

Violências domésticas, gênero e diversidade cultural: a Lei Maria da Penha entre as indígenas¹

Mariah Aleixo (UFPA)
Jane Beltrão (UFPA)

Discutir *violências em contextos cultural e etnicamente diferenciados* tendo em consideração a *Lei Maria da Penha* e sua recepção *entre trabalhadoras rurais, indígenas e quilombolas*,² é a proposta de pesquisa que se desenvolve, entretanto, para fins do *paper* ora apresentado, as reflexões restringem-se às indígenas/mulheres dispostas a “conversar” sobre a violência doméstica e a (im)possível aplicação da Lei 11.340/06, tendo por pressuposto o fato de que a *Maria da Penha* não foi pensada e tornada realidade a partir das especificidades culturais e sociais dos povos tradicionais.

“Homem chega bêbado e tira sangue”

Quando “chamadas a conversar” sobre violência as indígenas entrevistadas relatam experiências da comunidade, contam casos em que maridos espancaram companheiras, ou ocasiões em que isso aconteceu na família, com a filha, a irmã, a mãe ou a avó. Houve momentos em que era difícil saber se a narrativa feita era parte da experiência de outra mulher ou indicava a própria vivência das narradoras, que travestida ou “invisibilizada” por “outros” nomes, encontrava o caminho do relato. Foram ouvidas dez indígenas, de sete etnias diferentes, entre elas há militantes e não-militantes do movimento de mulheres indígenas.³

A dificuldade em falar sobre o assunto se tornava evidente pelo tom de voz sussurrante, pelo semblante e nas constantes pausas durante a conversa. Em diversas ocasiões falava-se sobre outros temas em meio à entrevista, para depois retornar à questão da violência, como estratégia para que as mulheres se sentissem à vontade e falassem na medida de suas possibilidades. Outro meio encontrado para conseguir tocar no assunto era estar sempre em

¹ Texto a ser apresentado e discutido no *GT 03 – Antropologia, Gênero, Direitos Sexuais e Reprodutivos*, por ocasião do *II ENADIR – Encontro de Antropologia do Direito*, realizado no período compreendido entre 31.08 e 02.09.2011, nas dependências do Conjunto Didático de Filosofia e Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP), *campus* da capital, promovido pelo Núcleo de Antropologia do Direito (NADIR).

² Apoiado pelo Edital MCT/CNPq/MEC/CAPES N.º 02/2010 (Processo N.º. 401066/2010-0) denominado *Violências em contextos cultural e etnicamente diferenciados, a Lei Maria da Penha entre trabalhadoras rurais, indígenas e quilombolas*, coordenado por Jane Felipe Beltrão.

³ As indígenas entrevistadas pertencem a sete dos povos indígenas no Pará, no Amapá e no Maranhão, que não se revela para evitar constrangimentos e não quebrar o vínculo de confiança que se estabeleceu com as protagonistas. Diversos foram os momentos de “escuta”, nas aldeias, nos eventos e em ocasiões fortuitas e espontâneas. Pelas razões apontadas, os nomes são fictícios para resguardar as mulheres indígenas.

espaços femininos quando da ida à aldeia. Cozinhar, fazer a debulha do feijão e preparar a festa, atividades realizadas junto com as indígenas, facilitou o diálogo. E, pequenas conversas, por ocasião de eventos, nos quais pesquisadoras e mulheres indígenas se fizeram presentes, voluntária ou involuntariamente. A convivência permite alguma empatia, intimidade e cumplicidade para conversar sobre questões incômodas.

O sofrimento “pareceu” esmaecido quando elas argumentavam a respeito das possíveis causas da violência que se multiplica nas aldeias, quando expunham reflexões sobre qual a melhor maneira de resolver a questão da violência contra as mulheres indígenas e, sobretudo ao falar da Lei *Maria da Penha*. Talvez porque as questões indiquem o cenário de possíveis soluções do problema e são, até certo ponto generalizantes, não envolvendo, necessariamente um caso concreto de violência em si que elas, ou pessoas próximas, como indicam os relatos, tenham vivenciado.

As narrativas sobre a violência suportada pelas mulheres envolviam sempre dois grandes “monstros”: o álcool e o contato com a sociedade não-indígena. Foi recorrente ouvir que “o problema é a bebida” ao serem questionadas sobre a possível causa da violência. Maria da Paz e Maria das Dores indicaram drogas e tráfico como causas da violência, principalmente, a cocaína, que chega às aldeias com facilidade nos espaços de fronteira internacional. Fofocas e ciúmes são também elencados como causas da violência, mas admitidas apenas por Nazaré de Jesus e Rosário, entretanto sem colocá-las como a causa principal.

Os fatores identificados como principais guardam relação com o contato interétnico que proporciona a compra de “bebida de branco” aos homens indígenas. Lasmar (2005) em etnografia sobre os povos indígenas do Alto Rio Negro argumenta acerca da associação bebida/violência:

“[a] embriaguez alcoólica é freqüentemente apontada pelas mulheres como um dos problemas mais graves enfrentados pelas famílias indígenas de São Gabriel. É mesmo muito difícil encontrar uma que não o conheça de perto. O estado de embriaguez é citado como a maior causa da violência doméstica e fonte permanente de conflito entre marido e mulher. As mulheres reclamam que, quando alcoolizados, seus maridos mostram-se irascíveis e agridem-nas pelos motivos mais banais. Qualquer coisa parece ser motivo para que o marido ébrio as hostilize ou machuque. Por isso, a cachaça é vista como uma bebida altamente danosa à harmonia doméstica.” (Lasmar, 2005: 204, *sic.*)

A autora explica que, nas festas entre os *Tukano*, cabe às mulheres preparar a bebida alcoólica tradicional, denominada *caxiri*. Em dias de festa o consumo da bebida é comum e incentivado. A embriaguez acontece, aparentemente, sem resistência das mulheres e da comunidade em geral. Segundo a autora, o contato interétnico fez com que houvesse mais

fácil acesso às bebidas não-indígenas – principalmente, a cachaça, que é a mais consumida – e é possível inferir que a tendência é consumi-la na mesma quantidade que o *caxiri*. (Lasmar, 2005) O problema, entretanto, parece ser a quantidade de bebida (cachaça) ingerida que, antes do contato, era de domínio das indígenas do Alto Rio Negro e, com o acesso a bebida, se perdeu. Os homens, hoje, compram e ingerem a quantidade de “bebida de branco” que lhes aprouver. Enfatiza Francisca das Chagas, uma das indígenas entrevistadas, que de forma geral, entre as etnias indígenas brasileiras, são as mulheres que controlam a ingestão de bebidas alcoólicas e que aos poucos vêm perdendo o poder e com ele o equilíbrio das relações sociais entre homens e mulheres, os homens bebem e bêbados “tiram sangue”, produzem fermentos que maltratam física e espiritualmente.

“Eles dizem que é da cultura, mas antes não era assim”

Quando comentam que a violência contra as mulheres começou ou piorou com o contato com a sociedade envolvente as mulheres buscam explicações no passado, informando que “antes não era assim”, embora não saibam localizar precisamente quando as coisas mudaram.

Porém, Santana e Maria do Carmo expuseram a resistência masculina à organização das mulheres indígenas pelo fim da violência, praticada pelos homens da comunidade. Esta resistência, segundo o depoimento das interlocutoras, encerra-se em uma frase: “é da cultura”. Enquanto as mulheres, nas conversas, remetem ao passado de calma, os homens parecem ver o passado tal qual o presente, postura que de certa forma naturaliza a violência e oculta o problema. Concomitantemente, as indígenas vêm colocando a questão da violência na pauta das discussões comunitárias e do movimento indígena, fato que indica mudança de postura.

Etnografias realizadas sobre povos indígenas a partir da perspectiva de gênero têm mostrado que as narrativas míticas podem revelar muita coisa a respeito das construções de gênero⁴, as quais se mostram importantes para compreender a violência contra a mulher⁵ que ocorre nas aldeias.

⁴ Compreende-se gênero segundo a (hoje, clássica) definição de Joan Scott que indica que gênero compreende: (1) um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) uma forma primária de dar significado às relações de poder. Válida, enquanto categoria, utilizada para explicar/estudar o comportamento atribuído a homens e mulheres nas sociedades, o feminino e o masculino, que não necessariamente correspondem ao sexo masculino e feminino. Conferir em SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica” *In Educação e Realidade*. Porto Alegre, v.20, n.2, jul./dez. 1995: pp. 71-99.

⁵ Embora se reconheça as diferenças entre *violência contra a mulher*, *violência de gênero* e *violência doméstica*, não se discute a questão, se utiliza as expressões como sinônimos, dependendo do contexto do que se afirma ou informa.

Entre os *Javaé*, um dos três subgrupos *Karajá* que hoje vivem no vale do rio Araguaia, mais precisamente na ilha do Bananal, as mulheres são submetidas a muitas interdições: não podem entrar na casa dos homens, andar no espaço ritual masculino ou falar abertamente sobre a vida ritual masculina. Caso não obedeam tais interdições, há a possibilidade de serem punidas pelos homens, entre as punições praticadas, há morte por meio de feitiçaria e o estupro coletivo na casa dos homens. As punições vêm de histórias do passado, mas ainda criam uma atmosfera de medo. (Rodrigues, 1999)

As interdições impostas às mulheres podem ser tomadas como forma de controle, pois segundo a mitologia *Javaé*, as mulheres são seres anti-sociais, têm poderes extraordinários e difíceis de serem dominados, assim é preciso que os homens as controlem via interdições, para garantir o equilíbrio social da comunidade. (Rodrigues, 1999)

Tomando os *Javaé* como exemplo, é plausível pensar que a mitologia faça referência ao estupro coletivo e ao controle dos poderes das mulheres pelos homens, pode até se fazer presente entre outros povos, cujos mitos façam referência a outras questões que nós (não-indígenas) chamamos violência, mas daí a informá-la determinante de comportamentos se torna preocupante. Imagine pensar que as cinderelas do presente são violadas por conta dos “belos contos de fada”, seria ingênuo, para dizer pouco!

A resistência dos homens indígenas presente nas narrativas das mulheres indígenas, talvez não seja algo absurdo ou uma estratégia com “endereço certo” de violentar mulheres, como o depoimento das indígenas sugere. A possibilidade de existir entre outros povos, cosmologias nas quais há narrativas como as dos *Javaé* sugerem interrogar melhor sobre a expressão “é da cultura” para compreender o que à primeira vista assemelha-se a equívoco e faz supor que se refere às práticas denominadas “autoritariamente” tradicionais pela sociedade hegemônica, desconsiderando os povos etnicamente diferenciados. Desse modo, o exame da tese exige o alargamento da discussão para incorporar perspectivas que considerem tais especificidades, e interroguem se as mulheres indígenas não estão tornando ocultas as práticas de exercício do poder? O caso do poder de controlar quando e em que quantidade os homens ingerem bebida alcoólica que elas estão, de certa maneira, deixando de exercer, não indica que, eles ou elas, “assumem” sem se dar conta, ou até mesmo se dando conta, o discurso de um “humanismo etnocêntrico”⁶ que desfere golpes fatais contra a diversidade?⁷

⁶ Chama-se etnocentrismo, atitude coletiva e consistente em repudiar as formas culturais, sejam elas religiosas, morais, sociais, estéticas. São julgamentos de valor que incentivam a intolerância e instituindo formas racistas de perceber o outro. Sobre o assunto, BONTE, Pierre & IZARD, Michel. (direção) “Ethnocentrisme” (verbetes) *In Dictionnaire de l’ethnologie et de l’anthropologie*. Paris, Quadrige/PUF, 2008: 247-248.

No entanto, há a percepção geral das indígenas de que a violência advém do contato interétnico e, além disso, Rosário e Maria das Dores colocam que hoje o machismo chegou às aldeias, comprovação feita por Kaxuyana e Silva (2008) e Lasmar (2005). É Lasmar que evidencia o contato com valores ocidentais desde a colonização, provocando o rompimento com alguns padrões tradicionais de organização e não é possível ignorar que jovens e adultos de hoje, foram educados por missionários salesianos quando crianças, nos internatos do Alto Rio Negro, período em que a cosmologia das coletividades indígenas foi “sufocada”.

Por outro lado, é inegável a intensidade da presença de malha viária atravessando territórios indígenas e, antes da estrada, os canteiros de obra “estavam lá” próximo das aldeias. Para coibir os abusos, se implantou postos policiais na fronteira, vizinho à aldeia, eventos cujos efeitos deletérios foram sobejamente discutidos. Nossas interlocutoras admitem como Lasmar (2005), que a intensificação das relações aldeias/cidades, interfere na rotina cotidiana, portanto, o machismo e a adoção de outras moralidades se fazem presentes via televisão e rede mundial de computadores, os quais em nuances diversas provocam mudanças no mundo que antes, era quase exclusivamente indígena.

Diante de cosmologia, como a dos *Javaé* e da ligação (mais ou menos) intensa com a sociedade nacional, na qual mulheres não-indígenas – e, até mulheres indígenas – sofrem com a violência praticada por pessoas com quem mantém relação afetiva. Violência, materializada em gritos, constrangimentos, tapas, socos, facadas, tiros que sistematicamente ferem e matam. Considerando mudanças e contextos diversos, é possível traçar vias de compreensão acerca da violência contra a mulher entre povos etnicamente diferenciados. A existência mítica da violência em confronto com as moralidades ocidentais pode ter criado terreno propício à violência contra as mulheres indígenas.

Ao tratar com povos indígenas é preciso controlar as posturas etnocêntricas, especialmente, ao tratar de violência contra a mulher, quando a tendência é a generalização e universalização da desigualdade entre homens e mulheres, até pelo fato de sendo mulheres lidamos com outras mulheres. Essa pode ser uma das muitas armadilhas do método, pois a subordinação nos assalta e indigna. As narrativas apontam que é necessário retirar as lentes ocidentais ao olhar sobre as indígenas. O fato de as mulheres indígenas executarem, em muitas sociedades – inclusive em uma das aldeias onde se realizou trabalho de campo – o

⁷ Urge pensar que a afirmação “é da cultura” produz acusações contra a diversidade e que o pressuposto adequado à discussão do tema é “desconfiar sem desconhecer” para não excluir interrogações cruciais. Sobre o assunto, consultar: OLIVEIRA, João Pacheco. *Infanticídio entre as populações indígenas - Campanha humanitária ou renovação do preconceito?* Comissão de Assunto Indígena (CAI) da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), conferir: <http://www.abant.org.br/>. Acesso em: 19.06.2009.

serviço doméstico relativo à cozinha e ao cuidado com as crianças, por exemplo, não é obrigatoriamente pressuposto de desigualdade e nem significa que elas queiram realizar outras atividades que não aquelas. A questão central é entender o valor que se atribui à atividade e o papel que as atividades consideradas femininas têm numa dada comunidade, entre outras questões pertinentes a um intenso encontro etnográfico.

Transferir a leitura cujo legado advém do movimento feminista para analisar a violência é tentador, mas apresenta-se perigoso. A menção ao machismo, termo caro ao vocabulário feminista, além de representar a influência da relação que as indígenas mantêm, com movimentos e organizações de mulheres com os quais dialogam, pode conduzir a leitura preliminar que distorce a análise. A visão que as mulheres indígenas possuem sobre a violência que sofrem, pode não ser decorrência de desigualdade entre homens e mulheres na aldeia ou da subordinação da mulher, ou ainda, da dominação masculina.

O “campo” conduz a ter em conta, o que diz Maria da Paz: “não tem a discussão de gênero, de desigualdade, de ocupar o lugar do homem, as mulheres querem ser respeitadas e querem participar”. Ao que parece, a questão de gênero certamente influencia o cenário da violência que tem ocorrido nas aldeias e contra a qual as indígenas têm lutado, mesmo que a narrativa desautorize a discussão de gênero, a negação afirma sub-repticiamente o contrário. O desafio é percorrer os meandros das relações entre gêneros, que estão imersas em contexto diferenciado, e por isso mesmo, carecem de atenção “tensamente cuidadosa”, uma vez que somos “parte interessada” na descoberta.

“Porque, hoje em dia tá tudo diferente, as mulheres têm seus direitos”

Sabendo que os povos indígenas no Brasil vêm acumulando conquistas no campo legislativo, a exemplo da Constituição Federal de 1988 que garante aos indígenas sua organização social, línguas, crenças, tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam. (BRASIL, 1988) E diplomas internacionais como a *Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)*⁸ e a *Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas das Nações Unidas (ONU)*⁹. No sentido, a Lei Maria da Penha – comumente festejada como conquista das mulheres brasileiras – pode ser uma conquista às mulheres indígenas? Mesmo, considerando que não foram consultadas?

⁸ A *Convenção Relativa aos Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, Convenção 169* da OIT é considerada, o primeiro instrumento internacional a tratar dignamente dos direitos coletivos dos povos indígenas. Foi aprovada pelo Congresso Nacional brasileiro em 27 de agosto de 1993, entrando em vigor no nosso ordenamento jurídico pelo Decreto Legislativo n.º 143, de 20 de junho de 2002.

⁹ A *Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas* foi aprovada pela Assembléia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) em 13 de setembro de 2007, tendo o Brasil como país signatário.

O entusiasmo que transparece quando as indígenas falam sobre a Lei *Maria da Penha* indicando a vontade de aprender os comandos da Lei, de mostrar à comunidade como funciona e de discutir, inclusive, com os homens indígenas, arrefece quando tomam a Lei como possibilidade de uso. As indígenas questionam se as punições às pessoas que praticam crimes nas aldeias e algumas disposições legais da Lei *Maria da Penha*¹⁰ como sendo de interesse à realidade comunitária.

Francisca das Chagas, Maria das Dores e Nazaré de Jesus enfatizaram nas narrativas os sistemas jurídicos diferenciados dos povos indígenas requerendo observância das leis internas aos coletivos indígenas. Nazaré de Jesus informa que na ocorrência de violência contra alguma mulher em sua aldeia há reunião que considera duas possibilidades de punição: (1) mandar a pessoa para o “incluso”;¹¹ (2) amarrar a pessoa num tronco e deixá-la no sol.

Jesus explicou que é importante conhecer e saber sobre a “lei dos brancos” (no caso, a Lei 11.340/06) para poder decidir se o povo quer que ela seja aplicada ou não. Reconhece o benefício da Lei em proteger as mulheres, mas tem receio quanto à possibilidade de prisão dos agressores, porque a alternativa oferecida pelo regime indígena é cumprimento de pena em dois ou três meses e ao concluir a pena, o transgressor das regras é “reinserido” socialmente e a aldeia volta a ter equilíbrio. Caso a pena seja fora da aldeia, pelo regime não-indígena, diz temer a possibilidade do agressor “fique lá”, não retorne e não volte a ser incluído no mundo indígena. Rosário reafirmou as leis internas, enfatizando que, em geral, os povos indígenas rejeitam a aplicação de leis “de fora”, recorrendo a elas somente em último caso, quando não estão conseguindo resolver por seus próprios meios.

Percebe-se por meio das narrativas que, de modo geral, as indígenas reconhecem a importância da Lei *Maria da Penha*, mas vislumbram problemas caso se aplique todos os dispositivos da Lei às comunidades. O valor da Lei para as mulheres indígenas está na possibilidade delas reconhecerem a si próprias como mulheres que sofrem violência, e assim a Lei as ajuda a identificar o problema e agir em conjunto na busca de soluções. Compreender

¹⁰ Observa-se que, não se aprofunda, aqui, as discussões sobre a Lei *Maria da Penha*, considerando a finalidade do debate no Grupo de Trabalho, o tema se faz presente em outros artigos, para tanto conferir: BELTRÃO, Jane Felipe & LIBARDI, Estella. “Violências Domésticas, Marias e Pen(h)as: Permanências e Avanços” In PINHO, Ana Cláudia de Bastos & GOMES, Marcus Alan de Melo (Orgs.). *Ciências Criminais. Articulações Críticas em torno dos 20 anos da Constituição da República*. Rio de Janeiro. Lúmen Juris, 2009: pp. 109-136 e LIBARDI, Estella. ALEIXO, Maria. RUFFEIL, Marjorie Begot. *Maria(s) diversas, pen(h)as diferentes: entre violências domésticas, gênero e diversidade cultural*. In *Anais Fazendo Gênero 9*. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278286776_ARQUIVO_MARIASDIVERSAS.PENHAS_DIFERENTES-Libardi,AleixoRuffeil.pdf. Acesso dia 03.01.2011.

¹¹ Lugar de confinamento, distante do pátio da aldeia, onde não há moradores. O punido é levado ao local para “passar um tempo” e a comunidade designa uma pessoa para acompanhar e exercer a supervisão do apenado.

que os povos indígenas possuem *sensibilidades jurídicas*¹² diferenciadas é essencial para saber que a Lei Maria da Penha não poderá se converter em instrumento de intervenção junto aos povos indígenas, mas talvez, como medida a auxiliar na resolução do problema relativo à violência doméstica nas aldeias e nas cidades, pois hoje, as cidades “indianizadas” são realidade.

Os agentes sociais responsáveis pela aplicação (1) dos direitos dos povos indígenas em âmbito estatal ou (2) pela efetivação da Lei *Maria da Penha* que foram entrevistados¹³ de início estranharam o teor da entrevista. Pensar sobre um possível caso de violência doméstica contra a mulher indígena gerou questionamentos, por isso as respostas oferecidas foram dadas sempre sob ressalva, o que revelava a incerteza dos operadores do direito.

A principal dúvida pareceu ser a competência para apreciar um possível caso de violência contra a mulher indígena: o procurador do Ministério Público Federal (MPF) afirmou que a competência era da Justiça Estadual, pois os crimes julgados via Lei *Maria da Penha* competem a este juízo, mesmo tratando de povos indígenas; ao passo que a promotora do Ministério Público Estadual (MPE) e a juíza da segunda e terceira Varas de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher (VDFM) acreditam que num caso de aplicação da Lei 11.340/06 às indígenas a competência para apreciar a matéria seria da Justiça Federal, uma vez que envolve povos indígenas. Acredita-se que o Procurador em geral tão preclaro em relação aos povos indígenas, separou os assuntos, pois o mais comum é discutir terra e território, acesso à educação, à saúde entre assuntos que são supostamente mais coletivos do que violência contra mulher.

A incerteza de como lidar com o assunto parece deixar confuso outros agentes estatais. É o caso da Polícia, e dos funcionários da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), conforme as indígenas colocaram nos debates realizados sobre a Lei *Maria da Penha*, uma das narradoras indica que, quando procuraram a FUNAI, na ocasião em que uma das jovens de seu povo foi estuprada, escutaram que deveriam procurar a delegacia de polícia. Ao chegar à polícia, ouviram que deveriam contatar a FUNAI. É um ir e vir insolúvel em busca de (re)solução.

As dúvidas parecem existir de fato, uma vez que tanto a Lei *Maria da Penha*, como o reconhecimento da violência contra a mulher indígena são recentes no universo dos povos

¹² *Sensibilidades Jurídicas* é uma categoria formulada por Geertz (1998) e diz respeito aos diferentes conceitos e modos de conceber o que é justo e a justiça, ou seja, o que é Direito entre as diferentes possibilidades culturais existentes na diversidade.

¹³ Entrevistou-se o Procurador do Ministério Público Federal (MPF) que atua junto aos povos indígenas e minorias, Dr. Felício Pontes Jr; a Juíza da 2ª e 3ª varas de Violência Doméstica e familiar contra a Mulher, Drª. Fabíola Urbinati; e a promotora do Ministério Público do Estado do Pará (MPE) que cuida da observância da Lei *Maria da Penha* na Instituição, Sumaya Saad Morhy Pereira.

indígenas. Porém, tal confusão sobre como lidar com um caso que, eventualmente, chegue ao Estado esbarra em representações arraigadas sobre os povos indígenas e até sobre as mulheres indígenas. Desde a colonização do Novo Mundo os indígenas são de alguma maneira, compreendidos ou como fonte de moralidade a ser enaltecida e copiada, ou como potência destrutiva que precisa ser dominada, domesticada e transformada. (Lasmar, 1999) Especificamente quanto às mulheres indígenas há, além dessas, outras chagas:

“[o] papel de iniciadoras sexuais e a decrepitude física das velhas índias, vistas pelas lentes da misoginia cristã e interpretados a partir da teoria da degradação natural, deram origem a representação da velha como reservatório de lascívia da sociedade tupinambá. Essa concepção generalizava a equação entre o feminino e a luxúria: sexualidade supostamente exacerbada e falta de pudor – que da perspectiva dos primeiros observadores aparece como insígnia da decadência moral dos habitantes do Novo Mundo – eram atributos das mulheres; nesse caso os homens indígenas foram relativamente poupados.” (Lasmar, 1999: 146)

Todos os entrevistados enfatizaram que a partir de promulgação da Constituição de 1988 o Brasil se reconheceu enquanto um Estado plural, que valoriza e respeita a diversidade, inclusive, os povos indígenas. Quando questionados sobre como lidariam com a ocorrência de violência doméstica contra indígena destacaram que seria preciso observar as peculiaridades da cultura indígena, na qual a mulher está inserida, sob pena de violar os direitos culturais dos povos. A juíza das varas de VDFM destacou que um caso desses seria interessante porque se unem duas legislações protetivas: aquela relativa às mulheres (*Lei Maria da Penha*) e a relacionada aos povos indígenas (artigo 231 da Constituição, Estatuto do Índio e legislação internacional).¹⁴

As colocações das indígenas priorizam as leis internas da comunidade, mas também consideram a *Maria da Penha* como sua, nas palavras de Das Dores: “porque, hoje em dia tá tudo diferente, as mulheres têm seus direitos.” Da mesma forma, em meio a interrogações e alguns estereótipos, os operadores da Justiça ou do Direito enaltecem a importância de considerar o contexto indígena na eventual aplicação da *Lei Maria da Penha* aos indígenas transgressores.

Considera-se que, apesar da importância, a Lei 11.340/06 trata a diversidade de forma tímida, apenas mencionando o diverso nos artigos 2º e 4º¹⁵, mas silenciando sobre a forma de

¹⁴ A interlocutora elencou como legislação protetiva aos povos indígenas os tratados internacionais, a Constituição no artigo 231 e o Estatuto do Índio. Ressalte-se que, juridicamente, há o entendimento de que o Estatuto do Índio foi revogado em muitas de suas disposições após a promulgação da Constituição Federal de 1988, pois ela traz a proposta de autonomia e autodeterminação e isso confronta com o Estatuto. Em meio a vozes dissonantes, alguns juristas que lidam com a questão dizem que a Lei 6001/73 (Estatuto do Índio) ainda vigora naquilo que ela não confronta com os mandamentos constitucionais.

¹⁵ O artigo 2º determina: “Toda mulher, independentemente de classe, raça, etnia, orientação sexual, renda, cultura, nível educacional, idade e religião, goza dos direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sendo-lhe asseguradas as oportunidades e facilidades para viver sem violência, preservar sua saúde física e mental e seu

lidar com a questão. Por esse prisma, a Lei *Maria da Penha* ainda é uma lei singular, que parece não ter sido pensada para fora dos limites das cidades e nem para as indígenas. (Beltrão & Libardi, 2009)

Diante do quadro, a relativização do direito estatal com o consequente fortalecimento das leis internas talvez seja o caminho que as indígenas estejam percorrendo ou devam percorrer rumo à vida sem violência. A ser verdadeira, a pequena “descoberta” desnuda a compreensão hegemônica do Direito e revela o avanço das mulheres indígenas “em movimento”.¹⁶

Bibliografia referida

BELTRÃO, Jane Felipe & LIBARDI, Estella. “Violências Domésticas, Marias e Pen(h)as: Permanências e Avanços” In PINHO, Ana Cláudia de Bastos & GOMES, Marcus Alan de Melo (Orgs.). *Ciências Criminais. Articulações Críticas em torno dos 20 anos da Constituição da República*. Rio de Janeiro. Lúmen Juris, 2009: pp. 109-136.

BONTE, Pierre & IZARD, Michel. (direção) “Ethnocentrisme” (verbete) In *Dictionnaire de l’ethnologie et de l’anthropologie*. Paris, Quadrige/PUF, 2008: 247-248.

BRASIL. *Lei 11.340 de 7 de agosto de 2006*. Legislação de Direitos Difusos e Coletivos. São Paulo. Editora Saraiva, 2010.

GEERTZ, Clifford. “O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa” In *O Saber Local: novos Ensaio em Antropologia Interpretativa*. Petrópolis, Vozes, 1998: pp. 249-356.

KAXUYANA, Valéria Paye Pereira & SILVA, Suzy Evelyn de Souza. “A Lei Maria da Penha e as mulheres indígenas” In VERDUM, Ricardo (Org.). *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*. Brasília, INESC, 2008: pp. 33-46.

LASMAR, Cristiane. *De volta ao lago do leite – Gênero e transformação no alto Rio Negro*. São Paulo. UNESP, 2005.

LASMAR, Cristiane. “Mulheres indígenas: representações” In *Revista Estudos Feministas*. Santa Catarina, v. 7, n.1-2. 1999: pp. 143-155.

aperfeiçoamento moral, intelectual e social.” Por sua vez, o artigo 4º: “Na interpretação desta Lei, serão considerados os fins sociais a que ela se destina e, especialmente, as condições peculiares das mulheres em situação de violência doméstica e familiar.” Ver mais em BRASIL. *Lei 11.340 de 7 de agosto de 2006*. Legislação de Direitos Difusos e Coletivos. São Paulo. Editora Saraiva, 2010.

¹⁶ Cf. LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível, também, em: http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/CoLET12_Vias01WEB.pdf.

LIBARDI, Estella. ALEIXO, Mariah. RUFFEIL, Marjorie Begot. *Maria(s) diversas, pen(h)as diferentes: entre violências domésticas, gênero e diversidade cultural*. In *Anais Fazendo Gênero* 9. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278286776_ARQUIVO_MARIASDIVERSAS,PENHASDIFERENTES-Libardi,AleixoeRuffeil.pdf. Acesso dia 03.01.2011.

LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/CoLET12_Vias01WEB.pdf.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. “O surgimento das armas de fogo: alteridade e feminilidade entre os Javaé” In *Revista Estudos Feministas*. Santa Catarina, v. 7, n.1-2. 1999: pp. 195-205.

SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica” In *Educação e Realidade*. Porto Alegre, v.20, n.2, jul./dez. 1995: pp. 71-99.