



[Artigos inéditos]

## **Sensibilidades jurídicas e situações de violência entre mulheres nas Amazônias**

*Legal Sensibilities and Situations of Violence Among Women in the Amazons*

**Camille Gouveia Castelo Branco Barata<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, Pará, Brasil. E-mail: [camillecastelobranco@gmail.com](mailto:camillecastelobranco@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5684-2456>.

Artigo recebido em 22/05/2024 e aceito em 26/01/2025.



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional



**Resumo**

A pesquisa analisa, em face dos cânones legados pela Antropologia Jurídica, pelos estudos de gênero e pelos estudos feministas, as formas pelas quais mulheres feministas e indígenas mulheres no contexto amazônico constroem sensibilidades jurídicas e memórias sobre violências e violações de direitos na região. Com base nos anos de pesquisa e experiência que originaram a dissertação do mestrado e a tese de doutorado, propõe-se uma pesquisa de cunho etnográfico, que enfatiza as histórias de vida das interlocutoras, tomando-as como agentes ativos de suas trajetórias e como parte de uma polifônica teia de vozes de mulheres que possui caráter plural e não homogêneo e universal. Considerando o histórico apagamento dos processos sociais, jurídicos e políticos na(s) Amazônia(s), a pesquisa abre margem para a ampliação da escuta de vozes e saberes silenciados na esfera nacional, de modo a fornecer subsídios sobre concepções de justiça e violação de direitos que ainda são pouco conhecidos do restante do país e que podem ser valiosos no fomento de políticas públicas, na elaboração de projetos de lei e na produção de construções teóricas mais informadas sobre a diversidade.

**Palavras-chave:** Sensibilidades jurídicas; Violência; Mulheridades; Amazônia(s).

**Abstract**

The research analyzes, in light of the canonical legacies of Legal Anthropology, gender studies, and feminist studies, the ways in which feminist and indigenous women in the Amazonian context construct legal sensibilities and memories regarding violence and rights violations in the region. Drawing upon years of research and experience culminating in both a master's dissertation and a doctoral thesis, this study proposes ethnographic research that emphasizes the life stories of the interlocutors, considering them as active agents in their trajectories and as part of a polyphonic web of women's voices that possess a plural, non-homogeneous, and non-universal character. Given the historical erasure of social, legal, and political processes in the Amazon(s), the research opens up avenues for expanding the listening to silenced voices and knowledge at the national level. This expansion aims to provide support for conceptions of justice and violations of rights that remain largely unknown to the rest of the country, but which can be invaluable in informing the development of public policies, drafting legislation, and producing more informed theoretical constructions about diversity.

**Keywords:** Legal sensitivities; Violence; Womenities; Amazon(s).



## Amazônias e mulheridades<sup>1</sup>

Pesquisas recentes têm afirmado que grande parte da mobilização política e intelectual ocorrida nas Amazônias<sup>2</sup> é protagonizada por mulheres, a despeito de serem também as mulheres as vítimas preferenciais de muitos crimes (Paula Lacerda<sup>3</sup>, 2014, 2015; Luzia Álvares, 2010; Cristina Wolff, 1999). Um dos cenários privilegiados dessa articulação é a Universidade Federal do Pará (UFPA), reconhecida como a melhor universidade da Região Norte, em função do maior percentual de publicações científicas em acesso aberto (Highly Cited Papers) no período de 2019 a 2023, com o mínimo de 4.000 publicações, que possui longa trajetória discutindo questões de gênero<sup>4</sup>, seja entre coletivos políticos, grupos de pesquisa, eventos e produções acadêmicas. No ranking do THE Impact 2024, a UFPA ficou em 4º lugar entre as universidades brasileiras com a melhor classificação no ODS 5, que visa alcançar a igualdade de gênero. Paradoxalmente, pouco foi escrito sobre as trajetórias das intelectuais que passaram pela instituição e lideraram tais iniciativas, conforme constatado em levantamentos bibliográficos realizados em Bancos de dissertações e teses e periódicos qualificados.

Outro cenário de expressiva articulação política se constrói em meio aos coletivos etnicamente diferenciados, em especial os povos indígenas. No contexto amazônico, as situações de violência contra indígenas mulheres podem ser comparadas aos contextos de guerra, em que os corpos são violados de forma contínua (Jane Felipe Beltrão, 2012). O genocídio de indígenas mulheres<sup>5</sup> se dá por meio de violências domésticas, abortos não

<sup>1</sup> A pesquisa que originou este artigo contou com apoio e financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (PPGD-UFPA), a quem manifesto meus sinceros agradecimentos. O faço em especial ao Doutor Breno Baía Magalhães e Doutora Sandra Lurine Guimarães, coordenador e vice-coordenadora do curso que tão bem me recebeu; e à Doutora Jane Felipe Beltrão, que supervisionou meu estágio pós-doutoral.

<sup>2</sup> Uso Amazônias para fugir da homogeneidade imposta à região pelos que insistem em desconhecer suas especificidades e ignorar os processos coloniais a que tentam nos submeter, além de ser espaço social compartilhado por diversos estados latino-americanos. O termo é uma criação das antropólogas Jane Felipe Beltrão e Paula Lacerda (2017).

<sup>3</sup> Optei por escrever o nome de autoras e autores por extenso, destacando que pesquisas científicas tem caráter generificado, dimensão que a menção apenas do sobrenome muitas vezes oblitera.

<sup>4</sup> Na presente discussão, a noção de *gênero* se relaciona com as reflexões de Joan Scott (1995), para quem *gênero* é: (1) um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) uma forma primária de dar significado às relações de poder. A partir de Joan Scott (1995), o termo ganha *status* de categoria analítica, de instrumento metodológico para o entendimento da construção, da reprodução e das mudanças das identidades de gênero. A autora assevera que tal categoria deve ser analisada sob um ponto de vista relacional, tendo em vista a especificidade dos contextos nos quais que se constrói.

<sup>5</sup> Utilizo esta grafia, que poderá soar como inversão, para ressaltar o fato de que, embora as mulheres com as quais dialoguei possam partilhar experiências comuns às minhas em função do marcador de gênero, a experiência da etnicidade especifica suas trajetórias, narrativas e as violações enfrentadas. Nesse sentido,



seguros, expulsão compulsória e tráfico de pessoas, situações que produzem danos físicos e morais incalculáveis às pessoas que as sofrem. O relativo afastamento dos centros urbanos facilita o apagamento e ocultação da violência sofrida e reduz consideravelmente as possibilidades de denúncia, acolhimento, atendimento e reparação (Jane Felipe Beltrão, 2012). Somando-se essas questões à desconsideração, por parte do Estado, dos povos indígenas como sujeitos de direito e detentores de noções de *justiça, pessoa e território* que são específicas, pode-se afirmar que, no contexto amazônico, os corpos de indígenas mulheres são silenciosa e impunemente violentados. Considerando a pouca bibliografia sobre os dois contextos, bem como a relevância de ambos para a compreensão das dinâmicas jurídicas e políticas nas Amazônias, surge o presente trabalho.

Antropólogos como João Pacheco de Oliveira (2014) afirmam que, no século XIX, durante a formação da nação brasileira, a Amazônia foi muitas vezes pensada como um império da natureza e um deserto para a história e para a civilização. Segundo o autor, desse conjunto de representações, reaparecem velhos mitos imperiais, como a teoria jurídica portuguesa do “*uti possidetis*” ou a figura britânica da terra de ninguém, metáfora justificadora da invasão e do saque. Pacheco de Oliveira (2014) defende que o olhar dos viajantes nacionais preparou a estrada para a metáfora geopolítica do “vazio demográfico” e, em todas essas conjunturas, o único direito possível seria o do colonizador.

O autor acrescenta que tal discurso, ainda que modificado, aparece ainda hoje em setores conservadores, que buscam recuperar um passado supostamente dourado em que, à população nativa amazônica, não seriam reconhecidos quaisquer direitos e os protagonistas que aqui vivem e se articulam seriam julgados como seres inteiramente fora da nação, cabendo-lhes apenas aceitar com passividade a dominação de estilo paternalista. No entanto, conforme João Pacheco de Oliveira (2014), a Amazônia se encontra atualmente em um regime de história e memória diferenciado, marcado pelas desigualdades e pela permanência de formas severas de opressão. É desse cenário de conflitos que, segundo o autor, surge um protagonismo distinto, assumido por agentes novos, com estratégias e bandeiras muito heterogêneas.

Nesse sentido, Paula Lacerda (2014) afirma que a relativa escassez de investigações sobre a mobilização social na Amazônia é produto (ao mesmo tempo em que produz) do obliteramento da sociodiversidade da região, que tende a ser preferencialmente analisada

---

contrariando a crença de que a mulheridade é universal, destaco a etnicidade, para demonstrar seu caráter plural.



sob a ótica de sua biodiversidade, ou seja, da “terra sem homens” de Médiçi, do “verde vago mundo” da literatura de Benedito Monteiro, por exemplo. No entanto, segundo a autora, perante a inaudibilidade do estado, surge o fazer-se ouvir das lideranças políticas da região. A inaudibilidade jamais é absoluta ou constante. As considerações de Paula Lacerda (2014) remetem às de Rita Segato (2003), pois, de acordo com a autora, ao replicar a linguagem do dominador, o agente subalternizado a desloca, desgasta e desestabiliza, erodindo a própria dialética dominador-dominado e introduzindo uma marca de insubordinação.

É a partir desse entendimento que procuro<sup>6</sup> compreender a construção das sensibilidades jurídicas (Clifford Geertz, 1998) e memórias sobre violência de mulheres situadas nas Amazônias. Interessa-me entender de que forma o enfrentamento das desigualdades presentes na região influenciam nas trajetórias das protagonistas, nas violações de direitos que vivenciam e nas pautas políticas que constroem.

Em Julho de 2023 eu atuava como docente em uma disciplina modular do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (PPGD-UFPA). A disciplina tinha como público os estudantes indígenas e quilombolas que ingressaram no Programa por meio de ações afirmativas e versava sobre os estudos de gênero e sexualidade a partir de uma epistemologia interseccional. As aulas ocorriam em quase todos os dias úteis da semana e resultavam de um convívio intenso com os estudantes. Por esta razão e pelo tema em si, que costuma gerar adesão ao debate, um vínculo se estabeleceu e muitas vezes os discentes intervinham com relatos de experiências vividas junto às suas comunidades e memórias relacionadas ao assunto focalizado. Certo dia, uma das estudantes<sup>7</sup>, membro do povo Guarani, pediu a palavra e disse o seguinte:

Quando eu estava na escola, era uma das melhores alunas da turma e sempre tirava notas altas. Havia uma menina na minha sala que era repetente, mais velha que eu, e sempre ficava de recuperação. Ela costumava me olhar estranho nas aulas, ficava sempre me encarando e eu não entendia. Um dia ela parou na minha frente e começou a gritar comigo. Ela dizia: “eu te odeio! Você é uma bugra e eu te odeio! Você é horrorosa. Você fede!”.

---

<sup>6</sup> Farei uso da primeira pessoa do singular durante todo o texto, acompanhando o argumento de Roberto Cardoso de Oliveira (2006), para quem essa forma de escrita evita que o autor se esconda sob a capa de um observador impessoal, coletivo onisciente e onipresente, valendo-se da primeira pessoa do plural: *nós*. Segundo o autor, são muitas as vozes que compõem a etnografia, e estas devem ser distinguidas e jamais caladas e esquivadas por essa primeira pessoa do plural.

<sup>7</sup> Em respeito à confiança das mulheres que tive a chance de escutar e visando não expô-las a nenhuma situação indesejável, nenhuma das interlocutoras foi identificada. Os nomes das entrevistadas, quando mencionados, são fictícios.



“Bugra” é, por si só, um termo conhecido entre os povos indígenas por sua conotação racista, uma denominação pejorativa dada a indígenas por serem considerados não cristãos pelos europeus. A estudante que se aproximou gritando ofensas racistas foi expulsa da escola e, para a jovem indígena, aquela se afirmou como uma situação paradigmática da aquisição daquilo que Veena Das (2008) chama de *conhecimento venenoso* – um tipo de conhecimento que só é alcançado pela experimentação do sofrimento produzido por eventos devastadores. A discente indígena compreende que:

Foi somente quando eu saí da minha comunidade que eu entendi que seria considerada inferior por ser mulher e por ser indígena. Meus pais são lideranças, as mulheres da minha aldeia são fortes, guerreiras. Foi no mundo branco que eu descobri que ser indígena e ser mulher era considerado uma coisa ruim, que eu era vista como inferior.

O depoimento permite entrever pelo menos duas sensibilidades jurídicas em conflito na trajetória da estudante e em sua formação educacional: na primeira delas, oriunda do povo Guarani, as mulheres são compreendidas como “fortes”, “guerreiras” e com potencial para se tornarem lideranças, como ocorreu com a mãe da estudante. A segunda seria a concepção “do mundo branco”, aquele em que, descobre a jovem, a condição de indígena e de mulher a coloca sob o risco de ser “vista como inferior”. Essa concepção “do mundo branco”, considerada injusta, passa a ser alvo da resistência da estudante por meio da reafirmação da sensibilidade jurídica Guarani.

A expulsão da pessoa que a abordou com ofensas foi considerada, pela direção da escola, uma forma justa de lidar com uma interpelação racista e violenta em relação a uma aluna indígena. Mas, conforme o tempo passou, a interlocutora pôde atestar a insuficiência daquela medida: fora da escola, em idade adulta, enquanto caminhava pela cidade, a jovem avistou a pessoa que gritara com ela na escola anos antes. Ela afirmou: “eu não sei o que aconteceu comigo, eu vi aquela menina e eu me tremia, eu senti medo, minha pressão baixou, eu comecei a passar mal. E ela nem me viu”.

Nesse sentido, pode-se observar como as marcas deixadas pelo racismo possuem longa duração e não se esgotam com medidas individuais, como a expulsão de uma estudante. Tendo isso em mente, a interlocutora optou pela ação social: se engajou junto ao movimento indígena e compreende que sua própria entrada na universidade, em um mestrado em Direito, é uma entrada política. A militância junto ao movimento social diz de



um sentido de justiça e de luta<sup>8</sup> que são coletivos para ela e para as demais mulheres com quem dialoguei.

Desse modo, meu intuito é perscrutar os depoimentos de mulheres feministas na UFPA e indígenas mulheres<sup>9</sup>, interlocutoras com as quais dialoguei ao longo de todos os anos de minha formação antropológica, para compreender, a partir de suas memórias, de que forma as protagonistas constroem sensibilidades jurídicas e pensam sobre situações de violência. De acordo com Clifford Geertz (1998), sensibilidades jurídicas são noções sobre o que é a justiça e sobre as maneiras como ela deve ser exercida. São “... métodos e formas de conceber as situações de tomadas de decisão de modo a que as leis estabelecidas possam ser aplicadas para solucioná-las...” (1998, p. 324). As sensibilidades jurídicas traduzem um conceito de justiça específico, um sentido de Direito particular a cada cultura, variando conforme o saber local.

Também com base em Clifford Geertz (1998) considero que deve haver, entre Direito e Antropologia, um ir e vir hermenêutico, que consiste de uma tentativa de “... falar sobre coisas irregulares em termos regulares, sem destruir nesse processo, a qualidade irregular que elas possuem...” (1998, p. 339). Trata-se de um esforço de expressar coisas *anômalas* em palavras não demasiado *anômalas*, isto é, descrever e representar situações – que em geral nos são estranhas ou pelo menos não-familiares – de maneira útil e informativa, de modo que se possa comentá-las de maneira válida, configurando-se, assim, em um exercício de tradução intercultural. Para o autor, o Direito é uma espécie de imaginação social, “... uma forma de ver o mundo, semelhante... à ciência, ou à religião, ou à ideologia, ou à arte – mas que, no caso específico do direito, vem acompanhado de um conjunto de atitudes práticas sobre o gerenciamento de disputas que essa própria forma de ver o mundo impõe aos que a ela se apegam...”. (p. 276)

Na perspectiva hermenêutica de Clifford Geertz (1998), em oposição aos enfoques funcionalistas, o Direito não é simplesmente um conjunto de normas, regulamentos, princípios, e valores limitados, mas é parte de uma maneira específica de imaginar a realidade. O Direito:

---

<sup>8</sup> Sobre os múltiplos sentidos da palavra luta, ver: John Comeford (1999)

<sup>9</sup> Utilizo esta grafia, que poderá soar como inversão, para ressaltar o fato de que, embora as mulheres com as quais dialoguei possam partilhar experiências comuns às minhas em função do marcador de gênero, a experiência da etnicidade especifica suas trajetórias, narrativas e as violações enfrentadas. Nesse sentido, contrariando a crença de que a mulheridade é universal, destaco a etnicidade, para demonstrar seu caráter plural.



[...] com seu poder de colocar acontecimentos específicos ... em uma moldura geral de uma maneira tal, que as normas que regulam um gerenciamento adequado e probo desses acontecimentos pareçam surgir naturalmente dos elementos essenciais de seu caráter, é um pouco mais que um reflexo da sabedoria herdada, ou uma técnica para a resolução de conflitos. (CLIFFORD GEERTZ, 1998, p. 349)

Como produto do comportamento humano, o Direito compreende significados sociais: *é um dizer algo sobre algo*; é uma certa forma de pensar, que não apenas regula o comportamento, mas o constrói, ao “... dar um sentido específico, a coisas específicas em lugares específicos.” (p. 351) E esse poder imaginativo, construtivo ou interpretativo do Direito tem suas raízes nos recursos coletivos da cultura, e não na capacidade isolada de indivíduos. Nesse sentido, o Direito é uma das grandes formulações culturais da vida humana e, como tal, é artesanato local. Para Clifford Geertz, “[o] direito ... é saber local ... não só com respeito ao lugar, à época, à categoria e à variedade de seus temas, mas também com relação a sua nota característica – caracterizações vernáculas do que acontece ligadas a suposições vernáculas sobre o que é possível.” (p. 324-325)

Desse modo, o Direito, “... em vez de ser simples apêndice técnico acrescentado a uma sociedade moralmente (ou imoralmente) pronta, é, juntamente com um conjunto imenso de outras realidades culturais ... uma parte ativa dessa sociedade.” (p. 328-329) As variadas formas de Direito dão vida às comunidades onde quer que elas existam e as transformam naquilo que essas comunidades são. Mesmo um tipo de Direito tão tecnocrata como o nosso não se resume a meros procedimentos; as concepções sobre o que é fato, sobre o que é a lei, e a relação que existe entre elas, contribui para uma definição de um estilo de vida social (uma cultura) tanto quanto concepções religiosas ou filosóficas. Essas noções são parte daquilo que a ordem significa; são pontos de vista da comunidade, e não seus ecos.

De cunho etnográfico e partindo do legado deixado por referências em Antropologia Jurídica, a pesquisa aporta-se nas formulações de Clifford Geertz (1973), para quem a etnografia é uma forma de descrição da cultura, entendida como um sistema de símbolos construídos, passível do que o próprio autor denomina como “descrição densa”. Clifford Geertz considera que “[...] para entender as concepções alheias é necessário que deixemos de lado nossa concepção, e busquemos ver as experiências de outros com relação a sua própria concepção do 'eu.'” (2007, p. 91) não encaixando experiências culturais diversas na





moldura de nossa própria visão de mundo, relativizando certezas e convicções para perceber o “outro” a partir do local de onde fala.

As considerações de Roberto Cardoso de Oliveira (2006) fornecem subsídios à estruturação da observação participante no contexto da pesquisa. O autor compreende que o objeto para o qual dirigimos nosso olhar é previamente modificado pelo modo de visualizá-lo, por estar condicionado pela formação disciplinar e pelo modo de enxergar a realidade. Roberto Magnani (2009), por sua vez, recomenda um olhar “de perto e de dentro” que considere os arranjos dos próprios atores sociais e, que ao se aproximar do “olhar nativo” possa traduzi-lo a partir do aparato intelectual antropológico.

Dialogo também com as formulações de Claudia Fonseca (1999) para quem as narrativas e histórias dos interlocutores deverão ser situadas em seu contexto social, num movimento interpretativo que vai do particular ao geral. Desconsiderar o contexto histórico e cultural dos interlocutores pode implicar no “massacre simbólico do outro”, à medida que invisibiliza os valores e as hierarquias que caracterizam seu lugar de enunciação, possivelmente muito diferentes dos do pesquisador.

### **“Ser mulheres juntas não era suficiente: éramos diferentes”**

Para as aspirações do trabalho, entrevistei, em profundidade, mulheres autodeclaradas feministas dentro do espaço universitário, entre professoras, estudantes e egressas, bem como indígenas mulheres, próximas ao movimento social. Procurei, por meio das histórias de vidas narradas, me aproximar das sensibilidades jurídicas destas mulheres, que lidam com violações de direitos e, também, se mobilizam em seus próprios termos em favor do que consideram um mundo melhor para se viver. Para referir as entrevistas, adoto nomes fictícios para todas as interlocutoras, remeto às suas ocupações formais e, quando houver, sinalizo sua autodeclaração étnico-racial.

As mulheres a quem entrevistei variam entre os 28 e os 80 anos. Algumas são lésbicas, outras bissexuais, outras heterossexuais, outras se afirmam heterossexuais mesmo que se relacionem afetiva e sexualmente com mulheres. Uma parte das interlocutoras autodeclara-se negra, outra parte negra e quilombola, outra parte branca, outra parte parda, outra parte indígena. Algumas passaram a vida em contexto urbano, outras vieram



do interior do Estado para Belém, cidade onde grande parte das entrevistas foi realizada, embora parte delas tenha ocorrido em Santa Maria do Pará e na Ilha do Marajó. De todo modo, as entrevistas sempre ocorreram no Estado do Pará.

Por esse motivo, embora eu esteja há anos integrada nos espaços de sociabilidade feminista da UFPA, bem como dialogando com indígenas mulheres como aliada, nossas experiências não são as mesmas, nem universais, nem homogêneas, nem transculturais, a despeito de falarmos a partir de uma mulheridade <sup>10</sup> partilhada. Minha condição de nativa, embora tenha facilitado e muito minha aproximação com as mulheres a quem escutei, é uma condição de “nativa relativa”:

A alteridade discursiva se apóia, está claro, em um pressuposto de semelhança. O antropólogo e o nativo são entidades de mesma espécie e condição: são ambos humanos, e estão ambos instalados em suas culturas respectivas, que podem, eventualmente, ser a mesma. Mas é aqui que o jogo começa a ficar interessante, ou melhor, estranho. Ainda quando antropólogo e nativo compartilham a mesma cultura, a relação de sentido entre os dois discursos diferencia tal comunidade: a relação do antropólogo com sua cultura e a do nativo com a dele não é exatamente a mesma. [...] De fato, como diria Geertz, somos todos nativos; mas de direito, uns sempre são mais nativos que outros. (EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 114)

Estes percursos de subjetivação tão plurais estão próximos das formulações de Monique Witting (2019), na medida em que a autora afirma que há um prolongado processo de manipulação das mulheres como sendo uma espécie de “grupo natural”. Nossos corpos são produto desta manipulação. Fomos forçadas, segundo a autora, a corresponder, sob todos os aspectos, à ideia de natureza que foi forjada para nós. Uma natureza de tal forma distorcida que nosso corpo deformado é o que chamam de natural, o que deve existir como tal diante da opressão. Acredito que Audre Lorde (1984), uma das maiores intelectuais do feminismo negro norte-americano, tenha fornecido uma resposta instigante a esta tensão, com sua noção de “casa da diferença”. Diz ela:

Ser mulheres juntas não era suficiente. Éramos diferentes. Ser garotas gays juntas não era suficiente. Éramos diferentes. Ser negras juntas não era suficiente. Éramos diferentes. Ser mulheres negras juntas não era suficiente. Éramos diferentes. Ser negras sapatonas juntas não era suficiente. Éramos diferentes... Levou algum tempo para percebermos que nosso lugar era a

<sup>10</sup> Opto pela adoção do termo “mulheridade” ao invés de “feminilidade” em atenção à crítica feita pelo movimento feminista de que a ideia de feminilidade pressupõe estereótipos relacionados à uma suposta “natureza” feminina, tais como: delicadeza, docilidade e subserviência. O que a realidade social apresenta, em contrapartida, é a existência de experiências muito mais plurais, que o termo “feminilidade” não chega a contemplar.



própria casa da diferença e não a segurança de alguma diferença em particular.  
(AUDRE LORDE, 1984, p. 226)

Com a noção de “casa da diferença”, Audre Lorde (1984) ao mesmo tempo afirma a diversidade de experiências em torno da mulheridade e demonstra que a percepção destas diferenças – sempre relacionais – cria, para as mulheres, uma espécie de morada comum, feita de multiplicidade e não livre de conflito e insuficiência. A filósofa Donna Haraway (2000) argumenta no mesmo sentido, quando defende, em seu *Manifesto ciborgue*, que a articulação em torno das agendas feministas não se dá a partir de uma identificação “natural” entre mulheres, mas com base em uma coalizão consciente, uma afinidade e um parentesco político em torno de mulheridade, enquanto produto do poder da consciência de oposição.

Marcadores sociais da diferença como classe, raça, orientação sexual, gênero, etnicidade, geração possuem consequências estruturais que implicam que agentes sociais venham, ou não, a sofrer os efeitos da lesbofobia, transfobia, do racismo, do etnocentrismo, da discriminação etária, entre outros. Opto pela utilização do verbo “atravessar” de modo intencional: trata-se de diálogo e inspiração em relação à analogia elegida pela feminista Kimberlé Crenshaw (2002) para conceituar o que chamou de interseccionalidade. A autora a define nos seguintes termos:

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. (KIMBERLÉ CRENSHAW, 2002, p. 177)

No intuito de melhor elucidar sua proposição, Kimberlé Crenshaw (2002) utiliza a analogia em que os vários eixos de poder funcionam como avenidas que estruturam terrenos sociais, econômicos e políticos. Tais vias, ou sistemas, embora distintos entre si, não raro se sobrepõem e se entrecruzam, produzindo efeitos de dramatização complexa da experiência humana em torno do sofrimento social e das desigualdades, nas quais alguns agentes são alvo de “tráfego” (2002, p. 177) mais intenso através de fluxos e cruzamentos vindos de várias direções, às vezes produzindo colisões simultâneas que resultam em violência.



## Mulheres nas Amazônias: entre concepções de justiça

Em trabalho de grande influência e repercussão, Gayatri Spivak (2010) questiona criticamente a (im)possibilidade de fala de determinados grupos. A autora constata que os subalternos em geral, e o sujeito historicamente emudecido da mulher subalterna em particular, foram e são, ao longo da história, mal compreendidos ou mal representados pelo interesse pessoal dos que têm poder para representar. A proposição instigante de Gayatri Spivak (2010), além de elucidar silenciamentos, colonialismo e violência, também refere escutas anti-hegemônicas, epistemologicamente desobedientes, decoloniais.

Inspirada pela reflexão provocativa da filósofa indiana, Paula Lacerda (2014)<sup>11</sup> considera que em meio a tentativas de silenciamento, os grupos e sujeitos *subalternizados* – e esse é um deslocamento analítico fundamental para que a subalternidade não seja entendida como lugar paralisante e intransponível – estão falando. Superando a perspectiva colonialista que pretende “dar voz” aos grupos subalternizados por meio da pesquisa, Paula Lacerda (2014) tensiona a questão que orienta Spivak (2010): como o não subalternizado, o privilegiado, pode *escutar*? A interlocutora Carolina corrobora:

Pensando nesse processo do epistemicídio, como é que a gente garantiria então as narrativas desses sujeitos que são silenciados e oprimidos e torturados de maneira vil e perversa? Neuza Santos, uma mulher preta psicanalista que suicidou-se, ela atendia no morro e também atendia a galera endinheirada do Rio de Janeiro. E aí você vai estudar as denúncias dos psicólogos que negam a existência do racismo dentro do consultório, você entende o processo todinho, porque as meninas negras não querem ser atendidas por uma psicóloga branca. Mas vai falar isso na academia, vai falar isso no curso de psicologia. Não, eu sou a preta, histórica, barraqueira, que vê racismo em tudo. Eu vejo porque tem, porra! Como a gente resgata as narrativas desses sujeitos? Eu só consegui resgatar essas narrativas quando eu entrei pro movimento. Quando eu fui pra militância. (Entrevista com Carolina. Psicóloga. Autodeclaração: negra)

O depoimento de Carolina atesta que parte do seu entendimento do que seria uma sensibilidade jurídica possível para as mulheres está pautado na criação de espaços de audibilidade: é necessário, no entendimento da interlocutora um “resgate de narrativas” que não tem encontrado eco nas concepções hegemônicas de História – uma vez que há a continuidade de um percurso de “tortura”, “opressão” e “silenciamento” impedindo a escuta adequada –, nem nos espaços acadêmicos, onde, para ela, há uma tendência a

<sup>11</sup> A referência é fruto de uma comunicação oral realizada pela antropóloga por ocasião do “Antropologia em Foco”, seminário promovido pelo PPGA-UFPA.



considerar que pessoas negras que realizam denúncias de racismo estão vendo “racismo em tudo”. Nesse sentido, o movimento social, de acordo com Carolina, se apresenta como espaço legítimo de formação, aprendizado e resistência ao epistemicídio – termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos (1998) para descrever a destruição de conhecimentos e culturas – de modo análogo ao que afirma a estudante Guarani que teve chance de ouvir durante a condução de uma disciplina.

Ao mesmo tempo, esta sensibilidade jurídica que propõe escuta e legitimidade para narrativas silenciadas coexiste com a possibilidade do adoecimento psíquico de mulheres atuando em espaços de militância: para Carolina, parece haver um vínculo entre o suicídio da intelectual Neusa Santos e a experiência cotidiana do racismo; o mesmo ocorre no caso de pacientes negras que não são adequadamente atendidas por psicólogas brancas que, não raro, negam a existência do racismo na condução clínica.

Carolina constata por meio da politização aquilo que autores como Frantz Fanon (1968) sistematizaram por meio da teoria e do trabalho de campo. O autor exerceu a clínica e a escuta terapêutica em pleno contexto de guerra colonial na Argélia. Em um trabalho profundamente exigente, Frantz Fanon (1969) escutou, em *setting* analítico, a demanda por aprender a torturar sem remorso, os traumas provenientes da violência cotidiana, a humilhação sexual dos masculinos gerada pela ferida colonial.

O que Fanon (1968) detectou, após muito tempo de exercício profissional, é que a guerra colonial gera perturbação mental. Que o sofrimento psíquico, comumente visto como matéria das mais pessoais, sofre influência direta de ambientes sociais marcados por racismo, colonialismo, conflitos políticos.

Ao mesmo tempo, a percepção de uma sensibilidade jurídica por parte das interlocutoras com frequência aparece vinculada a um percurso de emancipação que só pode ser construído coletivamente, nunca de forma individual. Nesse sentido, há um destaque sempre realizado em favor das correlações entre militância política e possibilidades de solidariedade entre mulheres. Como afirma a interlocutora Beatriz sobre sua inserção na militância:

Eu acho que a gente encontra na literatura, na academia, na militância, essas novas formas de viver. Viver nossas lutas. Não tem dias que nada te motiva? Tem dias que nada me motiva. Mas a possibilidade de construir algo para além de mim é algo que motiva. Pensar que talvez eu não seja tão lida quanto um dia eu sonho, mas se uma pessoa ler e pensar “égua, isso aconteceu comigo, obrigada”. Quando a gente fala de feminismo, a gente tem que falar de uma



rede de amparo e de afeto (Entrevista com Beatriz. Advogada. Autodeclaração: branca)

Beatriz parece estar referindo, ao falar em novas formas de viver, a um percurso de subjetivação, aqui entendida como “movimento de apropriação dos resultados de suas relações sociais por parte dos sujeitos humanos” (HELEIETH SAFIOTTI, 2019, p. 147). Trata-se da emergência de uma nova maneira de pensar sobre si e vencer o cansaço e a solidão que podem ser ocasionadas por variadas experiências de opressão, a começar pela partilha de um sentido de reconhecimento e amparo. Nesse sentido, as sensibilidades jurídicas construídas pelas mulheres no interior dos movimentos sociais, além de mudarem formas de viver a política – aqui entendida em sentido amplo – possibilitam a produção de sentido para as biografias das mulheres, que podem, motivadas, apoiadas por redes de solidariedade política, criarem “algo além de mim”. Um algo, nos termos de Beatriz, que inclui a construção de um mundo mais justo por meio de redes de amparo, amor, afetividade, em que as mulheres não se sintam isoladas e possam dizer “isso também aconteceu comigo”. Surge, deste modo, uma nova forma de sensibilidade que produz o que Margareth Rago (2004) chamou de “aventura de contar-se”. A autora entende ser necessária uma avaliação contínua das subjetividades produzidas dentro dos movimentos feministas:

O feminismo, tanto enquanto teoria, como enquanto prática, teve e tem uma função social eminentemente política, por seu potencial profundamente subversivo, desestabilizador, crítico, intempestivo, assim como pela vontade que manifesta de tornar o mundo mais humano, livre e solidário, seguramente não apenas para as mulheres. Por tudo isso, não pode recuar diante do enorme desafio que é uma avaliação contínua das próprias subjetividades e dos estilos éticos/estéticos de existência que promove, impedindo a ação das forças reterritorializantes paralisadoras, pois modos feministas de existir só devem se tornar incômodos enquanto movimentos intensos de afirmação da vida. (2004, p. 13)

Falar sobre mulheres feministas e indígenas mulheres nas Amazônias implica compreender as múltiplas conjunturas que atravessam essas biografias, articuladas a partir de formações políticas, acadêmicas, afetivas e regionais. São portando trajetórias dinâmicas, abertas a tensões e à descontinuidade e imbricadas em contextos maiores. Para compreendê-las, me aproximo das acepções de Pierre Bourdieu (2006), quando o autor afirma:

[t]entar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um



‘sujeito’ cuja constância não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações. (PIERRE BOURDIEU, 2006, p.190)

Para compreender e analisar as vivências, histórias e narrativas acionadas pelas interlocutoras é preciso perceber que existem diversas maneiras de conceber a trajetória dos agentes. Com base nas proposições de Giovanna Levi (2006) se pensa a trajetória relacionada a contextos, nos quais as singularidades da vida individual podem ser interpretadas historicamente, tomando as ações e memórias como justificáveis e passíveis de análise, sem fechar os olhos para as possíveis inconstâncias e eventuais particularidades dos agentes sociais cujas vivências podem ser interpretadas. Os caminhos poderão ser diversificados, assim como as histórias pessoais e sociais das mulheres e a investigação desses processos é parte de um projeto que busca compreender como essas mulheres se comunicam com os seus mundos.

Ao mesmo tempo, essa abertura para contar a si mesmas produz também, nas interlocutoras a inquietação sobre a criação de novas modalidades de construção de teoria, formas de produzir ciência, que desloquem a representação de quem são os sujeitos autorizados a falarem. Segundo Diana:

Eu considero que tô fazendo parte da criação do pensamento feminista na UFPA. É isso que a gente tá fazendo, quando escreve uma dissertação ou tese que estuda gênero, as questões das mulheres. A gente tá apreendendo o discurso político e trazendo com uma linguagem inteligível para a academia. A gente tá dizendo: isso aqui é uma pauta de movimento social e isso aqui é a teoria que tá por trás. (Entrevista com Diana. Advogada. Autodeclaração: parda)

A teoria que surge a partir dos trabalhos escritos na UFPA por mulheres feministas e indígenas mulheres não têm aspirações de neutralidade, descorporificação ou despolitização. Passa-se a compreender as Amazônias como o oposto do vazio demográfico, ou do simples canteiro de inserção de grandes projetos neoliberais: para as mulheres com quem dialoguei, as Amazônias são cenários privilegiados para criar novas formas de produção de teoria, epistemologia e regimes de memória. A inserção nos espaços acadêmicos, em uma universidade que é a maior universidade pública do Norte do país em número de alunos, para realização de pesquisas, possui a aspiração de auto-representação, elaboração de políticas públicas, intervenção social e fortalecimento comunitário. Ao mesmo tempo, muitas das interlocutoras com quem dialoguei estão



interessadas na criação de novos cânones teóricos que levem em conta as lutas contra a misoginia, o racismo e a homofobia. É o que atesta esse depoimento, proferido por uma professora de Filosofia, em um evento público ocorrido na UFPA:

Como nós pensamos o que é a mulher e como ela é concebida a partir da filosofia, pelos clássicos, ela aparece sempre como uma mulher irracional, desumanizada, incapaz, que não produz conhecimento, que não produz ciência, que não produz teoria e que tem um lugar muito específico na sociedade. Se a gente for ver Aristóteles, por exemplo, ele colocava a mulher como alguém, por natureza, inferior ao homem e que por causa disso deveria obedecer. Esse é o lugar onde a gente ainda é colocada hoje: só sentimento, dada aos cuidados, mas não à ação. Hegel, por exemplo, vai dizer o seguinte: “a mulher pode naturalmente receber educação, porém sua mente não é adequada às ciências mais elevadas, a filosofia e algumas artes, por exemplo”. A mulher tem um lugar muito determinado, determinado pela filosofia e depois pela ciência. As ciências em geral colocam a mulher a parte da construção do conhecimento, a parte da história do conhecimento e a parte da história. Toda a nossa participação nas lutas, nas pequenas e grandes reformas e nas revoluções é apagada. (Depoimento coletado em evento público)

Desse modo, pensar sobre novas concepções de justiça nos contextos amazônicos implica também na construção de novas formas de pensar, divulgar e aplicar teorias. Sem deixarem de ler os cânones europeus e ocidentais, as mulheres nas Amazônias asseveram a necessidade de fazê-lo de maneira crítica, atentando para a reprodução de desigualdades presentes em tais discursos e para as possíveis inovações contidas na fricção entre tais teorias e outras, inéditas, produzidas por pensadores amazônidas. E, mais importante, para as mulheres com quem dialoguei, não é possível haver justiça sem que haja emergência de narrativas e teorias historicamente silenciadas pelos efeitos do colonialismo nas Amazônias, que continua se atualizando por meio da colonialidade. Aníbal Quijano (2005) compreende a colonialidade como um padrão de poder fundado com a invasão das Américas e que se mantém em tempos atuais, tendo o eurocentrismo, o capitalismo e a classificação racial da população mundial como eixos estruturais. As considerações de Aníbal Quijano (2005) fazem parte do chamado pensamento descolonial, campo de estudos formado por intelectuais latino-americanos que analisam, por meio de uma historiografia crítica, as especificidades das regiões da América Latina em relação à experiência da colonização. A esse respeito, a interlocutora Letícia ressalta:

Isso tá lá no texto do Quijano, “Colonialidade do poder”. Nós internalizamos - cada um de nós e de nossos ancestrais - internalizamos uma id-entidade do colonizador. Internalizamos, tá lá no nosso inconsciente. Lá no fundo. Por isso a gente tem muita dificuldade, muitas vezes, de conseguir se livrar de determinadas atitudes. A gente não consegue. Porque a gente internalizou





tanto... E não sou eu, aqui, que internalizei nesse tempo de vida que eu tenho. Foi toda a minha ancestralidade que internalizou. E eu recebi como legado. Porque se fosse eu, agora, eu ia pra um psicólogo, pra um psiquiatra, ia tentar me livrar deste mal, desta patologia. Mas não foi. Foi toda a minha ancestralidade que internalizou. Eu recebi o legado. E, logicamente, internalizei. As outras histórias, dos colonizados, foram mortas. O colonizador procedeu um epistemicídio. Foi o conhecimento que morreu. (Entrevista com Letícia, Antropóloga. Autodeclaração: negra)

Justiça nas Amazônias significa, portanto, para as mulheres que vivem, militam e pesquisam na região, o reconhecimento da violência, do conhecimento que morre, do legado da perpetuação de apagamentos, para que tais situações sejam adequadamente enfrentadas e, no horizonte político das mulheres, modificadas. Não é diferente a concepção do sujeito racional da Filosofia da concepção de um sujeito de direito a partir dos Direitos Humanos: embora existam usos políticos dissidentes dos Direitos Humanos, suas bases, a origem em que estão fundamentados, é androcêntrica e eurocêntrica. Esse espaço de hegemonia silenciadora de outras formas de existência é representado pelas interlocutoras:

A gente tem que falar sempre de hegemonia, né? Porque sempre tem uma luta, um conflito, que o hegemônico tenta acomodar, tenta arrumar, tenta criar consenso. Quando vem à tona o conflito, tenta dar uma arrumada. A questão é que ao longo de todo um processo histórico se construiu a hegemonia em torno de um determinado grupo. As outras histórias, dos colonizados, foram mortas. O colonizador procedeu um epistemicídio. Foi o conhecimento que morreu. (Entrevista com Letícia. Antropóloga. Autodeclaração: negra)

É contra uma hegemonia notadamente violenta que as narrativas e sensibilidades jurídicas das mulheres nas Amazônias se insurgem, com a crença de que novas formas de saber (que, apesar disso, remetem-se a toda uma ancestralidade, politicamente acionada) podem produzir reconhecimento, reparação histórica e, em última instância, justiça para mulheres que foram e são vítimas de violência, nas Amazônias e no mundo.

### **Mulheres nas Amazônias em face do sofrimento e da violação de direitos**

Ouvir as narrativas de mulheres sobre as violações vividas e escrevê-las em linguagem antropológica me aproximou da gestão daquilo que Arthur Kleinman, Veena Das e Margaret Lock (2005) nomeiam como “sofrimento social”. De acordo com os autores, o



sofrimento social pode ser compreendido como resultados de forças devastadoras sobre a experiência humana, capazes de alterar essa experiência. Aqui, nos aproximamos dos escritos de Veena Das (2008a), na medida em que a autora problematiza a correlação entre dor e linguagem. Segundo a autora, por meio da expressão da dor, é possível sair da privacidade sufocante dela. Portanto, violências extremas não seriam apenas responsáveis pela destruição de vidas e corpos. Atuam, também, na construção de sujeitos e linguagens da dor.

No que tange, inclusive, à memória das mulheres que abriram caminhos para que pudéssemos ocupar espaços e nos expressarmos, ainda que de forma imperfeita, com autonomia de pensamento, reproduzo, a seguir o depoimento proferido por uma das professoras da UFPA, de Ciência Política, em um evento sobre mulheres e ditadura militar:

Quando fui presa, minha barriga de cinco meses de gravidez já estava bem visível. Fui levada à delegacia da Polícia Federal, onde, diante da minha recusa em dar informações a respeito de meu marido, comecei a ouvir, sob socos e pontapés: “Filho dessa raça não deve nascer”. Depois, fui levada ao Pelotão de Investigação Criminal (PIC), onde houve ameaças de tortura no pau de arara e choques. Dias depois, soube que meu marido também estava lá. Sofremos a tortura dos ‘refletores’. Eles nos mantinham acordados a noite inteira com uma luz forte no rosto. Fomos levados para o Batalhão de Polícia do Exército do Rio de Janeiro, onde, além de me colocarem na cadeira do dragão, bateram em meu rosto, pescoço, pernas, e fui submetida à ‘tortura científica’, numa sala profusamente iluminada. A pessoa que interrogava ficava num lugar mais alto, parecido com um púlpito. Da cadeira em que sentávamos saíam uns fios, que subiam pelas pernas e eram amarrados nos seios. As sensações que aquilo provocava eram indescritíveis: calor, frio, asfixia. De lá, fui levada para o Hospital do Exército e, depois, de volta à Brasília, onde fui colocada numa cela cheia de baratas. Eu estava muito fraca e não conseguia ficar nem em pé nem sentada. Como não tinha colchão, deitei-me no chão. As baratas, de todos os tamanhos, começaram a me roer. Eu só pude tirar o sutiã e tapar a boca e os ouvidos. Aí, levaram-me ao hospital da Guarnição em Brasília, onde fiquei até o nascimento do meu filho. Nesse dia, para apressar as coisas, o médico, irritadíssimo, induziu o parto e fez o corte sem anestesia. Foi uma experiência muito difícil, mas fiquei firme e não chorei. Depois disso, ficavam dizendo que eu era fria, sem emoção, sem sentimentos. Todos queriam ver quem era a fera’ que estava ali. (Depoimento coletado em evento público)

O depoimento é cru e extremamente forte, pois dá conta das torturas a que a professora foi submetida durante o período da ditadura civil militar. A professora em questão foi uma das primeiras da universidade – e isto é reconhecido por suas colegas – a



se declarar abertamente feminista e desenvolver pesquisas sobre a inicialmente chamada “questão da mulher”. Ela ocupa um lugar de pioneirismo intelectual.

Na ocasião em que proferiu este depoimento, sua fala integrava o debate após a exibição do filme *Torre das donzelas*, um documentário sobre as vivências de mulheres encarceradas por serem consideradas comunistas ou subversivas durante a ditadura. O filme mostrava, entre outras coisas, como diante de situações de grande precariedade, criaram-se redes de apoio e solidariedade entre as presas. A professora que proferiu o depoimento acima afirma que, muito diferente do que foi retratado no filme, suas experiências em torno do cárcere e das torturas físicas foram extremamente solitárias, ela não contou com a companhia de outras mulheres ou amigos militantes enquanto esteve presa.

Sei que o teor do depoimento pode soar chocante para alguns leitores, mas considero imprescindível que eu o reproduza, porque se trata de um registro memorialístico sobre os horrores produzidos pela ditadura nas vidas das mulheres em contexto amazônico, bem como traduz os efeitos devastadores e práticos da supressão de garantias constitucionais e da possibilidade de dissidência política aos governos vigentes. Em um passado bastante recente direitos humanos básicos foram brutalmente violados por meio de práticas de Estado e depoimentos como o da interlocutora são memórias vivas de tais injustiças.

Dizer da própria história em público, como fez a professora, traduz um compromisso com o lema que ficou conhecido e passou a ser repetido sobre as memórias da ditadura: para que não se esqueça, para que nunca mais aconteça. As sensibilidades jurídicas de mulheres nos contextos amazônicos atuam também no sentido da formação de uma política em torno das memórias de mulheres, da possibilidade que estas têm de contarem suas histórias. Um dos desafios contemporâneos para políticas e teorias acerca da memória na contemporaneidade é o de romper com as práticas de domesticação e colonização que valorizam, de modo especial, a memória do poder. Depoimentos públicos como esse são formas de produzir fissuras nessas hegemonias.

Durante a realização das entrevistas, também emergiram outros relatos de violência sexual, como foi o caso do depoimento de Beatriz:

Há dez anos atrás, eu sofri um estupro. Ele foi preso depois de seis meses. Foi um desconhecido, ele estuprou várias mulheres, várias mulheres de classe média. Na época, eu acho que umas doze mulheres. E a galera se movimentou, prenderam ele e eu reconheci no jornal. E aí passou o processo, então o que eu



narrei na minha dissertação foi algo que eu senti. E quando eu descobri que isso era um objeto de pesquisa, eu decidi que era isso que eu queria pesquisar. Isso é importante pra minha caminhada feminista, porque foi lendo sobre cultura do estupro que eu fui levada a outras temáticas do feminismo. E foi na minha dissertação que eu aprofundei os meus estudos. Foi nela que eu entendi o que era patriarcado, o que era gênero, como era o feminismo no Brasil. A cultura do estupro me levava até a pornografia, que me levava para o patriarcado, que me levava para gênero. (Entrevista com Beatriz. Advogada. Autodeclaração: branca)

Beatriz é mestre em Direito. Ela produziu uma longa dissertação sobre como a cultura do estupro se expressa no judiciário, nas práticas dos chamados operadores do direito. Parecia-me difícil imaginar como ela havia decidido, durante os dois intensos anos que estruturam a formação em um mestrado, investigar o coração de um evento devastador para sua trajetória. Mas ela não só o fez como foi aprovada em um doutorado com enfoque na mesma temática.

O doutorado consiste na realização de um filme etnográfico sobre os sentidos do estupro no contexto amazônico. O filme atualmente é exibido em diversas cidades ao longo do Estado do Pará, para o público amplo, bem como é motivo de debates em disciplinas especializadas no espaço universitário. Como se vê, contar e ouvir histórias sobre violência é uma parte fundamental da concepção de justiça das mulheres com quem dialoguei.

Segundo Virginie Despentes (2016) o estupro se encontra no centro, no coração, na base das nossas sexualidades. Rito central de sacrifício, desde a Antiguidade ele é onipresente nas artes, é representado nos textos, nas estátuas, nas pinturas. É uma constante através de séculos. Tanto nos jardins de Paris, quanto nos museus, representações de homens que forçam mulheres. Em *Metamorfoses*, de Ovídio, ressalta Virginie Despentes (2016), parece que os deuses matam o tempo tentando agarrar mulheres que não os desejam, a obter o que querem pela força. Fácil, para eles que são deuses, diz a autora. E quando elas ficam grávidas, é ainda sobre elas que recai a vingança das esposas. A condição feminina, seu alfabeto. Sempre culpadas por aquilo que nos fazem. Responsabilizadas pelo desejo que suscitamos. Para Virginie Despentes (2016), o estupro é um programa político preciso: esqueleto do capitalismo, é a representação crua e direta do exercício do poder.

O estupro, segundo Virginie Despentes (2016), tem essa particularidade: ele nos deixa obsessivas. Virginie Despentes (2016) afirma retornar para ele o tempo todo. Vinte anos depois de ter sido estuprada, a autora diz: “toda vez que penso ter acabado com essa história, retorno a ele” (p. 44). Para dizer coisas diferentes, contraditórias, romances,



contos, canções, filmes. A autora afirma que sempre pensa que um dia poderá pôs um fim nisso, liquidar o acontecimento, esvaziá-lo, esgotá-lo: “Impossível. Ele é fundador – disso que sou, como escritora, como mulher que não se identifica exatamente como tal. É ao mesmo tempo aquilo que me desfigura e aquilo que me constitui.” (p. 45)

Giovana também foi uma sobrevivente de estupro. Ela narra o seguinte:

Em 2014 eu começo a perceber muitas coisas, muitas coisas pelas quais eu passei por ter sido uma menina negra, uma mulher negra. Por exemplo, quando criança eu fui abusada sexualmente. E quando você começa a ler, você começa a pensar: quem são essas crianças, qual o perfil dessas crianças? Isso me trouxe muitas memórias de sofrimento. Há dois anos atrás eu sofri outro abuso. Eu tava numa festa, eu bebi muito nessa festa e eu lembro de flashes: eu sem roupa, na cama, a pessoa por cima de mim. E era uma mulher. E aí eu demorei muito. Eu sabia que eu não queria, eu sabia que aquilo não tinha sido consentido, eu sabia que aquilo, se fosse um homem, seria evidente. Mas eu passei muito tempo na dúvida sobre o que tinha sido aquilo, porque não é comum. Mesmo porque era uma mulher que se dizia feminista, que se dizia contra a cultura do estupro. Foi horrível, sem falar do tipo de memória que traz. O que eu tinha estudado enquanto feminismo, não tinha me dado ferramentas pra compreender aquilo. (Entrevista com Giovana, Antropóloga. Autodeclaração: negra)

Várias camadas podem ser apreendidas do depoimento de Giovanna. Em primeiro lugar, nota-se em sua narrativa algo que se repete em histórias sobre estupro: o agressor comumente é alguém próximo da vítima, de sua família, de seu círculo de amigos, ambiente de trabalho ou mesmo um companheiro. Não costuma ser, para usar os termos de Beatriz, “o estranho, o maníaco”. Este dado torna a denúncia e a quebra do silêncio ainda mais difícil: não se trata apenas de revelar uma situação profundamente traumática (o que já é muito), mas também de um reordenamento de praticamente todas as relações sociais da vítima.

Isto faz com que muitas mulheres ou nunca revelem terem sido vítimas de estupro, ou o façam muito tempo depois do evento. Por esse motivo, as formas de investigação atualmente disponíveis para atendimento das vítimas, tais como o exame de corpo de delito, se mostram tão ineficazes: se a revelação acontece muito tempo depois, os vestígios contidos no corpo já se foram, tais como fluidos, vestígios de DNA, hematomas, feridas visíveis. A escuta das sobreviventes pode produzir novas maneiras jurídicas de incidir sobre um crime tão generalizado no contexto brasileiro e mundial, além de abrir a possibilidade de construir formas de atendimento que não re-vitimizem as mulheres e crianças – que costumam ser as vítimas preferenciais deste crime.



Ainda em se tratando das experiências em torno da corporeidade, os depoimentos que tive a oportunidade de escutar também demonstram como, além da população negra, os povos indígenas também foram racializados a partir de características fenotípicas. Um aspecto importante do cotidiano das indígenas mulheres junto aos não-indígenas é a racialização de seus corpos. Durante uma das conversas com a interlocutora a quem chamei de Joana, ela relatou:

[d]urante toda a minha vida as pessoas não acreditaram que eu era indígena, porque eu sempre fui muito branca, né? Lembro quando eu era jovem, e dava aula na escola pública, eu andava sempre arrumada, achava que professora tinha que andar arrumada... Um dia vieram procurar o meu pai e eu tava na porta de casa e a pessoa não acreditou que eu era filha dele. Falou: “Tu não parece índia, bonita, branca e arrumada desse jeito.”. [Grifo meu] (Entrevista com Joana. Professora aposentada. Autodeclaração: Indígena)

A interpelação demonstra o quanto o corpo indígena é exotificado e estereotipado na fronteira da alteridade, e o quanto essa produção de imaginário articula-se com a distinção de classe. A cor parece ser significativa de como o discurso etnocêntrico recria o “ser” e o “parecer” indígena, resultando em tensões e discriminações que desrespeitam a autodeterminação dos povos, dentro de uma lógica homogeneizante. A própria incredulidade quanto ao fato de uma indígena mulher ser “bonita” diz do não reconhecimento dos povos indígenas enquanto sujeitos.

Roberto Cardoso de Oliveira (2005) refletindo a partir de relações interétnicas, defende que o reconhecimento identitário na contemporaneidade não é só uma questão política, mas, sobretudo, um imperativo moral. Nesse sentido, só pode haver escuta, diálogo e relação quando reconhecemos a identidade de quem nos fala. Entender como legítimas representações, valores e identidades das protagonistas, acompanhando argumento do autor, passa a ser central. Reconhecer identidades, memórias, teorias, sofrimentos, reivindicações políticas é parte fundamental do que mulheres nas Amazônias compreendem como justiça e compõe suas sensibilidades jurídicas.

## Conclusão

Considerar a narrativa da dor e da injustiça feminina narrada acima como excessivamente familiar, escreve Leslie Jamison (2016), ou de certo modo antiquada – duas vezes narrada,



três vezes narrada, mil e uma noites narrada – mascara acusações mais profundas: a de que as mulheres que sofrem estão fazendo papel de vítimas, enfraquecendo-se ou preferindo a autoindulgência à bravura. Desconsiderar as feridas oferece uma desculpa conveniente: desobriga as pessoas de lutarem com o que escutam e com o que dizem. Como se nossa tarefa fosse habitar as conseqüências conformistas de uma autoconsciência terminal, uma vez já narrada a história de toda a dor.

Leslie Jamison (2016) insiste que a dor feminina ainda é inédita. É sempre inédita. Nunca é algo que já ouvimos. Isso é ainda mais verdadeiro em se tratando da dor vivida, narrada e politizada por mulheres nas Amazônias, marcadas como são por violentos e sucessivos processos de apagamento. É inédito se uma mulher se sente terrível a respeito de si mesma no mundo – em qualquer lugar, em qualquer tempo, sempre. Sendo assim, a autora não acredita em uma economia finita de empatia. Prestar atenção, defende Leslie Jamison (2016), rende tanto quanto o preço que cobra. Você aprende a começar a ver. Considero que a realização de pesquisas como essa e a enunciação de histórias como as que apresentei podem produzir este efeito: dar a ver novas sensibilidades jurídicas e reconhecimento social e jurídico daquilo que demandam as protagonistas. Para que um dia, violações de direitos vividas por mulheres possam ser superadas. E para que, no presente imediato, possam ser enfrentadas.

## Referências

ÁLVARES, Maria Luzia Miranda. Histórias, saberes, práticas: os estudos sobre mulheres entre as paraenses. *Revista do Nufen*, v. 1, n. 1, 2010.

BELTRÃO, Jane. Projeto “*Indígenas e quilombolas mulheres em situação de violência: diversidade sociocultural, Direitos Humanos e Políticas Públicas na Amazônia*”. Belém, 2013. (Manuscrito inédito)

BELTRÃO, Jane; LACERDA, Paula. *Amazônias em tempos contemporâneos: entre diversidades e adversidades*. Rio de Janeiro: Mórula, 2017.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M; AMADO, J. (Org.) *Usos e abusos da história oral*. p. 183-191. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. Brasília/São Paulo: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.



- \_\_\_\_\_. Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral. *Revista Antropológica*, Recife, v. 16, n. 2, p. 9-28, 2005.
- COMERFORD, J. *Fazendo a luta: sociabilidade, fala e rituais na construção de organizações camponesas*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documentos Para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 10, n. 1, p. 171-88, jan./jun. 2002.
- DAS, Veena. “El acto de presenciar. Violencia, conocimiento envenenado y subjetividad” In: ORTEGA, Francisco (Org.). *Veena Das : sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008: p. 343-374.
- DESPENTES, Virginie. *Teoria King Kong*. São Paulo: N-1, 2016.
- FONSECA, Claudia. Quando cada caso NÃO é um caso. *Revista Brasileira de Educação*. Rio de Janeiro, n. 10, 1999.
- GEERTZ, Clifford. *The interpretations of cultures*. Nova York: Basic Books, 1973.
- \_\_\_\_\_. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.
- LACERDA, Paula Mendes. Comunicação oral. In: *Antropologia em Foco IV*, Belém, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Meninos de Altamira: violência, luta política e administração pública*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.
- \_\_\_\_\_. Mobilização social na Amazônia: a luta por justiça e por educação. Rio de Janeiro: E-Papers, 2014.
- LEVI, G. Usos da biografia. In: FERREIRA, M; AMADO, J. (Org.) *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- MAGNANI, José Guilherme. Etnografia como prática e experiência. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 32, p. 129-156, 2009.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. Apresentação. In: LACERDA, Paula Mendes. Mobilização social na Amazônia: a luta por justiça e por educação. Rio de Janeiro: E-Papers, 2014.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en LANDER, Edgardo. (Comp.). *La colonialidade del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp. 227-278.
- RAGO, Margareth. Feminismo e Subjetividade em tempos pós-modernos. In: LIMA, Claudia; SCHMIT, Simone. (Orgs.). *Poéticas políticas feministas*. Florianópolis: Editora das Mulheres, 2004. p.31-41.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *La Globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá, Colombia: IISA; Universidad Nacional de Colombia, 1998.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.





SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes/ Prometeo 3010, 2003.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Mana*, Rio de Janeiro, n. 8, v. 1, p. 113-148, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/ZcqxxhghZk9936mxW5GRrhq/?lang=pt>. Acesso em: 2020.

WITTING, Monique. Não se nasce mulher. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 83-94.

WOLFF, Cristina. *Mulheres da Floresta: uma história do Alto Juruá, Acre (1890-1945)*. São Paulo: Huitec, 1999.

#### **Sobre a autora**

##### **Camille Gouveia Castelo Branco Barata**

Doutora e mestre em Antropologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: [camillecastelobranco@gmail.com](mailto:camillecastelobranco@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5684-2456>.

**A autora é a única responsável pela redação do artigo.**

