

EXISTÊNCIAS SILENCIADAS E VIOLÊNCIAS GRITADAS: POR UMA ABORDAGEM INTERSECCIONAL E DECOLONIAL DA VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES INDÍGENAS

Luciana de Freitas¹

Resumo: O artigo examina as limitações da aplicação da Lei Maria da Penha em comunidades indígenas, destacando a necessidade de uma abordagem interseccional, intercultural e decolonial das políticas voltadas ao enfrentamento da violência de gênero. A pesquisa utiliza uma metodologia qualitativa e bibliográfica a partir de autoras que abordam o feminismo indígena e comunitário, assim como o feminismo decolonial, desafiando as estruturas de poder mantidas pelas abordagens dominantes de pensar, interpretar e praticar o Direito. Foram utilizados, além da interseccionalidade, os conceitos de “amefricanas” e “ameríndias”, de Lélia Gonzalez, “saberes parciais e localizados”, de Donna Haraway, e “interculturalidade”, de Catherine Walsh. O estudo revela como a aplicação de um feminismo essencialista, sem considerar as parcialidades culturais e sociais das mulheres indígenas, perpetua a exclusão e a vulnerabilidade dessas comunidades.

Palavras-chave: Lei Maria da Penha; violência de gênero; feminismo indígena; feminismo decolonial; interseccionalidade.

Abstract: This article examines the limitations of the Maria da Penha Law's application in Indigenous communities, highlighting the need for an intersectional, intercultural, and decolonial approach to policies aimed at combating gender-based violence. The research uses a qualitative and bibliographical methodology, drawing on authors who address Indigenous and community feminism, as well as decolonial feminism, challenging the power structures maintained by dominant approaches to thinking, interpreting, and practicing law. In addition to intersectionality, Lélia Gonzalez's concepts of "Amefricanas" and "Amerindians," Donna Haraway's "partial and situated knowledges," and Catherine Walsh's "interculturality" were used. The study reveals how the application of an essentialist feminism, without considering the cultural and social biases of Indigenous women, perpetuates the exclusion and vulnerability of these communities.

Key words: Maria da Penha Law; gender based violence; indigenous feminism; decolonial feminism; intersectionality.

Resumen: El artículo examina las limitaciones de la aplicación de la Ley Maria da Penha en comunidades indígenas, destacando la necesidad de un enfoque interseccional, intercultural y decolonial en las políticas dirigidas al enfrentamiento de la violencia de género. La investigación utiliza una metodología cualitativa y bibliográfica basada en autoras que abordan el feminismo indígena y comunitario, así como el feminismo decolonial, desafiando las estructuras de poder mantenidas por los enfoques dominantes de pensar, interpretar y practicar el Derecho. Además de la interseccionalidad, se utilizaron los conceptos de “amefricanas” y “ameríndias” de Lélia Gonzalez, “saberes parciales y localizados” de Donna Haraway, e “interculturalidad” de Catherine Walsh. El estudio revela cómo la aplicación de un feminismo esencialista, sin considerar las parcialidades culturales y sociales de las mujeres indígenas, perpetúa la exclusión y la vulnerabilidad de estas comunidades.

¹ Doutoranda em Direito pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Pós-graduada em Processo Penal pelo IBCCRIM em parceria com o IDPEE, da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra. Pós-graduada em Ciências Criminais pela FDRP-USP. Tem interesse e experiência em criminologia, antropologia jurídica, metodologias empíricas da pesquisa científica, além de estudos interseccionais entre gênero e sistema de justiça criminal.

Palabras clave: Ley Maria da Penha; violencia de género; feminismo indígena; feminismo decolonial; interseccionalidad.

Introdução

O presente trabalho baseia-se em um recorte de pesquisa de doutorado que se propõe a analisar os caminhos trilhados pelas Medidas Protetivas de Urgência (MPU) a partir de uma perspectiva interseccional na aplicação da Lei nº 11.340/2006 (Lei Maria da Penha). A pesquisa originária busca discutir possíveis categorias no encaminhamento desses casos ao patrulhamento policial e sua repercussão na efetivação dessa ferramenta como instrumento de combate à violência de gênero.

Para tanto, foi empregada a metodologia empírica-indutiva de abordagem qualitativa, através da cartografia deleuziana, com objetivo de mapear não apenas a trajetória das medidas Protetivas de Urgência, mas as linhas de força e processualidades que atravessam e afetam sua constituição e eficácia.

Realizei uma primeira etapa referente à revisão bibliográfica e uma segunda relacionada à observação das dinâmicas que envolvem os espaços relacionados à adoção de medidas protetivas de urgência para mulheres em situação de violência, compreendendo tanto a Vara de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, como as polícias responsáveis pelo monitoramento das medidas concedidas. Ademais, utilizei, de maneira complementar, a análise de documentos correspondentes ao campo frequentado, como boletins de ocorrência, requerimentos, inquéritos policiais, processos e decisões judiciais.

O campo foi realizado em Ribeirão Preto, região metropolitana localizada no interior do Estado de São Paulo, entre agosto de 2023 e julho de 2024, completando o período aproximado de um ano. O município é considerado um polo agropecuário e econômico, com uma área de 650,916 km², sendo 226,35 km² em perímetro urbano e 698.642 habitantes, segundo o Censo 2022 do IBGE (IBGE, 2022).

Durante o período destacado, observei que, diariamente, a Vara Judicial de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher de Ribeirão Preto recebe uma média aproximada de dez pedidos de medidas protetivas de urgência, chegando a quase trezentas solicitações mensais. Considerando minhas limitações para a análise qualitativa de todos os processos recepcionados, inicialmente, elaborei um banco de dados em que registrei informações de quinhentos casos, anotando, além do número do procedimento: o nome do agressor e da vítima; a cor em que ela se identificou; o bairro em que ocorreram os

fatos; a data de registro do boletim de ocorrência; o tipo penal enquadrado; a origem da solicitação, isto é, se foi realizado na delegacia especializada, comum, online ou por outra instituição; se o formulário de risco foi integralmente preenchido; além de um campo para outras informações que pudesse considerar relevantes àquele caso.

Após registrados os elementos acima, passei a identificar determinados padrões e especialidades de alguns casos, notadamente através da última coluna referente a “outras observações relevantes”. Então, busquei analisar alguns com maior profundidade, chegando ao número final de cinquenta processos. Na seleção, considerei a maior variedade de encaminhamentos possíveis a partir dos pedidos de medidas protetivas realizados, com objetivo de abranger o máximo de processualidades movidas por esses dispositivos.

A pesquisa, ao focar em diferentes narrativas de mulheres que enfrentaram diversas formas de violência, e nas decisões e acompanhamento referentes às medidas de proteção pleiteadas, destacou como a aplicação da lei pode variar substancialmente dependendo de fatores como raça, classe, idade, sexualidade, localização geográfica, dentre outras intersecções, revelando as limitações e desafios do sistema de justiça em oferecer uma proteção efetiva e equitativa às mulheres em sua pluralidade e parcialidade (Haraway, 2009, p. 33).

Nesse contexto, observei que, ao menos no recorte analisado, não foram registradas ocorrências relacionadas a comunidades de povos originários, quilombolas ou comunidades rurais. Tal fato me impulsionou ao presente estudo, no sentido de discutir sobre o tratamento e utilização de métodos jurídicos hegemônicos e tradicionais em relação à vulnerabilidade de mulheres indígenas em situação de violência no Brasil.

Importa ressaltar que este estudo não se propõe a realizar uma análise empírica de exemplos específicos em comunidades indígenas, uma vez que a pesquisa de doutorado da qual este artigo se origina não contemplou um trabalho de campo aprofundado nesses territórios. A abordagem aqui desenvolvida fundamenta-se em uma revisão bibliográfica e em análises teóricas sobre a interseccionalidade, o feminismo indígena e a colonialidade do poder, permitindo uma reflexão crítica sobre as limitações da Lei Maria da Penha na proteção das mulheres indígenas. No entanto, compreender como cada comunidade lida com as normas jurídicas estatais e seus próprios sistemas normativos demanda um estudo *in loco*, que leve em consideração as particularidades culturais, políticas e sociais de cada povo indígena. Assim, qualquer tentativa de generalização sobre a recepção e aplicação

da legislação nesses contextos seria inadequada, pois desconsideraria a pluralidade das experiências e das estruturas normativas próprias de cada território indígena.

Neste trabalho, portanto, focarei a análise sobre a necessidade de uma abordagem interseccional, regionalizada e intercultural da violência contra mulheres indígenas, notadamente através das ações viabilizadas pela Lei Maria da Penha. Para tanto, exploro aportes teóricos que abordam o feminismo indígena e comunitário (Cabnal, 2012; Cumes, 2022; Paredes, 2010), assim como o feminismo decolonial (Curiel, 2019; Lugones, 2014; Miñoso, 2020; Segato, 2012), desafiando as estruturas de poder mantidas pelas abordagens dominantes de pensar, interpretar e praticar o Direito.

Pensando nas ferramentas para a prática dessas abordagens, foram utilizados os conceitos de “amefricanas” e “ameríndias”, de Lélia Gonzalez (1988), “saberes parciais e localizados”, de Donna Haraway (2009), “interseccionalidade” (Akotirene, 2019; Carneiro, 2003; Collins, 2021; Crenshaw, 2002) e “interculturalidade” (Walsh, 2009). A partir dessa perspectiva, espera-se contribuir ao debate acerca dos interesses, necessidades e demandas das mulheres indígenas, a fim de compreender os impactos que a Lei Maria da Penha e seus mecanismos de proteção podem gerar sobre as violências vivenciadas nessas comunidades.

Lei Maria da Penha: feita por quem e para quem?

O processo de concepção da Lei nº 11.340/2006, conhecida por Lei Maria da Penha (LMP), representa o fruto de uma longa trajetória feminista, por meio da articulação entre organizações não governamentais (ONG's) com movimentos de mulheres, parlamentares, juristas e diversos aliados (Basterd, 2011), instaurando uma mudança de perspectiva na realidade jurídica nacional para o enfrentamento do tema.

Um dos aspectos centrais da Lei Maria da Penha, e que, não por acaso, passou por diversas alterações nos últimos anos, refere-se às medidas protetivas de urgência (MPU's). Previstas entre os artigos 18 a 24 da Lei, as MPU's foram criadas objetivando a configuração de um mecanismo rápido, de fácil acesso e de proteção imediata às mulheres.

Tratam-se de ferramentas inovadoras no tratamento da violência de gênero, que disputou e ainda disputa com o tradicionalismo jurídico um lugar de fala, ou seja, quem define quais os temas que devem ser abordados e como o sistema jurídico deve tratar esse tipo de violência. A Carmem Hein de Campos (2011) utiliza a expressão mudança

paradigmática, por meio da Lei Maria da Penha, que se verifica tanto no processo de elaboração e de proposição feminista quanto nas suas inovações jurídicas, que propõe integral, intersetorial e interdisciplinar aos casos de violência doméstica.

Em continuidade, nos últimos anos, a legislação nacional relacionada à coibição da violência doméstica e familiar contra a mulher sofreu importantes atualizações. Por exemplo, em 2018 (Brasil, 2018), foi tipificado o crime de descumprimento de medidas protetivas de urgência (MPU's), aplicando a pena de detenção de três meses a dois anos, sendo que apenas a autoridade judicial poderia conceder fiança em caso de prisão em flagrante.

No ano de 2019 (Brasil, 2019), a alteração veio com a determinação para que as medidas protetivas de urgência e o afastamento do agressor do lar fossem registrados em banco de dados do Conselho Nacional de Justiça. Em abril de 2020 (Brasil, 2020), foi ampliado o alcance das protetivas de urgência, como o comparecimento, pelo agressor, a programas de reeducação e acompanhamento psicossocial individual ou em grupo. Já em 2023 (Brasil, 2023), foi sancionada lei que autorizou a possibilidade de concessão das medidas protetivas de urgência em cognição sumária, a partir do momento em que é feito o pedido pela mulher na própria delegacia, sem a necessidade de qualquer instrumentalidade processual.

Em geral, as medidas protetivas são requeridas pela polícia através de um documento padrão. Porém, esse documento pode variar se a medida é solicitada em uma Delegacia de Defesa da Mulher, em uma delegacia comum, ou mesmo através da Delegacia da Mulher Online, sendo que a própria configuração do pedido pode influenciar a sua concessão ou o indeferimento. Em pesquisa realizada por Diniz e Gumieri (2016) sobre medidas protetivas julgadas no Distrito Federal entre 2006 e 2012, por exemplo, as autoras revelam que em 48% dos casos as medidas eram negadas por falta de informações para análise dos requerimentos, indicando uma debilidade na sua formulação inicial.

Por outro lado, no que tange aos pedidos deferidos, destacam-se hoje alguns programas de patrulhamento específicos realizados com o intuito de aperfeiçoar o acompanhamento das mulheres em situação de violência que detêm a medida protetiva, a partir de uma maior articulação com outros órgãos de segurança pública e assistência social. Tratam-se das chamadas Patrulhas Maria da Penha.

As patrulhas são implementadas por meio da legislação municipal, sendo a primeira lançada em 2012, na cidade de Porto Alegre, Estado do Rio Grande do Sul. As

equipes são formadas por policiais militares ou pela guarda civil municipal, com a participação de profissionais homens e mulheres, que passaram por uma capacitação específica para realizar o acompanhamento sobre as medidas protetivas de urgência concedidas (Azevedo, 2016).

Todavia, são poucos e ainda recentes os estudos sistemáticos de avaliação da eficácia desses métodos de patrulhamento, considerando ainda que, em razão dos altos custos que demandam, as chamadas Patrulhas Maria da Penha, quando existentes, tendem a ter uma abrangência bastante limitada, além de restrita às áreas urbanas.

Esse giro paradigmático no enfrentamento às diversas formas de violência contra mulheres tem provocado um profundo mal-estar nas instituições jurídicas, que resiste na aplicação da Lei Maria da Penha de maneira multifatorial e interdisciplinar prejudicando também os seus resultados e a sua eficácia. O excesso de burocracia, assim como o tradicionalismo jurídico sobre o tratamento integrado dos episódios de violência, têm se configurado como obstáculos determinantes para o (não) cumprimento daquilo que é previsto na LMP. Desse modo, sua execução prática é mediada por interações subjetivas e que alteram seu resultado.

Exemplo disso pode ser ilustrado por meio de pesquisa divulgada em 2023 pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, denominada “Visível e Invisível: A Vitimização de Mulheres no Brasil”, o perfil étnico racial indica maior prevalência de violência entre mulheres negras (29,9%) do que entre brancas (26,3%), sendo que mulheres negras apresentaram níveis de vitimização muito mais elevados do que de mulheres brancas nos casos de violência física severa, como espancamento (negras com 6,3% e brancas com 3,6%) e ameaça com faca ou arma de fogo (negras com 6,2% e brancas com 3,8%).

Além disso, segundo pesquisa divulgada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Avançada (IPEA), em setembro de 2021, o total de mulheres negras vítimas de homicídios subiu de 2.419 vítimas em 2009, para 2.468 em 2019. Já o número de mulheres não negras mortas caiu de 1.636 em 2009 para 1.196 em 2019, de modo que, atualmente, o risco de uma mulher negra ser vítima de homicídio em 2019 foi 1,7 vezes maior do que o de uma mulher não negra. Ou seja, a implantação da Lei Maria da Penha não produziu os mesmos efeitos entre as mulheres negras e não negras no país.

Muito embora a Lei nº 11.340/06 tenha obtido grande repercussão com as devidas peculiaridades inerentes à aplicação da lei, bastando, em tese, que a vítima seja uma mulher (Brasil, 2006), ainda existem grandes desafios a serem analisados, mais

precisamente quanto ao cenário étnico e cultural brasileiro. Subsiste, em realidade, uma verdadeira generalização da violência contra as mulheres, podendo ser qualificada como “perversamente democrática” (Januário & Lima, 2018, p. 14), ao se fazer presente em todas as classes sociais e grupos étnicos e culturais em um mesmo país.

Como já pontuou a autora Sandra Harding (1993, p. 08-09), esse universalismo deve ser negado em todas as suas vertentes, não se limitando ao conceito do “mítico homem universal”, mas também a ideia de uma “mulher universal”, como agente ou como objeto do pensamento, permitindo um olhar interseccional e intercultural sobre sua análise para considerar as experiências sociais em toda sua complexidade étnica.

A compreensão sobre a violência doméstica indígena, portanto, abarca inúmeros desafios, principalmente em relação ao que se entende por estabelecido entre os costumes e direito a identidade de cada comunidade. Assim, como muito bem ressaltou Ela Wiecko (2008), como uma das pessoas que formaram a comissão que instituiu o anteprojeto da criação da Lei Maria da Penha, a Lei nº 11.340/2006 não foi, em toda sua estruturação, pensada diretamente às mulheres indígenas, seja no contexto da própria aldeia indígena ou fora dela.

É certo que, nos termos do art. 2º, baseado na Convenção Interamericana Para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher (Convenção de Belém do Pará) (OEA, 1994, online)², “toda mulher, independente de classe, raça, etnia, orientação sexual, renda, cultura, nível educacional, idade e religião” tem direito a viver sem violência. Por outro lado, o conceito de unidade doméstica, bem como o conceito de relações de parentesco ou afeto, não foi pensado em consideração à realidade indígena em toda a sua multiculturalidade

Entender a Lei Maria da Penha como um mecanismo de proteção padrão e universal para todas as mulheres é ignorar, assim, que a sua abordagem e aplicação podem ser conflituosas quando deparado com o meio cultural e étnicos diversos de um contexto imerso em um feminismo branco, já que a norma não foi feita por e nem para mulheres indígenas.

O silêncio do feminismo branco

² ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher (Convenção de Belém do Pará). Belém do Pará: OEA, 1994. Disponível em: <http://www.oas.org/juridico/portuguese/tratados/a-61.html>. Acesso em: 16 de junho de 2024.

A Lei Maria da Penha busca garantir proteção às mulheres em situação de violência, a partir de uma perspectiva de construção social sobre os papéis exercidos por homens e mulheres, a fim de questionar e combater a desigualdade de gênero fundamentada em uma ideia de dominação masculina (Bourdieu, 2012). No entanto, como racionalizar a aplicabilidade dessa lei de maneira interseccional, à medida em que a própria idealização sobre essa construção social parte de um lugar branco, ocidentalizado e colonialista?

A respeito dessa perspectiva metodológica de se analisar a organização social, a Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021), ao escrever sobre a sociedade ioruba, defende a ideia de que antes de tudo, não há - e nunca houve - “gênero” naquela comunidade, de modo que o conceito foi produzido e desenvolvido a partir da inserção da ideia em uma sociedade que foi transformada e subjugada pela colonização. A autora apresenta, como exemplo, a imposição da ideia de gênero na divisão de trabalho naquele grupo:

“(…) a criação das categorias “homens” e “mulheres” e o mapeamento de tais ocupações na agricultura e no comércio, respectivamente, em uma sociedade na qual *okùnrin* e *obìnrin* estavam representados em ambas as ocupações, não têm fundamento e não passam de uma imposição de um modelo forâneo que distorce a realidade e leva a uma falsa simplificação dos papéis e relações sociais” (Oyěwùmí, 2021, p. 208).

Desse modo, um dos maiores desafios com relação à aplicação e eficácia (ou não) da Lei Maria da Penha em comunidades indígenas se dá justamente em analisar a condição da incidência da norma regulamentadora num ambiente cultural enraizado, protegido e resguardado por sua particularidade de organização, e que difere do padrão colonial em que foi produzida a legislação.

Ela Wiecko (2008, p. 31) defende que a Lei Maria da Penha é aplicável no âmbito indígena desde que se atente e respeite às especificidades dos contextos culturais de cada etnicidade, afirmando que “cabe às mulheres indígenas definir a compatibilização mais adequada das ordens normativas visando à superação da violência praticada contra elas por seus companheiros”.

Não parece justo, entretanto, que a responsabilidade sobre essa “adequação” da Lei recaia sobre quem dela mais necessita. Seria como tentar encaixar um objeto grande e disforme em uma forma pequena. Ainda que o elemento se mostrasse flexível, dobrável, seriam necessárias diversas manobras para fazê-lo caber naquele espaço, ficando visível a incompatibilidade entre as duas partes.

Diante desse contexto, diversos estudos têm reafirmado o entendimento de estabelecer uma conexão entre políticas de proteção à violência de gênero com teorias e práticas dos feminismos não hegemônicos e de sujeitos racializados e regionalizados, utilizando-se de uma abordagem interseccional. As propostas desses feminismos situam-se como uma forma de oposição a um feminismo que se coloca como referência normativa, branco, cis, hétero e colonial.

Ao tratar sobre interseccionalidade, Fabiana Severi, Cinthia Catoia e Inara Firmino (2020, p. 4) colocam diversas possibilidades em que categorias sociais da diferença podem resultar na construção de sistemas de opressão responsáveis pela manutenção de determinados grupos no poder em detrimento de outros, incluindo-se, além do gênero, também a raça, etnia, classe social, casta, religião, origem nacional, deficiência e orientação sexual. Segundo as pesquisadoras, “estas estruturas de dominação não são estanques e/ou apartadas, mas, ao contrário, elas interagem constantemente de modo a sustentar complexas organizações hierárquicas de poder” (Severi, Catoia, Firmino, 2020, p.4).

Sob a mesma perspectiva, Sueli Carneiro (2003, p. 1) traz a espacialidade geográfica latino americana como fator interseccional relevante, ao passo em que reconhece que a “violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial”.

Lélia González (2020-a, p.25) coloca em evidência como o racismo e o sexismo são fatores estruturantes no “funcionamento do modo de produção capitalista em determinadas formações socioeconômicas como a brasileira”, edificadas a partir de um desenvolvimento desigual e combinado, próprios de países de dependência neocolonial, nos quais se desenrolam dinâmicas internas com diferentes processos de acumulação capitalistas.

A autora (2020-b, p. 135) ainda pontua que, no quadro das profundas desigualdades raciais existentes no continente latino-americano, se articula a discriminação em dobro para com as mulheres não brancas da região: as amefricanas e as ameríndias, de forma que duplo caráter da sua condição biológica – racial e sexual – faz com que elas sejam as mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente.

María Lugones, filósofa feminista e ativista argentina, também reconhecida por suas contribuições ao pensamento feminista decolonial e interseccional, complementa:

“Entender os traços historicamente específicos da organização do gênero em seu sistema moderno/colonial (dimorfismo biológico, a organização patriarcal e heterossexual das relações sociais) é central para entendermos como essa organização acontece de maneira diferente quando acrescida de termos raciais” (Lugones, 2020, p. 62).

Por fim, Carla Akotirene chama atenção ao “modismo acadêmico da interseccionalidade” (2019, p. 16), ressaltando a importância de descolonizar perspectivas hegemônicas sobre o conceito e adotar o Atlântico como divisor de opressões cruzadas pela história e migração forçada de africanas e africanos.

Nas palavras de Kimberlé Crenshaw (2002, p. 177):

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento.

Patricia Hill Collins (2021, p. 05) complementa que não apenas as políticas conduzidas por homens brancos têm sido excludentes, mas, em muitas instâncias, as mulheres têm negado a participação de outras que estão mais à margem, como é o caso das mulheres negras e indígenas, a partir de uma concepção de “mulher” como uma categoria universal e a opressão feminina como uma violência igualmente compartilhada, sem considerar variações com base na raça, na classe, na nacionalidade, religião e sexualidade.

Ainda sobre a interseccionalidade dos estudos de gênero, destaca-se também o pensamento desenvolvido por bell hooks. Para a autora (hooks, 2015, p.204):

“Em termos gerais, as feministas privilegiadas têm sido incapazes de falar com e pelos diversos grupos de mulheres, porque não compreendem plenamente a inter-relação entre opressão de sexo, raça e classe ou se recusam a levar a sério essa inter-relação. As análises feministas sobre a sina da mulher tendem a se concentrar exclusivamente no gênero e não proporcionam uma base sólida sobre a qual construir a teoria feminista. Elas refletem a tendência, predominante nas mentes patriarcais ocidentais, a mistificar a realidade da mulher, insistindo em que o gênero é o único determinante do destino da mulher”.

As mulheres brancas que conduzem um discurso feminista universal raramente questionam se a visão que apresentam realmente representa a experiência das mulheres como um todo, ignorando o quanto suas perspectivas estão atravessadas por outros marcos sociais da diferença, como raça, classe, etnia, sexualidade, dentre outras categorias.

O entendimento acima vai ao encontro da teórica Donna Haraway, quando trabalha o conceito de “saberes localizados” ou “perspectivas parciais” (2009, p. 8). Para explicar tais elementos, ela utiliza a metáfora da visão, argumentando que os instrumentos de visualização da cultura multinacional e pós moderna compuseram significados de descorporificação. Ou seja, a partir do momento que essa visão busca universalizar todas as particularidades de mundo, ela passa a negar cada uma delas, tratando-se de uma ilusão.

Aí que a autora afirma que a objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, e não da separação entre sujeito e objeto. Assim, ela fala sobre a responsabilidade sobre aquilo que aprendemos a ver. Qualquer forma de conhecimento não localizável, portanto, seria irresponsável, uma vez que é impossível de o sujeito prestar contas sobre o que foi visto e descrito. Quer dizer, quando apontamos o sujeito “mulher” sem localizá-la quanto a diferentes outras categorias possíveis de identificação, como espaço geográfico, raça, sexualidade, dentre diversas outras, estamos tratando de uma visão irresponsável e limitada sobre a sua existência.

Nesse ponto, a autora traz que aqueles que detém as posições de dominadores, notadamente homens brancos, cis, héteros e ocidentais são seres não marcados pela sua identidade e incorpóreos – e o mesmo também ocorre com as mulheres brancas, cis, héteros e ocidentais, dentro do movimento feminista. No entanto, ela coloca que a identidade por si só não é capaz de produzir ciência, mas sim o posicionamento crítico a partir dessa identidade. Então ela conclui que a única posição a partir da qual a objetividade não tem a possibilidade de ser posta em prática é a do ponto de vista desse homem – ou mulher – neutro que produz, apropria e ordena toda a diferença.

É o que também pode ser observado quando uma política de gênero é implementada, assim como a Lei Maria da Penha e as Medidas Protetivas de Urgência, sem se atentar às perspectivas reais e “parciais” dos corpos que irão se utilizar dessa ferramenta, como se o mesmo instrumento servisse como um molde universal a todas as

mulheres em situação de violência. Daí a diferença nos resultados aplicados a mulheres brancas e não brancas.

Em continuidade, Haraway (2009, p. 33) ainda coloca que não interessa a parcialidade dos corpos por si mesma, mas sim pelas possibilidades de conexões que essa subjetividade oferece, o que muito dialoga com as possíveis intersecções de visões “parciais” e incompletas, de diferentes vozes em uma posição coletiva de sujeito que promete uma visão de meios de corporificação. Seria algo próximo do que nós temos hoje como lugar de fala, mas no caso, “lugar de visão”.

Desse modo, não é viável discutir a aplicabilidade de políticas de proteção às mulheres indígenas a partir de fundamentos brancos e coloniais, e que não se encaixam nas realidades – e parcialidades – dessas mulheres. Lorena Cabnal (2012, p.11-12), feminista comunitária guatemalteca e indígena maya-xinka, defende a ideia de “feminismo comunitário” como uma “recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena”.

No âmbito do feminismo comunitário, a autora argumenta que a defesa da terra e do território é essencial para enfrentar a violência contra as mulheres indígenas, uma vez que estas esferas estão profundamente interligadas com a dignidade e a identidade das mulheres. A luta pela recuperação e proteção do território não apenas garante o acesso aos recursos naturais necessários para a sobrevivência e o bem-estar das futuras gerações, mas também representa a retomada do corpo feminino expropriado (Cabnal, 2012, p. 23). Essa reconquista envolve a geração de vida, alegria, vitalidade e a construção de saberes libertadores.

Além disso, a violência histórica e opressiva se manifesta tanto no território quanto no corpo das mulheres, evidenciando a necessidade de uma abordagem complexa no combate às diversas formas de violência enfrentadas pelas mulheres indígenas. A exploração transnacional dos recursos naturais exemplifica como a violência contra a terra se traduz em violência contra as mulheres que dela dependem (Cabnal, 2012, p. 24). Essa interdependência entre a defesa da terra e a emancipação das mulheres destaca a importância de uma abordagem integrada no feminismo comunitário, onde a valorização do território e a luta contra todas as formas de violência se reforçam mutuamente, promovendo uma vida digna e plena para as mulheres indígenas.

Contudo, é necessário evitar a armadilha do idealismo ao conceber os povos originários sob uma perspectiva mítica, sem deixar de considerar as tensões internas e as múltiplas camadas de luta que atravessam suas reivindicações. Se, por um lado, a conquista da terra se configura como a principal bandeira comunitária a ser defendida, por outro, as questões de gênero extrapolam essa disputa territorial, evidenciando demandas por autonomia, articulação política, participação ativa, organização coletiva, além da problematização da violência, das relações corporais, da reprodução, da memória, do parentesco, do matrimônio e da redistribuição de poder dentro das próprias comunidades.

Ademais, a recuperação territorial não implica, de maneira linear ou automática, a redução da violência de gênero contra mulheres indígenas. O impacto do colonialismo não é unilateral; ao contrário, os homens indígenas também são agentes e sujeitos interseccionados por processos coloniais, e, nesse contexto, podem reproduzir e perpetuar formas de violência em suas relações familiares e comunitárias. Essa realidade aponta para a necessidade de uma análise crítica da masculinização simbólica da terra e da forma como as disputas territoriais são enquadradas por lógicas patriarcais que, muitas vezes, reproduzem hierarquias e exclusões.

Ainda que as narrativas sobre a retomada frequentemente enfatizem o protagonismo masculino na esfera pública e política desse processo, há um silenciamento sistemático sobre as múltiplas formas de trabalho exercidas pelas mulheres, que constituem forças essenciais para a continuidade e sustentação dessas retomadas. Desse modo, não basta a afirmação de que a luta pela terra encerre todas as problemáticas femininas indígenas em torno do gênero, pois a ideia não é capaz de abarcar diversas experiências indígenas. Tal redução acaba por reforçar dinâmicas de exclusão e a persistência de desigualdades de gênero dentro das próprias comunidades.

Ou seja, ver as mulheres indígenas como um corpo único, sem individualidades, tem sido uma tradição do pensamento colonizador. O olhar feminista dominante não reconhece os privilégios das mulheres não indígenas em suas lutas, ignorando o racismo e as formas coloniais de poder que favorecem as mulheres brancas em relação às mulheres indígenas. Exigir, assim, que as mulheres indígenas lutem apenas como indígenas é impor uma condição feminina alheia à sua realidade, já que suas experiências de gênero são influenciadas tanto pelo patriarcado ocidental quanto pelo sistema colonial. As distâncias entre mulheres indígenas, negras e não indígenas não se devem apenas à história de

dominação étnica, mas também às relações contemporâneas de poder que raramente são discutidas (Cumes, 2012, p. 10).

Julietta Paredes (2010, p. 119) se posiciona sobre a necessidade de redefinir o feminismo, para que seu conceito possa compreender as culturas indígenas em suas acepções, possibilitando que seu significado social seja transformado em um conceito revolucionário para os povos originários.

A autora (Paredes, 2010, p. 120) retoma a ideia do feminismo comunitário, como expressão construída a partir de seus próprios corpos, enquanto mulheres indígenas, por meio de suas memórias de existência. Essas memórias corporais são construídas nas histórias e pré-histórias dos seus povos e movimentos sociais, buscando bem viver em comunidades com a humanidade e com a natureza.

Assim como o feminismo indígena comunitário, o feminismo decolonial emerge como resposta crítica às limitações do feminismo hegemônico ocidental, buscando a descolonização das relações de poder que perpetuam a opressão das mulheres racializadas e marginalizadas. O feminismo indígena comunitário, enraizado nas lutas e cosmovisões dos povos indígenas, coloca ênfase na interconexão entre o corpo, a terra e a comunidade, desafiando a fragmentação imposta pela modernidade colonial.

Ao mesmo tempo, o feminismo decolonial, conforme articulado por teóricas como Curiel (2019) e Miñoso (2020), propõe uma desconstrução das epistemologias dominantes e a valorização dos saberes locais e ancestrais. Ambos os movimentos compartilham a busca por uma prática feminista que não só critique o patriarcado, mas também as estruturas coloniais que continuam a moldar as experiências de opressão, promovendo a luta pela revalorização das identidades e práticas culturais como formas de resistência e emancipação. No mesmo sentido Rita Segato (2012) argumenta que a violência contra as mulheres deve ser compreendida no contexto de uma lógica de poder colonial que persiste atualmente. Ela propõe um feminismo que não apenas critique o patriarcado, mas que também atue na desconstrução das continuidades coloniais que estruturam as relações sociais e políticas.

Em complemento, o conceito de “interculturalidade” proposto por Catherine Walsh (2009) se insere em um contexto de crítica às abordagens tradicionais de multiculturalismo, que muitas vezes tratam as culturas de forma estática e separada, sem abordar as relações de poder que moldam as interações entre diferentes grupos culturais. Ao contrário do multiculturalismo, que tende a reconhecer a diversidade cultural sem

necessariamente questionar as estruturas de dominação, a interculturalidade, segundo Walsh, implica um compromisso ativo com a transformação das relações sociais, políticas e econômicas que perpetuam a desigualdade e a exclusão.

A interculturalidade deve ser entendida como um processo político que visa construir relações horizontais entre diferentes culturas, desafiando a lógica colonial que subordina as culturas indígenas, afrodescendentes e outras culturas marginalizadas à hegemonia ocidental. Esse conceito é profundamente vinculado à noção de colonialidade do poder, pois reconhece que as hierarquias culturais estão entrelaçadas com as dinâmicas de poder global que surgiram e se mantêm desde a colonização. Interculturalidade, portanto, não é apenas sobre o reconhecimento da diferença, mas sobre a criação de novas formas de coexistência e diálogo que rompem com as estruturas de opressão colonial.

Tais propostas conversam com a necessidade de se construir uma prática política que milite em oposição à violência doméstica contra a mulher, considerando as articulações dos sistemas de dominação e opressão que influem e demarcam as relações de gênero, ao mesmo tempo em que se busque um diálogo mais estreito com a teoria feminista interseccional e intercultural, atentando-se aos saberes localizados e “parciais” dessas mulheres.

Vozes que gritam

A violência contra as mulheres indígenas tem atingido seus corpos, suas terras e sua identidade. A invasão colonial não atravessa apenas a categoria gênero, por meio de uma universalização da mulher a partir de um padrão branco e ocidental, mas afeta diferentes aspectos das populações originárias, desconsiderando a sua inter-relação com outros fatores culturais e sociológicos.

Para além das limitações linguísticas, geográficas e culturais, as populações indígenas, no Brasil e na América Latina como um todo, estão mais vulneráveis a diversos tipos de opressão, pelas quais as mulheres – amefricanas e ameríndias, como já explorado – sofrem em dobro, em razão sua própria condição étnica e racial.

Como exemplo, temos que as mulheres indígenas da América Latina possuem taxas de informalidade 25% mais altas que mulheres não indígenas, de acordo com a

Organização Internacional do Trabalho (ONU, 2020, online)³. No Brasil, a taxa de informalidade entre as pessoas indígenas é a maior dentre todos os grupos raciais, e a média salarial quando nessa condição é a menor em comparação a não indígenas (Bastos, 2023, online)⁴.

De 2018 a 2021, mais de 3 mil crianças indígenas de até cinco anos faleceram de mortes evitáveis, 72% delas com até um ano de idade (Botelho, 2022, online)⁵. Ao lado das mulheres negras, mulheres indígenas também são as que mais morrem em decorrência de abortos (Carta Capital, 2020, online)⁶, e também possuem um alto índice de mortalidade materna, superando mulheres brancas e pardas (Collucci, 2023, online)⁷.

Em continuidade, 6 em cada 10 mulheres indígenas moradoras de regiões com garimpo estão severamente contaminadas pelo mercúrio, e 90% dos indígenas que habitam regiões próximas ao garimpo ilegal apresentam taxas de mercúrio acima da considerada segura no organismo. Entre o povo Munduruku, onde 62% das mulheres em idade reprodutiva foram contaminadas, já existe o temor em ter filhos: 7 em cada 10 adolescentes da comunidade tinham índices de mercúrio acima da média e 15,8% das crianças já apresentavam os sintomas mais graves da contaminação (Aragão, 2020, online)⁸.

Enfim, acerca da temática relacionada à “violência doméstica”, entre 2000 e 2020, houve um aumento de 167% nos números de feminicídio de mulheres indígenas, segundo o Instituto Igarapé (Gomes, 2022, online)⁹. Só no Mato Grosso do Sul, estado com a maior população indígena do país, os casos de violência contra mulher indígena cresceram

³ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. OIT quer ações urgentes contra pobreza e desigualdades entre povos indígenas. ONU News, 26 fev. 2020. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2020/02/1702812>. Acesso em: 16 de junho de 2024.

⁴ BASTOS, Fernanda. Mulheres indígenas e o mercado de trabalho. Estadão, 2023, online. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/economia/sua-carreira/mulheres-indigenas-mercado-de-trabalho/#:~:text=Elas%20relatam%20o%20preconceito%20e,acabam%20indo%20para%20a%20informalidade>. Acesso em 22 de junho de 2024.

⁵ BOTELHO, Jéssica. Mais de 3 mil crianças indígenas morreram nos últimos 4 anos. Abraji, 2022, online. Disponível em: <https://abraji.org.br/noticias/Mais-de-3-mil-criancas-indigenas-morreram-nos-ultimos-4-anos>. Acesso em: 21 de junho de 2024.

⁶ CARTA CAPITAL. Mulheres negras e indígenas são as que mais morrem ao abortar. Carta Capital, 2020, online. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/saude/mulheres-negras-e-indigenas-sao-as-que-mais-morrem-ao-abortar/>. Acesso em: 22 de junho de 2024.

⁷ COLLUCCI, Cláudia. Maternidade: alta de mortes maternas é marcada por iniquidades raciais e regionais. Agência Patrícia Galvão, 20 jul. 2022. Disponível em: <https://agenciapatriciagalvao.org.br/mulheres-de-olho/dsr/maternidade-alta-de-mortes-maternas-e-marcada-por-iniquidades-raciais-e-regionais/>. Acesso em 22 de junho de 2024.

⁸ ARAGÃO, Tainá. Estudo revela contaminação por mercúrio de 100% dos Munduruku do rio Tapajós. Amazônia Real, 04 ago. 2020. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/estudo-revela-contaminacao-por-mercuro-de-100-dos-munduruku-do-rio-tapajos/>. Acesso em 26 de junho de 2024.

⁹ GOMES, Bianca. Mulheres negras são vítimas de quase 7 em cada 10 feminicídios no Brasil. O Globo, 26 nov. 2022. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2022/11/mulheres-negras-sao-vitimas-de-quase-7-em-cada-10-feminicidios-no-brasil.ghtml>. Acesso em 28 de junho de 2024.

495% em um período de seis anos. Segundo o Sistema de Informação de Agravos de Notificação do Ministério da Saúde, entre 2007 e 2017 foram registrados 8.221 casos de violência contra mulheres indígenas (Ribeiro, 2022, online)¹⁰.

Uma em cada 3 mulheres indígenas já sofreu violência sexual ao longo da vida, segundo relatora da Organização das Nações Unidas (ONU Mulheres, 2016, online)¹¹. Nas terras indígenas Yanomami, onde uma crise humanitária foi causada pelo garimpo ilegal, ao menos trinta jovens engravidaram de garimpeiros que abusavam sexualmente delas em troca de comida e alimentos (Hisayasu, 2023, online)¹².

Todos os registros acima mencionados foram colhidos de reportagens e notícias espaçadas, as quais se utilizaram de fundamentos extraídos de diferentes fontes e institutos de pesquisa, o que, por si só, denota a ausência de um maior detalhamento e de um compilado oficial com os dados sobre essas comunidades, possibilitando não só uma maior acessibilidade à informação, mas também um impulsionamento no interesse político sobre o tema.

Por outro lado, o Censo Demográfico 2022, acerca da população indígena, divulgou que 1.693.535 pessoas se declararam indígenas, o que representa um aumento de 88% em relação ao censo anterior, de 2010, que contabilizou aproximadamente 890 mil (IBGE, 2022). No evento de divulgação dos dados, ocorrido no dia 7 de agosto de 2023, em Belém, no Pará, Sônia Guajajara, atual Ministra de Estado dos Povos Indígenas, afirmou “nunca mais o Brasil sem nós”, o que aponta para a centralidade dos dados censitários para fins de inclusão e visibilidade (Simoni; Guimarães; Ventura, 2024, online)¹³.

A visibilidade sobre os corpos indígenas e suas diferentes culturas se mostra, portanto, urgente. O aumento enérgico sobre o número de pessoas que se autodeclaram indígenas corrobora para a importância identitária dos povos originários na formação populacional. Em contrapartida, os dados relacionados ao aumento da violência e

¹⁰ RIBEIRO, Maria. Mulheres indígenas e a Lei Maria da Penha. AzMina, 17 ago. 2022. Disponível em: <https://azmina.com.br/reportagens/mulheres-indigenas-e-a-lei-maria-da-penha/>. Acesso em 04 de julho de 2024.

¹¹ ONU MULHERES. Relatora Especial da ONU sobre os direitos dos povos indígenas recomenda maior documentação dos problemas enfrentados pelas mulheres indígenas do Brasil. ONU Mulheres, 2016. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/noticias/relatora-especial-da-onu-sobre-os-direitos-dos-povos-indigenas-recomenda-maior-documentacao-dos-problemas-enfrentados-pelas-mulheres-indigenas-do-brasil/>. Acesso em 06 de julho de 2024.

¹² HISAYASU, Alexandre. MPF vai investigar denúncia de 30 adolescentes grávidas de garimpeiros na Terra Yanomami. G1, 03 fev. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2023/02/03/mpf-vai-investigar-denuncia-de-30-adolescentes-gravidas-de-garimpeiros-na-terra-yanomami.ghtml>. Acesso em 06 de julho de 2024.

¹³ SIMONI, Alessandra Traldi; GUIMARÃES, Bruno Nogueira; VENTURA, Ricardo. Nunca mais o Brasil sem nós: povos indígenas no censo demográfico 2022. Nexo Jornal, 26 abr. 2024. Disponível em: <https://pp.nexojornal.com.br/ponto-de-vista/2024/04/26/nunca-mais-o-brasil-sem-nos-povos-indigenas-no-censo-demografico-2022>. Acesso em 06 de julho de 2024.

discriminação sobre as pessoas indígenas ratificam a necessidade de se redirecionar a perspectiva na construção de políticas sob o olhar indígena.

Nesse sentido, algumas pesquisas tem reforçado esse entendimento, ao buscar uma abordagem feminista de base decolonial, interseccional e intercultural para dar conta das violências contra mulheres indígenas. É o caso do estudo desenvolvido pelas autoras, Priscilla Cardoso Rodrigues e Andrezza Gabrielli Silveira Menezes, para o Projeto “Reescrevendo decisões judiciais em perspectivas feministas: a experiência brasileira” (2023), que se empenhou na reescrita de decisões judiciais proferidas por tribunais brasileiros utilizando abordagens teóricas e métodos jurídicos feministas e antirracistas.

A decisão escolhida para ser reescrita refere-se à revogação de medidas protetivas que haviam sido concedidas pelo Tribunal de Justiça de Roraima em favor de duas mulheres indígenas refugiadas pertencentes ao povo Warao, originário da Venezuela, sob o argumento de que, durante visita da Patrulha Maria da Penha à sua residência, as vítimas teriam informado seu retorno ao convívio com o agressor.

Sobre a decisão, concluíram as autoras (2023) que, sem levar em conta a condição interseccional das vítimas, como indígenas e refugiadas, bem como seus contextos culturais, econômicos e sociais, seu conteúdo seguiu um padrão automático de revogação de medidas protetivas, utilizado por magistrados em todo o país. Assim, ao agir com aparente neutralidade e imparcialidade, encerrando o processo sem considerar as consequências, o juízo pareceu mais preocupado em cumprir metas de produtividade do que em proteger as vítimas. Essa prática, mesmo sem ser explicitamente discriminatória, perpetua diversas formas de violência contra as mulheres, podendo resultar em consequências fatais a essas comunidades.

No mesmo sentido, Kuñangue Aty Guasu promoveu um relatório (2020) com um mapeamento das violências exercidas contra as Mulheres Kaiowá e Guarani, em comunidades localizadas no Cone Sul do estado de Mato Grosso do Sul, na região centro-oeste do Brasil. Durante as coletas de informações, o documento afirma terem constatado diversas formas de violências contra mulheres Guarani e Kaiowá, tais como: violência física e psicológica, torturas, massacres, preconceitos, humilhações, violência patrimonial, ameaças e assassinatos de líderes mulheres. Ainda registrou-se que diversas instituições e pessoas promoviam essas violências, dentre maridos, namorados, jagunços, polícia, instituições públicas e até mesmo universidades (Guasu, 2020).

Outro ponto relevante que o relatório trouxe, foi a “infeliz” necessidade de o documento ser escrito conforme os moldes *karai* (não indígena) a fim de ser acolhido como informação legítima pelo Estado, a fim de gerar uma discussão, socialização ampla e reflexão construtiva sobre os avanços e as dificuldades na aplicação e efetivação de direitos das mulheres Guarani e Kaiowá no Brasil. Ademais, como um dos resultados destacados, o relatório aponta que a Lei Maria da Penha é ineficaz para proteger integralmente as mulheres indígenas, pois muitas das violências por elas sofridas não se enquadram na referida legislação: “as mulheres indígenas Guarani e Kaiowá sofrem diversas formas violência que não se enquadram no Judiciário *karai*” (Guasu, 2020).

A menção às "diversas formas de violência" que não se enquadram na Lei Maria da Penha exige uma reflexão sobre quais violências são essas e porque não são contempladas, ou reconhecidas, pelo ordenamento jurídico hegemônico. Essas violências não necessariamente assumem a forma de agressão física, mas podem ser manifestar em restrições ao direito de participação política, à autodeterminação, à organização comunitária e territorial, ou ainda de práticas possivelmente dentro das próprias comunidades que afetam a autonomia feminina, além da violência estrutural causada pela negligência do Estado na garantia de direitos fundamentais. De todo modo, as diferentes formas de violência de gênero vivenciadas pelas mulheres indígenas podem variar conforme a cultura e as especificidades de cada comunidade, sendo impossível categorizá-las sem desconsiderar suas dinâmicas sociopolíticas próprias.

A análise da interseccionalidade na aplicação da Lei Maria da Penha evidencia que a questão da violência contra mulheres indígenas não pode ser reduzida a um fenômeno universal. As violências experimentadas por essas mulheres possuem especificidades que as diferenciam das violências enfrentadas por mulheres brancas, em contextos urbanos. A imposição de uma lógica jurídica externa desconsidera essas dimensões, tornando ineficaz a proteção estatal. Dessa forma, é imprescindível reconhecer que essas violências não são apenas variações de violências gerais, mas fenômenos enraizados em processos históricos de colonialidade e opressão estrutural.

Outra questão é se essas violências não se enquadram na legislação ou se simplesmente não são penalizadas pelo Estado. No entanto, há uma sobreposição desses fatores, uma vez que a legislação tende a classificar e definir os atos violentos em padrões universais, muitas vezes ignorando formas de violência que escapam aos arquétipos jurídicos convencionais. Mesmo quando uma violência é tipificada pela lei penal, a

efetividade da punição depende de um aparato estatal que historicamente falha em atender às comunidades indígenas, pois falha em reconhecer outras formas e interpretações sobre a violência. Outro fator se dá pela ausência de delegacias especializadas em regiões indígenas, assim como pela falta de agentes capacitados para atuarem nesses territórios. Assim, a violência contra mulheres indígenas não apenas se expressa de maneiras que a Lei Maria da Penha não abarca, mas também se perpetua devido à omissão das instituições responsáveis por sua aplicação.

Diante desse cenário, a relação das mulheres indígenas com as leis não-indígenas revela um campo de tensões e negociações, no qual a resolução de conflitos pode ocorrer tanto por meio de mecanismos comunitários quanto pela mediação do Estado. A escolha entre a legislação estatal e as instâncias normativas internas não se limita somente a uma questão de confiabilidade depositada na justiça comunitária ou à percepção dos limites do sistema jurídico oficial, mas se insere em um contexto mais amplo, em que cada território indígena estabelece suas próprias dinâmicas culturais, sociais e políticas. A diversidade dos povos indígenas impede qualquer generalização sobre a adoção de um ou outro sistema de justiça, pois essa decisão será sempre atravessada por particularidades locais, relações de poder, reconhecimento das lideranças e pela forma como cada comunidade articula sua governança interna.

Por fim, também os diferentes níveis de percepção do que constitui violência entre homens e mulheres nos territórios indígenas não podem ser generalizados sem uma análise específica de cada comunidade. Uma possível discrepância na percepção da violência não pode ser compreendida de maneira homogênea, pois cada comunidade possui sistemas próprios de normas, valores e relações de poder, sem deixar de considerar, ademais, a influência colonial sobre as relações de gênero como um fator determinante que atravessa essas dinâmicas. Dessa forma, qualquer análise sobre as concepções de violência nesses territórios exige uma abordagem localizada e sensível às especificidades culturais, evitando projeções generalizantes que desconsiderem as singularidades de cada povo.

Em que pese o mencionado “esquecimento” (nada accidental) pelo feminismo branco em relação às mulheres racializadas e marginalizadas, suas vozes permanecem ecoando o grito forte de sua existência, assim como as violências por elas vivenciadas cotidianamente. Os casos narrados ressaltam a ineficiência em impor uma forma universal de proteção às mulheres ou mesmo uma adaptação forçada dos elementos já existentes,

elaborados e pensados por e para pessoas brancas, e não se encaixam em determinados espaços interculturais e interseccionais.

Isso não implica que a violência contra essas mulheres não exista, mas sim que é necessário repensar a forma como ela é percebida e abordada. A proteção efetiva deve considerar as especificidades culturais e sociais das mulheres indígenas enquanto parte da sociedade brasileira e latino-americana, reconhecendo que as suas experiências de violência estão imersas em contextos distintos, que exigem respostas diferenciadas e sensíveis às suas realidades “parciais”.

Considerações finais

Pesquisar em um campo ocupado especificamente ao atendimento à mulher em situação de violência oferece uma crítica ao universalismo de trabalhos que ignoram as relações entre o gênero e outras estruturas de poder, evidenciando a pertinência e a necessidade de utilizar uma perspectiva multidimensional para dar conta das dinâmicas que cercam o sistema, analisando a maneira como essas forças se sobrepõem em diferentes formas de opressão.

A análise das mudanças recentes na legislação de combate à violência doméstica no Brasil, especialmente no contexto da Lei Maria da Penha, revela a importância de uma abordagem interseccional e regionalizada. A aplicabilidade de ferramentas, como as medidas protetivas de urgência, embora de extrema relevância, enfrenta desafios significativos devido à uma resistência do tradicionalismo jurídico e de suas entidades na aplicação da ferramenta de forma plural e multifatorial.

Em relação às mulheres indígenas, a aplicação universalista da Lei Maria da Penha, sem considerar suas especificidades culturais e sociais, revela-se ineficaz e inadequada. A ausência de uma abordagem interseccional e intercultural perpetua a exclusão e a vulnerabilidade dessas mulheres, agravando as desigualdades já existentes. Além disso, a análise evidenciou que as estruturas de poder coloniais e patriarcais presentes nas práticas jurídicas brasileiras limitam a efetividade das medidas de proteção, o que se acentua em comunidades indígenas. Isso aponta para a necessidade urgente de adaptar as políticas públicas e as práticas jurídicas para que sejam verdadeiramente inclusivas e respeitem as particularidades culturais de cada grupo social.

Nesse contexto, o feminismo decolonial e o feminismo indígena comunitário se mostram como ferramentas teóricas e práticas essenciais para repensar as políticas de

proteção às mulheres indígenas. Essas abordagens desafiam as epistemologias dominantes e propõem uma valorização dos saberes locais e das experiências vividas, promovendo uma resistência às opressões múltiplas enfrentadas por essas mulheres.

A pesquisa também indicou a importância de um diálogo mais estreito entre os movimentos feministas não hegemônicos e as instituições jurídicas, visando à construção de um sistema de justiça que reconheça e valorize a diversidade cultural e social. A intersecção entre raça, classe, gênero, etnia, espacialidade geográfica, linguagem, dentre outras categorias, deve ser central na formulação e aplicação de políticas de proteção.

A ausência desse diálogo pode ser compreendida a partir de múltiplos fatores, que vão desde a estrutura excludente do direito até a marginalização histórica dos sujeitos racializados e periféricos nos espaços institucionais. Fundamentados em bases coloniais e patriarcais, os espaços jurídicos operam a partir de uma lógica positivista e universalista que tende a desconsiderar as especificidades socioculturais das mulheres indígenas. Essa desconexão não é meramente acidental, mas estrutural, pois o próprio sistema jurídico foi concebido para atender a um modelo de cidadania homogêneo, que não reconhece as particularidades das diferentes formas de organização social e política dos povos indígenas. Assim, o que se observa não é simplesmente a inexistência de diálogo, mas uma resistência do direito hegemônico em se abrir para epistemologias e práticas jurídicas não ocidentais – a desconsideração dessas vozes dentro das instâncias estatais.

As mulheres indígenas têm produzido conhecimento, formulado propostas e participado de espaços políticos, mas frequentemente suas reivindicações são invisibilizadas ou tratadas como secundárias frente às agendas do feminismo hegemônico e às prioridades das políticas públicas convencionais. A seletividade da escuta por parte das instituições jurídicas reflete não apenas um viés racista e patriarcal, mas também a colonialidade do poder, que perpetua a exclusão dos saberes não ocidentais e das experiências que fogem ao paradigma do direito positivado. Dessa forma, é necessário problematizar a maneira como o Estado e suas instituições interagem com essas vozes, para que não apenas haja um espaço formal de diálogo, mas uma transformação que permita o reconhecimento e a valorização das epistemologias indígenas na construção de políticas e normativas eficazes no combate à violência de gênero nesses territórios.

É indispensável que o sistema de justiça brasileiro avance na descolonização de suas práticas e na implementação de uma justiça social que contemple as demandas específicas das mulheres indígenas. Isso inclui uma revisão das normas jurídicas

existentes e a criação de mecanismos de proteção mais adequados às realidades vividas por essas mulheres. Em suma, este trabalho contribui para reflexões sobre as limitações da Lei Maria da Penha no contexto indígena e reforça a necessidade de uma abordagem mais inclusiva, interseccional e intercultural na proteção dos direitos das mulheres indígenas, promovendo uma justiça mais equitativa e respeitosa das diversidades culturais presentes no Brasil.

Reconhecer as experiências específicas de mulheres indígenas, que enfrentam múltiplas formas de opressão, é fundamental para corrigir as desigualdades e assegurar que todas as vítimas de violência recebam a proteção e a justiça que merecem. A integração de uma perspectiva interseccional e pluridimensional no tratamento desses casos pode ajudar a revelar as dinâmicas complexas de poder e controle presentes em relações abusivas, proporcionando um entendimento mais profundo e uma abordagem mais eficaz na proteção das vítimas.

A construção de políticas de enfrentamento à violência de gênero deve incorporar perspectivas interseccionais e interculturais que reconheçam e abordem as diversas opressões e privilégios que afetam as mulheres. Isso exige uma abertura e troca contínuas com as teorias feministas não hegemônicas e uma atenção especial aos saberes locais e “parciais” das mulheres em sua pluralidade e parcialidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019, 152p. Feminismos Plurais. Coordenação de Djamila Ribeiro. pesquisa empírica no Direito: uma contribuição antropológica. Recife: Paper apresentado no 7º Encontro da ABCP – Associação Brasileira de Ciência Política, 4-7 ago.

ARAGÃO, Tainá. **Estudo revela contaminação por mercúrio de 100% dos Munduruku do rio Tapajós.** Amazônia Real, 04 ago. 2020. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/estudo-revela-contaminacao-por-mercuro-de-100-dos-munduruku-do-rio-tapajos/>.

AZEVEDO, Rodrigo Ghiringhelli. **Aplicação de medidas protetivas para mulheres em situação de violência nas cidades de Porto Alegre (RS), Belo Horizonte (MG) e Recife (PE).** In: PARESCHI, Ana Carolina Cambreses; ENGEL, Cíntia Liara; BAPTISTA, Gustavo Camilo (Org.). Direitos humanos, grupos vulneráveis e segurança pública. Brasília: Ministério da Justiça e Cidadania, 2016.



BASTERD, Leila Linhares. **Lei Maria da Penha: uma experiência bem-sucedida de advocacy feminista.** In CAMPOS, Carmen Hein (Org.). Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva urídico-feminista. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011. p.13-37.

BASTOS, Fernanda. **Mulheres indígenas e o mercado de trabalho.** Estadão, 2023, online. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/economia/sua-carreira/mulheres-indigenas-mercado-de-trabalho/#:~:text=Elas%20relatam%20o%20preconceito%20e,acabam%20indo%20para%20a%20informalidade>.

BOTELHO, Jéssica. **Mais de 3 mil crianças indígenas morreram nos últimos 4 anos.** Abraji, 2022, online. Disponível em: <https://abraji.org.br/noticias/Mais-de-3-mil-criancas-indigenas-morreram-nos-ultimos-4-anos>.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina.** Tradução Maria Helena Kühner. 11º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRASIL. **Lei nº 14.550, de 19 de abril de 2023.** Altera a Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006 (Lei Maria da Penha), para dispor sobre as medidas protetivas de urgência e estabelecer que a causa ou a motivação dos atos de violência e a condição do ofensor ou da ofendida não excluem a aplicação da Lei.. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/114550.htm

_____. **Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006.** Lei Maria da Penha. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm.

_____. **Lei nº 13.641/2018, de 3 de abril de 2018.** Altera a Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006 (Lei Maria da Penha), para tipificar o crime de descumprimento de medidas protetivas de urgência. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/lei/113641.htm

_____. **Lei nº 13.827, de 13 de maio de 2019.** Altera a Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006 (Lei Maria da Penha), para autorizar, nas hipóteses que especifica, a aplicação de medida protetiva de urgência, pela autoridade judicial ou policial, à mulher em situação de violência doméstica e familiar, ou a seus dependentes, e para determinar o registro da medida protetiva de urgência em banco de dados mantido pelo Conselho Nacional de Justiça. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/lei/L13827.htm

_____. **Lei nº 13.984, de 3 de abril de 2020.** Altera o art. 22 da Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006 (Lei Maria da Penha), para estabelecer como medidas protetivas de urgência frequência do agressor a centro de educação e de reabilitação e acompanhamento psicossocial. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/L13984.htm.

CABNAL, Lorena. **Feminismos diversos: el feminismo comunitario.** ACSUR-Las Segovias Catalunya, 2012.



CAMPOS, Carmen Hein de. CARVALHO, Salo de. Tensões atuais entre a criminologia feminista e a criminologia crítica: a experiência brasileira. In: CAMPOS, C. H. (Org.) **Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico-feminista**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011. p. 143-169.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Ashoka Empreendimentos Sociais & Takano Cidadania (Orgs.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49-58.

CARTA CAPITAL. **Mulheres negras e indígenas são as que mais morrem ao abortar**. Carta Capital, 2020, online. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/saude/mulheres-negras-e-indigenas-sao-as-que-mais-morrem-ao-abortar/>.

CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer de. **A violência doméstica contra a mulher no âmbito dos povos indígenas**: qual lei aplicar? In: VERDUM, Ricardo (Org.). **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: INESC, 2008.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-026x2002000100011>.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Boitempo Editorial, 2021.

COLLUCCI, Cláudia. **Maternidade**: alta de mortes maternas é marcada por iniquidades raciais e regionais. Agência Patrícia Galvão, 20 jul. 2022. Disponível em: <https://agenciapatriciagalvao.org.br/mulheres-de-olho/dsr/maternidade-alta-de-mortes-maternas-e-marcada-por-iniquidades-raciais-e-regionais/>.

CUMES, Aura Estela. **Mujeres indígenas patriarcado y colonialismo**: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. Anuario de Hojas de WARMI, n. 17, 2012.

CURIEL, Ochy. **Feminismos Decoloniales y Resistencias Insurgentes Contra el Patriarcado y la Colonialidad**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2019.

DINIZ, Débora; GUMIERI, Sinara. **Implementação de medidas protetivas da Lei Maria da Penha no Distrito Federal entre 2006 e 2012**. In: PARECHI, A. C. C.; ENGEL, C. L.; BAPTISTA, G. C. (Org.). **Direitos humanos, grupos vulneráveis e segurança pública**. Brasília, DF: Ministério da Justiça, 2016. (Coleção Pensando a Segurança Pública, v. 6). p. 205-231

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Visível e Invisível: A Vitimização de Mulheres no Brasil**. 4ª Edição, São Paulo, 2023.



GOMES, Bianca. **Mulheres negras são vítimas de quase 7 em cada 10 feminicídios no Brasil.** O Globo, 26 nov. 2022. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2022/11/mulheres-negras-sao-vitimas-de-quase-7-em-cada-10-femicidios-no-brasil.ghml>.

GONZALEZ, Lélia. **A mulher negra e o feminismo:** o caso do Brasil. In: Ciências Sociais Hoje. São Paulo: ANPOCS, 1988. p. 223-244.

_____. **Cultura, etnicidade e trabalho:** Efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. In: GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Org. Flávia Rios e Márcia Lima, Zahar, 2020-a, p. 25-44.

_____. **Por um feminismo afro-latino-americano.** In: GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Org. Flávia Rios e Márcia Lima, Zahar, 2020-b, p. 126-143 (b).

GUASU, Kuñangue Aty. **Corpos Silenciados, vozes presentes:** a violência das mulheres Kaiowá e Guarani. Hete Kirirîm Ayvu Jekaa Tekovai, Kuñangue, Grande Assembleia das Mulheres Kaiowa e Guaraní, novembro de 2020. Disponível em: https://lutafob.org/wp-content/uploads/2020/12/Corpos-silenciados_resumo_pag-simples_v04.pdf

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial.** Campinas: Cadernos Pagu, n. 5, p. 7-41, 2009. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=51046>

HARDING, Sandra. **The Racial Economy of Science:** Toward a Democratic Future. Bloomington: Indiana University Press, 1993.

HISAYASU, Alexandre. **MPF vai investigar denúncia de 30 adolescentes grávidas de garimpeiros na Terra Yanomami.** G1, 03 fev. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2023/02/03/mpf-vai-investigar-denuncia-de-30-adolescentes-gravidas-de-garimpeiros-na-terra-yanomami.ghml>.

HOOKEs, bell. **Mulheres negras:** moldando a teoria feminista. Brasil: Revista Brasileira de Ciência Política, n. 16, p. 193-210, jan./abr. 2015. Disponível em <https://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n16/0103-3352-rbcpol-16-00193.pdf>

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2022:** Resultados Preliminares. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>.

IPEA – Instituto De Pesquisa Econômica Aplicada. **Atlas da Violência 2021.** Número 8, Setembro de 2021. Brasília: Ipea, 2021.

_____. **Dossiê mulheres negras:** retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Org. Mariana Mazzini Marcondes (et al.). Brasília: Ipea, 2013.



JANUÁRIO, Elias Renato da Silva; LIMA, Sandra Maria Silva de. **Mulher indígena e violência doméstica: aspectos da legislação brasileira nos cursos de licenciaturas interculturais.** 31ª Reunião Brasileira de Antropologia. Brasília/DF, 2018.

LUGONES, María. **Colonialidade e gênero.** In Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais. Org. Heloísa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. **El desafío de pensarnos desde el feminismo decolonial: Horizontes de resistencia y cambio social.** Bogotá: Editorial En la Frontera, 2020.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). **Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher** (Convenção de Belém do Pará). Belém do Pará: OEA, 1994. Disponível em: <http://www.oas.org/juridico/portuguese/tratados/a-61.html>.

ONU MULHERES. **Relatora Especial da ONU sobre os direitos dos povos indígenas recomenda maior documentação dos problemas enfrentados pelas mulheres indígenas do Brasil.** ONU Mulheres, 2016. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/noticias/relatora-especial-da-onu-sobre-os-direitos-dos-povos-indigenas-recomenda-maior-documentacao-dos-problemas-enfrentados-pelas-mulheres-indigenas-do-brasil/>.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **OIT quer ações urgentes contra pobreza e desigualdades entre povos indígenas.** ONU News, 26 fev. 2020. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2020/02/1702812>.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Trad. Nascimento, Wanderson Flor do. - 1. ed - Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2021.

PAREDES, Julieta. **Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario.** Aproximaciones críticas a las prácticas teóricas políticas del feminismo latinoamericano, v. 1, p. 117-120, 2010.

RIBEIRO, Maria. **Mulheres indígenas e a Lei Maria da Penha.** AzMina, 17 ago. 2022. Disponível em: <https://azmina.com.br/reportagens/mulheres-indigenas-e-a-lei-maria-da-penha/>.

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e Colonialidade: Ensaio de Antropologia e Historiografia Feminista.** Revista Estudos Feministas, v. 10, n. 2, p. 564-586, 2012.

SEVERI, Fabiana Cristina; CATOIA, Cinthia de Cassia; FIRMINO, Inara Flora Cipriano. **Caso “Alyne Pimentel”:** violência de gênero e interseccionalidades. Revista Estudos Feministas, v. 28, 2020.



RODRIGUES, Priscilla Cardoso; MENEZES, Andreza Gabrielli Silveira. **Existência e reexistência das mulheres indígenas refugiadas**: para uma abordagem feminista decolonial, interseccional e intercultural da Lei Maria Penha. In: Reescrevendo decisões judiciais em perspectivas feministas: a experiência brasileira. Org. Fabiana Cristina Severi (vários autores). Ribeirão Preto (SP): IEA, FDRP-USP, 2023.

SIMONI, Alessandra Traldi; GUIMARÃES, Bruno Nogueira; VENTURA, Ricardo. **Nunca mais o Brasil sem nós**: povos indígenas no censo demográfico 2022. Nexo Jornal, 26 abr. 2024. Disponível em: <https://pp.nexojornal.com.br/ponto-de-vista/2024/04/26/nunca-mais-o-brasil-sem-nos-povos-indigenas-no-censo-demografico-2022>.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, estado, sociedad**: luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2009.