

Artigo Científico Original

# A CONSTRUÇÃO

INTERCULTURAL DO DIREITO DAS MULHERES INDÍGENAS A  
UMA VIDA SEM VIOLÊNCIA: A EXPERIÊNCIA BRASILEIRA

Livia Gimenes Dias da Fonseca

# A CONSTRUÇÃO INTERCULTURAL DO DIREITO DAS MULHERES INDÍGENAS A UMA VIDA SEM VIOLÊNCIA: A EXPERIÊNCIA BRASILEIRA

# INTERCULTURAL CONSTRUCTION OF THE RIGHT OF INDIGENOUS WOMEN TO A LIFE WITHOUT VIOLENCE: THE BRAZILIAN EXPERIENCE

Lívia Gimenes Dias da Fonseca

Doutoranda em Direito na Universidade de Brasília com estágio sanduíche no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (Bolsa Capes/MEC, Processo n. 4564/14-6).

## RESUMO

Ao se aplicar a noção de interculturalidade aos direitos das mulheres no Brasil se confronta, em especial, com os desafios colocados pelo movimento de mulheres indígenas. Uma situação importante que aponta para a complexidade deste problema é a realidade de violência que as mulheres indígenas vêm denunciando em contexto intra-étnico como violências conjugais. O desafio que se coloca é a compreensão de que as respostas às violências sofridas pelas mulheres não pode ser homogênea do mesmo modo que a realidade delas é diversa. Refletir sobre as instituições estatais, em especial as jurídicas, para que essas sejam mais abertas às diversidades e ao diálogo com a sociedade é algo que serve a todos e todas. A proposta que aqui se coloca é a discussão acerca das possibilidades de abertura do Direito para o diálogo problematizador com as organizações de mulheres indígenas, como organização social legítima na formulação e alargamento da concepção de direitos das mulheres para que estes sirvam à libertação de todas as mulheres.

**Palavras Chaves:** Mulheres indígenas; Violência doméstica; Interculturalidade.

## ABSTRACT

When applying the notion of intercultural for women's rights in Brazil is facing, in particular, the challenges posed by the movement of indigenous women. An important situation that points to the complexity of this problem is the reality of violence that indigenous women have been reporting as marital violence on intra-ethnic context. The challenge that arises is the understanding that the answers to the violence suffered by women can't be homogeneous in the same way that their reality is different. The idea of reflect on the state institutions, especially legal, is for these be more open to diversity and dialogue with society, something that serves the whole society. The proposal that arises here is the discussion about the possibilities of opening the right to the problem-solving dialogue with indigenous women's organizations, as legitimate social organization in the formulation and expansion of women's rights so that they serve the release of all women.

**Key words:** Indigenous Women; Domestic violence; Interculturalism.

## 1. INTRODUÇÃO

O direito a uma vida sem violência tem sido uma das mais importantes pautas do movimento feminista brasileiro que, junto ao órgão ministerial Secretária de Políticas para as Mulheres da Presidência da República (SPM/PR), construiu e garantiu a sanção, em 2006, da Lei Maria da Penha (nº 11.340/06) de enfrentamento a violência doméstica.

Todavia, durante o processo de construção dessa lei não houve a participação efetiva de um segmento importante das mulheres brasileiras, que são as indígenas. Em razão disso, o governo brasileiro tem tentado realizar desde 2008 um diálogo com as mulheres indígenas, dentre outras pautas, sobre como enfrentar a violência doméstica ocorrida em contextos intra-étnicos.

A análise dos relatórios dos encontros organizados pelo órgão indigenista Fundação Nacional do Índio (FUNAI), oficialmente responsável pela promoção e proteção dos direitos dos povos indígenas no Brasil, permite refletir sobre a necessidade de respostas mais plurais para a problemática da violência doméstica.

Essa reflexão acaba também por demandar um olhar sobre a própria forma moderna de se pensar o Direito e o Estado que impossibilita a coexistência plural de ordenamentos jurídicos e a produção de um direito intercultural que possibilite a superação de opressões pelos sujeitos considerando a sua diversidade.

## 2. O DESAFIO DA INTERCULTURALIDADE NA CONSTRUÇÃO DO DIREITO DAS MULHERES A UMA VIDA SEM VIOLÊNCIA

O processo de colonização tem como marco histórico para a América Latina a chegada de Cristóvão Colombo em

1492, ano que para o autor Dussel seria também o nascimento da modernidade como ideologia política e epistêmica (DUSSEL, 1992: 08).

O colonialismo é uma relação de “controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial” (QUIJANO, 2010: 84, nota 1). Em que pese o fim desse controle de uma autoridade política, o colonialismo deixa marcas de padrões políticos e epistêmicos que se identificam com o pensamento moderno. As “colonialidades” seriam as consequências do colonialismo para as relações de poder, de hierarquias de classificação social do ser e para a produção de conhecimento.

No mesmo sentido, para Boaventura, a partir do colonialismo se produziu a “lógica da escala dominante” em forma de universal e global. O universalismo é aplicação dessa perspectiva de mundo moderno independente do contexto específico (SANTOS, 2006: 104). O Estado Nação é um exemplo desse universalismo, pois é um modelo de organização social difundida globalmente como um modelo único admissível. Essa difusão vem no bojo histórico dos processos de colonização realizados pelos países da Europa em relação, especialmente, aos países dos continentes americanos e africanos.

A ideia de Estado Nação, assim, é a universalização de uma forma de política comunitária que inclui na sua base o modo capitalista de produção e o patriarcado (CHAKRABARTY, 2000: 41). Esse modelo único de organização social, para Aníbal Quijano, advém da “colonialidade do poder” que é uma articulação heterogênea, descontínua e conflituosa na América Latina do modelo de exploração capitalista colonialista que leva a classifi-

cação dos indivíduos por trabalho, gênero e raça<sup>1</sup>. (QUIJANO, 2010: 114).

Assim, da colonialidade do poder se desenvolve a colonialidade do ser, isto é, a criação a partir de uma perspectiva etnocêntrica de um(a) “Outro(a)” (o índio, o escravo, o oriental, a mulher) como subalterno ao eurocentrismo, branco, masculino, heterossexual e patrimonial, no qual a cultura (a razão) europeia seria superior aos dos demais povos, o que justificou não só a escravização dos povos africanos e indígenas, mas também a colonização do “sul” pelo “norte”.

A partir dessa classificação social de seres humanos irá se produzir também a colonialidade do saber. A divisão da sociedade colonial entre “civilizados” e “selvagens/indígenas” constitui uma base epistemológica que situa os(as) nativos(as) como objetos “naturais” da ciência que os coloca num “tempo-espaço temporalmente indeterminados, mas ainda assim periférico”(MENESES, 2010a, p. 226).

A produção de conhecimento a partir da lógica da modernidade irá se fundar nessa colonialidade do saber se constituindo como uma produção da “não existência”, ou de outro modo, como “monocultura do saber”. O pensamento moderno, desse modo, irá dicotomizar o conhecimento científico, que será considerado neutro, de outras formas de saberes (SANTOS, 2006: 102). Essa suposta neutralidade do conhecimento científico será à base da ideologia positivista. Neste sentido, a diferença cultural na razão moderna assumiu contornos de hierarquia racial “a partir da articulação entre o evolucionismo, o positivismo e o racismo” (MENESES, 2010b: 74).

O positivismo na produção de conhecimento sobre o Direito terá no modelo de

Estado Nação o espaço único de produção do próprio Direito ao igualá-lo com a produção de leis. O positivismo teoricamente rompe com a tradição do jusnaturalismo que na sua trajetória histórica anterior às revoluções burguesas tinha na palavra de Deus o conteúdo do Direito.

Todavia, esse rompimento será apenas uma dissimulação das bases racionais já que a tradição judaico-cristã tem que Deus teria feito o “homem” a sua imagem e semelhança. A passagem da tradição medieval do conhecimento para modernidade carrega esse princípio. Como aponta Grosfoguel, a lógica cartesiana de Descartes “substitui Deus, fundamento do conhecimento na teopolítica do conhecimento da Europa da Idade Média, pelo Homem (ocidental), fundamento do conhecimento na Europa dos tempos modernos” (GROSFOGUEL, 2010: 460).

Por meio dessa crítica à dualidade juspositivismo e jusnaturalismo, Lyra Filho irá rejeitar essas como as únicas possibilidades de pensar o Direito e irá propor a ideia de um Direito Achado na Rua, isto é, a compreensão de que o Direito é um produto de articulações da própria sociedade, em especial dos movimentos sociais, na sua atuação e participação ativa para a destituição de uma realidade injusta que nega aos indivíduos sua plena realização. O direito pode até se manifestar por meio de normas, desde que se assegure que estas sejam a expressão de uma “legítima organização social da liberdade” (LYRA FILHO, 2005: 86).

Essa proposta quebra com a perspectiva universalista de Estado Nação como *locus* único de produção do Direito. A crítica ao universalismo envolve, assim, o reconhecimento de uma pluralidade social de produção de sentidos jurídicos e a negação da imposição de uma cultura sobre a outra. Isso não significa a aceitação da concepção relativista que nega qualquer

1 E outras classificações como por identidade de gênero; orientação sexual, capacitismo, adultismo. A figura, assim, de um ser humano no modelo hegemônico a quem o pensamento moderno serve é: europeu, masculino, branco, proprietário, heterossexual, cissexual (não-transsexual); sem deficiência, adulto.

tipo de interação entre as culturas e de alteração de algumas delas independente de seu conteúdo opressor.

O que se propõe, assim, é que o Direito seja reconhecido como fruto das articulações sociais pelo fim de realidades de opressão que se dão por meio de um diálogo intercultural entre diversos grupos de oprimidos e oprimidas (SANTOS, 2006: 445). A interculturalidade, segundo Walsh, seria um conceito e também uma prática de contato e intercâmbio entre culturas de maneira equitativa<sup>2</sup>

a partir da relação, comunicação e aprendizagem permanentes entre pessoas, grupos, conhecimentos, valores, tradições, lógicas e racionalidades distintas, orientados a gerar, construir e propiciar um respeito mútuo, e um desenvolvimento pleno das capacidades dos indivíduos e coletivos, acima de suas diferenças culturais e sociais. Em si, a interculturalidade busca romper com a história hegemônica de uma cultura dominante e outras subordinadas e, dessa maneira, reforçar as identidades tradicionalmente excluídas para construir, tanto na vida cotidiana como nas instituições sociais, um com-viver de respeito e legitimidade entre todos os grupos da sociedade (WALSH, 2009: 41).

Ao se aplicar a noção de interculturalidade aos direitos das mulheres no Brasil se confronta, em especial, com os desafios colocados pelo movimento de mulheres indígenas. Os/as indígenas por quase toda a história brasileira foram tratados/as como incapazes e objetos de uma

prática legal e judicial assimilacionista de dominação colonial. Somente com a Constituição Federal de 1988, após mobilizações e pressões da população indígena, é que foi admitida legalmente a perspectiva de sujeitos dos/as integrantes destes povos.

Ainda, a Convenção da Organização Internacional do Trabalho (OIT) nº 169 introduz a possibilidade do ordenamento estatal ser tratado dentro de uma noção pluralista que admite as formas tradicionais dos grupos indígenas de julgar e tratar os comportamentos de seus e de suas integrantes<sup>3</sup>. Se por um lado, esta abertura busca que esses povos não sejam colocados sob completa vulnerabilidade a uma legislação e modelo estatais de aferição de decisões judiciais que são muito fechadas à diversidade cultural que carregam<sup>4</sup>, por outro lado ainda não resolve o problema do conflito entre as leis e os costumes dos povos indígenas.

Uma situação importante que aponta para a complexidade deste problema é a realidade de violência que as mulheres indígenas vêm denunciando que as atinge não somente em contexto interétnico (entre “brancos” e “indígenas”), mas também intra-étnicas como violências conjugais, além de outras práticas discriminatórias como matrimônios forçados, a prática de doar filhas a outras famílias e violação das meninas. Neste sentido, Ela Wiecko de Castilho (CASTILHO, 2008:12) aponta que a Lei nº 11.340/2006, conhecida como Lei Maria da Penha, a principal normativa nacional que trata de violações dos direitos das mulheres, não foi pensa-

2 Equitativa não quer dizer “neutra”. A interculturalidade é uma proposta que não ignora as assimetrias presentes na sociedade em decorrência da colonialidade. As relações de poder entre agentes de Estado e movimento sociais, por exemplo, são desiguais e a busca por um diálogo equitativo deve ter em consideração essas desigualdades de poder, ao invés de ignorá-la. Nesse caso, o diálogo intercultural demanda que o poder da fala seja distribuído, mas também que a fala mais valorizada seja aquela silenciada historicamente pelo próprio Estado.

3 Convenção OIT no 169, Artigo 9º. 1: Na medida em que isso for compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos, deverão ser respeitados os métodos aos quais os povos interessados recorrem tradicionalmente para a repressão dos delitos cometidos pelos seus membros.

4 Um exemplo é o fato ocorrido no dia 04/05/2011 em que uma juíza negou o direito aos/as indígenas de utilizarem sua língua nativa, o guarani, nos depoimentos como testemunhas no júri popular dos acusados pelo assassinato do cacique Marcos Veron, sob alegação de que os/as indígenas presentes falavam português (ULTIMA INSTÂNCIA. 2010).

da para casos de violência em relações afetivas entre pessoas indígenas.

Portanto, as mulheres não são um bloco homogêneo. São muitos os fatores que as tornam culturalmente diferentes para além do território. Entretanto, criticar a imposição de certas mudanças nas realidades das mulheres indígenas numa perspectiva ocidental e colonial não quer dizer que não se deva ter mudança alguma, especialmente quando a demanda parte de uma luta das próprias mulheres indígenas.

O desafio que se coloca é a compreensão de que as respostas às violências sofridas pelas mulheres não pode ser homogênea do mesmo modo que a realidade delas é diversa. O que se deve compreender é a complexidade das demandas por direitos e da necessidade da abertura sobre os reais objetivos e quais alterações que são almejadas.

### 3. AS DEMANDAS DAS MULHERES INDÍGENAS FRENTE À VIOLÊNCIA DOMÉSTICA EM CONTEXTO INTRA-ÉTNICO

Em 2003, a partir da demanda do movimento feminista, foi criada a Secretaria de Políticas para as Mulheres da Presidência da República (SPM/PR) com o objetivo de “promover a igualdade entre homens e mulheres e combater todas as formas de preconceito e discriminação herdadas de uma sociedade patriarcal e excludente”<sup>5</sup>.

As políticas desenvolvidas pela SPM/PR, que possui status de Ministério, é o de transversalizar as políticas para as mulheres junto aos demais órgãos do governo, a exemplo, com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Em novembro de 2002, 41 mulheres indígenas, representantes de diversos povos que ocupam o território brasileiro, reuniram-se em Brasília durante a primeira Oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas, com o objetivo de debater a inclusão da pauta das mulheres indígenas nas políticas públicas nacionais (SEGATO, 2003: 01). Em 2006, outras oficinas específicas para mulheres foram promovidas pela FUNAI. Neste ano, a Coordenação Geral do Desenvolvimento Comunitário (CGDC) da FUNAI desenvolveu uma atividade denominada de Ação de Promoção das Atividades Tradicionais das Mulheres Indígenas no Plano Plurianual (PPA) (KAXUYANA et. al., 2008: 40).

Em 2007 foi criada dentro do órgão indigenista FUNAI uma Coordenação específica para tratar das questões das mulheres indígenas, atualmente denominada Coordenação de Gênero, Assuntos Geracionais e Mobilização Social (COGEM) (SACCHI, 2011: 299).

No Brasil, a pauta mais sensível para o movimento feminista tem sido o enfrentamento a violência doméstica. Em 2006, foi criada a Lei Maria da Penha (nº 11.340/06) como uma demanda reafirmada na I Conferência Nacional de Políticas para Mulheres e foi elaborada por um consórcio de entidades feministas (Cfemea, Advocacy, Agende, Cepia, Cladem e Themis) e profissionais do Direito (FONSECA, 2012: 60).

Segundo o Mapa da Violência (WAISELFISZ, 2012) até o ano de 1996 as taxas de homicídio eram de 4,6 homicídios para cada 100 mil mulheres. Desse ano a 2006, as taxas permanecem estabilizadas com tendência de queda e no primeiro ano de vigência da lei Maria da Penha, em 2007, houve um leve decréscimo, entretanto, voltando a subir de forma rápida até o ano 2010 igualando ao patamar máximo de 1996.

5 Informações do site da Secretaria de Políticas para as Mulheres da Presidência da República (SPM/PR). Disponível em [www.spm.gov.br](http://www.spm.gov.br), acessado em 08 de agosto de 2014.



Esta problemática da violência doméstica tem sido também colocada entre os povos indígenas e a FUNAI, por meio da COGEM, vem promovendo alguns encontros específicos de forma a compreender como lidar com este tipo de violência na realidade específica indígena.

De 2008 a 2010 a FUNAI promoveu 13 (treze) Seminários Regionais Participativos sobre a Lei Maria da Penha, com a participação de 457 (quatrocentos e cinquenta e sete) mulheres indígena representantes de um total de 139 (cento e trinta e nove) etnias<sup>6</sup>. Como conclusão desses seminários, em 2010, ocorreu o Encontro Nacional de Mulheres Indígenas para a Proteção e Promoção de seus Direitos<sup>7</sup>.

Nos Seminários Regionais Participativos sobre a Lei Maria da Penha (2008 – 2010) foram apresentadas as propostas das mulheres indígenas de diversas etnias para a pauta de violência doméstica. Esses seminários ocorreram regionalmente e tinham como pauta a discussão de “três perguntas orientadoras: Quais e como tem sido tratada a questão da violência em sua comunidade? Como as leis podem ajudar no combate a violência contra a mulher indígena? Como poderia ser tratada a questão da violência contra as mulheres indígenas nas aldeias?” (FUNAI, 2010a).

Para realização de uma análise do relatório final desses encontros<sup>8</sup>, as propostas foram divididas entre as que expressavam uma demanda por alguma atuação estatal; outras que tratavam mais direta-

mente da Lei Maria da Penha e, por fim, entre aquelas que demandavam maior autonomia para o seu povo no tratamento deste tema da violência doméstica.

Em relação às propostas que demandaram maior atuação estatal percebe-se uma forte preocupação com a juventude indígena como futuro da comunidade. Em dos grupos é apresentada inclusive propostas de políticas de empregos para os(as) jovens e acaba demandando muito mais ações do Estado. Este é o único grupo que fala de mulheres indígenas não aldeadas, ou seja, há uma realidade local das etnias que compõe este grupo de estarem inseridas em realidade urbanas.

Demanda-se também capacitação de agentes do Estado que se relacionam com estes povos sobre a violência doméstica ao mesmo tempo sobre a legislação específica indígena que garante a aplicação de uma lei interna. Outras demandas estão relacionadas a instrumentos estatais de acolhimento psicológico das vítimas de violência e de agressores que precisam estar adaptado à realidade indígena.

Já quanto às propostas relativas mais diretamente à lei Maria da Penha há grupos que apresentam propostas abertas a uma aplicação conjunta da Lei Maria da Penha e da lei interna. Há inclusive demanda por um dos grupos da necessidade do cumprimento de prisão dos agressores. Já outros grupos preveem aplicação conjunta, mas com prioridade a lei interna, inclusive, há uma proposta especificando como funcionaria: “Colocar o agressor na presença do cacique, lideranças e representantes da FUNAI, lembrando que terá duas oportunidades para resolver a questão dentro da comunidade, na terceira oportunidade será levado a lei do branco” (FUNAI, 2010a). Em um dos grupos há também a proposta de incluir a lei Maria da Penha na lei interna.

6 Atualmente há a presença de 305 etnias diferentes no Brasil (Dados do site do IBGE. 2012. Censo Demográfico. <http://indigenas.ibge.gov.br/>, acessado em 02/06/2015).

7 Os relatórios em formato pdf foram cedidos para estudo pelo órgão COGEM/FUNAI, pois não estão publicados em nenhuma fonte.

8 Os relatórios destes seminários, depois reunidos em um documento único, foram feitos por consultoras contratadas para tanto e não pelas próprias indígenas, que buscaram interpretar as falas em demandas. A fidedignidade das falas pode, então, estar comprometida, por isso em algumas situações a compreensão do significado da proposta não é possível de se alcançar. Algumas propostas dentro de um mesmo grupo parecem incoerentes, mas no relatório foram colocadas as opiniões que apareceram independente das divergências internas do grupo. Algumas divergências podem surgir inclusive em razão de diferenças de realidade entre as etnias que foram reunidas num mesmo grupo.

Quadro 1 – Análise das propostas presentes no relatório final dos Seminários Regionais Participativos sobre a Lei Maria da Penha (2008 – 2010)<sup>9</sup>

<b>Propostas - Atuação do Estado (com seus instrumentos)</b>	<b>Propostas - Lei Maria da Penha como instrumento de enfrentamento</b>	<b>Propostas - aplicação de respostas tradicionais próprias de cada etnia (autonomia)</b>
Conscientização dos jovens em relação a uso de drogas, bebida e violência	Necessidade de conscientizar também os homens sobre a violência contra a mulher e a Lei Maria da Penha	Necessidade de consultar liderança interna (ou cacique ou pajé ou ancião).
Relacionamento da violência com o uso de bebidas e drogas	Aplicação conjunta da Lei Maria da Penha com lei interna (com prioridade para a interna)	Aplicação aos casos de violência de lei interna
Fazer palestras; realização de materiais de conscientização, sobre uso de drogas, bebidas, prostituição, DST/Aids	Criação de delegacias especializadas de atendimento a mulher, em especial, da mulher indígena acessível às aldeias	Necessidade de organização das mulheres para debater essa temática e para combater a violência contra as mulheres
Oferta de atendimento psicológico às vítimas; agressores e usuários de bebidas e drogas	Aplicação conjunta da Lei Maria da Penha com lei interna (sem apontar prioridade)	A resolução de conflitos oriundos de violência doméstica deve passar por uma decisão interna da comunidade
Inclusão do tema nas escolas	Criação de núcleo (centro) de atendimento à mulher	Realização de intercâmbio entre povos para que estes discutam o problema e caminhos para solucioná-lo
Capacitação de integrantes dos órgãos públicos (delegacias; FUNAI, FUNASA, etc) que atuam junto aos povos indígenas quanto à questão da violência contra a mulher	Criação de Casas de apoio às mulheres vítimas de violência	
Garantir a demarcação e ampliação das terras indígenas		

Fonte: Elaboração da autora a partir de dados da FUNAI (FUNAI, 2010a).

Há apenas um grupo que trata de forma expressa da violência para além da física, ou seja, trata também da psicológica. Isso levanta a dúvida se as propostas dos outros grupos foram pensadas ape-

nas focando na questão das agressões físicas. Em um dos grupos aparece a seguinte afirmativa: “No nosso povo não está acontecendo esse tipo de violência agressão. Pode tá acontecendo com outros povos diferentes porque perderam a cultura” e “Não aceitamos que a lei

<sup>9</sup> As propostas foram colocadas em ordem decrescente de cima para baixo em relação ao número de vezes que a proposta aparece em diferentes grupos.



Maria da Penha interfira na cultura do nosso povo, pois não sofremos abusos por nossos maridos. Nem maus tratos”. Como não aparece de qual etnia são as pessoas que realizam estas falas não dá para analisar a qual realidade específica se refere, pois no mesmo grupo aparecem propostas que, ao contrário, reforçam a necessidade de enfrentar a violência doméstica.

Em 2010, quando este relatório foi debatido entre as participantes do Encontro Nacional de Mulheres Indígenas para a Proteção e Promoção de seus Direitos, uma das participantes indígena se mostrou

preocupada porque na cabeça de algumas mulheres parece que os 13 Seminários foram voltados para que as mulheres usassem a Lei Maria da Penha nas Comunidades. Mas não foi isso, os Seminários foram para compreender a Lei Maria da Penha e outros direitos. Não somos nós que estamos fazendo a lei, não é questão de aceitar ou não a lei. Vamos voltar para as nossas casas mudadas pelas novas informações (FUNAI, 2010b).

Em um dos grupos, as mulheres também afirmaram que não há violência no seu povo. Assim, a violência doméstica pode de fato não existir na realidade em questão; ou talvez seja apenas uma afirmação de que esta temática não é uma prioridade no momento para o povo em questão; ou também uma afirmação da autonomia do povo de definir e como tratar este assunto.

Em um dos grupos aparece uma fala que orienta para uma outra possibilidade de explicação da não presença de violência dentro de algumas etnias: “Há comunidade que não tem este tipo de violência, porque tem um grupo de liderança

que foi criada pela comunidade” (FUNAI, 2010a). Neste mesmo grupo, há a proposta de “Não usar os recursos da lei dos brancos” ao mesmo tempo em que alguma participante apresenta que “Sabemos que nós mulheres somos muito discriminadas, agora com a ajuda dessa lei [supõe-se Maria da Penha] estamos fortalecidas e temos nosso direito reconhecido na lei, temos que fazer valer a lei que é um direito nosso” (FUNAI, 2010a).

Nesta direção, a resistência por alguma intervenção estatal na questão da violência doméstica está associada a uma desconfiança em relação à atuação do Estado que pode vir a apenas aprofundar a desestruturação interna promovida pelo contato com não indígenas. A alta associação da violência doméstica com a bebida alcoólica e uso de drogas pode estar relacionada com a percepção de alguns grupos de que os processos de alteração culturais internos provocados pela assimilação da cultura não indígena (“dos brancos”) é a causa, em verdade, da violência em si. Por isso também a presença da demanda da demarcação de território como resposta a questão da resolução de violência doméstica intra-étnica.

A alta demanda de que esta temática seja discutida com os homens, para além da noção que os problemas culturalmente são debatidos sempre com a participação de toda a comunidade indígena, está também relacionada a esta questão da desestruturação cultural, a exemplo do que aparece na fala de que “os homens não eram educados para bater nas mulheres, perderam a educação, os homens têm que ser reeducados, não queremos apanhar” (FUNAI, 2010a).

Em dois grupos apareceu a questão dos casamentos com não indígenas ou com pessoas de outra etnia ou fora da tradição, como aspectos a ser associados

com a violência doméstica. Em um desses grupos, há a proposta de “que os membros da comunidade respeitem o cacique, inclusive os de outras etnias e os não-indígena” (FUNAI, 2010a). Ainda, há três grupos que apresentam a proposta do reforço das práticas culturais de artesanato, alimentação, música, entre outras.

Outro aspecto muito importante para a autonomia decisória dos povos foi o respeito às leis internas e às decisões das lideranças. Em relação ao papel das lideranças, foi apresentado que “Tem que ter uma líder mulher que entenda de lei, porque o cacique não vai apoiar” (FUNAI, 2010a). Desse modo, foi muito presente propostas relativas à organização das mulheres indígenas, como a de “garantir a vaga das mulheres dentro das organizações e associações, conselhos, diretoria e comissão indígena criada pelos homens. As mulheres devem participar de todas as reuniões que dizem respeito às questões indígenas” (FUNAI, 2010a). Um dos grupos apresentou a necessidade de “criar um Conselho de Mulheres com representantes indígenas” (FUNAI, 2010a) e o outro grupo apresentou o interesse de ocorrência de intercâmbio maior entre as mulheres indígenas destacando, como outros grupos, a importância da união das mulheres.

Por fim, o que foi comum a todos os grupos foi a compreensão de que a Lei Maria da Penha por si só não resolve o problema da violência contra as mulheres indígenas. Houve inclusive uma proposta de criação de um Estatuto para as Mulheres Indígenas e de “lei específica para amparar as mulheres indígenas (sugerimos o nome da Lei Maninha Xucuru)” (FUNAI, 2010a).

Em 2010, durante o Encontro Nacional de Mulheres Indígenas para a Proteção e Promoção de seus Direitos, o relatório analisado acima foi entregue para cada

participante deste evento e foi analisado “para verificar e confirmar se o texto do relatório contempla o que foi debatido nos encontros” (FUNAI, 2010b).

Neste encontro, ocorreu a palestra do Dr. Vilmar Guarani que apresentou uma proposta de emenda ao projeto de lei do Estatuto dos Povos Indígenas (PL nº 2057/91)<sup>10</sup> que está no Congresso Nacional para ser votado, a partir da perspectiva de gênero<sup>11</sup>.

Após a palestra, foi organizado um trabalho em grupo para leitura e debate do relatório final dos 13 seminários participativos sobre Lei Maria da Penha. Na apresentação do resultado das discussões foram reafirmadas as demandas por “fortalecimento da articulação das mulheres indígenas”. Ainda, foi reforçada a questão da necessidade do enfrentamento pela FUNAI de vendas de bebidas e drogas para os(as) indígenas; a necessidade de capacitação das Delegacias de Mulheres no atendimento às mulheres indígenas e no respeito a autonomia decisória de seus povos; da importância do incentivo por parte do Estado para a criação de instrumentos de ocupação, criação de empregos e meios de geração de renda para os

10 Até a data de 07/12/2014, quando foi elaborado este trabalho, esta proposta ainda não havia sido incluída como uma emenda no Projeto de Lei (PL) nº 2057/91 conforme se pode confirmar em pesquisa junto ao trâmite desta PL no Congresso Nacional.

11 A proposição de emenda ao Projeto de Lei nº 2057/91 em tramitação na Câmara dos Deputados, que visa à modificação e a revisão da Lei nº 6.001/73 (Estatuto do Índio), incluiria “que nas regiões onde foram realizados os encontros reconheceu-se (sic) que em razão do contato com a sociedade envolvente, novas práticas tornaram-se (sic) parte da realidade de suas comunidades e que em decorrência do uso de drogas entre os povos indígenas, principalmente do álcool, as mulheres indígenas passaram a sofrer violência doméstica e familiar na forma física, psicológica, sexual, patrimonial e moral; não ser própria das culturas e tradições indígenas a nova realidade ‘violência contra mulheres’, tais conflitos muitas vezes não conseguem ser resolvidos no âmbito de suas comunidades, necessitando (sic) do auxílio das leis e sistemas. Entre as proposições sugeridas estão: que sejam consideradas as especificidades de gênero e geracionais em tudo que diz respeito a assistência aos povos indígenas; que sejam incluídas no Estatuto dos Povos Indígenas as comunidades em contexto urbano; que as medidas no Estatuto garantam as trabalhadoras e trabalhadores gozem de igualdade de oportunidade e de tratamento no emprego e de proteção contra o assédio sexual; o Estado adotará medidas, em conjunto com os povos indígenas, a fim de assegurar que as mulheres, as crianças e os idosos indígenas gozem de proteção e garantias plenas contra todas as formas de violência e discriminação. As mulheres sugeriram ainda que a FUNAI, o Ministério da Justiça, a Secretaria dos Direitos Humanos, a Secretaria de Políticas para as Mulheres da Presidência da República e a Comissão Nacional de Política Indigenista – CNPI do Ministério da Justiça, em colaboração com o movimento indígena devem fazer gestão para o Projeto de Lei nº 2057/91 seja incluído no Ordem do Dia da Câmara dos Deputados” (FUNAI, 2014).

jovens; e houve a defesa da manutenção das mulheres indígenas nos programas já existentes.

Em relação à proposta de criação de uma Casa de Apoio, com presença de psicólogos e enfermeiras, capacitadas para trabalhar com as mulheres indígenas, a plenária deste encontro manifestou que esta ideia se contraporía ao posicionamento de recusar a aplicação da Lei Maria da Penha para os povos indígenas. Houve a sugestão dessa proposta ser encaminhada para a FUNASA e para III Conferência de Políticas para as Mulheres.

Essa Conferência ocorreu em 2011 e teve como resultado o III Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (III PNPM), no qual foi reforçada a importância da demarcação de territórios como forma de garantia de direitos e foi colocada como nova meta a criação de um Fórum de Mulheres Indígenas para pensar estratégias de enfrentamento à violência e criação de políticas públicas específicas para as mulheres indígenas.

Portanto, o Estado brasileiro aos poucos e de forma recente tem criado espaços de diálogo com as mulheres indígenas de forma que estas possam colocar a sua percepção sobre o problema da violência doméstica e como gostariam que esta questão fosse tratada. Como resultado geral, há ainda muita desconfiança quanto à atuação estatal e sua intervenção na prática interna de resolução de conflitos e a preferência pela autonomia de aplicação de uma lei interna. Todavia, como a realidade de diversidade de contextos étnicos é muito variada no Brasil exige uma atuação estatal que consiga também responder a esta pluralidade desafiando a prática usual de implantação de políticas públicas universalizantes, no sentido moderno e abstrato, que contraria a lógica de um direito intercultural.

#### 4. OS DESENCONTROS NOS DIÁLOGOS ENTRE O ESTADO BRASILEIRO E AS MULHERES INDÍGENAS NA PAUTA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

A análise dos relatórios dos encontros realizados pela FUNAI possibilita perceber que as demandas das mulheres indígenas junto ao Estado brasileiro em geral são em relação à ampliação da participação das mulheres indígenas no desenvolvimento de políticas públicas e o respeito as suas práticas culturais e organização interna.

A violência doméstica não está relacionada como um problema étnico e cultural, mas com a assimilação de práticas e elementos não indígenas que vem causando uma desestruturação interna nesses povos e por isso a desconfiança quanto à intervenção estatal para a resolução deste problema. Essa desestruturação vem ocorrendo desde o contato colonial que reorganizou as normas internas dos povos indígenas com outras diferentes, apesar de aparentar uma continuidade de uma prática mais antiga (SEGATO, 2012: 118).

Como exemplo, os valores modernos do contrato sexual foram assimilados em alguma medida por diversos povos indígenas, em especial, pela prática da cristianização forçada que é feita sobre a moral rígida e de inferiorização do corpo feminino e da limitação dos desejos dentro uma heterossexualidade compulsória (GARGALLO, 2014: 65 e 75). A própria noção de sexualidade sofre impactos na medida em “que reduz a objeto o corpo das mulheres e ao mesmo tempo inocula a noção de pecado nefasto, crime hediondo e todos os seus correlatos” (SEGATO, 2012: 120) o que abre caminho para a ocorrência de violências mais perversas contra as mulheres.

Assim, muitas vezes os próprios homens indígenas utilizam do discurso da prática tradicional de forma a não debater as discriminações ocorridas internamente em seus povos. Como exemplifica Rita Segato (SEGATO, 2012: 119), o papel de diálogo com as aldeias vizinhas tradicionalmente eram feitas pelos homens, porém a substituição automática deste papel para o diálogo com as agências estatais podem gerar desequilíbrios.

Esta desestruturação por vezes ocorre inclusive pela forma de intervenção do Estado, como por exemplo, ao obrigar que as organizações indígenas sejam formalizadas em formato de associações para receber financiamento. Essas associações possuem seus cargos de diretoria ocupados nem sempre pelas lideranças tradicionais e isso gera um enfraquecimento destas lideranças e por consequência das normas internas de comportamentos e de resolução de conflitos.

Esse modelo organizacional formal de associação por não respeitar “o modo de ser e de fazer dos povos indígenas” (BANIWA, 2012: 219) gera conflitos internos e diferenciações sociais e econômicas que fragilizam a democracia horizontal “em que o poder de decisão é um direito inalienável de todos os indivíduos e grupos que constituem a comunidade” (BANIWA, 2012: 219).

Essas desestruturações que as(os) indígenas confrontam em seus povos, resultantes do processo colonial, devem ser enfrentadas com fundamento na decolonização<sup>12</sup> do poder, isto é, na desconstrução das formas modernas de produzir políticas públicas pelo Estado a partir de um pa-

drão moderno que homogeneiza o modo de viver em sociedade, ignorando e até destruindo outras formas de organização social por não compor a possibilidade de coexistência de pluralidades de organização na sua estrutura interna.

No caso da construção dos direitos das mulheres, como base de políticas públicas, essa deve ter por base uma epistemologia feminista crítica e decolonial capaz de realizar traduções interculturais. Isso significa que na mesma medida que se deve negar a noção de “homem” como padrão de humanidade universal, deve-se negar a de uma mulher universal (HARDING, 1993, 08), superando o padrão colonial/moderno sobre os seres humanos que uniformiza os grupos sociais e, no caso, as mulheres num único padrão de ser.

Por isso, é muito presente nos relatórios dos encontros de mulheres indígenas a demanda por autonomia decisória dos povos indígenas e que a criação de políticas públicas perpassem por consultas diretas e, preferencialmente, coletivas junto a estes povos.

Isso não significa que as mulheres indígenas rejeitam em totalidade a possibilidade de aplicação da Lei Maria da Penha, como explica Valéria Paye (KAXUYANA e et. al, 2008: 42). Essa desestruturação tem atingido o elo mais fraco que são as mulheres e que “se no passado a ‘lei do branco’ não tinha muito a dizer para o universo indígena, hoje parece ser necessária”. O problema da Lei Maria da Penha para as indígenas é que ela vem proteger as mulheres em uma situação em que a rede comunitária que realmente as protegia já foi rompida por ações do próprio Estado ou por sua omissão (SEGATO, 2012: 110).

Assim, as mulheres indígenas ao lidar com o problema da violência doméstica não

12 “Suprimir o “s” e nomear “decolonial” não é promover um anglicismo. Pelo contrário, é marcar uma distinção com o significado em castelhano [e português] do “des”. Não pretendemos simplesmente desarmar, desfazer ou reverter o colonial; isto é, passar de um momento colonial a um não colonial, como se fosse possível que seus padrões e rastros desistam de existir. A intenção, em verdade, é para apontar e provocar um posicionamento – uma postura e atitude contínua – de transgredir, intervir, insurgir e incidir. O decolonial denota, então, um caminho de luta contínuo no qual podemos identificar, visibilizar e destacar “lugares” de exterioridade e construções alternativas” (WALSH, 2009, p. 15, nota de rodapé 1).

estão pedindo por proteção estatal que acaba por limitar a autonomia dos povos (CASTILLO, 2001: 19), mas por reconhecimento do seu direito a autodeterminação que significa reconhecer as suas formas de resolução de conflitos internos ou inclusive de recriá-las de forma a permitir a expulsão das colonialidades e dos patriarcalismos presentes internamente.

## 5. CONCLUSÃO

O Estado moderno é marcado por uma lógica monista de produção de normas algo que adquire aspectos mais excluídos na medida em que a sociedade que seu sistema normativo busca espelhar é idealizada dentro de uma construção histórica em que determinados grupos, como os indígenas, são invisibilizados.

A construção de um Estado que seja realmente democrático deve ser capaz de representar ou de permitir coexistir grupos distintos, porém com a mesma dignidade de ter neles sujeitos de direitos. Aqui direito 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.

Pensar, assim, o direito das mulheres a uma vida sem violência deve se levar em consideração que em relação a alguns povos indígenas brasileiros isto se expressa na consolidação do direito a identidade indígena; na demarcação e não intervenção dos seus territórios; e no respeito a sua autonomia normativa, já que exatamente a desestruturação cultural causada por uma invasão cultural ocorrida ao longo de séculos é que deu o formato para muitas das violências atualmente sofridas pelas mulheres indígenas.

Entretanto, isso não pode ser tomado como uma resposta única a ser aplicada

a todas as realidades indígenas e tampouco pode significar o fechamento ao diálogo com essas mulheres. Ao contrário, a sua demanda é para que os espaços em que elas possam opinar e orientar as políticas públicas sejam cada vez maiores. Portanto, não é possível pensar o direito das mulheres numa perspectiva libertadora sem as mulheres indígenas.

## REFERÊNCIAS

BANIWA, Gersem. 2012. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In RAMOS, Alcida Rita (org.). Constituições nacionais e povos indígenas. Belo Horizonte: Editora UFMG, pp. 206 – 227.

CASTILHO, Ela Wiecko V. de. 2008. A violência doméstica contra a mulher no âmbito dos povos indígenas: qual lei aplicar? Em VERDUM, Ricardo (organizador), Introdução - Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas. Brasília: Inesc, p. 21-32.

CHAKRABARTY, Dipesh. 2000. Provincializing Europe. Tradução Livre. Princeton University Press: 27-46

CONVENÇÃO Organização Internacional do Trabalho (OIT) n. 169 de 27 de junho de 1989, ratificado pelo Brasil por meio do Decreto nº 5051 de 19 de abril de 2004.

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

FONSECA, Livia Gimenes Dias da. 2012. A luta pela liberdade em casa e na rua: a construção do Direito das mulheres a partir do projeto Promotoras Legais Populares do Distrito Federal. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade de Brasília, UnB.

FUNAI. 2014. Mulheres Indígenas participam de Encontro Nacional a Proteção e Promoção dos seus Direitos. 19 nov. Disponível em <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/2223-mulheres-indigenas-participam-de-encontro-nacional-a-protecao-e-promocao-dos-seus-direitos>, acessado em 07/12/2014



- GARGALLO, Francesca. 2014. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Tradução Livre. Editorial Corte y Confección, Ciudad de México, 1ª ed. digital.
- GROSFOGUEL, Ramón. 2010. 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, p. 455-492.
- HARDING, Sandra. 1993. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. Tradução de Vera Pereira. *Revista Estudos Feministas*. N°1, p. 7 – 31.
- KAXUYANA, Valéria Paye Pereira & SOUZA e SILVA & Suzy Evelyn de. 2008. A Lei Maria da Penha e as mulheres indígenas. Em VERDUM, Ricardo (organizador), *Introdução - Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*, Brasília: Inesc, p. 33 – 46.
- LYRA FILHO, Roberto. 2005. *O que é direito?* São Paulo: Brasiliense.
- MENESES, Maria Paula. 2010a. *Corpos de violência, linguagem de resistência: as complexas teias de conhecimento no Moçambique contemporâneo*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, p. 221 – 261.
- MENESES, Maria Paula. 2010b. O 'indígena' africano e o colono 'europeu': a construção da diferença por processos legais, *E-cadernos CES*, 7, p. 68-93.
- PANIKKAR, Raimundo. 2004. Seria a noção de Direitos Humanos uma concepção ocidental?. Em Baldi, Cesar (org.), *Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita*. Rio de Janeiro, São Paulo e Recife: Editora RENOVAR.
- QUIJANO, Aníbal. 2010. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, p. 84 – 131.
- SACCHI, Ângela & GRAMKOW, Márcia Maria (Orgs.). 2012. *Gênero e povos indígenas: coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia"*. - Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ /FUNAI.
- SACCHI, Ângela. 2011. Representações políticas contemporâneas das mulheres indígenas. Em Leila Linhares Barsted, Jacqueline Pitanguy (Orgs.), *O Progresso das Mulheres no Brasil 2003–2010*, Rio de Janeiro: CEPia; Brasília: ONU Mulheres, pp. 299-304.
- SEGATO, Rita Laura. 2003. Uma agenda de ação afirmativa para as mulheres indígenas no Brasil. *Série Antropologia*, n. 326. Brasília: Departamento de Antropologia/ Universidade de Brasília (UnB). Disponível no seguinte endereço: [www.agende.org.br/docs/File/dados\\_pesquisas/outras/Acoes%20para%20mulheres%20indigenas.pdf](http://www.agende.org.br/docs/File/dados_pesquisas/outras/Acoes%20para%20mulheres%20indigenas.pdf). [consultado em 08/12/2014].
- \_\_\_\_\_. 2006. Antropologia e Direitos Humanos: Alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais, *Mana* 12(1): 207-236. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/mana/v12n1/a08v12n1.pdf>.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Gênero e Colonialidade: Em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. Tradução de Rose Barboza, *Revista E-Cadernos, Publicação Trimestral*, n. 18 - Epistemologias feministas: ao encontro da crítica radical. Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Sociais (CES).
- SANTOS, Boaventura de Sousa. 2006. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*, São Paulo: Cortez Editora.
- \_\_\_\_\_. 2001. Para uma concepção multicultural dos direitos humanos, *Revista Contexto Internacional*, Rio de Janeiro, vol. 23, n° 1, janeiro/junho, pp. 7-34.
- \_\_\_\_\_; MENESES, Maria Paula (Orgs.). 2010. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, p. 221 – 261.
- SOUSA JUNIOR, José Geraldo. 2011. *Direito como liberdade: O Direito Achado na Rua*, Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Ed..
- VERDUM, Ricardo (Org.). 2008. *Introdução - Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*. Brasília: Inesc.
- ULTIMA INSTÂNCIA. 2010. MPF abandona júri sobre morte de cacique por impasse no depoimento de indígenas. 04 maio. Disponível em

<http://ultimainstancia.uol.com.br/conteudo/noticias/46420/mpf+abandona+juri+sobre+morte+de+cacique+por+impasse+no+depoimento+de+indigenas.shtml>, acessado em 02/06/2015.

WALSH, Catherine. 2009. Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época. Tradução livre. Primera edición: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, Quito.

WAISELFISZ, Julio Jacobo. 2012. Mapa da Violência 2012 - Atualização: Homicídio de Mulheres no Brasil. FLACSO Brasil, CEBELA - Centro Brasileiro de Estudos Latino Americanos.

## Documentos inéditos

FUNAI. 2010a. Resultados dos Seminários Participativos sobre a Lei Maria da Penha (2008 – 2010). Arquivo em pdf não publicado, disponível junto ao órgão FUNAI.

FUNAI. 2010b. Relatório síntese do Encontro Nacional De Mulheres Indígenas para a Proteção e Promoção Dos Seus Direitos. Arquivo em pdf não publicado, disponível junto ao órgão FUNAI.

## Sites

IBGE. 2012. Censo Demográfico. <http://indigenas.ibge.gov.br/>, acessado em 02/06/2015.

PROJETO DE LEI nº 2057/1991. Acompanhamento disponível em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=17569>, acessado em 23/08/2015.

SPM/PR. Secretaria de Políticas para as Mulheres da Presidência da República. Disponível em [www.spm.gov.br](http://www.spm.gov.br), acessado em 08 de agosto de 2014.