UNIVERSIDADE ANHEMBI MORUMBI – UAM
ESCOLA DE CIÊNCIAS JURÍDICAS – ECJ
CURSO DE BACHARELADO EM DIREITO

INGRID CARENZIO TANIGUCHI

A JUSTIÇA COMUNITÁRIA E A PROTEÇÃO DA MULHER:
perspectivas feministas e tradições matriarcais nas experiências em Guatemala, Bolívia e Brasil

SÃO PAULO
2023

INGRID CARENZIO TANIGUCHI

A JUSTIÇA COMUNITÁRIA E A PROTEÇÃO DA MULHER:
perspectivas feministas e tradições matriarcais nas experiências em Guatemala, Bolívia e Brasil

Monografia apresentada ao Curso de Direito da Universidade Anhembi Morumbi – UAM, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Orientador(a): Prof. Me. Pedro Guilherme Borato

SÃO PAULO

2023

Ficha Bibliográfica elaborada pela biblioteca UAM
Com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

T17j Taniguchi, Ingrid Carenzio
A justiça comunitária e proteção da mulher: perspectivas feministas e tradições matriacais nas experiências em Guatemala, Bolivia e Brasil / Ingrid Carenzio Taniguchi – 2023.
101f.: 30 cm.

Orientador: Pedro Guilherme Borato.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) - Universidade Anhembi Morumbi, São Paulo, 2023.
Bibliografia: f. 97-101.

1. Direito. 2. Justiça Restaurativa. 3. Justiça Comunitária. 4. Feminismo. 5. Antropologia Jurídica. I. Título.
CDD 340

Bibliotecária Iara Neves CRB 8/8799

INGRID CARENZIO TANIGUCHI

A JUSTIÇA COMUNITÁRIA E A PROTEÇÃO DA MULHER: perspectivas feministas e tradições matriarcais nas experiências em Guatemala, Bolívia e Brasil

DEFESA PÚBLICA em:

São Paulo, _____ de _____ de 2023

BANCA EXAMINADORA:

_____

Examinador(a) **(Orientador)**

_____

Examinador(a)

_____

Examinador(a)

Para a minha família e todos que me apoiaram durante essa jornada.

AGRADECIMENTOS

Aos familiares e amigos, por todo o apoio e pela ajuda, que muito contribuíram para a realização deste trabalho.

Aos professores Leonardo e Evelyn, por todos os conselhos, pela ajuda e pela paciência com a qual auxiliaram na orientação deste trabalho em fases anteriores.

Ao meu orientador professor Pedro, pelo suporte no pouco tempo que lhe coube, pelas suas correções e incentivos.

Agradeço aos professores que me acompanharam ao longo do curso e que, com empenho, se dedicam à arte de ensinar.

A todos que direta ou indiretamente fizeram parte de minha formação, o meu muito obrigado.

Muitos que vivem merecem a morte. E alguns que morrem merecem viver. Você pode dar-lhes a vida? Então não seja tão ávido para julgar e condenar alguém a morte, pois mesmo os muitos sábios não conseguem ver os dois lados.
(Gandalf, O Senhor dos Anéis - A Sociedade do Anel, 2001)

RESUMO

O presente estudo investiga como diferentes comunidades tradicionais da Guatemala, Bolívia e Brasil lidam com a violência de gênero dentro de suas jurisdições, os mecanismos de acolhimento de vítimas, apuração dos fatos e aplicação de sanções. Para tanto, o trabalho adota a hipótese de que novos instrumentos de justiça restaurativa podem ser adaptados a partir dos conhecimentos tradicionais e mecanismos de coesão identitária. O objetivo é compreender como o tema é reconhecido por essas comunidades e o papel exercido pelos diferentes atores sociais e suas instituições ancestrais. A partir do estudo comparado, propôs-se uma revisão bibliográfica dos diferentes contextos e experiências, utilizando os bancos de dados de revistas científicas e a consulta a doutrinas, jurisprudências e documentos oficiais. Ao final, espera-se demonstrar a relação entre a autodeterminação dessas comunidades e sua resiliência perante diferentes cenários que ameaçam sua existência, bem como a necessidade do surgimento de meios adequados para a resolução de conflitos que se adequem as necessidades e individualidades das comunidades indígenas.

Palavras-chave: Justiça restaurativa; Justiça comunitária; Feminismos; Antropologia jurídica.

ABSTRACT

The present study investigates how different traditional communities in Guatemala, Bolivia and Brazil deal with gender-based violence within their jurisdictions, the victim reception mechanisms, fact-finding and sanctions application. Therefore, the work adopts the hypothesis that new instruments of restorative justice can be adapted from traditional knowledge and identity cohesion mechanisms. The objective is to understand how the theme is recognized by these communities and the role played by different social actors and their ancestral institutions. From the comparative study, a bibliographic review of different contexts and experiences was proposed, using the databases of scientific journals and the consultation of doctrines, jurisprudence and official documents. In the end, it is expected to demonstrate the relationship between the self-determination of these communities and their resilience in the face of different scenarios that threaten their existence, as well as the need for the emergence of adequate means for resolving conflicts that suit the needs and individualities of indigenous communities.

Keywords: Restorative Justice; Community justice; Feminisms; Legal anthropology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES (FIGURAS)

Figura 1 – Representação da pirâmide..... 21
Figura 2 – População rural sem renda própria por sexo (em porcentagens)..... 45
Figura 3 – Mapa das nações bolivianas..... 52
Figura 4 – Procedimentos para a resolução de conflitos..... 65
Figura 5 – Esquematização das propostas presentes no relatório final dos Seminários Regionais Participativos sobre a Lei Maria da Penha (2008-2010) (As propostas foram colocadas em ordem decrescente de cima para baixo em relação ao número de vezes que a proposta aparece em diferentes grupos)..... 83
Figura 6 – Mapa das organizações de mulheres indígenas brasileiras (2020)..... 84
Figura 7 – Modelo inclusivo da tabela utilizada na Caderneta Agroecológica..... 88
Figura 8 – Distribuição regional das agricultoras que responderam aos QCS..... 90
Figura 9 – Distribuição do valor total da produção por relação econômica..... 90
Figura 10 – Valor médio mensal da produção agrícola feminina, por região e relação econômica..... 92
Figura 11 – Renda média mensal por agricultora que possui acesso ao PAA e ao PNAE..... 93

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AGIR - Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia

AGU - Advocacia-Geral da União

AM - Amazonas

ANDES-SN - Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior

CIDH - Comissão Interamericana de Direitos Humanos

CTA-ZM - Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata

DIDH - Direito Internacional dos Direitos Humanos

FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

FUNAI - Fundação Nacional dos Povos Indígenas

GT Mulheres da ANA - Grupo de Trabalho de Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia

GTPCEGDS - Grupo de Trabalho de Políticas de Classe para as Questões Etnicorraciais, de Gênero e Diversidade Sexual

Idesp - Instituto de Estudos Econômicos, Sociais e Políticos de São Paulo

JIOC - Justiça Indígena Originária Campesina

Nudem - Núcleo de Proteção e Defesa dos Direitos da Mulher da Defensoria Pública do Estado de Mato Grosso do Sul

OEA - Organização dos Estados Americanos

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONU - Organização das Nações Unidas

PAA - Programa de Aquisição de Alimentos

PAC - Patrullas de Autodefensa Civil

PNAE - Programa Nacional de Alimentação Escolar

PNC - Polícia Nacional Civil

QCS - Questionários de Caracterização Socioeconômica

Sinan - Sistema de Informação de Agravos de Notificação

SPM/PR - Secretária de Políticas para as Mulheres da Presidência da República

TIM - Território Indígena Multiétnico

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	**12**
1	**O CONCEITO DE JUSTIÇA COMUNITÁRIA**	**15**
1.1	A Justiça restaurativa e a Justiça comunitária: diferenças e lições	19
1.2	O conceito de justiça de transição e sua evolução histórica	25
1.3	A incorporação da justiça transicional	30
2	**ANÁLISE DO CASO PLAN DE SÁNCHEZ**	**35**
2.1	Conclusões parciais sobre o caso Plan de Sánchez	40
3	**OS MECANISMOS DE JUSTIÇA COMUNITÁRIA EM GUATEMALA E A VIOLÊNCIA ESTRUTURAL CONTRA A MULHER**	**42**
3.1	As estruturas comunitárias de justiça na Guatemala	45
3.2	Avanços no ordenamento jurídico	49
4	**OS MECANISMOS DE JUSTIÇA COMUNITÁRIA NO ESTADO PLURINACIONAL DE BOLÍVIA E OS MECANISMO DE PROTEÇÃO À MULHER**	**52**
4.1	A nova Constituição Política do Estado da Bolívia e a Lei de Deslinde Jurisdicional: um avanço ou retrocesso?	54
4.2	Relação comunitária com a Justiça ordinária e a violência contra a mulher	61
4.3	Movimentos feministas e o feminismo comunitário	71
5	**A EXPERIÊNCIA BRASILEIRA COM A JUSTIÇA COMUNITÁRIA NO BRASIL E A VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER**	**74**
5.1	O impacto do COVID-19 nas comunidades indígenas	77
5.2	Violência contra a mulher: Lei Maria da Penha e os movimentos feministas indígenas	81
5.3	Cadernetas Agroecológicas: um instrumento de reconhecimento e autonomia	86
6	**CONSIDERAÇÕES FINAIS**	**95**
	REFERÊNCIAS	**97**

INTRODUÇÃO

Os modelos de justiça euro-centrados (como o romano-germânico, baseados na *civil law*), desenvolvidos perante a instrumentalização da violência para ganhos econômicos, foram exportados para os países colonizados e se tornaram a base da maioria dos sistemas de justiça das nações globais, o que diluiu as contribuições nacionais e auxilia a manutenção da opressão de povos marginalizados (WOLKMER e CORREAS [org.], 2013, p. 11).

Diante desse cenário, o autoritarismo e marginalização das minorias foram intensificados por meio de práticas de dominação interna e externa, que afetaram o desenvolvimento da identidade dos povos latino-americanos.

Para o presente estudo, toma-se por referência os estudos sobre justiça restaurativa, de John Braithwaite, pautado por um pensamento social funcionalista. Faz-se uso da revisão bibliográfica de matérias jornalísticas e relatórios de instituições do terceiro setor. Assim, desenvolve-se um estudo analítico-dedutivo, tomando como chaves de leitura a compreensão de justiça restaurativa (e sua função preventiva, conforme a definição de Braithwaite) e de territorialidade/fragmentariedade (e a construção de identidades comunitárias, conforme os estudos de Rogério Haesbaert). Dessa forma, foi desenvolvida uma análise sistemática a partir da revisão bibliográfica e estudo de caso.

Busca-se a possibilidade de compreender as demandas internas de grupos muitas vezes marginalizados dentro das próprias comunidades. O recorte metodológico no que diz respeito aos movimentos feministas também revela a necessidade de um olhar específico sobre como determinadas violências se perpetuam por diferentes tradições e modelos de relação.

Com a aparente crise do sistema Judiciário, as consequências da implantação de um sistema exportado sem as devidas adaptações se tornam evidentes, o que demonstra a necessidade de uma reforma que ofereça alternativas orgânicas capazes de suprir a demanda judiciária. Para isso, são investigados modelos alternativos, que apresentam diferentes conceitos de “justiça”, dinâmicas processuais e incentivo à participação da vítima durante o processo.

São apresentadas como alternativas a justiça restaurativa e a justiça comunitária, que, apesar de apresentarem traços distintos, ambas se propõem a oferecer um processo ágil com maior participação das partes afetadas.

A justiça restaurativa é caracterizada pelos baixos custos, informalidade e rapidez, para que seja capaz de lidar com os relacionamentos existentes entre as partes, assim, é formado um

espaço acolhedor capaz de atender as necessidades de sujeitos comuns que estimula a sinceridade e honestidade, a fim de criar uma atmosfera que conduza à conciliação.

Já a justiça comunitária busca reafirmar os laços sociais da comunidade ao administrar seus conflitos de menor importância geral, mas de grande importância pessoal, em busca de administrar sua própria justiça de forma democrática, baseada na participação comunitária, em seus costumes e tradições.

Através do estudo do julgamento "Plan de Sánchez vs. Guatemala", busca-se demonstrar a relevância dos institutos de justiça tradicional no processo de justiça transicional. Dessa forma, procura-se abranger os diferentes significados de "justiça", ao unir institutos da justiça formal e tradicional, para oferecer desfecho às vítimas após anos de invisibilidade e marginalização, além de demonstrar a importância da participação ativa das vítimas no processo de pacificação e, principalmente, da superação da colonialidade do poder nas estruturas regionais de proteção aos direitos humanos.

Explora-se a persistência de práticas racistas e discriminatórias intensificadas durante a guerra guatemalteca, refletidas na discriminação de gênero e raça perpetradas na sociedade, mesmo que em inconformidade com os instrumentos internacionais e sua própria Constituição. Nesse sentido, as mulheres indígenas foram as mais prejudicadas por esse cenário, pois são afetadas simultaneamente pelas desigualdades de gênero, etnia e classe, que são intensificadas nas áreas rurais e limitam seus direitos.

No caso do Estado Plurinacional da Bolívia, verifica-se o processo de promulgação da Constituição Política do Estado da Bolívia em 2009 e seu impacto na jurisdição indígena junto a Lei de Deslinde Jurisdicional. Com isso, é realizada uma análise da relação entre a Justiça ordinária e a Justiça comunitária, seus sistemas de autoridade e os procedimentos adotados em casos de violência contra a mulher e transgressões especificamente femininas. Posteriormente, são apresentados alguns movimentos feministas bolivianos, o feminismo comunitário e sua diferenciação do feminismo "tradicional".

Ao analisar a experiência brasileira com a justiça comunitária, destaca-se que, marginalizadas, diversas comunidades brasileiras sofreram gravemente com a covid-19 e a falta de serviços públicos de saúde, consequentemente, é observada uma maior mortalidade média de indígenas pela pandemia se comparada à média nacional. Ao mesmo tempo, diversas decisões de abertura e fechamento de serviços e comércio, medidas de distanciamento e até tratamentos recomendados pelo judiciário brasileiro, tornaram o combate à pandemia confuso e instável. Dessa forma, é questionado se a ausência de decisões públicas baseadas em dados científicos e socialmente legítimas poderia ser superada por meio de decisões comunitárias

proferidas por instituições tradicionais e se essas decisões seriam capazes de alcançar resultados melhores.

Demonstra-se as tentativas do governo de minar o movimento e reduzir a existência dos povos indígenas, assim como seus movimentos de resistência. Ademais, é abordada a função da Lei Maria da Penha nas comunidades indígenas e o impacto causado na vida das mulheres pela implementação das Cadernetas Agroecológicas.

A vida da grande maioria das mulheres indígenas na América Latina é marcada por grandes obstáculos ao gozo de seus direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais. Em cada capítulo, procura-se apontar a violência estrutural contra a mulher e os avanços jurídicos alcançados por sua luta, para que seja demonstrada sua autodeterminação e resiliência diante de um cenário desfavorável ao seu desenvolvimento.

1. O CONCEITO DE JUSTIÇA COMUNITÁRIA

Os cenários violentos estabelecidos mundialmente ao decorrer da história incitaram a busca pela paz. Consequentemente, iniciou-se uma busca por um conceito de justiça que alcance a paz. Entretanto, apesar de surgir em busca do mesmo objetivo, cada povo possui uma diferente representação do que é "justo", mesmo quando há concordância no caso prático. Algumas comunidades não buscam retribuição ou um imperativo categórico, nem mesmo falam de Justiça, mas sim em equilíbrio e reconciliação.

Grande parte dos sistemas de justiça das nações globais são baseados em algum sistema europeu, ou híbridos de diferentes sistemas europeus, com exceção de aproximadamente sete Estados que possuem sistemas de leis islâmicas (BRAITHWAITE, 2014, p. 216).

Os modelos euro-centrados foram exportados para os países colonizados e, como consequência, houve o menosprezo das contribuições nacionais. O cenário latino-americano foi construído através de processos internos de dominação representados pelo autoritarismo e marginalização das minorias (WOLKMER e CORREAS [org.], 2013, p. 11). Os modelos socioeconômicos e político-jurídicos colonizadores e dependentes serviram como base para as práticas históricas de dominação interna e externa que perduraram por séculos (WOLKMER, 2013, p. 12).

A justiça formal, ou convencional, utilizada na América Latina é composta por um juiz, a acusação e o réu, formando uma relação trilateral. Esse modelo dialético, baseado no contraditório e na ampla defesa, que separa as figuras de julgador e acusador, supera o modelo "inquisitorial" e usa a presunção de inocência foi importado da Europa.[1] Esse modelo de justiça vem passando por crises de legitimidade e eficiência, obtendo, geralmente, como resposta propostas de "celeridade" e "simplificação processual", que dispensam as garantias processuais construídas ao longo dos séculos, como a ampla defesa e a isonomia.

Maria Tereza Sadek e Rogério Bastos Arantes (1994, p. 34-45) dividem a crise do Judiciário em três áreas distintas: institucional (posição do Judiciário na organização tripartite de poderes), estrutural (estrutura complexa e falta de agilidade) e relativa aos procedimentos

[1] Como política de segurança pública, foi incorporado o modelo estadunidense da política de tolerância zero e a teoria das janelas quebradas (desenvolvida na escola de Chicago por James Q. Wilson e George Kelling, a teoria sintetiza que se a janela de um edifício for quebrada e não for reparada, logo, as pessoas irão presumir que não há punição pela atitude, então, posteriormente, outras janelas serão quebradas, o edifício será ocupado e até mesmo destruído, ou seja, a desordem geraria desordem). Dessa forma, opera-se uma guerra contra o crime, que é caracterizada pelo aumento dos índices de encarceramento, severidade e prolongamento das penas, ampliação da rede de criminalização, expansão do aparo punitivo, maior publicidade do crime de rua, e difusão de um pânico moral social (LEAL, 2018, p. 658).

(estabilidade da ordem jurídica e formalidades procedimentais). Em 1992, o Idesp (Instituto de Estudos Econômicos, Sociais e Políticos de São Paulo) iniciou um amplo programa de estudos sobre o Judiciário, que inclui uma pesquisa realizada em 1993 a qual expõe o ponto de vista dos juízes em relação a essa crise, no total, foram entrevistados 529 magistrados entre cinco Estados. Os principais obstáculos ao bom funcionamento do Judiciário apontado pelos entrevistados refletem nas três áreas apresentadas, sendo as principais críticas voltadas à falta de recursos materiais, excesso de formalidades nos procedimentos, número insuficiente de juízes e varas, e a legislação ultrapassada. Já entre as soluções apresentadas, são consideradas as mais eficazes: a informatização, redução das formalidades processuais e implantação dos juizados especiais de pequenas causas. Sadek e Arantes apontam que, inciativas extrajudiciais não encontram alto índice de apoio entre os juízes como diferentes alternativas apresentadas, alegando que, essa proposta, apresenta um risco ao monopólio da decisão judicial.

Propostas que visam alterar o sistema para uma forma mais orgânica não são frequentemente consideradas, ao invés disso, considera-se reduzir as formalidades, sem o completo entendimento do porquê elas foram criadas. O processo é composto por três ritos comuns (ordinário, sumário e sumaríssimo), além de outros ritos especiais, sendo inviável sua simplificação. Dessa forma, é necessário a reforma do judiciário, em busca de alternativas orgânicas já experimentadas no contexto latino-americano, que foram silenciadas através do processo de hegemonização. Ao investigar esses modelos serão encontrados outros conceitos para a justiça, diferentes dinâmicas processuais, que priorizam a participação da vítima, estimulam a participação dos afetados pelo conflito e em que a decisão cabe a conselhos ou comunidades. Os modelos se diferenciam da justiça restaurativa, que possui propostas e dinâmicas próprias, entretanto, irão auxiliar a justiça retributiva a ser mais significativa, eficiente e a se comunicar de forma eficaz com diferentes povos, ao visar atender as expectativas sociais sobre o processo.

O sistema jurídico é o meio estabelecido para a reivindicação de direitos e resolução de litígios sob os auspícios do Estado, deve ser igualmente acessível a todos e produzir resultados individuais e sociais (CAPPELLETTI e GARTH, 1988, p. 8). O acesso à justiça pode, portanto, ser encarado como o requisito fundamental – o mais básico dos direitos humanos – de um sistema jurídico moderno e igualitário que pretenda garantir, e não apenas proclamar, os direitos de todos (CAPPELLETTI e GARTH, 1988, p. 12).

Entretanto, como aponta John Braithwaite (2014, p. 217), nenhum país possui “um sistema de justiça para todos” e em nenhum país o sistema estatal é o veículo mais importante de entrega da justiça (ou injustiça) para a maioria das pessoas. Como exemplo, Braithwaite

explica: se um jogador profissional da liga de rugby dizer publicamente que o árbitro do jogo foi completamente injusto, poderia haver uma penalização diante de um órgão chamado "National Rugby League Judiciary" e a aplicação de uma multa por "colocar o jogo em descrédito". Mas um fã de esportes que grita a mesma coisa da arquibancada é visto pela lei nacional exercendo sua liberdade de expressão e está além da sanção legal.

Segundo Mauro Cappelletti e Bryant Garth (1988, p. 12), a discussão teórica das diversas regras do processo civil oculta, frequentemente, o modelo irreal de duas (ou mais) partes em condições iguais perante a corte, limitadas apenas pelos argumentos jurídicos que seus advogados possam apresentar. Boaventura de Sousa Santos (1982, p. 22) explica como se dá a desigualdade da acessibilidade do discurso jurídico:

> Numa combinação dominada pela retórica, o discurso jurídico tende a basear-se no conhecimento do senso comum e a ser estruturado em linguagem comum. Numa combinação dominada pela burocracia e pela violência, o discurso jurídico tende a basear-se no conhecimento científico do direito e a ser expresso em linguagem técnica. Como resultado, algumas áreas do discurso jurídico são mais acessíveis ou penetráveis do que outras; umas serão constituídas por formas de conhecimento partilhado e outras, por formas de conhecimento segregado.

Ademais, o papel das partes durante o processo penal acaba sendo secundário:

> As discussed previously, in the usual practice of contemporary criminal justice, once a crime is reported, the victim and members of the community have minimal roles—they may participate as witnesses, if at all. The accused or convicted individual is reduced to a passive participant. The prosecution and defense attorneys, along with the judge, make virtually all the decisions and take all the actions (e.g., filing motions, deciding who will testify, examining and cross-examining witnesses, speaking to the jury, and communicating with the press). This legal maneuvering effectively prevents both victims and offenders from active engagement in clarifying the harms resulting from the crime, not to mention working out a way for the offender to take responsibility for making amends and addressing those harms. (VAN NESS e STRONG, 2014, p. 65)

A ineficiência do Judiciário impulsiona os movimentos sociais e o surgimento de meios alternativos para a resolução de conflitos. Dessa forma, o pluralismo jurídico surge em decorrência do processo histórico de marginalização de culturas e/ou da incapacidade do sistema penal de fornecer uma resposta satisfatória para os litígios.

> O pluralismo jurídico deve ser visualizado tanto como fenômeno de possibilidades e dimensões de universalidade cultural, quanto como modelo que incorpora condicionantes inter-relacionadas (formal e material) adequado às especificidades e às condições históricas de micro e macro sociedades políticas. Na análise de sociedades periféricas como a latino-americana, marcada por instituições frágeis, histórica exclusão de seu povo e secular intervencionismo estatal, torna-se imperiosa a opção por um pluralismo inovador, um pluralismo jurídico inserido nas contradições materiais e nos conflitos sociais e, ao mesmo tempo, determinante do processo de

> práticas cotidianas insurgentes e do avanço da "auto-regulação" do próprio poder societário. (WOLKMER, 2001, p. 170-171)

O Estado, embora pretenda ser universal, não é. O direito estatal busca apresentar-se como o único possível, para justificar a existência do direito penal e dos órgãos repressivos para manutenção da segurança pública. Porém, é inviável julgar uma comunidade não capitalista através de um sistema jurídico estabelecido e pensado para uma sociedade capitalista, respostas prontas acabam sendo importadas de forma descontextualizada e desconsideram as individualidades da realidade da comunidade.

A inadequação do acesso à justiça surge através das práticas históricas de exclusão e dominação das minorias, que perpetuaram um processo de desconstituição identitária e relegam a realidade plural latino-americana. Boaventura de Sousa Santos (2014, p. 64) menciona um caso ocorrido em sala de aula na Colômbia:

> Era indígena e frequentava o primeiro ano da Faculdade de Direito da Universidade Nacional da Colômbia em Bogotá. Numa aula de direito civil, em que o professor leccionava que a terra é um objeto de propriedade, que se compre e se vende, ela pediu pra falar e disse: "mas professor, na minha comunidade não é assim, nós não podemos possuir a terra porque nós somos parte da terra, a terra não nos pertence, nós é que pertencemos à terra". Ao que o professor respondeu rispidamente: 'eu estou aqui a ensinar o código civil, não me interessa outras concepções'. Ela chegou ao meu gabinete a chorar porque o conhecimento jurídico oficial que ela estava aprendendo está a torná-la ignorante a respeito do seu próprio direito indígena. Ao aprender o direito oficial, estava a esquecer activamente o direito indígena, e, portanto, o processo de conhecimento era também um processo de desconhecimento.

A ciência formal não deve se considerar superior aos conhecimentos tradicionais. O academicismo necessita dialogar com os saberes empíricos e superar a ignorância para aprender a dialogar e trabalhar coletivamente. A ciência, diria Morin em seu livro *Ciência com Consciência (1982)*, é burra por não saber que não sabe as coisas que não sabe.

No contexto de crise do direito estatal, a pluralidade cultural e jurídica cria a necessidade do desenvolvimento de uma justiça autônoma, voltada aos interesses e às particularidades de comunidades historicamente negadas em suas necessidades fundamentais e sonegadas em seus direitos. A busca por justiça não deve ser baseada em respostas eurocêntricas exportadas de forma descontextualizada, mas deve reconhecer a autonomia e individualidade de uma comunidade, capacitando-a para dominar e apurar seus problemas. (WOLKMER, 2001, p. 139-141).

Boaventura (1982, p. 10-11) entende que são necessários dois tipos de reformas profundas no sistema judicial. A primeira propõe transformações profundas na concepção e gestão do sistema judicial, em busca de modernizar o processo penal. A segunda, caracteriza-

se pela elaboração de alternativas ao modelo centralizado, formal e profissionalizado. As alternativas consistem, em geral, na criação de processos, instâncias e instituições relativamente descentralizados, informais e desprofissionalizados que substituam ou complementem, em áreas determinadas, a administração tradicional da justiça e a tornem em geral, mais rápida, mais barata e mais acessível. O autor ainda explica:

> Por conseguinte, a informalização da justiça acarretará sempre a redução ou eliminação do poder coercitivo ao seu dispor e por esta via ajudará a estabilizar as relações sociais, pois nenhuma mudança dramática nestas pode ser esperada de instituições ou contextos de decisão que, por causa dos limites estritos dos poderes ao seu dispor, têm forçosamente de se orientar para a obtenção do consenso e da harmonia (através de instrumentos de mediação, negociação, conciliação, arbitragem, etc.). (SANTOS, 1982, p. 26)

Juristas necessitam reconhecer que as técnicas processuais possuem funções sociais, e o importante efeito causado pela criação de meios alternativos ao sistema judiciário. O direito estatal não é a única forma de solução de conflitos a ser ponderada. (CAPPELLETTI e GARTH, 1988, p. 12).

A complexidade do sistema judiciário e a necessidade inerente de um advogado e magistrado para a aplicação do direito deixa claro que a ideia de simplificar e baratear o processo penal é ficta, e se for praticada, levará à destruição das garantias processuais. Logo, um sistema de solução de litígios paralelo é necessário para diminuir as barreiras de acesso à justiça (CAPPELLETTI e GARTH, 1988, p. 81). Para Wolkmer (2001, p. 76-77), há evidências do surgimento de novos mecanismos de resolução de conflitos, que se desvinculam das fórmulas jurídicas, para possibilitar uma abordagem mais informal e direcionada aos interesses e valores envolvidos no conflito.

1.1. A Justiça restaurativa e a Justiça comunitária: diferenças e lições

Diante desse cenário surgem alternativas, como a justiça restaurativa e a justiça comunitária. A primeira, busca o reconhecimento e execução de uma justiça alternativa pelo Estado, através de técnicas da psicologia e do serviço social, já a segunda, a origem e desenvolvimento de uma justiça alternativa por agentes da comunidade, é uma busca pela antropologia, pela diversidade e pela pluralidade, ademais, reconhece que as diversas experiências podem ensinar novos recursos (LEAL e FAGUNDES, 2012, p. 47). John Braithwaite (2002, p. VII) explica que, para que a justiça informal seja justiça restaurativa, seu foco deve ser sobre a restauração para/das vítimas, dos infratores e das comunidades como

resultado da participação de uma pluralidade de partes interessadas. Dessa forma, são analisadas as repercussões individuais e coletivas geradas pelo conflito, reconhecidas as responsabilidades das partes e age-se para elaborar a solução com menor custo psicológico, social e moral para os envolvidos. (LIRA, 2008, p. 396-398). Para esse tipo de demanda, a conciliação e a mediação são mecanismos extremamente úteis, que levam os relacionamentos existentes em consideração e agem de forma apaziguadora. A palavra "conciliação" pode ser definida como o processo de unir duas pessoas ou coisas, para ajudá-las a se encaixarem. Para reconciliar significa encaixar novamente duas pessoas ou coisas que se separaram, tem a sensação de convidar coisas para se encaixarem.[2]

A prática da justiça restaurativa teve origem na Nova Zelândia (adepta da *common law*), através da necessidade da comunidade local de descendentes de tribos indígenas, que se encontravam insatisfeitos com os procedimentos adotados pela justiça formal (LIRA, 2008, p. 395). Cappelletti e Garth (1988, p. 99) observam alguns aspectos da justiça restaurativa: (a) a promoção de acessibilidade geral, (b) a tentativa de equalizar as partes, (c) a alteração no estilo de tomada de decisão e (d) a simplificação do direito aplicado.

O sistema é caracterizado pelos baixos custos, informalidade e rapidez, devendo ser capaz de lidar com os relacionamentos existentes entre as partes, assim, é formado um espaço acolhedor, capaz de atender as necessidades dos sujeitos comuns e que estimula a sinceridade e honestidade, para criar uma atmosfera que conduz à conciliação. Ademais, as vantagens não se limitam apenas às partes:

> Existem vantagens óbvias tanto para as partes quanto para o sistema jurídico, se o litígio é resolvido sem necessidade de julgamento. A sobrecarga dos tribunais e as despesas excessivamente altas com os litígios podem tornar particularmente benéficas para as partes as soluções rápidas e mediadas, tais como o juízo arbitral. Ademais, parece que tais decisões são mais facilmente aceitas do que decretos judiciais unilaterais, uma vez que eles se fundem em acordo já estabelecido entre as partes. É significativo que um processo dirigido para a conciliação – ofereça a possibilidade de que as causas mais profundas de um litígio sejam examinadas e restaurado um relacionamento complexo e prolongado. (CAPPELLETTI e GARTH, 1988, p. 83-84)

Teóricos da justiça restaurativa argumentam que, em comparação com outras práticas de justiça, a restaurativa contribui para a justiça processual, distributiva e social. (BRAITHWAITE, 2014, p. 232). Braithwaite (2002, p. 12) define as seguintes dimensões da restauração como importantes de uma perspectiva republicana:

---

[2] Significado apresentado em No Stumbling Blocks to Reconciliation. Yogyakarta, Indonesia: Sermon at Yogyakarta International Congregation, 2000. Disponível em: <http://ruth-heffelbower.us/docs/2Cor5_20-6_10.pdf>. Acesso em: 02 de janeiro de 2021.

> [...] restoring property loss, restoring injury, restoring a sense of security, restoring dignity, restoring a sense of empowerment, restoring deliberative democracy, restoring harmony based on a feeling that justice has been done, and restoring social support.

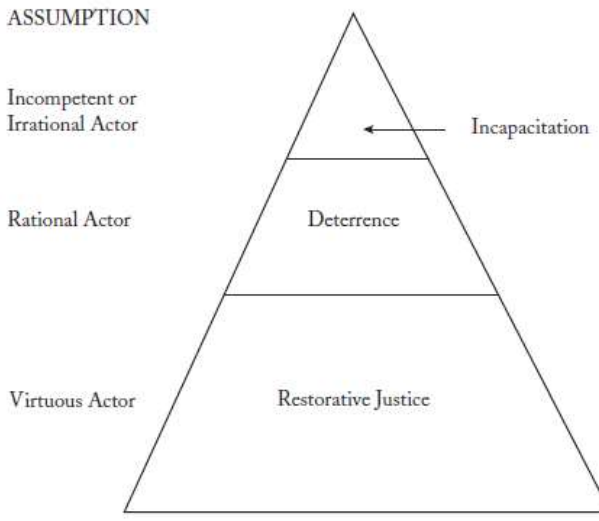
Diferentemente de outros pensadores, o professor acredita que a justiça restaurativa deve ser explicitamente sobre as mudanças de valores retributivos e punitivos para os restauradores. Ele argumenta que, embora as práticas retribuidoras foram necessárias para a sobrevivência dos povos historicamente, nas condições contemporâneas, se tornam um obstáculo à sobrevivência e desenvolvimento.

> Retributive emotions are natural, things we all experience and things that are easy to understand from a biological point of view. But, on this view, retribution is in the same category as greed or gluttony; biologically they once helped us to flourish, but today they are corrosive of human health and relationships. The contrary view is that a more rationalist conception of retribution can be reconciled with restoration, however, and indeed must be if restorative justice is to be a pragmatic program. (BRAITHWAITE, 2002, p. 16)

O autor também cita uma frase dita por um ex-prisioneiro do IRA (Irish Republican Army) em uma conferência na Irlanda do Norte: "Restorative justice is not just about crime, it is about peace and a way of bringing up our children that is less punitive and more decent. It is a holistic philosophy." (BRAITHWAITE, 2002, p. VIII).

Na obra *Restorative Justice and Responsive Regulation (2002)*, é apresentado o conceito da pirâmide regulatória como parte distinta da regulação responsiva necessária na justiça restaurativa. A pirâmide é uma tentativa de solucionar o dilema de quando punir e quando persuadir.

Figura 1 – Representação da pirâmide



Fonte: BRAITHWAITE, John. *Restorative Justice and Responsive Regulation*. Oxford University Press, 2002, p. 32

A pirâmide é dividida em três níveis: persuasão (base), dissuasão (meio) e incapacitação (topo). A ideia é que, a presunção deve começar sempre na base da pirâmide, por mais grave que seja o crime cometido, a primeira resposta deve ser o diálogo, essa ideia deve ser desconsiderada apenas se houver razões convincentes. À medida que os recursos falham, avança-se na pirâmide e as intervenções tornam-se mais exigentes e punitivas. O objetivo não é determinar quais assuntos devem ficar na base, no meio e no topo da pirâmide, o modelo deve ser dinâmico e aplicado conforma necessário (BRAITHWAITE, 2002, p. 30). Em seu livro *To Punish or Persuade: Enforcement of Coal Mine Safety (1985)*, Braithwaite conclui que embora a persuasão funcione melhor do que a punição, uma punição válida também é necessária para apoiar a persuasão quando ela falha (BRAITHWAITE, 2002, p. 63).

De acordo com a teoria, a base da pirâmide reforça a eficácia da justiça punitiva ao aumentar a eficácia da dissuasão e incapacitação. Entretanto, a pirâmide possui algumas falhas, como explica o autor:

> A paradox of the pyramid is that to the extent that we can absolutely guarantee a commitment to escalate if steps are not taken to prevent the recurrence of lawbreaking, then escalation beyond the lower levels of the pyramid will rarely occur. This is the image of invincibility making self regulation inevitable. In contrast, when it is seen as common that there are no escalatory consequences when young offenders flout their obligations under a restorative justice process, young offenders will often flout them. When the consequences of this become sufficiently serious, criminal enforcement will be belatedly mobilized in many of these cases.Without locked-in commitment to escalation where lives are not turned around, the system capacity crisis will rebound.The fundamental resource of responsive regulation is the belief of citizens in inexorability. (BRAITHWAITE, 2002, p. 34)

Ao buscar compreender a multiplicidade na prática, percebe-se como a justiça é experenciada na realidade dos indivíduos, e como deve ser adaptada para o contexto cultural local. Desde que feita de forma respeitosa e conveniente, raramente as partes se recusarão a participar de processos de justiça restaurativa.

A literatura de avaliação sobre a justiça restaurativa afirma que os acordos propostos em uma conferência restauradora possuem maior probabilidade de serem cumpridos do que ordens judiciais, mesmo que não sejam legalmente executáveis. Especula-se que isso ocorre, pois, os entes queridos presentes no círculo restaurador possuem maior influência sob o infrator. (BRAITHWAITE, 2014, p. 222).

> Their feelings of anger, fear and anxiety towards their ofender fell markedly after their conference while feelings of security for themselves and sympathy for their ofender increased. The conference usually had a beneficial effect on victims' feelings of dignity, self-respect and self-confidence and led to reduced levels of embarassment and shame about the offence. Overall, victims most often said their conference had been a helpful experience in allowing them to feel more settled about the offence, to

> feel forgiving towards their ofender and to experience a sense of closure. (STRANG, 2000, p. IV-V)

As conferências possuem uma "fórmula" base. Admitida a irregularidade, o infrator e a vítima, junto às suas famílias, são questionados sobre quem gostariam que comparecesse à conferência como membros do seu círculo restaurativo. A reunião reúne ambos os grupos e inicia-se uma discussão sobre o ocorrido e suas consequências para todos os presentes, então, há um debate sobre o que deve ser feito como forma de reparar os danos causados. Ao final, um acordo é estabelecido e assinado pelas partes. Defensores dessas conferências acreditam que, ao enfrentarem as consequências de seus atos e conversarem sobre o ocorrido na presença dos afetados, o ofensor experencia uma série de efeitos positivos, ao assumir a responsabilidade, experimentar remorso, se desculpar e tentar reparar o dano infligido (BRAITHWAITE, 2002, p. 26).

Em *Traditional Justice (2014)*, John Braithwaite argumenta que a justiça é imanentemente holística (panorâmica). Diferentes concepções de justiça são diferentes de diversas maneiras, mas também têm características e fundamentos compartilhados que são forjados na experiência humana, recorrentemente comum, de injustiça e opressão. (BRAITHWAITE, 2014, p. 221).

Já na obra *Crime, Shame and Reintegration (2006)*, o mesmo autor propõe que a justiça restaurativa possui dois conceitos responsáveis pelo seu funcionamento, a "vergonha reintegrativa" e a "regulação responsiva" (demonstrada através da pirâmide regulatória). Segundo o autor, uma forma de reprimir a criminalidade e promover a reintegração do indivíduo seria promover a vergonha pelo ato cometido, para impedir também a reincidência. (BENEDETTI, 2005, p. 210). Assim, a afirmação de Confúcio (1974, p. 16) que "se o povo for liderado por leis, e a uniformidade procura dar-lhes punições, eles tentarão evitar a punição, mas não terão senso de vergonha" corrobora com a ideia de "vergonha reintegrativa".

Dessa forma, Braithwaite defende que o principal elemento para a compreensão do crime não é a definição política estabelecida, mas o consenso social em torno da reprovação da conduta. Há também crimes em que esse consenso é mais evidente, são os denominados "crimes predatórios", como por exemplo, o estupro.

A justiça comunitária busca reafirmar os laços sociais da comunidade ao administrar seus conflitos de menor importância geral, mas de grande importância pessoal. Edgar Ardila elabora três vetores de desenvolvimento, que esclarecem os objetivos e a finalidade da justiça comunitária:

> [...] proponemos tres grandes vectores en los procesos de desarrollo de la justicia en equidad en los ámbitos sociales: (1) como *agentes del Estado*, portadores de un discurso del derecho oficial, al cual se encuentran totalmente subordinados; (2) como *oferentes de un servicio* de gestión de conflictos, comprometidos en su calidad y en la satisfacción de una demanda sometidos a las normas del mercado y; (3) como *miembros de una comunidad* y parte de sus estructuras de autoridad, vinculados culturalmente al ámbito social cuyas reglas son reconocibles. (ARDILA AMAYA, 2006, p. 138-139)

Nesse sentido, o autor também apresenta a definição de comunidade:

> Podemos definir la comunidad como un conjunto complejo de relaciones sociales baseadas en un sentimiento común de pertenencia al mismo grupo. Ese sentimiento se expresa y materializa mediante la orientación de los comportamientos según las normas sociales que son comunes al mismo. Tal sentimiento puede ser ocasionado por afectos o tradición [...]. Nos valemos de un concepto de comunidad como el conjunto que nos permita recoger las dinámicas actualmente existentes en la realidad social de nuestra época. (ARDILA AMAYA, 2006, p. 92)

Os núcleos de justiça comunitária buscam administrar sua própria justiça de forma democrática, baseada na participação comunitária, em seus costumes e tradições. Assim, são estabelecidas normas próprias de acordo com seus princípios.

Há dois tipos de regras reconhecidas a administração comunitária: (1) as regras gerais, que regem os comportamentos e decisões das comunidades e (2) as normas que regulamentam as instituições responsáveis por solucionar conflitos, que definem quais indivíduos deverão ser convocados para participar do procedimento e como esse deverá ser conduzido. Porém, grande parte das comunidades não possuem tal regramento escrito, mas o mantém através de seus costumes, tradições e mitos (ARDILA AMAYA, 2010, p. 6).

Segundo Pedroso (2011, p. 2), "o acesso ao direito e à justiça representa os meios pelos quais os indivíduos conseguem aceder à informação jurídica e aos serviços jurídicos e resolver os conflitos em que são interessados". Nesse sentido, a incapacidade do sistema penal de fornecer respostas satisfatórias para os conflitos, além de sua inacessibilidade para determinados indivíduos, fomenta a necessidade de meios alternativos para a solução de litígios para, assim, buscar um verdadeiro acesso à justiça, que abrange todas as pessoas e respeita suas individualidades. Entretanto, apesar da importância da inovação, os procedimentos jurídicos desenvolveram-se após séculos em busca da prevenção da ocorrência de injustiças. O conjunto de valores dos procedimentos penais não deve ser sacrificado na busca de uma justiça mais social, mas tornar-se mais compreensível às pessoas comuns. (CAPPELLETTI e GARTH, 1988, p. 164). Para Boaventura (2014, p. 84), "não haverá justiça mais próxima dos cidadãos se os cidadãos não se sentirem mais próximos da justiça".

1.2. O conceito de justiça de transição e sua evolução histórica

Após o final da Segunda Guerra Mundial, entre 1945 e 1949, o Tribunal de Nuremberg, através de seus fundamentos legais, semeia uma nova ideia na política mundial: responsabilizar criminalmente funcionários e chefes de Estado por violações aos direitos humanos. Nomeada por Kathryn Sikkink, em seu livro *The Justice Cascade (2011)*, como "cascata da justiça", essa ideia permaneceria dormente por décadas até ser ressuscitada.

Isso passou a ocorrer em meados de 1970, quando Michelini e Gutiérrez Ruiz[3] foram assassinados em Buenos Aires, o que inspirou o governo da Grécia a ressucitar a ideia da responsabilidade criminal individual e julgasse antigos funcionários do Estado por tortura e assassinato e realizasse os primeiros processos internos de direitos humanos ocorridos desde a Segunda Guerra Mundial (SIKKINK, 2011, p. 12).

O surgimento desse fenômeno não foi espontâneo, mas resultado de um longo processo de lutas travadas pelos movimentos de direitos humanos, que se iniciaram com pequenos grupos pioneiros de advogados, juristas e ativistas que desenvolveram argumentos e uniram evidências ao longo de anos visando a expansão do movimento durante a "terceira onda de democratização"[4] e o fim da Guerra Fria (SIKKINK, 2011, p. 35). Samuel Huntington caracteriza a "terceira onda" como o curto período em que cerca de trinta países ao redor do mundo passaram de sistemas políticos não democráticos para democráticos (SIKKINK, 2011, p. 68). Houve duas formas de transição democrática: interrompida (caso da Grécia e Argentina) e pactuada (caso da Guatemala), países que passaram por uma transição interrompida enfraqueceram seus poderes militares e dos grupos associados ao regime repressivo, dessa forma, foi facilitada inicialmente a instauração de processos de direitos humanos. Com o tempo, tornou-se possível instaurá-los em países que haviam negociado e pactuado suas transições (SIKKINK, 2011, p. 308). Esse contexto internacional permitiu o desenvolvimento de uma consciência emergente de direitos humanos, o que tornou os processos possíveis.

> Et là où le droit international postcolonial de la guerre froide restait encore basé exclusivement sur des principes libéraux abstraits d'égalité formelle et d'égalité de droits, le droit international post-guerre froide se fait moins abstrait et entérine progressivement une politique internationale de la reconnaissance basée sur le droit à la différence et le droit à préserver son identité culturelle. (JOUANNET, 2012, p. 775-776)

[3] Michelini e Gutiérrez foram políticos e militantes cristãos uruguaios. Após serem sequestrados em Buenos Aires por efetivos da polícia e do exército uruguaios, seus cadáveres foram encontrados com sinais de selvagens torturas e mutilações.

[4] A primeira onda ocorreu durante mais da metade do século XIX e o pós 1ª Guerra Mundial. Já a segunda onda se iniciou com o fim da 2º Guerra Mundial.

O escopo da proteção internacional dos direitos humanos é fazer com que os Estados cumpram com suas obrigações internacionais, protegendo e reparando os danos causados às vítimas por particulares com sua conivência ou inatividade. Assim, surge uma categoria de normas superiores e universais, conhecidas com *jus cogens*, que se encontram no topo da "hierarquia" das normas do direito internacional e gozam de caráter universal (MARTINS SOLON, 2005, p. 60). Segundo Carlos Zelda, o *jus cogens* pode ser interpretada como a expressão jurídica de uma aspiração ética. Sua proteção alcança toda comunidade internacional, independente da vontade dos Estados, sendo proporcionada contra suas próprias debilidades e o uso do poder excessivo das outras partes, impedindo tanto a renúncia, quanto a derrogação de certos direitos.

> Apesar de não haver consenso sobre o tema, como veremos no próximo capítulo, os crimes internacionais corresponderiam a violações graves a normas imperativas de direito internacional (normas de *jus cogens*), perpetradas por Estados e, portanto, tendo efeitos *erga omnes* em relação a toda a comunidade internacional. (MARTINS SOLON, 2005, p. 61)

No início do século XX, a Sociedade das Nações recebeu a visita do chefe indígena Deskaheh, – representante das seis nações do iroqueses – que reivindicava uma área para o tratamento de questões indígenas dentro da organização. O líder não foi sequer ouvido. Apesar das falhas tentativas desse e de outros líderes indígenas em conquistar um espaço dentro das novas organizações mundiais, seu ativismo teve papel fundamental na conquista de visibilidade, proteção e direitos específicos. A partir de 1945, o Sistema ONU passou a conceder progressivamente o direito das comunidades indígenas serem ouvidas em um foro multilateral, o que causou reajustes sistemáticos dentro das organizações (MARQUES, 2011, p. 517).

Dois anos depois, as Nações Unidas aprovaram a criação da Subcomissão de Prevenção de Discriminações e Proteção às Minorias, que buscava instrumentalizar a Comissão de Direitos Humanos acerca da situação mundial das minorias raciais, religiosas e linguísticas. Após o recebimento de inúmeras denúncias de violações a direitos humanos de povos indígenas, foi proposto um estudo aprofundado da situação, que teria José Martínez Cobo – importante jurista e sociólogo equatoriano – nomeado como relator especial em 1971 (MARQUES, 2011, p. 519).

Após o período de descolonização, surge a condição de sujeito de direito internacional, baseada na Resolução 1.514 de 14 de dezembro de 1960 da ONU, que concedeu independência aos países e povos coloniais, reconhecendo o direito à igualdade (ROVEDA, 2020, p. 61).

> C'est l'une des raisons pour lesquelles leur demande de reconnaissance va évoluer avec le temps jusqu'à prendre la forme aujourd'hui d'un droit à préserver juridiquement leurs cultures ainsi que, pour certains, d'une demande de réparation des

> torts historiques infligés aux identités meurtries et bafouées par la colonisation. Par là-même, leurs nouvelles revendications s'inscrivent dans um mouvement beaucoup plus global qui va affecter l'ensemble de la société internationale post-guerre froide et qui réside cette fois-ci dans la revendication d'un droit à la différence. (JOUANNET, 2012, p. 771-772)

Em 1969, diante de um cenário de sistemas ditatoriais, surge o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, a partir da Convenção Americana de Direitos Humanos, ou, Pacto de São José da Costa Rica. Com isso, foram criados órgãos para a fiscalização e proteção dos direitos humanos, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e a Corte Interamericana de Direitos Humanos. A Comissão Interamericana de Direitos Humanos, em 1971, demonstrou interesse pelas violações sofridas pelas comunidades indígenas, qualificando aos Estados o dever de protegê-las (MARQUES, 2011, p. 525).

> A Comissão, com a função precípua de promover a observância e proteção dos direitos humanos na América por meio de recomendações aos governos dos Estados Parte. Já a Corte Interamericana é responsável por atuar nas esferas consultiva e contenciosa, nos casos que lhe sejam submetidos pela Comissão, Estados Partes e diretamente pelo indivíduo à Comissão, conforme previsão do art. 23 do Regulamento da Corte (PIOVESAN, 2011). Dos países que assinaram o Pacto, 22 (vinte e dois) reconhecem a competência da CIDH, nos termos dos artigos 45 e 62 do Pacto. (ROVEDA, 2020, p. 63)

Já os julgamentos gregos de 1975 impulsionaram a ideia emergente de responsabilidade individual por agentes do Estado e mostraram que era possível realizar processos judiciais de direitos humanos respeitando o devido processo legal, sem colocar em risco a estabilidade democrática. Poucos meses após os principais julgamentos, em 9 de dezembro de 1975, os países da Assembleia Geral da ONU adotaram a Declaração Sobre a Proteção de Todas as Pessoas Contra a Tortura e Outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes (conhecida como "Declaração da Tortura"), que se tornou o ponto de partida para o direito internacional sobre a responsabilização criminal pelas principais violações aos direitos humanos. Entretanto, a declaração mencionava apenas processos penais abrigados pela legislação nacional, não fazendo referência à possibilidade de responsabilização estrangeira ou internacional, pois os Estados zelavam por sua soberania, temendo a possibilidade de intervenção internacional (SIKKINK, 2011, p. 78).

Em dezembro de 1977, um comitê especializado se reuniu em Syracuse, Itália para preparar um Projeto de Convenção para a Prevenção e Supressão da Tortura (SIKKINK, 2011, p. 130). Seu rascunho fazia menção à responsabilidade individual de um agente do Estado por cometer, instigar ou não evitar a tortura e deixava em aberto a possibilidade de processos internos, externos e internacionais, assim implementava de forma discreta uma cláusula que

possibilitava a jurisdição universal (SIKKINK, 2011, p. 131). A versão final da Convenção Contra a Tortura exigia a responsabilização do Estado e a responsabilização criminal individual, também exigia que os Estados garantissem que atos de tortura fossem delitos de acordo com o direito penal interno, para que fosse possível investigar supostos casos e processar ou extraditar o acusado, o que permitiu que o infrator pudesse ser processado por qualquer Estado que houvesse ratificado a convenção se este estivesse no país (SIKKINK, 2011, p. 132). Dessa forma, segue-se o preceito do direito internacional positivo de que os Estados devem cumprir as obrigações que aceitaram explicitamente ao ratificar a convenção, sendo válida apenas para as violações que ocorreram após a ratificação.

Os cinco volumes dos estudos de José Martínez Cobo passaram a ser progressivamente publicados em 1981 e influenciaram na organização da Primeira Conferência Internacional de Organizações Não Governamentais nas Nações Unidas. A conferência contava com aproximadamente duzentas lideranças indígenas de todo o mundo, para debater sobre a discriminação contra as populações indígenas das Américas (MARQUES, 2011, p. 519). Cinco anos depois, inaugurou-se o Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas para a promoção dos direitos humanos e liberdades fundamentais dos povos indígenas (MARQUES, 2011, p. 520).

> De criatura incapaz, atrasada e residual a ser "dissipada" na comunidade nacional, o indígena passou a ser identificado por sua bravura, resistência e sabedoria, a ser respeitado, conhecido e compensado pelas violações que sofreu (MARQUES, 2011, p. 520)

No início da década de 1980, advogados de direitos humanos perceberam que, em casos de abusos perpetrados por Estados e grupos armados no contexto de uma guerra civil, poderiam estabelecer a responsabilização criminal individual utilizando-se de recursos incorporados pelas Convenções de Genebra (SIKKINK, 2011, p. 136).

Na América Latina, a Argentina foi o primeiro país a promover processos de direitos humanos, quando, em 1985, julgou nove comandantes das forças armadas que serviram nas Juntas que governaram o país entre 1976 e 1982 (SIKKINK, 2011, p. 80). Entretanto, em 1974, houve recomendações da Comissão Interamericana de Direitos Humanos para a realização de julgamentos no Chile, antes dos primeiros julgamentos internos ocorridos na Grécia (SIKKINK, 2011, p. 89), porém a Argentina foi o primeiro país a cumpri-lo (SIKKINK, 2011, p. 116). Com isso, o movimento passou a se propagar em outros países latino-americanos que passavam por processos de transição, o que desencadeou uma série de ações e reações.

> The key ways in which the Argentine human rights movement spread its innovations were through publications, the media, and the actual movement of individuals to new positions. Most important, the Argentine experience illustrates that early diffusion happens through individuals, and in particular, through the networks in which individuals operate. (SIKKINK, 2011, p. 117)

> Members of the Argentine human rights forensic anthropology team went on to train experts in Guatemala, Bosnia, and elsewhere about how to exhume graves to produce both information for grieving families and evidence for prosecutions. Each of these individuals, and many more like them, acted as "human chains," linking together the Argentine experience with the rest of the world. (SIKKINK, 2011, p. 121)

O processo argentino auxiliou na criação de dois mecanismos de responsabilização amplamente utilizados: comissões da verdade e processos de direitos humanos de alto nível. Ademais, inovou a forma de julgamento ao combinar mecanismo de busca pela verdade e o processo, o que demonstrou que esses mecanismos poderiam ser mutuamente empregados. Advogados e juízes argentinos também inovaram em estratégias judiciais, ao buscarem meios para declarar a inconstitucionalidade de leis de anistia passadas anteriormente durante o período de transição, o que permitiu o prosseguimento dos processos de direitos humanos anteriormente bloqueados e inspirou outros países latinos a seguirem seus esforços (SIKKINK, 2011, p. 112).

A partir de 1990 começaram a surgir os primeiros estudos sobre a temática do reconhecimento, que são classificados em dois grupos: o primeiro, liderado por Charles Taylor, propõe que as lutas por reconhecimento são motivadas por questões identitárias e de diversidade cultural; para o segundo, conforme Axel Honneth, os conflitos sociais são motivados por lutas por reconhecimento em três esferas distintas: privada, trabalhista e do direito e política (ROVEDA, 2020, p. 54). Isso ocorre pois vivemos em uma sociedade multicultural e heterogênea, que deve ser levada em consideração pelo direito internacional, reconhecendo e respeitando a individualidade e cultura dos povos, a fim de cessar sua marginalização e intolerância (ROVEDA, 2020, p. 60).

> Les injustices résultent plus précisément ici de ce que l'on appellera les « dénis de reconnaissance » au sens large, lesquels naissent du mépris de cette identité commune ou spécifique, du mépris de la valeur d'une culture, d'un mode de vie, de la dignité d'un individu en tant que personne et des atteintes à son intégrité physique. [...] Pour les éviter et satisfaire au besoin fondamental de reconnaissance de son identité qui est en chacun, il faut dès lors arriver à garantir le respect de cette identité de la part d'autrui et de l'ensemble de la société, ce qui, étant donné qu'il s'agit d'atteintes de type culturel, implique de modifier les représentations culturelles ou symboliques de la société. De là procède toute une série de mesures qui sont susceptibles d'être adoptées au plan politique et juridique, et qui vont de l'octroi d'un statut d'égalité à la réévaluation des identités méprisées, en passant par la modification des modes de communication et de représentation dans un sens favorable aux identités et à la protection ou à la promotion des produits culturels des groupes ou des personnes discriminés. (JOUANNET, 2012, p. 773-774)

Em 1993, foi criado o Tribunal Penal Internacional para a ex-Iugoslávia, que, uma vez em vigor e funcional, facilitou a criação de outros tribunais nacionais e internacionais (SIKKINK, 2011, p. 146).

No dia 10 de abril de 1997, foi apresentado ao Conselho Executivo da Assembléia Geral da OEA o Projeto de Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, que se tornaria o principal ponto de referência para as decisões da Comissão e da Corte Interamericana de Direitos Humanos (MARQUES, 2011, p. 525-528).

Após uma conferência diplomática da ONU em Roma durante 1998, foi finalizado o estatuto para um Tribunal Penal Internacional, o Estatuto de Roma. Seu texto abrange 128 artigos e inclui uma clara doutrina sobre a responsabilidade criminal individual ao explicitar que o fato de um indivíduo ter sido chefe de Estado ou membro do governo "em nenhum caso isentará uma pessoa de responsabilidade criminal" nem levará à redução da pena (SIKKINK, 2011, p. 152). O estatuto foi aberto para assinatura ainda em 1998; em 2013, 122 países o haviam ratificado.

Em 2010, a responsabilidade individual criminal ganhou impulso e foi incorporada ao direito internacional, às instituições internacionais e domésticas e à consciência global (SIKKINK, 2011, p. 123).

> The skeptics have been joined by another group of unlikely allies: culturally aware international lawyers, scholars, and activists concerned that 'one size fits all' models of transitional justice will not be sufficiently attentive to different cultural, political, and legal contexts. (SIKKINK, 2011, p. 167)

O movimento foi incorporado primeiramente à legislação interna da região sul da Europa e da América Latina, o que possibilitou aos ativistas humanitários exercer uma maior pressão para que houvesse a responsabilização individual. Assim, foi criado um cenário favorável para o desenvolvimento de novas doutrinas e comunidades internacionais apoiando esse "novo" conceito (SIKKINK, 2011, p. 314-315).

1.3. A incorporação da justiça transicional

O significado de "justiça" difere para cada contexto cultural, político e jurídico, possuindo um amplo conceito. Algumas comunidades não buscam retribuição ou um imperativo categórico, nem mesmo falam de Justiça, mas sim em equilíbrio e reconciliação, ou seja, a representação do "justo" não se encaixa no "tamanho único" estabelecido até então pela

justiça transicional. Entretanto, isso não significa que a presença de uma representação anule a outra, ou seja, processos de retributivos não impedem processos de paz, e vice-versa.

Ainda assim, embora as culturas jurídicas de países ao redor do mundo difiram significativamente umas das outras, a ideia de que crimes violentos envolvendo lesões corporais são condenáveis pode ser identificada em todos os sistemas jurídicos e culturais, havendo uma noção globalmente compartilhada de que as vítimas possuem direito a uma reparação, ou seja, são regras morais pelas quais as pessoas acreditam que a punição é merecida (SIKKINK, 2011, p. 319-320). O psicólogo Stephen Pinker argumenta que os humanos têm um "instinto moral" comum que inclui a "marca básica do raciocínio moral de que as pessoas merecem ser punidas por quebrar as regras morais" (SIKKINK, 2011, p. 320). A "cascata de justiça" leva esse conceito adiante e implica que, mesmo que os perpetradores de tais crimes sejam funcionários do Estado, deve haver uma forma de punição (SIKKINK, 2011, p. 320).

Segundo Kathryn Skkink (2011, p. 284), a justiça de transição pode influenciar o avanço dos direitos humanos nos países que passam por esse processo. Para isso, não é necessário que seus governos escolham entre a verdade e a justiça, já que grande parte dos países que enfrentaram de maneira eficaz regimes autoritários buscaram o equilíbrio entre ambas.

> [...] in the words of an important report by Juan Méndez — as well as on reparations to victims, and the most diverse forms of memory work. It appears that most transitional justice policies are complementary, not mutually exclusive. This does not mean that government must or even should immediately launch truth commissions and far-reaching prosecutions. It just means that over time successful transitional societies have usually used combinations of restorative and retributive justice, and that these have been more likely to be complementary strategies than mutually exclusive ones. (SIKKINK, 2011, p. 285)

Ao longo do tempo, as sociedades transicionais que fizeram uso de práticas de justiça restaurativa e retributiva, de forma complementar, se tornaram bem-sucedidas (SIKKINK, 2011, p. 285). Os dados também revelam que, quando as condições políticas não são adequadas para a instauração de processos imediatamente após a transição, esses processos podem ser realizados posteriormente (SIKKINK, 2011, p. 285). Esse tardamento também pode ocorrer em decorrência do desconforto das vítimas, que em sua maioria não se sentem prontas para falar sobre seus traumas pouco tempo após o ocorrido (BRAITHWAITE, 2020, p. 23).

> Prosecutions could be initiated either by governments themselves or by individuals or groups. In common law countries, only governments initiate criminal prosecutions; but in some civil law systems, victims and groups representing victims, acting as "private prosecutors", may initiate criminal proceedings either directly or indirectly. This is particularly common in Latin America, and may help explain why Latin America has been a leader in human rights prosecutions. (SIKKINK, 2011, p. 171)

A maioria dos processos estrangeiros são realizados em tribunais domésticos europeus, por violações cometidas principalmente na América. Isso ocorre quando as vítimas são impedidas de buscar justiça em seus próprios sistemas judiciais e, então, buscam auxílio de advogados e organizações, que agem como "promotores privados", para recorrer aos tribunais europeus ou até mesmo de outros países latino-americanos (SIKKINK, 2011, p. 176).

Países que fazem uso de processos judiciais frequentemente empregam uma variedade de mecanismos de justiça transicional, incluindo reparações monetárias, afastamento de funcionários de seus respectivos cargos, memoriais e outras formas de reparação (SIKKINK, 2011, p. 181). Na América Latina, é perceptível a combinação do uso de leis de anistia e processos de direitos humanos, sendo utilizados em quase todos os países em transição. As anistias frequentemente têm um propósito duplo: permitem que os governos libertem prisioneiros políticos e oferecem a garantia de que ex-funcionários do governo não serão processados (SIKKINK, 2011, p. 182-183). Porém em alguns casos, como da Argentina, as leis de anistia são posteriormente declaradas inconstitucionais, ou seja, em sua maioria, não são eficazes em coibir os processos de direitos humanos.

Ao observar os países que passaram por transições em seus governos, observa-se três tipos: transição democrática, transição da guerra civil e transição por criação de Estado. A transição democrática ocorre quando um país passa de um regime repressivo e fechado para um governo aberto e descentralizado. A transição da guerra civil ocorre quando um Estado se recupera da instabilidade e turbulência de um conflito armado doméstico. Já a transição pela criação do Estado acontece quando novos países (como os que surgiram após a dissolução da União Soviética) passam de regimes repressivos e fechados para governos mais abertos e democráticos (SIKKINK, 2011, p. 225).

> Previous studies point to eight other factors that typically influence the level of human rights violations. These include, most importantly, the level of democracy, the level of development, and the presence of international wars or civil wars. In other words, we know from previous studies that wealthier and more democratic countries have fewer human rights violations than poorer undemocratic countries. (SIKKINK, 2011, p. 229)

A América Latina passou por profundas transformações, incluindo mudanças nas normas sobre a justiça transicional, que diminuíram a influência de sujeitos outrora poderosos e aumentaram a possibilidade da ocorrência de processos responsabilizadores (SIKKINK, 2011, p. 201). As realidades políticas não são permanentes ou inevitáveis, pois se renovam constantemente por meio de movimentações políticas, criando contextos ou alterando os já existentes. Antes da década de 1970, as chances de que chefes e funcionários do Estado fossem

responsabilizados por seus crimes, seja durante um regime repressivo ou após a transição para um regime democrático, era praticamente nula (SIKKINK, 2011, p. 215). No entanto, os funcionários estaduais de baixo escalão poderiam cometer violações e não sofrerem processos, pois eram obrigados a fazê-las, não possuindo uma bússola moral que os permita recusar (SIKKINK, 2011, p. 217).

> Prosecutions for individual criminal accountability publicize the new norms. But not all prosecutions publicize equally. Prosecutions of wellknown and high-level officials have a much greater publicity effect than prosecutions of lower-level and unknown officials. (SIKKINK, 2011, p. 326)
>
> This is not to say the trials of low- to mid-ranking officials are insignificant; just that they may be less important in publicizing new norms nationally and internationally. (SIKKINK, 2011, p. 326)

Embora autoridades do Estado acusadas de cometer violações se opunham aos julgamentos, alguns Estados democráticos e em transição auxiliaram na promulgação de leis e ratificação de tratados que apoiam a ideia de responsabilidade criminal individual (SIKKINK, 2011, p. 298). Apesar dos avanços obtidos, os modelos de imunidade e impunidade não foram extintos, mas coexistem como o novo modelo de responsabilização criminal (SIKKINK, 2011, p. 321).

> Human rights prosecutions allow respectable society to speak with a different voice. Such prosecutions are not only instances of punishment or enforcement but also high-profile symbolic events that communicate and dramatize norms and socialize actors to accept those norms. After such prosecutions, no future perpetrators could later claim that they didn't know what they were doing was wrong. Prosecutions are an expression of social disapproval; the informal social sanctions that follow from the formal legal sanctions can have important effects in political arenas where reputation is essential. Because state officials care about their reputation and esteem, and the reputation and legitimacy of their state, they may change their behavior in response to processes involving the mobilization of shame by advocacy networks and international organizations. As norms become more deeply internalized in society, certain options are no longer even considered. (SIKKINK, 2011, p. 218)

Segundo Joachim Savelsburg, os julgamentos funcionam, principalmente, através de seus efeitos na memória coletiva, ou seja, seus efeitos são obtidos gradualmente e afetam futuros perpetradores, dependendo de como são incorporados à memória comunitária (SIKKINK, 2011, p. 220), assim, faz-se com que violações dos direitos humanos sejam evitadas por meio dos impactos causados pelos processos judiciais nas futuras gerações militares e políticas. Jovens aspirantes aos cargos podem observar a prisão de ex-líderes repressivos e suas reputações manchadas internacionalmente e refletir sobre suas escolhas.

Com a expansão do uso das práticas de responsabilização criminal, descobriu-se que, países vizinhos tendem a adotar medidas semelhantes. O pesquisador Hunjoon Kim descobriu

que, o fator isolado determinante para antever se um país adotará comissões de verdade ou processos de direitos humanos é o número de outros países na região que já os conduziram (SIKKINK, 2011, p. 310). A proximidade geográfica, cultural e linguística pode contribuir para a percepção de que os infratores são semelhantes e, por isso, podem padecer a um destino similar.

A incorporação da "cascata de justiça" no direito interno e internacional torna improvável que essa tendência seja revertida. A possibilidade da responsabilização criminal individual fornece novos caminhos para as vítimas buscarem justiça pelo sofrimento que lhes foi causado e previne futuras violações através da conscientização e punição dos transgressores.

Para se aprofundar na importância desse movimento e o impacto gerado nas vítimas e seus familiares, o próximo capítulo analisará o massacre ocorrido em Plan de Sánchez, Guatemala.

2. ANÁLISE DO CASO PLAN DE SÁNCHEZ

Em 31 de julho de 2001, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos entrou com um pedido contra o Estado da Guatemala pelo massacre ocorrido em Plan de Sánchez, localizado no município de Rabinal, durante a guerra civil que se instaurou no país entre 1960 e 1996, nesse período aplicou-se a Doutrina da Segurança Nacional, que visa o combate aos movimentos insurgentes que se opusessem ao governo. Fundamentado nessa doutrina, o Exército da Guatemala identificou os membros do povo indígena maia como inimigos internos, pois consideravam que poderiam constituir a base social das guerrilhas (PANCHER e MALHE, 2020, p. 36).

O massacre ocorreu em um domingo, 18 de julho de 1982, dia de mercado na aldeia, o que fez com que essa estivesse mais movimentada que usualmente. Às duas horas da tarde, um comando de aproximadamente 60 indivíduos, incluindo membros do Exército, agentes militares e judiciais, informantes civis e patrulheiros, todos vestido com uniformes militares e portando armas, entravam na aldeia de Plan de Sánchez e reuniam todos os seus habitantes e indivíduos que haviam sido capturados no caminho. As crianças e meninas de 15 a 20 anos foram separadas dos demais, dando início o massacre. Os idosos, acusados de serem os últimos guerrilheiros, foram torturados e seus corpos ateados em fogo. As meninas, antes separadas, foram torturadas, estupradas e assassinadas. Os demais adultos foram agrupados no pátio de uma residência, onde os membros do comando lançaram duas granadas e dispararam diversas vezes contra o grupo. Após as execuções, as crianças foram pegas uma a uma, esmagadas contra o chão e jogadas nas chamas (CORTE, 2004). Disparos foram escutados pelos sobreviventes até as oito horas da noite, após isso, as casas foram incendiadas com os corpos (PANCHER e MALHE, 2020, p. 37).

Cerca de 268 pessoas foram executadas, a maioria membros do povo Maya-Achí, incluindo membros das comunidades de Chipuerta, Joya de Ramos, Raxjut, Volcanillo, Coxojabaj, Las Tunas, Las Minas, Las Ventanas, Ixchel, Chiac, Concul e Chichupac. Enquanto isso ocorria, o Exército havia cercado as entradas e saídas da aldeia e impedia a fuga das vítimas. Antes do massacre, a comunidade Plan de Sánchez abrigava aproximadamente 40 famílias e cada família possuía um terreno (CORTE, 2004).

No dia seguinte, sobreviventes que haviam se escondido e fugido para a mata voltaram ao local, sendo abordados por membros da PAC (Patrullas de Autodefensa Civil) e agentes do Exército, que ordenaram que as vítimas fossem enterradas em duas horas, sob ameaça de outro massacre. Os corpos foram enterrados em trincheiras, incapazes de estarem em solo sagrado de

acordo com a tradição maia. Os soldados roubaram e saquearam o que havia restado das casas existentes (CORTE, 2004).

Os sobreviventes passaram a refugiar-se em suas casas vazias durante o dia e organizavam guardas para caso o Exército retornasse, quando a noite chegava, fugiam novamente para as florestas. Durante esse período ficavam doentes devido às condições climáticas e a fome, sem a possibilidade de receber cuidados médicos adequados. Os membros da Polícia Judiciária haviam os colocado na "lista negra" do Exército, que possuía ordem para matá-los caso fossem encontrados (CORTE, 2004).

Em 1984, após a anistia que lhes foi concedida em 1983, eles voltaram a aldeia; entretanto o Exército não concedeu permissão para que reconstruíssem suas casas e voltassem a trabalhar, sendo assim forçados a viver em outras comunidades. Ademais, as testemunhas foram obrigadas a se tornarem membros da PAC, todos os homens a partir de 14 anos, até os idosos, foram forçados a participar das patrulhas (CORTE, 2004).

Quando a anistia foi concedida, houve maior liberdade de expressão, porém ainda era necessário a autorização dos agentes militares para a realização de cerimônias religiosas, que eram monitoradas por membros da PAC. Durante a realização dos ritos religiosos, os militares os acusavam de praticar bruxaria contra seus inimigos e dar maus conselhos às pessoas (CORTE, 2004).

Em novembro do mesmo ano, alguns indivíduos receberam autorização do Centro de Integración Familiar para retornar e reconstruir suas casas na aldeia, os agentes do Exército passaram a visitá-los a cada três, oito ou quinze dias e acusavam os sobreviventes do massacre de serem guerrilheiros, os ameaçando e controlando (CORTE, 2004).

A militarização do local os impediu de seguirem com suas tradições ancestrais. Grande parte dos responsáveis por oficiar os atos religiosos foram mortos durante o massacre, o que fez com que o seu conhecimento não fosse transmitido às novas gerações. Ademais, a repressão exercida pelo Exército e a obrigação imposta no cumprimento de um serviço militar minaram os resquícios de fé e devoção mantidos pelos sobreviventes. A educação também foi afetada, pois os órfãos não podiam ser educados por seus pais de acordo com a tradição instilada por seus ancestrais. A saúde física e mental das vítimas sobreviventes foi afetada devido aos eventos, muitos sofrem de doenças psicossomáticas e físicas, cuja origem tem sido impossível de determinar, devido à inexistência ou inadequação médica e psicológica, apresentando sintomas de estresse pós-traumático crônico grave (CORTE, 2004).

Somente em 1992, os sobreviventes, por meio da Procuradoria de Direitos Humanos, iniciaram as diligências judiciais frente ao Ministério Público, com o objetivo de exumar os

corpos enterrados nas trincheiras para serem enterrados de forma apropriada, de acordo com suas cerimônias, crenças e espiritualidade, além da responsabilização dos causadores de tantas mortes. As exumações iniciaram-se em 1994 e foram concluídas com a descoberta de 21 trincheiras (CORTE, 2004).

Ser sepultado de forma correta é de extrema importância na cultura maia, pois acredita-se que o falecido renasce para se juntar aos seus ancestrais. Caso contrário, seu espírito vagará perdido, incapaz de manter contato com os vivos, com os espíritos de seus avós, com aqueles que morreram antes deles ou com as novas gerações, e seu "renascimento" é frustrado.

Em 1996, o Governo da Guatemala assinou acordos da paz com a Unidade Nacional Revolucionária da Guatemala, o que encerrou o conflito, com isso, os agentes do Exército e da PAC "desapareceram", mas continuaram a perseguir os habitantes de Plan de Sánchez (CORTE, 2004).

> The peace accords included provisions for the reintegration of guerrilla combatants into political life, the demilitarization of the Guatemalan state, and reforms to consolidate the rule of law, construct a more inclusive economy, and end systemic racism against the indigenous population (Jonas 2000). The peace accords called for the creation of the Commission for Historical Clarification (CEH) to investigate wartime human rights violations. An earlier inquiry, the Interdiocesan Project for the Recovery of Historical Memory, was launched by the Catholic Church in 1995 (REHMI 1998). Congress passed the Law of National Reconciliation on December 27, 1996, overturning the 1986 self-amnesty law that shielded state agents implicated in human rights violations from criminal prosecution. This legislation allowed for amnesty for political crimes but prohibited amnesty for genocide, forced disappearance, torture, and other international crimes. (BURT, 2021, p. 218)

De acordo com a Comissão para Esclarecimento Histórico, estabelecida através de acordos com o governo guatemalteco, aproximadamente 626 massacres foram cometidos no país durante o conflito armado. Baseado nas documentações primárias e testemunhos, o Estado e suas forças de segurança foram responsáveis por mais de 90% das 200.000 mortes e desaparecimentos ocorridos no período (PANCHER e MALHE, 2020, p. 36).

A Corte Interamericana de Direitos Humanos averiguou que o massacre se encontrava impune e realizou a abertura do caso pelo Centro para a Ação Legal em Direitos Humanos[5]. Após tomar frente e informar as autoridades sobre o ocorrido, os sobreviventes foram assediados e ameaçados por agentes do Estado. Em 2 de setembro de 1996, a Ouvidoria emitiu uma decisão sobre os massacres da região, que concluia que foram realizados como parte de uma política de Estado premeditada e estabelecia a responsabilidade dos agentes (CORTE, 2004).

[5] ONG que representa as vítimas do massacre e seus familiares (CORTE, 2004).

> On February 13, 1997, Salvador Jerónimo Sánchez, Buenaventura Manuel Jerónimo, Adrián Cajbon Jerónimo, Benjamín Manuel Jerónimo, Pedro Grave Cajbon and Juan Manuel Jerónimo, requested the Baja Verapaz Judge of First Instance for Criminal Affairs to admit them as adherent plaintiffs in proceedings Nos. 391/93 and 344/95. On February 25, 1997, the Baja Verapaz Judge of First Instance for Criminal Affairs admitted them in this capacity. The said individuals requested the Attorney General's office, through the Ministry of Defense, to determine the names of: the persons who comprised the military patrol that carried out the massacre in the Plan de Sanchéz village; the Minister of Defense at the time of the massacre; the Chief of General Staff; the Commanders of military zone No. 5 headquartered in Salamá; the Commanders of the detachment headquartered in Rabinal; and the officers who commanded the Guatemalan Army on the day of the events; also, the hierarchic structure of the Army at that time, identification of the officers who headed it, and determination of their responsibilities. They also requested that the ballistic material found in the clandestine cemetery should be examined by an expert; that the statements of the witnesses should be received, and that the forensic anthropology reports on the exhumations should be assessed. The Coban Judge of First Instance ordered the Prosecutor's office to ask the Ministry of Defense for the information requested by the adherent plaintiffs. The Attorney General's office requested the Ministry of Defense to submit the information requested by the plaintiffs. In file No. 1618/97 processed by the Coban Criminal Court of First Instance, there is no record of a reply from the Ministry of Defense to the requests for information from the Guatemalan judicial authorities. No State agent, even those accused by the plaintiffs, was summoned to provide testimony; consequently, no one was investigated. The status of the criminal proceeding is unknown at this time. (CORTE, 2004)

Desde 1978, a Guatemala é Estado parte da Convenção Americana de Direitos Humanos, reconhecendo a competência contenciosa da Corte Interamericana de Direitos Humanos desde 1987. Por isso, apenas as violações à Convenção Americana relativas à denegação de justiça e a outros atos de intimidação e discriminação em prejuízo dos sobreviventes e familiares das vítimas foram indicadas pela Comissão Interamericana.

A audiência pública ocorreu dia 23 de abril de 2004, o governo guatemalteco reconheceu sua responsabilidade internacional em violação aos seguintes direitos consagrados pela Convenção Americana: à integridade pessoal (5.1 e 5.2), proteção à honra e à dignidade (11), liberdade de consciência e de religião (12.2 e 12.3), liberdade de pensamento e de expressão (13.2 e 13.5), liberdade de associação (16.1), direito à propriedade privada (21.1 e 21.2), igualdade perante a lei (24), proteção judicial (25) e a obrigação de respeitar diretos (1.1) (CORTE, 2004).

> Uma questão de extrema relevância tratada pela Corte neste caso foi a levantada tanto pela Comissão como pelos representantes das vítimas de que o Estado da Guatemala havia cometido atos de genocídio, o que é considerado proibido não apenas pela Convenção de 1948 sobre o tema, mas pelo seu caráter *jus cogens* que torna esta proibição imperativa. Devido à falta de jurisdição *ratione materiae*, a Corte se pronunciou que, em matéria contenciosa, só tem competência para declarar violações à Convenção Americana e outros instrumentos do sistema interamericano de proteção dos direitos humanos a ela conferidos. (MARTINS SOLON, 2005, p. 73)

Na sentença foi reconhecida a responsabilidade do Estado pela violação de diversos direitos, sendo este condenado a indenizar os sobreviventes e familiares dos falecidos pelos danos materiais (no valor de cinco mil dólares) e imateriais (no valor de vinte mil dólares) causados, em observância ao artigo 63.1 da Convenção Americana, além de realizar diversas medidas de reparação que consideram o caráter coletivo das violações ocasionadas, visando a difusão e preservação da cultura maia, retratação pública e criação de programas de apoio. Foi determinado que o Estado deveria investigar, identificar, julgar e sancionar os responsáveis, para interromper a contínua impunidade acerca do caso e fornecer a verdade por trás dos fatos ocorridos. O ato público de reconhecimento de sua responsabilidade deveria contar com a presença das altas autoridades estatais, além dos membros das comunidades afetadas, honrando publicamente a memória das pessoas executadas. As sentenças deveriam ser traduzidas para o idioma Maia-Achí e pulicadas no diário oficial, facilitando a difusão dos textos entre a comunidade (CORTE, 2004).

Entre as medidas de reparação estão: a promoção de um programa habitacional para que as vítimas possam usufruir de uma moradia adequada em Plan de Sánchez, tratamento médico e psicológico gratuito, além de programas de saúde, educação, produção e infraestrutura que beneficiassem os membros das comunidades afetadas, melhorias no sistema de comunicação diária, saneamento básico, a contratação de pessoal docente capacitado em ensino intercultural e bilíngue para a educação das comunidades, e o estabelecimento de um centro de saúde na aldeia (CORTE, 2004).

Como explica o juiz Cançado Trindade, as medidas de reparação têm como escopo reconhecer a extrema gravidade dos fatos, sancionar o Estado responsável pelas violações, reconhecer o extremo sofrimento a que foram submetidas as vítimas fatais, mitigar o sofrimento das vítimas sobreviventes e estabelecer medidas que garantam a não-repetição de violações dessa natureza (MARTINS SOLON, 2005, p. 73).

As sentenças da Corte Interamericana se tornaram “autoexecutáveis” entre 2009 e 2010, quando o Magistrado Barrientos emitiu tal sentença, ou seja, os tribunais guatemaltecos poderiam executá-las judicialmente e não poderiam ser impedidos ou obstruídos por tribunais locais (BURT, 2021, p. 220).

Pela primeira vez, um ditador latino-americano foi condenado por genocídio e crimes contra a humanidade, quando em 2013, o ex-presidente do país (entre março de 1982 e agosto de 1983), general Efraín Ríos Montt[6], foi condenado a 80 anos de prisão pelo seu papel como

[6] Efraín Ríos Montt foi um político, general e presidente da Guatemala de 23 de março de 1982 a 8 de agosto de 1983.

autor intelectual dos assassinatos de 1.771 pessoas e do deslocamento forçado de dezenas de milhares durante o período (após gozar de imunidade por anos). Em agosto de 2015, foi determinado que deveria haver um novo julgamento durante janeiro de 2016, todavia foi suspenso, sob a alegação dos advogados de que Montt sofria de sérios problemas mentais. O ex-ditador faleceu em 1 de abril de 2018, sem a conclusão do novo julgamento (PANCHER e MALHE, 2020, p. 42-43).

2.1. Conclusões parciais sobre o caso Plan de Sánchez

A Guatemala, diferentemente dos primeiros casos de transição, passou por um processo de transição pactuada (SIKKINK, 2011, p. 109) e aderiu a uma lei de anistia parcial. Assim como a Argentina, optou por iniciar processos antes da consolidação de sua democracia. O país sofreu grande repressão e chegou a ter seus movimentos de direitos humanos silenciados ou até mesmo eliminados.

Em sua ditadura, a lógica da dominação política era a extensão da lógica da opressão no latifúndio, além da influência da dominação norte-americana (FIGUEROA IBARRA, 1994, p. 872-873). Os Estados Unidos, para se manter uma potência hegemônica, utilizou seus instrumentos, inclusive militares, para definir esferas de influência. Assim, fortaleceram golpes pela América Latina e processos de independência na África e na Ásia, para garantir que fossem a grande referência no continente. Instituíram governos fantoches e geraram privilégios ao acesso de recursos naturais, ao mercado de consumo e pontos estratégicos geopolíticos (CUANDO, 1983).

A sociedade foi articulada em torno do latifundismo agroexportador, favorecendo, principalmente, a multinacional norte-americana United Fruit Company, que ajudava na derrubada de governos locais e na implantação de governos que facilitassem suas atividades comerciais. Essa empresa produzia e comerciava frutas tropicais em plantações em países de “terceiro mundo”. Com isso os locais eram chamados de "república das bananas" (CUANDO, 1983).

Isso ocorreu em 1954, quando o presidente Jacobo Arbenz Guzmán tentou aplicar uma lei moderada a favor da expropriação das grandes propriedades e acabou sendo deposto por Carlos Castillo Armas, graças à colaboração do governo de Washington (CUANDO, 1983).

Durante esse período, o Exército enriqueceu através da corrupção e tráfico de influência, tornando-se investidores e possuindo tantas operações financeiras que acabaram por criar seu próprio banco, El Banco del Ejercito (CUANDO, 1983).

Enfim, diante de uma ascensão revolucionária, descrédito global e uma nova política americana, as ditaduras militares passaram a perder sua força. Além disso, a crise do modelo de acumulação e o choque do petróleo da primeira metade da década de 1970[7] geraram uma inflação incomum, colaborando para o declínio desse tipo de governo (FIGUEROA IBARRA, 1994, p. 880).

Observa-se que a jurisprudência da Corte Interamericana vem se consolidando como um importante instrumento de tutela aos direitos humanos, diante da conivência de instituições nacionais, que falham ou se abstém diante das infrações cometidas em seus territórios. Suas sentenças estabelecem meios que buscam ressarcir os afetados e sancionar os responsáveis pelas violações cometidas, objetivando sua não-repetição e a realização de uma forma de justiça tanto restaurativa, quanto retributiva. Porém, na maioria dos casos a punição aplicada aos infratores é considerada branda ante o caráter dos crimes cometidos, é mantido o foco na indenização pecuniária fornecida às vítimas e seus familiares, que, muitas das vezes, estiveram na vanguarda ao exigir a responsabilização criminal individual e rejeitam a compensação financeira ou a aceitam com hesitação e culpa (SIKKINK, 2011, p. 305). Através de sua atuação, a Corte cria meios para preservação da memória e identidade cultural dos povos afetados por violações, busca amenizar seus impactos e "recuperar a memória" do ocorrido, garantido o direito à verdade e à reparação para que os episódios sejam incorporados à memória coletiva, evitando futuras transgressões.

Nenhuma medida de justiça pode reparar totalmente os efeitos das atrocidades que alteraram a vida dos afetados, o trauma nunca desaparecerá, a família nunca se regenerará totalmente diante de tamanha perda irreparável, logo, resta utilizar-se dos meios adequados para garantir que atrocidades de tamanho nível não se repitam, como o próprio slogan do movimento pela justiça de transição dita, "Nunca Más".

[7] Em 1973, em protesto pelo apoio prestado pelos Estados Unidos a Israel durante a Guerra do Yom Kippur, os países árabes organizados na OPEP (Organização dos Países Exportadores de Petróleo) aumentaram o preço do petróleo em mais de 400%.

3. OS MECANISMOS DE JUSTIÇA COMUNITÁRIA EM GUATEMALA E A VIOLÊNCIA ESTRUTURAL CONTRA A MULHER

O acesso à justiça é um direito fundamental inerente a todos os indivíduos, sendo dever do Estado garanti-lo de forma efetiva. O artigo 4 da Constituição Política da República da Guatemala estabelece que:

> Artículo 4.- Libertad e igualdad. En Guatemala todos los seres humanos son libres e iguales en dignidad y derechos. El hombre y la mujer, cualquiera que sea su estado civil, tienen iguales oportunidades y responsabilidades. Ninguna persona puede ser sometida a servidumbre ni a otra condición que menoscabe su dignidad. Los seres humanos deben guardar conducta fraternal entre sí. (Constituição Política da República da Guatemala)

Ademais, dita a Declaração Universal dos Direitos Humanos em seu artigo 2:

> 1. Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.
> 2. Não será também feita nenhuma distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania. (Declaração Universal dos Direitos Humanos)

Entretanto, embora esses direitos estejam formalmente consagrados, a realidade expressa uma condição diversa, as leis se caracterizam por serem abstratas e gerais, reafirmando o sentido de igualdade formal que na prática gera uma reprodução das iniquidades materiais (DEMI, 2007, p. 55). A persistência de práticas racistas e discriminatórias intensificadas durante a guerra, refletidas na discriminação de gênero e raça perpetradas na sociedade e minimizadas judicialmente demonstram a inconformidade com os instrumentos internacionais e sua própria Constituição. Nesse sentido, as mulheres indígenas são as mais prejudicadas, pois são afetadas simultaneamente pelas desigualdades de gênero, etnia e classe, que são intensificadas nas áreas rurais, limitando seus direitos.

A construção do Estado guatemalteco teve como base a não inclusão dos povos indígenas e das mulheres em seus projetos e instituições, que estão, em sua maior parte, centralizadas na capital, negligenciando o acesso das comunidades rurais, que estão geograficamente distantes dos serviços essenciais. Dessa forma, durante o processo, o racismo foi introduzido nas esferas política, social, econômica e cultural, tendo sua existência e danos invisibilizados pelo poder estatal.

O conflito armado entre 1960 e 1996 foi um dos perpetradores dessa violência e desigualdade, além de enfraquecer as autoridades comunais, militarizou práticas e instituições locais e gerou desconfiança no Estado. Com a dissolução das PACs, foram despachados oficiais da Polícia Nacional Civil (PNC) aos municípios remotos, porém as comunidades indígenas se depararam com oficiais sem o treinamento adequado, apresentando lacunas linguísticas e culturais, e, por vez, corruptos (BECK, 2021, p. 24). Após o conflito foram criados juízes de paz em cada município para julgar crimes menores e resolver desacordos, porém as autoridades eram, em grande parte, ladinas e monolíngues de língua espanhola e geraram conflitos locais ao usurpar o papel das autoridades indígenas (BECK, 2021, p. 25).

Os Acordos de Paz pós-conflito pressionaram a expansão dos direitos dos marginalizados. Entre as determinações impostas, foi estabelecido a criação de instituições de assistência jurídica para as mulheres indígenas. Contudo, as instituições são concentradas nos centros urbanos, e as poucas existentes em áreas rurais, sofrem de forma mais severa com a carência de recursos, limitando seu impacto e eficácia.

As barreiras linguísticas e culturais seguiram sendo obstáculos para o fornecimento de assistência, afetando desproporcionalmente as mulheres indígenas, que são menos propensas a falar espanhol, sendo a maioria monolíngue, e, embora uma pequena parte seja bilíngue, têm grande dificuldade em compreender o espanhol, desse modo, a linguagem jurídica pode se tornar incompreensível (DEMI, 2007, p. 85). Alguns promotores de justiça as desencorajavam ou ainda lhes negavam o acesso à justiça e, mesmo quando superavam esses obstáculos, arriscavam-se deparar com um ciclo de impunidade, onde a omissão de investigar, processar e punir os responsáveis perpetuam a violência contra as mulheres dentro das comunidades (DEMI, 2007, p. 99).

> La mayoría de las mujeres desconocemos nuestros derechos y nuestras obligaciones. Y las pocas que conocemos algo, no sabemos cómo reclamarlos ni a donde ir para hacerlo. De hecho, algunas dudamos si realmente tenemos derechos, ya que no obtenemos justicia a nuestros casos. Es como que no nos escucharan. (participante de um workshop em Huehuetenango) (DEMI, 2007, p. 92)

Na esfera penal, há uma grande dificuldade na obtenção de provas sobre a violência contra a mulher, pois a vítima possui o ônus da prova e, muitas vezes, é a única testemunha do delito, seu corpo se torna um meio de prova fundamental que deve ser manipulado, observado e fotografado (DEMI, 2007, p.78).

> La víctima será objeto de constantes y minuciosos interrogatórios en su peregrinaje por obtener justicia. Tendrá que declarar ante la Policía Nacional Civil, repetirá su testimonio ante el Ministerio Público cuantas veces éste lo requiera y con presencia

> del abogado defensor del violador. Volverá a narrar lo que le pasó a un especialista en psicología o psiquiatría. Y reiterará su testimonio ante un tribunal. El repetir su declaración ante tantas autoridades judiciales depende, además, de los cambios por recusación, excusas, remoción o suplencia de los operadores jurídicos en el caso concreto. Esto genera en la víctima directa o en sus familiares un desgaste emocional signifi cativo. (DEMI, 2007, p. 78-79)

Nos crimes contra a liberdade sexual, é dada maior credibilidade ao depoimento do agressor do que ao da mulher ofendida, independentemente de sua idade. Em alguns casos, os operadores de justiça promovem acordos econômicos entre as partes, desrespeitando os direitos da vítima (DEMI, 2007, p. 80), além disso, até 2005, também era incluída a possibilidade de casamento entre a vítima e o agressor como forma de reparação. Em casos de violência doméstica, há oficiais que culpam as mulheres pela desintegração familiar por denunciarem seus maridos (DEMI, 2007, p. 99).

Há ainda atrasos processuais, gerados por fragilidades técnicas, que causam desânimo nas vítimas, e a exigência de formalidades que geram maiores custos, muitas vezes desnecessários (DEMI, 2007, p. 81). O descumprimento do pagamento de ações de execução de alimentos também se converte em onerosidade às mulheres e seus filhos, que seguem litigando para obter justiça, muitas vezes é necessário retornar ao tribunal e recomeçar o processo. Já os procedimentos de paternidade e filiação são longos e complicados, há dificuldade em fornecer evidências e os testes de DNA são onerosos (DEMI, 2007, p. 82).

Além dos atrasos, há diversos problemas estruturais: a falta de intérpretes, ou não qualificação dos presentes, causam deficiências na interpretação linguística; falta de mecanismos para garantir o cumprimento das obrigações estabelecidas; deficiências técnicas que afetam a defesa das vítimas, como a falta ou imperícia de advogados; falta de local para a notificação do réu; breves medidas de segurança e deficiência na regulamentação contra a violência doméstica (DEMI, 2007, p. 84). Esses problemas somados a dificuldade em se deslocar de uma localidade para outra causam o abandono dos processos.

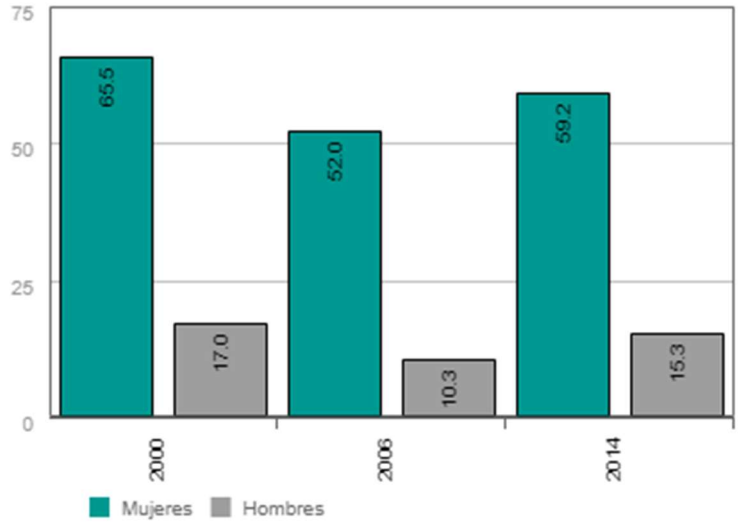
> Una mujer indígena no pone la demanda porque es pobre y porque teme que si demanda a su esposo o a la vecina eso quiere decir dinero y tiempo para ir al juzgado o donde sea. Para una mujer pobre, dos o tres horas de ir al pueblo o a otro lugar significan no hacer un viaje de leña y no haber conseguido leña para cocer su comida diaria entre la misma pobreza... (Antonio Rodríguez, encargado del Programa de Asesoría Indígena, segunda fase del Instituto de la Defensa Pública Penal. Entrevista del 23 de octubre de 2006). (DEMI, 2007, p. 87)

Os tabus culturais e religiosos fazem com que mulheres que decidam buscar por justiça sofram com represálias e passem a experienciar desprezo, intolerância e calúnia em suas comunidades e até de suas próprias famílias, e, mesmo quando há apoio familiar, a retaliação

ocorre sobre todos os membros. Ocasionalmente, as vítimas relatam receber ameaças de seus cônjuges, especialmente em casos de violência doméstica. Esses fatores somados à falta de recursos econômicos, infraestrutura adequada, dificuldade de se deslocar até as instâncias do sistema e falta de atendimento em sua língua nativa fazem com que as denunciantes desenvolvam um sentimento de culpa e possuam receio em recorrer ao sistema de justiça.

Sem renda própria, muitas mulheres se veem dependentes de seus cônjuges ou familiares, que, por vezes, são seus agressores. Dados do Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe revelam que, em 2014, aproximadamente 59% das mulheres que vivem na região rural não possuíam renda própria:

Figura 2 - População rural sem renda própria por sexo (em porcentagens)



Fonte: Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe

A desconfiança no Estado e a limitação das regulamentações inseridas no ordenamento jurídico que diversas vezes são ignoradas, permanecendo "letra morta", contribuem com o surgimento de formas alternativas do exercício do direito entre essas comunidades.

3.1. As estruturas comunitárias de justiça na Guatemala

As comunidades indígenas desenvolveram sua própria filosofia, ética, regulamentos, autoridades e mecanismos, visando um direito conciliador, pacífico, preventivo, restaurador e flexível. Seu propósito é gerar uma visão reflexiva sobre as ações e oferecer maior eficácia diante a comunidade, pois relaciona-se com os problemas sociais, é exercida na mesma língua

e respeita as características culturais indígenas. Porém, seria ilusório dizer que esse sistema é igualitário.

Assim como o ordenamento jurídico, a lei maia também foi afetada pela lógica de violência e punição do Estado guatemalteco. Práticas que não pertencem ao regulamento do ordenamento jurídico maia foram incorporadas como punição (CUMES, 2009, p. 101-102). Em 16 de agosto de 2006, a seguinte notícia foi publicada na imprensa guatemalteca:

> Justicia comunal: Cuatro mujeres y tres hombres acusados de negociar embarazos y vender niños, así como un hombre sindicado de mentir, fueron castigados anteayer bajo la ley comunal en la aldea Pacamanché" […] El juicio maya, como ellos le llaman, tuvo lugar en el salón comunal ante decenas de aldeanos, donde los acusados se declararon culpables, por lo que la sentencia consistió en cortarles el pelo y los hincaron sobre piedrín durante tres horas, informó el presidente del comité de seguridad interna. (*Prensa Libre*, Guatemala, 16 de agosto de 2006, p. 41 *apud* CUMES, 2009, p. 100)

Ao ler a notícia, repara-se que as mulheres envolvidas no caso receberam um castigo duplo, além de se ajoelharem nas pedras, tiveram seus cabelos cortados. Nesse contexto, o cabelo é um importante símbolo da identidade feminina, seu corte identifica as infratoras entre a população (CUMES, 2009, p. 100). Esse é apenas um dos casos semelhantes registrados entre diversas aldeias guatemaltecas. Em outros casos, além do corte de cabelo, as mulheres foram despidas de suas vestimentas tradicionais em frente ao público para exibir sua nudez como sinônimo de vergonha (CUMES, 2009, p. 106).

Essas práticas não devem ser generalizadas como algo recorrente em todas as comunidades indígenas, entretanto, é necessário ter conhecimento de sua ocorrência em determinados locais. Nem sempre é utilizada a violência como meio de punição.

As sanções indígenas têm como escopo a reflexão, essa é a lógica aplicada entre homens e mulheres dentro da comunidade. No entanto, o conteúdo das punições tem se tornado controverso, pois não são vistas pelos ativistas maias como parte dos procedimentos da lei maia (CUMES, 2009, p. 106).

> En mis conversaciones posteriores a estos hechos con mujeres de la comunidad, ellas tenían opiniones divididas. Para algunas, castigar a las mujeres de esa manera era normal, "se lo merecían" por su forma "incorrecta" de actuar. Para otras, en cambio, el castigo estuvo "muy flerte", "se les pasó la mano". Los hombres también tenían opiniones encontradas: había quienes decían: "hasta poco fue eso", otros se reían al recordar los hechos, y otros decían: "pobres las mujeres". (CUMES, 2009, p. 106)

As punições aplicadas às mulheres nesses casos não são inovações, mas métodos utilizados em outras sociedades ocidentais e "não ocidentais".

> Era una de las modalidades utilizadas en Francia, al finalizar la segunda guerra mundial, para humillar a las mujeres que durante la ocupación alemana habían colaborado con los invasores. En España, mujeres republicanas fueron rapadas por los franquis tas durante la guerra civil y el primer franquismo. Los tribunales de Barcelona sentenciaron a seis años a una mujer quien, "bajo la ley gitana", cortó el pelo de una amiga que se había relacionado con su novio. La acusada argumentó que éste era un "castigo gitano" dirigido a las mujeres que se entrometen en matrimônios. (CUMES, 2009, p. 106-107)

Parte da comunidade entende as sanções como simbólicas e eficazes, sendo necessária sua aplicação na medida em que foram cometidos delitos que afetaram a integridade coletiva e familiar, seria uma retribuição da violência gerada e desencorajaria futuros comportamentos semelhantes ao deixar claro o tipo de punição que aguarda futuras infratoras. Para V.D., delegada do escritório regional da Ouvidoria da Mulher Indígena de Sololá:

> Hubo una falta grave hacia las mujeres indígenas, pero ante la comunidad era necesario demostrar los efectos de cometer una falta que atente contra la dignidad colectiva y familiar, es decir, que la comunidad debe ser respetada y por eso las sanciones deben corresponder al nivel y tipo de falta cometida. (CUMES, 2009, p. 110)

Esse tipo de pensamento faz com que surja um cenário de condescendência em relação a violência cometida contra as mulheres, tornando-a legítima e limitando sua possibilidade de se obter um julgamento igualitário que respeite sua integridade pessoal.

Para obter justiça, as mulheres devem enfatizar seus papéis como vítimas passivas, se apresentando como "boas mulheres", que cumprem suas "responsabilidades" domésticas, não havendo motivo para que sejam "corrigidas" através da violência masculina por não realizarem seu "trabalho" (CUMES, 2009, p. 110). Dessa forma, os papéis de gênero são reforçados e seu papel submisso perpetrado perante as autoridades.

Os conflitos não resolvidos ante as autoridades comunitárias são encaminhados aos tribunais mais próximos, onde serão encarados os problemas citados anteriormente (CUMES, 2009, p. 111).

O discurso relacionado à reivindicação política maia apresenta as mulheres como conselheiras privadas dos homens, em alguns casos, acompanham seus cônjuges na resolução de situações que requerem sua participação, que nem sempre é problematizada (CUMES, 2009, p. 105).

> Al contrario, algunos hechos, que desde la perspectiva de género podrían parecer como ejemplo de inequidad y desigualdad, encuentran una explicación culturalmente argumentada: "Ellas no vienen a estas juntas porque corren peligro; en nuestra cultura protegemos a las mujeres, en nuestra cultura se practica la complementariedad, no hay discriminación hacia las mujeres, sólo tienen responsabilidades diferentes". (Entrevista a funcionario indígena de la dependencia estatal) (CUMES, 2009, p. 105)

A presença de mulheres como autoridades indígenas é escassa, o que se dá, em grande parte, pela resistência dos homens em compartilhar esses espaços e o poder que emana deles. A inclusão de mulheres como prefeitas auxiliares é recente, entretanto, essa conquista segue acompanhada da rejeição dos homens (CUMES, 2009, p. 105).

> Algunos hombres dijeron: hay hombres que quieren ser alcaldes auxiliares ¿porqué una mujer lo va a hacer? Ellos me decían – pobrecita, usted quiere ser alcalde auxiliar, acaso puede hacer todo el trabajo, puede visitar a toda la gente, puede salir sola y asistir a actividades de noche, pobrecita- Yo en ese momento sentí miedo y pensé que talvez no iba a poder hacer todo el trabajo de un alcalde auxiliar. A las dos de la tarde me llamaron los presidentes de los comités y me preguntaron: ¿Cuál es su interés para ser alcalde auxiliar, qué beneficio le dará? Entonces yo les comenté que yo no sabía si me traía un beneficio, que yo, lo que quería era apoyar el trabajo de mi comunidad, que quería trabajar igual que los hombres…Yo también les dije que tenía ese derecho, que una mujer puede ser alcaldesa auxiliar y como ya había sido facilitadota de tantos proyectos de la comunidad, podría hacer bien el trabajo." (Testimonio de mujer indígena q'eqchi') (MONZÓN, 2003, p. 24)

Culturalmente, a mulher indígena desempenha o papel de "guardiã da cultura", preservando e transmitindo a língua materna, vestimentas, costumes e rituais; discursos que enfatizam a identidade étnica exercem intensa pressão para que as "guardiãs" mantenham o discurso das "diferentes responsabilidades", mesmo que em detrimento de sua individualidade (MONZÓN, 2003, p. 29-30).

Apesar da busca em justificar a desigualdade entre os papéis femininos e masculinos, sua existência se centra em torno da lógica da autoridade moral masculina em detrimento das mulheres. A.M., uma mulher indígena, líder de uma aldeia no litoral de Nahualá Sololá, que testemunhou múltiplas experiências de justiça comunitária, expõe:

> Cuando se tiene que juzgar un caso de violación sexual, generalmente la culpa se le asigna a la mujer. Si es una mujer virgen se busca reparar el daño. Si ya no es virgen, no significa que debe resolverse o reparar, no hay mucha preocupación de eso. En un caso de paternidad irresponsable pesan más los testigos del hombre para tomar una deliberación y aplicar una sanción. Para aplicar justicia pesa más el carácter moral y religioso, es más importante defender eso que analizar el daño de la falta cometida hacia las mujeres. (CUMES, 2009, p. 111)

> Según A.M., las formas usadas para humillar a las mujeres de Ixtahuacán también se vieron durante la guerra. Ahora los hombres repiten esas mismas prácticas, pero "no se puede decir que los hombres no saben lo que están haciendo, sí lo saben, ellos saben que tienen poder sobre las mujeres". (CUMES, 2009, p. 112)

A palavra dos homens possui mais peso que a das mulheres, que são desacreditadas se não acompanhadas de uma figura masculina. A existência de uma ordem patriarcal colonial gera formas específicas de relacionamento entre homens e mulheres. O silêncio se torna uma forma de proteção contra o julgamento e acusações infundadas para justificar a violência sofrida.

3.2. Avanços no ordenamento jurídico

Em 2008, a Guatemala aprovou o Decreto Lei nº 22/2008, ou, Lei contra o Femicídio e Outras Formas de Violência contra a Mulher (Ley contra el Femicidio y otras Formas de Violencia contra la Mujer), que, entre suas determinações, inclui a criação de tribunais especializados (Tribunales de Sentencia Penal de Delitos de Femicidio e Otras Formas de Violencia contra la Mujer). A lei estabeleceu delitos, penas, reparações às vítimas de violência e seus familiares e obrigações do Estado.

> Artículo 1. Objeto y fin de la ley. La presente ley tiene como objeto garantizar la vida, la libertad, la integridad, la dignidad, la protección y la igualdad de todas las mujeres ante la ley, y de la ley, particularmente cuando por condición de género, en las relaciones de poder o confianza, en el ámbito público o privado quien agrede, cometa en contra de ellas prácticas discriminatorias, de violencia física, psicológica, económica o de menosprecio a sus derechos. El fin es promover e implementar disposiciones orientadas a la erradicación de la violencia física, psicológica, sexual, económica o cualquier tipo de coacción en contra de las mujeres, garantizándoles una vida libre de violencia, según lo estipulado en la Constitución Política de la República e instrumentos internacionales sobre derechos humanos de las mujeres ratificado por Guatemala. (GUATEMALA, Decreto Lei nº 22/2008)

Todavia, as reformas implementadas isolaram a violência contra a mulher de outras fontes estruturais de desigualdade de gênero, etnia, classe e local, minando seus impactos entre comunidades indígenas (BECK, 2021, p. 21).

> Disrupting perverse state-society relations is also difficult because, just as many officials have been socialized in discriminatory institutional and societal cultures, many citizens—most notably the poor, indigenous people, women, and those living in rural areas—have learned to see state institutions as irrelevant or threatening to their needs. (BECK, 2021, p. 23)

Anteriormente a lei de 2008, os Acordos de Paz determinaram a criação de escritórios de assistência jurídica para as mulheres indígenas. Esses escritórios para a Defensoria da Mulher Indígena (Defensoría de la Mujer Indígena), ou DEMI, surgiram no início dos anos 2000, posteriormente, o artigo 17 do Decreto Lei nº 22/2008 determinou o aprimoramento da DEMI, no entanto, o financiamento necessário não foi recebido. Funcionários utilizaram seu próprio dinheiro e tempo para maximizar o apoio oferecido e apresentaram queixas contra instituições estaduais que buscavam reduzir seu impacto. Poucas unidades possuíam financiamento adequado, suporte linguístico e cultural, para mais, os tribunais especializados e instituições se concentravam nos centros urbanos (BECK, 2021, p. 26).

Em sua maioria, o trabalho das instituições tem como foco a orientação, ou seja, o fornecimento de informações sobre procedimentos, direitos e orientações jurídicas; é fornecido

auxílio sobre ações em que não há a necessidade da intervenção de um profissional jurídico. Algumas instituições oferecem auxílio durante determinadas etapas, visando garantir o atendimento da demanda. Nos casos em que é necessária assistência jurídica, o assunto é encaminhado para outra instituição que possua os recursos necessários. Poucas instituições oferecem de fato assessoria jurídica, seja com um quadro efetivo de funcionários ou com recursos financeiros para a contratação de advogados (DEMI, 2007, p. 105).

Os Acordos de Paz também estabeleceram a criação do Fórum Nacional da Mulher (Foro Nacional de la Mujer), que acompanha os compromissos relativos às mulheres nos Acordos de Paz. O Fórum promove a organização e mobilização das mulheres indígenas rurais (MONZÓN, 2003, p. 14).

Em 1988, Rosalina Tuyuc Velásquez fundou a Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA), uma organização apoiada pela ONU Mulheres que busca justiça e resistência pacífica à violência. A CONAVIGUA é formada primariamente por viúvas que perderam seus cônjuges por conta da repressão ou doença, também participam mulheres, independentemente de suas atribuições, que estão dispostas a apoiar e contribuir com o crescimento da instituição (CONAVIGUA, c2021).

> Tenemos nuestra Junta Directiva Nacional que elegimos por votacion de la mayoria, para que nos representen, nos ayuden y hagan nuestras solicitudes y gestiones ante las autoridades y amigos solidarios, para conseguir algo de apoyo en lo economico, en materiales, medicina y otros. Y en general, para que guie nuestra lucha como viudas y nos de buenas ideas para ejercer nuestros derechos. (CONAVIGUA, c2021)

Entre outros instrumentos internacionais, a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher determina o dever do Estado de adequar sua legislação e tomar as medidas cabíveis para prevenir, punir e erradicar a violência contra a mulher.

Apesar dos ordenamentos jurídicos, o Estado falha em combater a violência e discriminação contra a mulher, é necessária a aplicação da devida diligência para investigar, processar e punir os responsáveis por esses atos, para assim proporcionar apoio e os serviços necessários às vítimas. O acesso efetivo à justiça ocorre apenas por meio de um processo que dignifique e trate com igualdade e equidade as partes, em busca de solucionar suas necessidades e diligências.

O acesso à justiça é um direito fundamental, porém falha em alcançar as mulheres indígenas, que enfrentam em sua busca pelo acesso ao sistema de justiça problemas estruturais e processuais, condicionamento de padrões culturais, dificuldade em provar suas acusações,

falta de documentos, longas jornadas até as instituições, além de outros motivos pessoais, como o medo e ameaças.

A falta de capacitação dos funcionários e ausência de recursos se mostram problemas extremos, se torna impossível prestar um serviço efetivo quando não há compreensão, tanto linguística quanto cultural, nem os financiamentos necessários para o treinamento e contratação de funcionários. A falta de fundos também impede a oferta de uma assessoria jurídica adequada e gratuita às mulheres, que, em sua maioria, não possuem renda própria.

O amálgama de pressões culturais e religiosas, repressões internas, dependência econômica, coerção familiar e comunitária causa nas poucas mulheres que se dispõe a denunciar sentimento de culpa, vergonha e a diminuição da sua autoconfiança.

Em um contexto de desconfiança do Estado, culturas discriminatórias e uma sociedade constituída com base no poder patriarcal, as mulheres permanecem fisicamente e psicologicamente acuadas para buscar seus direitos, além de economicamente dependentes para libertarem-se de abusos e financiarem os custos associados à busca por justiça.

4. OS MECANISMOS DE JUSTIÇA COMUNITÁRIA NO ESTADO PLURINACIONAL DE BOLÍVIA E OS MECANISMO DE PROTEÇÃO À MULHER

Durante diferentes períodos, diversas culturas se desenvolveram nos Andes bolivianos, o povoando desde o período arcaico, cujos vestígios são encontrados em diferentes regiões do país, principalmente nas terras altas (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 151).

No Censo de 2001, 62% dos bolivianos se identificaram como pertencentes a um dos povos indígenas originários: 31% quechua, 21% aymara e outros 6% pertencendo a um dos outros 28 povos minoritários, quase todos nas terras baixas (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 201).

Figura 3 – Mapa das nações bolivianas

Fonte: <https://achacachi.tripod.com/>

A Bolívia é formada por 36 nações indígenas catalogadas nos registros oficiais e privados de ONGs e agências internacionais (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 305).

> ¿Quién puede negar que, debido a la inexistencia del Estado en las áreas rurales, sus habitantes (indígenas, originarios o campesinos) tuvieron que dotarse de mecanismos institucionales propios y efectivos? Tuvieron que mantener mecanismos que viniendo del período precolonial se mezclaron con prácticas coloniales de los españoles y todavía hoy persisten, aunque reconceptualizadas por la propia visión de los pueblos indígenas o que fueron reconceptualizadas desde una apreciación por la vida en común, en colectivo, porque solo así era posible sobrevivir a un Estado hostil. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 305)

Atualmente, as comunidades se encontram organizadas sob dois sistemas de representação e autoridade, como explica melhor María Eugenia Choque (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 518-519):

> En Bolivia, las comunidades actualmente se encuentran organizadas bajo dos sistemas de representación y autoridad; el sistema tradicional, regido todavía por autoridades de origen prehispánico e hispánico: curacas, jilaqatas y alcaldes (en el Norte de Potosí el jilancu no es más que una versión del jilaqata), mallkus en los departamentos de La Paz, Oruro, Cochabamba, y el sistema moderno –el sindicato– originado en las haciendas de los valles de Cochabamba (Jorge Dandler, 1969) e impuesto en forma generalizada por la Reforma Agraria de 1953. Las comunidades han sido clasificadas en grandes ayllus en los departamentos de Oruro y Potosí y comunidades residuales predominantes en el departamento de La Paz. La estructura de estas comunidades pasó por diferentes procesos de fragmentación, que a nivel de representación y autoridad llevó a infortunados cambios en las comunidades, las cuales persisten en mantener la posesión colectiva de la tierra y la identidad formal de ayllu-comunidad.

A justiça comunitária é plural, ou seja, não há apenas uma única justiça comunitária, mas cada comunidade possui seu próprio sistema, que dividem traços em comum.

Entre as diferenças nas regiões ocupadas pelos aymaras, ohechwas, urus e comunidades sindicais estão os ponchos, iconografias, simbolismos, *aguayo*[8], *lliclla*[9], entre outros.

> Hoy es evidente las diferencias que existen en las regiones que ocupan las comunidades originarias y sindicales aymaras y qhechwas, y urus en cuanto a la contextura del poncho, awayu, lliclla y sus colores, sus iconografías, símbolos de autoridad, etc. En la Amazonia es igual evidente la diversidad. (ESCOBAR, 2012, p. 155)

> Los procedimientos en la resolución de conflictos son establecidos por la comunidad, que están en sus estatutos comunales, caso contrario corresponden a sus normas y procedimientos propios, trasmitidos y pactados de forma oral. Las decisiones que toma la justicia al ser en muchos casos rectificatoria, y al ser de tipo moral las sanciones, se acata por todos, pues permite la convivencia del infractor en la comunidad, cumpliéndose y respetando los acuerdos y determinaciones de la organización comunal de la cual todos son parte. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 693)

É consenso que a jurisdição territorial se limita ao espaço ocupado por cada comunidade, logo, as autoridades locais aplicam sua forma de justiça apenas em seu território sobre os

[8] Espécie de xale retangular utilizado para carregar produtos ou até mesmo crianças.
[9] Pano de ombro retangular feito à mão, tradicionalmente preso na frente utilizando um alfinete decorado, o "tupu".

membros da sua comunidade (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 644). Essa forma de aplicação se alinha com o estabelecido na Constituição Política da Bolívia em seu artigo 191, inciso I:

> I. La jurisdicción indígena originario campesina se fundamenta en un vínculo particular de las personas que son miembros de la respectiva nación o pueblo indígena originario campesino. (Constituição Política do Estado da Bolívia)

A Constituição também define as nações e povos indígenas no inciso I do artigo 30:

> I. Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española. (Constituição Política do Estado da Bolívia)

Além disso, no inciso II do mesmo artigo, são estabelecidos direitos específicos desse grupo, como "al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión".

O uso da língua nativa é essencial para garantir uma maior e melhor participação das mulheres, visto que os homens tendem a ter um maior domínio do bilinguismo (língua nativa-espanhol), diferentemente das mulheres, que em sua maioria se limitam ao monolinguismo (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 608). Ademais, segundo o relatório "Mujeres Indígenas" da CIDH (2017, p. 82), o risco de violência praticada pelo parceiro íntimo é o dobro para mulheres que falam um idioma diferente do espanhol em casa.

Cada gênero realiza atividades com base em seu papel social e de gênero estabelecidos culturalmente. Com isso, atividades que possuem predomínio do espanhol são praticamente limitadas aos homens, o que reduz significativamente a participação feminina.

4.1. A nova Constituição Política do Estado da Bolívia e a Lei de Deslinde Jurisdicional: um avanço ou retrocesso?

A Constituição Política do Estado da Bolívia foi promulgada em 2009, resultante de um referendo nacional, após trabalhos realizados pela Assembleia Constituinte de 2006 a 2007 e modificações no Congresso Nacional em 2008 (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 381). Aproximadamente 64% dos bolivianos a aprovaram, entretanto, ao invés de sua implementação, foi presenciada a restauração do Estado-nação e das normas e estruturas liberais, gerando uma recolonização (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 410).

As modificações ocorreram através da Lei nº 3.941/2008, após uma série de negociações com representantes da oposição que cessaram a onda de violência e instabilidade política que assolavam o território. Dessa forma, o Congresso introduziu 144 modificações em 112 artigos do projeto constitucional aprovado anteriormente pela Assembleia Constituinte (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 383-384).

Assumindo um horizonte plurinacional, a nova Constituição reconheceu que os povos indígenas possuem seus próprios sistemas jurídicos, colocando-os em igual hierarquia com a justiça ordinária, com base no pluralismo jurídico.

> Artículo 1.
> Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país. (Constituição Política do Estado da Bolívia)
>
> Artículo 179.
> I. La función judicial es única. La jurisdicción ordinaria se ejerce por el Tribunal Supremo de Justicia, los tribunales departamentales de justicia, los tribunales de sentencia y los jueces; la jurisdicción agroambiental por el Tribunal y jueces agroambientales; la jurisdicción indígena originaria campesina se ejerce por sus propias autoridades; existirán jurisdicciones especializadas reguladas por la ley.
> II. La jurisdicción ordinaria y la jurisdicción indígena originario campesina gozarán de igual jerarquía. (Constituição Política do Estado da Bolívia)
>
> Artículo 190.
> I. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios. (Constituição Política do Estado da Bolívia)

O reconhecimento da igualdade hierárquica é fundamental, pois estabelece que as resoluções da justiça indígena não podem ser revistas por nenhuma autoridade pertencente a outra jurisdição. Entretanto, a Lei de Deslinde Jurisdicional promulgada posteriormente atenua esse princípio, pois limita as áreas de validade da jurisdição indígena.

> Artículo 191.
> 2. Esta jurisdicción conoce los asuntos indígena originario campesinos de conformidad a lo establecido en una Ley de Deslinde Jurisdiccional. (Constituição Política do Estado da Bolívia)

No artigo 11 é estabelecido o reconhecimento de três forma de democracia: representativa, participativa e comunitária, sendo a última destinada às práticas de organização das nações e povos indígenas.

Também foi garantida sua autodeterminação, assegurando os direitos à autonomia, autogoverno, cultura própria e reconhecimentos de suas instituições.

> Artículo 2.
> Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley. (Constituição Política do Estado da Bolívia)
>
> Artículo 289.
> La autonomía indígena originaria campesina consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias. (Constituição Política do Estado da Bolívia)
>
> Artículo 290.
> I. La conformación de la autonomía indígena originario campesina se basa en los territorios ancestrales, actualmente habitados por esos pueblos y naciones, y en la voluntad de su población, expresada en consulta, de acuerdo a la Constitución y la ley.
> II. El autogobierno de las autonomías indígenas originario campesinas se ejercerá de acuerdo a sus normas, instituciones, autoridades y procedimientos, conforme a sus atribuciones y competencias, en armonía con la Constitución y la ley. (Constituição Política do Estado da Bolívia)

A Constituição incorporou princípios da justiça indígena no ordenamento, além de manter os princípios estatais:

> Artículo 8.
> I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble).
> II. El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien. (Constituição Política do Estado da Bolívia)

A Convenção nº 169 da OIT (Convenção sobre Povos Indígenas e Tribais) foi ratificada pela Lei nº 1.257 em 1991. Em seu artigo 8 é estabelecido:

> Artigo 8º
> I. Ao aplicar a legislação nacional aos povos interessados deverão ser levados na devida consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário.
> 2. Esses povos deverão ter o direito de conservar seus costumes e instituições próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Sempre que for necessário, deverão ser estabelecidos procedimentos para se solucionar os conflitos que possam surgir na aplicação deste princípio.
> 3. A aplicação dos parágrafos I e 2 deste Artigo não deverá impedir que os membros desses povos exerçam os direitos reconhecidos para todos os cidadãos do país e assumam as obrigações correspondentes.

Já o artigo 9 estipula:

> Artigo 9º
> I. Na medida em que isso for compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos, deverão ser respeitados os métodos aos quais os povos interessados recorrem tradicionalmente para a repressão dos delitos cometidos pelos seus membros.
> 2. As autoridades e os tribunais solicitados para se pronunciarem sobre questões penais deverão levar em conta os costumes dos povos mencionados a respeito do assunto.

O direito infraconstitucional não pode violar a Constituição, logo com o reconhecimento oficial do pluralismo jurídico, todos os sistemas de justiça legitimados devem obedecer igualmente à Constituição. Dessa forma, a justiça indígena deve a mesma obediência à Constituição que a justiça ordinária, dada também a primazia do Direito Internacional dos Direitos Humanos a ambas (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 37-38). Com isso, sanções como as chicotadas não são permitidas legalmente, apesar de não serem vistas como uma forma de tortura dentro das comunidades indígenas e serem raramente empregadas.

Adicionalmente, o artigo 28 do Código de Processo Penal dita:

> Artículo 28º.- (Justicia comunitaria).
> Se extinguirá la acción penal cuando el delito o la falta se cometa dentro de una comunidad indígena y campesina por uno de sus miembros en contra de otro y sus autoridades naturales hayan resuelto el conflicto conforme a su Derecho Consuetudinario Indígena, siempre que dicha resolución no sea contraria a los derechos fundamentales y garantías de las personas establecidos por la Constitución Política del Estado.
> La Ley compatibilizará la aplicación del Derecho Consuetudinario Indígena.

Sua redação deixa implícita a possibilidade da atuação judiciária sobre uma resolução indígena quando se considerar que os direitos e garantias fundamentais não foram respeitados. Dessa forma, a justiça indígena é mais uma vez subordinada a justiça ordinária, visto que suas decisões podem ser rejeitadas caso se entenda que o "devido processo" não foi respeitado, ou seja, sua validade é limitada.

Em dezembro de 2010, foi promulgada na Bolívia a Lei de Deslinde Jurisdicional, como previamente definido pela nova Constituição de 2009, que visava promulgar a coordenação entre a justiça ordinária e a indígena.

> Artículo 192.
> III. El Estado promoverá y fortalecerá la justicia indígena originaria campesina. La Ley de Deslinde Jurisdiccional, determinará los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena originaria campesina con la jurisdicción ordinaria y la jurisdicción agroambiental y todas las jurisdicciones constitucionalmente reconocidas. (Constituição Política do Estado da Bolívia)

Seu processo de aprovação foi marcado por divergências políticas que receberam cobertura midiática, exaltava-se os "perigos" da justiça comunitária, que foi amplamente

associada a casos de linchamento. Diante desse cenário, a Assembleia Legislativa Plurinacional focou em prevenir "excessos" da justiça indígena e "proteger" a justiça ordinária (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 723).

Durante seu desenvolvimento, foram realizadas consultas a organizações e povos indígenas, que posteriormente foram rejeitadas, sendo priorizado o parecer do sindicato dos advogados. Isso explica a existência da regulamentação das normas, procedimentos e alcance da jurisdição indígena, o que cria um espaço restrito para sua administração e a submissão à justiça ordinária (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 427).

A lei possui 17 artigos, que têm como base o estabelecido na Constituição, na Convenção 169 da OIT e na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

Em seu âmbito de vigência, se estabelece a área de validade territorial da JIOC (Justiça Indígena Originária Campesina), ou seja, o espaço em que as autoridades comunais possuem competência.

Além disso, busca contribuir com a obrigatoriedade das decisões da justiça indígena, como mostra o artigo 12:

> Artículo 12. (OBLIGATORIEDAD).
> I. Las decisiones de las autoridades de la jurisdicción indígena originaria campesina son de cumplimiento obligatorio y serán acatadas por todas las personas y autoridades.
> II. Las decisiones de las autoridades de la jurisdicción indígena originaria campesina son irrevisables por la jurisdicción ordinaria, la agroambiental y las otras legalmente reconocidas. (BOLÍVIA, Lei 73/2010)

Em seu artigo 4, entre outros princípios, é estabelecido que "se respeta y garantiza la coexistencia, convivencia e independencia de los diferentes sistemas jurídicos, dentro del Estado Plurinacional, en igualdad de jerarquia". Porém, no artigo 10, a própria lei se contraria, demarcando as matérias alcançadas pela jurisdição indígena.

> Artículo 10. (ÁMBITO DE VIGENCIA MATERIAL).
> I. La jurisdicción indígena originaria campesina conoce los asuntos o conflictos que histórica y tradicionalmente conocieron bajo sus normas, procedimientos propios vigentes y saberes, de acuerdo a su libre determinación.
> II. El ámbito de vigencia material de la jurisdicción indígena originaria campesina no alcanza a las siguientes materias:
> a) En materia penal, los delitos contra el Derecho Internacional, los delitos por crímenes de lesa humanidad, los delitos contra la seguridad interna y externa del Estado, los delitos de terrorismo, los delitos tributarios y aduaneros, los delitos por corrupción o cualquier otro delito cuya víctima sea el Estado, trata y tráfico de personas, tráfico de armas y delitos de narcotráfico. Los delitos cometidos en contra de la integridad corporal de niños, niñas y adolescentes, los delitos de violación, asesinato u homicidio;

> b) En materia civil, cualquier proceso en el cual sea parte o tercero interesado el Estado, a través de su administración central, descentralizada, desconcentrada, autonómica y lo relacionado al derecho propietario;
> c) Derecho Laboral, Derecho de la Seguridad Social, Derecho Tributario, Derecho Administrativo, Derecho Minero, Derecho de Hidrocarburos, Derecho Forestal, Derecho Informático, Derecho Internacional público y privado, y Derecho Agrario, excepto la distribución interna de tierras en las comunidades que tengan posesión legal o derecho propietario colectivo sobre las mismas;
> d) Otras que estén reservadas por la Constitución Política del Estado y la Ley a las jurisdicciones ordinaria, agroambiental y otras reconocidas legalmente.
> III. Los asuntos de conocimiento de la jurisdicción indígena originaria campesina, no podrán ser de conocimiento de la jurisdicción ordinaria, la agroambiental y las demás jurisdicciones legalmente reconocidas. (BOLÍVIA, Lei 73/2010)

No artigo 5, são expressamente asseguradas a supremacia dos direitos fundamentais e das garantias constitucionais, sem margem para sua interpretação e tradução intercultural.

> Artículo 5. (RESPETO A LOS DERECHOS FUNDAMENTALES Y GARANTÍAS CONSTITUCIONALES).
> I. Todas las jurisdicciones reconocidas constitucionalmente, respetan promueven y garantizan el derecho a la vida, y los demás derechos y garantías reconocidos por la Constitución Política del Estado.
> II. Todas las jurisdicciones reconocidas constitucionalmente respetan y garantizan el ejercicio de los derechos de las mujeres, su participación, decisión, presencia y permanencia, tanto en el acceso igualitario y justo a los cargos como en el control, decisión y participación en la administración de justicia.
> III. Las autoridades de la jurisdicción indígena originaria campesina no sancionarán con la pérdida de tierras o la expulsión a las y los adultos mayores o personas en situación de discapacidad, por causa de incumplimiento de deberes comunales, cargos, aportes y trabajos comunales.
> IV. Todas las jurisdicciones reconocidas constitucionalmente, prohíben y sancionan toda forma de violencia contra niñas, niños, adolescentes y mujeres. Es ilegal cualquier conciliación respecto de este tema.
> V. El linchamiento es una violación a los Derechos Humanos, no está permitido en ninguna jurisdicción y debe ser prevenido y sancionado por el Estado Plurinacional. (BOLÍVIA, Lei 73/2010)

É interessante observar que além de proibir expressamente e especificamente o linchamento, algumas sanções indígenas são impedidas. O inciso IV configura como ilegal qualquer conciliação a respeito de qualquer forma de violência contra crianças, adolescente e mulheres, contudo, a maioria dos casos de violência contra a mulher são “resolvidos” através da conciliação.

O capítulo III da lei rege sobre os âmbitos de vigência da jurisdição indígena, sendo a redação do artigo 7 a seguinte:

> Artículo 7. (JURISDICCIÓN INDÍGENA ORIGINARIA CAMPESINA).
> Es la potestad que tienen las naciones y pueblos indígena originario campesinos de administrar justicia de acuerdo a su sistema de justicia propio y se ejerce por medio de sus autoridades, en el marco de lo establecido en la Constitución Política del Estado y la presente Ley. (BOLÍVIA, Lei 73/2010)

Apesar de dispor que as nações e povos indígenas tem o poder de administrar a justiça de acordo com seu próprio sistema e autoridades, os artigos seguintes do capítulo (com exceção do artigo 12, que impõe a obrigatoriedade e irreversibilidade das decisões indígenas) limitam seus âmbitos de validade, pessoal, material e territorial, além de estabelecer a condição de sua simultaneidade.

> Artículo 8. (ÁMBITOS DE VIGENCIA).
> La jurisdicción indígena originaria campesina se ejerce en los ámbitos de vigencia personal, material y territorial, cuando concurran simultáneamente. (BOLÍVIA, Lei 73/2010)

O artigo 9 define que apenas os respectivos membros da nação ou povo indígena originário campesino estão sujeitos a JIOC (Jurisdição Indígena Originária Campesina). Essa redação, além de ignorar a diversidade das justiças indígenas existente, impede que, por exemplo, um não indígena ou um indígena de outro povo que tenha cometido uma transgressão no território da JIOC possa ser julgado de acordo com ela, ou seja, a JIOC se reserva as pessoas pertencentes a sua própria comunidade.

> Artículo 9. (ÁMBITO DE VIGENCIA PERSONAL).
> Están sujetos a la jurisdicción indígena originaria campesina los miembros de la respectiva nación o pueblo indígena originario campesino. (BOLÍVIA, Lei 73/2010)

Já o artigo 11 dita que a validade da JIOC se aplica apenas às relações e aos fatos jurídicos que são realizados ou cujos efeitos ocorram no próprio foro.

> Artículo 11. (ÁMBITO DE VIGENCIA TERRITORIAL).
> El ámbito de vigencia territorial se aplica a las relaciones y hechos jurídicos que se realizan o cuyos efectos se producen dentro de la jurisdicción de un pueblo indígena originario campesino, siempre y cuando concurran los otros ámbitos de vigencia establecidos en la Constitución Política del Estado y en la presente Ley. (BOLÍVIA, Lei 73/2010)

O princípio da "madre terra" é abordado, visando manter uma relação harmoniosa e respeitosa com a terra, mas essa ideia é reservada apenas às nações e povos indígenas, e não a toda a nação boliviana (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 724).

> La Madre Tierra/territorio es el espacio donde se vive y donde se desarrolla la vida en colectividad y familiar y que nos ha proporcionado cobijo, cariño, atención, protección alimento, consuelo, valor, energía, sabiduría, conocimiento y sufrimiento cuando es amenazada y expropiada; es pues MADRE, es TAYQA. (CHOQUE, 2012, p. 484)

Embora, a princípio, houvesse participação indígena no processo de elaboração da lei, suas contribuições foram marginalizadas, dando lugar a fiscalização e controle inseridos pelo poder Executivo.

A finalidade do pluralismo jurídico é a manutenção da igualdade hierárquica entre os sistemas, impedindo a subordinação, negação e colonização do outro. Entretanto, paradoxalmente, sob o imperativo de coordenação, a regulamentação da Lei de Deslinde Jurisdicional formou um instrumento neocolonial, sendo utilizada para restringir os poderes e limitar a autonomia da justiça indígena (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 703). Dessa forma, apesar de surgir como forma de alcançar o princípio do pluralismo jurídico e a igualdade hierárquica, acaba por negá-los, inferiorizando a justiça indígena em detrimento da ordinária, assim é afastada a pretensão de uma compressão intercultural entre os sistemas, se tornando um mecanismo de subordinação.

4.2. Relação comunitária com a Justiça ordinária e a violência contra a mulher

A coexistência de dois sistemas jurídicos em um Estado plurinacional torna necessária a existência de mecanismos de cooperação entre ambos. A coordenação entre a justiça ordinária e a indígena pode ocorrer de forma formal e informal; no nível local, regional, nacional e internacional; em termos igualitários e de subordinação (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 700).

A forma de coordenação formal se dá através das normas e instituições estaduais e indígenas, além dos estatutos escritos das comunidades e sistemas de atos em que se regulam algumas relações com a justiça ordinária. Já a coordenação informal se dá através das práticas não estabelecidas pelos mecanismos formais, ou seja, não escritas ou codificadas em norma legal, como organizações, processos e práticas sociais (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 700-701).

Essa coordenação, em muitos casos, ocorre de forma em que a justiça indígena se encontra subordinada, limitada, subjugada ou negada pela justiça ordinária, assim sua atuação se torna reduzida a casos “banais”.

Historicamente, é possível observar quatro principais tipos de relação entre as justiças indígena e ordinária, são elas: negação, convivência à distância, reconciliação e convívio (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 33).

A negação consiste na recusa em reconhecer a existência de outro juízo (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 34).

A convivência à distância consiste no reconhecimento recíproco, porém com a ausência de contato entre ambas (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 34).

A reconciliação existe quando, em uma relação dominante, a justiça soberana (ordinária) reconhece a justiça subalterna (indígena) e lhe concede alguma dignidade como forma de reparação pelo tempo em que foi negada ou reprimida (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 34).

Já o convívio é um tipo de relação utópica, prescrita pela Constituição plurinacional, em que ambas as justiças se reconhecem mutuamente e se enriquecem com o relacionamento, respeitando suas respectivas autonomias (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 34).

A justiça ordinária é vista como um último recurso, quando não há a possibilidade interna de resolução do conflito. Além disso, os membros da comunidade possuem uma visão pessimista de seu funcionamento.

> Ellos no acuden a otras instancias por las distancias y la falta de recursos, porque si recurren a otras instancias como la justicia ordinaria no tienen suficiente dinero, además muchas veces los abogados les engañan, solamente les sacan la plata, no tienen acceso [a la justicia ordinaria]. (OSORIO, 2012, p. 643)

Ademais, as autoridades ordinárias não reconhecem os usos e costumes da comunidade, impondo suas próprias regras sobre quem a procura.

Também é apontada sua relação com a corrupção, visto que o pagamento de propina é recorrente e cobrado diretamente em dólares (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 643).

Em vista desses fatores, a justiça ordinária é percebida como inacessível, morosa e vista com desconfiança, tornando o sistema comunitário insubstituível. Entretanto, alguns casos são encaminhados pelas próprias autoridades comunais ou até mesmo denunciados diretamente pelas vítimas às autoridades ordinárias, pois, considera-se que a sanção a ser aplicada deve ser mais severa do que as fornecidas comunalmente.

> Las autoridades comunales que administran justicia también consideran de importancia ciertos casos enviar a la justicia ordinaria, pues por su nivel de conflictividad podrían generar daño y división en la comunidad, afectando también la vida de las autoridades que imparten justicia. En muchos de los casos donde se traslada la resolución del conflicto, las autoridades comunales prefieren esa ruta a fin de deslindarse de responsabilidades o prefieren no poner en riesgo la integridad y la unidad comunal, por considerarlos casos graves que se deben dar una sanción muy fuerte. Si hipotéticamente se asumiría el caso, se generarían conflictos o enfrentamientos entre las autoridades comunales, con sus familiares de los procesados y/o sancionados, que a la larga afectará a la estabilidad institucional de la comunidad. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 692)

As formas de organização e tipos de autoridades das comunidades indígenas são diversas, variando entre regiões e culturas. Entretanto, apesar de suas diferenças há alguns denominadores comuns entre elas, como a constituição de uma forma de governo comunal.

Ao nível de cada comunidade, existem diferentes autoridades que possuem suas respectivas atribuições. Nesse sentido, as autoridades originárias cumprem funções associadas à organização social, combinando aspectos políticos, administrativos e rituais simbólicos. Geralmente, a Assembleia Comunal é o mais alto nível de tomada de decisões.

Nas comunidades em que a organização é original, as autoridades não são individuais, mas em pares, compondo a dualidade chacha-warmi (homem-mulher). A posição pode ser assumida a partir da "maioridade", momento em que se adquirem plenos direitos e deveres enquanto membro da comunidade, que é marcado pelo casamento (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 65-66 e 627).

Com o chacha-warmi, há uma mulher em cada posição autoritária (por exemplo, Mallku e Mama T'alla), porém essa não é uma representação da mulher no cargo, sua posição é assumida por ser esposa, quando viúvas, o cumprem junto ao seu filho. Em comunidades em que o chacha-warmi funciona em sua plenitude, há uma participação adequada de homens e mulheres nas instâncias do poder comunal. Entretanto, quando coexiste com uma construção de gênero machista, a posição da mulher se torna uma mera formalidade (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 66 e 627).

Nas comunidades em que a organização é sindical, as principais posições são assumidas por homens, apesar da possibilidade de haver autoridades femininas. Nesse caso, as mulheres não são eleitas por seu estado civil, mas individualmente. Esses cargos possuem duração entre 1 e 2 anos, ocorrendo eleições para a escolha do sucessor (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 65 e 627).

Nas comunidades da zona periurbana, as mulheres frequentemente assumem apenas cargos considerados de apoio, como "Secretária das Actas" (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 65).

A invisibilidade da mulher na tomada de decisões teve como um de seus vetores o massacre em Jesús de Machaqa em 1921. Os caciques decidiram que as mulheres não participariam mais das reuniões comunais como forma de proteger informações, pois, como consequência dos abusos que sofriam pelas autoridades estatais, acabavam por entregar os dados que tinham conhecimento (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 484-485). Em entrevista a Wenceslao Guarachi, se menciona:

> […] los abuelos comentaban, las madres y los padres comentaban: la gente de antes las pegaban diciendo: tu fuiste nomas mujer del cura y peleaban entre esposos: yo he hice mi mujer después que fuiste mujer del cura. Así hacían llorar a las mamas. Casi todos los esposos tenían este tipo de problemas y de constantes peleas. Ahora ya no se pelea por esto, pero antes dice que peleaban constantemente. Las que se casaban tenían que estar 8 días en el pueblo. El cura se llevaba a la mujer y despachaba al novio. La mujer retornaba recién después de 8 días. Había que recoger a la mujer y recién se casaban. El mismo cura les casaba, así era. (CHOQUE, 1996 *apud* RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 484)

Embora na maioria das comunidades as mulheres continuem exercendo os papéis tradicionais de gênero, há um avanço em progresso que as possibilitam de ter algum acesso aos espaços de decisão comunitária.

> [...] por ejemplo en la APG nacional si el presidente de la APG es varón, la vicepresidencia estará a cargo de una mujer. A nivel zonal, los cargos de las mujeres esta aperturándose a la mayor participación de la mujer, pues de la responsabilidad de la cartera de género, se ha avanzado a educación y segunda capitana. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 690-691)

Além da discriminação estrutural, as mulheres são vítimas de transgressões que afetam sua integridade física e mental.

> La violencia, de acuerdo con la Convención de la CEDAW, se define como violencia contra la mujer, cualquier acto o conducta, basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico en la mujer tanto en el ámbito público como privado. La violencia está dirigida a limitar, restringir y anular el ejercicio de sus derechos a la mujer. La violencia contra las mujeres es una forma de discriminación porque restringe el disfrute de sus derechos y libertades, a la vez coloca a las mujeres en una posición de desigualdad y a veces de nulidad a la mujer y que mella la autoestima y la dignidad de persona. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 491)

Outro elemento que contribui para a violência é quando a mulher vem de outro local:

> Yo soy de los Yungas y pues casada he venido a estas tierras, yo siento que la familia de mi marido, me rechaza, por ser extraña a la comunidad, las mismas mujeres de la comunidad, murmuran diciendo: “Ella no es de aquí, debe reclamar de su lugar, ella es una llamada nomás”. Durante toda mi vida he sufrido, por ser extraña a la comunidad, los familiares y las mismas mujeres en la comunidad, me dicen que soy externa, que no tengo los mismos derechos que los originarios, ser originario es tener mayor derecho que los externos, aún peor en mi condición de mujer. (Entrevista, mujer de base. Jesús de Machaqa, julio 2011) (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 492-493)

Diante dos delitos, as comunidades possuem procedimentos próprios, mas há uma base comum na maioria dos casos (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 107, 641-642 e 683-684):

I. Diante da transgressão, as partes envolvidas buscam chegar a um acordo que restitua o direito da parte afetada, mesmo que parcialmente;

II. Quando falho, as autoridades são acionadas, com isso as partes interessadas são convocadas para novamente tentar chegar a um acordo;

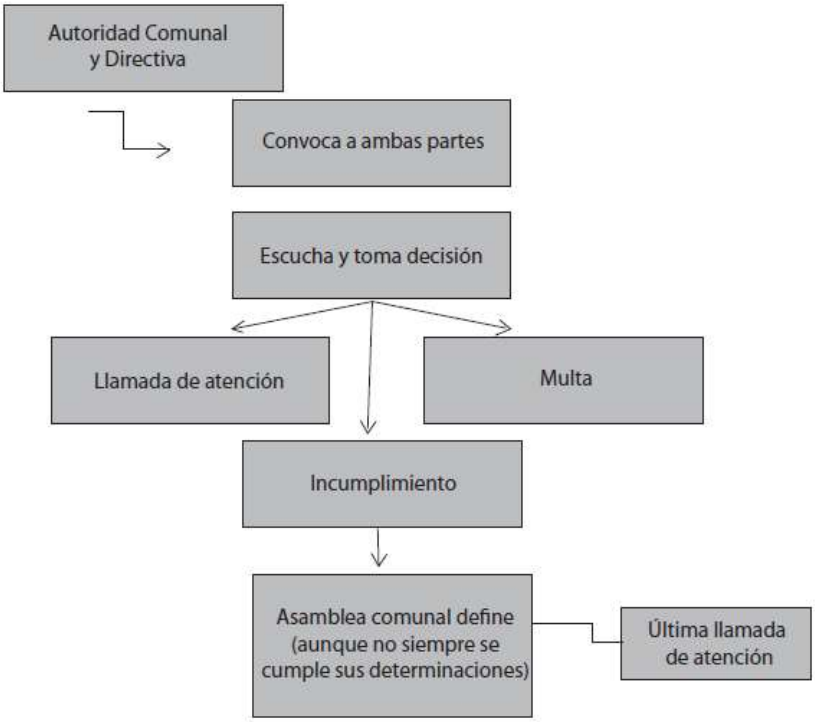
III. Se não houver acordo, os mecanismos de administração da justiça são aplicados (sanções, multas...);

IV. A última instância para a resolução do conflito é a Assembleia Comunal, o órgão máximo de decisão da comunidade, a sua última instância;

V. Nos casos considerados mais graves, como o estupro e o homicídio, as autoridades indígenas encaminham o caso para a justiça ordinária, mediante o envio e acompanhamento de antecedentes;

VI. Os acordos estabelecidos comunitariamente são formalizados, geralmente através das atas.

Figura 4 – Procedimentos para a resolução de conflitos



Fonte: QUELCA, Marcelo Alberto; PUERTA, Santiago. Justicia indígena em tierras bajas: comunidades guaraníes de Charagua. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni; SANTOS, Boaventura de Sousa (ed.). **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia. 1ª ed.** La Paz: Fundación Rosa Luxemburg, 2012, p. 684

> Según el estatuto Akae, la Asamblea Comunal es "un espacio donde hombres y mujeres, comunarios y comunarias, toman decisiones para mejorar la calidad de vida de todos sus habitantes. Para tal efecto, en este espacio se planifica la realización de trabajos, se organiza y define responsabilidades de los comunarios, se coordina entre comunarios y con otras instituciones y, también se soluciona problemas interfamiliares e inter-comunales". (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 687)

No nível comunitário, a sanção é principalmente moral, baseando-se em explicações sobre como os atos afetam a comunidade e o mau exemplo que está sendo dado aos jovens. Já os casos considerados graves, chegam à justiça ordinária (como o roubo e o estupro), as autoridades comunais recomendam que recebam a denúncia primeiro, para tratá-la no nível comunal e que posteriormente, caso necessário, seja alertada a justiça ordinária. A nível comunal, o delito servirá como forma de reflexão interna (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 684-685).

A) BRIGA ENTRE CASAIS

Uma das transgressões mais comuns no campo da justiça comunitária são as brigas entre casais, que podem envolver atos de violência familiar ou culminar na separação (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 91 e 629).

Os problemas de relacionamento não são considerados privados, pois afetam a unidade social básica da comunidade, a família. Por isso, as autoridades comunitárias podem aplicar multas pecuniárias ou em espécie (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 93-94 e 630).

Quando uma briga ocorre, a mulher vai aos pais informar e explicar o ocorrido. Os pais da parte considerada ofendida visitam os pais da outra parte para buscar uma solução e analisar o comportamento do casal, o que, muitas vezes, gera uma chamada de atenção. Quando se verifica um arrependimento sincero, o casal se reconcilia e promete não repetir o "mau comportamento". Em alguns casos, isso não ocorre, e os pais tomam o partido de seus filhos, o que gera uma briga entre as famílias envolvidas (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 91 e 629).

É comum que os padrinhos sejam envolvidos no processo, seja por alguma das partes ou por meio dos pais. Isso ocorre pois eles representam uma autoridade moral para o casal, sendo seu papel aconselhá-los. Se o casal possui filhos, o foco se torna seu bem-estar e a responsabilidade familiar (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 91 e 629).

Quando esse processo não atinge a reconciliação, recorre-se às autoridades comunitárias, que podem convocar o casal, seus pais e demais parentes interessados para se reunir e discutir o ocorrido, com a pretensão de chegar a um acordo. Neste caso, a esposa e o marido podem ser obrigados a ter um diálogo privado para que se reconciliem (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 91-92 e 630).

Se o caso é resolvido, é lavrado um acordo entre as partes na ata comunitária, em que concordam em não repetir o comportamento. Se não há reconciliação o caso pode ser remetido aos tribunais ordinários. Caso o conflito se torne público ou envolva violência, pode ser

encaminhado diretamente às autoridades, sem impedimento de que os mecanismos de conciliação (pais e padrinhos) não sejam aplicados (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 92 e 630).

As próprias mulheres acabam por preferir que um acordo seja firmado por meio de atas de boa conduta, com medo de novas represálias do agressor ou até mesmo da própria comunidade.

> Acta de buena conducta quienes en forma voluntaria se pusieron de acuerdo que la pelea había sucedido el 27 de noviembre entre ambas partes de acuerdo al reconocimiento que tiene don Guillermo y su esposa Andrea, don Guillermo asume la responsabilidad para hacerle curar el daño sufrido, también devuelve el reconocimiento la suma de cincuenta bolivianos 50,00 bs. Por el valor del certificado médico. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 492)

Do ponto de vista comunitário, a família é o bem jurídico protegido acima de qualquer direito individual. Com isso, busca-se a manutenção dos relacionamentos e da unidade familiar, mesmo quando isso implica a violação de direitos individuais (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 94 e 630).

Para muitos povos indígenas, principalmente os andinos (aymaras e quechuas), primeiramente o casal, seguido da família em seu sentido mais amplo, são as bases da estrutura social (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 94 e 631).

B) ABORTO

Quando ocorrem vendavais ou chuvas de granizo, entende-se que uma mulher se feriu ou houve um aborto. Esse tipo de transgressão extrapola o plano social e se manifesta em uma dimensão supranatural (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 89 e 635).

Na maioria dos casos, os fetos são abandonados em locais baldios ou áreas com vegetação densa ou cultivo, sendo as vezes trazidos por pessoas das cidades e abandonados no território comunitário. Por conta disso, tempestades de granizo ocorrem e afetam a colheita (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 89 e 636).

No caso desses fenômenos meteorológicos serem registrados, as autoridades comunais convocam uma reunião com todas as mulheres em idade reprodutiva, em que seus seios são individualmente examinados para identificar as que estão produzindo leite. A mulher solteira, sem filhos e que está produzindo o leite é apontada como a que sofreu o aborto (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 89 e 636).

A transgressora é punida publicamente e submetida a um "procedimento de cura", pois acredita-se que ela está acometida pelo "limpu". Já o feto, após ser encontrado, recebe um ritual e sepultamento adequado (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 89-90 e 636).

C) FOFOCA (CHISME OU NDAYE)

A fofoca é considerada um mecanismo de controle social interno, que geralmente ocorre em espaços onde as mulheres se reúnem, ou seja, é uma atividade relacionada aos espaços de socialização das mulheres. Porém, em alguns casos, a fofoca se torna uma difamação ou calúnia (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 104 e 677).

Quando o limite legal é ultrapassado, a vítima faz uma denúncia perante a autoridade máxima e indica o nome do transgressor, que é convocado para prestar esclarecimentos. Após a resolução do conflito, é lavrada uma ata onde consta o compromisso assumido pelo réu de não repetir o ato. Em caso de reincidência, a punição se torna o castigo comunal ou a multa com pagamento em espécie (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 104 e 677).

D) ESTUPRO

Essa é uma transgressão considerada grave pela comunidade, sendo, geralmente, denunciada diretamente às autoridades policiais. Apesar das autoridades comunais a mencionarem, é encaminhada para os tribunais ordinários (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 105 e 680).

De qualquer modo, as autoridades comunais devem ser informadas, porém isso não ocorre em todos os casos. Quando cientes do ocorrido, é convocada uma reunião comunal em que o caso se torna público, como forma de reflexão coletiva (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 680).

> El hecho es denunciado ante el Alcalde Comunal. Después éste informa a los policías mediante su libro de actas todos los detalles que conoce sobre el caso. La policía de Charagua delega a un investigador quien hace las averiguaciones correspondientes y con información complementaria envían a Camiri todos los datos al fiscal para solucionar el caso. (entrevista a comunario) (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 681)

Nos casos em que a denúncia é feita diretamente à polícia, é feita uma reunião comunal, em que se menciona que foi cometida uma infração, pois não avisaram as autoridades comunais antes de realizarem a denúncia. Ocasionalmente, os denunciantes são malvistos por procurarem diretamente a polícia, sofrendo uma repercussão negativa (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 681).

> Un caso no comprobado de violación ocurrido en Takuarembó, es que una pareja (esposo y esposa) demandaron en la policía de Charagua al primo de la esposa, quien de borracho supuestamente había entrado al dormitorio de su hermana menor a cometer el acto de violación. Este hecho fue denunciado a la Policía, lo cual no fue bien visto por los parientes de ambas personas en la comunidad, puesto que la denuncia se hizo sin haber consultado a la dirigencia ni a los parientes. La presión social de la comunidad obligó a la pareja de esposos a salir de la comunidad y migrar a Santa Cruz. Por su parte, los familiares del acusado habrían sobornado a la Policía para que el caso no sea derivado a las autoridades judiciales de Camiri y se lo dejara en libertad. En la actualidad la pareja de esposos denunciantes siguen en la ciudad de Santa Cruz y no retornan a su comunidad por temor o desprestigio ante sus parientes. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 681)

No entanto, o direcionamento à justiça ordinária não implica na falta de sanção comunitária, que pode ser moral ou material e incluir punição física ou até mesmo a expulsão da comunidade (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 105).

E) ADULTÉRIO

O procedimento segue o padrão, que consiste em reuniões para conciliação e a sanção de atas de conduta, em alguns casos é também aplicada multa (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 503).

Na cultura aymara, a infidelidade da mulher deve ser sancionada, enquanto a do homem é permitida. Ou seja, a fidelidade é uma norma social de estrito cumprimento para as mulheres. É importante citar que casos de incesto culminam no castigo físico e expulsão do transgressor (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 92, 503 e 568).

> La infidelidad es encima-la fidelidad es debajo tiene su base en la experiencia física y cultural, relacionada con la dimensión moral, donde estar por debajo del esposo implica ser leal con él y con la familia, en cambio el hombre ser infiel es permitido por la sociedad, es decir puede andar 'encima de la mujer' (con otras mujeres). (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 503)

Os casos de adultério foram tratados de diversas formas ao longo do tempo. Por exemplo, no município de Umala, a mulher solteira que andava com um homem casado era sentenciada a se casar com qualquer pessoa que fosse "retirá-la", mediante um pagamento pecuniário (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 573). Já no caso das Cholas, suas tranças são cortadas, enquanto para o homem não há punição (MAMANI, 2019).

F) ACESSO À TERRA E HERANÇA

Um dos principais recursos da comunidade é a terra, configurando grande importância à sua forma de usufruto e posse. O direito de acesso à terra é especificado pelos espaços cultiváveis de acesso familiar e coletivos.

A colheita é um espaço comunitário que possibilita a comunicação horizontal entre homens e mulheres, diferentemente das Assembleais onde predomina a hierarquia e as mulheres que ousam se pronunciar são silenciadas.

Apesar de ser responsável pelo cultivo nos espaços coletivos, o acesso à terra individual, no caso da mulher, é constituído pelo casamento, dessa forma ela possui acesso às terras do seu cônjuge. Com o casamento, a mulher geralmente deixa a casa de seus pais e se muda para a residência do marido (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 498).

> Como comunaria de Jesús de Machaqa, estoy en las tierras que mi marido me ha dejado, porque me corresponde como mujer viuda, hace tiempo que ha muerto mi marido, pero yo tengo un problema en la comunidad, estoy en las tierras de mi marido, tengo cuatro hijos, tres varones y una mujercita, desde que ha muerto mi marido, tengo problemas con los familiares de mi marido, ellos nomás quieren las sayañas, sobre todo con su hermano de mi marido, mis tierras colindan con sus tierras, pero desde el primer año de su muerte, se ha ido entrando kallpa por kallpa (surco por surco) cada año, por eso le he demandado, he puesto en conocimiento del yapukamani y ahora estamos demandados hasta el Mallku. Me dice cada vez que soy "llamada" y que debo dejar la tierra, lloro bastante, me da ganas de dejar mis tierras a la comunidad, dárselo a la comunidad, irme a la ciudad (Entrevista. Comunaria, Jesús de Machaqa, junio 2011). (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 495)

O trabalho do homem é visto como primordial, enquanto o da mulher, por sua relação cotidiana com as práticas domésticas, é desvalorizado e nem sequer considerado como trabalho.

> Antes la situación de la mujer estaba en condiciones peores, existe una violencia hacia las mujeres, no somos tomadas en cuenta ni en la familia, ni en la comunidad, tampoco el trabajo de la mujer es considerado como trabajo, cualquier cosa que hace el hombre, es como una gran cosa, importante para la familia, su trabajo se cuenta y enaltece a cada momento, haciéndonos recuerdo que es importante el trabajo del varón, por ser el jefe de la familia, en cambio nuestro trabajo no vale, es como si no tuviera ningún valor. Sin embargo hacemos el mismo esfuerzo que él, trabajamos juntos, sembramos y cosechamos juntos, él se cansa yo también, pero nosotras no tenemos derecho al descanso, llegando a la casa continuamos cocinando, arreglando la casa, dando de comer a los animales, tejiendo, y otros quehaceres de la casa que siempre están presentes, entonces cuando existe algún problema hace prevalecer sus derechos de ser el jefe de la familia (Entrevista. Mujer dirigente, Jesús de Machaqa, julio 2011). (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 494)

A herança possui um valor cultural, os homens herdam as terras e as mulheres o gado e as plantações. Essa forma de divisão remete ao simbolismo:

> [...] en la visión andina la tierra se constituye en el poder masculino asociado a lo que p'iqi (cabeza) de las deidades naturales masculinas. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 503)

> El llanto dulce de la mujer, sobre todo de las muchachas adolescentes (vírgenes) y de los niños pequeños, irradia bendición, están asociadas a las lluvias que son benignas para la siembra. En los rituales las muchachas adolescentes vírgenes lloran con su lágrimas dulces al 'jallu achachila' 'abuelo lluvia', para que pueda bendecir los campos de sembradío con su lluvia.

> La mujer tiene una estrecha relación con la tierra, es decir es el ovulo de la mujer, que recibe la semilla en su seno y participa en el cuidado y crecimiento de la semilla. En ese sentido es la producción que alimenta a la humanidad. (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 504)

Dessa forma, apoiados nos simbolismos e metáforas, o direito sobre a terra prevalece sob o domínio masculino. Recentemente, as mulheres conseguiram herdar uma fração da terra, chegando a se utilizar de processos para reivindicar seus direitos. Entretanto, ainda sofrem dificuldades no reconhecimento e respeito de seu território.

> Ahora recién se habla de que se debe dejar también tierras para las mujeres, antes no era así, cuando una se casaba, los padres le daban unos cuantos animales, semillas y después de la irpaqa, tenía que salir de la casa, aunque es con fiesta pero es triste porque únicamente te despachan con algunos animales, toda la tierra se queda para los hermanos, porque dicen que ellos no hacen perder el apellido, en cambio la mujer si, en sus hijos se pierde el apellido, será por eso que dicen que eres wawa para otra gente. Recién ahora nos dividimos la herencia de la tierra, antes no era así, las sayanas y las aynoqas eran para los varones (Entrevista. Comunaria, Jesús de Machaqa, junio 2011). (RODRÍGUEZ e SANTOS [ed.], 2012, p. 499)

4.3. Movimentos feministas e o feminismo comunitário

As Cholas são mulheres indígenas da Bolívia Andina e se tornaram um dos ícones culturais bolivianos mais exportados, apesar de sofrerem grande discriminação (MAMANI, 2019).

> Do veto à participação política em suas comunidades, à proibição do uso de espaços públicos ou transporte, até o trabalho doméstico como uma de suas poucas oportunidades de trabalho quando migram para as cidades, em que sofrem condições de escravidão, exploração e violência sexual, física e psicológica nas mãos de seus patrões. Inclusive, parar de usar sua vestimenta tradicional é uma das estratégias que se forçam a aceitar para acessar melhores oportunidades. (MAMANI, 2019)

Sua estética consiste nos cabelos duplamente trançados, chapéu-coco, uma manta, um *aguayo* tradicional que as permite carregar coisas nas costas e saias plissada com camadas de anágua por baixo (MAMANI, 2019).

Cada um desses elementos carrega um simbolismo, por exemplo, as tranças proporcionam um momento de intimidade e desabafo entre as mulheres. Logo, cortar as tranças se torna uma forma de punição pública (MAMANI, 2019).

Embora a discriminação continue em uma tentativa de ofuscá-las, é possível observar Cholas que ascenderam a cargos de prestígio e fama, como legisladoras e atrizes. Porém, a sua popularização não implica que suas demandas e opiniões são escutadas, servindo apenas como forma de passar uma imagem política progressista e validar candidaturas (MAMANI, 2019).

Durante 1990 em La Paz, surgiu o grupo Mujeres Creando, como um movimento feminista anarquista. Foi fundado por Maria Galindo, Julieta Paredes e Monica Mendoza, procurando explorar performances políticas e as artes como instrumento de resistência e participação social. O grupo luta não apenas pelas causas feministas, mas também sociais (Instituto Hemisférico de Performance e Política, c2021).

Entre os membros do grupo, está Yolanda Mamani, feminista Chola, que administra um vlog e um blog, além de ser produtora de Warminyatiawinkapa ("As notícias das mulheres" em aimará), um programa transmitido às sextas-feiras em La Paz pela Rádio Deseo de Mujeres Creando (MAMANI, 2019).

Em abril de 2001, o grupo se dividiu por conta de divergências éticas e políticas, formando o Mujeres Creando Comunidad, que foi impulsionado por Julieta Paredes. Para o grupo, o relacionamento com o povo é essencial, mesmo que abranja indivíduos sexistas ou, de alguma forma criminosos, pois esses seguem sendo seu povo. Isso não implica que tais atitudes sejam relevadas, mas o reconhecimento de que são fruto de uma sociedade racista e machista se esforçando em busca de mudança, logo o povo também pode buscá-la. A revolução deve ser feita com a sociedade (PAREDES, 2020).

> Senão, com que povo vamos fazer a revolução? Quatro gatos-pingados, quatro iluminadas em um café ou em uma festa ou em um 8M (8 de março, Dia Internacional das Mulheres)? A marcha e o discurso são importantes, mas também são importantes a orgânica, a formação política e até a espiritualidade. (PAREDES, 2020)

O grupo trabalha juntamente com a Asamblea del Feminismo Comunitario e não possui interesse em cargos de poder, mas em práticas pedagógicas com mulheres indígenas e a classe trabalhadora por toda a Bolívia e em outras partes da América Latina (Instituto Hemisférico de Performance e Política, c2021).

Apesar de apresentarem-se apenas como feministas, o movimento boliviano possui raízes mais profundas, desenvolvendo o projeto político do feminismo comunitário.

O feminismo "tradicional" surgiu na Europa durante a Revolução Francesa em 1789. Entretanto, mulheres indígenas lutaram contra os colonizadores europeus mais de 200 anos antes. Por isso, elas não se consideram parte desse feminismo, tampouco o consideram suficiente para atender suas demandas, pois possuem realidades totalmente distintas (PAREDES, 2020).

Esse, dentre outros motivos, incentivou Julieta Paredes e outras mulheres bolivianas a desenvolverem o chamado feminismo comunitário, que surgiu durante o governo de Evo Morales (2006-2019) e se expandiu pelo continente. Nas palavras de Julieta (2020):

> O feminismo comunitário é a luta de qualquer mulher, em qualquer parte do mundo, em qualquer tempo da história, que luta e se rebela contra um patriarcado que a oprime ou pretende oprimir.
>
> Nós somos feministas comunitárias, e não feministas porque somos mais velhas do que as feministas, que ainda são jovenzinhas, surgiram em 1789 [risos]. Nós estamos lutando desde 1500.

O feminismo comunitário não é uma corrente derivada do feminismo eurocêntrico, mas sim uma forma de posicionamento desenvolvida por mulheres latino-americanas, principalmente dos povos originários. Sua luta é fundamentalmente contra o patriarcado, considerado o sistema de todas as opressões, discriminações e violências, já o machismo são condutas e formas de se pensar individuais que inferiorizam a mulher perante o homem, podendo ser reproduzidas por ambos os gêneros (PAREDES, 2020).

Uma parte importante do movimento é o "vivir bien", pois, como explica Paredes (2020):

> Nós dizemos "Viver Bem". O "Bem Viver" era dito no Equador pelo ex-presidente Rafael Correa, em que primeiro vinha o "bem" e depois o "viver".
>
> O "viver" envolve a água, o pão, a tapioca, como dizem aqui. Primeiro é necessário cuidar da vida. E depois, construir o 'bem', que é com todos e com todas, não somente com a humanidade, mas também com a mãe e irmã natureza. E não é o "Viver Bem" de uma pessoa. Você não pode viver bem se ao seu lado tiver uma comunidade, um vizinho, um irmão ou pessoas na rua passando fome.

O viver segue como a prioridade, permitindo que se possa lutar pelo viver bem.

As mulheres lutam, mas devem priorizar sua vida, senão quem cuidará de seus avós? Criará seus filhos? Sobre elas é imposta a responsabilidade de não morrer, para manter o passado vivo e construir o futuro.

5. A EXPERIÊNCIA BRASILEIRA COM A JUSTIÇA COMUNITÁRIA NO BRASIL E A VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER

Com o fortalecimento do modelo extrativo exportador durante a década de 1990, as mobilizações indígenas latino-americanos ganharam força ao apresentar suas reivindicações por autodeterminação e autonomia, isso ocorreu como parte do processo de renascimento da consciência étnica, como sujeitos sociais que reivindicam suas identidades étnico-políticas (BADAJOZ, DÍAZ e ZERMEÑO, 2020, p. 3).

Entretanto, com isso, se intensificam as expropriações de suas terras, forjadas na invasão, grilagem e no loteamento, causando danos inestimáveis (Cimi, 2019, p. 6).

Além de seu valor social, as terras indígenas são, comprovadamente, as áreas que mais protegem as matas e seus ecossistemas. A presença indígena nesses locais age como uma barreira contra o avanço do desmatamento (Cimi, 2019, p. 6).

Em seu capítulo VIII (Dos Índios), a Constituição Federal estabelece os direitos especiais dos indígenas em dois artigos:

> CAPÍTULO VIII
> Dos Índios
> Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.
> § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.
> § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.
> § 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.
> § 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.
> § 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.
> § 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.
> § 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §§ 3.º e 4.º.

> Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo. (Constituição da República Federativa do Brasil)

Mesmo amparados pela Constituição e por dispositivos internacionais, nem a metade dos territórios indígenas estão regularizados no país (Cimi, 2019, p. 29).

Porém, o discurso integracionista somado à desvalorização das formas e dos processos de produção dos povos indígenas fortalecem a sua desumanização e os desqualificam enquanto sujeitos de direito, reacendendo a antiga imagem de povos improdutivos que são um empecilho para o desenvolvimento (Cimi, 2019, p. 15).

As violências praticadas relacionadas a invasão e depredação de seus territórios são fruto de projetos que pretendem disponibilizar suas terras e recursos ao agronegócio, mineradoras, madeireiras, entre outros ramos capitalistas (Cimi, 2019, p. 6).

Tais atos apenas se intensificaram de forma rápida e agressiva pelo território nacional, fundamentados em projetos governamentais e pautas embasadas em velhos costumes e tradições, que buscam justificar o desmonte de políticas sociais e de reparação. A ação do governo durante o mandato de Jair Bolsonaro vem sendo marcada pela omissão, desmantelamento de estruturas para a proteção dos povos indígenas e não efetivação dos direitos coletivos e especiais reconhecidos formalmente pela Constituição de 1988, Convenção 169 da OIT, declarações dos direitos dos povos indígenas da ONU (Organização das Nações Unidas) e da OEA (Organização dos Estados Americanos) e na jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos (Cimi, 2019, p. 6-12).

Um exemplo disso é a aplicação do Parecer 001/2017/AGU, usado para barrar e anular demarcações de terras com base na tese do “marco temporal”, segundo a qual os povos indígenas só teriam direito à demarcação das terras que estivessem comprovadamente sob sua posse ou sendo reivindicadas na Justiça Federal em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. Mesmo demarcações já concluídas após 1988 ou em estágio avançado podem ser inviabilizadas, legitimando a invasão e expulsão dos indígenas das terras. Apesar da medida ser considerada inconstitucional pelo Ministério Público Federal, sua prática segue ocorrendo (Cimi, 2019, p. 12).

No mesmo caminho, há o Projeto de Lei de Licenciamento Ambiental (PL 3729/04), que está atualmente aguardando apreciação pelo Senado Federal. O Projeto dispões sobre o licenciamento ambiental, propondo, como diz a nota elaborada pelos organizadores do encontro “Impacto da covid-19 nos povos indígenas: atenuação de riscos em planos de ‘recuperação’

pós-pandêmicos”[10], “a eliminação da obrigação de realizar qualquer avaliação de impacto ambiental ou de direitos humanos na concessão de licenças ambientais em terras indígenas e tradicionais” (Assessoria de Comunicação do Cimi, 2021).

Em sentença referente ao caso Xukuru, a Corte Interamericana de Direitos Humanos reafirmou o entendimento reiterado em sua jurisprudência de que, apesar das noções de domínio e posse indígenas sobre as terras não necessariamente corresponderem à concepção clássica de propriedade (pois a terra é vista como propriedade coletiva comunitária), merecem igual proteção do artigo 21 da Convenção Americana (Cimi, 2019, p. 29).

> Artigo 21. Direito à propriedade privada
> 1. Toda pessoa tem direito ao uso e gozo dos seus bens. A lei pode subordinar esse uso e gozo ao interesse social.
> 2. Nenhuma pessoa pode ser privada de seus bens, salvo mediante o pagamento de indenização justa, por motivo de utilidade pública ou de interesse social e nos casos e na forma estabelecidos pela lei.
> 3. Tanto a usura como qualquer outra forma de exploração do homem pelo homem devem ser reprimidas pela lei. (Convenção Americana sobre Direitos Humanos)

É importante pontuar que a invasão dos territórios, historicamente, significou a violência e massacre desses povos. A implantação de um modelo de desenvolvimento exploratório apenas reforça sua ameaça (Cimi, 2019, p. 16).

Apesar das tentativas de minar o movimento e reduzir sua existência, há reação dos povos indígenas, que mantiveram, com o apoio de outras entidades, sua resistência, mobilizando-se interna e externamente (Cimi, 2019, p. 12).

> O processo de mobilização contribuiu para que, junto ao Judiciário, ao menos 18 decisões fossem tomadas em prol das suas lutas. Esse aspecto foi evidenciado nos objetivos das mobilizações das 15 delegações que se fizeram presentes em Brasília, incidindo politicamente junto aos Três Poderes. As delegações foram compostas por cerca de 500 lideranças e mais de 50 povos indígenas. (Cimi, 2019, p. 12)

Contanto, os criminosos reagem violentamente, pois se sentem amparados por um governo que declarou desde o seu início que não demarcaria terras indígenas e se omite diante dos crimes contra os povos que, com suas próprias vidas, buscam proteger suas terras e defender seus direitos (Cimi, 2019, p. 18). Como exposto no Documento Final da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas (“Território: Nosso Corpo, Nosso Espírito”):

> Nós estamos fincadas na terra, pois é nela que buscamos nossos ancestrais e por ela que alimentamos nossa vida. Por isso, o território para nós não é um bem que pode

[10] O encontro foi promovido pela Franciscans Internacional (FI), o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), a Rede Nacional para a Defesa da Soberania Alimentar (REDSAG), a Fastenopfer, as Brigadas de Paz Internacionais (PBI) e o Centro de Documentação, Investigação e Informação dos Povos Indígenas (Docip) e ocorreu dia 30 de setembro de 2021, em paralelo à 48ª sessão do Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas (ONU).

> ser vendido, trocado, explorado. O território é nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito.
> Lutar pelos direitos de nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida. A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura. (Assessoria de Comunicação do Cimi, 2019b)

O território indígena não é apenas um espaço geográfico, mas a alma da comunidade, que age como um centro de aprendizado e acolhimento, fornecendo os recursos necessários para seu desenvolvimento. A terra carrega o peso da história e floresce o futuro.

5.1. O impacto do COVID-19 nas comunidades indígenas

O avanço da pandemia do COVID-19 no território brasileiro fez com que alguns municípios rurais implementassem medidas de confinamento próprias, a partir de formas anteriores de organização comunitária em termos de segurança ou defesa territorial. Essas medidas foram desenvolvidas ao longo da história das comunidades através de experiências passadas como forma de mitigar a propagação do contágio em seu território.

No caso das comunidades indígenas, a infraestrutura sanitária é escassa, assim como o acesso aos serviços de saúde, dessa forma, as próprias Rondas e Polícias Comunitárias se encarregam de implementar medidas por meio da instalação de filtros sanitários (BADAJOZ, DÍAZ e ZERMEÑO, 2020, p. 17). O acesso doméstico à água potável não é comum, impossibilitando a frequente higienização das mãos, uma das medidas preventivas essenciais, além da privação de acesso ao saneamento, que aumenta o risco de infecção. Além disso, apresentam renda e escolaridade inferiores em decorrência da discriminação histórica e racismo estrutural sofridos (PAHO/WHO, 2020, p. 4).

> Um estudo realizado pela FAO e CEPAL antes da pandemia analisou 1.945 municípios com maiores níveis de fome e necessidades básicas não atendidas, localizados em 14 países, e constatou que 47% da população nesses municípios identificados como indígenas (FAO/CEPAL, 2018). (ECLAC, 2021, p. 28)

> Os desafios enfrentados pelas populações indígenas na bacia amazônica apresentam um exemplo digno de nota. São 2.467 territórios e 826 comunidades, cerca de 200 vivem em isolamento voluntário. Os desafios de saúde documentados nessas populações incluem tuberculose, malária e doenças evitáveis por vacinas, como sarampo e febre amarela. Isso é agravado pela insegurança alimentar, que afeta 85% da população, e pela falta de serviços de água e saneamento. Outros determinantes intermediários, como a falta de acesso aos serviços de saúde, comunicação e transporte, aumentam ainda mais sua vulnerabilidade e exposição ao SARS-CoV-2. (PAHO/WHO, 2020, p. 4)

A constante ameaça e invasão de seus territórios aumenta exponencialmente o risco de contágio e limita as possíveis medidas para mitigar os efeitos da pandemia. As atividades extrativistas se transformam em uma nova ameaça, como vetor de transmissão do vírus para dentro das comunidades. Por razões sanitárias e orçamentárias, o monitoramento de incursões ilegais nos territórios foi limitado, o que agravou as vulnerabilidades dos recursos naturais nos territórios indígenas (ECLAC, 2021, p. 29). Com a falta de infraestrutura e apoio necessário, esses povos sofrerão maiores consequências socioeconômicas decorrentes da pandemia. As restrições de mobilidade, a paralisação do turismo e dos setores de construção impossibilitam a compra e venda de produtos e alimentos entre as regiões, fortalecendo a insegurança alimentar.

A importância da coletividade é fundamental para a sobrevivência indígena, entretanto as medidas comunitárias utilizadas para mitigar a crise e se recuperar dos efeitos da pandemia podem elevar seu risco de contágio, pois a manutenção de formas de trabalho comunitário, troca alimentar e outras manifestações coletivas podem dificultar a adoção de medidas de distanciamento físico indispensáveis à prevenção (ECLAC, 2021, p. 10).

Entidades e agências internacionais, como a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e o Grupo de Apoio Interinstitucional sobre Questões dos Povos Indígenas emitiram resoluções e comunicados com diretrizes e recomendações semelhantes, entre elas estão: garantir a disponibilidade e o acesso a serviços médicos culturalmente apropriados em todas as áreas; garantir a segurança alimentar e nutricional, bem como o fornecimento de água potável e saneamento, juntamente com o acesso a equipamento de proteção pessoal; estabelecer medidas de proteção social voltadas para os povos indígenas e promover a participação de seus representantes, líderes e autoridades tradicionais em sua formulação e implementação; definir estratégias de informação culturalmente apropriadas nas línguas dos próprios povos indígenas; estabelecer, em consulta e cooperação com os povos indígenas, medidas especiais para a proteção dos territórios indígenas, como restrições estritas e controles de acesso e estabelecer fundos e recursos públicos específicos para a reconstrução pós-COVID-19 (ECLAC, 2021, p. 11).

É possível observar que as medidas possuem como foco o aumento da conscientização e resposta frente aos efeitos da crise socio-sanitária, em busca de implementar medidas de prevenção, contenção e mitigação e reconhecer a importância da proteção do território. Entretanto, essas recomendações foram pouco aderidas entre os governos latino-americanos, negligenciando os povos indígenas.

O limitado impacto fornecido pelos sistemas formais de proteção social levou os povos indígenas a desenvolverem seus próprios mecanismos para abordar as vulnerabilidades da comunidade de acordo com suas especificidades culturais e geográficas.

Os limites territoriais das comunidades foram fechados para evitar o acesso por qualquer pessoa fora de tais territórios que não desempenhasse funções essenciais. Por meio da Medida Provisória nº 1.005, de 30 de setembro de 2020, o Governo Federal estabeleceu barreiras sanitárias protetivas para controlar a movimentação de pessoas e bens em áreas indígenas, a fim de evitar a disseminação do vírus (ECLAC, 2021, p. 40).

A medicina tradicional passou a ser utilizada como uma forma de superar a falta de acesso aos cuidados de saúde ou como complemento aos recursos oferecidos pelos sistemas formais, fazendo uso dos conhecimentos ancestrais das plantas medicinais, iniciativas comunitárias e curandeiros tradicionais para tratar os enfermos, já organizações, como a do Território Indígena Multiétnico (TIM) da Amazônia, publicam compilações de receitas de medicina natural baseadas na sabedoria dos povos indígenas (ECLAC, 2021, p. 52-53). Estratégias de cooperação e reciprocidade entre as comunidades foram implementadas através de mecanismos de troca de produtos, incluindo alimentos e medicamentos.

Os métodos de coleta de dados tornam certos grupos populacionais invisíveis, porque eles são excluídos dos registros civis, devido à falta de registro de identificação/origem étnica ou outros obstáculos (PAHO/WHO, 2020, p. 9). Embora os governos regionais não coletem dados suficientes sobre os fatores associados à vulnerabilidade dos grupos sociais ou etnias, o que gera a falta de dados desagregados, organizações monitoram a situação e combinam dados oficiais com relatórios comunitários. Por exemplo, a Plataforma Indígena Regional “Pela Vida e pelos Povos”, promove o intercâmbio de informações, análise e coordenação operacional, além do diálogo com governos e organizações internacionais para promover respostas e ações adequadas para conter e mitigar os problemas causados pela pandemia entre os povos indígenas (ECLAC, 2021, p. 59).

Através de seu site, o Ministério da Saúde disponibiliza informações atualizadas sobre a situação do coronavírus nos povos indígenas atendidos pelo Subsistema de Saúde Indígena (SASI), informando o total de casos cumulativos, casos atuais, mortes e a taxa de mortalidade de acordo com a população do distrito (ECLAC, 2021, p. 40).

No âmbito do Plano Nacional de Contingência de Infecção Humana pelo Novo Coronavírus em Povos Indígenas do Ministério da Saúde, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) distribuiu 45.000 kits de alimentos e mais de 200.000 itens de proteção individual em todo o país. Foram realizadas reuniões virtuais entre o Governo Federal e as principais

lideranças indígenas para discutir as medidas tomadas nas comunidades indígenas e chegar a acordos para melhorar as intervenções. Porém o Plano é questionado pela população indígena por não reconhecer suas realidades socioculturais, propor ações concretas ou estratégias viáveis. Essa visão é compartilhada pelos tribunais nacionais, que sustentaram que as comunidades indígenas não tiveram voz na elaboração do plano, além da sua ambiguidade e que contém apenas diretrizes gerais, sem estabelecer medidas concretas, um cronograma ou responsabilidades (ECLAC, 2021, p. 39).

Apesar de possuírem obstáculos semelhantes que amplifiquem sua vulnerabilidade, a exposição ao COVID-19 não afetará as comunidades da mesma forma, devido as suas particularidades. Portanto, devem ser adotadas abordagens específicas para cada caso, que levem em consideração suas individualidades (PAHO/WHO, 2020, p. 4).

As informações sobre saúde pública devem ser acessíveis e culturalmente apropriadas, desenvolvidas em coordenação com porta-vozes idôneos de cada comunidade e traduzidas para as línguas indígenas locais e levar em consideração os costumes e estilos de vida da população. Os protocolos e recomendações devem conter informações de fácil compreensão, para que as ideias possam ser transmitidas à comunidade. As tradições também devem ser consideradas quanto ao manejo dos cadáveres, adaptando as tradições funerárias enquanto respeitando os protocolos e diretrizes nacionais (PAHO/WHO, 2020, p. 11).

A pandemia da covid-19 trouxe muitos questionamentos acerca da legitimidade de políticas públicas, que flexibilizaram garantias individuais em prol da saúde pública, e da validade de decisões judiciais, que em muitos momentos, foram conflitantes entre si. Por outro lado, em comunidades tradicionalmente marginalizadas e distantes de políticas sanitárias efetivas, notou-se uma maior articulação social e a busca por soluções comunitárias. Especialmente em comunidades originárias, notou-se o uso dos conhecimentos ancestrais para adoção de medidas de isolamento e a articulação entre lideranças para combater a disseminação de notícias falsas e estabelecer consensos.

A justiça comunitária demonstrou sua força como instrumento de autogoverno das comunidades tradicionais e, através das medidas impostas perante a negligência estatal, pode auxiliar no aumento da resiliência e tomar ações alinhadas com os conceitos culturais da comunidade. Nesse sentido, as decisões nas comunidades têm representatividade e maior legitimidade, pois estão apoiadas em processos decisórios participativos e pautados por conhecimentos ancestrais.

Fica claro que existem demandas internas que só podem ser superadas a partir da adequada prestação de serviços públicos, como é o caso da vacinação e fornecimento de

insumos (como medicamentos e até máscaras). No entanto, o maior desafio de muitas comunidades segue sendo a segurança de seus territórios frente a invasões ilegais e destruição de recursos naturais, que são ameaças externas para as quais o poder público tem se ausentado.

5.2. Violência contra a mulher: Lei Maria da Penha e os movimentos feministas indígenas

Segundo dados do Conselho Indigenista Missionário (2019, p. 146), em 2019 foram registrados 10 casos de violências sexuais praticados contra indígenas, sendo 4 deles no Mato Grosso do Sul. Já no município de Campinápolis em Mato Groso, foi registrada a exploração sexual de mulheres Xavante de todas as idades por casas de prostituição.

Em um relatório divulgado a mais de uma década, a ONU concluiu que uma a cada três mulheres indígenas são estupradas ao longo da vida, ademais, elas possuem mais chances de serem abusadas do que outras mulheres (MARKO e REINHOLZ, 2020).

Líderes indígenas informaram a Comissão Interamericana de Direitos Humanos sobre casos de meninas indígenas que foram sequestradas e estupradas por mineiros. Frequentemente, graças aos estigmas associados à violência, essas meninas são posteriormente rejeitadas por suas comunidades e acabam por viver em campos de prostituição forçada ou pela pornografia infantil. Todavia, não são apenas elas que acabam por viver da prostituição. Devido aos impactos da indústria nos territórios, modos de vida indígenas e a falta de ocupações que gerem renda suficiente, mulheres indígenas, em especial as que fornecem algum tipo de cuidado à família, submetem-se a prostituição como meio de sustento familiar (CIDH, 2017, p. 72-73).

No Estado do Maranhão, a falta de assistência médica, equipamentos e infraestrutura adequada fazem com que as gestantes não recebam assistência médica. Devido a exploração do território, alguns membros das comunidades desenvolvem doenças físicas, que também não recebem tratamento adequado (CIDH, 2017, p. 133-134).

> El ex Relator Especial James Anaya señaló que los pueblos indígenas de Brasil tienen uma salud precaria y sufren desnutrición, dengue, malaria, hepatitis, tuberculosis y parasitosis, en tanto que las mujeres indígenas presentan una incidencia desproporcionadamente elevada de cáncer cervicouterino, probablemente debido a que no se someten a exámenes de detección precoz y a la atención prenatal y puerperal inadecuada. Su sucesora la Relatora Especial Victoria Tauli-Corpuz, en el informe de 2016 sobre su misión a Brasil, afirmó que la prevalencia de la violencia contra las mujeres indígenas, la tasa de suicidios en comunidades indígenas, así como la adopción ilegal de niños y niñas indígena en Brasil refletaba la continua falta de servicios culturalmente apropiados para las mujeres indígenas em Brasil. (CIDH, 2017, p. 134)

Os esforços feministas brasileiros, junto a Secretária de Políticas para as Mulheres da Presidência da República (SPM/PR) tornaram possível a sanção da Lei Maria da Penha (nº 11.340/06) em 2006, que visa combater a violência doméstica. No entanto, durante seu processo de construção, não houve efetiva participação das mulheres indígenas (FONSECA, 2015, p. 90).

Entre 2007 e 2017, o Sistema de Informação de Agravos de Notificação (Sinan) registrou 8.221 casos de violência contra mulheres indígenas, sendo a maioria entre 10 e 19 anos (MARKO e REINHOLZ, 2020; Elas Por Elas, 2020). Já dados da Defensoria Pública do Estado de Mato Grosso do Sul demonstram que, na região, houve uma alta de 600% dos casos de violência doméstica contra mulheres indígenas entre 2010 e 2015. Com isso, o Núcleo de Proteção e Defesa dos Direitos da Mulher da Defensoria Pública do Estado de Mato Grosso do Sul (Nudem) realizou a tradução da Lei Maria da Penha em duas línguas indígenas, Guarani e Terena, além de distribuir cartilhas nas comunidades (CIDH, 2017, p. 82; Elas Por Elas, 2020).

A tradução da Lei é de suma importância, pois facilita o acesso à informação e garante que as informações contidas não serão passadas de forma distorcida.

> Por exemplo, tem amedrontado bastante as mulheres indígenas a informação de que, caso façam a denúncia de que foram vítimas de violência, serão tiradas das suas casas, das suas terras, dos seus territórios de convívio e levadas para as tais casas de abrigo, fora do seu lar. (Elas Por Elas, 2020)

Porém, é necessário que não apenas as mulheres indígenas tenham o conhecimento de sus direitos, mas que os homens os compreendam ao mesmo tempo que respeitem o espaço feminino. Como aponta Ro'Otsitsina Xavante, uma das porta vozes do movimento das mulheres indígenas durante o Acampamento Terra Livre em 2019:

> Precisa ter o apoio dos homens. Não adianta falar de Lei Maria da Penha só entre mulheres se o homem não está escutando. Porque a mulher vai estar empoderada, mas o homem vai dizer a ela que ela quer confrontá-lo. Acredito sim que há momentos em que a união é necessária, mas há momentos em que a gente precisa ficar em um espaço de confiança só entre mulheres. Até para poder se abrir sobre determinados assuntos. (XAVANTE, 2019)

Entre 2008 e 2010 foram promovidos pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio) 13 Seminários Regionais Participativos sobre a Lei Maria da Penha, que resultaram no Encontro Nacional de Mulheres Indígenas para a Proteção e Promoção de seus Direitos em 2010. Durante os Seminários, participaram 457 mulheres indígenas representantes de 139 etnias, que apresentaram propostas sobre a pauta de violência doméstica (FONSECA, 2015, p. 94).

Figura 5 – Esquematização das propostas presentes no relatório final dos Seminários Regionais Participativos sobre a Lei Maria da Penha (2008-2010) (As propostas foram colocadas em ordem decrescente de cima para baixo em relação ao número de vezes que a proposta aparece em diferentes grupos)

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

Fonte: FONSECA, Livia Gimenes Dias da. A Construção Intercultural do Direito das Mulheres Indígenas a Uma Vida Sem Violência: A Experiência Brasileira. 6ª ed. Hendu, 2015, p. 95

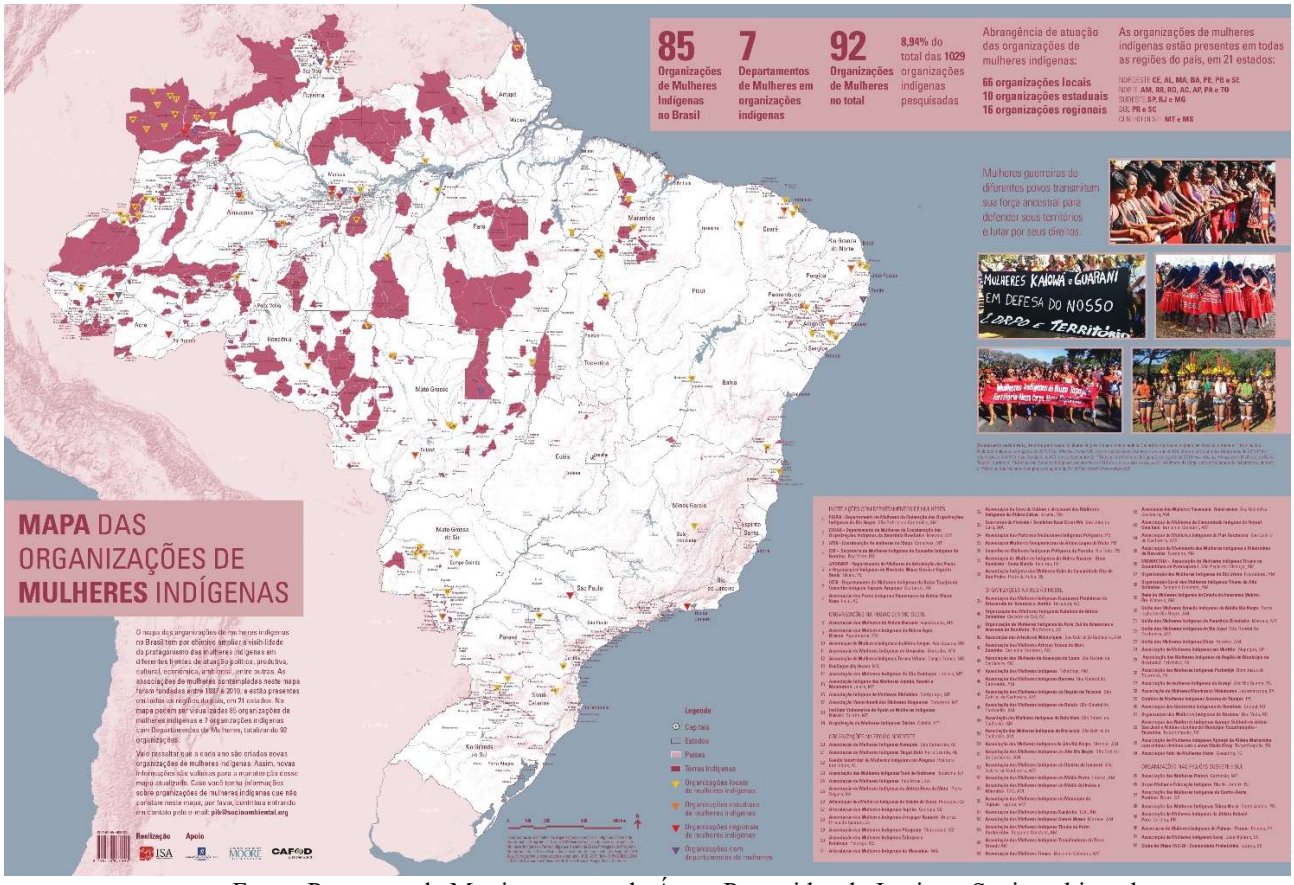
É possível observar que quatro das sete propostas que envolvem a atuação do Estado estão relacionadas ao uso de drogas e bebidas. Isso ocorre, pois, a violência doméstica é altamente associada ao uso de ambas as substâncias, cooperando com a percepção de que o processo de assimilação cultural entre a cultura indígena e não indígena é uma das causas da violência, o que se torna uma das justificativas para a proposta de demarcação e ampliação dos territórios (FONSECA, 2015, p. 96). Esse pensamento pode ser identificado no seguinte trecho do Documento Final da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas ("Território: Nosso Corpo, Nosso Espírito"):

> O machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus. Assim, o que é considerado violência pelas mulheres não indígenas pode não ser considerado violência por nós. Isso não significa que fecharemos nossos olhos para as violências que reconhecemos que acontecem em nossas aldeias, mas sim que precisamos levar em consideração e o intuito é exatamente contrapor, problematizar e trazer reflexões críticas a respeito de práticas cotidianas e formas de organização política contemporâneas entre nós. Precisamos dialogar e fortalecer a potência das mulheres indígenas, retomando nossos valores e memórias matriarcais para podermos avançar nos nossos pleitos sociais relacionados aos nossos territórios. (Assessoria de Comunicação do Cimi, 2019b)

Ao final, os grupos participantes compreenderam a Lei Maria da Penha e os direitos que possuem, mas que apenas sua existência, sem a sua garantia, não é capaz de solucionar o problema da violência contra as mulheres indígenas (FONSECA, p. 97).

Já em fevereiro de 2020, o Instituto Socioambiental mapeou a existência de 85 organizações de mulheres indígenas e 7 organizações que possuem departamentos para mulheres, ou seja, 92 organizações, estando presentes em 21 estados do país (GOMES, 2020).

Figura 6 – Mapa das organizações de mulheres indígenas brasileiras (2020)



Fonte: Programa de Monitoramento de Áreas Protegidas do Instituto Socioambiental

Em janeiro de 2020, o Sistema de Áreas Protegidas do ISA estimou a existência de 1.029 organizações indígenas, ou seja, aproximadamente 9% das organizações são de mulheres. Entretanto, ressalta-se que não foi possível mapear as organizações de mulheres indígenas no

Espírito Santo, Rio Grande do Sul, Goiás, Piauí, Rio Grande do Norte e Distrito Federal, porém isso não significa que elas não existam nestes estados (GOMES, 2020).

Para auxiliar no combate ao COVID-19, diversas organizações indígenas mobilizaram campanhas para a arrecadação de fundos. Entre as iniciativas realizadas por mulheres indígenas estão a ATIX-Mulher, que busca levantar fundos para adquirir materiais básicos de higiene, ferramentas e alimentos; a Associação das Mulheres Indígenas do Médio Solimões e Afluentes, adquire materiais para a confecção de máscaras de proteção destinadas aos indígenas na região do Amazonas; a Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia (AGIR), faz campanha para a compra de cestas básicas no estado de Rondônia e a Mulheres Indígenas da FOIRN (AM) que através da campanha "Rio Negro, Nós Cuidamos" promove a segurança alimentar, saúde e direito à informação (GOMES, 2020).

Durante o Acampamento Terra Livre, realizado entre os dias 24 e 26 de abril de 2019 em Brasília, as mulheres realizaram sua própria plenária, na qual propuseram a 1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, que foi realizada entre os dias 10 e 14 de agosto do mesmo ano (Assessoria de Comunicação do Cimi, 2019b; GOMES, 2020).

Ao final da marcha em 14 de agosto, as participantes da 1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas se juntaram às cerca de 100 mil mulheres que participavam da Marcha das Margaridas (Assessoria de Comunicação do Cimi, 2019b; SPEZIA, 2019).

A Marcha das Margaridas estava em sua 6ª edição, com o lema "Margaridas na Luta por um Brasil, com Soberania Popular, Democracia, Justiça, Igualdade e Livre de Violência", reunindo, especialmente, trabalhadoras rurais de todo o Brasil (Assessoria de Comunicação do Cimi, 2019a; SPEZIA, 2019). Entre suas pautas, se destacam: a defesa de uma "reforma agrária ampla, massiva e de qualidade", um "projeto de sociedade enraizado em princípios feministas" e o "reconhecimento, valorização e fortalecimento da agricultura familiar e dos territórios como espaço de vida" (Assessoria de Comunicação do Cimi, 2019a).

Após 5 dias de debates e manifestações, que contaram com aproximadamente 2.500 mulheres representantes de mais de 130 povos indígenas, as participantes da Marcha divulgaram o documento final da mobilização. Entre a série de reivindicações apontadas estão: a demarcação e proteção das terras indígenas, desenvolvimento de políticas específicas para a saúde e educação, garantia de seus direitos (evidenciando o acesso à justiça), maior representatividade, combate à violência e discriminação, alimentação saudável, uma legislação específica que combata a violência contra a mulher indígena e o fortalecimento do movimento (Assessoria de Comunicação do Cimi, 2019b).

A 2ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas ocorreu entre 7 e 11 de setembro de 2021, com o tema "Mulheres originárias: Reflorestando mentes para a cura da Terra". Apesar do momento delicado de pandemia, mais de 5 mil mulheres de 172 povos indígenas compareceram ao evento. Entre as pautas fundamentais desse ano estavam o fim da violência de gênero e da tese do "marco temporal" (ANDES- SN, 2021; Assessoria de Comunicação da Anmiga, 2021).

Embora marcada para ter início no dia 7 de setembro, a Marcha não pode ser realizada até o dia 10, pois após os atos do "7 de setembro", grupos bolsonaristas proferiram ameaças às indígenas e obstruíram a Esplanada dos Ministérios, o que atrasou o evento (ANDES-SN, 2021). Ao se pronunciar, Zuleide Queiroz, 2ª vice-presidente do Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior (ANDES-SN) e da coordenação de Políticas de Classe para as Questões Etnicorraciais, de Gênero e Diversidade Sexual (GTPCEGDS) enfatizou:

> As mulheres indígenas estão lutando pelos seus direitos e contra o fascismo e tiveram o direito de marchar pacificamente pelas ruas de Brasília negado em decorrência de ameaças. O judiciário e a Secretaria de Segurança Pública do Distrito Federal não conseguem dar a segurança necessária para que elas tenham direito de reivindicar suas pautas. Enquanto que bolsonaristas puderam furar bloqueio, quebrar materiais para ter acesso à Esplanada dos Ministérios. Isso só demonstra a violência de gênero ao privar essas mulheres de ir e vir pelas ruas do Brasil como um todo e, especialmente, em Brasília. (ANDES-SN, 2021)

5.3 Cadernetas Agroecológicas: um instrumento de reconhecimento e autonomia

A Caderneta Agroecológica foi criada pelo Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM) em parceria com o Movimento de Mulheres da Zona da Mata e Leste de Minas em 2011, a partir do Programa de Formação Mulheres e Agroecologia (RODY e TELLES, 2021, p. 17), como um instrumento, simples e de fácil compreensão, para a anotação da produção e o destino que lhe foi dado, sendo eles a troca, venda, doação ou uso próprio (RODY e TELLES, 2021, p. 6). Dessa forma, é possível mensurar e viabilizar a produção agroecológica familiar, camponesa e tradicional.

As Cadernetas se referem ao trabalho realizado pelas mulheres nos "quintais", porém suas denominações variam:

> Chama-se "miscelânea" na região do Rio Negro e Rio Solimões. Em municípios do estado do Amazonas, esse sistema é denominado de pomar caseiro devido à predominância de frutíferas, mas recebem também a denominação de "sítio", "quintal", "terreiro", "horta familiar". (RODY e TELLES, 2021, p. 133)

O “quintal” é brevemente definido como uma porção de terra próxima à residência e de fácil acesso. Geralmente esse espaço é uma unidade de produção familiar, em um espaço que, no geral, abrange partes do entorno da casa, o quintal da cozinha ou roçados individuais ou compartilhados com outros membros da família ou companheiras de um grupo produtivo (RODY e TELLES, 2021, p. 44).

> Entretanto, as mulheres que fizeram parte do Projeto (Projeto ‘Os Quintais das Mulheres e a Caderneta Agroecológica na Zona da Mata de Minas Gerais e nas Regiões Sudeste, Sul, Amazônia e Nordeste: sistematização da produção das mulheres rurais e um olhar para os quintais produtivos do Brasil’) que apoiou esta pesquisa definiram quintal como um local de trabalho e experimentação de forma autônoma da mulher, visando à produção da socioagrobiodiversidade, à soberania e à segurança alimentar. (RODY e TELLES, 2021, p. 166-167)

O manejo agroecológico utilizado nos quintais permite a manutenção da qualidade e conservação do solo, que, em geral, são melhores que os de outros locais de produção. Não são utilizadas queimadas ou agrotóxicos no solo e a adubação é orgânica, geralmente oriunda de resíduos do próprio agroecossistema (RODY e TELLES, 2021, p. 170-171).

Os cuidados dos quintais são feitos majoritariamente pelas mulheres, que, esporadicamente, contam com o auxílio de jovens e até mesmo homens (RODY e TELLES, 2021, p. 179).

Dados do IBGE em 2020 apontam que 42% dos estabelecimentos da agricultura familiar têm como principal finalidade a produção para consumo próprio, nos casos em que a mulher é a responsável pelo estabelecimento, a proporção aumenta para 54% (RODY e TELLES, 2021, p. 35).

A cardeneta possui o formato de um caderno em espiral, cada página possui quatro colunas, onde serão registradas as trocas, vendas, doações e o que foi consumido. As agricultoras são orientadas a registrar cotidianamente seus produtos, valores e transações (RODY e TELLES, 2021, p. 15-16). Porém é importante ressaltar que há ocorrências de subnotificação nas anotações, isso ocorre, pois, uma parte considerável das produções das agricultoras é constituída de produtos com pouco valor agregado, que as vezes deixam de ser anotados, principalmente em meio ao consumo, doações e trocas (RODY e TELLES, 2021, p. 86).

> É o que costumamos chamar de miudezas: alguns pés de alface ou outras hortaliças, um molho de cheiro verde, uma pequena quantidade de ovos, frutas e outros que são utilizadas todos os dias para o consumo da família, para a doação ou a troca por meio das relações de vizinhança, ou com fins mercantis. (RODY e TELLES, 2021, p. 86)

Destaca-se que muitas agricultoras não sabem ler ou escrever, devido à falta de estudos, o que tornou a realização das anotações uma tarefa complicada.

> Tal constatação ocorreu quando uma das agricultoras da região de Sobral, que não sabia ler ou escrever e dependia da filha que morava com ela para fazer as anotações, disse que iria desistir de todo processo. Ela sempre mencionava as dificuldades de depender da filha para anotar tudo e que, às vezes, algumas informações se perdiam por não serem anotadas todo dia, o que levava à subnotificação, porém, ela demonstrava animação quando via os resultados de cada mês. Já no final da pesquisa, nos últimos meses, a filha que fazia as anotações foi trabalhar na sede do município e a agricultora não teria mais como preencher a Caderneta. Ela falou, com um olhar triste, que, se soubesse ao menos desenhar, o faria, para não ter que desistir. (RODY e TELLES, 2021, p. 214)

Com isso, foi criada uma metodologia alternativa para o preenchimento das Cadernetas:

> Identificados todos os produtos que ela costumava anotar, foi criada uma tabela à parte, com as cores de cada coluna da Caderneta e uma outra coluna anexada, com pequenas fotos dos produtos, sendo necessário apenas marcar um tracinho ao lado da foto na coluna da cor correspondente a: consumo, venda, doação ou troca. Desse modo, ela pôde participar do processo até o final. (RODY e TELLES, 2021, p. 215)

O modelo de tabela desenvolvido nesse caso permite maior independência das agricultoras durante o processo e tem o potencial de diminuir as ocorrências de subnotificação, pois demanda um tempo menor para a sua realização, tornando o processo mais célere. Entretanto, o processo de identificação dos produtos cultivados para a criação de uma coluna personalizada torna inviável sua implementação em todas as Cadernetas.

Figura 7 – Modelo inclusivo da tabela utilizada na Caderneta Agroecológica

PRODUTO	CONSUMO	DOAÇÃO	TROCA	VENDA

Fonte: RODY, Thalita; TELLES, Liliam (org.). *Caderneta agroecológica: o saber e o fazer das mulheres do campo, das florestas e das águas*. Viçosa, Minas Gerais: Editora Asa Pequena, 2021, p. 215

Além da dificuldade em anotar, o cotidiano das agricultoras é dinâmico e sobrecarregado, conciliando as tarefas domésticas e o trabalho em lavouras tradicionais ao

cultivo de suas plantações, logo a anotação de alguns itens acaba sendo esquecida (RODY e TELLES, 2021, p. 86).

A metodologia aplicada instiga as mulheres a compartilharem experiências com outras participantes do processo, através de oficinas que promovem encontros entre as comunidades e fomentam um processo de autonomia e auto-organização (RODY e TELLES, 2021, p. 22). É comum que sejam realizadas trocas durante feiras agroecológicas para que os produtos levados não retornem para casa (RODY e TELLES, 2021, p. 41).

Em adição aos benefícios sociais, as práticas de doação ou troca de alimentos, mudas e sementes auxiliam na propagação de diferentes espécies pelo território, contribuindo para a preservação da agrobiodiversidade e promovendo uma espécie de rede de abastecimento local (RODY e TELLES, 2021, p. 122).

A Caderneta foi desenvolvida como um instrumento para a promoção da autonomia e empoderamento feminino, permitindo às mulheres visualizar o próprio trabalho e sua ampla contribuição na renda familiar. Com os primeiros retornos das anotações realizadas, também se mostrou um eficiente instrumento de monitoramento da produção (RODY e TELLES, 2021, p. 14-15).

Um projeto executado pelo Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM) e pelo GT Mulheres da ANA (Grupo de Trabalho de Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia) no Brasil, entre 2017 e 2018, com a participação de diversas redes parceiras[11], implementou as Cadernetas Agroecológicas e, ao longo dos 12 meses de anotações, gerou um banco de dados com as informações de 299 agricultoras, distribuídas na Amazônia, Nordeste, Sudeste e Sul do Brasil. Dentre elas, 198 responderam Questionários de Caracterização Socioeconômica (QCS), que geraram as estatísticas a serem apresentadas (RODY e TELLES, 2021, p. 77-78).

[11] Rede de Mulheres Empreendedoras Rurais da Amazônia (RMERA), Rede de Mulheres Produtoras do Nordes te (RMPNE), Grupo de Trabalho sobre Gênero e Agroecologia da região sudeste (GT Gênero e Agroecologia) e Movimento de Mulheres Camponesas (MMC).

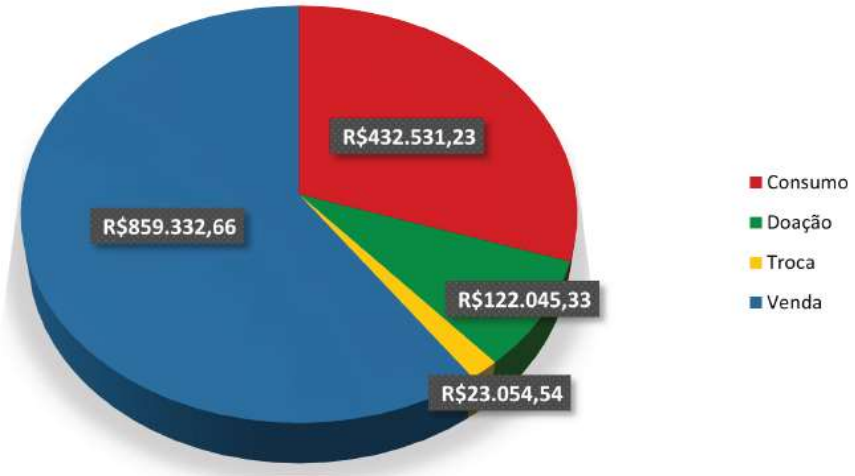
Figura 8 – Distribuição regional das agricultoras que responderam aos QCS

REGIÃO	NÚMERO DE AGRICULTORAS	PORCENTAGEM DO TOTAL
Nordeste	87	43,9%
Amazônia	70	35,4%
Sul	18	9,1%
Sudeste	23	11,6%
Total Geral	198	100,0%

Fonte: RODY, Thalita; TELLES, Liliam (org.). *Caderneta agroecológica: o saber e o fazer das mulheres do campo, das florestas e das águas*. Viçosa, Minas Gerais: Editora Asa Pequena, 2021, p. 80

Já o montante monetário equivalente ao valor total de suas produções foi estimado em R$1.436.963,75 (um milhão, quatrocentos e trinta e seis mil, novecentos e sessenta e três reais e setenta e cinco centavos), distribuídos entre as relações econômicas (RODY e TELLES, 2021, p. 82).

Figura 9 – Distribuição do valor total da produção por relação econômica



Fonte: RODY, Thalita; TELLES, Liliam (org.). *Caderneta agroecológica: o saber e o fazer das mulheres do campo, das florestas e das águas*. Viçosa, Minas Gerais: Editora Asa Pequena, 2021, p. 83

Foi constatado que aproximadamente 60% do valor total é representado pela produção para venda (RODY e TELLES, 2021, p. 83), sendo que 52% das agricultoras vendiam seus produtos em casa (RODY e TELLES, 2021, p. 37). Dentre os 40% destinados às relações econômicas não-monetárias, 75% da produção é utilizada para autoconsumo, 21% para a

doação e 4% para a troca (RODY e TELLES, 2021, p. 83). Apesar da ocorrência de subnotificações, os valores demonstrados seguem sendo expressivos e demonstram a importância da atuação das agricultoras.

Ao analisar as anotações das mulheres, foi identificada a produção de 1.361 produtos diferentes, dos quais 850 correspondem a alimentos, sendo entre eles 627 de origem vegetal, além de uma variedade de nomes para plantas da mesma espécie (RODY e TELLES, 2021, p. 42). Ressalta-se que aproximadamente 92% do valor total é referente à produção de alimentos, sejam eles de origem animal ou vegetal (RODY e TELLES, 2021, p. 83).

> Enquanto os homens têm centrado seu trabalho nos roçados, nas lavouras e na produção para o mercado, em apenas três ou quatro variedades (mesmo em sistemas consorciados), as mulheres listaram, em suas Cadernetas, dezenas, e até centenas de plantas medicinais, hortaliças, frutas e animais em seus espaços de domínio, possibilitando a conservação da sociobiodiversidade e a segurança alimentar para as próprias famílias e para as/os consumidoras/es desses alimentos. (RODY e TELLES, 2021, p. 249)

Uma prática comum observada durante essa análise foi o processamento mínimo dos alimentos, que, além de fornecer uma alimentação mais saudável, possibilita sua conservação por mais tempo (RODY e TELLES, 2021, p. 124). Através do processamento caseiro, são geradas diversas variações a partir de um "alimento base", que contribuem para a existência de uma diversidade de sabores e evitam perdas e desperdícios (RODY e TELLES, 2021, p. 128).

> Além das frutas, essa tendência se torna visível nas anotações de outros alimentos de origem vegetal feitas pelas mulheres, como é o caso de mandioca, – cujo cultivo é visível em todo o território nacional – produto usado por inteiro, da casca à polpa, em diversos derivados, como farinhas, biscoitos, bolos e tapiocas. (RODY e TELLES, 2021, p. 128-129)

Grande parte da produção das mulheres permanece invisível perante suas famílias, comunidades e até mesmo organizações. Em alguns casos, as próprias mulheres envolvidas na produção não possuem noção do tamanho de seu trabalho e do impacto que ele exerce sobre sua família (RODY e TELLES, 2021, p. 10).

> Antes da Caderneta a gente trabalhava no quintal, até porque a gente nunca parou. Portanto vocês veem que tem esse monte de plantio aí. Mas, igual eu dizia assim: estava cansada e não sabia o porquê. E quando veio a Caderneta, eu fui descobrir o quanto eu contribuía com a economia da casa, e assim percebi que chega o fim do dia e estava cansada não era à toa. A Caderneta é um instrumento de nos encontrar enquanto mulher, de nos valorizar. (D. Lia, agricultora agroecológica, Acaiaca, MG). (RODY e TELLES, 2021, p. 197)

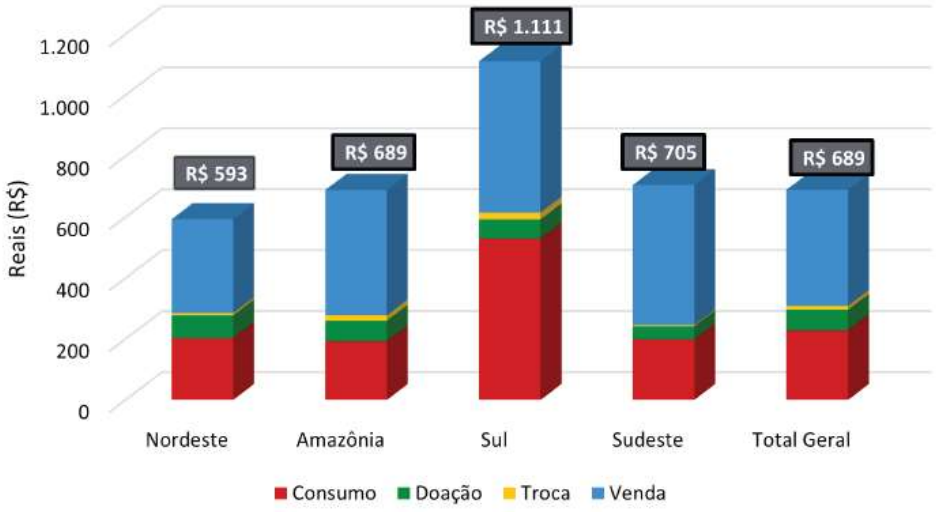
> Uma agricultora relatou que, após mostrar sua Caderneta para seu marido, conseguiu convencê-lo a fazer uma cerca que ela precisava há tempos, pois ele percebeu que ela também estava trabalhando e colocando dinheiro em casa. (RODY e TELLES, 2021, p. 208)

Algumas mulheres relataram durante o processo situações de conflito e desencorajamento, pois estavam participando de assuntos que apenas "homens podem tratar". Desincentivadas por homens de suas próprias casas, houve produções parcialmente destruídas para dar lugar a outros projetos de produção e o envenenamento das suas produções sob a justificativa de que "não teriam tempo para carpir e produzir sem veneno" (RODY e TELLES, 2021, p. 209).

Essa invisibilidade ocorre graças a diversos fatores. A renda das vendas entra aos poucos, pois são constituídas de pequenas quantias cotidianas, dessa forma, o dinheiro que entra quase imediatamente sai para as despesas da casa, ou seja, o fluxo contínuo de pequenos valores segue imperceptível diante da ausência de um sistema de registro e monitoramento de suas produções. Com isso, o papel de provedor é atribuído aos homens (RODY e TELLES, 2021, p. 37).

Em contraponto a esse tipo de afirmação, observa-se o valor médio mensal da produção das mulheres:

Figura 10 – Valor médio mensal da produção agrícola feminina, por região e relação econômica



Fonte: RODY, Thalita; TELLES, Liliam (org.). *Caderneta agroecológica: o saber e o fazer das mulheres do campo, das florestas e das águas*. Viçosa, Minas Gerais: Editora Asa Pequena, 2021, p. 84

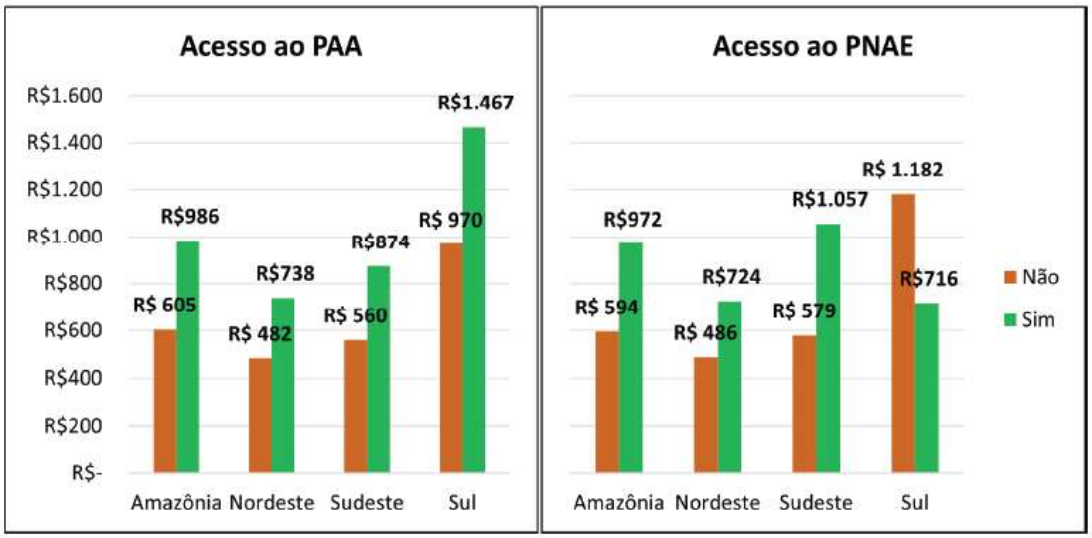
Além de gerar renda para a manutenção de sua família através da venda (colorido em azul), as mulheres deixam de despender uma quantia considerável pelo fato de produzirem para consumo, doação e troca (colorido em vermelho, verde e amarelo, respectivamente), ou seja, parte do dinheiro que seria usado para a compra de alimentos é poupado, já que as próprias

mulheres os produzem, recebem através de doações de outras agricultoras ou trocam os produtos excedentes por outros que estão em falta.

Ademais, a lógica patriarcal, machista e capitalista, exclui as mulheres e invisibiliza todo seu trabalho (que por vezes é considerado apenas "ajuda") e conhecimento, além de lhe impor exclusivamente o trabalho doméstico (RODY e TELLES, 2021, p. 10).

Existem casos em que agricultoras auferem valores consideravelmente maiores do que a média geral demonstrada na Figura 10. Isso ocorre, em parte, por conta da comercialização através de estruturas institucionais (como, por exemplo, o Programa de Aquisição de Alimentos [PAA] e o Programa Nacional de Alimentação Escolar [PNAE]) ou da participação ativa em mercados. Em vista dessa diferença, é apresentado um gráfico que demonstra o impacto que as estruturas institucionais causam na renda:

Figura 11 – Renda média mensal por agricultora que possui acesso ao PAA e ao PNAE



Fonte: RODY, Thalita; TELLES, Liliam (org.). *Caderneta agroecológica: o saber e o fazer das mulheres do campo, das florestas e das águas*. Viçosa, Minas Gerais: Editora Asa Pequena, 2021, p. 88

Acredita-se que a exceção apresentada no caso do acesso ao PNAE na região Sul ocorre por influência da produção de leite e participação em cooperativas (RODY e TELLES, 2021, p. 88).

A produção agroecológica possui impactos socioeconômicos, garantindo a segurança alimentar nas comunidades e viabilizando práticas sustentáveis (RODY e TELLES, 2021, p. 14-15). Seus cultivos contribuem para uma alimentação saudável e para a manutenção de ecossistemas, que se formam em suas plantações (RODY e TELLES, 2021, p. 69). Além das doações para familiares e para a comunidade, suas produções também são doadas para entidades de assistência social, creches e escolas mantidas pelo poder público e por instituições confessionais (RODY e TELLES, 2021, p. 44).

> A Caderneta Agroecológica, pode-se dizer, é a materialização da convergência entre a reflexão teórica e a prática política feminista, resultando em um instrumento simples, que possibilita o reconhecimento da participação das mulheres nas diferentes esferas produtivas, mercantis e não mercantis, e evidencia a contribuição econômica, até então invisibilizada, das agricultoras agroecológicas para a economia. (RODY e TELLES, 2021, p. 77)

Durante o processo, as participantes compreenderam que produzir alimentos saudáveis com diversidade e qualidade, com respeito ao meio ambiente e a todas as pessoas é fazer agroecologia. Com isso, passaram a se reconhecer como construtoras da agroecologia, reconhecendo a importância de seus trabalhos (RODY e TELLES, 2021, p. 247).

Os dados obtidos se demonstraram tão relevantes que diversos governos estaduais apoiaram a continuidade do projeto, dessa forma, busca-se estender sua implementação em outros territórios, transformando as Cadernetas Agroecológicas em políticas públicas (RODY e TELLES, 2021, p. 250).

As Cadernetas revelam que as mulheres produzem de forma saudável e sustentável, cuidando da natureza e preservando a agrobiodiversidade, sendo significativamente menos dependentes de recursos externos. Ademais, demonstram a importância de projetos incluírem ações que incentivem as relações de igualdade de gênero, visando fortalecer as mulheres e sua contribuição na renda familiar, como também permitindo seu reconhecimento como sujeitos políticos e econômicos (RODY e TELLES, 2021, p. 23-24). Dessa forma, o reconhecimento do valor monetário e social do seu trabalho estimulam o desenvolvimento de sua autonomia, permitindo a sua efetiva participação em espaços de poder e familiares.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como apontado por John Braithwaite (2014, p. 217), nenhum país possui “um sistema de justiça para todos”, não estamos submetidos todos a um único sistema de justiça. A ineficiência, ou até mesmo ausência, do Judiciário impulsiona os movimentos sociais e o surgimento de meios adequados para a resolução de conflitos. Dessa forma, as comunidades indígenas fazem uso da justiça comunitária e de práticas restaurativas, negando, na maioria dos casos, a interferência da justiça ordinária, que é depreciada devido ao preconceito sofrido e às dificuldades impostas ao seu acesso.

A justiça comunitária é uma proposta de busca a novos instrumentos e mecanismos de resolução de conflitos, que não se faz por técnicas da psicologia e do serviço social, mas por meio da busca em diferentes povos atuais ou passados. É uma busca pela antropologia, pela diversidade e pela pluralidade, reconhecendo que nenhuma tradição é mais ou menos "certa", mas que as diversas experiências sempre podem ensinar novos recursos. Ao buscar entender a diversidade na prática de justiça, adquirimos uma compreensão mais rica de como a justiça se torna real na experiência vivida pelos indivíduos afetados.

Apesar do reconhecimento por parte de diversos Estados (em maior ou menor grau) dos sistemas jurídicos e da jurisdição das autoridades indígenas, ainda perduram barreiras ao pleno reconhecimento e coordenação com a justiça ordinária.

Em seu texto *Many Doors to International Criminal Justice (2020)*, Braithwaite diz que a justiça possui muitos caminhos, há a justiça de forma abstrata, a reparação com valor social moral, pode até mesmo haver justiça através de atos privados, como pedidos de perdão dos perpetradores. É necessário um processo de não apenas reparação, mas também superação, as vítimas devem se sentir suficientemente reparadas para poderem perdoar e superar o ocorrido. Assim dizendo, o sistema multiportas argumenta que não há apenas um caminho para se alcançar a justiça, o que pode ser visto, por exemplo, no caso de Plan de Sánchez, através das múltiplas formas de reparação estabelecidas pela Corte Interamericana de Direitos Humanos.

Em Plan de Sánchez, institutos importantes de justiça tradicional não foram utilizados adequadamente, assim a demanda do povo não foi atendida. Mas em sua sentença, a Corte Interamericana se preocupa com a reparação e tenta recuperar os valores perdidos, se utilizando de instrumentos tradicionais para simbolicamente reparar as comunidades destruídas. Porém, o dano não foi apenas material, com a morte dos anciãos os ritos religiosos, a religião, língua, valores e costumes sofreram perdas extremas. Tentar recuperar isso é recuperar a história e reconstruir as comunidades.

O efetivo acesso à justiça ocorre apenas por meio de um processo que dignifique e trate com igualdade e equidade as partes, solucionando suas necessidades e diligências.

A violência contra a mulher indígena surge tanto do contexto interétnico (entre "brancos" e "indígenas"), quanto do intraétnico (dentro de sua própria comunidade). Com isso, enfrentam obstáculos específicos ao acesso à justiça segura, adequada e eficaz quando são vítimas de transgressões, tanto no sistema de justiça estadual, quanto no sistema de justiça indígena.

As mulheres indígenas que desejam praticar os meios de subsistência tradicionais frequentemente enfrentam obstáculos na obtenção de terras e recursos tradicionais, além de não possuírem acesso aos recursos judiciais. Ademais, enfrentam barreiras no acesso a serviços de saúde, oportunidades educacionais e obtenção de empregos decentes. Sem renda e educação, muitas permanecem dependentes de suas famílias ou maridos, que, por vezes, são seus abusadores. Sua marginalização política, social e econômica contribui para uma situação permanente de discriminação estrutural.

Criticar a imposição de medidas baseadas em uma perspectiva ocidental e colonial nas comunidades indígenas não significa que não devem ser feitas mudanças. A situação específica da mulher indígena deve ser abordada levando em consideração todas as variáveis históricas, sociais, econômicas e culturais que influenciam nas violações dos seus direitos. A compreensão de sua realidade e participação nos processos de consulta é essencial para o desenvolvimento de leis, políticas, programas e práticas eficazes que as respeitem e protejam plenamente. Dessa forma, deve-se alcançar um equilíbrio entre a proteção das mulheres indígenas e o respeito pela autodeterminação e autonomia dos povos indígenas.

Embora seja evidente as diversas formas de violência sofridas pela mulher indígena, é importante destacar que elas não devem ser vistas apenas como vítimas. Como demonstrado, as mulheres desempenham um papel fundamental em suas famílias e comunidades, rejeitando a caracterização de vítimas e exigindo o reconhecimento de sua força e participação ativa dentro dos espaços de poder.

De diversas maneiras, as mulheres indígenas vêm se organizando coletivamente pela manutenção de seus direitos e dos direitos de seus povos, mantendo a luta iniciada por suas ancestrais contra os colonizadores. Com isso, busca-se fortalecer sua potência, retomando seus valores e memórias matriarcais.

REFERÊNCIAS

ARDILA AMAYA, Edgar. *¿ A donde va la Justicia em Equidad en Colombia?*. Medellín: Coporación Región, 2006.

ARDILA AMAYA, Edgar. *Justicia comunitaria y sociedad nacional*. Cochabamba, Bolívia: Revista Cuarto Intermedio, 2010.

BECK, Erin. *The Uneven Impacts of Violence Against Women Reform in Guatemala: Intersecting Inequalities and the Patchwork State*. Latin American Research Review, n. 56, p. 20-35, 2021.

BENEDETTI, Juliana Cardoso. *A Justiça Restaurativa de John Braithwaite: Vergonha Reintegrativa e Regulação Responsiva*. Revista Direito GV, 2005.

BRAITHWAITE, John. *Many Door to International Criminal Justice*. New Criminal Law Review, v. 23, 2020.

BRAITHWAITE, John. *Restorative Justice and Responsive Regulation*. Oxford University Press, 2002.

BRAITHWAITE, John. *Traditional Justice*. In: LLEWELLYN, Jennifer J.; PHILPOTT, Daniel (org.). *Restorative Justice, Reconciliation, and Peacebuilding*. Oxford Scholarship Online, 2014.

BRANT, L. N. C.; SOARES, Larissa Campos de Oliveira. *A inter-relação entre o Direito Internacional dos Direitos Humanos e o Direito Internacional Humanitário na perspectiva universal e interamericana*. Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano, v. I, 2009.

BURT, Jo-Marie. *The Justice We Deserve: War Crimes Prosecutions in Guatemala*. Latin America Research Review, v. 56, 2021.

CAPPELLETTI, Mauro; GARTH, Bryant. *Acesso à Justiça*. 1ª ed. Porto Alegre: safE, 1988.

CARRERA, Norma de los Angeles García. *Guatemala, ¿Un dolor que debería resignarse?. Revista de Direito da Cidade*, vol. 7, p. 251-274, 2015.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Las mujeres indígenas y sus derechos humanos em las Américas*. CIDH, 2017.

CONAVIGUA, Guatemala. Disponível em: <https://conavigua.tripod.com/>. Acesso em: 23 de julho de 2021.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil Dados de 2019*. Cimi, 2019.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Sentença Caso Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala (reparations)*. 2004. Disponível em: <https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_116_ing.pdf >. Acesso em: 11 de fevereiro de 2021.

CUANDO las montañas tiemblan. Direção: Pamela Yates e Newton Thomas Sigel. Produção: Peter Kinoy. Produtora Skylight Pictures, 1983. Streaming (90min.).

CUMES, Aura. *"Sufrimos vergüenza": mujeres k'iche' frente a la justicia comunitaria en Guatemala*. Guatemala: Desacatos, n. 31, p. 99-114, 2009.

DEFESORÍA DE LA MUJER INDÍGENA. *El Acceso de las Mujeres Indígenas al Sistema de Justicia Oficial de Guatemala*. Guatemala, 2007.

DESDE mi perspectiva: "El perdón continúa estando muy lejos de nuestra realidad". UNRIC, 23 de outubro de 2020. Disponível em: <https://unric.org/es/desde-mi-perspectiva-el-perdon-continua-estando-muy-lejos-de-nuestra-realidad/>. Acesso em: 23 de julho de 2021.

DÍAZ, Antonio Fuentes; BADAJOZ, Rocio del Pilar Moreno; ZERMEÑO, Luis Eduardo Rivero Borrell. *El Autogobierno P'urhépecha de Cherán y las Estrategias Comunitarias Frente a la Pandemia*. Revista Catalana de Dret Ambiental, vol. XI, n. 2, p. 1-39, 2020.

ECONOMIC COMMISSION FOR LATIN AMERICA AND THE CARIBBEAN. *The Impact of COVID-19 on indegenous peoples in Latin America (Abya Yala): Between invisibility and collective resistance*. Santiago: United Nations, 2021.

EVENTO paralelo ao Conselho de Direitos Humanos da ONU discute impactos da covid-19 sobre povos indígenas e perspectivas pós-pandemia. Assessoria de Comunicação do Cimi: 29 set. 2021. Disponível em: <https://cimi.org.br/2021/09/evento-paralelo-onu-impactos-covid-povos-indigenas-perspectivas-pos-pandemia/>. Acesso em: 17 de novembro de 2021.

FIGUEROA IBARRA, C. *Dictadura militar y transición democrática en Centroamérica*. Realidad: Revista De Ciencias Sociales Y Humanidades, 1994.

FONSECA, Lívia Gimenes Dias da. *A construção intercultural do direito das mulheres indígenas a uma vida sem violência: a experiência brasileira*. Revista Latino-Americana de Direitos Humanos (HENDU), v. 6, n. 1, p. 88-102, 2015.

GOMES, Selma. *Organizações de Mulheres Indígenas no Brasil: resistência e protagonismo*. Direto do ISA (Instituto Socioambiental): 05 ago. 2020. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil-resistencia-e-protagonismo>. Acesso em: 17 de novembro de 2021.

JOUANNET, Emmanuelle Tourme. *Le droit international de la reconnaissance*. Paris: Revue de Droit International Public, tome CXVI, n. 4, p. 769-800, 2012.

LEAL, Jackson da Silva. *As Prática de Juridicidade Alternativa na América Latina: Entre o Reformismo e o Impulso Desestruturador a Partir de Stanley Cohen*. Minas Gerais: Revista Brasileira de Políticas Públicas pela UniCEUB, 2018.

LEAL, Jackson da Silva; FAGUNDES, Lucas Machado. *Acesso à justiça: perspectivas críticas a partir da justiça comunitária andina*. Vitória: Revista de Direitos e Garantias Fundamentais, n. 9, p. 37-76, 2012.

LIMA, Flavio Rojas. *El derecho consuetudinario em el contexto de la etnicidad guatemalteca*. Guatemala: PDH, 1995.

LIRA, Adriana. *Semeando Justiça e Pacificando Violências*. In: BRACHER, Leoberto, SILVA, Susiâni (org.). Justiça Para o Século 21: Instituindo Práticas Restaurativas. Porto Alegre: Nova Prova, 2008.

MAMANI, Yolanda. *A luta das mulheres indígenas na Bolívia está agora online*. [Entrevista concedida a] Fabiola Gutiérrez. openDemocracy: 25 out. 2019. Disponível em: <https://www.opendemocracy.net/pt/luta-das-cholas-pelos-seus-direitos-acontece-online/>. Acesso em: 14 de novembro de 2021.

MARCHA das Margaridas: cem mil mulheres param Brasília em luta por direitos. Assessoria de Comunicação do Cimi: 14 ago. 2019a. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-das-margaridas-cem-mil-mulheres-param-brasilia-em-luta-por-direitos/>. Acesso em: 18 de novembro de 2021.

MARCHA das Mulheres Indígenas divulga documento final: "lutar pelos nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida". Assessoria de Comunicação do Cimi: 15 ago. 2019b. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>. Acesso em: 18 de novembro de 2021.

MARKO, Katia; REINHOLZ, Fabiana. *Mulheres indígenas: 520 anos de resistência e luta pela descolonização*. Brasil de Fato: 20 mar. 2020. Disponível em: <https://www.brasildefators.com.br/2020/03/20/mulheres-indigenas-520-anos-de-resistencia-e-luta-pela-descolonizacao>. Acesso em: 17 de novembro de 2021.

MARQUES, Pâmela Marconatto. *O Direito Internacional dos Povos Indígenas: ação e memória nativas reconstruindo a agenda internacional*. Revista Jurídica da Presidência, v. 12, n. 98, 2011.

MARTINS SOLON, Clara. *Responsabilidade internacional agravada do Estado: violações graves de normas de jus cogens e o Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos*. Revista do Instituto Brasileiro de Direitos Humanos, n. 6, 2005.

MONZÓN, Ana Silvia. *Mujeres indígenas: entre normas y derechos Una aproximación*. Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos, 2004.

MUJERES Creando Comunidad. Hemispheric Institute, c2021. Disponível em: <https://hemisphericinstitute.org/pt/hidvl-collections/itemlist/category/605-mujeres-comunidad.html>. Acesso em: 14 de novembro de 2021.

NO Stumbling Blocks to Reconciliation. Yogyakarta, Indonesia: Sermon at Yogyakarta International Congregation, 2000. Disponível em: http://ruth-heffelbower.us/docs/2Cor5_20-6_10.pdf. Acesso em: 02 de janeiro de 2021.

O SENHOR DOS ANÉIS: A SOCIEDADE DO ANEL. Direção: Peter Jackson. Produção de New Line Cinema. Estados Unidos: Warner Bros, 2001. HBO Max

PAN AMERICAN HEALTH ORGANIZATION. *Considerations on Indigenous Peoples, Afro-Descendeants, and Other Ethnic Groups during the COVID-19 Pandemic*. Organização Mundial da Saúde, 2020.

PANCHER, Talita Beatriz; MALHE, Jorge Luís. *O caso Plan de Sánchez e a tutela dos direitos fundamentais da etnia Maia Achí na Corte Interamericana de Direitos Humanos*. Revista NUPEM, v. 12, n. 25, 2020.

PAREDES, Julieta. *Na Bolívia, um feminismo que descoloniza as Américas*. [Entrevista concedida a] aPública. Outras Palavras: 18 mai. 2020. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/na-bolivia-um-feminismo-que-descoloniza-as-americas/>. Acesso em: 14 de novembro de 2021.

PEDROSO, João António Fernandes. *Acesso ao Direito e à Justiça: um direito fundamental em (des)construção*. Tese de Doutoramento em Sociologia do Estado, do Direito e da Administração, apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2011.

RODRÍGUEZ, José Luis Exeni; SANTOS, Boaventura de Sousa (ed.). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. 1ª ed. La Paz: Fundación Rosa Luxemburg/Abya-Yala, 2012.

RODY, Thalita; TELLES, Liliam. *Caderneta agroecológica: o saber e o fazer das mulheres do campo, das florestas e das águas*. Viçosa: Editora Asa Pequena, 2021.

ROVEDA, Daniela. *Direitos humanos sob o olhar das lutas por reconhecimento: da teoria crítica ao direito internacional do reconhecimento*. Revista Humanidade e Inovação, v. 7, n. 20, 2020.

SADEK, M. T.; ARANTES, R. B. *A crise do Judiciário e a visão dos juízes*. Revista USP, 1994.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O Direito e a Comunidade: As Transformações Recentes da Natureza do Poder do Estado nos Países Capitalistas*. Revista Crítica de Ciências Sociais, 1982.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para uma revolução democrática da justiça*. São Paulo: Cortez, 2007.

SIKKINK, Kathryn. *The Justice Cascade: How Human Rights Prosecutions Are Changing World Politics*. 1ª ed. Nova Iorque: W.W. Norton & Co, 2011.

SPEZIA, Adi. *Em marcha histórica, mulheres indígenas afirmam que irão ocupar todos os espaços*. Cimi: 13 ago. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/em-marcha-historica-mulheres-indigenas-afirmam-que-irao-ocupar-todos-os-espacos/>. Acesso em: 18 de novembro de 2021.

STRANG, Heather. *Victim Participation in a Restorative Justice Process: The Canberra Reintegrative Shaming Experiments*. Australian National University, 2000.

VAN NESS, DANIEL W.; STRONG, Karen Heetderks. *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*. 5ª ed. Elsevier. Waltham: Anderson, 2014.

VIOLÊNCIA machista contra mulheres indígenas — a lei Maria da Penha é suficiente?. Elas Por Elas: 01 dez. 2020. Disponível em: <https://pt.org.br/violencia-machista-contra-mulheres-indigenas-a-lei-maria-da-penha-e-suficiente/>. Acesso em: 17 de novembro de 2021.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico*. São Paulo: Saraiva, 2012.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito*. 3ª ed. São Paulo: Editora Alfa Omega, 2001.

WOLKMER, Antonio Carlos; CORREAS, Oscar (org.). *Crítica Jurídica na América Latina*. Aguascalientes; Florianópolis: CENEJUS, 2013.