP, levamos em consideração o local da agressão para diagnosticar os processos com vítimas indígenas. Com a localidade onde essas mulheres moram fizemos uma análise acerca da informação que estas recebem, sendo possível observar que a maioria das mulheres indígenas residem no espaço rural do município. Dessa forma, entendemos que é mais difícil o acesso às informações referentes à LMP.

Gráfico 8 – Endereço onde as mulheres indígenas vítimas de violência residem



A Zona Rural citada na pesquisa, diz respeito às comunidades indígenas Xucurus de Cimbres e de Ororubá. Entendemos que a não formalização da denúncia da agressão diz respeito a inúmeros fatores, sejam eles geográficos - já que a maioria das mulheres estão na Zona Rural, entendemos por pouca informação e quando vão procurar a formalização e se denominam indígenas, encontram algum agente do sistema de justiça que se omite e diz que “o problema de indígena é de responsabilidade da União”, corroborando a complexidade que existe quando se trata de uma sociedade que tem organização própria.

Diante dessa realidade encontrada, também temos que levar em consideração o machismo que é causa de silenciamento de muitas mulheres. Além disso, entende-se que o processo patriarcal tem envolvimento direto com as atribuições que a mulher tem que ocupar na comunidade indígena. No que tange à profissão das mulheres indígenas em situação de violência, podemos perceber no gráfico 11, que 56% das mulheres indígenas se intitulam do lar, ou seja, se dedicam a atividade doméstica e tem o papel de cuidar da casa e dos filhos, circunstância que indica, muitas vezes, a ausência de independência econômica da mulher. O que é diferente dos seus agressores, podemos perceber, de acordo com os dados levantados, que apenas 27% dos homens estão desempregados.

De acordo com Gimenes (2016, p. 19), no contexto das comunidades, o mundo dos homens e das mulheres está muito bem definido: “Se você pega um roçado, por exemplo, os homens vão limpar, derrubar as árvores, abrir o espaço. Já o plantio é por conta das mulheres. Elas têm essa relação mais próxima com a terra e tudo tem a ver com a reprodução e com o cuidado e zelo com a família”.

4.7.3 Marcadores de dominação econômica

Gráfico 9 - Profissão das Mulheres Indígenas em situação de violência

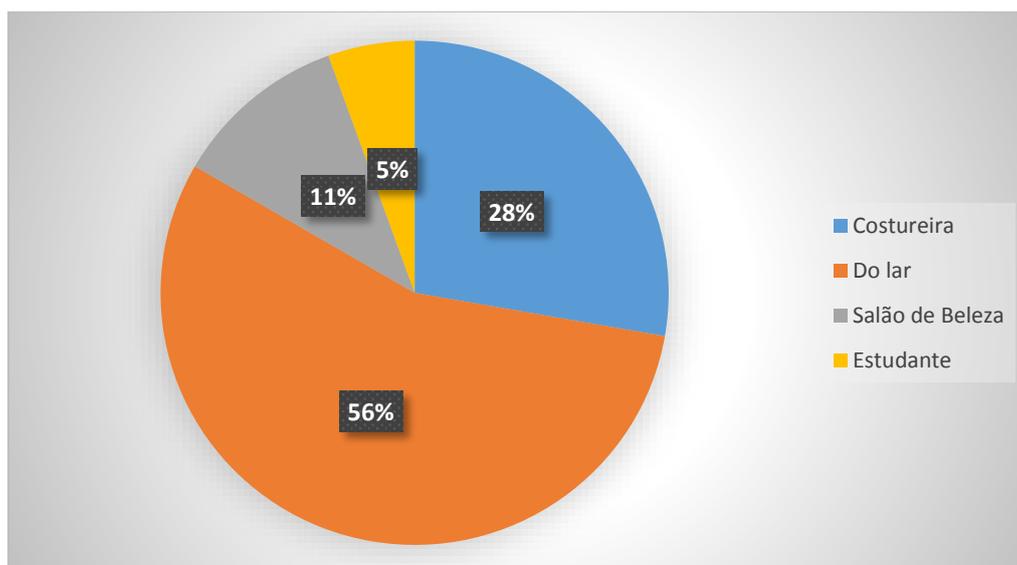
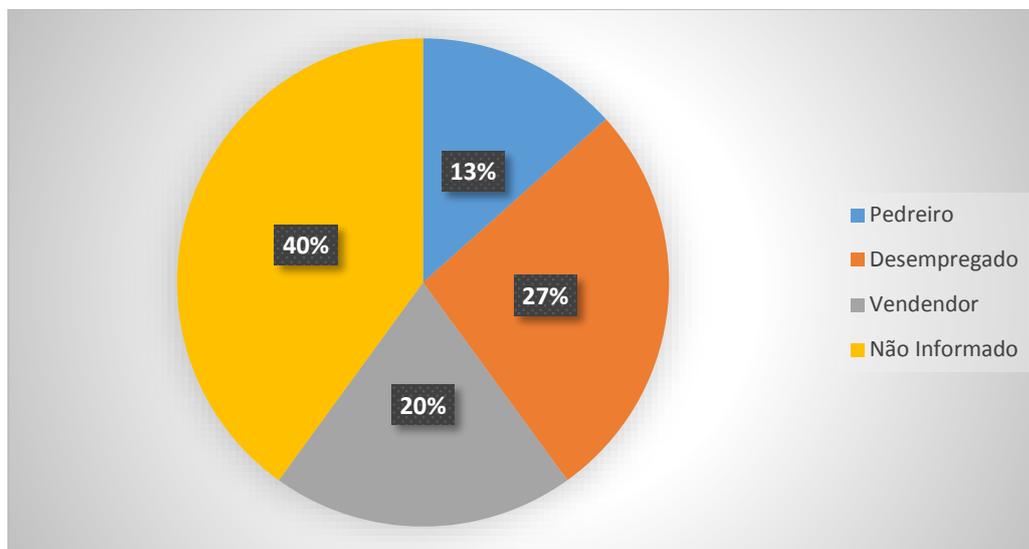


Gráfico 10 - Profissão dos agressores



Nos gráficos que estão sendo apresentados, utilizamos marcadores sociais observados diante dos processos encontrados. Elementos extra processuais como: ausência de vínculo empregatício formal; companheiros alcoolizados; se apresentam como constantes nos dezoito processos. A coação moral que essas mulheres sofrem por seus companheiros vem a reforçar ainda mais a violência de gênero difundida em razão do machismo.

É possível entender que a partir do controle financeiro exercido pelo companheiro, a violência se torna mais presente. Além disso, em se tratando de uma comunidade indígena, (des)cobrimos²⁰ que o papel masculino de dominador é bem mais forte, uma vez que há a ausência estatal de políticas públicas e de acompanhamento dessas comunidades tradicionais.

Nesse contexto encontrado, foi possível entender que na relação conjugal requer um controle, de modo que a violência que acontece nesse lugar se constitui a partir de uma relação de poder de dominação do homem e de submissão da mulher, que foi consolidado durante toda a história, reforçando desse modo o patriarcado. É nesse sentido que as diferenças entre homens e mulheres emergem, deixando claro os fins de dominação, exploração e opressão. Segundo Nash (2006, p. 42)²¹,

²⁰ Utilizamos este termo uma vez que é claro, segundo os estudos já produzidos, que a violência que acontece, ao falarmos de comunidades tradicionais, precisamente a indígena, os teóricos pregam apenas a violência pela demarcação territorial e encobrimo, dessa forma, as relações interpessoais, desprezando assim a interseccionalidade dos povos.

²¹ Texto original “De igual modo, el esencialismo biológico funciona en el discurso de género, como dispositivo simbólico que afirma un régimen de representaciones culturales, que establecen la jerarquización de una supuesta diferencia natural entre hombres y mujeres. Las dos representaciones culturales presentan la diferencia de raza y sexo en términos de diferencia natural irreductible, que establece una oposición de inferior a superior con base natural. Se han comportado como configuradores de prácticas sociales que niegan la

Da mesma forma, o essencialismo biológico funciona no discurso de gênero, como um dispositivo simbólico que afirma um regime de representações culturais, que estabelecem a hierarquia de uma suposta diferença natural entre homens e mulheres. As duas representações culturais apresentam a diferença de raça e sexo em termos de diferença natural irredutível, que estabelece uma oposição de inferior a superior com uma base natural. Eles se comportaram como configuradores de práticas sociais que negam a categoria de sujeitos históricos a alguns grupos identificados como "outros", isto é, não brancos ou mulheres, aqueles que estão fora da norma distintiva que define o homem branco ocidental. como o único assunto histórico universal.

Os dados coletados nos mostram um contexto histórico-cultural e econômico de uma sociedade que segrega mulheres em razão de seu gênero e velam as violências sofridas, uma vez que há o controle financeiro do companheiro dessas vítimas.

Destacamos que o homem indígena, em nossa pesquisa, em nada difere do homem branco, uma vez que a cultura patriarcal corrobora e legitima seu papel de poder frente as mulheres da comunidade indígena pesquisada. Como demonstrado anteriormente, o papel de cuidadora da casa, de assistente familiar e de educadora dos filhos sempre pertenceu a mulher. Dessa forma, a virilidade masculina sempre se deu pelo provimento de bens e alimentação doméstica, Nash (2006, p. 41) afirma que “o discurso da domesticidade tem sido o discurso de gênero predominante em grande parte da contemporaneidade e sua persistência deve ser destacada, assim como os múltiplos usos que atualmente se fazem dela ”

Sendo assim, o discurso dessa domesticação da mulher confirma o patriarcado e muitas vezes tenta justificar essa violência sofrida, uma vez que a mulher enquanto dependente financeira do homem passa a ser considerada enquanto mercadoria de troca, aumentando assim o poder imaginário que o homem pensa ter sobre ela. Essa prática, como Nash (2006, p.46)²² nos mostra, é algo que vem sendo cultivado há tempos. Nossa pesquisa não difere dessa assertiva, pois encontramos que todas as nossas vítimas eram dependentes financeiras de seus companheiros.

Em contraste com a mulher doméstica, o homem era o único suporte econômico do lar e, portanto, ele tinha o direito preferencial de trabalho remunerado. As

categoria de sujetos históricos a algunos grupos identificados como “otros”, es decir, a los no blancos o a las mujeres, aquellos que se sitúan fuera de la norma distintiva que define al hombre blanco occidental como único sujeto histórico universal”.

²² Texto original “Frente a la mujer doméstica, el hombre era el único apoyo económico del hogar y, por lo tanto, poseía el derecho preferencial del trabajo remunerado. Las características identitarias predominantes de la masculinidad contemporánea se han relacionado con la superioridad, el trabajo, la virilidad, la ciudadanía y el perfil de hombre público. Por oposición a los componentes de autoridad masculina, basados en la razón y su asignación ciudadana en el ámbito público, la representación cultural de la feminidad se ha basado en la dependencia, en el modelo de madre y cónyuge, devota y silenciosa, consagrada a su familia, con la reclusión estricta en el espacio doméstico”.

características identitárias predominantes da masculinidade contemporânea têm sido relacionadas à superioridade, trabalho, virilidade, cidadania e perfil do homem público. Em oposição aos componentes da autoridade masculina, baseada na razão e na sua alocação pública na esfera pública, a representação cultural da feminilidade tem sido baseada na dependência, no modelo da mãe e do cônjuge, devota e silenciosa, dedicada a família, com restrito confinamento no espaço doméstico.

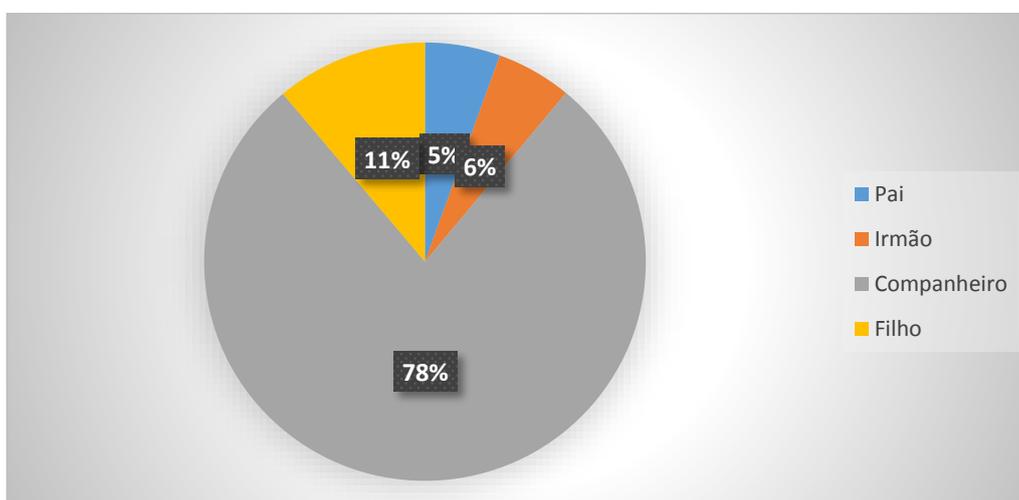
É importante destacar aqui, que a dependência econômica a da vítima, não é condição para a prática da violência. Em pesquisa realizada pelo Conselho Nacional de Justiça (2018, p. 168), a maioria das entrevistadas que sustentam a casa. Desse modo, percebemos que a condição financeira ultrapassa os limites sociais, apesar de ser um elemento que demonstre o poder e o machismo na cultura patriarcal, não é elementar da agressão.

Compreendemos que o pensamento de matriz colonial que leve em consideração somente as dimensões da colonialidade do poder, do ser, do saber e cosmológica não explicita suficientemente o estudo do tema de pesquisa aqui proposto, já que tais perspectivas tendem a ofuscar os aspectos de gênero que se vislumbram presentes nas discussões sobre a violência doméstica de mulheres indígenas.

4.7.4 Relação familiar entre agressor e vítima

Através da apresentação do Gráfico 13 iniciamos a analisar e constatar o tipo de relacionamento que a vítima tinha com o agressor no momento da violência sofrida, no gráfico chama atenção que 78% dos casos de violência doméstica foram praticados pelos companheiros da vítimas. Enquanto que o menor número é de 5%, equivalente a pais e filhas.

Gráfico 11 – Relação Agressor x Vítima



O Gráfico 14 deixa muito evidente o que o representante do Ministério Público nos afirmou em entrevista, ao falar que “*Rapaz, você vai encontrar dificuldade para encontrar esses dados que você precisa. Nunca percebemos um caso desse [para e pensa], é, nunca chegou nada aqui ‘pra’ gente, se você encontrar geralmente vai ser mais lesão corporal aqui na cidade, o que já vem se tornando normal, mas questões indígenas vai ser difícil*”.

Do trecho transcrito, frisei dois pontos que foram gritantes durante o tempo que passei no campo de pesquisa. A primeira análise deve ser feita através do não reconhecimento de uma pessoa em decorrência de sua raça. Ao falar que “*nunca percebemos*”, fica muito claro a ideia de que não é importante a situação da vítima, tampouco sua raça, afinal de contas a lei deve ser aplicada para que as metas do poder judiciário sejam atendidas.

A negação do outro faz parte do contexto colonizador, e a naturalização da vítima pode ser entendida como circuito de uma reação cultural, impedindo a possibilidade de propor novas formas de relações sociais.

Quanto à naturalização da vítima e da agressão sofrida por ela, “*geralmente vai ser mais lesão corporal aqui na cidade, o que já vem se tornando normal*”, reconhecemos como uma maneira de hierarquizar as relações de raça, gênero e sexualidade, que operam para sustentar os regimes de poder existentes em nossa sociedade. Essa “normalidade” em naturalizar a lesão corporal aparece com um índice de 83% nas ações que envolve a LMP.

Faz-se importante fazer uma crítica ao sexismo e às desigualdades de gênero que subsistem na cultura jurídica, precisa-se entender que uma leitura feminista que coloca em cheque as noções de igualdade, autonomia e liberdade cunhadas na tradição liberal ocidental de se pensar a democracia. Segundo Castilho (2018), percebemos que a ideia do ordenamento jurídico e sua aplicação enquanto espaço de luta pela dignidade, tem o potencial de situar o debate sobre igualdade no contexto das relações desiguais e oprimidas que marcam de forma mais latente as comunidades periféricas.

O que chama atenção também nesses dados é o percentual de 6% vinculados ao tipo penal de estupro, o que corrobora a necessidade da discussão intercultural de gênero na comunidade indígena. Segundo pesquisa realizada pelos “Povos Indígenas do Brasil”, esse cenário de estupro é visto muitas vezes como um ritual de passagem.

O estupro não é uma prática natural nas aldeias. É uma distorção moral e cultural. As mulheres indígenas começam a ser preparadas para a reprodução física e cultural do povo a partir da primeira menstruação. No olhar não-indígena isso vai ter distorções. Os indígenas já tem muitos problemas causados pelos brancos. E

quando estes problemas, como o estupro e o consumo de álcool, chegam nas aldeias eles são muito mais graves, pois afetam a organização social tradicional dos povos

Gráfico 12 – Tipos de Agressão

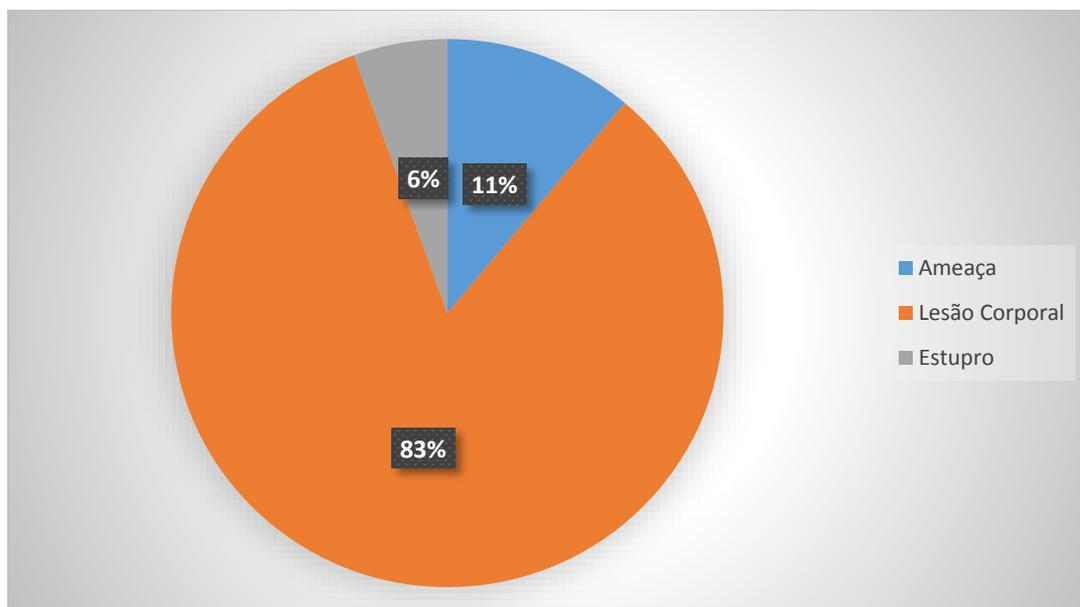
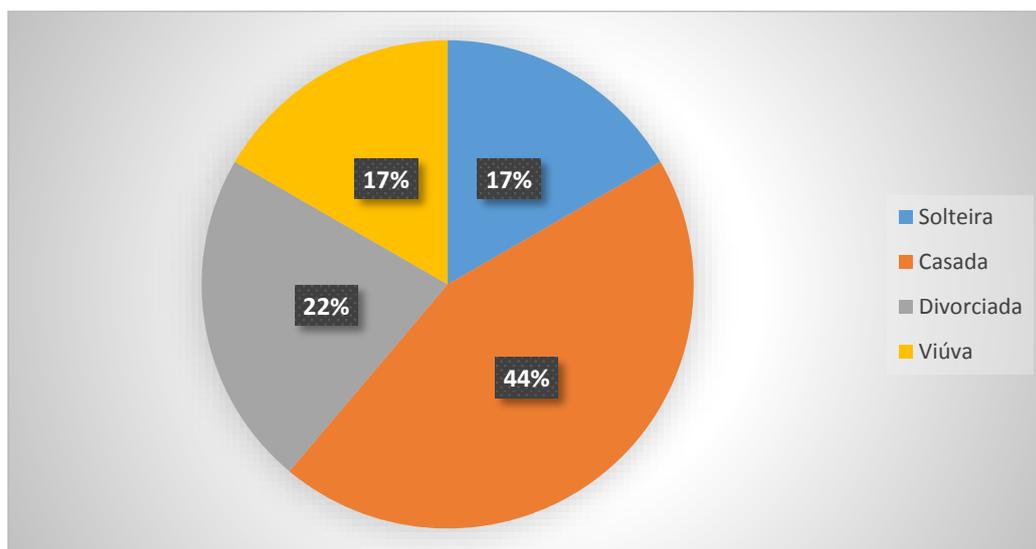


Gráfico 13 - Estado Civil declarado entre mulheres indígenas em situação de violência



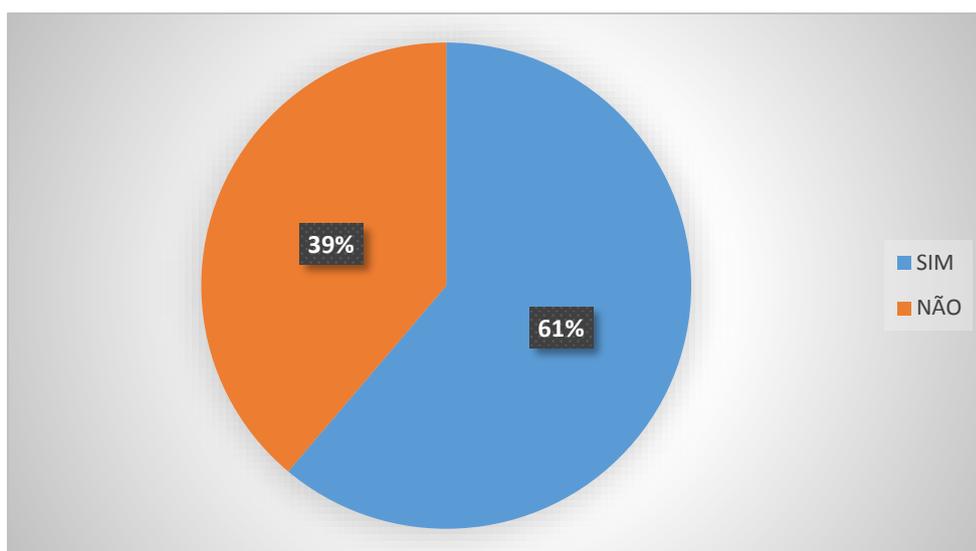
Corroborando com o gráfico anterior, onde os maiores índices de violência ocorriam entre companheiros, o Gráfico 15 deixa claro que 44% das mulheres indígenas em situação de violência são casadas. Através dos dados, não foi possível concluir há quanto tempo existe o relacionamento mencionado.

O gráfico também mostra que 17% das mulheres indígenas solteiras sofrem a violência doméstica, muitas vezes pelo pai ou irmão. Trata-se de uma situação que não conseguimos identificar diante dos dados, mas que corrobora com o machismo e patriarcado que existe dentro das comunidades indígenas.

4.7.5 O Estado, a vítima e o agressor

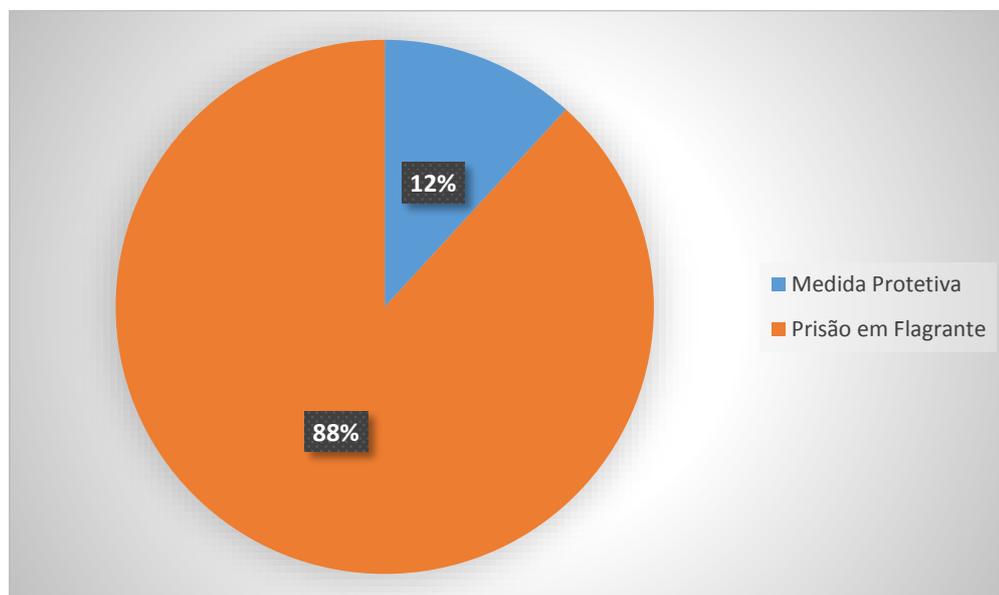
O Gráfico 14 mostra se o agressor já figura em outros processos, não necessariamente ligados à LMP. A partir dele, constata-se que 61% dos agressores já respondem por outros casos. Em uma das ações há o relato que a autoridade policial foi acionada para averiguar uma possível situação de violência doméstica e ao chegar ao local, a vítima apresentava alguns hematomas no rosto e se recusou a representar contra o agressor, como também a fazer o exame traumatológico. Contudo, a autoridade policial entendeu que estava diante de um caso de violência, suspeitando de possíveis agressões e encaminhou ambas as partes para a delegacia. Nesse caso, foi constatado que o agressor já havia sido preso por estupro e tinha cumprido mais de um ano de prisão.

Gráfico 14 - Participação do agressor em outros processos



Com efeito dos números obtidos na pesquisa, restou claro no Gráfico 17 que 88% dos agressores tivera sua prisão em flagrante decretada, enquanto que 12% corresponde às medidas protetivas aplicadas no caso.

Gráfico 15 – Medidas tomadas pela autoridade diante da violência



Segundo dados divulgados pelo IFOPEN em 2014, quanto à distribuição de crimes tentados/consumados entre os registros de pessoas privadas de liberdade, temos a violência doméstica com o índice de 15%. Mencionado percentual, vem crescendo assustadoramente, colocando a vida das mulheres em risco.

4.8 Apreciações finais pelo pesquisador acerca das informações coletadas

Após todo o processo de coleta de dados processuais, entrevistas, análises e apreciação das respostas obtidas quanto a seus aspectos quantitativos e qualitativos, pudemos perceber alguns pontos necessários de serem debatidos, em específico nesta etapa da pesquisa, como forma de propor ressignificações à aplicação e interpretação da norma jurídica em contextos interculturais.

Inicialmente elencaremos as problemáticas mencionadas nas informações fornecidas pelos sujeitos e posteriormente traremos alguns pontos observados nos estudos – de campo e bibliográficos – como meio de debate à dinâmica estudada. Para isso, vale inicialmente explicitar quanto às análises das questões geográficas na cidade de Pesqueira:

A população da cidade de Pesqueira, município do interior de Pernambuco, composta por indígenas e não indígenas, traz o condão para percebermos que 54% da

população indígena é do sexo feminino, ou seja, a maioria em números. Contudo, como visto (gráfico 6) apenas 1% dessas mulheres procuraram o SJC para denunciar as violências ocorridas.

Por óbvio, não temos o direito de afirmar que todas as mulheres indígenas sofrem violência doméstica. Contudo, se faz necessário entender que o sistema patriarcal tem o papel de silenciar e subjugar as mulheres, uma vez que entendemos durante o trabalho que o gênero é utilizado como elemento estruturador das relações sociais na qual as capacidades reprodutivas dos corpos humanos são postas na história, e em decorrência da colonialidade, esses corpos são classificados como férteis ou não, e a partir dessa lógica colonial e patriarcal são definidos por sua colocação na arena reprodutiva.

Dessa forma, caracterizando 1% do sexo feminino promovendo denúncias de violência doméstica, corrobora o silenciamento das mulheres e o patriarcado/machismo presentes nas relações.

Outro ponto importante que precisa ser colocado é acerca da dominação econômica, fruto do colonialismo. Observamos (gráfico 10) que a maioria das mulheres indígenas em situação de violência se reconhecem como ‘do lar’, isso corrobora para que as forças de trabalho coloniais era segregadas a partir do gênero.

Através de conceitos e teorias coloniais entendemos que a definição patriarcal atribuída às mulheres diz respeito à sua capacidade de procriar. É necessário entender que as ordens sociais patriarcais tendem a definir as mulheres em termos de sua capacidade de procriar e cuidar do seu lar, o que corrobora a força e poder que o homem exerce sobre o lar.

Quanto às relações familiares entre agressores e vítimas, encontramos diversos cenários, o mais comum praticado pelo próprio companheiro, como diz Queiroz (2011), que deixa de ser companheiro e passa a ser agressor. Tal assertiva nos remete ao pensamento crítico da dominação masculina em razão da afetividade e do domínio econômico que é exercido pelo homem indígena.

O tratamento dispensado a essas mulheres violam direitos humanos fundamentais, uma vez que acabam por silenciar e negligenciar cuidados específicos quanto à sua racialização. Falamos aqui que em nenhum procedimento foi observado, ou sequer citado/solicitado, a presença da FUNAI.

Com a ideia de reafirmar a problemática da pesquisa – a aplicação da Lei Maria da Penha em contextos interculturais, trabalhamos com a percepção de possibilidade e de negação cultural. Para realizarmos e entendermos a conjuntura indígena apoiamo-nos nos

ensinamentos da razão ética proposta por Lévinas (1997), ao dizer que a responsabilidade pelo outro, capaz de conceber a racionalidade da razão, racionaliza a paz e bem coletivo.

Faz-se necessário construir e observar o Sul com o olhar de Sul, lembrando e recorrendo a aportes teóricos e sendo capaz de reconhecer o Outro na sua individualidade e cultura. Desse modo, deixando de lado a Modernidade eurocêntrica, recorreremos a Dussel (2005, p. 15) “a invenção da América dá-se a partir do descobrimento de algo novo não como unidade outra, distinta, mas sim como extensão da própria mentalidade europeia, a partir de um processo de encobrimento”.

Finalmente, entendendo a compreensão dos dados encontrados e da vivência durante toda a pesquisa, vê-se que decolonizar e aplicar a norma jurídica desprezando culturas e provocando silenciamentos, acaba por ser a reprodução do discurso hegemônico e eurocêntrico de mundo.

CONCLUSÕES

O presente estudo chega a seu término na busca por problematizações à seguinte questão de pesquisa, que se fundamentou no fato de compreender: Existe a aplicação da Lei Maria da Penha em contextos interculturais em Pernambuco?

Foi possível observar que o patriarcado, machismo e colonialismo é muito presente em todo Sistema de Justiça, ignorando assim a situação do outro. Por muitas vezes, hesitei em ser militante. Contudo, algumas das assertivas aqui colocadas durante a produção textual não me permitiram a neutralidade total, voltando assim às palavras de Oliveira (1988), quando o mesmo coloca neutralidades e neutralidades em jogo.

No presente trabalho consegui observar, através dos privilégios que me são inerentes, a produção e a lógica processual que envolvem vítimas indígenas de violência doméstica e o comportamento dos agentes do sistema de justiça.

Para todos os agentes, delegacia de polícia, defensoria pública, juiz e ministério público, é uma surpresa tratar sobre esse tema, visto que a demanda quando se trata de indígena diz respeito à demarcação de terras. Sendo assim, encontramos uma grande dificuldade na coleta de dados e na finalização do trabalho, uma vez que as percepções desses agentes não contribuíram de maneira direta para corroborar a nossa hipótese.

Foi possível entender e vislumbrar a partir da lógica processual que *“a lei é igual para todos”*, fazendo dessa forma que o critério racial seja ignorado para que o rito processual tenha andamento satisfatório.

Sendo assim, percebemos que o Sistema de Justiça Criminal de Pernambuco ignora a pluralidade de diálogos que podem ajudar nas resoluções de conflitos, ainda sobre isso, Santamaría (2013) nos apresenta essa divisão em três níveis de transição: 1) Direito indígena subordinado ao direito positivo (categorias que exemplificam grupos minoritários, minorias ou vulneráveis para identificar povos indígenas); 2) Compreensão de dois sistemas jurídicos diferentes na mesma hierarquia, mas incapazes de interagirem entre si; 3) Desaparecimento do direito positivo, a partir da construção de um novo direito. Essa última corresponderia à possibilidade de uma real descolonização conforme os movimentos indígenas na América Latina.

A descolonização que se propõe, assim, seria possível a partir de um pluralismo jurídico²³ não limitado ao reconhecimento da diversidade cultural, mas definido a partir da

²³ Se faz importante entendermos que o pluralismo jurídico não tem diálogo direto com a presente pesquisa. Uma vez que, a ideia defendida por esse seria a aceitação do processo penal da capacidade de resolução de conflitos pelos indígenas, por métodos próprios.

superioridade da autodeterminação dos povos da América Latina frente ao conceito de Estado moderno nacional. Segundo Wolkmer (2012), sob esse formato o Estado plurinacional ensejaria novas formas de organização de poder, baseadas na diversidade, na dignidade igualitária entre os povos e também na interculturalidade.

A proposição formal e constitucional de um sistema jurídico baseado nesses valores e nas cosmovisões indígenas, apesar dos problemas apontados durante os achados no campo, torna-se importante frente à história de luta e de resistência dos povos originários latino-americanos.

Por fim, entendemos que a colonização enquanto processo político, social, cultural e epistemológico, dizimou não só física, mas intelectual a politicamente as diferentes formas de organização sociais pautadas por outros valores que não os do europeu conquistador.

Neste sentido, chegamos ao entendimento que a emergência de uma concepção crítica de direitos humano representa um movimento importante de abertura do campo jurídico às problematizações políticas e sociais advindas desse contexto contraditório e ainda distante dos marcos normativos, na medida em que o conhecimento e a prática jurídica necessitam oferecer respostas aos conflitos étnico plurais.

A necessidade de superação desses conflitos justifica a emergência de uma formulação jurídica dos direitos humanos comprometida com as vozes e com os saberes dos sujeitos oprimidos e discriminados.

Cabe destacar, ainda, que a forma de interpretar a interculturalidade como uma ferramenta relacionada a essa opção epistemológica, pode demarcar a principal hipótese de investigação, como um possível aporte descolonial para de pensar e fundamentar os direitos na sociedade contemporânea, uma vez que a interculturalidade tem a necessidade de construção de uma perspectiva transmoderna, que também se verifica na reinvenção de direitos e reconhecimento do Outro.

Como afirma o sociólogo Edmundo Gaudêncio, nossas percepções da presente pesquisa nos mostram que a concepção de dignidade humana, situada para além de presunções sociais sobre o que é bom ou mau, tornou-se imprescindível no trato com as pessoas e, assim sendo, diante da relatividade de coisas e das pessoas, apenas uma delas não deveria ser relativizada, a dignidade que está investido o ser humano.

REFERÊNCIAS

ALEIXO, Mariah Torres. **Indígenas e quilombolas icamiabas em situação de violência: rompendo fronteiras em busca de direitos**. 2015. 186 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Instituto de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2015.

BERG, Rigmor C.; DENISON, Eva. A tradition in transition: factors perpetuating and hindering the continuance of female genital mutilation/cutting (FGM/C) summarized in a systematic review. **Health care for women international**, v. 34, n. 10, p. 837-859, 2013.

BOBBIO, Norberto. **Era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BRANDÃO, André Martins. **Michel Foucault e a questão do poder: o Judiciário como um produtor do discurso da verdade**. Belém, 2010.

BRAZÃO, Analba. & OLIVEIRA, Guacira Cesar de. (Orgs.). **Violência contra as mulheres – uma história contada em décadas de luta**. Brasília. CFEMEA: MDG3 Fund., 2010.

BRASIL. Lei Maria da Penha. Lei N.º11.340, de 7 de Agosto de 2006.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução MariaHelena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

CASTILHO, Natalia Martinuzzi. **Reinventando os direitos humanos a partir do Sul: Herreira Flores e a crítica descolonial**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

CASTILHO, E. W. V. de. A violência doméstica contra a mulher no âmbito dos povos indígenas: qual lei aplicar? In: VERDUM, R. **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. 1ª edição. Brasília: INESC, 2008.

CIAMPA, A.C. **A estória do Severino e a história da Severina**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CIAMPA, A.C. **A questão original da psicologia social**. Dissertação de mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 1993.

COELHO, Cláudio Marcio. O poder invisível. **Revista Ágora**, Vitória, n.15, p. 1-19, 2012.

COHEN, Jean. Ética do discurso e da sociedade civil. In: RASMUSSEN, David (ed.). **Universalismo versus comunitarismo**. Cambridge, 1990.

CONNELL, Raewyn. **A iminente revolução na Teoria Social**. Tradução de João Maia. Conferência realizada no 35º encontro anual da Anpocs, Caxambu, Minas Gerais, em 26 de Outubro de 2011.

DONNELLY, Jack. **Universal human rights in theory and practice**. Ithaca: Cornell University Press, 2013.

DUSSEL, Enrique. 1492 – **El encubrimiento del Otro** – Hacia el origen del “mito de la modernidad”. Tradução Livre. Conferencias de Frankfurt, octubre, 1992. La Paz: Plural editores – Facultad de Humanidades y Ciencia de la Educación - UMSA, 1994 (Colección academia número uno).

DUSSEL, Enrique. Ética da libertação –na idade da globalização e da exclusão. Tradução de Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen, Lúcia M. E. Orth.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005.

DUSSEL, Enrique. Meditações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

DUSSEL, Enrique. Philosophy of Liberation, the Postmodern Debat and Latin American Studies. In: Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate. Gurham and London: Duke University Press, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2007.

FIALHO, Vânia; NEVES, Rita de Cássia Maria; FIGUEIROA, Mariana Carneiro Leão. **"Plantaram" Xicão: Os Xukuru do Ororubá e a Criminalização do direito ao território**. Manaus: PNCSA- UEA/UEA Edições, 2011.

FILHO, Flavi Ferreira Lisboa. **Conectando saberes** : experiências de comunicação e cultura nas comunidades indígenas de Santa Maria – Santa Maria : UFSM, Pró-Reitoria de Extensão, 2015.

FITZPATRICK, Peter. A mitologia na lei moderna. Coleção Díke. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007.

FONSECA, Livia Gimenes Dias da. **Despatriarcalizar e Decolonizar o Estado Brasileiro - Um olhar pelas políticas públicas para mulheres indígenas**. 2016. 209 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: a vontade de saher**. Trad. M.T. C. Albuquerque e J. A G. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Sampaio. 24. ed. São Paulo. 2014.

FOUCAULT, Michel; ROUANET, S.P.; Merquior, J.G.; Lecourt, D. Escobar, C.H. (org): **O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault**. – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

GALEANO, Eduardo. **O Livro dos Abraços**. Porto Alegre: L&PM, 2002.

GAUDÊNCIO, Edmundo de Oliveira. **Sociologia da Maldade & Maldade da Sociologia**. 2004. 439 f. Tese (Doutorado) - Curso de Sociologia, Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, Campina Grande, 2004.

GEISMAR, Peter. **Fanon**. Buenos Aires: Granica Editor, 1972.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. RJ: Guanabara, koogan SA, 1988.

GRAMSCI, A. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1978.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

GROSGOUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais**: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomás Tadeu da. (org.) **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

HEISE, Lori. Gender-based abuse: the global epidemic. *Cad. Saúde Pública*, 1994, vol.10, suppl.1, p.S135-S145. ISSN 0102-311X

JACQUES, M. G. C. **Identidade**. In: M. N. Strey et al. *Psicologia social contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 1998.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2001.

LIPIANSKY, Edmond Marc. L'identité personnelle. In J. C. R. Borbalan (Coord.), **L'identité, l'individu, le groupe, la société**. Paris: Sciences Humaines, 1998.

MACHADO, Roberto. **Por uma Genealogia do Poder**. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

MAGALHÃES, Boris Ribeiro; SOUZA, Luiz Antônio Francisco; SEBASTINE, Thiago Teixeira. Michel Foucault: **sexualidade, corpo e direito**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

MASCARO, Alysson. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Atlas, 2010.

MCCALLUM, Cecilia. **Nota sobre as categorias "gênero" e "sexualidade" e os povos indígenas**. *Cad. Pagu* [online]. 2013

MEDEIROS, Ruy Hermann Araújo; SOTERO, Ana Paula da Silva; AMORIM, Nadine Araújo. **O PLURALISMO JURÍDICO COMO FORMA ALTERNATIVA DE GARANTIA SOCIAL DE ACESSO À JUSTIÇA NAS RESOLUÇÕES DE**

CONFLITOS DE TERRA NO ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO. Revista Jurídica do Curso de Direito da Uesc, Universidade Estadual de Santa Catarina, Santa Catarina, 2017.

MEDEIROS, Carolina Salazar l'Armée Queiroga de; MELLO, Marília Montenegro Pessoa de. **O que vale a pena? O impacto da lei maria da penha no encarceramento de “agressores” E seus efeitos colaterais sobre a mulher vítima de violência doméstica e familiar.** In: Braga, Rômulo Rhemo; Avila, Gustavo Noronha; Ribeiro, Luiz Gonçalves. (Org.). Criminologia e Política Criminal I. 1ed. Florianópolis: CONPEDI, 2014.

MELLO, Marília Montenegro Pessoa de. **A Lei Maria Da Penha E A Força Simbólica Da Nova Criminalização Da Violência Doméstica Contra A Mulher.** Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI realizado em Fortaleza - CE nos dias 09, 10, 11 e 12 de Junho de 2010. Disponível em: www.conpedi.org. Acesso em:

MEDEIROS, Carolina Salazar L'armÉe Queiroga de. **REFLEXÕES SOBRE O PUNITIVISMO DA LEI “MARIA DA PENHA” COM BASE EM PESQUISA EMPÍRICA NUMA VARA DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR CONTRA A MULHER DO RECIFE.** 2015. 158 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2015.

MEYER, D. E. **Gênero e Educação:** teoria e política. Em G. L. Louro, J.F. Neckel, & S. V. Goellener (Orgs.). *Corpo Gênero e Sexualidade.* (pp. 09-27). Petrópolis: Vozes. 2003.
MIGNOLO, Walter. *Desobediência Epistêmica: retórica da modernidade, lógica da colonialidade e gramática da descolonialidade.* Ediciones del Signo, Buenos Aires – Argentina, 2010.

MIGNOLO, Walter. **Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo.** Madrid: Akal Cuestiones de Antagonismo, 2008.

MIGNOLO, Walter. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo.* Madrid: Akal Cuestiones de Antagonismo, 2003.

MIGNOLO, Walter. *Modernidade e Descolonialidade.* Bibliografia Oxford, Reino Unido, sd. Disponível em: <file:///Users/caela/Desktop/opo-for arturo.htm>. Acesso em: 9 jan. 2018.

MIGNOLO, Walter. *Who Speaks for the “Human” in Human Rights?* In: BARRETO, José-Manuel (Ed). *Human Rights from a Third World Perspective: Critique, History and International Law.* UK: Cambridge Scholars Publishing, 2012.

MONDIN, Battista. **O homem, quem é ele?**, São Paulo: Paulinas, 1986.

MUSALO, Karen. *When Rights and Cultures Collide.* **Issues in Ethics**, v . 8, n. 3, p. 2-4, 1997.

NASCIMENTO, WF; GARRAFA, V. **Por uma vida não colonizada:** diálogo entre bioética de intervenção e colonialidade. *Saúde e SOc.* São Paulo, v.20, n.2, p.287-299, 2011.

OLIVEIRA, Luciano. *Neutros & Neutros.* Revista Humanidades, Brasília, UNB, n° 19, p. 122/127, 1988.

PALERMO Z. Quintero, P. Aníbal Quijan **La perspectiva de la Colonialidade del poder.** Prefácio Textos de Fundación. Buenos Aires: Ediciones del Signo, Colección Eldesprendimiento, 2014.

PALITOT, Estevão Martins. **Tamain chamou nosso Cacique:** a morte do Cacique Xicão e a (re)construção da identidade entre os Xukuru do Ororubá. 2003. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) –PPGS/UFPB, João Pessoa, 2003.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e justiça internacional:** um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano – 6ª ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

POPPER, Karl R. **A lógica da pesquisa científica.** 16 Ed. São Paulo: Cultrix, 2008.

PRECIADO, Paul B. **Catalunya trans.** Disponível em: <<http://paroledequeer.blogspot.com.br/2015/01/catalunya-trans-por-paul-b-preciado.html>>. Acesso em:

QUEIROZ, Maria Emília Miranda de Oliveira. **A MULHER E A “ VIA CRUCIS ” DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR – DO PRIVADO AO PÚBLICO, DO PÚBLICO AO PRIVADO JUDICIALIZÁVEL.** 2011. 237 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Pós Graduação em Direito, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul.* São Paulo: Cortez Editora, 2010

REGES, Maria Ózélia Andrade; LIMA, Simone de Souza. **Direitos indígenas: A lei maria da penha na “floresta”.** *Revista Philologus*, Ano 17, nº 51, set./dez.2011 – Suplemento. Rio de Janeiro: CiFEFiL, 2011.

RENTELN, Alison Dundes. **International human rights:** universalism versus relativism. Nova Orleans: Quid Pro Books, 2013.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?.** 1 ed. Coleção Feminismos Plurais. Editora: Letramento, 2017.

SACCHI, ANGÉLA. **Mulheres indígenas: processo organizativo e as demandas de gênero.** In: VERDUM, R. *Assistência Técnica e Financeira para o Desenvolvimento Indígena.* 1ª edição. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005.

SAFFIOTI, H. I. B. Violência doméstica: questão de polícia e da sociedade, in M. Corrêa (org.), *Gênero e cidadania*, Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero –Pagu (col. Encontros), 2001.

SAFFIOTI, H. I. B. **Gênero, patriarcado, violência.** 1 ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SALES, Jannayna Martins. **Bioética e violência de gênero nos povos indígenas:** diagnóstico de uma negligência. 2016. 70 f. Dissertação (Mestrado em Bioética)— Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Africanos e Índios na Amazônia: experiências de precarização da liberdade. Apresentação de trabalho no 54.º Congresso Internacional de Americanistas, 2011.

SANTOS, Boaventura de Souza. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Lua nova**, v. 39, p. 105-124, São Paulo: CEDEC, 1997.

SCOTT, Joan W. O enigma da igualdade. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 13, p.11-30, jan/abr, 2005.

SEGATO RL. **Uma agenda de ação afirmativa para as mulheres indígenas no Brasil**. Série Antropologia, n. 326. Brasília: Departamento de Antropologia/ Universidade de Brasília (UnB), 2003.

SEGATO RL. **Genero y Colonialidad**: en busca de claves de lectura y de un vocabulário estratégico descolonial. Disponível em:

http://nigs.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial_ritasegato.pdf

SILVA, Edson. **História, memórias e identidade entre os Xukuru do Ororubá**. Revista Tellus. Campo Grande, UCDB, nº 12, 2007.

SOUZA E SILVA, S.E; KAXUYANA, V. P. P. A Lei Maria da Penha e as Mulheres Indígenas. In: VERDUM, R. Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas. 1ª edição. Brasília: INESC, 2008.

STEVENS, Cristina; OLIVEIRA, Susane Rodrigues de; ZANELLO, Valeska. **Estudos feministas e de gênero**: articulações e perspectivas. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2014.

STRAUSS, A. L. **Espelho e máscaras**. São Paulo: EDUSP, 1999.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América** - a questão do Outro. Tradução de Beatriz Perrone Moisés. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

VERDUM, Ricardo(organizador).Ela Wiecko V.de Castilho... **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: Inesc, 2008.