

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS  
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO  
NÍVEL DOUTORADO**

**CLARICE GONÇALVES PIRES MARQUES**

**O DIREITO E A TRAGÉDIA DOS CORPOS FEMININOS:  
*do Ego Conquiro ao Femina Recte até a epistemologia de encruzilhada***

**São Leopoldo**

**2022**

CLARICE GONÇALVES PIRES MARQUES

**O DIREITO E A TRAGÉDIA DOS CORPOS FEMININOS:  
*do Ego Conquiro ao Femina Recte até a epistemologia de encruzilhada***

Tese apresentada como requisito parcial  
para obtenção do título de Doutora em  
Direito, pelo Programa de Pós-Graduação  
em Direito da Universidade do Vale do  
Rio dos Sinos - UNISINOS

Orientador: Prof. Dr. Leonel Severo Rocha

São Leopoldo

2022

M357d

Marques, Clarice Gonçalves Pires

O direito e a tragédia dos corpos femininos: do ego conquiro ao femina recte até a epistemologia de encruzilhada / Clarice Gonçalves Pires Marques; orientador: Leonel Severo Rocha. – São Leopoldo, RS: 2022.

414 f. ; 30cm.

Tese (Doutorado em Direito). Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, Programa de Pós-Graduação em Direito, 2022.

1. Ego conquiro. 2. Femina recte.
3. Epistemologia. 4. Direito.
5. Mulheres. I. Rocha, Leonel Severo (orient.). II. Título.

CDD 340

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS  
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO – PPGD  
NÍVEL DOUTORADO

A tese intitulada: “**O DIREITO E A TRAGÉDIA DOS CORPOS FEMININOS: do Ego Conquiro ao Femina Recte até a epistemologia de encruzilhada**”, elaborada pela doutoranda **Clarice Gonçalves Pires Marques**, foi julgada adequada e aprovada por todos os membros da Banca Examinadora para a obtenção do título de DOUTORA EM DIREITO.

São Leopoldo, 15 de dezembro de 2022.



Prof. Dr. **Anderson Vichinkeski Teixeira**,  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito.

Apresentada à Banca integrada pelos seguintes professores:

Presidente: Dr. Leonel Severo Rocha Participação por Webconferência

Membro: Dra. Raquel Fabiana Lopes Sparemberger Participação por Webconferência

Membro: Dra. Cleide Calgaro Participação por Webconferência

Membro: Dr. Francisco Quintanilha Verás Neto Participação por Webconferência

Membro: Dra. Raquel Von Hohendorff Participação por Webconferência

## **AGRADECIMENTOS À CAPES**

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Dedico ao meu Amado Alexandre, companheiro de todos os momentos e de inúmeras jornadas. Foi em seu abraço lar que refiz minhas forças por incontáveis vezes; foi a canção de sua voz que me incentivou nos dias mais sombrios; foi seu amor e dedicação que me nutriram de afeto e contribuíram para que eu seguisse em frente nesta empreitada. Dedico também à minha querida mãe Dalila (*in memorian*) que foi uma mulher profundamente inspiradora, de origem camponesa e simples, mas detentora de grande sabedoria, uma rebelde, inconformada, desafiadora, uma sobrevivente, que me ensinou as maiores e melhores lições de vida que alguém pode aprender, mesmo nos momentos finais de sua existência terrena. Por fim, dedico a meu pai Flavius Vinicius (*in memorian*), que despertou o gosto pela ciência e pelos livros, ensinando, a seu modo, a pesquisar.

## AGRADECIMENTOS

Quando chegamos ao final de uma etapa é comum que revisitemos todos os passos que nos levaram até seu desfecho. São muitas as lembranças que nos invadem, seja com relação ao nosso percurso acadêmico, seja com relação às vivências paralelas que tivemos em conjunto com o período de desenvolvimento do doutorado. Passamos por uma espécie de luto que envolve qualquer transformação significativa em nossas vidas, mas também uma sensação de transformação. O fim também traz consigo a oportunidade de recomeço na roda da existência, e para que haja vida, é necessário que haja movimento, e assim, seguimos, para novos percursos, novas rotas, para o futuro que nos espreita logo ali adiante, pelas encruzilhadas da vida, nesse viver/possibilidade.

Durante este trajeto, especificamente nestes últimos três anos, nossas vivências foram marcadas por algo que jamais poderíamos imaginar, a pandemia de COVID-19 abruptamente colocou nossas vidas e nossas rotinas em suspenso, nos trouxe apreensão, medo, dor, perdas. Um misto de experiências individuais e coletivas, que nos colocaram vários questionamentos e nos deixaram face a face com a finitude. Deixou ainda mais evidente a urgência da vida, da solidariedade, dos laços de afeto entre as pessoas, da interconexão do todo que habita neste planeta.

Agradeço por termos sobrevivido a estes tempos, o que faço direcionado à ancestralidade e espiritualidade que permeia as crenças nas quais me amparo e me fortaleço. Que possamos prosseguir em um processo de reencantamento do mundo, de afeto e de esperança em direção a dias ainda melhores, na paz de Oxalá.

Agradeço àquele, cujos caminhos estavam cruzados aos meus, e que após a primeira encruza, passou a caminhar ao meu lado, e que caminhada! Ninguém esteve mais presente neste sobressalto que foram os últimos anos e me acompanhou mais intensamente do que meu querido Carlos Alexandre Michaello Marques, meu esposo, meu amigo, meu colega, advogado, professor, meu porto seguro no meio dessa tempestade, a quem eu amo, admiro profundamente pelo ser humano gigante que é. Sinto imensa gratidão por dividir estes 20 anos de cumplicidade, juntos pelos caminhos da vida.

Agradeço também aos meus pais, Flavius Vinicius Araujo Pires (*in memorian*), e em especial à minha querida Mãe, Dalila Gonçalves (*in memorian*), uma mulher incrível, cheia de defeitos e qualidades, mestra na arte da sobrevivência,

desafiadora, insubordinada, inspiradora. Uma mulher periférica, pobre, que só pode estudar até o quinto ano do ensino fundamental. Seu pai, meu avô, acreditava que estudar não era algo que devesse ser permitido para mulheres. Ela sentiu na pele por muitas vezes o peso do patriarcado. Obrigada a casar-se pela primeira vez aos dezesseis anos, uma vez separada, era apontada na rua pelos idosos dos anos 60, lá na fronteira, no município de Bagé. Não era bem-vinda em todos os espaços. Ajudou outras mulheres a fugir de maridos e companheiros violentos, lhes fornecia recursos para que fossem para outras cidades de maneira que eles não as encontrassem facilmente. Foi mãe solo por duas vezes, uma mulher trabalhadora e inquieta. Mesmo diante das inúmeras vezes em que a vida lhe puxou o tapete, em que os dias ficaram difíceis e seus olhos pesavam de lágrimas, ela jamais deixou de seguir em frente. E cantava... “levanta, sacode a poeira, dá a volta por cima...”. Este é um grande ensinamento, acho mesmo que a canção interpretada por Beth Carvalho era seu lema de vida, um lema que escutei e internalizei desde muito, muito pequena.

Quando perguntam o que me mobiliza a escrever sobre os temas que escrevo, tenho a impressão de que a inspiração inicial tenha vindo dela. Ela sorria pouco, mas ainda recordo do seu brilho nos olhos, segurando meu diploma de graduação em Direito na manhã seguinte à formatura, em janeiro de 2007, ela observava seus detalhes, segurava com cuidado, naquele momento, aquela conquista também era dela. Que filme não terá passado por sua cabeça, recordando de todos os sacrifícios que enfrentamos até ali. Acho que ela estaria orgulhosa agora, pois segui em frente, como era para ser. Agradeço também à minha irmã Gleice, por todas as vivências que compartilhamos, pelo carinho, incentivo e torcida para que eu encontrasse bons caminhos para percorrer.

Agradeço ao meu Orientador, Professor Doutor Leonel Severo Rocha, que gentilmente assumiu minha orientação, já em andamento, após a realização da Banca de Qualificação, e generosamente compartilhou seu imenso conhecimento contribuindo para a concretização deste trabalho.

Agradeço ao Prof. Doutor Vicente de Paulo Barretto pela condução da orientação até o momento posterior à etapa de Qualificação da Tese, ocasião em que se aposentou, pelos conhecimentos compartilhados.

Agradeço por todas as trocas realizadas, conversas, debates e parcerias que se estabeleceram com meus/minhas colegas, durante os períodos de aulas e



atividades acadêmicas, em especial, Isadora, Jéssica, Patrícia, Francele, Sara, Carlos Eduardo e tantas outras pessoas estimadas.

Vera Loebens e Ronaldo Cezar Rodrigues que estiveram presentes na secretaria em boa parte do transcurso do período doutoral, pessoas com as quais construí laços de amizade, que proporcionaram várias trocas de ideias e conversas, em momentos de descontração.

Aos colegas do Grupo Teoria do Direito, em especial ao Alexandre e ao Ariel pelas discussões que contribuíram para a posterior produção do texto e igualmente pela amizade.

Aos professores que estiveram presentes e contribuíram com seus seminários de qualificação, aos demais funcionários/as que sempre estiveram prontos a contribuir, destacando a Paloma, a Rafaely e Christina, que se somaram a equipe da secretaria e sempre prontamente e gentilmente acolheram minhas ansiedades sobre os processos burocráticos atinentes ao transcurso do doutorado.

Agradeço às minhas psicólogas Janete e Ivana pelos processos terapêuticos em que ingressamos e pela contribuição que estas interações ofereceram para que eu pudesse concluir a escrita do texto apesar de todas as dificuldades enfrentadas em virtude da pandemia de COVID-19 e seus reflexos.

Um agradecimento final é direcionado ao João da UNI por alegrar os dias em que estive nas dependências da Unisinos, seja nos dias ensolarados e quentes ou nos gelados e cinzas. Com certeza sentirei saudades desse amoroso felino.

[...] para sairmos da episteme colonizada, possivelmente teremos de investir em nossos olhares epistêmicos eurocêntricos e nos compreendermos como seres no mundo marcados, em nossa pele e sangue, por uma política do conhecimento racializadas, classista e heterossexista que nos invade com seus tentáculos tirando-nos a possibilidade de nos situarmos em saberes localizados, também comprometidos com a dignidade humana (MESSEDER, 2020, p. 167).

## RESUMO

A temática da presente Tese perpassa pelas formas como o Direito contribuiu para a opressão das mulheres e sua subalternização no Brasil, agravada pela colonialidade e racialização das mesmas, oportunizando a criação de um imaginário social (suportado em alguns momentos pela própria legislação e em outros pelas práticas jurídicas), que viabilizou a objetificação e violência sobre seus corpos. A delimitação do tema envolve a viabilidade de ruptura epistemológica na Teoria do Direito a fim de que se viabilize transformações que contemplem as mulheres na produção do conhecimento no/do Direito, ainda hoje estabelecido como um campo do saber majoritariamente masculino e hierarquizado, o que, acaba por refletir na reprodução e manutenção de um estado de violência, mesmo diante da reformulação de normas e conceitos que visam coibi-la. A problemática atinente a este contexto se situará em verificar em que medida é possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito. Para atender ao objetivo geral foram elaborados quatro objetivos específicos: a) apurar as condições histórico-filosóficas de constituição do Direito *Ego Conquiro*; b) verificar as trajetórias de concretização do Direito *Ego Conquiro* da colonização até a contemporaneidade; c) perquirir os percursos legais e teóricos na direção de um Direito *Femina Recte* a partir dos Direitos Humanos das Mulheres; d) identificar possibilidade de realização de câmbios epistemológicos na concretização de um Direito *Femina Recte*. A base teórica de elaboração da pesquisa é constituída pelos Estudos Decoloniais, Estudos Feministas e de Gênero e Epistemologia. Será empregado o método Analético, desenvolvido por Enrique Dussel, o qual apresenta maior coerência para o tipo de pesquisa que se pretende realizar, considerando os aportes teóricos escolhidos. Por fim, a natureza da pesquisa foi qualitativa, com método de abordagem monográfico e técnica de pesquisa bibliográfica. Assim, pesquisa apontará a possibilidade de ruptura epistemológica a partir de uma Epistemologia de Encruzilhada, suportada por uma Ética do Bem Viver. A tese está inserida na linha de pesquisa Sociedade, Novos Direitos e Transnacionalização.

**Palavras-chave:** *Ego Conquiro*. *Femina Recte*. Epistemologia. Encruzilhada. Direito. Mulheres.

## ABSTRACT

The theme of this thesis permeates the ways in which the Law contributed to the oppression of women and their subordination in Brazil, aggravated by their coloniality and racialization, providing the opportunity to create a social imaginary (supported at times by the legislation itself and at others by the legal practices), which enabled objectification and violence against their bodies. The delimitation of the theme involves the feasibility of an epistemological rupture in the Theory of Law in order to make possible transformations that include women in the production of knowledge in/of Law, still established today as a field of knowledge mostly male and hierarchical, which, ends up reflecting on the reproduction and maintenance of a state of violence, even in the face of the reformulation of norms and concepts that aim to curb it. The problem related to this context was to verify to what extent an epistemological change that contemplates the gender perspective in the production of knowledge in/of Law is possible. To meet the general objective, four specific objectives were elaborated: a) to determine the historical-philosophical conditions of constitution of the Ego Conquiro Law; b) verify the trajectories of realization of the Ego Conquiro Law from colonization to contemporary times; c) investigate the legal and theoretical paths towards a Right Femina Recte from the Human Rights of Women; d) identify the possibility of carrying out epistemological changes in the realization of a Femina Recte Law. The theoretical basis for the elaboration of the research is constituted by Decolonial Studies, Feminist and Gender Studies and Epistemology. The Analetic method, developed by Enrique Dussel, was used, which presents greater coherence for the type of research that is intended to be carried out, considering the theoretical contributions chosen. Finally, the nature of the research was qualitative, with a monographic approach method and bibliographic research technique. Thus, research pointed to the possibility of epistemological rupture from an Epistemology of Crossroads, supported by an Ethics of Good Living. The thesis is part of the research line Society, New Rights and Transnationalization.

**Keywords:** Ego Conquiro. Female Rect. Epistemology. Crossroads. Right. Women.

## RESUMEN

El tema de esta tesis permea las formas en que el Derecho contribuyó para la opresión de la mujer y su subordinación en Brasil, agravada por su colonialidad y racialización, brindando la oportunidad de crear un imaginario social (apoyado unas veces por la propia legislación y otras por las prácticas jurídicas), que posibilitaron la cosificación y la violencia contra sus cuerpos. La delimitación del tema implica la factibilidad de una ruptura epistemológica en la Teoría del Derecho a fin de viabilizar transformaciones que incluyan a las mujeres en la producción de saberes en/del Derecho, aún hoy constituido como un campo de saber mayoritariamente masculino y jerarquizado, que, termina reflexionando sobre la reproducción y mantenimiento de un estado de violencia, incluso frente a la reformulación de normas y conceptos que pretenden frenarla. El problema relacionado con este contexto es verificar en qué medida es posible un cambio epistemológico que contemple la perspectiva de género en la producción de saberes en/del Derecho. Para cumplir con el objetivo general, se elaborara cuatro objetivos específicos: a) determinar las condiciones histórico-filosóficas de constitución de la Ley Ego Conquiro; b) verificar las trayectorias de realización de la Ley Ego Conquiro desde la colonización hasta la época contemporánea; c) investigar los caminos jurídicos y teóricos hacia un Derecho Femina Recte desde los Derechos Humanos de las Mujeres; d) identificar la posibilidad de realizar cambios epistemológicos en la realización de una Ley Femina Recte. La base teórica para la elaboración de la investigación está constituida por Estudios Decoloniales, Estudios Feministas y de Género y Epistemología. Se utilizara el método Analético, desarrollado por Enrique Dussel, el cual presenta mayor coherencia para el tipo de investigación que se pretende realizar, considerando los aportes teóricos escogidos. Finalmente, la naturaleza de la investigación fue cualitativa, con un método de enfoque monográfico y técnica de investigación bibliográfica. Así, la investigación apuntara para la posibilidad de ruptura epistemológica a partir de una Epistemología de la Encrucijada, sustentada en una Ética del Buen Vivir. La tesis se enmarca en la línea de investigación Sociedad, Nuevos Derechos y Transnacionalización.

**Palabras clave:** Ego Conquiro. Femina Recte. Epistemología. Encrucijada. Derecho. Mujeres.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>14</b>
<b>2 DO DIREITO <i>EGO CONQUIRO</i></b> .....	<b>25</b>
<b>2.1 A CONSTITUIÇÃO EPISTEMOLÓGICA DO DIREITO <i>EGO CONQUIRO</i></b> .....	<b>46</b>
2.1.1 Silenciamento feminino: sobre os fundamentos da desigualdade da razão e notas sobre a humanidade .....	54
2.1.2 Epistemologia Jurídica: a consolidação de um campo de Estudo .....	88
<b>2.2 TRAJETÓRIAS DE CONCRETIZAÇÃO DO DIREITO <i>EGO CONQUIRO</i> NO BRASIL</b> .....	<b>123</b>
2.2.1 Direito <i>Ego Conquiro</i> : Colonialidade e a tragédia dos corpos femininos .....	132
2.2.2 Estado, violência e os crimes do patriarcado na contemporaneidade .....	164
<b>3 DO <i>FEMINA RECTE</i></b> .....	<b>197</b>
<b>3.1 DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES: PERCURSOS EM DIREÇÃO AO <i>FEMINA RECTE</i>?</b> .....	<b>217</b>
3.1.1 Arcabouços ou calabouços (cala a boca) jurídicos: conquistas legais e tensões na busca de efetividade .....	227
3.1.2 Direito e Interseccionalidade .....	258
<b>3.2 CÂMBIOS EPISTEMOLÓGICOS</b> .....	<b>288</b>
3.2.1 Metamorfoses: o Direito sob outras éticas .....	293
3.2.2 Percursos Epistemológicos desde uma ruptura com o <i>Ego Conquiro</i> à transcendência do <i>Femina Recte</i> : se deparando com outras rotas em uma epistemologia de encruzilhada no campo teórico do Direito .....	317
<b>4 CONCLUSÃO</b> .....	<b>354</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>391</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O Direito enquanto instrumento de organização da sociedade desempenhou papel fundamental como elemento de sustentação da opressão das mulheres, reverberando a estrutura patriarcal dominante desde tempos remotos até a atualidade, especialmente no que tange à cultura ocidental. Tal protagonismo do Direito nesse sentido se estabelece na medida em que as legislações definiram – ou silenciaram – ao longo dos séculos quais os espaços deveriam ser ocupados pelas mulheres seja ele próprio (Direito) em posição de conceder, negar ou violar condições básicas de existência às quais atualmente denominamos como Direitos Humanos das Mulheres. Antagonicamente, paralelo a isso, as mesmas condições eram elaboradas, legisladas e garantidas a determinados grupos de homens. Por ação ou omissão o campo jurídico ao teorizar sobre si, estabeleceu matrizes epistemológicas que ofereceram a manutenção das opressões, mesmo quando as legislações foram se transformando no sentido de oportunizar a redução das desigualdades de poder entre homens e mulheres, bem como para vislumbrar a reversão da violência sistemática a que são submetidas, muitas vezes autorizada por um imaginário machista, validado por séculos pelo Direito, de que os corpos das mulheres são extensão da propriedade dos homens, podendo a partir daí, definir o que fazer com estes corpos, objetificando-os e até mesmo os destruindo em nível material ou psíquico.

Convergindo para este estado de coisas, as matrizes do pensamento ocidental corroboraram para que as concepções negativas sobre as mulheres refletissem em crenças equivocadas sobre sua (in)capacidade acadêmica, oportunizando que os espaços destinados à pesquisa, produção do conhecimento e desenvolvimento da ciência se tornassem eminentemente masculinos, proporcionado que, em várias áreas do conhecimento se estabelecessem teorizações sobre o mundo e sobre as mulheres a partir dos homens, e que estas se tornassem verdades absolutas determinando, com isso, o afastamento delas, de seus pontos de vista e da possibilidade de rediscussão de temas que lhes atingiam diretamente. Com o campo jurídico não foi diferente. Um processo longo e lento foi desencadeado pelos movimentos feministas até que se abrissem as portas dos espaços acadêmicos, pouco a pouco se consolidaram elaborações teóricas produzidas por mulheres a fim de que se começasse a questionar os estatutos de

verdade sobre elas e, posteriormente, seus reflexos nos campos teóricos. O acesso das mulheres a estes espaços não garantiu solução de continuidade para que teorizações machistas e misóginas se mantivessem reproduzidas, afinal, são séculos de produção dogmática do pensamento sob balizas eminentemente excludentes. Posteriormente, quando questionada essa dogmática, tal foi operado sob bases filosóficas igualmente excludentes. No entanto, há um esforço teórico neste sentido que vem sendo realizado e que faz alvorecer novas percepções no campo do conhecimento jurídico.

Ao refletir sobre o contexto brasileiro, adiciona-se um terceiro componente às trajetórias do Direito com relação às mulheres. As origens do Direito brasileiro estão assentadas no processo colonizatório europeu. Desta forma, os ordenamentos jurídicos trazidos pelos europeus incidiram na forma como o Direito se estabeleceu, se organizou e se perpetuou no país. Portanto, trata-se de um campo do conhecimento permeado pela colonialidade do saber, do ser, do poder e do gênero. A este Direito que se instituiu e foi se modificando através do tempo atribuímos a característica *Ego Conquiro*, categoria desenvolvida no âmbito dos Estudos Decoloniais que permite compreender este campo do saber em seu caráter dominador, hierarquizante, excludente e patriarcal. O Direito *Ego Conquiro* foi elaborado pelo colonizador, trazido para este espaço e, mesmo após o final da colonização permaneceu bebendo em fontes europeias que pouco tem a ver com a realidade do povo brasileiro. Suas matrizes epistemológicas silenciam sobre questões fundamentais para a transformação do quadro de violência sobre as mulheres brasileiras, em um país extremamente violento com suas existências. Embora se compreenda que o machismo e outras mazelas estruturais estejam presentes em várias áreas de produção do conhecimento humano, a contribuição que se pretende oferecer está no âmbito do Direito, assim se destaca o papel deste campo na produção e reforçamento da violência contra as mulheres e busca-se empreender na construção de subsídios para que tal se modifique.

A modificação que se pretende ver concretizada é a transformação do Direito *Ego Conquiro* – fálico, violador, excludente – em um Direito *Femina Recte*, ou seja, um Direito que se proponha a um acerto de contas com as mulheres e com as mazelas históricas que o Direito *Ego Conquiro* provocou. Uma observação importante a fazer nesse momento introdutório, e que será mais bem apreciada no decorrer do texto, está relacionada com categoria mulheres. A utilização do termo



tem um cunho agregador, mas não essencializante, as mulheres a que se refere o trabalho são múltiplas, com diferentes origens, incontáveis formas de ser e estar no mundo. São diversas, como são as mulheres brasileiras e, talvez, seus pontos de similitude como categoria se estabeleçam a partir das opressões que são impostas a elas, ou também de outras questões. O que se pretende dizer é que ao ler o termo mulheres no presente trabalho, este remeta imediatamente à uma perspectiva decolonial, interseccional, pois o que se deseja é a inclusão de todas, respeitando suas semelhanças, diferenças e os temas comuns que atravessam suas existências.

Desta forma o tema da pesquisa perpassa pelas formas como o Direito contribuiu não só para a opressão das mulheres e sua subalternização, agravada pela colonialidade e racialização das mesmas, oportunizando a criação de um imaginário social (suportado em alguns momentos pela própria legislação e em outros pelas práticas jurídicas), que viabilizou a objetificação e violência sobre seus corpos. Tal se reflete no fato de que, mesmo após a modificação de leis e a organização de sistemas legais de combate a esta violência, diante da vigência do Estado Democrático de Direito, sob a égide do texto constitucional que prevê a igualdade entre homens e mulheres afastadas quaisquer tipos de discriminação, mediante a assunção de vários compromissos internacionais para erradicação da violência de gênero, o Brasil é um dos líderes no que se denomina como crimes do patriarcado, conforme será possível verificar no decorrer do texto.

Ao debruçar-se sobre a delimitação do tema, a questão epistemológica toma lugar na medida em que há uma produção do conhecimento que se estabeleceu na Teoria do Direito a partir do século XX e que emerge quando o próprio Direito vem a refletir sobre si, sua validação, verdades, dinâmicas, teorias e práticas, fundamentos e organização. Produção esta na qual é inexistente ou rarefeita, por muito tempo, a presença das mulheres, devido não só às circunstâncias que envolvem a ciência no campo jurídico, mas também nos demais campos, permanecendo o Direito, ainda hoje como um campo masculino majoritariamente no que se refere à Teoria do Direito. Foi nesta esteira que se estabeleceu a questão de pesquisa, a formulação da problemática atinente a este contexto, qual seja, em que medida é possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito?

Para esta questão foram elaboradas duas hipóteses: a) É possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do

conhecimento no/do Direito; e b) Não é possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito. Assim, o objetivo geral que decorreu da questão de pesquisa foi investigar possibilidades de câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito. Para atender ao objetivo geral foram elaborados quatro objetivos específicos: a) apurar as condições histórico-filosóficas de constituição do Direito *Ego Conquiro*; b) verificar as trajetórias de concretização do Direito *Ego Conquiro* da colonização até a contemporaneidade; c) perquirir os percursos legais e teóricos na direção de um Direito *Femina Recte* a partir dos Direitos Humanos das Mulheres; d) identificar possibilidade de realização de câmbios epistemológicos na concretização de um Direito *Femina Recte*. A tese foi organizada em duas partes, sendo que na primeira estão localizados os dois primeiros objetivos específicos e na segunda os dois últimos. As lentes teóricas que oferecerão lastro para o desenvolvimento da pesquisa são compostas pelos Estudos Decoloniais, Estudos Feministas e de Gênero e Epistemologia. Tendo em vista os caminhos que se pretende percorrer foi selecionado o método analético, desenvolvido por Enrique Dussel, o qual apresenta maior coerência para o tipo de pesquisa que se pretende realizar, considerando os aportes teóricos escolhidos. A primeira parte da tese foi definida como “Do Direito *Ego Conquiro*”, nesta, pretende-se descortinar os motivos que levam a denominar o Direito desta maneira e explicar quais pontos de partida são utilizados para o desenvolvimento da tese. É o momento em que se menciona a argumentação sobre a base teórica dos Estudos Decoloniais e, também, seus fundamentos, suas categorias e características da metodologia empregada, com referência ao trabalho em questão.

O primeiro capítulo, da primeira parte da tese, “A constituição epistemológica do Direito *Ego Conquiro*”, atenderá ao primeiro objetivo específico no qual serão investigadas as condições histórico-filosóficas de constituição do Direito *Ego Conquiro*. Na introdução deste capítulo serão abordados alguns entendimentos sobre a Epistemologia, a relação do conhecimento *a priori* com o Direito e como ocorre a produção do conhecimento. No tópico 2.1.1 deste mesmo capítulo, denominado “Silenciamento feminino: sobre os fundamentos da desigualdade da razão e notas sobre humanidade”, apura-se os motivos pelos quais ocorreu o silenciamento e afastamento das mulheres na produção conhecimento. No tópico 2.1.2, denominado “Epistemologia Jurídica: a consolidação de um campo de

Estudo”, o empenho será no sentido de observar como a Teoria do Direito se organizou e a sua contribuição para que se estabelecesse um campo de estudos excludente para as mulheres.

No segundo capítulo, da primeira parte da tese, “Trajetórias de concretização do Direito *Ego Conquiro* no Brasil”, a busca foi por atender o segundo objetivo específico indicado. Nesta etapa será consumada a investigação sobre as trajetórias de concretização do Direito *Ego Conquiro* da colonização até a contemporaneidade. Assim, o propósito é averiguar como a produção do conhecimento no/do Direito o manteve como *Ego Conquiro*. No tópico 2.2.1, “Direito *Ego Conquiro*: Colonialidade e a tragédia dos corpos femininos” serão averiguados os efeitos do Direito *Ego Conquiro*, da produção do conhecimento em seu campo teórico e do tratamento jurídico dispensado às mulheres. No tópico 2.2.2, “Estado, violência e os crimes do patriarcado na contemporaneidade”, o empenho será na direção de demonstrar efeitos concretos da ação do Direito *Ego Conquiro* e seus regimes de verdade com relação aos índices de violência de gênero no Brasil.

A segunda parte da tese, denominada “Do *Femina Recte*” será elaborada no sentido de se opor ao Direito *Ego Conquiro*, ao observar a existência de possibilidade de um acerto feminino no Direito, uma espécie de ajuste de contas entre o Direito e as mulheres. Neste tópico serão utilizadas as contribuições dos Estudos Feministas e de Gênero, predominantemente nas suas vertentes decoloniais e contra hegemônicas, com o intuito de estabelecer aproximação com as epistemologias feministas, pois são estas que auxiliam na reflexão sobre as epistemologias dominantes, conforme se verificará. No primeiro capítulo da segunda parte da tese, denominado de “Direitos Humanos das Mulheres: percursos em direção ao *Femina Recte*” será atendido o terceiro objetivo específico, pois será seu foco a inquirição sobre os percursos legais e teóricos na direção deste pretendido acerto feminino a partir dos Direitos Humanos das Mulheres. Já no tópico 3.1.1, deste capítulo, nominado como “Arcabouços ou calabouços (cala a boca) jurídicos: conquistas legais e tensões na busca de efetividade”, procura-se observar a ambiguidade entre a formalização dos Direitos Humanos das Mulheres e sua concretude no campo do exercício real destes. O tópico 3.1.2, denominado “Direito e Interseccionalidade”, será dedicado a compreender as formas pelas quais a noção de interseccionalidade pode contribuir para a produção do conhecimento do/no Direito. Já encaminhando para o desfecho da pesquisa, o capítulo final, da segunda

parte da tese, o qual foi definido como “Câmbios Epistemológicos”, está voltado a cumprir com o quarto e último objetivo específico arrolado para o trabalho. Neste, a tarefa é identificar a possibilidade de realização de câmbios epistemológicos na concretização de um *Direito Femina Recte*. O tópico 3.2.1, deste capítulo, denominado “Metamorfoses: o Direito sob outras éticas” terá como alvo perseguir a possibilidade do Direito se pautar por outras concepções éticas que não as que atualmente lhe dão sustentação, tendo em vista que, embora não se viva sob a égide de tempos coloniais, seus efeitos estão presentes através da colonialidade.

Para finalizar a caminhada teórica da pesquisa, encerra-se com o tópico 3.2.2, denominado de “Percurso Epistemológico desde uma ruptura com o *Ego Conquiro* à transcendência do *Femina Recte*: se deparando com outras rotas em uma epistemologia de encruzilhada no campo teórico do Direito”. Momento em que serão averiguadas as hipóteses propostas e aporta-se nos elementos finais constitutivos da conclusão do trabalho, a partir de todas as demais etapas realizadas anteriormente.

As justificativas para a elaboração da tese em questão se situam em três esferas. Em primeiro lugar se destaca a justificativa teórica, no sentido de indicar as relações estabelecidas entre o tema proposto e relevância que possui dentro do ponto de vista da pesquisa jurídica. Em segundo lugar se destaca a justificativa prática, a qual demonstra, neste âmbito, a relevância do estudo seja na aplicação em contexto de formação jurídica, seja em contexto de exercício profissional. Por fim, se demonstra a justificativa social, ou seja, as contribuições que a investigação pode oferecer à sociedade.

Quanto à justificativa teórica, é de conhecimento geral que o Brasil possui um histórico alongado de violência/s e barbárie contra os corpos femininos, desde o processo de colonização até o presente. Contemporaneamente o Estado é signatário de diversos compromissos no sentido de reduzir e erradicar a violação dos direitos das mulheres, os quais têm sido sistematicamente descumpridos. Os exemplos são variados. Historicamente o movimento legislativo que originou a Lei nº 11.340/2006, um dos mais importantes textos legais no combate da violência contra mulheres, foi fruto de determinação em condenação do Estado brasileiro pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, devido ao caso 12.051, submetido à sua apreciação, pela brasileira Maria da Penha Maia Fernandes. A referida legislação foi produzida para o fim de coibir a violência doméstica e familiar contra mulheres,

previu a criação de Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a mulher, alterou a legislação penal e outros encaminhamentos.

No entanto, mesmo diante da tomada destas medidas, no ano de 2012, o país figurava como sétimo colocado no número de assassinatos de mulheres em uma lista de mais de 84 países, pois contava com índice de 4,4 assassinatos em 100 mil mulheres, ficando atrás apenas de El Salvador (1º), Trinidad e Tobago (2º), Guatemala (3º), Rússia (4º), Colômbia (5º), Belize (6º), estando na frente, inclusive, do México, classificado em 26ª posição neste *ranking*, segundo dados da OMS entre 2006 e 2010 (WASELFISZ, 2012). Julio Waiselfisz (2012) comenta que houve uma pequena redução dos casos, no país, durante o ano de 2007, já durante a vigência da Lei nº 11.340/2006 (Lei Maria da Penha), mas posteriormente voltaram a crescer os índices até o ano de 2010.

Em março de 2015, o Brasil, acompanhando um movimento legislativo de vários países da América Latina no mesmo sentido<sup>1</sup>, produziu legislação para criminalizar o assassinato em razão do gênero, momento em que começa a vigência da Lei nº 13.104/2015 (Lei do Feminicídio) voltada para o fim de tornar o assassinato de mulheres em razão do gênero um crime hediondo, modificando o art. 1º da Lei nº 8.072/1990 (Lei dos Crimes Hediondos), bem como tornar o feminicídio uma circunstância qualificadora do crime de homicídio, previsto no art. 121 do Decreto-Lei nº 2.848/1940 (Código Penal Brasileiro). Este é o ato que visibiliza, ao menos no campo jurídico, o fato de que mulheres são mortas em razão de serem mulheres. Ainda em 2015 o Brasil assumiu a posição de quinto país que mais matava mulheres em uma lista de 83 países, de acordo com Waiselfisz (2015), demonstrando que o problema estava numa curva ascendente, passando para o índice de 4,8 assassinatos em 100 mil mulheres, sem grandes modificações até a presente data.

Em 2019 o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA, no âmbito do Fórum de Segurança Pública, divulgou novos dados acerca da violência no país através do Anuário de Segurança Pública 2019, publicado ao final daquele ano, sendo estes dados os mais recentes de que se tem notícia até o momento. Assim, o referido documento revela que “[...] houve um crescimento dos homicídios femininos no Brasil em 2017, com cerca de 13 assassinatos por dia. Ao todo, 4.936 mulheres

---

<sup>1</sup> Costa Rica (2007), Colômbia (2008), Guatemala (2008), Chile (2010), Panamá (2011), Peru (2011), Argentina (2012), El Salvador (2012), México (2012), Nicarágua (2012), Bolívia (2013), Honduras (2013), Equador (2014), República Dominicana (2014), Venezuela (2014) e Brasil (2015).

foram mortas, o maior número registrado desde 2007.” (IPEA, 2019, p. 35). Assim, de acordo com os dados do IPEA, o índice de violência letal se estabelece na marca de 4,7 mulheres assassinadas em 100 mil mulheres.

Nesse sentido talvez seja importante ressaltar que dentro da categoria violência letal contra mulheres são verificados homicídios de mulheres e feminicídios. A violência letal tem números absolutos, pois sua decorrência é o resultado morte, no entanto a partir da Lei nº 13.104/2015, os anteriormente denominados homicídios de mulheres (que poderiam decorrer de questões de gênero ou não) podem ser, de fato, homicídios de mulheres - por motivações não relacionadas à condição de gênero - ou podem ser feminicídios, o que significa que as mortes ocorreram motivadas em razão do gênero.

Posta esta diferenciação, segundo o Anuário publicado pelo IPEA e Fórum Brasileiro de Segurança Pública, verifica-se que no ano de 2017 foram registrados 4.556 homicídios de mulheres e 4.107 no ano de 2018. Ao lado destes números têm-se 1.075 feminicídios em 2017 e 1.206 em 2018. Observe-se que, em conjunto com este cenário preocupante de violência letal, há ainda números não tabulados com relação ao feminicídio tentado, violência sexual, psicológica, física, financeira obstétrica, ou seja, um espectro de violências que ilustram o quadro de destruição e humilhação vivenciado pelas mulheres brasileiras. Tais considerações são, de fato, ilustrativas da situação das mulheres no país, pois a pesquisa sobre os crimes em si não é o propósito da tese, porém são dados verificáveis objetivamente de que o Brasil é um país violento neste sentido.

Desta forma, a pesquisa demonstra sua importância teórica ao perceber que as soluções jurídicas adotadas até o momento não se revelaram eficazes na redução das violências citadas, ao problematizar o fato de que o Direito brasileiro possui um histórico de opressão das mulheres desde a colonização até os dias atuais e, mesmo quando busca modificar o status de violência, não obtém êxito significativo. Em momentos de crise, como os oportunizados pela pandemia de COVID-19, a violência contra mulheres e meninas se elevou a patamares alarmantes. Note-se que, em especial, durante a fase inicial da pandemia no Brasil, quando não havia vacinas nem medicamentos para o combate da doença altamente letal, foram necessárias medidas de isolamento e distanciamento social que resultaram em confinamento ao espaço doméstico. Em muitos casos, com companheiros e familiares violentos, dificultando o acesso a redes de apoio. Neste

cenário, o lar, que deveria ser o local de abrigo e proteção para estas mulheres e meninas, se tornou o espaço da violência e destruição, diante da convivência intensificada pelo confinamento com homens violentos, que escancarou a violência sistemática já existente e, ora agravada. Evidentemente o confinamento, única forma de proteção na época, para uma doença que matou mais de 689.000 (seiscentas e oitenta e nove mil) pessoas não é a causa desta violência, mas demonstrou um cenário perverso de algo que já existia e se agravou durante a crise. Além disso, e em especial, traz à tona a questão epistemológica que pode estar por trás de parte do problema. Considerando que é uma mazela multifacetada, entende-se que não depende só do Direito, da Teoria do Direito, a transformação da situação mencionada, mas está presente o compromisso ético em fazer sua parte na contribuição para as mudanças necessárias. Também oferece relevância ao discutir o afastamento histórico das mulheres na produção do conhecimento no Direito e, portanto, a perpetuação de bases epistemológicas excludentes e hierarquizantes.

Os impactos disso percorrem um longo trajeto, desde a elaboração teórica, às estruturas institucionais do Direito, a formação jurídica, e os resultados que disso advém lá na ponta deste caminho, que é a manutenção de um campo de saber eminentemente masculino que não tem potência, nas bases em que está assentado, de proporcionar a mitigação da violência de gênero enraizada e naturalizada na sociedade brasileira. Por fim, sua importância consiste em buscar a mudança de horizontes na medida em que se viabilize um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito, produzindo uma ruptura com as matrizes epistemológicas dominantes na Teoria do Direito contemporânea. Notadamente, a partir desta ruptura oferecer vias de acesso teórico para a possibilidade de construção de saberes no Direito que visem contemplar a decolonialidade e desconstrução de hierarquias/desigualdades de poder, contribuindo, ainda que em longo prazo, para o oferecimento melhores condições de existência às mulheres brasileiras e oportunizando repostas mais efetivas para a concretização de seus Direitos Humanos e uma vida sem violência.

No que tange à importância prática, está localizada em conferir substancialidade prática da pesquisa no Direito e melhor posicionamento das pessoas envolvidas neste processo. O trabalho trata uma questão eminentemente prática, mas que dialoga com a questão teórica, na medida em que busca partir do

que neste estudo se entende como um Direito *Ego Conquiro* até um Direito *Femina Recte*.

Entende-se como Direito *Ego Conquiro* o Direito permeado por estruturas patriarcais, dominadoras, violadoras dos direitos das mulheres, de matrizes europeias (aqui entendida a noção de *Ego Conquiro* tal como desenvolvida por Enrique Dussel e Nelson Maldonado-Torres, a qual será retomada posteriormente e que comporta uma subjetividade de conquista, fálica e violadora que se traduz pelo comportamento dos colonizadores europeus).

De outra forma, compreende-se o Direito *Femina Recte* (conceito que se pretende construir no desenvolvimento da pesquisa) aqui entendido como um Direito que passe por um ajuste ou acerto feminino, ou seja, perpasse a partir de uma espécie de acerto de contas, uma mudança de rotas rediscutindo o espaço da racionalidade feminina como parte da Epistemologia do Direito. A ideia é trazer à consciência este passado e presente excludentes com relação às mulheres, promovendo ruptura com as bases éticas já existentes para contribuir com o florescimento de uma nova percepção epistemológica no/do Direito.

Se pretende é a construção de epistemologia alternativa à atual, nos moldes considerados anteriormente, proporcionando que se reflita não só na produção teórica, mas também na prática do ensino do Direito nas instituições educacionais de nível superior ou não, enquanto processo de formação e capacitação continuada, como também na prática profissional das mais variadas profissões jurídicas.

Por fim, a pesquisa apresenta sua relevância social ao fornecer subsídios para o pensamento crítico de uma eventual compreensão paradigmática dos fenômenos que envolvem a perpetuação das práticas violentas mencionadas contra mulheres e o silenciamento delas/sobre elas na atual Teoria do Direito, o que contribui para que o Direito não tenha êxito em superar estes desafios na concretização dos Direitos Humanos das Mulheres no Brasil na contemporaneidade.

Além disso, oferece sua contribuição à sociedade na medida em que propõe não só a análise do problema que envolve a tragédia dos corpos femininos no país, trazendo-o para o centro da discussão mesmo na vigência do Estado Democrático de Direito instituído na época presente, como também vislumbra a construção de epistemologia que comporte a transformação deste estado de coisas a partir dos estudos sobre Epistemologia, entrelaçada com outros campos teóricos como os Estudos Decoloniais e Estudos Feministas e de Gênero.



Ressalte-se ainda que há pertinência com a linha de pesquisa, pois a discussão dos temas referidos está adequadamente inserida na linha de pesquisa "Sociedade, Novos Direitos e Transnacionalização", por envolver discussões também relacionadas à Sociologia do Direito e a busca por transformações epistemológicas de aplicação prática para efetivação de direitos, caracterizando assim a Sociedade e os Novos Direitos.

No que se refere ao Estado da Arte dentro da temática proposta e, considerando a necessidade de elaborar um itinerário no que diz respeito à produção da tese, foram postos alguns parâmetros para busca, quais sejam, teses concluídas e defendidas nos últimos cinco anos, publicadas no Catálogo de Teses e Dissertações do Portal da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Por ser este o órgão centralizador de tal tipo de publicação, contendo o acervo de todas as instituições de ensino superior do país, incluindo o banco de teses e dissertações da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, não foi realizada verificação neste referido banco de dados.

Para os descritores *Ego AND Conquiro; Femina AND Recte*; e Epistemologia AND Encruzilhadas; no banco de teses, nos últimos cinco anos, na área de conhecimento das Ciências Sociais e Aplicadas, área de concentração Direito, não foram obtidos resultados. Ao buscar os termos Direito AND Mulheres foram encontrados 28 resultados que, embora tangenciem alguns assuntos presentes durante o desenvolvimento do trabalho não possuíam identidade de objetivos e direcionamentos propostos, ou seja, nenhum deles tratava do tema específico da presente tese e nem de seu enfoque, o que demonstra o ineditismo da pesquisa.

Impacto social da pesquisa reside no fato de que suas contribuições podem suscitar reflexões, questionamentos e debates como suporte teórico sobre a temática tratada, servindo de subsídio para novas pesquisas e para discussões que integrem academia e sociedade rumo a possíveis caminhos para o enfrentamento das questões que envolvem a violência contra as mulheres. A Teoria do Direito têm o dever de participar dessa dinâmica de transformação coletiva, situando seus achados teóricos a partir de bases outras a fim de auxiliar na modificação do estado de coisas atual que vivencia a sociedade brasileira em termos de violência de gênero.

## 2 DO DIREITO *EGO CONQUIRO*

Ao afirmar que o Direito é *Ego Conquiro* primeiro é necessário explicar sob que referenciais teóricos se estabelece esta compreensão, bem como o método empregado para a concretização da pesquisa. O passo seguinte é verificar por quais motivos se atribui essa característica perpassando por pontos como a constituição deste campo teórico no tempo, suas matrizes, a produção e reprodução de conhecimento em sua esfera de ação. Não se trata de uma genealogia do Direito, mas sim, da exposição de aspectos que tributaram para que os Direitos das Mulheres se mantivessem historicamente à margem dos ordenamentos jurídicos, bem como a sua negação resultasse em contribuição para a violência de gênero.

Mesmo quando foi oportunizada a inserção destes direitos e mecanismos para a sua concretização, os efeitos produzidos se demonstraram de pouca expressão, chegando-se aos dias atuais a uma situação fática que envolve o que se nominou neste estudo como tragédia dos corpos femininos. Compreende-se que a exclusão das mulheres nesse sentido, bem como seus desdobramentos não são exclusividade da ciência jurídica, mas um reflexo da própria exclusão das mulheres da ciência em si, o que se refletiu nos vários campos do saber que estão também epistemologicamente implicados na produção e reprodução de compreensões que subalternizam e se somam na construção social do papel das mulheres na sociedade como não iguais em concretização de direitos com relação aos homens.

A Filosofia, Biologia, Medicina, Antropologia, dentre tantos outros campos do saber se colocaram por muito tempo a serviço da reprodução social da inferiorização feminina. Contudo nesta pesquisa, o desafio a não perder de vista é a contribuição para que a ciência jurídica se transforme, ponderar que possibilidade de virada epistemológica é factível a partir dos Estudos Decoloniais e Estudos Feministas e de Gênero e Epistemologia. É plausível propor, que rupturas são necessárias, mesmo compreendendo a complexidade envolvida no tema.

Não será a virada epistemológica no Direito que sanará todas as mazelas oferecidas pela violência de gênero, que se trata de problema multifacetado, mas concorre como aliada ao próprio Direito para que este concretize suas diretrizes, o que não tem logrado êxito, em muitos países, e em especial no Brasil que é para onde se afunila o estudo. Por outro lado, a influência do Direito também não pode

ser ignorada, posto que um conhecimento jurídico não androcentrado é potente para importantes e necessárias reflexões que impactarão na sociedade.

Embora o Direito não seja o único campo científico que urge por rupturas com determinados modos de produção de conhecimento, e se saiba que não será o único responsável por toda a transformação da sociedade com relação à violência de gênero, tem importante papel a desempenhar e o compromisso na busca por este objetivo

Neste momento inicial o movimento é no sentido de delinear os contornos do Direito atual, ao qual, se denomina de Direito *Ego Conquiro*, bem como demonstrar por quais motivos se atribui essa característica a ele. O primeiro capítulo trata da constituição do Direito ao qual se caracteriza como *Ego Conquiro* percorrendo alguns pontos que se compreende como fundamentais para a composição da ciência do Direito. A produção de conhecimento não ocorre de forma neutra, carrega sempre as marcas de seu tempo e a presença da subjetividade daquelas pessoas que produzem saberes, uma vez que por mais que se pretenda realizar uma análise objetiva, os olhos de quem observa sempre estão permeados pela sua experiência.

A abordagem desta questão, no capítulo, considera nomes como Aristóteles e Immanuel Kant, o que se justifica na medida em que foram os filósofos ocidentais situados nas bases da Epistemologia do Direito, os quais mais detidamente trabalharam a questão da Ética. Ética esta que se coloca em exame ao lado da chamada ética/não ética de guerra, traduzida pela categoria *Ego Conquiro*. Não há como propor uma contribuição ao Direito em termos epistemológicos sem que, primeiro, se componha um quadro diagnóstico sobre o estado em que se encontra a produção do conhecimento jurídico e como chegou até os dias atuais.

O segundo capítulo aponta a trajetória de concretização deste Direito *Ego Conquiro* no Brasil, ao verificar como se estabeleceu neste território da colonização à contemporaneidade, trazendo como categoria de análise a colonialidade. Demarca suas relações com a tragédia dos corpos femininos e aspectos entrelaçados com a violência de gênero. Com isso, é possível perceber em que ponto se encontra a atualidade da ciência jurídica para posteriormente compreender em que patamar se encontra a questão específica dos Direitos das Mulheres.

O cenário no qual se desenvolvem as análises é o Brasil, portanto, há que se considerar sua historicidade e localização como Estado, a partir do delineamento de seus contornos pela colonização ibérica. É importante ressaltar que não se pretende

afirmar que somente no Brasil se verifica a violência contra mulheres, nem tão pouco que somente aqui o Direito deixa a desejar no fornecimento de respostas eficientes para tal problema. A origem da violência e subalternização feminina é algo difícil de precisar e se confunde com a própria história da humanidade (com exceções, obviamente). Contudo, para cogitar caminhos de transformação é preciso identificar como se chega à conjuntura que se apresenta no momento.

O Direito brasileiro não caminhou até aqui de maneira descontextualizada e neutra, bem como assim não ocorreu com relação a violência que se denuncia e se deseja ver extirpada. Além disso, é preciso perceber o Brasil como parte da América Latina e deste Sul Global e periférico, resultante de processos de dominação europeia, e ciente disso, considerar os eventuais efeitos que possa ter produzido sobre as populações que existiram e existem neste território. Nesse sentido, justifica-se o emprego dos Estudos Decoloniais como teoria de base porque é preciso empreender uma análise sócio-histórica das relações sociais, jurídicas e de poder circulantes no país.

A matriz teórica nominada proporciona ferramentas que abarcam as singularidades dos fenômenos sob análise de forma enriquecedora, posto que abrange teorizações em múltiplos campos do conhecimento, estabelecendo relações de causas e efeitos que se entrelaçam com o panorama social e jurídico vigente, bem como permite notar os desdobramentos do Direito enquanto ciência e prática neste espaço.

Aqui abre-se um parêntese para expor o porquê dos Estudos Decoloniais e não outra vertente pós-colonial. Ballestrin (2017) estabelece pelo menos três fases do pós-colonialismo. Em primeiro lugar refere como primeira fase o pós-colonialismo precursor; nomina a segunda fase como pós-colonialismo canônico ou pós-estrutural; e por fim, a terceira fase dos pós-colonialismo seria a decolonial com a criação do Grupo Modernidade/Colonialidade, em 1998.

De acordo com a mencionada Pesquisadora, as escritas do pós-colonialismo precursor estavam relacionadas com o anticolonialismo revolucionário e se estabeleceram em um momento de ruptura a partir das lutas de libertação na Ásia e África. Explica que a produção escrita não era necessariamente acadêmica e institucionalizada, de modo que, variavam desde discursos políticos a poesias. Cita

um mosaico de pensadores latino-americanos, africanos e europeus<sup>2</sup> que escreveram sob influências da psicanálise, pensamento africano diaspórico, do panafricanismo e marxismo revolucionário. Já neste momento problematizavam temas como identidade, colonizado/colonizador e o racismo.

A segunda fase é marcada já pela presença de análise acadêmica, pois se destaca pela influência de estudos pós-estruturalistas, subalternos, estudos culturais, desconstrutivistas e indianos. Compreendida como Pós-Colonialismo Canônico ou Estruturalista, tem como marco a obra “Orientalismo” de Edward Said, publicada em 1978<sup>3</sup>, na qual se verifica a análise de discurso de textos literários e culturais europeus que demonstram um processo de invenção do Oriente pelo Ocidente, cujo resultado é a construção de estereótipos utilizados para manter a dominação colonial europeia. Trata-se de um momento em que começa a ascender a globalização (início dos anos 80) e passam a ser considerados temas como multiculturalismo, identidade/diferença, classe, raça gênero e hibridismo (BALLESTRIN, 2017).

Por fim, os “Estudos Decoloniais” configurariam, na sistematização proposta por Ballestrin (2017), a terceira fase do Pós-Colonialismo, após a dissolução do Grupo de Estudos Subalternos Latino-americanos, que se manteve de 1992 a 1998. O marco inicial se estabelece a partir da criação do programa de investigação M/C (Modernidade/Colonialidade), nas palavras da autora. Estudiosas e estudiosos (em sua maioria latino-americanos/as) empreenderam suas pesquisas no sentido de promover transformações epistemológicas que oportunizassem a renovação crítica e utópica das Ciências Sociais na América Latina. Estabeleceram como premissas a decolonização epistêmica, teórica e política antagonizando com o que denominaram de colonialidade global, considerando colonialidade como uma categoria fundamental que atinge todos os níveis da vida individual e coletiva (BALLESTRIN, 2013).

Fecha-se o parêntese para dizer que a opção pelos Estudos Decoloniais ocorre devido ao fato de sua constituição partir do empenho de teóricas e teóricos que debruçaram suas pesquisas a partir da análise do contexto latino-americano onde está inserido o Brasil. Outrossim, um aspecto muito importante que se verifica

---

<sup>2</sup> Ballestrin (2017) cita Amílcar Cabral, Che Guevara, Frantz Fanon, Ho Chi Minh, Jean-Paul Sartre, Aimé Césaire e Albert Memmi como alguns dos protagonistas destas escritas.

<sup>3</sup> Também são nomes representativos deste pós-colonialismo Gayatri Spivak, Paul Gilroy, Stuart Hall e Homi Bhabha (BALLESTRIN, 2017).

na caracterização da matriz teórica em discussão é que enquanto outras matrizes de pensamento postulam pela ruptura completa com produções intelectuais já existentes, os Estudos Decoloniais se posicionam de forma diferenciada, na medida em que ao indicar a decolonização epistêmica, teórica e política o grupo aposta em um caráter agregador.

Eloise Damázio (2011) explica que são consideradas várias fontes - teorias críticas da modernidade como as europeias e norte-americanas, bem como estudos pós-coloniais, feminismos não hegemônicos (como o chicano, por exemplo), a filosofia africana e outras - pois fundamentalmente o escopo dos Estudos Decoloniais está na reflexão sobre a realidade da América Latina à luz do pensamento filosófico e político construído neste continente. Portanto, a partir disso, é possível não só estabelecer as relações entre colonização, colonialidade e características da violência contra mulheres no país, como pensar sobre novos caminhos para a Filosofia e Sociologia do Direito que contribuam para a modificação epistemológica almejada.

Outra ponderação interessante é o fato de que o Grupo M/C vai ultrapassar os limites da produção teórica, pois sua proposta teórico-prática resulta em articulação política com os movimentos sociais indígenas de países como Bolívia e Equador, movimentos negros no Caribe, atuando ao lado de ativistas chicanos na realização de projetos culturais, epistêmicos e políticos. O número de pesquisadores no campo dos Estudos Decoloniais vem crescendo, mencionando-se uma segunda geração destes estudos. Seu fortalecimento encontra-se presente em programas acadêmicos como o Doutorado em Estudos Culturais da Universidade Andina Simón Bolívar, localizada em Quito, no Equador, o Mestrado em Estudos Culturais da Universidade Javeriana, em Bogotá, Colômbia e o Seminário "Fábrica de Ideias", realizado em Salvador, Bahia, Brasil (CASTRO-GÓMEZ; GROSFÖGEL, 2007).

Retomando o raciocínio no que tange à matriz de pensamento em evidência, prossegue-se para dizer que, nomes como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Immanuel Wallerstein, Santiago Castro-Gómez, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfóguel, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Fernando Coronil, Catherine Walsh, Boaventura Souza Santos e Zulma Palermo, lançaram as bases para mudanças epistemológicas na Filosofia, Antropologia, Sociologia, Semiótica, Direito e Linguística. Ballestrin (2013) explica que a utilização do termo "decolonial", sem o "s" de "descolonial" foi uma sugestão de Catherine Walsh com a função de distinguir

o projeto “decolonial” do grupo Modernidade/Colonialidade da ideia de descolonização (processo ocorrido durante a Guerra Fria) através da libertação nacional das colônias europeias<sup>4</sup>.

Seu ponto de partida é em 1998, com a realização de vários seminários e produções escritas reunindo os estudos dos/as intelectuais que passaram a formar o grupo Modernidade/Colonialidade, com o apoio da Universidade Central da Venezuela e do Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO). O portal eletrônico da CLACSO agrega vasta literatura acerca dos Estudos Decoloniais. Se inseriram no Modernidade/Colonialidade pessoas que já traziam um longo histórico de contato com os temas que contribuíram para a emergência das categorias de análise produzidas pelo grupo: Aníbal Quijano já havia sido parte do grupo de estudos sobre a “teoria da dependência” desde os anos 70; Immanuel Wallerstein era fundador da “análise do sistema-mundo”; e Enrique Dussel era já conhecido e reconhecido pelo desenvolvimento da “Filosofia da Libertação” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2007).

Um encontro organizado por Edgardo Lander em 1998 desencadeou a produção da obra “A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas Latino-Americanas”, editada em 2002, considerada como uma das mais importantes e composta com textos do próprio Edgardo, bem como de Enrique Dussel, Walter Mignolo, Fernando Coronil, Arturo Escobar, Santiago Castro-Gómez, Alejandro Moreno, Francisco López Segrera e Aníbal Quijano. Foram realizados eventos nos anos de 2001 a 2006 que permitiram o amadurecimento teórico e a aproximação com outros estudos semelhantes dando robustez aos Estudos Decoloniais (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2007).

Para além das contribuições do próprio grupo, Castro-Gómez e Grosfogel (2007) destacam as produções individuais que foram agregadas ao M/C<sup>5</sup>, oportunizando que se estabelecesse o vocabulário próprio dos Estudos decoloniais

---

<sup>4</sup> Demarca, portanto, algumas diferenciações com relação aos Estudos Subalternos Latino-Americanos, Estudos Pós-Coloniais, Descoloniais e outras correntes de pensamento.

<sup>5</sup> Outras obras citadas pelos autores referidos são: “[...] *The Darker Side of de Ranaissance* (1995) y *Historias Locales / Diseños globales* (2002), de Walter Mignolo; *Modernidad, identidad y utopía en América Latina* (1998) y artículos seminales como “Colonialidad y Modernidad / Racionalidad” o “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, de Aníbal Quijano; *La invención del Tercer Mundo* (1999) y *El final del Salvaje* (2000), de Arturo Escobar; *The Magical State* (1999), de Fernando Coronil; *La ciencia y la tecnología como asuntos políticos* (1994), de Edgardo Lander; *Colonial Subjects* (2003), de Ramón Grosfogel; y *Crítica de la razón latinoamericana* (1996) y *La hybris del punto cero* (2005), de Santiago Castro-Gómez” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2007, p. 12, grifo do autor).

como a obra “El encubrimiento del otro. Origen del mito de la modernidad”, publicada em 1992, por Enrique Dussel, a qual traz, dentre outras análises, a noção de *Ego Conquiro* que será explorada no âmbito desta tese.

Situando um pouco mais sobre o escopo deste movimento epistemológico, Castro-Gómez e Grosfogel (2007) indicam expressamente que os enfoques utilizados para nortear as teorizações do Grupo M/C são: a) categorias como “colonialidade”, “decolonialidade do poder” (outras surgiram posteriormente, com o avanço da proposta teórica); e b) debates da teoria da dependência, análise dos sistema-mundo, marxismo contemporâneo, bem como os estudos pós-coloniais.

Em primeiro lugar, ao referir o binômio decolonialidade/colonialidade global, relatam que a ideia de decolonialidade está atrelada à necessidade de superar discursos acadêmicos e políticos que afirmam que atualmente se vive em um mundo descolonizado ou pós-colonial apenas pelo fato de que se extinguíram as relações de administração entre as metrópoles e suas colônias (com a emergência dos Estados Nacionais). Assim, partem da suposição de que as formas de dominação desencadeadas na modernidade apenas se “reconfiguraram”, se estabelecendo em relações centro-periferia transformando o colonialismo da modernidade em colonialismo global.

Tal afirmação é exemplificada quando comentam que a divisão internacional do trabalho entre centro-periferias e as hierarquizações étnico-raciais dos povos dominados<sup>6</sup>, não se modificaram com o fim do colonialismo, mas passaram a contar com novos atores como o Banco Mundial (BM), Fundo Monetário Internacional (FMI), organizações militares como a Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN) dentre outros órgãos, os quais passaram a ditar regras para as periferias mundiais, subordinando-as, seja pelo poderio e ameaça militar, seja pelo poder econômico (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2007).

Nesse sentido, em lugar de utilizar a expressão “sistema-mundo capitalista” o Grupo M/C prefere “sistema-mundo europeu/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial”, pois em seu entendimento constitui elemento eficiente para questionar o mito da descolonização e a tese de que a pós-modernidade resulta em completa desvinculação da colonialidade. De acordo com

---

<sup>6</sup> E neste ponto especificamente, destacam que estas relações foram estabelecidas durante séculos, condição da qual imediatamente pode se imaginar que seja uma marca de difícil desconstrução, pois a dominação passa a integrar parte constitutiva das subjetividades destas populações.



os pesquisadores, com o enfoque decolonial o capitalismo contemporâneo “[...] *resignifica, en un formato posmoderno, las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad desplegadas por la modernidad*” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 14).<sup>7</sup>

Em segundo lugar, os autores recepcionam e refletem acerca da aplicação dos Estudos Pós-Coloniais e a análise do Sistema-Mundo (desenvolvida por Immanuel Walerstein) na constituição da teoria do Grupo M/C, avançando a partir deles. Destacam que as duas vertentes compartilham da crítica com relação ao desenvolvimentismo, conhecimento eurocêntrico, hierarquias de gênero e raciais, processos culturais e ideológicos que subalternizam a periferia. Outro ponto de convergência entre as duas é a crítica ao esforço das elites periféricas em seguir modelos desenvolvimentistas do norte global enquanto reproduzem antigas formas de colonialismo, bem como a negação da existência de simultaneidade epistêmica, algo que discrimina concepções de vida não eurocêtricas e que as demarca como primitivas, subdesenvolvidas ou atrasadas.

No entanto, notam que os Estudos Pós-Coloniais (anglo-saxônicos, canônico ou estruturalista) e, também, Estudos Culturais, estão predominantemente centrados na questão cultural (embora haja algumas exceções) de modo que os discursos sobre o outro são determinantes para as relações econômico-políticas do sistema capitalista, então a luta pela hegemonia do sistema (social e política) está ligada à luta pelo controle dos códigos semióticos e sistemas de significação dentro desta perspectiva. Já as análises do Sistema-Mundo, ao contrário, têm como principal foco as econômicas em escala mundial como determinantes para o sistema capitalista (não negam a influência dos discursos, porém, não adentram neste tema e não o articulam com suas análises de forma significativa).<sup>8</sup>

Ao considerar estes pontos os teóricos afirmam que a perspectiva decolonial do Grupo M/C percebe a cultura como algo entrelaçado e não resultante da economia-política dos processos coloniais e acrescentam que o capitalismo não se

---

<sup>7</sup> Exatamente por isso, os pesquisadores entendem que as estruturas de exclusão produzidas na modernidade (séc. XVI e XVII em diante), durante o processo de colonização e manutenção das colônias, persiste mesmo diante do seu desfazimento, com novas roupagens, no cotidiano do chamado Sul Global ou Estados Periféricos, que são ex-colônias europeias, ou Estados atingidos pelo imperialismo norte-americano, algo que será discutido mais adiante, pois Luciana Maria de Aragão Ballestrin considera este aspecto (o imperialismo) como um “elo perdido” ou um tema menos explorado pelo Grupo M/C, mas que possui relevância no estudo da colonialidade.

<sup>8</sup> Castro-Gómez e Grosfogel (2007) comentam que o risco das duas análises consiste em incorrer em reducionismos de ambos os aspectos, culturais e econômicos.

resume nem em um sistema econômico apenas, nem em um sistema cultural, mas sim uma rede global de poder que agrega processos econômicos, políticos e culturais para manter o sistema (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2017).

Portanto, o Grupo M/C pretende alcançar a complexidade de fatores envolvidos nesta discussão, em especial trazendo a noção de colonialidade do poder e aduzem que:

*[...] una implicación fundamental de la noción de ‘colonialidad del poder’ es que el mundo no ha sido completamente descolonizado. La primera descolonización (iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el XX por las colonias inglesas y francesas) fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias. En cambio, la segunda descolonización — a la cual nosotros aludimos con la categoría decolonialidad — tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas. Como resultado, el mundo de comienzos del siglo XXI necesita una decolonialidad que complemente la descolonización llevada a cabo en los siglos XIX y XX. Al contrario de esa descolonización, la decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2017, p. 17)<sup>9</sup>.*

E passam, com isso, a definir para si a necessidade da elaboração de vocabulário e categorias de análise próprias para o Grupo M/C a fim de pensar a questão colonial/decolonial, e avançar para além das influências dos Estudos Pós-Coloniais, Culturais e análises do Sistema-Mundo, posto que entendem que a decolonização é multifacetada e precisa levar em consideração a complexidade envolvida na sua constituição. Comentam acerca da necessidade de aproximação das novas teorias da complexidade e do pensamento heterárquico.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> “[...] uma implicação fundamental da noção de ‘colonialidade do poder’ é que o mundo não foi completamente descolonizado. A primeira descolonização (iniciada no século XIX pelas colônias espanholas e continuada no XX pelas colônias inglesas e francesas) foi incompleta, já que se limitou a independência jurídico-política das periferias. Em curso, a segunda descolonização – a qual nós aludimos com a categoria decolonialidade – tenderá a se dirigir para a heterarquia de múltiplas relações raciais, étnicas, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero que a primeira descolonização deixou intactas. Como resultado o mundo do começo do século XXI necessita uma decolonialidade que complemente a descolonização realizada nos séculos XIX e XX. Ao contrário dessa descolonização, a decolonialidade é um processo de resignificação de longo prazo, que não pode se reduzir a um acontecimento jurídico-político” (tradução nossa).

<sup>10</sup> Por pensamento heterárquico partem da noção desenvolvida por Kyriakos Kontopoulos em 1993 e reforçam que “*Las heterarquías son estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas. En una heterarquía, la integración de los elementos disfuncionales al sistema jamás es completa, como en*

Algumas das categorias que exemplificam a proposta são a colonialidade (do ser, poder, saber), sistema mundo moderno/colonial, colonialidade, modernidade, decolonialidade, eurocentrismo, pensamento de fronteira, *locus* de enunciação privilegiado, “*hybris* de ponto zero”, transmodernidade, dentre outras (DAMÁZIO, 2011; BALLESTRIN, 2013). Cabe salientar que categorias como colonialidade do poder, do saber e do ser demonstram potencial para observar não só a questão da subalternização feminina no sistema capitalista, mas também as relacionadas ao próprio Direito, uma vez que trazido para o Brasil pelos colonizadores e consolidado no binômio colônia-metrópole<sup>11</sup>.

Em terceiro lugar o Grupo M/C propõe avançar o paradigma instalado pela Teoria ou Escola da Dependência na América Latina, cujas análises se estabeleceram nos anos de 1970. Castro-Gómez e Grosfogel (2007), afirmam que esta vertente, ao reproduzir reducionismo econômico de enfoques marxistas ortodoxos, gerou problemas como a subestimação do papel do simbólico na formação de hierarquias moderno-coloniais e empobrecimento analítico que dificultou a compreensão da complexidade envolvida no sistema-mundo com relação ao capitalismo. O enfoque dos dependentistas estava na economia e não conciliaram com isso os entrecruzamentos de gênero, raça e outras hierarquias que o M/C compreende como fundamentais para este tipo de análise, apenas utilizava a noção de classe, mas esvaziada de outros elementos.

---

*la jerarquía, sino parcial, lo cual significa que en el capitalismo global no hay lógicas autónomas ni tampoco una sola lógica determinante ‘en última instancia’ que gobierna sobre todas las demás, sino que más bien existen procesos complejos, heterogéneos y múltiples, con diferentes temporalidades, dentro de un solo sistema-mundo de larga duración. En el momento en que los múltiples dispositivos de poder son considerados como sistemas complejos vinculados en red, la idea de una lógica ‘en última instancia’ y del dominio autónomo de unos dispositivos sobre otros desaparece”* (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOGEL, 2017, p. 18). “As heterarquias são estruturas complexas em que não existe um nível básico que governa os demais, todos os níveis exercem algum grau de influência mútua em diferentes aspectos particulares e atendendo a conjunturas histórias específicas. Em uma heterarquia, a integração dos elementos disfuncionais do sistema jamais é completa, como na hierarquia, mas sim parcial, o que significa que no capitalismo global não há lógicas autônomas nem tão pouco uma só lógica determinante ‘em última instância’ que governa sobre todas as demais, mas sim existem processos complexos, heterogêneos e múltiplos com diferentes temporalidades, dentro de um só sistema-mundo de longa duração. No momento em que os múltiplos dispositivos de poder são considerados como sistemas complexos vinculados em rede, a ideia de uma lógica ‘em última instância’ e do domínio autônomo de uns dispositivos sobre outros desaparece” (tradução nossa).

<sup>11</sup> Com relação ao Direito, Damázio (2011, p. 74) afirma que “Estudos pós-coloniais e decoloniais possibilitam compreender os discursos jurídicos pretensamente universais como construções que surgem a partir das relações coloniais. Estes discursos, inevitavelmente, resultam na subalternização dos saberes que surgem a partir do “outro”, do *anthropos*. Trata-se, desta maneira, de uma perspectiva diferente de se entender o direito, pois permite que este seja pensado a partir de diferentes categorias e formas de conhecimento, inimagináveis para o direito eurocêntrico.”

Prosseguem, dizendo que a exceção a este ponto de vista foram as teorizações de Aníbal Quijano, que passou a integrar o Grupo M/C posteriormente, as quais se consolidaram na Teoria da Colonialidade do Poder, a qual congrega múltiplas hierarquias de poder (raça, etnia, gênero, sexualidade, espiritualidade, epistemologia) que fazem parte dos processos de acumulação capitalista e partem da colonização no século XVI. Desta forma:

*Para Quijano no existe una 'pre' o un 'pos' de la jerarquía racial/étnica a escala mundial en relación con el proceso de acumulación capitalista. Desde la formación inicial del sistema-mundo capitalista, la incesante acumulación de capital se mezcló de manera compleja con los discursos racistas, homofóbicos y sexistas del patriarcado europeo. La división internacional del trabajo vinculó en red una serie de jerarquías de poder: etnoracial, espiritual, epistémica, sexual y de género. La expansión colonial europea fue llevada a cabo por varones hetero- sexuales europeos. Por donde quiera que fueran, exportaban sus discursos y formaban estructuras jerárquicas en términos raciales, sexuales, de género y de clase. Así, el proceso de incorporación periférica a la incesante acumulación de capital se articuló de manera compleja con prácticas y discursos homofóbicos, eurocéntricos, sexistas y racistas. (CASTRO-GÓMEZ; GROSFÖGEL, 2017, p. 19)<sup>12</sup>.*

Assim, sendo, as observações do Grupo M/C estão ancoradas também na percepção da existência destas hierarquias, costurando suas análises com o cuidado de inseri-las como determinantes no processo de acumulação de riqueza e verificando sua inter-relação com fenômenos da atualidade, pois a dominação que divide o globo em países desenvolvidos e subdesenvolvidos se mantém graças as formas de produção de conhecimento, ideologias e simbólico que através estratégias simbólicas e ideológicas se mantiveram no sistema educativo e jurídico até o momento.

---

<sup>12</sup> “Para Quijano não existe uma ‘pré’ ou ‘pós’ da hierarquia racial/étnica na escala mundial em relação com o processo de acumulação capitalista. Desde a formação inicial do sistema-mundo capitalista, a incessante acumulação de capital se misturou de maneira complexa com os discursos racistas, homofóbicos e sexistas do patriarcado europeu. A divisão internacional do trabalho vinculou em uma rede uma série de hierarquias de poder: étnico-racial, espiritual, epistémica, sexual e de gênero. A expansão colonial europeia foi levada a cabo por varões heterossexuais europeus. Por onde quer que fossem exportavam seus discursos e formavam estruturas hierárquicas em termos raciais, sexuais, de gênero e classe. Assim, o processo de incorporação periférica a incessante acumulação de capital se articulou de maneira complexa com práticas e discursos homofóbicos, eurocêntricos, sexistas e racistas” (tradução nossa).

Em quarto lugar, o Grupo M/C se ampara na crítica às formas eurocêntricas de conhecimento.<sup>13</sup> A partir das definições de Aníbal Quijano e Enrique Dussel, sobre o assunto, os autores afirmam que o eurocentrismo é uma atitude frente ao conhecimento e que esta atitude está relacionada tanto com a construção centro/periferia, quanto com as hierarquias étnico/raciais. Comentam que a superioridade atribuída ao conhecimento europeu é importante componente para a colonialidade e se articulou em diversas áreas da vida. Os conhecimentos já existentes nas colônias foram rotulados como primitivos, entendidos como míticos e pré-científicos, portanto, foram omitidos e silenciados, para que o supostamente verdadeiro conhecimento produzido pelas elites científicas e filosóficas da Europa pudesse inundar os espaços dominados, oferecendo condições de avanço para os povos colonizados (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2017).

Um aspecto importante que os autores ressaltaram ao comentar esta diretriz crítica do Grupo M/C é a de que, ao trazer à tona a existência de outros conhecimentos e outras epistemologias, não desejam se lançar em uma busca fundamentalista/essencialista por autenticidade cultural, também não se referem a ideia de sincretismo ou mestiçagem de conhecimentos.

Sua proposta é o reconhecimento da existência de outras matrizes de conhecimento não eurocêntricas e não hegemônicas, passando à noção de hibridismo do conhecimento.<sup>14</sup> Postulam pela resistência semiótica que permita modificar as formas hegemônicas de conhecimento sob o filtro da racionalidade pós-eurocêntrica e das subjetividades subalternas, algo que chamam de epistemes de fronteira ou zonas de contato que fundam sua crítica a partir de memórias e experiências geopolíticas da colonialidade (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2017).

Comentam que as epistemologias de fronteira são o espaço “transmoderno” (trazendo a referência de Walter Mignolo e Enrique Dussel) em que é possível criar

---

<sup>13</sup> Castro-Gómez e Grosfogel (2007) afirmam que esta crítica é componente básico para a produção do Grupo M/C.

<sup>14</sup> “Dentre as contribuições consistentes do grupo, estão as tentativas de marcar: (a) a narrativa original que resgata e insere a América Latina como o continente fundacional do colonialismo, e, portanto, da modernidade; (b) a importância da América Latina como primeiro laboratório de teste para o racismo a serviço do colonialismo; (c) o reconhecimento da diferença colonial, uma diferença mais difícil de identificação empírica na atualidade, mas que fundamenta algumas origens de outras diferenças; (d) a verificação da estrutura opressora do tripé colonialidade do poder, saber e ser como forma de denunciar e atualizar a continuidade da colonização e do imperialismo, mesmo findados os marcos históricos de ambos os processos; (e) a perspectiva decolonial, que fornece novos horizontes utópicos e radicais para o pensamento da libertação humana, em diálogo com a produção de conhecimento” (BALLESTRIN, 2013, p. 110).

novas formas de utopia e racionalidade ética. Complementam este raciocínio ao indicar que:

*Desde la perspectiva del grupo modernidad/colonialidad, el análisis de los procesos del sistema-mundo se hace tomando en cuenta los conocimientos sometidos/subalternizados por la visión eurocéntrica del mundo, es decir, el conocimiento práctico de los trabajadores, las mujeres, los sujetos racializados/coloniales, los gays y los movimientos anti-sistémicos. Esto quiere decir que aunque se tome el sistema- mundo como unidad de análisis, reconocemos también la necesidad de una corpo-política del conocimiento sin pretensión de neutralidad y objetividad. Todo conocimiento posible se encuentra incorporado, encarnado en sujetos atravesados por contradicciones sociales, vinculados a luchas concretas, enraizados en puntos específicos de observación (punto 1, punto 2, punto n...). La idea eurocentrada del 'punto cero' obedece a una estrategia de dominio económico, político y cognitivo sobre el mundo, del cual las ciencias sociales han formado parte. Es por eso que, desde sus inicios, el grupo modernidad/ colonialidad ha venido propugnando por una reestructuración, decolonización o postoccidentalización de las ciencias sociales (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGEL, 2017, p. 21)<sup>15</sup>.*

Miglievich-Ribeiro (2014) acrescenta ao dizer que o giro decolonial consiste em movimento de resistência teórico, ético e político à colonialidade, busca questionar a pretensão de objetividade do conhecimento científico no campo das ciências sociais, refutando a sua neutralidade e questionando as opções político-econômico-ideológicas que se consolidaram na modernidade como universais. Corroborando com este pensamento Ballestrin (2013) afirma que “giro decolonial” significa um movimento de resistência teórico, prático, político e epistemológico contra a lógica da modernidade que se estabeleceu com a colonialidade.

Contudo, é interessante destacar a observação de Mignolo (2007) ao elucidar que ainda que a reflexão sobre o giro epistêmico decolonial seja recente, a prática

---

<sup>15</sup> “A partir da perspectiva do grupo modernidade/colonialidade, a análise dos processos do sistema-mundo se realizam tomando em conta os conhecimentos submetidos/subalternizados pela visão eurocêntrica de mundo, quer dizer, o conhecimento prático dos trabalhadores, das mulheres, dos sujeitos racializados/coloniais, dos gays e movimentos anti-sistêmicos. Isto quer dizer que ainda que se tome o sistema-mundo como unidade de análise, reconhecemos também a necessidade de uma corpo-política do conhecimento sem pretensão de neutralidade e objetividade. Todo conhecimento possível se encontra incorporado, encarnado em sujeitos atravessados por contradições sociais, vinculados a lutas concretas, enraizados em pontos específicos de observação (ponto 1, ponto 2, ponto n...). A ideia eurocentrada de ‘ponto zero’ obedece a uma estratégia de domínio econômico, político e cognitivo sobre o mundo, do qual as ciências sociais têm feito parte. É por isso que, desde seu início, o grupo modernidade/colonialidade vem defendendo uma reestruturação, decolonização ou pós ocidentalização das ciências sociais.” (tradução nossa).

decolonial tem sua origem na época da inserção da matriz colonial de poder<sup>16</sup>, este é o alerta que faz para a necessidade de inscrever estas origens do giro decolonial a fim de que o pensamento político latino-americano não dependa exclusivamente das matrizes teóricas gregas e romanas, inscritas e reinscritas no pensamento ocidental e amplamente divulgadas como únicas, em seis idiomas, nominados por Mignolo como “imperiais”, qual sejam, italiano, espanhol, português, francês, inglês e alemão (MIGNOLO, 2007). Castro-Gómez e Grosfoguel (2007) mencionam ainda que o giro decolonial não deve alcançar apenas as ciências sociais, mas também outras instituições modernas como o Direito, a Universidade, a Arte, a Política e os intelectuais.

Porém, há de se tomar cuidado para não cair no reducionismo de apenas negar a modernidade conforme expõe Ballestrin (2017). Suas teorizações trazem mais um elemento que entende não ter sido tão explorado pelo Grupo M/C, mas que julga também como fundamental: a imperialidade. Indica que a lacuna deixada pela pouca análise deste elemento inviabiliza o entendimento dos mecanismos de reprodução da colonialidade. A pesquisadora propõe que a imperialidade deve ser considerada como lógica do imperialismo tal qual à colonialidade; que a colonialidade não pode ser explicada sem a imperialidade; que por consequência a colonialidade estão fundidas às dinâmicas de governança global e que decolonização tem mais a ver com desimperialização do que com negação da modernidade. Complementa ainda dizendo que “[...] ao mesmo tempo em que a modernidade produz imperialidade e colonialidade, ela também é capaz de fornecer

---

<sup>16</sup> “[...] *las primeras manifestaciones del giro decolonial las encontramos en los virreinos hispánicos, en los Anáhuac y Tawantinsuyu en el siglo XVI y comienzos del XVII, pero las encontramos también entre las colonias inglesas y en la metrópoli durante el siglo XVIII. El primer caso lo ilustra Waman Poma de Ayala, en el virreynato del Perú, quien envió su obra Nueva Crónica y Buen Gobierno al Rey Felipe III, en 1616; el segundo caso lo vemos en Otabbah Cugoano, un esclavo liberto que pudo publicar en Londres, en 1787 (diez años después de la publicación de The Wealth of Nations, de Adam Smith), su tratado Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery. Ambos son tratados políticos decoloniales que, gracias a la colonialidad del saber, no llegaron a compartir la mesa de discusiones con la teoría política hegemónica de Maquiavelo, Hobbes o Locke.*” (MIGNOLO, 2007, p. 28, grifo do autor). “[...] as primeiras manifestações do giro decolonial são encontradas nos vice-reinados hispânicos, nos *Anáhuac* e *Tawantinsuyu* no século XVI e começo do XVII, porém encontramos também nas colônias inglesas e na metrópole durante o século XVIII. O primeiro caso é ilustrado por *Waman Poma de Ayala*, no vice-reinado do Peru, que enviou sua obra *Nova Crônica do Bom Governo* ao rei Felipe III, em 1616; o segundo caso foi de *Otabbah Cugoano*, um escravo liberto que pode publicar em Londres, em 1787 (dez anos depois da publicação de *Riqueza das Nações*, de Adam Smith), seu tratado *Pensamentos e sentimentos sobre o mal da escravidão*. Ambos são tratados políticos decoloniais que, graças a colonialidade do saber, não chegaram a compartilhar da mesa de discussões com a teoria política hegemônica de Maquiavel, Hobbes ou Locke” (tradução nossa).

resistências múltiplas à colonialidade reproduzida pela imperialidade.” (BALLESTRIN, 2017, p. 529).

Em seu entendimento, ocultar este viés produz uma distorção, pois comenta que atribuir à modernidade o início de todas as formas de exploração, opressão e dominação faz com que não se observe a forma de capitalismo que proporcionou sua estruturação, sendo este equívoco, em seu ponto de vista, algo improdutivo e até inválido, historicamente. Tais práticas não se iniciam com a modernidade, se acentuam, se perpetuam e se disseminam, tal questão, de acordo com a autora está mais bem relacionada com a imperialidade/colonialidade do que com a modernidade em si. Pondera que:

Imperialidade e colonialidade são ambas as faces obscuras e constitutivas da modernidade, mas a modernidade possui vários lados além do seu lado obscuro. Daí que os esforços para a decolonização devem ser dirigidos à imperialidade e não necessariamente à modernidade; que a resistência à imperialidade depende de um imaginário decolonial capaz de processar a modernidade a partir de suas ferramentas disponíveis. Não enxergar na modernidade possibilidades de rupturas, resistências, alternativas e contra-hegemonias significa recusar as próprias transformações decoloniais que existem dentro da modernidade, a história dos movimentos sociais e populares (que encontram seu próprio lugar e definem seu próprio relacionamento com a modernidade) ou a importância de diferentes revoluções anticoloniais para a descolonização. Essencializar negativamente os cinco séculos de modernidade para combatê-la acaba por deslocar os três processos (ainda) em questão no século XXI – capitalismo, colonialismo e imperialismo –, engessando a possibilidade das lutas pela desimperialização e pela descolonização do mundo, sem os recursos e as interações disponibilizadas pela própria modernidade (BALLESTRIN, 2017, p. 533).

Tomando em consideração os quatro pontos de sustentação da teoria do Grupo M/C, acrescidos das colocações de Ballestrin (2017) verifica-se que a corrente teórica é benéfica para colocar sob suspeita as narrativas totalizantes estabelecidas na modernidade e potencializadas pela imperialidade e colonialidade, tanto de origem europeia quanto norte-americana, as quais colonizaram várias instâncias da vida na América Latina como a economia, saberes, política, cultura, modos de ser, estar e se relacionar no mundo.

Em especial, tais narrativas ou produções de verdades deste norte global não só reproduziram, mas geraram novas distorções que acabam por negar direitos aos sujeitos historicamente subalternizados seja por gênero, raça, etnia, religiosidade,



sexualidade, estágio do ciclo de vida ou condição socioeconômica. Este respaldo teórico é um caminho adequado não só no que se refere à análise dos fenômenos descritos, como também na possibilidade de pensar novas epistemologias a partir da decolonização do conhecimento, ainda de matriz eurocêntrica, conforme mencionado há pouco. Dito isso, nota-se a necessidade de destacar duas categorias que serão úteis no desenvolvimento da tese, as quais são oriundas da teoria em evidência neste tópico, são elas o *Ego Conquiro* e a Colonialidade.

Sobre a categoria *Ego Conquiro*<sup>17</sup> Enrique Dussel (1993) elabora uma série de considerações em torno de sua compreensão definindo sua noção como uma individualidade violenta que submete outras pessoas, que encobre o “Outro”, materializa na forma do ego do homem branco, europeu, moderno, prático, que impõe sua vontade sobre as demais (o que ilustra pela figura de Fernando Cortês, conquistador espanhol). Explica que diferentemente da “conquista” que é um procedimento militar violento e de subjugação imediata, a subjetividade do “conquistador” foi se constituindo lentamente na práxis. O *Ego Conquiro*, na análise de Enrique Dussel é, sobretudo, uma vontade de poder.<sup>18</sup>

Maldonado-Torres (2007) menciona o *Ego Conquiro* como um ego de conquista, fálico e violador que se traduz pelo comportamento do colonizador<sup>19</sup>, o qual busca submeter os povos conquistados a partir do que chama “emasculação dos homens” ou “feminização dos homens”, retirando-lhes o poder e submetendo-os à força, bem como à submissão das mulheres através da violação sexual. Neste sentido:

*La guerra, sin embargo, no trata sólo de matar y esclavizar al enemigo. Esta incluye un trato particular de la sexualidad femenina: la violación. La colonialidad es un orden de cosas que coloca a la gente de color bajo la observación asesina y violadora de un ego vigilante. El objeto privilegiado de la violación es la mujer. Pero los hombres de color también son vistos con estos lentes. Ellos son feminizados y se convierten para el ego conquiro en sujetos*

<sup>17</sup> Dussel (1993) refere traduz *Ego Conquiro* como “Eu Conquisto”, uma subjetividade de conquista.

<sup>18</sup> “A “conquista” é um processo militar, prático, violento que inclui dialeticamente o Outro como o “si-mesmo”. O Outro, em sua distinção, é negado como Outro e é sujeitado, subsumido, alienado a se incorporar à Totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado”, como “assalariado” (nas futuras fazendas), ou como africano escravo (nos engenhos de açúcar ou outros produtos tropicais). A subjetividade do “conquistador”, por seu lado, foi se constituindo, desdobrando lentamente na práxis” (DUSSEL, 1993, p. 45).

<sup>19</sup> O autor menciona como exemplo, que os primeiros cristãos romanos eram contra a escravidão de outros seres humanos, no entanto, com o tempo esta lógica mudou, sendo aceita a escravidão de povos inimigos/não cristãos, dominados pela força, bem como a violação das mulheres.

*fundamentalmente penetrables* (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 138).<sup>20</sup>

Maldonado-Torres (2007) ao desenvolver a teorização em torno do *Ego Conquiro* se vale das contribuições de Joshua Goldstein, mencionando que a conquista é uma extensão da violação e exploração das mulheres em tempo de guerra, o que atribui à relação entre três pontos fundamentais que são a sexualidade masculina como causa da agressão, a feminização dos inimigos como dominação simbólica e a dependência da exploração do trabalho das mulheres, segundo ele, estes pontos se fundem e se naturalizam com a ideia de uma suposta inferioridade intrínseca dos sujeitos de cor e na ideia de raça que emerge e se propaga a partir da colonização das Américas. Pode-se dizer que o *Ego Conquiro* é o sinônimo desta ética/não ética de guerra.

No que tange à categoria colonialidade é fundamental para a compreensão de uma série de fenômenos que se perpetuam e constituem as formas de ser e estar no mundo no que se refere à América Latina e, por consequência, no que se refere ao Brasil. Em um primeiro momento o termo “colonialidade”<sup>21</sup> pode remeter à ideia de colonialismo, no entanto, são conceitos profundamente diferenciados. Enquanto o colonialismo se traduz como uma estrutura de dominação e exploração formada pelo binômio colônia/metrópole, em que o controle da autoridade política e dos recursos de produção e do trabalho de uma determinada população (situada na colônia) possui outra identidade e sedes centralizadas de poderes em outra jurisdição territorial (situada na metrópole), a colonialidade se apresenta como algo posterior ao colonialismo, se estrutura a partir dele e sem ele não teria se imposto de forma tão prolongada, mas não se estabelece como sinônimo. (QUIJANO, 2007). Maldonado-Torres, elucida de forma pontual a diferença entre os dois significados:

*Colonialidad no significa lo mismo que colonialismo. Colonialismo denota una relación política y económica, en la cual la soberanía de*

<sup>20</sup> “A guerra, sem dúvida, não trata só de matar e escravizar o inimigo. Esta inclui um tratamento particular da sexualidade feminina: a violação. A colonialidade é uma ordem de coisas que coloca as pessoas de cor sob a observação assassina e violadora de um ego vigilante. O objeto privilegiado da violação é a mulher. Porém os homens de cor também são vistos com estas lentes. Eles são feminizados e se convertem para o *ego conquiro*/ego de conquista em sujeitos fundamentalmente penetráveis” (tradução nossa).

<sup>21</sup> “La colonialidad, en consecuencia, es aún el modo más general de dominación en el mundo actual una vez que el colonialismo como orden político explícito fue destruido.” (QUIJANO, 1992, p. 440). “A colonialidade, conseqüentemente, é ainda uma maneira mais geral de dominação no mundo atual uma vez que o colonialismo como ordem política explícita foi destruído” (tradução nossa).

*un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo que constituye a tal nación en un imperio. Distinto de esta idea, la colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza. Así, pues, aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La misma se mantiene viva em manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos de nuestra experiencia moderna. En un sentido, respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131)<sup>22</sup>.*

O que Maldonado-Torres propõe é que a colonialidade<sup>23</sup> é um produto do colonialismo, pode-se dizer que uma espécie de herança, uma marca, que se formula durante o período colonial e se perpetua/sobrevive ao tempo, enraizada no povo que aqui está. Assim padrões de poder se estabeleceram na colônia (Brasil) a partir daquela época, influenciando todas as gerações subsequentes em diversos campos, tanto no que se refere à forma de produção capitalista, quanto às identidades, formas interpessoais de relacionar-se, produção e reprodução das subjetividades, nas ciências, na cultura, estruturas de poder, enfim, em um sem-número de camadas da experiência humana moderna cotidiana, nas palavras do próprio teórico.

Assim, visto que a opressão de gênero é anterior à modernidade, e, acompanhando o pensamento do teórico nominado, parece ingênuo e inverídico atribuir apenas à modernidade e à colonização a subalternização e violência voltada

<sup>22</sup> “Colonialidade não significa o mesmo que colonialismo. Colonialismo denota uma relação política e econômica, na qual a soberania de um povo reside no poder de outro povo ou nação, o que constitui a tal nação em um império. Diferentemente desta ideia, a colonialidade se refere a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, mas em vez de se limitar a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, refere-se antes ao modo como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si, através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça. Assim, pois, ainda que o colonialismo preceda a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao capitalismo. A mesma se mantém viva em manuais de aprendizagem, nos critérios para o bom trabalho acadêmico, na cultura, no sentido comum, na autoimagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos, e em tantos outros aspectos de nossa experiência moderna. Em um sentido, respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente” (tradução nossa).

<sup>23</sup> “*El pensamiento decolonial presupone desengancharse (epistémica y políticamente) de la red del conocimiento imperial (teo y ego políticamente establecido) y de la administración disciplinaria.*” (MIGNOLO, 2010, p. 38). “O pensamento decolonial pressupõe desapegar-se (epistemicamente e politicamente) da rede de conhecimento imperial (teo e ego politicamente estabelecido) e da administração disciplinar” (tradução nossa).

às mulheres. Pode-se, contudo, considerar sim que estes processos tenham acentuado profundamente as mazelas já suscitadas, produzindo o acirramento de distorções nas relações de poder entre homens e mulheres, proporcionado sua manutenção na sociedade brasileira. Entretanto, há plena consciência de que as origens da tirania em relação às mulheres são muito remotas, algo que já foi exposto inicialmente.

Para além disso, e diante da constatação de que dificilmente uma única base teórica têm potência suficiente para analisar e oferecer proposições para problemas complexos, mais dois suportes teóricos caminham ao lado dos Estudos Decoloniais, em especial diante da abertura que estes oferecem com relação à variedade de fontes, conforme já mencionado anteriormente. Assim, na parte II da tese será retomada a apresentação dos demais aportes teóricos, dando seguimento ao estudo.

Cumprido, portanto, detalhar a metodologia empregada, a qual se afina mais adequadamente aos enfrentamentos que se objetiva, na perspectiva decolonial. A seleção de uma metodologia é um passo arriscado, pois é dela que depende a adequada análise de determinado fenômeno. Diante disso, o que se pode afirmar, é que uma vez selecionado o ponto de partida do estudo, cujo suporte teórico é constituído pelas três matrizes de pensamento indicadas, bem como diante da necessidade de considerar a historicidade do país para atingir os objetivos da pesquisa, percebe-se como mais adequado o Método Analítico.

A metodologia foi desenvolvida por Enrique Dussel, na segunda metade do século XX, nos anos 60, no sentido de oferecer, dentro do âmbito da Filosofia da Libertação Latinoamericana, um instrumental alternativo e complementar à dialética<sup>24</sup>. De acordo com o próprio Dussel, este método partiria das teorizações de

---

<sup>24</sup> “Em seu processo, o método dialético engloba os momentos negativo e positivo em uma unidade totalizadora e sempre intotalizada em um movimento que tende à exterioridade sem, contudo, jamais abarcá-la. Tal método é apenas um momento da realidade dialética em constante processo que, como mediação, é a morte a um momento superado da finitude que tende a instalar-se como se fosse um todo-total.” (MANCE, 1994, p. 2). No mesmo sentido: “*En pocas palabras, dialéctica es atravesar (diá) diversos horizontes ópticos para llegar, de totalidad en totalidad, hasta el fundamento que no se demuestra, sino se muestra, por ser lo supuesto sin supuestos. El último fundamento al que se puede llegar dialécticamente es el ser que funda la totalidad ontológica del propio mundo, de la propia cultura. El último horizonte de la dialéctica es la totalización del ser de acuerdo con los principios de identidad y diferencia. La "diferencia" es la diversidad posible dentro de lo mismo. Así por ejemplo, en la dialéctica natural o evolución, como lo enseña Zubiri, solamente existe una substantividad única, el universo, de la cual las llamadas cosas naturales no son sino diversas le da su justo y real valor". Pero, ¿en qué consisten ambos partes diferentes, no distintas*

Emmanuel Lévinas (conhecido como Filósofo da alteridade), mas ultrapassaria este teórico, pois o objetivo era abarcar a realidade latino-americana (MANCE, 1994). Bauer (2008) explica que a Ética de Dussel localiza “o outro” como pobre, vítima, ou oprimido dentro de um ana-diálogo intercultural, com o intuito de construir uma subjetividade contra hegemônica como possibilidade para fundar uma sociedade mais justa e simétrica, diferenciando-se da arquitetura atual, hierarquizada, eurocêntrica, excludente, marcada por profundas desigualdades e divisões em seu interior.

Dussel (2012, p. 187), ao referir o método que desenvolveu, esclarece que o método analético é “[...] *intrínsecamente ético* y no meramente teórico, como es el discurso óntico de las ciencias u ontológico de la dialéctica.”<sup>25</sup> Com isso, afirma que a aceitação do outro significa uma opção ética, uma escolha e compromisso moral, de maneira que é necessário negar-se como totalidade, afirmar-se como ser finito e descrente do fundamento como identidade. O que Dussel quer comunicar com isso é que o filósofo precisa ser eticamente justo e precisa saber situar-se no *ethos* da libertação silenciando a palavra dominante e abrindo-se para as interrogações dos oprimidos, com ouvidos atentos. Ao referir a metodologia analética Dussel revela que:

*El movimiento del método es el siguiente: En primer lugar, el discurso filosófico parte de la cotidianidad Óntica y se dirige dia-léctica y ontológicamente hacia el fundamento. En segundo lugar, de-muestra científicamente (epistemática, apodíctamente) los entes como posibilidades existenciales. Es la filosofía como ciencia, relación fundante de lo ontológico sobre lo óntico. En tercer lugar, entre los entes hay uno que es irreductible a una deducción o demostración a*

---

*resultados totalizadores de la dialéctica, cuando del hombre se trata, sería negar lo que cada humano tiene de "suidad", responsabilidad, libertad. La dialéctica totaliza, genera mundos cerrados, sistemas cuyas partes están en interdependencia posicional, codeterminante y clausurada.”* (DUSSEL, 1995, p. 52). “Em poucas palavras, dialética é atravessar (diá) diversos horizontes ônticos para chegar de totalidade em totalidade, até o fundamento que não se demonstra, se não se mostra, por ser a suposição sem suposições. O último fundamento a que se pode chegar dialeticamente é o ser que funda a totalidade ontológica do próprio mundo, da própria cultura. O último horizonte da dialética é a totalização do ser de acordo com os princípios de identidade e diferença. A ‘diferença’ é a diversidade possível dentro dela. Assim, por exemplo, na dialética natural ou evolução, como ensina Zubiri, somente existe uma substantividade única, o universo, da qual as chamadas coisas naturais não são senão apenas diversas, se confere seu justo e real valor. Porém, em que consistem ambas as partes diferentes, não distintas de resultados totalizadores da dialética, quando se trata de pessoas, seria negar o que cada humano tem como ‘suidade’, responsabilidade, liberdade. A dialética totaliza, gera mundos fechados, sistemas cujas partes estão em interdependência posicional, codeterminante e enclausurada” (tradução nossa).

<sup>25</sup> “[...] *intrínsecamente ético* e não meramente teórico, como é o discurso ôntico das ciências ou ontológicos da dialética” (tradução nossa).

*partir del fundamento: el “rostro” óntico del otro que en su visibilidad permanece presente como trans-ontológico, metafísico, ético. El pasaje de la totalidad ontológica al otro como otro es ana-léctica, discurso negativo desde la totalidad, porque se piensa la imposibilidad de pensar al otro positivamente desde la misma totalidad; discurso positivo de la totalidad, cuando piensa la posibilidad de interpretar la revelación del otro desde el otro. Esa revelación del otro, es ya un cuarto momento, porque la negatividad primera del otro ha cuestionado es nivel ontológico que es ahora creado desde un nuevo ámbito. El discurso se hace ético y el nivel fundamental ontológico se descubre como no originario, como abierto desde lo ético, que se revela después (ordo cognoscendi a posteriori) como lo que era antes (el prius del ordo realitatis). En quinto lugar, el mismo nivel óntico de las posibilidades queda juzgado y relanzado desde un fundamento éticamente establecido, y estas posibilidades como praxis analéctica transpasan el orden ontológico y se avanzan como “servicio” en la justicia (DUSSEL, 2012, p. 187, grifo do autor).<sup>26</sup>*

Neste sentido, é possível compreender que o método possui cinco etapas específicas ou também chamados de momentos analéticos, que utilizados em conjunto visam estabelecer novas condições de possibilidade para que se encontre caminhos de construção ética para questões que envolvem a subalternização e opressão sobre as mulheres no trabalho em questão. Dussel (2012) afirma que o método analético oferece meios de transpor as aporias colocadas pela dialética, pois segundo ele, o método dialético é o caminho que a totalidade realiza nela mesma, percorrendo dos entes ao fundamento e do fundamento aos entes. Entretanto, nas palavras do autor:

*De lo que se trata ahora es un método (o del explícito dominio de las condiciones de posibilidad) que parte desde el otro como libre, como un más allá, del sistema de la totalidad; que parte entonces desde su*

<sup>26</sup> “O movimento do método é o seguinte: Primeiramente, o discurso filosófico parte do cotidiano óntico e vai dialeticamente e ontologicamente em direção à fundação. Em segundo lugar, demonstra cientificamente (epistemáticamente, apodicamente) os seres como possibilidades existenciais. É a filosofia como ciência, a relação fundadora do ontológico sobre o óntico. Em terceiro lugar, entre os entes há um irreduzível a uma dedução ou demonstração desde o fundamento: o “rostro” óntico do outro que em sua visibilidade permanece presente como transontológico, metafísico, ético. A passagem da totalidade ontológica ao outro como outro é analética, um discurso negativo da totalidade, porque se pensa a impossibilidade de pensar o outro positivamente a partir da mesma totalidade; discurso positivo da totalidade, quando pensa na possibilidade de interpretar a revelação do outro a partir do outro. Essa revelação do outro já é um quarto momento, porque a primeira negatividade do outro questionou o nível ontológico que agora se cria a partir de uma nova esfera. O discurso torna-se ético e o nível ontológico fundamental descobre-se como não originário, como aberto a partir do ético, que depois se revela (*ordo cognoscendi a posteriori*) como o que era antes (*o prius da ordo realitatis*). Quinto, o mesmo nível óntico de possibilidades é julgado e relançado a partir de um fundamento eticamente estabelecido, e essas possibilidades como práxis analética ultrapassam a ordem ontológica e são avançadas como um “serviço” na justiça” (tradução nossa).

*palabra, desde la revelación del otro y que confiando en su palabra obra, trabaja, sirve, crea. El método ana-léctico es la expansión dominadora de la totalidad desde el otro y para “servir-le” (al otro) creativamente. El pasaje de la totalidad a un nuevo momento de sí misma es siempre dia-léctica, pero tenía razón Feuerbach al decir que “la verdadera dialéctica” (hay, entonces, una falsa) parte del diálogo del otro y no del “pensador solitario consigo mismo”. La verdadera dia-léctica tiene un punto de apoyo ana-léctico (es un movimiento ana-dia-léctico); mientras que la falsa, la dominadora e inmoral dialéctica es simplemente un movimiento conquistador: dia-léctico (DUSSEL, 2012, p. 186)<sup>27</sup>.*

Desta forma, o método analético, neste trabalho, emerge como possibilidade de construção de soluções ou caminhos a partir desta própria totalidade (ou como se pode referir, do pensamento hegemônico), desde o ponto de vista que se escute este outro que é vítima, oprimido ou subalternizado, caminhando no sentido de transcender esta totalidade rumo a um novo momento, que permita que esta totalidade sirva às mulheres, de forma criativa e inovadora, conforme propõe Dussel. Elucidadas estas considerações preliminares, se abre espaço para o primeiro capítulo, posto que já foram definidas as fronteiras que delimitam itens importantes de compreensão do texto elaborado.

## 2.1 A CONSTITUIÇÃO EPISTEMOLÓGICA DO DIREITO *EGO CONQUIRO*

Quando se fala sobre epistemologia, em primeiro lugar, é necessário compreender o que significa, revisitar noções basilares é sempre importante quando se inicia qualquer empreitada no campo da investigação. Cid e Segundo (2020) explicam que a epistemologia é compreendida como teoria do conhecimento e que, neste sentido, equivale ao estudo filosófico de elementos como natureza, estrutura, fontes e limites do conhecimento, bem como seus fenômenos correlatos, os quais englobam entendimento, evidência, confirmação.

Para além disso, não se limita, e engloba também propriedades como justificação, racionalidade, dentre outras. Os autores afirmam que a pessoa

<sup>27</sup> “O que está em questão agora é um método (ou o domínio explícito das condições de possibilidade) que parte do outro como livre, como além, do sistema da totalidade; que então parte da sua palavra, da revelação do outro e que, confiando na sua palavra, trabalha, trabalha, serve, cria. O método analético é a expansão dominante da totalidade a partir do outro e de ‘servi-lo’ (o outro) criativamente. A passagem da totalidade a um novo momento de si é sempre dialética, mas Feuerbach tinha razão quando dizia que ‘a verdadeira dialética’ (há, pois, uma falsa) faz parte do diálogo do outro e não do ‘pensador solitário consigo mesmo’. A verdadeira dialética tem um ponto de apoio analético (é um movimento anadialético); enquanto a dialética falsa, dominadora e imoral é simplesmente um movimento conquistador: dialético” (tradução nossa).

dedicada ao estudo da epistemologia tem como objeto tanto a cognição individual quanto coletiva, ou seja, respectivamente trata das crenças visuais que uma pessoa forma sobre seu entorno, bem como da transmissão de especialistas para o público leigo.

Steup (2020) ao produzir o verbete sobre epistemologia na *Stanford Encyclopedia of Philosophy* explica que a palavra epistemologia se origina das palavras gregas *epistema* e *logos*. Assim, *epistema* corresponde a compreensão ou conhecimento, enquanto *logos* pode ser entendido como argumento ou razão. Pontua que, embora o termo epistemologia tenha apenas alguns séculos, o campo que abrange é tão antigo quanto os demais existentes na filosofia. Complementa, ao dizer que:

*In different parts of its extensive history, different facets of epistemology have attracted attention. Plato's epistemology was an attempt to understand what it was to know, and how knowledge (unlike mere true opinion) is good for the knower. Locke's epistemology was an attempt to understand the operations of human understanding, Kant's epistemology was an attempt to understand the conditions of the possibility of human understanding, and Russell's epistemology was an attempt to understand how modern science could be justified by appeal to sensory experience. Much recent work in formal epistemology is an attempt to understand how our degrees of confidence are rationally constrained by our evidence, and much recent work in feminist epistemology is an attempt to understand the ways in which interests affect our evidence and affect our rational constraints more generally. In all these cases, epistemology seeks to understand one or another kind of cognitive success (or, correspondingly, cognitive failure) (STEUP, 2020, p. 1).<sup>28</sup>*

O autor deixa claro, portanto, que a epistemologia é um campo amplo, em que há várias possibilidades a explorar. Avançando sobre as colocações do filósofo, a epistemologia pode ser analisada tanto no seu sentido estrito quanto em sentido

---

<sup>28</sup> Em diferentes partes de sua extensa história, diferentes facetas da epistemologia atraíram a atenção. A epistemologia de Platão foi uma tentativa de entender o que era saber e como o conhecimento (ao contrário da mera opinião verdadeira) é bom para o conhecedor. A epistemologia de Locke foi uma tentativa de entender as operações da compreensão humana, a epistemologia de Kant foi uma tentativa de entender as condições da possibilidade da compreensão humana, e a epistemologia de Russell foi uma tentativa de entender como a ciência moderna poderia ser justificada pelo apelo à experiência sensorial. Muito trabalho recente em epistemologia formal é uma tentativa de entender como nossos graus de confiança são racionalmente restringidos por nossas evidências, e muito trabalho recente em epistemologia feminista é uma tentativa de entender as maneiras pelas quais os interesses afetam nossa evidência e afetam nossas restrições racionais de forma mais geral. Em todos esses casos, a epistemologia procura entender um ou outro tipo de *sucesso cognitivo* (ou, correspondentemente, *falha cognitiva*) (tradução livre).



amplo. No que tange ao primeiro, trata-se do estudo do conhecimento e da crença justificada<sup>29</sup>. No segundo, trata de questões relacionadas com a criação e disseminação do conhecimento em áreas particulares de investigação, nas palavras do autor referido (STEUP, 2020).

Steup (2020) leciona que há vários tipos de conhecimento citando alguns exemplos como saber como fazer algo, conhecer alguém pessoalmente e conhecer um lugar ou uma cidade. Contudo, enfoca no conhecimento de proposições, para o qual usa o esquema “S sabe que  $p$ ” de modo que “S” corresponde à pessoa que tem o conhecimento e “ $p$ ” a proposição conhecida. Diante disso o filósofo questiona quais são as condições necessárias e suficientes para que “S saiba que  $p$ ” ao que responde de duas formas, através de uma abordagem tradicional de resposta e uma abordagem não tradicional de resposta para a questão colocada. Em uma abordagem tradicional de resposta afirma que são individualmente necessárias e conjuntamente suficientes três condições para o conhecimento: verdade, crença e justificação.

Complementa ao dizer que a função da justificação é garantir que a crença não seja apenas resultado de sorte ou acaso e que, neste ponto, tanto a abordagem tradicional quanto não tradicional de respostas convergem. No entanto a divergência nestas duas abordagens emerge sobre como a justificação perfectibiliza esta função. É neste mote que Steup (2020) realiza o contraponto entre evidencialismo e confiabilismo. Assim, passa a expor que para o evidencialismo uma crença se torna justificada na medida em que se ajusta às evidências de S, enquanto para o confiabilismo a crença se justifica a partir de processo cognitivo confiável ou de faculdades confiáveis e não meramente por sorte. Neste último caso (abordagem não tradicional de respostas), de acordo com o autor, a função da justificação é afiançar que a crença de S tenha alta probabilidade objetiva de verdade e, uma vez confirmada como verdadeira, não o será por mera sorte.

No entanto, nem sempre a análise tripartite do conhecimento - verdade, crença e justificação - são suficientes para definir um caso como conhecimento. Quando isto se efetiva Steup (2020) comenta que há a ocorrência de casos do tipo

---

<sup>29</sup> Steup (2020) exemplifica os questionamentos relacionados ao estudo do conhecimento com as seguintes perguntas: a) quais são as condições necessárias e suficientes do conhecimento?; b) Quais são as suas fontes?; c) qual é a sua estrutura?; d) quais são seus limites? Posteriormente relacionam outras perguntas quando tratam sobre o estudo da crença justificada: a) como iremos entender o conceito de justificação?; b) o que torna justificada uma crença? c) a justificação é interna ou externa à mente de alguém?

*Gettier*, os quais surgem quando não há como afirmar que uma crença não é verdadeira apenas por sorte, mesmo havendo evidência e origem em faculdades confiáveis.

Nesta situação identifica-se o problema *Gettier*, que seria o questionamento da inserção de um quarto elemento à análise tripartite. Para pessoas que teorizam a partir da abordagem tradicional de respostas seria necessário esse quarto elemento. Para pessoas que teorizam a partir da abordagem não tradicional de respostas ou o conceito confiabilidade necessita de refinamento conceitual, ou a justificação pode ser completamente afastada. Neste último caso, a ideia é a de que se o conhecimento for concebido como crença verdadeira, confiavelmente produzida, não há necessidade de justificação. Steup (2020) afirma que diante disso o confiabilismo assume duas formas, sendo a primeira como teoria da justificação (considerando a justificação como relevante elemento do conhecimento) e a segunda como teoria do conhecimento (sustentando que a justificação não é necessária para o conhecimento, mas sim a crença verdadeira confiavelmente produzida, excluindo casos *Gettier*).

Convém analisar algo colocado por Steup (2020), quando explica a diferença entre justificação deontológica e não-deontológica. Ao mencionar a justificação deontológica o filósofo refere que a relação estabelecida é representada da seguinte forma: S está justificado a crer que  $p$  se, e somente se, S crê que  $p$  quando não é o caso que S está obrigado a abster-se de crer que  $p$ . Acrescenta que o entendimento deontológico da justificação se aproxima da maneira com que filósofos como Descartes e Locke a compreendiam e apresenta duas críticas sobre esta perspectiva, afirmando que atualmente a compreensão deontológica da justificação se mostra inadequada para a epistemologia. Primeiro porque não é possível ter controle sobre as crenças, seriam, desta forma menos voluntárias do que se acreditava e segundo porque a justificação deontológica não tem o poder de tornar epistêmicas as crenças verdadeiras, uma vez que o que torna as crenças deficitárias é sua formação através de métodos não confiáveis e defeituosos intelectualmente.

Ao discorrer sobre a justificação não-deontológica Steup (2020) explica que se estabelece quando S está justificado a crer que  $p$  se, e somente se, S crê que  $p$  a partir de uma base que probabiliza apropriadamente a crença de S de que  $p$ . Prossegue ao dizer que uma crença é justificada em sentido não deontológico quando a crença verdadeira é uma instância da propriedade de probabilização

apropriada. É fato que este tema não é pacífico entre estudiosas e estudiosos da epistemologia e, assim como ocorre no estudo do Direito, diferentes correntes de pensamento estabelecem disputas acerca do tema da justificação, contudo, há um entendimento majoritário sobre adotar a justificação não deontológica seja a mais adequada contemporaneamente, bem como se estabelecem inúmeras problematizações acerca da probabilidade<sup>30</sup> apropriada.

No que importa acerca das fontes do conhecimento e da justificação, Steup (2020) aponta que uma variedade de causas contribui para que emergam crenças nas pessoas como fatores psicológicos que envolvem desejos, necessidades emocionais, preconceitos e vieses e que, obviamente, neste caso não há que se falar em conhecimento mesmo que sejam crenças verdadeiras, afinal, para as crenças verdadeiras possam ser tomadas como conhecimento é indispensável que se originem em fontes confiáveis. O autor cita como fontes deste tipo a percepção, a introspecção, a memória, o testemunho e a razão.

A percepção envolve os sentidos visão, tato, olfato e paladar. Nesta concepção S sabe que  $p$  porque S percebeu através de seus sentidos, porém se faz necessário diferenciar se  $p$  é verdadeiro ou se aparenta que  $p$  é verdadeiro, pois a percepção pode apresentar falhas. S pode ter certeza sobre sua percepção, mas não há como afirmar que a percepção de S seja totalmente confiável por se tratar de uma experiência subjetiva, em que vários vieses podem influenciar. A estratégia para respaldar a crença baseada na percepção adquirir conhecimento sobre capacidades perceptivas recorrendo à memória, a qual indicará a partir das recordações se foram adequadas anteriormente, contudo, a questão não encontra solução tendo em vista que, ainda que se recorra à memória, não há como mensurar a existência ou não de distorção de percepção em S (STEUP, 2020).

A introspecção realiza o caminho inverso à percepção, pois volta-se para dentro e se materializa na verificação do estado mental internamente, a pessoa nota se encontra-se com sede, deprimida, cansada, excitada, com margem de erro consideravelmente reduzida em relação à percepção. A crítica desta fonte de conhecimento argumenta que também a introspecção não é infalível pois seria

---

<sup>30</sup> Na justificação não deontológica é necessário que a origem da crença seja objetivamente provável, portanto, busca-se a origem da crença e não a pessoa que que crê, sob pena de ao não fazer este procedimento, verificar-se que a crença não constitui instância do conhecimento, pois pode advir do pensamento ingênuo de determinada pessoa que crê (STEUP, 2020).

possível fornecer experiências em equívoco, da mesma forma que a percepção (STEUP, 2020).

Já no campo da memória, esta é responsável por reter o conhecimento, contudo sua falibilidade reside na dificuldade em diferenciar o que é memória, percepção ou imaginação. S pode lembrar de  $p$ , mas precisa distinguir entre lembrar de  $p$  (verdade) e parecer lembrar de  $p$  (aparência de verdade que não implica exatamente em verdade) (STEUP, 2020).

O testemunho não depende da própria capacidade cognitiva, pois é sempre  $p$  que S sabe a partir da declaração de outra pessoa. Trata-se do conhecimento que pode ser adquirido por vários meios e inclui expressões comuns da vida quotidiana, informações repassadas pela mídia, blogs, livros ou outros meios. Contudo, há uma discussão acerca da confiabilidade e se, de fato, se pode considerar o testemunho como conhecimento. Assim como nas demais fontes do conhecimento explicitadas anteriormente pairam dúvidas, em certa medida, sobre se suas proposições podem ser aferidas como conhecimento e são estabelecidos consensos acerca do que seriam testemunhos passíveis de credibilidade (STEUP, 2020).

Por fim, a última fonte do conhecimento abordada por Steup (2020) é a razão. O filósofo explana que algumas crenças só podem ser justificadas a partir do uso da razão, resultando em uma justificação calcada em *a priori*, o que significa que é anterior a qualquer tipo de experiência, assim, em suas palavras, uma forma padrão para definir a justificação *a priori* é S está justificado *a priori* em crer que  $p$  se, e somente se, a justificação de S para crer que  $p$  não depende de qualquer experiência.

Segue explicando que o uso estrito do termo *a priori* se refere exclusivamente à justificação derivada do uso da razão, desta forma, justificação e conhecimento que não sejam *a priori* são denominados como *a posteriori* ou *empíricos*. Exemplos estritos de conhecimento *a priori* são verdades conceituais e verdades matemáticas, geométricas e lógicas. Contudo, mesmo o conhecimento baseado na razão não está livre de críticas, de acordo com autor várias questões são levantadas sobre esta fonte do conhecimento, das quais aponta quatro:

*Several important issues arise about a priori knowledge. First, does it exist at all? Skeptics about apriority deny its existence. They don't mean to say that we have no knowledge of mathematics, geometry,*

*logic, and conceptual truths. Rather, what they claim is that all such knowledge is empirical.*

*Second, if a priori justification is possible, exactly how does it come about? What makes a belief such as "All bachelors are unmarried" justified solely on the basis of reason? Is it an unmediated grasp of the truth of this proposition? Or does it consist of grasping that the proposition is necessarily true? Or is it the purely intellectual experience of "seeing" (with the "eye of reason") or "intuiting" that this proposition is true (or necessarily true)? Or is it, as externalists would suggest, the reliability of the cognitive process by which we come to recognize the truth of such a proposition?*

*Third, if a priori knowledge exists, what is its extent? Empiricists have argued that a priori knowledge is limited to the realm of the analytic, consisting of propositions of a somehow inferior status because they are not really "about the world". Propositions of a superior status, which convey genuine information about world, are labeled synthetic. a priori knowledge of synthetic propositions, empiricists would say, is not possible. Rationalists deny this. They would say that a proposition such as "If a ball is green all over, then it doesn't have black spots" is synthetic and knowable a priori.*

*A fourth question about the nature of a priori knowledge concerns the distinction between necessary and contingent truths. The received view is that whatever is known a priori is necessarily true, but there are epistemologists who disagree with that (STEUP, 2020, p. 1).<sup>31</sup>*

A despeito das controvérsias colocadas pelos posicionamentos divergentes ao conhecimento fundado na razão e justificado *a priori* esta é a fonte de conhecimento adotada pela ciência jurídica. Quando Steup (2020) refere a crítica empirista sobre a extensão do conhecimento *a priori* ao classificá-lo como restrito ao reino da análise é possível relacionar tal crítica com problemática envolvida no

---

<sup>31</sup> Várias questões importantes surgem sobre o conhecimento a priori. Primeiro, isso existe? Os céticos sobre a prioridade negam sua existência. Eles não querem dizer que não temos conhecimento de matemática, geometria, lógica e verdades conceituais. Em vez disso, o que eles reivindicam é que todo esse conhecimento é empírico. Segundo, se a justificativa a priori for possível, exatamente como ela acontece? O que faz com que uma crença como "Todos os solteiros são solteiros" seja justificada apenas com base na razão? É uma compreensão não mediada da verdade desta proposição? Ou consiste em entender que a proposição é necessariamente verdadeira? Ou é a experiência puramente intelectual de "ver" (com eles "olho da razão") ou "intuir" que essa proposição é verdadeira (ou necessariamente verdadeira)? Ou é, como os externalistas sugerem, a confiabilidade do processo cognitivo pelo qual passamos a reconhecer a verdade de tal proposição? Terceiro, se existe conhecimento a priori, qual é a sua extensão? Empiristas argumentaram que o conhecimento a priori está limitado ao reino do analítico, consistindo em proposições de um status de alguma forma inferior porque elas não são realmente "sobre o mundo". Proposições de um status superior, que transmitem informações genuínas sobre o mundo, são rotuladas de síntese. O conhecimento a priori de proposições sintéticas, diriam os empiristas, não é possível. Racionalistas negam isso. Eles diriam que uma proposta como "Se uma bola é verde por toda parte, então ela não tem manchas pretas" é sintética e cognoscível a priori. Uma quarta questão sobre a natureza do conhecimento a priori diz respeito à distinção entre verdades necessárias e contingentes. A visão recebida é que tudo o que é conhecido a priori é necessariamente verdade, mas há epistemólogos que discordam disso (tradução nossa).

positivismo jurídico e sua insuficiência em oferecer respostas para uma série de problemas complexos.

Estes são aspectos interessantes sob o ponto de vista de como é construído o conhecimento em sua matriz ocidental, pois há uma série de elementos os quais devem ser levados em consideração para definir se uma crença pode ser compreendida como conhecimento ou não, se trata-se de mero acaso ou de uma crença verdadeira. A ciência jurídica se ergueu a partir de pressupostos e crenças racionalmente justificadas. Portanto, segue-se percorrendo por suas bases até compreender como se constituiu de forma excludente para as mulheres.

Ao fundamentar a produção de conhecimento com base na razão, emerge uma celeuma que se estabelece na base da produção do Direito *Ego Conquiro*, gestada pela exclusão das mulheres não só da produção do conhecimento jurídico, mas também do exercício e gozo de direitos ou benefícios da produção deste conhecimento, já que não foram parte de sua composição. É neste ponto que se conduz a verificação de elementos fundantes para a epistemologia jurídica como a própria noção de razão atribuída a homens e mulheres - o que se pode buscar junto à história da filosofia - construídas por muitos filósofos antigos, medievais e modernos, como Aristóteles, Tomás de Aquino e Kant, por se debruçarem sobre questões éticas e constituintes, por assim dizer, contribuintes da ética/não ética de guerra que compõe as relações de submissão presentes no Direito *Ego Conquiro* e perpetuadas pela colonialidade. A exclusão das mulheres na produção do conhecimento científico de forma geral é ponto fundamental para discutir seu silenciamento na constituição do Direito. Outrossim, sua marginalização também na Filosofia, um campo basilar na formação da epistemologia do Direito, foi determinante para as feições masculinas da ciência sob contestação. No próximo tópico serão tratados alguns pontos fulcrais que justificaram ou tributaram para que se delineasse o afastamento das mulheres da ciência a partir de argumentos biológicos e filosóficos que constituíram o cerne do pensamento ocidental moderno que aportou no Brasil.

### 2.1.1 Silenciamento feminino: sobre os fundamentos da desigualdade da razão e notas sobre a humanidade

No ano de 2015 a ONU (Organização das Nações Unidas), em conjunto com a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) estipularam o dia 11 de fevereiro como dia Internacional das Mulheres e Meninas na Ciência. A definição deste marco não se origina de uma comemoração ou algo neste sentido, trata-se de uma data apontada pelo organismo internacional no para chamar a atenção mundial ao fato de que mulheres e meninas permanecem excluídas da participação plena na ciência, em pleno século XXI.

Um estudo divulgado pela ONU em 11 de fevereiro de 2020 informa que menos de 30% das pessoas que se dedicam à pesquisa no mundo são mulheres (ONU, 2020). Em outra publicação, alusiva à data, divulgada em 2021, dados coletados pela ONU informam que as mulheres representam apenas 28% das pessoas graduadas em engenharia e 40% em ciência da computação e informática. Lacunas mais evidentes estão presentes nas áreas definidas pela sigla STEM (*Science, Technology, Engineering and Mathematics*), ou seja Ciência, Tecnologia, Engenharia e Matemática. Áreas altamente especializadas como o campo de estudos sobre inteligência artificial contam com apenas 22% de mulheres pesquisadoras e, nas universidades possuem carreiras mais curtas, com menor remuneração, sendo que apenas 12% fazem parte de academias de ciências nacionais (ONU, 2021).

Categoricamente a ONU, nas duas publicações citadas, atribui as disparidades nos dados apontados às desigualdades de gênero, e estabelecem como desafios que merecem enfrentamento a desconstrução de estereótipos que relacionam as ciências com a masculinidade<sup>32</sup>, a necessidade de apoiar carreiras de mulheres cientistas e pesquisadoras e garantir acesso à educação e à modelos positivos que inspirem meninas e mulheres a seguir carreiras na ciência<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Guimarães e Oliver (2017) recordam que, desde suas origens, tanto a prática quanto o discurso da ciência eram realizados por homens, algo que ilustram citando as obras de Francis Bacon e René Descartes. As duas autoras comentam que uma epistemologia feminista foi emergindo na medida em que avançaram as discussões sobre a participação das mulheres não só na ciência, mas também na sociedade.

<sup>33</sup> A publicação de 2021 enfatiza dificuldades impostas pela pandemia de COVID-19 que acirraram os efeitos da desigualdade de gênero ao revelar a sobrecarga enfrentada pelas mulheres com fechamento das escolas, trabalho remoto, fechamento dos laboratórios e a redução do tempo disponível para a realização das pesquisas diante da exigência fixada pelas atividades de cuidado.

No mesmo sentido Bolzani (2017) percorre passado e presente para abordar a temática da baixa representatividade das mulheres na ciência trazendo em primeiro lugar o momento histórico registrado em 1927 para ilustrar o número reduzido de mulheres na trajetória da ciência. Na fotografia produzida durante a Conferência de Solvay, Bruxelas, Bélgica, apenas uma mulher, Marie Sklodowska Currier<sup>34</sup>, fazia parte deste evento, ao lado de 28 homens, grandes nomes da revolução científica do século XX como Max Plank, Albert Einstein e Niels Born.

Em segundo lugar, relata que no presente a participação feminina tem sido tema de várias discussões mundiais, visto que, em que pese o número de mulheres supere o de homens em determinadas disciplinas científicas em nível de graduação, ao ingressar nas carreiras científicas ou outras profissões acabam por encontrar várias barreiras. No cenário europeu foram destacados entraves nas carreiras científicas conexas com a indústria como contratos de curto prazo e baixa segurança na permanência do emprego o que gera impasse entre carreira e maternidade (BOLZANI, 2017). O cenário norte-americano acompanha esta tendência, cabe observar que:

O fenômeno da representação desigual das mulheres nas carreiras científicas de forma geral, e mais especificamente no campo conhecido como STEM (da sigla em inglês para science, technology, engineering and mathematics), está presente tanto nos países de economias avançadas como nas economias em desenvolvimento. E continua sendo um desafio para educadores e formuladores de políticas públicas. Segundo dados do governo dos Estados Unidos para 2013, apesar de as mulheres constituírem 46% da força de trabalho no país, elas ocupavam apenas 27% dos postos em ciência e engenharia e 12% no segmento exclusivo de engenharia. São números que representam um avanço em relação aos anos anteriores, mas revelam também a dificuldade que ainda existe em vencer as barreiras das estruturas tradicionais (BOLZANI, 2017, p. 56-57).

As assimetrias identificadas no contexto europeu e norte-americano são facilmente replicadas no Brasil, com algumas peculiaridades e movimentações. No país, em período compreendido entre 2000 e 2015 houve um deslocamento com relação a desigualdade de gênero neste âmbito. Entre 2000 e 2012 houve aumento

---

<sup>34</sup> Marie Currier viveu de 1867 a 1934. Recebeu o prêmio Nobel em 1903 no campo da física por suas pesquisas sobre o isolamento de isótopos radioativos e em 1911 no campo da química pela descoberta dos elementos químicos polônio e rádio. Foi a única mulher a receber o prêmio em duas áreas distintas até o momento e suas contribuições foram fundantes da área de conhecimento sobre radioquímica (BOLZANI, 2017).



no número de mulheres que concluíram o ensino médio e, conseqüentemente também nos cursos de graduação de todas as carreiras, incluindo áreas em que já havia predominância feminina como pedagogia, letras e ciências humanas, chegando a 57,1% do total de pessoas graduadas (BOLZANI, 2017).

Contudo, em apuração realizada junto ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), apesar de em 2010 haver equilíbrio quantitativo de gênero entre as 128,6 mil pessoas pesquisadoras cadastradas na base de dados - e até mesmo ligeira maioria de mulheres à frente de grupos de pesquisa (52% para elas e 48% para eles) - no que tange às bolsas de produtividade oferecidas pelo órgão a distribuição era significativamente maior com relação aos homens (BOLZANI, 2017)<sup>35</sup>.

As referidas bolsas são premiações por mérito acadêmico e restam questionamentos acerca dos motivos que levam a tão baixos índices entre as mulheres. Na mesma esteira, quando se trata de carreiras historicamente compreendidas como masculinas estes números são ainda menores para as mulheres como no caso de ciências agrícolas (36%), ciências exatas e da terra que agregam física, química e matemática (32%) e, por fim, engenharias (39%) (BOLZANI, 2017).

Levantamento realizado em 2016 demonstra que 400 mulheres defenderam teses de doutorado entre os anos de 2000 e 2013, na grande área de Ciências Sociais Aplicadas, onde se situa o Direito<sup>36</sup>. No entanto, em áreas compreendidas como voltadas ao cuidado como Ciências da Saúde e Ciências Humanas este número salta para 838 e 688, respectivamente, no mesmo período (GROSSI *et al*, 2016).

Embora não se tenha a exata clareza de quantas teses foram defendidas no campo do Direito no período referido, de toda forma, é possível analisar a

---

<sup>35</sup> “[...] em 2011, havia 62,8% de homens PQ nível 2 (início de carreira) e 37,2 % de mulheres para o mesmo nível. Bolsas PQ nível 1A, concedidas a pesquisadores seniores de excelência nas áreas de atuação, totalizavam 77,7% para homens e 22,3% para mulheres. Em 2015, as mulheres representavam 24,6% dos bolsistas PQ nível 1A” (BOLZANI, 2017, p. 58).

<sup>36</sup> Não foi possível definir o detalhamento sobre quantas destas teses foram defendidas no Direito, pois o número diz respeito a toda área, porém a mesma conta com outros cursos como Administração, Ciências Contábeis, Economia, Arquitetura e Urbanismo, Demografia, Ciência da Informação, Museologia, Comunicação, Serviço Social, Economia Doméstica, Desenho Industrial e Turismo, conforme consta no Diretório de Grupos de Pesquisa no Brasil da base de dados do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPQ. Ainda que todas as teses fossem defendidas na área do Direito, o que se supõe não seja o caso, seria obtida uma média de 31 teses por ano (número real 30,77), em todo o Brasil.

disparidade entre as áreas. Salgado (2016) afirma que o mundo jurídico é permeado por valores masculinos, em que pese nos últimos anos as mulheres tenham passado a ocupar vários cargos, explica que quanto maior o grau de poder envolvido em uma carreira jurídica, menor é o número de mulheres que ocupam esta posição, o que exemplifica pela carreira da magistratura, em que a presença feminina ainda é pequena e varia de acordo com os tipos de matérias e instâncias.

A pesquisa empreendida por Salgado (2016) relata que os problemas que envolvem as desigualdades de gênero no Direito não se limitam a diferenças salariais e ocupação de cargos, seja no âmbito público ou privado, mas envolvem também aspectos simbólicos, cerceamento do uso da palavra, agressões à estima, violência física e simbólica, dentre outros fatores.

Outro destaque oferecido pela filósofa supracitada é o de que há poucas juristas e legisladoras, de forma que as mulheres que ingressam nos cursos de Direito passam a ler apenas o que foi produzido e pensado sob o ponto de vista dos homens, para o que alerta sobre a necessidade não só da inclusão do pensamento feminino, mas também das condições de possibilidade para seu protagonismo. A autora deixa claro que há necessidade de uma maior inserção das mulheres na produção do conhecimento no Direito, o que passa não só pelas carreiras jurídicas como menciona, mas também na pesquisa e, portanto, na Teoria do Direito, para que possa ser pensada sob pontos de vista diversos do que estão postos atualmente.

Uma observação que se pode fazer sobre as carreiras jurídicas é que tanto é possível que a pessoa se dedique exclusivamente à pesquisa e docência, percorrendo os caminhos que levam ao mestrado, doutorado, estágio pós doutoral, voltada integralmente para a produção do conhecimento acadêmico/científico, como também, a carreira acadêmica pode ser cumulada com o exercício da advocacia (pública municipal/estadual/federal ou privada), magistratura, cargos nos ministérios públicos estaduais e federais, polícias, dentre outras profissões. Quando Salgado (2016), cita a carência de legisladoras, cabe recordar que embora as pessoas exerçam cargos nos poderes legislativos não há qualquer exigência de que possuam formação jurídica, portanto, depreende-se que seu apontamento se refira à baixa representatividade feminina<sup>37</sup> nesta posição enquanto produtoras de leis, não

---

<sup>37</sup> Em 2016 representavam 52,21% do eleitorado, e nos anos de 2018 e 2020 os números se mantiveram em 52,50%. No entanto, no ano de 2016 eram 13,43% das pessoas eleitas, em 2018.

enquanto profissionais do Direito em si. Atualmente, a única carreira jurídica em que há ligeira maioria feminina é a advocacia, uma vez que em todo o país, de acordo com o Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil, há 610.369 advogadas e 610.207 advogados (CONJUR, 2021). Sobre as feições masculinas do Direito no Poder Judiciário é possível constatar que:

O Poder Judiciário, na maior parte dos países latino-americanos e caribenhos, ainda se mantém predominantemente composto por homens, apesar da ampliação da participação das mulheres nas últimas décadas em tal esfera de poder. Em 2011, a média geral de mulheres nos tribunais máximos de justiça dentre os países da América Latina e Caribe foi de 22,6%. Mais da metade deles apresentaram percentuais acima dessa média: Chile (25%), Cuba (27%), República Dominicana (27%), Nicarágua (29%), El Salvador (33%), Costa Rica (35%), Porto Rico (43%), Venezuela (44%) e Colômbia (30%). O Brasil, na época com apenas 20%, ficou em 26º lugar dentre os 33 países da região (SEVERI, 2016, p. 84).

O que Severi (2016) demonstra é que, no que se refere à ocupação dos cargos máximos da magistratura, com maior status e maior poder de decisão - em que pese nos últimos anos tenha ocorrido o que se pode chamar de feminização do Direito, já que muitas mulheres passaram a ingressar nos cursos de graduação e nas carreiras jurídicas - ainda é incipiente no Brasil, e há longo caminho a percorrer para uma paridade de gênero. A autora reforça que quanto maior o cargo/função, mais rarefeita é a presença feminina.

O ingresso das mulheres na magistratura pode ser compreendido como uma trajetória de avanços e retrocessos, o que pode ser percebido através das estatísticas produzidas pelo Conselho Nacional de Justiça - CNJ. Entre 1955 e 1981 foi possível contabilizar um percentual de 78,6% de homens para 21,4% de mulheres. Entre 2002 e 2011 foi identificado 61,1% de homens e 38,9% de mulheres. Entre 2012 e 2013 foram 64,1% de homens para 35,9% de mulheres. Estas diferenças oscilam também de acordo com a área de atuação na magistratura. Por exemplo, tendo como referência o ano de 2013, na Justiça do Trabalho havia 47% de magistradas, na Justiça Estadual 34,5%, Justiça Militar Estadual 16,2%, em Conselhos Superiores da Magistratura 26,1%, na Justiça Federal eram 26,2% e nos Tribunais Superiores 27,8%. Até dezembro de 2014 havia apenas duas ministras no

---

compuseram 16,11% e em 2020 15,80%. No que se refere à reeleição em 2016 eram 11,78%, no ano de 2018 foram 12,09% e em 2020 11,70 (TSE, 2021).

Supremo Tribunal Federal, trabalhando ao lado de nove ministros. No Superior Tribunal de Justiça eram apenas sete ministras em contraste com 33 ministros<sup>38</sup> (CNJ, 2014; SEVERI, 2016).

Quando se amplia o número de variáveis, acrescentando ao gênero também a questão raça/etnia se obtém a presença majoritária de homens brancos, com número de mulheres negras na marca de 5,1% o que corresponde a menos da metade de juizes negros, cujo percentual é de 10,5%. Das pessoas entrevistadas no censo, nenhuma se autodeclarou indígena, correspondendo ao percentual de 0% (CNJ, 2014; SEVERI, 2016). Houve uma ligeira mudança neste contexto em 2018, pois se autodeclararam indígenas 1% das pessoas entrevistadas, pretas ou pardas 18%, 1% orientais e 80% brancas<sup>39</sup> (CNJ, 2018).

Em 2019 um novo censo foi realizado pelo CNJ e a avaliação no período entre 2009 e 2019 sobre a presença na magistratura apresentou percentual de 37,6% de mulheres e 62,4% de homens. No que tange aos números de servidoras e servidores do poder judiciário notou-se 56,6% de mulheres enquanto a participação masculina esteve em 43,40% de homens. Se manteve a maior presença de mulheres na magistratura do trabalho conforme já havia sido identificado no censo anterior (CNJ, 2019). Nesse sentido, este levantamento mais recente concluiu que:

A Justiça do Trabalho (50,5%) e a Justiça Estadual (37,4%) são as com maiores percentuais de mulheres na magistratura em atividade. Por outro lado, nos Tribunais Superiores (19,6%) e na Justiça Militar Estadual (3,7%) estão os menores índices de participação feminina. Quanto ao total de servidores, as mulheres são a maioria nas Justiças Eleitoral (60,3%), Estadual (58,2%), do Trabalho (52,9%) e Federal (50,4%). Mesmo nos Tribunais Superiores (48%) e na Justiça Militar Estadual (46,7%), em que a maioria dos servidores é do sexo masculino, há de se considerar que os homens representam 48,4% da população brasileira, e, portanto, a distribuição por sexo em tais tribunais está proporcional à média nacional. Em relação à ocupação feminina em cargos e funções, a Justiça Estadual apresenta os maiores índices com cerca de 60,2% de funções de confiança e cargos comissionados e 58,7% cargos de chefia; por outro lado, os Tribunais Superiores apresentam os menores percentuais, 47% e 43,8% respectivamente. Na análise da série histórica por ano de ingresso nos cargos, observa-se que houve um pequeno aumento no percentual de magistradas e de servidoras que entraram no Poder Judiciário entre os anos de 1980 e 1993, permanecendo, após esse período, de certa forma constante, no

---

<sup>38</sup> Situação que se mantém inalterada até os dias atuais.

<sup>39</sup> Especificamente neste item não foi detalhada a proporção de homens e mulheres pelo CNJ a fim de elucidar quantas magistradas são indígenas, pretas/pardas e/ou orientais.

patamar de aproximadamente 40% e 60% de magistradas e servidoras, respectivamente, até o ano de 2018. As magistradas ocuparam, em média, de 21% a 30% dos cargos de Presidente, Vice-Presidente, Corregedor ou Ouvidor, nos últimos 10 anos, enquanto a ocupação feminina nos cargos de Juiz Substituto aproximou-se de 41,9%. Quando comparados os segmentos de justiça, observa-se que na Justiça do Trabalho está o maior percentual de participação feminina nos cargos de Presidente, Vice-Presidente, Corregedor ou Ouvidor, nos últimos 10 anos, com média de ocupação nas faixas de 33% a 49%. Por outro lado, na Justiça Militar Estadual não há participação feminina na ocupação desses cargos (CNJ, 2019, p. 27).

Todo o empenho em apresentar estas estatísticas se funda na intenção de demonstrar o que anteriormente se afirmou, que o Direito não só no que se refere à carreira acadêmica, mas também em outras instâncias, possui assimetrias com relação à população feminina o que corrobora com as análises empreendidas por Salgado (2016) e Severi (2016). Por outro lado, trazer este cenário do poder judiciário contém também o intuito de demonstrar que as decisões proferidas pelos juízos e tribunais são elaboradas massivamente por homens e por seus pontos de vista, muitas vezes perpetuando percepções patriarcais<sup>40</sup> que formam jurisprudência a passam a fazer parte do cotidiano jurídico.

Bem, diante das colocações da Organização das Nações Unidas, de Bolzani (2017), Salgado (2016) e Severi (2016) percebe-se alguns pontos que merecem atenção: a) em primeiro lugar que mundialmente há menos mulheres do que homens na ciência; b) que a presença feminina é mais rarefeita em campos do saber historicamente compreendidos como lógicos-matemáticos, que envolvem tecnologia e/ou o uso da razão; c) a presença das mulheres é mais frequente em campos que envolvem historicamente educação e cuidado; d) no caso específico do Brasil, houve uma grande inserção das mulheres na academia nos últimos anos, porém no que tange à ascensão nas carreiras científicas, os cargos ao topo da profissão, que envolvem poder e a possibilidade de premiações por desempenho ainda são massivamente ocupado por homens; e) no Direito, que faz parte do campo das ciências sociais e aplicadas, verifica-se não só um número menor de mulheres nas carreiras jurídicas, mas também a carência de sua presença na produção de conhecimento, bem como o enfrentamento de um ambiente hostil e

---

<sup>40</sup> Ao realizar tal afirmação não se almeja dizer que as magistradas não possam reproduzir pontos de vista machistas, posto que muitas vezes constituem sua subjetividade em ambientes extremamente patriarcais, contudo, acabam por não ter protagonismo suficiente para, estando nestes espaços, desconstruir tais concepções, caso o pretendam.

violento, não só do ponto de vista da violência física, mas também no cerceamento do exercício da profissão através da expressão palavra e da possibilidade de articulação em ambientes dominados pelos homens.

Como explicar este cenário? As mulheres não se interessam pela ciência? Seus pontos de partida são diferentes dos pontos de partida dos homens? Suas capacidades são diferentes? O que explica que tenham boa inserção nos cursos de graduação, mas não alcancem o topo da carreira acadêmica? Atravessados os séculos nossa sociedade não encontra maneiras de evoluir o suficiente para que se possa tornar lugar comum uma paridade entre os sexos dentro da academia? São tantas questões que podem ser construídas sobre estas constatações quanto os séculos de afastamento e apagamento das mulheres das trajetórias empreendidas pelo saber e conhecimento.

Não é possível responder o número infindável de perguntas que podem ser suscitadas sobre esse assunto, estas, acima, têm a função tão somente de convidar à reflexão e à formulação de mais perguntas, são uma forma de alertar para o que está naturalizado, tomado como cotidiano, esquecido. Porém, é possível esquadrihar algumas condições de possibilidade que resultaram neste estado de coisas, como questões que contribuíram para que se chegasse aos dias atuais com esta configuração dentro da maioria dos campos científicos e, particularmente, no Direito.

Guimarães e Oliver (2017) recordam que, desde suas origens, tanto a prática quanto o discurso da ciência eram realizados por homens, algo que ilustram citando as obras de Francis Bacon e Renée Descartes. As duas autoras comentam que uma epistemologia feminista foi emergindo na medida em que avançaram as discussões sobre a participação das mulheres não só na ciência, mas também na sociedade, contudo, é necessário recuar um pouco mais na história para, além destas constatações, trazer outras perspectivas acerca desta questão.

Harari (2018), ao analisar a história da humanidade, afirma que a hierarquia de gênero foi de extrema importância em todas as sociedades humanas conhecidas, tendo em vista que todos os povos se dividiram entre homens e mulheres. Observa também que em quase todos os lugares os homens foram privilegiados, pelo menos desde a Revolução Agrícola. Diante disso, questiona se essa divisão é uma ficção ou se revela a partir de explicações biológicas que estabelecem a primazia dos homens sobre as mulheres. O historiador pondera que algumas diferenças culturais,

jurídicas e políticas, advém das diferenças biológicas óbvias, ao que exemplifica no fato de que gerar crianças sempre foi uma propriedade das mulheres porque homens não possuem útero, mas que ainda assim, as sociedades, para além desta verdade universalizada, conceberam e colecionaram inúmeras ideias e normas culturais dissociadas da biologia (por exemplo: o fato de ser únicas na espécie humana capazes de gerar não significa que esta seja sua única função, ou um único destino biologicamente determinado).

Portanto, não são as características biológicas que afastam as mulheres da ciência, mas sim outras variáveis como as coleções de crenças citadas por Harari (2018) dentro do espectro de normas culturais ou outras circunstâncias. Quando Chassot (2004) define que não só a ciência é masculina, mas também quase toda a produção intelectual e artística, atribui esta situação à tríplice ancestralidade greco-judaica-cristã do pensamento ocidental. Segundo o autor esta ancestralidade tem papel fundamental para a exclusão e/ou apagamento das contribuições femininas. Em sua construção argumentativa a matriz de pensamento grega, em um primeiro momento, é responsável pelas explicações para os fenômenos do mundo e concepções a partir dos mitos, passando posteriormente, às ideias sobre a fecundação elaboradas por Aristóteles e da medicina da época; no que se refere à matriz judaica, fundamenta na criação de Adão e Eva. Por fim, no espectro da matriz cristã, acrescida das explicações oferecidas pelo judaísmo, sublinhando as interpretações radicais de teólogos como Santo Agostinho e São Tomás de Aquino.

A tradição grega mitológica apresentava um conjunto de explicações para as origens do mundo que envolvia a crença de que nesta gênese do mundo deuses e mortais conviviam na terra e, em alguns momentos se estabeleciam conflitos entre eles. Durante esta convivência estabeleceu uma grave celeuma, uma vez que Prometeu zombou de Zeus durante a partilha de um boi em um banquete. Essa atitude teria desencadeado diversas disputas até que Prometeu roubou o fogo do Olimpo para presentear os mortais. Como punição, Zeus resolveu punir os mortais lhes dando a mulher. A mulher chamada Pandora trazia consigo uma caixa fechada que continha todos os males, os quais deixaria escapar para afligir os homens. As percepções negativas sobre as mulheres construídas a partir de mitos como este influenciaram incontáveis gerações (CHASSOT, 2004).

Ainda nesse sentido, convém destacar que a transição das explicações para a realidade humana do campo mítico para o filosófico, na tradição grega, não foi mais

benéfica, pois as suas compreensões foram produzidas e reproduzidas através dos séculos no diz respeito à designação do gênero feminino como subalterno. Para essa consolidação, as proposições de Galeno e Aristóteles adquiriram especial protagonismo, pois em sua produção afirma e reafirma a inferioridade feminina a partir da análise dos corpos e de seu entendimento sobre o processo de fecundação. As noções sobre as diferenças entre homens e mulheres foram construídas a partir de suposições biológicas sobre anatomia observável na época, o entendimento, portanto, se funda na compreensão de que a mulher seria um homem malformado, um macho que não atingiu a condição plena e, com isso, um ser defeituoso e incapacitado, situado em um grau inferior na escala de humanidade (CHASSOT, 2004).

É interessante abrir um parêntese para destacar o que Harari (2018) comenta acerca da Atenas democrática do século V a.C, na qual um indivíduo provido de útero, nas palavras do autor, não detinha nem status jurídico independente, não lhe era permitido participar de assembleias populares, ocupar vagas destinadas a juízes, receber boa educação (com raríssimas exceções). Certifica que não havia líderes políticos, filósofos, oradores, artistas ou mercadores que contivessem um útero em seus corpos. Que embora um útero não tornasse biologicamente nenhuma pessoa inadequada ou impedisse que exercesse qualquer destas profissões ou realizasse qualquer destas atividades, os atenienses acreditavam que sim, que se tratava de um evidente empecilho. Fecha-se este parêntese para seguir com as argumentações a cerca da ancestralidade do pensamento ocidental.

No que diz respeito à matriz de pensamento judaica Chassot (2004) menciona a associação do cristianismo aos judeus com a adoção da bíblia como instrumento que narra sobre as origens do mundo e da vida. O autor explica que o livro do Gênesis que é uma marca do judaísmo acaba sendo incorporado na cultura cristã. Nesta narrativa a mulher (Eva) é criada a partir da costela de um homem (Adão), ou seja, não é um ser completo, mas uma parte de outro ser. Além disso, recai sobre a figura feminina a responsabilidade pela perda das benesses do paraíso. Desta forma:

Os autores sagrados dos textos que inspiram a nossa tradição, porém, ofereceram outro motivo muito fecundo para discriminação. Eva torna-se a responsável pela perda do paraíso. Fora ela que dera crédito à serpente. Assim era fácil fazê-la bode expiatório de



qualquer desgraça que ocorresse neste “vale de lágrimas”. A milenar necessidade de termos que trabalhar – e se faz disso algo sofrido – é creditada à mulher, pois na expulsão do paraíso – ocorrida por causa da curiosidade da mulher que se mancomunava com o demônio ao deter conhecimentos desconhecidos pelo homem – foi dito “e ganharás o pão com o suor de teu rosto” (CHASSOT, 2004, p. 18).

Quanto a esta matriz o autor ainda expõe que a narrativa em questão acabou por ser inserida no campo imagético, tendo em vista que várias pinturas do período renascentista apresentam a cena da expulsão do paraíso em que a Eva é atribuída sensualismo, como objeto pecaminoso de interesse de Adão, enquanto este é representado por uma imagem com expressões sofredoras. Destaca ainda que os versículos do Gênesis relatam os castigos aplicados a Eva pela transgressão, entre eles o domínio da mulher pelo marido, o sofrimento durante a gravidez e as dores do parto (CHASSOT, 2004).

O que se percebe dentro desta narrativa é que ao morder a maçã que revelava o conhecimento a mulher estava fadada ao castigo divino eterno de ser dominada pelo homem e punida com sofrimento. Ao referir a tradição judaica o autor desvela uma série de condutas discriminatórias adotada pelos judeus praticantes, pois as mulheres não são iniciadas no hebraico (língua sagrada), não contam como quórum nas celebrações, devem se dedicar aos trabalhos domésticos enquanto os homens se dedicam aos estudos e ainda no século XX eram obrigadas a cortar os cabelos ao casar-se, com a função de marcar o pertencimento ao marido, usando véu em casa e perucas na sinagoga. Aqui o destaque vai para o afastamento das mulheres com relação ao acesso ao conhecimento, posto que o estudo estivesse voltado para os textos religiosos, a dominância da cultura letrada ficou nas mãos dos homens (CHASSOT, 2004).

Por fim, quanto à ancestralidade cristã o autor explana que suas origens estão alicerçadas na Lei Mosaica e que a bíblia cristã mantém dentre seus livros sagrados o Velho Testamento que é base dos livros sagrados judaicos. Chassot (2004) assevera que a igreja nasce já com papéis desiguais de gênero definidos para quem desejasse seguir a religião. Destaca o fato de que Paulo ao produzir a primeira epístola à comunidade de Corinto esculpiu na religião posturas misóginas, determinando que as mulheres deveriam manter-se caladas durante as celebrações e assembleias de maneira que não lhes era permitido o uso da palavra, nas proposições de Paulo, o papel a desempenhar era a submissão aos maridos, caso

desejassem instruir-se tal deveria se operar através deles. Recorda o autor que a vedação às mulheres no exercício do sacerdócio foi reafirmada ainda vinte séculos depois, por João Paulo II, entendimento vigente até os dias atuais.

Também no âmbito da tradição cristã a propagação de ideias inferiorizantes contou com a contribuição de Santo Agostinho, que viveu entre 354 e 430 d.C. Chassot (2004) recorda que talvez Agostinho tenha sido um dos padres mais influentes da igreja cristã e que suas reflexões compuseram a base da teologia por muitos séculos. Comenta que em sua obra, *Cidade de Deus*, ensinava que todos os problemas da humanidade foram desencadeados por Eva, afirmando que na cena original, a serpente investiu na parte inferior da sociedade e que o homem não seria enganado pela serpente, que haveria de errar apenas se fosse induzido por erro de outrem, ou seja, narra a figura de Adão como um ser impassível de erro, que havia pecado por amor a Eva, para não romper com este vínculo matrimonial, sendo ela mesma a origem de todas as mazelas humanas e, ele apenas arrastado por ela, caindo em desgraça ao ser castigado por culpa exclusiva dela.

Ao lado de Agostinho são referidos também Santo Isidoro, que viveu no século VI, e o Papa Leão XIII, cujo papado se estendeu de 1878 a 1913, os dois justificaram a posição da mulher na sociedade na crença de que ela havia sido criada da costela do homem e por isso deveria curvar-se diante dele. Pregavam submissão e total obediência, sendo o homem seu guia, sua cabeça, de forma que ela deveria ser uma companheira voltada apenas para funções espirituais e morais, reproduzindo esta doutrina para a formação dos filhos e, portanto, das gerações seguintes (CHASSOT, 2004).

Estas três matrizes de constituição do pensamento ocidental desempenharam e desempenham um papel de peso na formação de conceitos e preconceitos sobre as mulheres, sobre suas capacidades e seu lugar na sociedade. São crenças que estão nos alicerces mais remotos de construção da ciência e serviram de justificativas para a desqualificação feminina durante séculos. Tais compreensões foram instrumento para que teólogos e médicos pudessem justificar dependência, fragilidade e incapacidade das mulheres (CHASSOT, 2004).

Para abordar os aspectos que se referem aos fundamentos da desigualdade da razão é preciso inicialmente revisitar as noções sobre diferenciação sexual que permearam as bases da ciência por incontáveis séculos. Na busca por compreender as discrepâncias entre homens e mulheres, o elemento observável e objetivamente

verificável estava vinculado à corporeidade e foi sobre isso que a tradição médica<sup>41</sup> e filosófica grega se debruçou para a elaboração do modelo de sexo único (isomorfia corporal). Galeno, ao interpretar as formulações de Hipócrates aprofundou as ideias de uma só carne que representava dois sexos diferenciados apenas em grau e não em classe. Esta compreensão vigorou até o final do século XVII.

Era plenamente natural para os mais renomados e influentes anatomistas da tradição ocidental pensar as mulheres como homens. Galeno convidava à realização de um experimento mental em que fosse possível visualizar os genitais de um homem dobrados para dentro e colocados no espaço entre o reto e a bexiga, de forma que o escroto ocupasse o lugar do útero e os testículos o lugar dos ovários. Seguia, afirmando que, neste caso, o pênis se converteria em colo do útero e vagina, o prepúcio equivaleria aos órgãos genitais femininos externos, bem como as demais estruturas formadas por vasos sanguíneos e condutos se corresponderiam, de modo que se poderia forçar a existência de um homem a partir de uma mulher, bastando essa transição topográfica a qual era determinada pela quantidade de calor de que o corpo era provido. Se possuísse o calor necessário para impulsionar os órgãos para fora seria um homem, se carecesse deste calor, seria mulher (LAQUEUR, 1994).

Para chegar a esta conclusão Galeno traçava um paralelo entre a formação dos olhos da toupeira e os genitais femininos. Explicava que a estrutura dos olhos da toupeira era a mesma em todos os animais, porém as toupeiras são cegas, seus olhos não permitem ver, pois não se abrem, permanecendo imperfeitos. Declarava Galeno que da mesma forma ocorria com as mulheres, seus órgãos permaneciam recolhidos no interior do corpo apresentando uma forma imperfeita. Para além disso garantia que a forma humana era a mais perfeita dentre todos os animais, bem como o homem detinha mais perfeição do que a mulher devido ao fato de contar com excesso de calor que seria um instrumento primário da natureza. Havia, portanto, uma escala de perfeição em que a toupeira era mais perfeita do que animais sem olhos e a mulher mais perfeita que outros seres, mas a ausência de

---

<sup>41</sup> Hipócrates (460 a.C. - 390 a.C.) foi o mais importante médico da primeira Antiguidade, de sua prática e observações foi constituído o *Corpus Hippocraticum*, que se trata de uma coleção de tratados médicos, construído por vários autores, com várias compilações e edições. Galeno (129 d.C. - 199 d. C.) foi o maior intérprete e comentador do legado de Hipócrates. Estas obras influenciaram os estudos médicos e anatômicos até o século XVIII (REBOLLO, 2006).

calor lhes colocava na mesma categoria de imperfeição com relação aos homens (LAQUEUR, 1994).

Aristóteles proporcionou à tradição ocidental uma visão ainda mais intransigente com relação à diferenciação sexual do que Galeno, pois insistiu na existência de um sexo masculino e outro feminino radicalmente diferentes, com papéis naturalmente preordenados e voltados para a reprodução. Sendo assim, menos lhe interessava a topografia dos órgãos, mas sim as condicionantes para a geração da vida. O filósofo atribuía características aos sexos, como um ser mais forte e outro mais frágil, contudo, isso não era fruto de uma argumentação no sentido de ancorar papéis sociais na natureza, porque para Aristóteles as próprias categorias sociais estavam fundadas na natureza na mesma medida em que se explicam episódios físicos e biológicos. Portanto, não era de seu interesse justificar potencialidades ou fragilidades biologicamente, em sua construção filosófica e naturalística tratava-se um fato já posto como o de que o sol nascerá no dia seguinte, de forma que qualquer justificativa era dispensável (LAQUEUR, 1994).

O que de mais significativo foi colocado por Aristóteles em suas concepções e está na matriz da desigualdade da razão é o fato de que ao desenvolver suas teorizações sobre a reprodução o filósofo atribui ao homem a causa eficiente e à mulher a causa material. Nesse sentido, a mulher oferecia ao processo de geração apenas a matéria de que era formado o corpo do novo ser em gestação e o mantinha recolhido em seu útero para que se desenvolvesse em temperatura adequada. O protagonismo da gestação era atribuído ao homem o qual gerava (em outro corpo) a vida ao transmitir a alma sensitiva que moldava rosto, mãos e demais partes do corpo<sup>42</sup>, a ausência da alma sensitiva geraria somente um corpo tal qual um cadáver no todo ou em parte<sup>43</sup>. Considera assim um sexo oposto ao outro não só

---

<sup>42</sup> Dentro desta perspectiva caso fosse de baixa qualidade o sêmen masculino seria gerado uma mulher e não um homem, o que se trata de mais um aspecto de inferiorização da figura feminina estabelecido na tradição grega (LAQUEUR, 1994).

<sup>43</sup> “Nas explicações aristotélicas a respeito da participação da mulher no processo da geração de uma nova vida, esta apenas teria o ventre fecundo para receber o esperma do homem, com todas as características do novo ser. Este é um dos pontos de partida, em nossas heranças culturais gregas, para muitas discriminações. Aristóteles ensinava – e essas concepções se sustentaram pelo menos até o final da Idade Média – que a semente masculina estaria dotada de todas as características do novo ser. Qualquer imperfeição que a nova criatura viesse a ter era responsabilidade da mulher, que não alimentara adequadamente a semente perfeita que lhe fora depositada pelo homem no vaso nutridor. Se da semente masculina nascesse uma fêmea, isso se devia a uma impotência de seu pai, que então gera um ser impotente: uma fêmea. Assim, a mulher é ela própria um defeito. Reduzir o dimorfismo sexual a desvios mensuráveis é uma operação vantajosa para a lógica do sistema aristotélico e do ponto de vista macroscópico

com relação aos genitais, mas também pela função que desempenham oposta causa eficiente/material (LAQUEUR, 1994).

Em termos filosóficos a primazia da razão (alma) sobre a corporeidade é responsável pelo tratamento hierárquico oferecido a homens e mulheres, sendo assim, observada esta compreensão se pode afirmar que isso não significa que as mulheres não possuem razão nesta perspectiva, porém o uso integral estaria reservado aos homens. Do ponto de vista da tradição aristotélica a razão feminina não detinha a capacidade de transcender as paixões corporais, posto que as mulheres seriam movidas por instintos e sentimentos (CARVALHO, 2019). Observe-se que:

É, portanto, sobre o pano de fundo da dicotomia clássica entre alma e corpo que a concepção do essencialismo de gênero é constituída. A alma não apenas se distingue do corpo, como também está tradicionalmente vinculada à racionalidade, à atividade, à liberdade, ao universal e ao masculino. O corpo por sua vez, encontra-se associado à sensibilidade, à passividade, ao determinismo, a particular e, obviamente, ao feminino. Estes conjuntos são habitualmente vistos como antagônicos e classificados hierarquicamente. O primado da esfera racional sobre a sensível - considerado como o estado natural do ser humano - tem sido enfatizado como importante para a aquisição do conhecimento e imprescindível para possibilitar o agir ético (CARVALHO, 2019, p. 24).

O que Carvalho (2019) elucida é que para além da dicotomia homem/mulher, fundada nas diferenciações corporais, as quais Laqueur (1994) relata terem se constituído sobre conceitos arbitrários e adoção de analogias como a teoria dos olhos da toupeira para justificar a superioridade e/ou perfeição masculina, uma hierarquização mais profunda se coloca a partir das concepções aristotélicas. A elaboração metafísica da hierarquia se consolida sem possibilidade de verificação objetiva (ao menos na época e durante séculos) a partir do momento em que a dicotomia alma/corpo como binômio antagônico é incorporada à diferenciação sexual. Conforme complementa Harari (2018), ao mesmo tempo que a biologia se estabelece como norteadora para a diferenciação sexual, os mitos que se estabelecem sobre ela são descolados da realidade biológica dos corpos.

---

mensurável nas comparações das aparências entre machos e fêmeas. Dessa forma nas mulheres são imperfeições: a ausência de pênis, os músculos peitorais flácidos e porosos onde há leite, o sangue menstrual, menos voz, ser frágil, são alguns dos exemplos para mostrar um corpo naturalmente mutilado” (CHASSOT, 2004, p. 17).

A noção da primazia da esfera racional sobre a sensível como necessária à aquisição de conhecimento e viabilização para o agir ético, dentro deste contexto não só afasta as mulheres da possibilidade de adquirir e produzir conhecimento (científico), mas lhes interdita a via de concretização do agir ético conjuntamente com os homens. Suas funções, ao menos nesta lógica, estariam relacionadas com aspectos como docilidade, submissão, fragilidade e outras atividades específicas de suporte ao protagonismo dos homens, bem como às circunscritas à geração, criação dos filhos e filhas, trabalho doméstico e à educação para a reprodução dos papéis sociais para as gerações seguintes.

Carvalho (2019) analisa que a construção dos entendimentos negativos sobre as mulheres, em Aristóteles, passa pela sistematização do essencialismo de gênero, edificado a partir das bases biológicas da inferioridade feminina, da deficiência no uso prático da razão, do necessário controle masculino e da exclusão da cidadania. Cabe fazer referência que Aristóteles não é o pioneiro das concepções inferiorizantes sobre as mulheres<sup>44</sup>, porém se empenhou em sua sistematização, tratando sobre elas em diversas obras como os *Tratados Biológicos*, *Ética a Nicômaco* e *Política*. Aristóteles aponta a família<sup>45</sup> como núcleo constitutivo para a formação da sociedade, a qual seria composta pela multiplicidade destas células formativas. Na *Política* realiza a análise deste núcleo que, segundo ele, era formado pelo elo entre homem e mulher (com a finalidade de reprodução) e senhor e escravo<sup>46</sup>. Portanto, a família era formada por estas duas relações de dominação, naturalmente constituídas e, por serem naturais, conseqüentemente justas, pois

---

<sup>44</sup> Além das categorizações construídas pelos anatomistas já comentados, no campo personalidades como Platão também defendiam ideias depreciativas, pois tanto no *Timeu* quanto no *Banquete* faz referências negativas. No *Timeu* afirma que as primeiras mulheres surgiram de almas recicladas de homens inferiores. Já no *Banquete* afirma que o amor que envolve a reprodução humana e, portanto, a corporeidade seria inferior ao amor entre almas (conseqüentemente entre homens, dentro de sua perspectiva) o qual produziria ideias. Curiosamente, Platão é visto como simpatizante da paridade de gênero no que diz respeito às suas reflexões em *A República*, o que não se confirma diante da análise do conjunto de sua obra (CARVALHO, 2019; PLATÃO, 1991; PLATÃO, 2000; PLATÃO 2011).

<sup>45</sup> “§ 6. A dupla união entre o homem e a mulher, o senhor e o escravo, forma antes de mais nada, a família. [...]” (ARISTÓTELES, 2001, p. 13).

<sup>46</sup> “§ 4. Deve-se, primeiramente, unir em dupla os seres que, como o homem e a mulher, não têm existência individual, devido à reprodução. Não constitui esse fato neles a conseqüência de uma ideia preconcebida; a natureza inspira-lhes assim como a outros animais, e do mesmo modo às plantas, o desejo de deixarem depois deles: um ser que lhes seja semelhante. Há ainda por ação da natureza e por manutenção das espécies, um ser que manda e outro que obedece. Pois aquele que tem inteligência capaz de prever tem, de modo natural, autoridade e poder de chefe; aquele que não tem senão força física para executar, deve, obrigatoriamente, obedecer e servir - e, portanto, o interesse do amo é o mesmo do servo (ARISTÓTELES, 2001, p. 12)”.

tanto mulheres, quanto escravos, embora diferentes, eram compreendidos como inferiores, como objetos destinados a funções específicas<sup>47</sup> (CARVALHO, 2019).

Carvalho (2019) pondera que Aristóteles aplica sua concepção acerca da desigualdade natural e decorrente da condição ideal de mando de um superior sobre um inferior para todas as situações que entende como naturais, tendo como ponto de partida a dicotomia razão (alma)/corpo. Comenta que estas relações se estabelecem da seguinte forma:

[...] cabe à alma comandar o corpo, e à parte racional da alma, dirigir a parte apetitiva. A mesma relação hierárquica existe, segundo Aristóteles, entre homens e animais, entre o macho e a fêmea, e onde se encontre essa relação, a autoridade natural do superior deve ser respeitada. Agir contra a natureza (invertendo a hierarquia ou defendendo a igualdade) é prejudicial para todos. Convicto da existência de desigualdades naturais entre os seres humanos, Aristóteles se acha perfeitamente à vontade para defender que relações de dominação/subordinação, quando determinadas pela natureza, são justas. Os “inferiores” revelam essa sua característica no corpo e, principalmente, na razão: aqueles que têm mais desenvolvidas suas potencialidades especificamente humanas, ou seja, sua racionalidade, estão naturalmente mais aptos para comandar os demais. Na verdade, é este o principal argumento utilizado por Aristóteles para justificar a escravatura (CARVALHO, 2019, p. 29).

Para Aristóteles, todas as funções redutíveis às atividades corporais como os trabalhos físicos e até mesmo a reprodução são atividades realizáveis por seres naturalmente inferiores, os quais devem ser comandados pelos homens livres, seres superiores destinados à perfeição pelo uso da razão. A única ressalva que o filósofo estabelece diz respeito aos escravos, pois sopesa a situação que envolve os escravos por convenção e não por natureza, categoria nos quais se enquadram os homens livres vencidos de guerra e homens livres que possuam almas de escravos. Nestas circunstâncias a escravatura nem sempre era natural e justa, pois seria justa apenas nos casos envolvendo o escravo por natureza, nos outros casos não poderia ser imediatamente definida como justa a partir de critérios naturais. Porém, com

---

<sup>47</sup> “§ 5. Assim sendo, a natureza impôs uma diferença fundamental entre a mulher e o escravo - visto que a natureza não age de modo ávaro como os cuteleiros de Delfos que fabricam facas para trabalhos diferentes, mas cada uma por si, apenas servindo para uma finalidade. Desses instrumentos o melhor não é o que serve para vários trabalhos, mas para um só. Entre os povos bárbaros a mulher e o escravo estão confundidos numa mesma classe. Isso se dá pelo fato de a natureza não lhes ter propiciado o instinto de mando, e por ser a união conjugal a de uma escrava e de um senhor. Os poetas escreveram “os gregos têm o direito de mandar nos bárbaros” como se a natureza fizesse distinção entre bárbaro e escravo” (ARISTÓTELES, 2001, p. 12-13)”.

relação às mulheres nenhuma ressalva era aplicável, eis que a sua subordinação derivava da própria condição de ser mulher, aplicando-se a todas indistintamente, uma vez que a feminilidade era expressa pelo corpo (CARVALHO, 2019).

Para além destes apontamentos entre estas diferentes classes de inferioridade, Aristóteles reconhecia o fato de que as mulheres participavam da razão por si mesmas, diferentemente do que ocorria com os escravos com os quais esta participação se daria de forma indireta. Assim, homens livres e mulheres eram racionais, porém estas estavam caracterizadas pelo uso da razão prática de maneira deficitária, sua marca, portanto era a incontinência e a fraqueza para comandar a si. Para o filósofo a deficiência feminina não era intelectual e sim ética, posto que ainda que participassem da razão seriam impotentes no que tange à faculdade deliberativa porque lhe faltava a autoridade e capacidade para exercê-la. A suposta inferioridade que Aristóteles atribuiu estava atrelada à impotência, para produzir sêmen, para deliberar, para o uso prático da razão e o agir ético, para autodeterminar-se ou qualquer coisa que o valha<sup>48</sup> (CARVALHO, 2019).

Tais considerações demonstram o entrave para que as mulheres desempenhassem qualquer função que destoasse do que Aristóteles estabelecia como natureza feminina, com isso, não estariam afastadas da ciência, mas também do legislativo e do judiciário, pouco provável a aceitação de uma jurista, ainda que em hipótese. Particularmente este resgate histórico interessa no que se refere ao entendimento do silenciamento na ciência jurídica e localização à margem da produção de conhecimento a priori, fundado em juízos plenamente racionais por parte das mulheres.

Obviamente compreende-se que dentro da perspectiva de Aristóteles, todo este contexto era viável, naturalizado e útil, para a época em que foram elaborados, conforme comenta Carvalho (2019). Tal observação explica, mas não justifica a subalternização das mulheres porque são fundadas em conceitos arbitrários. Contudo, sendo um dos filósofos que mais influenciou o pensamento ocidental (ao lado de Immanuel Kant), bem como a Filosofia do Direito (em especial de matriz analítica), precisamente há que se considerar que suas concepções também no que

---

<sup>48</sup> A partir das considerações de Carvalho (2019) verifica-se que todas estas “deficiências”, tal qual como compreendidas por Aristóteles, por se tratar da natureza feminina, faziam com que as mulheres jamais pudessem fazer parte de um grupo de sujeitos éticos. Com fundamento nessas premissas virtude e coragem nas mulheres se manifestavam pela subserviência aos homens e o afastamento da esfera pública. Seu âmbito de atuação era o doméstico e sua “inaptidão” ética definia sua exclusão da cidadania nos termos elaborados por Aristóteles.



se refere às diferenças de gênero contribuíram para a marginalização das mulheres no Direito, e, por força da colonialidade se perpetuaram e acirraram no contexto brasileiro.

Ao lado disso, convém trazer algumas ponderações ao que se nomeou como notas sobre a humanidade, refletindo também sobre colocações de Immanuel Kant sobre as mulheres. A filosofia moral kantiana não se ocupou de forma alongada sobre o tema, porém, ainda assim, o filósofo estabeleceu suas percepções sobre o sexo feminino, ao qual denominou belo sexo. No entanto, longe de ser um elogio, demarca de maneira bem contundente lugar e papel social ao qual deveriam, em sua ótica, se limitar. As obras em que Kant aborda as questões atinentes ao sexo feminino são as Observações sobre o sentimento do belo e do sublime e Antropologia do ponto de vista pragmático<sup>49</sup>.

Carvalho (2019) aponta um aspecto fundamental na construção kantiana que afirma a ausência de capacidade feminina como algo determinado pela natureza ou pela providência divina que é a inferioridade no uso do intelecto. Segundo Kant, as mulheres eram regidas pelos sentimentos dos quais não detinham o controle, o raciocínio limitado não só não as permitia conter-se, mas conseqüentemente impedia que se dispusessem ao estudo e à ciência. De acordo com ele, jamais sairiam do estado de minoridade, pois incapazes de autodeterminar-se, de seguir princípios universais, não havia condições de que se reconhecesse nelas a lei moral. Assim, também não tinham o que era necessário para exercer cidadania, não desfrutavam de igualdade com relação aos homens e, conseqüentemente, da mesma condição de humanidade. Deveriam ser, portanto, regidas por seus maridos, tuteladas por alguém que manifestasse vontade por elas.

Quando Kant escreve Observações sobre o sentimento do belo e do sublime estabelece diferenciações bem definidas sobre o que compreende como virtudes morais do ponto de vista da beleza (relacionadas ao sexo feminino) e do ponto de vista da sublimidade (relacionadas com o sexo masculino). Trata da temática demarcando a desigualdade entre os sexos como fruto da natureza, ou seja, de caráter essencial (semelhante, neste ponto, ao que Aristóteles também indicava),

---

<sup>49</sup> Carvalho (2019) comenta que Kant escreve sobre as mulheres nas Observações, no seu período pré-crítico, não faz qualquer referência nas Críticas e, posteriormente, após 34 anos da escrita das Observações retoma o tema em Antropologia, reafirmando o posicionamento androcêntrico. Disso depreende que as ideias do filósofo sobre o tema não se tratava de meras opiniões isoladas de sua obra, mas sim, algo presente em sua construção filosófica de forma significativa, considerando ter-se dado ao trabalho de revisitar suas posições, mantendo-as.

características vinculadas aos sentimentos (em oposição à razão) e inferioridade naturalmente atribuídas à condição feminina pelo ato do nascimento.

Em suas disposições refere que a capacidade feminina está em sentir e não em raciocinar, o que para ele não significa que sejam completamente incapazes de pensar e compreender, contudo, seu intelecto seria naturalmente distanciado da possibilidade de empreender grandes reflexões, pensamentos complexos e abstratos. Com isso, seu entendimento seria um belo entendimento, enquanto o entendimento masculino seria um sublime entendimento (KANT, 1993; CARVALHO, 2019).

Carvalho (2019) ao analisar a obra de Kant, constata que na ótica do filósofo, as mulheres que buscavam equiparar-se aos homens no campo intelectual eram ridicularizadas pelo mesmo, pois em sua crença, estariam apenas indo em busca de conhecimentos dos quais naturalmente não tinham condições intelectuais para alcançar. Kant aconselhava às mulheres que insistissem em se dedicar à ciência que talvez deveriam também usar barbas, para expressar o ar de profundidade que estariam buscando (KANT, 1993). Resta claro, portanto, que a ciência para ele não seria local a ser partilhado com não homens. Dentro desta diferenciação entre belo e sublime, em síntese, afirmava Kant que o campo de atuação das mulheres estava circunscrito ao âmbito doméstico, pois suas virtudes<sup>50</sup> estavam em seus sentimentos, no refinamento dos gostos e na beleza.

Dentro do espectro dos sentimentos, Kant elabora a noção de que o respeito é o único sentimento moral e que o amor (já não considerado como sentimento, mas sim como máxima) só pode ser considerado uma vez que seja direcionado pela razão, trata-se do amor prático, que se identifica como benevolência e que resulta em beneficência. O amor espontâneo, não racionalizado ou por inclinação é denominado como patológico, e atribuído às mulheres por natureza. O amor prático seria o único admitido no sistema moral de Kant, apartado de sentimentos patológicos, trata-se de um dever recíproco entre seres humanos calcado na máxima da benevolência, necessário para a determinação da vontade para seres humanos racionais, dotados de razoabilidade, únicos capazes de seguir a lei moral (CARVALHO, 2019; KANT, 2002).

---

<sup>50</sup> Carvalho (2019) ressalta que as virtudes femininas sequer são consideradas virtudes genuínas, são virtudes de adoção, como Kant as denomina, as virtudes sublimes estão reservadas ao masculino e são nobres, superiores e unicamente morais. A filósofa destaca que as virtudes de adoção não se confundem com a verdadeira virtude, fundada em princípios universais.

Kant coloca parte humanidade à margem de seu sistema moral, as mulheres nesta margem, acabam por experimentar algo diferente do conceito de humanidade do filósofo, uma humanidade de segunda categoria, inferior, que prescinde de autodeterminação e autolegislação<sup>51</sup>. O que parece dizer o filósofo, pelo conjunto de sua obra, é que seriam incapazes de seguir ou respeitar a lei moral. Disso decorre a vedação à cidadania plena e à igualdade.

No que tange à cidadania, Kant a classifica como cidadania ativa e passiva. A cidadania ativa estava atrelada à capacidade deliberativa dos homens livres que continham em si a lei moral, capazes de dispor da razão prática, passíveis de votar e serem votados. A cidadania passiva condizia às mulheres, crianças e empregados, os quais não teriam condições de escolher por sua própria vontade. Os critérios definidores da cidadania passiva perpassavam por tipo de trabalho, sexo e idade, baseados na ausência de liberdade civil e subordinação à vontade de outras pessoas. Tal pode ser definido como condição de minoridade, a qual poderia ser superada tanto pelas crianças do sexo masculino (ao chegarem à idade adulta), quanto por adultos do sexo masculino (que contém em si potencial de elevar-se de condição), porém, jamais atingiria pessoas do sexo feminino devido ao fato da minoridade ser essencial de seu ponto de vista. Neste caso, o marido constituía-se como seu curador representando-a. A cidadania que lhes era destinada estava consolidada em fazer parte da vida social e exercendo seu papel de proporcionar o refinamento e bom gosto, administrar a casa<sup>52</sup> e cuidar dos filhos (CARVALHO, 2019).

Immanuel Kant viveu entre 1724 e 1804, suas percepções sobre a cidadania feminina contribuíram para que se estendesse a vedação de acesso ao voto até o início do século XX. A questão da igualdade, presente em sua filosofia moral não

---

<sup>51</sup> Carvalho (2019) ressalta que em *Metafísica dos Costumes e Antropologia* é definida a virtude como força moral que resulta no cumprimento do dever, dizendo respeito às leis de liberdade interna e aos deveres éticos. O dever é definido por Kant como coerção moral exercida pela razão legisladora do indivíduo. Claramente, nas disposições estabelecidas no sistema moral kantiano, não há viabilidade para que mulheres preencham os requisitos necessários, segundo ele, seria, portanto, a humanidade, composta apenas por homens.

<sup>52</sup> Inclusive esta função não lhes é destinada com conotação positiva ou de empoderamento, mas sim porque Kant compreende que os homens têm funções mais nobres a desempenhar do que cuidar de um lar. A função lhes é atribuída a partir do entendimento de que na ineficiência de tratar de questões públicas e da incapacidade civil, esta parece uma tarefa adequada que deve ser desempenhada sob tutela do marido que tem o dever de protegê-las devido à sua fraqueza física e moral, bem como da incapacidade de conter seus sentimentos (CARVALHO, 2019). Nota-se, mais uma vez a presença da ideia de incontinência natural do sexo feminino, já afirmada por Aristóteles.

optou por incluir o belo sexo, assim denominado pelo filósofo, pelas razões já explicitadas. Perceba-se que:

A ideia de igualdade pode ser identificada, por exemplo, na concepção kantiana da liberdade. Enquanto ser moral, o homem é liberdade autônoma e absoluto fim em si. O homem moral não pode ser escravo de outros, nem fazer de outros seus escravos. A moralidade é o reino da liberdade, por isso mesmo incompatível com qualquer estrutura de dominação. Uma das formulações do imperativo categórico, o princípio da humanidade, é a seguinte: “Age de tal maneira tal que uses a humanidade, tanto na tua pessoa, quanto na de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. Assim, o imperativo prescreve a elevação de cada membro do gênero humano, para além de toda a particularidade empírica, até a humanidade, a comunidade de todos os homens (CARVALHO, 2019, p. 86).

O que se percebe desta análise é que, considerando esta concepção, o que Carvalho (2019) repisa, e que pode ser depreendido da própria apreensão da obra de Kant, é que as mulheres não fazem parte desta comunidade, lhes falta algo essencial para partilhar desta humanidade proposta pelo filósofo. As incapacidades naturais femininas apontadas por Kant são justificadoras para o domínio masculino sobre o feminino<sup>53</sup>, já que são os homens os seres naturalmente autônomos, capazes de utilizar a razão prática e agir eticamente de acordo com a lei moral. Ou seja, subsiste a desigualdade evidente.

Resgatar os fundamentos da desigualdade da razão e notas sobre humanidade para compreender o silenciamento e afastamento feminino nas ciências e, em particular, nas ciências jurídicas tem como principal função demonstrar que estes entendimentos construíram um conjunto de crenças e estruturas simbólicas que se protraíram no tempo. Aristóteles e Kant foram os filósofos que mais detidamente trabalharam a questão da razão prática o que reflete até os dias atuais na Filosofia do Direito. Por isso a escolha por estes olhares sobre o feminino estabelecidos pelos dois filósofos, pois não há como negar que o histórico do Direito brasileiro é marcado pela colonialidade e que as concepções desenvolvidas pelos dois estão presentes em alguma medida na tradição jurídica brasileira e,

---

<sup>53</sup> Até mesmo quanto Kant esboça um ínfimo fragmento de igualdade entre os sexos, contido em suas disposições sobre o casamento, ao afirmar que se trata de um contrato sexual de uso recíproco (o que por si já ensejaria uma série de discussões) acaba por retomar a ideia de dominação masculina. Ao mesmo tempo em que define que tal contrato une duas pessoas e conferem direitos iguais uma sobre a outra, imediatamente estabelece que estes dois tornam-se um só ser moral, e uma só vontade, determinada, obviamente pelo marido (CARVALHO, 2019).

consequentemente, na produção do conhecimento jurídico pátrio. Ao estabelecer tais concepções, tanto Aristóteles quanto Kant excluem as mulheres do campo da Ética.

Cortina e Martínez (2008) lecionam que a Ética é o campo da Filosofia dedicado à reflexão sobre a moral. Assim, na compreensão exposta pelos autores, a Ética é um tipo de saber que busca constituir-se racionalmente utilizando rigor, método de análise e explicações próprios da Filosofia. Desta forma, a Ética se coloca como uma reflexão sobre questões morais e, além disso, apresenta-se como um saber normativo desde suas origens entre os filósofos da Grécia antiga, pois trata-se de saber voltado para orientar as ações dos seres humanos. Destaque-se que:

*También la moral es un saber que ofrece orientaciones para la acción, pero mientras esta última propone acciones concretas en casos concretos, la Ética - como Filosofía moral - se remonta a la reflexión sobre las distintas morales y sobre los distintos modos de justificar racionalmente la vida moral, de modo que su manera de orientar la acción es indirecta: a lo sumo puede señalar qué concepción moral es más razonable para que, a partir de ella, podemos orientar nuestros comportamientos (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008, p. 10).<sup>54</sup>*

Bem, então, como é possível notar, tanto a Moral quanto a Ética são saberes que orientam a ação, contudo, conforme os autores, não raro se encontra certa dificuldade em delimitar a abrangência de cada uma, até mesmo porque o termo “moral” é utilizado de múltiplas formas. Cortina e Martínez (2008) procuram sanar eventuais confusões ao decompor o termo “moral” como substantivo e como adjetivo. Nesta classificação, “moral” como substantivo significa: a) modelo de conduta socialmente estabelecido em uma sociedade concreta (a moral vigente); b) conjunto de convicções morais pessoais (determinada pessoa possui uma moral muito rígida); c) tratados sistemáticos sobre questões morais (moral), os quais se dividem em Doutrinas Morais Concretas (Moral católica, Moral Islâmica, etc) e Teorias Éticas (Moral aristotélica, Moral kantiana, ou Ética aristotélica ou kantiana);

---

<sup>54</sup> “A moral também é um conhecimento que oferece diretrizes para a ação, mas enquanto esta propõe ações específicas em casos específicos, a Ética - como Filosofia Moral - remonta à reflexão sobre as diferentes morais e sobre as diversas formas de justificar racionalmente a vida. que sua forma de orientar a ação é indireta: no máximo pode indicar qual concepção moral é mais razoável para que, a partir dela, possamos orientar nossos comportamentos” (tradução nossa).

d) disposição de ânimo produzida pelo caráter e atitudes de uma pessoa ou grupo (está com moral alta); e) dimensão da vida humana pela qual a pessoa se vê compelida a tomar decisões e justificá-las (o moral).

Ao delimitar “moral” como adjetivo, os autores mencionam usos que são estranhos à ética, como a utilização do termo “certeza moral” e usos que interessam à Ética. Neste segundo caso, como adjetivo, “moral” é termo utilizado como: a) “moral” diante de “imoral”; b) “moral” diante de “amoral”. Além destes usos, Cortina e Martínez (2008) realizam uma diferenciação no que tange ao termo “moralidade” que muitas vezes é utilizado com referência a algum código moral concreto, assim pode se referir: a) como sinônimo de “moral” no sentido de uma concepção moral concreta, o que os autores exemplificam com a expressão “isso é uma imoralidade completa” o que equivaleria a “isso não é moralmente correto” segundo determinado código; b) como sinônimo de “o moral” que seria uma dimensão da vida humana identificável entre outras e que não pode ser reduzida a nenhuma outra. Os autores exemplificam dizendo que seria a vida moral tal como se manifesta no feito de que a pessoa emite juízos morais que remetem a existência de certas estruturas antropológicas e certas tradições culturais; c) utilizada como contraposição filosófica de matriz hegeliana entre “moralidade” e “eticidade” (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008).

Ainda no sentido de especificar a terminologia e estabelecer suas diferenciações, ao analisar o termo “ética” Cortina e Martínez (2008) comentam que frequentemente “moral” e “ética” são utilizados como sinônimos, ou seja, como conjunto de princípios, normas, preceitos e valores que regem a vida das pessoas coletivamente e individualmente. Explicam que:

*La palabra “ética” procede do griego **ethos**, que significaba originariamente “morada”, “lugar donde vivimos”, posteriormente pasó a significar “el carácter”, en “modo de ser” que una persona o grupo va adquiriendo a lo largo de su vida. Por su parte, el “moral” procede del latín “**mos, moris**”, que originariamente significaba “costumbre”, pero que luego pasó a significar también “carácter” o “modo de ser”. De este modo, “ética” e “moral” confluyen etimológicamente en un significado casi idéntico: todo aquello que se refiere al modo de ser o carácter adquirido como resultado de poner en práctica unas costumbres o hábitos considerados buenos (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008, p. 21, grifo dos autores).<sup>55</sup>*

<sup>55</sup> “A palavra ‘ética’ vem do grego *ethos*, que originalmente significava ‘habitação’, ‘lugar onde vivemos’, posteriormente passou a significar ‘caráter’, ‘modo de ser’ que uma pessoa ou grupo adquire ao longo de sua vida. Por sua vez, ‘moral’ vem do latim ‘mos, moris’, que originalmente

Os autores seguem dizendo que devido a estas coincidências etimológicas os termos acabam sendo utilizados como equivalentes em muitos contextos, porém a compreensão que desejam externar é a de que no contexto acadêmico se utilize “Ética” para se referir à Filosofia Moral e “Moral” para caracterizar os diferentes códigos morais concretos (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008). Ferraz (2014) afirma que a Ética é prática e que quando a atividade se direciona para a ação e não apenas para a contemplação é preciso observar a racionalidade prática, a qual oferece razões para agir ou justificativas, e que esse seria um ponto central na caracterização do que seria a Ética.

Sobre essa questão, Cortina e Martínez (2008) complementam a consideração ao referir que para obter melhor compreensão sobre o que constitui a Ética é importante resgatar a classificação dos saberes estabelecida por Aristóteles, o qual os diferencia em teóricos, poiéticos e práticos. Dentro desta percepção, os saberes teóricos estão voltados para identificar o que são as coisas, o que ocorre no mundo e quais são as causas objetivas do que acontece, constituindo-se em saberes que descrevem o que existe, o que acontece e não pode ser de outra maneira (estão relacionados com as ciências da natureza como Física, Química, Biologia, dentre outras)<sup>56</sup>.

Já os saberes poiéticos e práticos se referem “ao que pode ser de outra maneira”, estão relacionados com o que se pode controlar. Assim, estes saberes estão na esfera da produção, ou seja, são como guias para a elaboração de um produto, obra ou utilidade - como uma rua, ou uma manta -, mas também pode se referir a produção de um objeto belo como esculturas, pinturas e produções artísticas. Tais saberes se concentram em estabelecer normas e orientações sobre

---

significava ‘costume’, mas que mais tarde passou a significar ‘caráter’ ou ‘modo de ser’. Dessa forma, ‘ética’ e ‘moralidade’ se unem etimologicamente em um sentido quase idêntico: tudo o que se refere ao modo de ser ou ao caráter adquirido em decorrência da prática de costumes ou hábitos considerados bons” (tradução nossa).

<sup>56</sup> “[...] *lo que es así porque así lo encontramos em el mundo, no porque lo haya dispuesto nuestra voluntad: el sol calienta, los animales respiran, el agua se evapora, las plantas crecen... todo eso es así y no lo podemos cambiar a capricho nuestro; podemos tratar de impedir que una cosa concreta sea calentada por el sol utilizando para ello cualesquiera medios que tengamos a nuestro alcance, pero el sol caliente o no caliente no depende de nuestra voluntad: pertenece al tipo de cosas que ‘no pueden ser de otra manera’.*” (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008, p. 11). “[...] o que é assim porque assim o encontramos no mundo, não porque a nossa vontade assim o dispôs: o sol aquece, os animais respiram, a água evapora, as plantas crescem... tudo isso é assim e não podemos mudar ao nosso capricho; podemos tentar evitar que uma coisa específica seja aquecida pelo sol usando todos os meios que temos à nossa disposição, mas se o sol está quente ou não quente não depende da nossa vontade: pertence ao tipo de coisa que ‘não pode ser de outra maneira’ (tradução nossa).

como alcançar o fim desejado, como uma rua bem construída ou uma bela escultura. Portanto, são saberes orientadores, normativos, que pretendem ser orientações para toda a vida no sentido de obter resultados que se supõe almejados. Os saberes práticos, que também são normativos, estão relacionados com a questão sobre o que se deve fazer para conduzir a vida de modo bom e justo, como se deve agir, qual a decisão mais correta a ser aplicada a casos concretos para que tanto a vida do indivíduo quanto a vida coletiva sejam boas<sup>57</sup> (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008).

Cortina e Martínez (2008) asseguram que não resta dúvidas de que a Ética, sob o prisma da Filosofia Aristotélica, trata-se de saber prático que têm como foco a realização da felicidade individual e coletiva, o que nas teorias éticas modernas e contemporâneas teria sido substituído pelo conceito de Justiça. Avaliam que a pergunta ética a ser colocada a partir da Modernidade seria “que deveres morais básicos deveriam reger a vida das pessoas para viabilizar a convivência justa, em paz e em liberdade diante da multiplicidade existente em relação aos modos de ser feliz?”<sup>58</sup> Os autores explicam, ainda, que os âmbitos da Filosofia Prática, na atualidade, abrangem a Ética ou Filosofia Moral, a Filosofia Política, a Filosofia do Direito e a Filosofia da Religião.

Sobre a neutralidade da ética, pode se afirmar que não é neutra, pois ainda que não se identifique com nenhum código moral, tem por escopo a crítica dos costumes morais, portanto acaba por se posicionar de alguma forma. Outro aspecto relevante sobre a ética é que possui função tripla, quais sejam: a) revelar o que é moral e quais são seus componentes específicos; b) verificar quais são as razões que oferecem sentido para o esforço de viver moralmente, ou seja, fundamentar a moralidade; c) aplicar os resultados obtidos pelas duas primeiras funções nos diversos âmbitos da vida social a fim de adotar uma moral crítica no lugar da subserviência a um código (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008).

---

<sup>57</sup> “*Tratan sobre lo que debe haber, sobre lo que debería ser (aunque todavía no sea), sobre lo que sería bueno que sucediera (conforme alguna concepción del bien humano). Intentan mostrarnos cómo obrar bien, cómo conducirnos adecuadamente en el conjunto de nuestra vida.*” (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008, p. 11). “Tratam do que deve haver, sobre o que deveria ser (ainda que, todavia, não seja), sobre o que seria bom que acontecesse (conforme alguma concepção de bem humano). Tentam nos mostrar como agir bem, como nos conduzir adequadamente no conjunto de nossa vida” (tradução nossa).

<sup>58</sup> A pergunta original, colocada por Aristóteles é “que virtudes morais temos que praticar para alcançar uma vida feliz, tanto individual quanto coletivamente?”.



Durante o desenvolvimento da história da Filosofia vários modelos éticos foram estabelecidos com o intuito de concretizar as funções da ética, já comentadas. Dentre estes modelos se pode destacar a ética aristotélica, utilitarista, kantiana, discursiva, as quais são construtos filosóficos sistematizados que visam comportar a moralidade em geral, a preferência por determinados códigos morais na medida em que se adequam aos princípios de racionalidade do modelo filosófico que está em evidência (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008).

Da mesma forma que há vários modelos éticos, também há várias metodologias empregadas na ética<sup>59</sup>, tendo em vista que sua proposição está centrada na argumentação crítica. Com a intenção de ilustrar o que se coloca, destaca-se dentre outros métodos o empírico-racional de Aristóteles, os métodos empiristas e racionalistas da modernidade, método transcendental de Immanuel Kant, método absoluto de Georg Hegel, método dialético-materialista de Karl Marx, dentre outros, referindo-se como mais recente o método neocontratualista, de John Rawls (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008).

Retomando as colocações de Ferraz (2014) sobre a ética enquanto prática, o autor destaca que para sua melhor compreensão é indispensável que se observe categorias fundamentais da ética como “agir humano” e “razão prática” porque as duas estão relacionadas com a resposta para a questão “o que devo fazer?”<sup>60</sup>. Conforme o autor, a resposta para a questão deve estar amparada em uma justificativa com base em razões, ou seja, “razões para agir”<sup>61</sup>. Na lição do autor,

---

<sup>59</sup> “La palabra ‘método’ (del griego *methodos*, camino, via), aplicada a cualquier saber, se refiere primariamente al procedimiento que se ha de seguir para establecer las proposiciones que dicho saber considera verdaderas, o al menos, provisoriamente aceptables (a falta de otras ‘mejores’). Distintos métodos proporcionan ‘verdades’ distintas que a veces incluso pueden ser contradictorias entre sí, de modo que la cuestión del método seguido para establecerlas cobra una importancia capital, si es que se quiere aclarar un determinado ámbito del saber.” (CORTINA; MARTÍNEZ, 2008, p. 23). “A palavra ‘método’ (do grego *methodos*, caminho, via), aplicada a qualquer saber, se refere primariamente ao procedimento que se há de seguir para estabelecer as proposições que dito saber considera verdadeiras, ao menos, provisoriamente aceitáveis (na falta de outras ‘melhores’). Distintos métodos proporcionam ‘verdades’ distintas que as vezes podem inclusive ser contraditórias entre si, de modo que a questão do método seguido para estabelecê-las cobra uma importância capital, se é que quer esclarecer um determinado âmbito do saber” (tradução nossa).

<sup>60</sup> Ferraz (2014) afirma que as éticas antiga, moderna e medieval assentaram as bases da ética contemporânea, pois mesmo quando debatemos questões recentes como engenharia genética, computacional e outras questões atuais, os conceitos elementares do debate já foram articulados por Aristóteles, Tomás de Aquino, Kant e por exemplo.

<sup>61</sup> “Embora a ética contemporânea tenha se afastado das perspectivas cosmológicas, teológicas e metafísicas dos clássicos, certas ideias fundamentais acompanham a ética desde sua origem, tais como a ideia de um padrão objetivo de moralidade, o respeito à dignidade da pessoa humana, de imparcialidade, de igualdade, justiça, etc. Não apenas isso, ainda está presente a ideia consoante

Aristóteles e Immanuel Kant foram os filósofos que identificaram mais claramente a figura da racionalidade prática e sua centralidade na ética.

Em Aristóteles a racionalidade prática ou saber prático consiste na *Phronesis*, elaborada por Aristóteles no livro VI de *Ética a Nicômaco*<sup>62</sup>. Trata-se de “[...] uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir no que diz respeito às ações relacionadas com os bens humanos” (ARISTÓTELES, 2001, 1140b). Nesse sentido, então, o filósofo afirma que a sabedoria prática é uma virtude e que se constitui em algo mais do que uma faculdade racional, pois a sabedoria prática não se pode deixar de usar. Em sua explanação explica que a pessoa dotada da *Phronesis* seria aquela que é capaz de ver o que é bom para si mesma, bem como para as demais pessoas, sendo então boas administradoras de suas casas e suas cidades, pois agiriam com temperança aliada à sabedoria. Neste sentido:

O objetivo preponderante de Aristóteles parece ser caracterizar a *phronesis* como uma virtude intelectual cujo traço mais relevante - mas não exclusivo - seria a avaliação correta das circunstâncias singulares das quais depende a efetiva realização de cada ação virtuosa [...]. O caráter efetivo e eficaz da *phronesis*, no entanto, não pode ser separado da compreensão dos fins moralmente bons. A *phronesis* envolve o fim correto adotado pelo caráter virtuoso e, portanto, não pode ocorrer separadamente da virtude do caráter [...]. Por outro lado, sua tarefa propriamente intelectual - determinar a mediedade em atenção aos fatores singulares relevantes em cada ação - parece envolver duas camadas: a boa deliberação [...], pela qual se formulam propósitos ainda gerais, a percepção dos extremos [...], dos quais depende imediatamente a realização da ação moral. No entanto, embora seja uma virtude intelectual, a *phronesis* é orientada à consecução das ações conforme ao propósito [...]: o pensamento pela qual ela se constitui é um pensamento cujo princípio é o desejo envolvido em um bom propósito [...] e cuja função é garantir a realização efetiva desse propósito [...]. (ANGIONI, 2011, p. 306)

A *Phronesis* é uma sabedoria/razão prática (virtude do pensamento prático) no sentido de um bem, o qual se reverte não só no plano individual, mas também

---

a qual a ética tem um papel importante na realização da nossa felicidade, assim como ela não pode ser uma questão de mero gosto pessoal, isto é, que devemos ter em mente regras comuns, justificáveis publicamente.” (FERRAZ, 2014, p. 25).

<sup>62</sup> Aristóteles situava-se no campo da *Ética das Virtudes*. Suas construções abrangiam a compreensão da mediedade entre os extremos, de maneira que em “*Ética a Nicômaco*” discutiu sobre onze virtudes morais (coragem, temperança, liberalidade, magnificência, magnanimidade, ambição, veracidade, felicidade, amizade, modéstia e indignação justa). Como exemplo: no caso da virtude “coragem” que é o meio termo, seu excesso seria a aspereza e sua deficiência seria a covardia; no caso da magnificência, seu excesso seria a vulgaridade e sua deficiência seria a mesquinhez; no caso da temperança, seu excesso seria a autoindulgência e sua deficiência seria a insensibilidade e, assim, por diante, com todas as demais virtudes (ARISTÓTELES, 2001).

sobre a coletividade. Conforme analisa Angioni (2011) a *Phronesis* pode ser traduzida como sensatez (ou uma sensatez ética). Corroborando com o entendimento acima Silveira (2000) explica que a *Phronesis* se revela na capacidade de identificar de forma exata os meios necessários para alcançar uma finalidade boa<sup>63</sup> e, além disso, trata-se de um encontro entre o momento teórico e prático, de maneira que o caráter prático pode ser traduzido como conhecimento de casos particulares considerando que a ação será produzida em casos particulares, mas sem perder de vista o conhecimento universal que dará as diretrizes gerais para alcançar o sumo bem, que se reverterá em benefício de todos os humanos.

Ainda nesta rota, Aggio (2017) acrescenta que a racionalidade prática é própria de um agente moral adulto, posto que na criança existe apenas em potência. Além disso, a autora refere que possui duas funções: a primeira função se refere à apreensão dos meios e é assim entendida como deliberativa; a segunda função é responsável pela apreensão correta do fim. A pessoa virtuosa é aquela que utiliza maximamente a racionalidade prática nas duas funções, como um conjunto, porque ela agrega bons fins com bons meios, conforme explica a autora.

Martins (2018) comenta que na filosofia aristotélica, tanto a ética quanto sua consequência, que é a vivência dos valores morais, precisam estar sempre direcionadas a uma finalidade. Assevera que tais fins vão responder às questões existenciais mais primitivas e, com isso, ajudar o homem na compreensão de sua vida como uma vida boa e construída sobre boas ações. O autor acrescenta que a melhor de todas as ações é aquela pautada pela excelência da justiça, a qual possui bilateralidade no sentido de determinar a distribuição adequada conforme o mérito, bem como a correção do processo distributivo, promovendo igualdade e equidade, tornando cada homem equilibrado para agir com justiça diante de múltiplas circunstâncias.

Diferentemente da ética aristotélica, a ética desenvolvida por Immanuel Kant não está relacionada com a finalidade, ou seja, trata-se de uma ética não consequencialista, pois a racionalidade prática está situada no campo do cumprimento dos deveres, independente do resultado que advirá do mesmo. Neste sentido:

---

<sup>63</sup> Ou seja, a racionalidade prática em Aristóteles está voltada para atingir um fim, uma finalidade boa, uma consequência para a deliberação realizada.

A ética do dever kantiana [...] estabelece primeiramente a lei que fundamenta a ação. Ela é não consequencialista, o que significa dizer que ela não leva em consideração as análises das possíveis consequências da ação. Ou seja, as (possíveis) consequências de uma ação não devem influir sobre a determinação do que é moralmente certo (FERRAZ, 2014, p. 28).

Nota-se que permanece a centralidade do uso da razão, porém Kant desenvolve uma outra maneira de relacioná-la com a prática de ações moralmente boas ou moralmente condenáveis. Abandona-se o foco na ação deliberativa e na busca da felicidade ou de uma vida boa, conforme destacado por Aristóteles, e direciona-se para a busca de um critério que definisse as ações moralmente boas, que pudesse ser universal, localizada no campo do “dever”<sup>64</sup>.

Souza (2009) explica que para Kant a razão prática pura é exclusivamente o único fundamento para a moral, de forma que a priori nenhum outro é capaz de se impor, sendo a vontade<sup>65</sup> humana lei objetivamente válida para a conduta de qualquer ente racional. Prossegue dizendo que a natureza dotou a humanidade de sensibilidade e razão, repartindo estas faculdades e, que diante disso, a existência não se resume à satisfação pura e simples dos desejos, mas sim o uso da razão, de modo que este segundo modo de existência, o da razão, significa a moralidade para Kant. O uso da razão seria uma escolha e:

Vale notar que toda escolha é racional, pois do contrário poderíamos afirmar de modo absurdo a existência de ações produzidas pelo acaso ou por determinações externas ao arbítrio de cada sujeito. Se assim fosse, isto é, se para as escolhas não houvesse razão suficiente, não poderíamos imputar responsabilidade moral ao sujeito agente, pois a liberdade estaria fundada na indiferença e cada para satisfazer os fins da inclinação, isto é, boa para a realização da felicidade, sendo a vontade neste caso um mero instrumento, quanto

---

<sup>64</sup> Perceba-se que Kant fruto de seu tempo e, portanto, sua filosofia recebeu influências das ideias Iluministas, elegendo a razão e a autonomia como fundamentos de grande importância e desarticulados com a ideia de moral religiosa. Destaca-se que a noção de racionalidade prática havia sido resgatada no medievo por São Tomás de Aquino, que revisitou as proposições aristotélicas, porém amalgamando-as à religiosidade da fé católica (FERRAZ, 2014).

<sup>65</sup> “Kant começa definindo uma vontade livre como uma causalidade que é efetiva sem, no entanto, ser determinada por qualquer causa exterior. Qualquer causa externa irá contar como heterônoma, inclusive os desejos e as inclinações de uma pessoa. Logo, a vontade livre deve se autodeterminar completamente. Todavia, sendo a vontade uma causa, ela deve agir segundo uma lei ou ordem, haja vista que uma causa sem lei, pensa Kant, é uma contradição. Já que vontade é razão prática, podemos dizer, alternativamente, que esta vontade não pode ser concebida como uma ação ou escolha sem motivos e, já que os motivos são derivados de princípios, a vontade livre deve ter um princípio. Assim, Kant conclui que a vontade deve ser autônoma, isto é, ela deve ter suas próprias leis ou princípios.” (KORSGAARD, 2014, p. 39).

pode produzir uma vontade boa em si mesma (SOUZA, 2009, p. 48-49).

Neste percurso, na obra “Crítica da Razão Prática”<sup>66</sup>, Kant trata sobre os princípios morais e como a razão prática pode orientar o agir humano. Kant (2004) delinea que a natureza é governada por leis naturais de modo que não pode ser diferente do é, contudo, os seres humanos não são governados por leis naturais, mas por princípios. Desta forma, a razão prática (ou consciência moral) seria o instrumento para indicar quais são os princípios que existem e quais deles devem ser utilizados. Comenta que os seres humanos são volitivos e essa vontade pode ser boa ou má, de modo que se veem confrontados pelos imperativos hipotético (que pode envolver seguir as próprias paixões, interesses particulares ou praticar a ação, mesmo que boa, mas visando uma finalidade e não porque a ação se constitui boa em si mesma) categórico, sendo este último a aplicação suprema da razão (a ação é realizada porque é correta, independentemente do fim, trata-se da concretização do puro dever, um fim em si mesma, é a resposta para a pergunta “o que devo fazer?”)<sup>67</sup>. Diante disso afirma-se que:

O imperativo categórico refere-se a máximas, ou seja, a princípios subjetivos da ação, que diferem de um indivíduo para outro, são princípios que o próprio sujeito reconhece como próprios e que contém várias normas de orientação para a própria existência em termos pessoais e sociais (ex. eu ajo de determinada maneira, e não de outra por princípio.) As normas práticas são diversas de acordo com a situação e as possibilidades do sujeito, já que essas são também infinitas. Mesmo seguindo a mesma máxima, pode-se agir de forma diferente diante de situações que exigem a sua adoção (BARRETTO, 2013, p. 53).

O Imperativo Categórico é definido por Kant através proposição “age com base em uma máxima que também possa ter validade como uma lei universal.”

<sup>66</sup> “A Crítica da Razão Prática” é uma das três críticas elaboradas por Kant, além dela, e anterior, o filósofo escreveu a “Crítica Razão Pura”, voltada para investigar os limites da razão no que se refere às possibilidades do conhecimento independente da experiência, ou do conhecimento *a priori*; em “Crítica da Faculdade de Julgamento”, a terceira crítica, transcende a questão da razão, pois verifica o que se pode conhecer a partir da faculdade humana de julgar, aliando à razão, sentimentos e memórias.

<sup>67</sup> “Os imperativos hipotéticos representam a necessidade de uma ação possível como meio para alcançar um determinado objeto do desejo; apresentam a ação como boa tendo em vista um fim possível ou real. Se é possível, o imperativo é problemático; se é real, é assertórico-prático. Os imperativos categóricos são os que representam uma ação como objetivamente necessária por si mesma. Se os hipotéticos visam a um fim determinado para a ação, o fim visado pelos categóricos reside na própria ação, e, por isso, ela é boa em si mesma e por si mesma.” (SOUZA, 2009, p. 68).

(KANT, 2003, p. 68). Este imperativo trata-se da própria lei moral, desta maneira, na concepção do filósofo, para verificar se a ação é moralmente correta, seria necessário colocar em prática esta fórmula, ou seja, analisar se a ação praticada pode ser generalizada, ou se, ao praticá-la traria destruição para a sociedade. O Imperativo Categórico tem como pressupostos a autonomia e a liberdade e se estabelece como bússola moral da ética kantiana.

A partir disso, outras formulações do Imperativo Categórico passaram a se desenvolver<sup>68</sup>, como o próprio entendimento do que se denomina como Fórmula da Humanidade, a qual postula “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.” (KANT, 2002, p. 59). Basicamente Kant indica que os seres humanos possuem valor em si mesmos e, portanto, não podem ser equiparados à existência dotada de valor condicional, a qual poderia sim se utilizada como meio, tipo de existência que atribui para as coisas e não para pessoas. Seria essa a raiz do Princípio da Dignidade Humana, presente no Direito Público, nos Direitos Humanos e nas legislações de contemporâneos Estados de Direito.

Neste mesmo sentido, Ferraz (2014) repisa que a ética se dirige especialmente a princípios que envolvem a ideia de bem e mal, entendidos em sentido amplo, não necessariamente assumindo conotações metafísicas. Que estes princípios são os mesmos que permitem ajuizar moralmente tanto pessoas quanto ações. Além disso, comenta que, eventualmente, tais princípios assumem sentidos e validade universal, a exemplo da filosofia prática kantiana. Comenta que:

Algumas culturas democráticas, por exemplo, prezam valores tais quais a liberdade, a igualdade, os quais são considerados universais (bem como os assim chamados “direitos humanos”). Além disso, muitos princípios subsumíveis àqueles dois princípios, e consolidados nos costumes, serviram de parâmetro para a instituição de códigos legais, sejam princípios, sejam regras/leis (FERRAZ, 2014, p. 23).

---

<sup>68</sup> “1ª Formulação - “age unicamente de acordo com a máxima que possa se tornar universal.”; 2ª Formulação - “age como se a máxima da tua ação se devesse tornar por tua vontade uma Lei Universal da Natureza.”; 3ª Formulação - “age de tal forma que trates a humanidade, tanto na tua pessoa, como na pessoa de qualquer outro, sempre simultaneamente como fim e jamais como meio.”; 4ª Formulação - “age segundo máximas que contenha simultaneamente em si a sua própria validade universal para todo o ser racional.” (BARRETTO, 2013, p. 53).

O fato é que a questão da ética, desde sua gênese até os dias atuais, está centralizada na realização da felicidade (que não equivale a satisfação pessoal), mas uma espécie de bem viver, de florescimento humano, ou de justiça. Aliado a isso, verificou-se anteriormente que a Filosofia Prática contemporaneamente se encontra com o campo do Direito no âmbito da Filosofia do Direito, portanto, parece fundamental que se tenha a Ética como base teórica. Filósofos como Aristóteles e Kant são figuras de grande relevância para o pensamento ocidental e, para a constituição da Filosofia do Direito. Tanto a razão prática aristotélica quanto a kantiana são elementos constitutivos fundantes para a Filosofia do Direito Ocidental. Destaque para a racionalidade prática desenvolvida por Kant, que ao estabelecer uma deontologia, agrega importantes alicerces para este campo, elaborando especificamente um conjunto de princípios metafísicos para o Direito.

Neste mesmo sentido, Barretto (2013) leciona que a contribuição kantiana para refletir sobre o estado democrático de direito se demonstra pela necessária complementariedade entre moral e direito como condição de institucionalização desta forma de regime político. O autor prossegue, afirmando que embora a principal contribuição de Kant para a filosofia tenha sido a análise da possibilidade de a razão humana determinar condições do conhecimento, da moral e da estética, em sua obra, o Direito, sempre esteve presente, mesmo que não se encontre em seu pensamento a sistematização do pensamento jurídico. Várias obras demonstram a questão levantada, pois:

*Além da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, dividida na Doutrina das Virtudes e na Doutrina do Direito, Kant escreveu textos que tratam direta ou indiretamente da questão do direito. Alguns desses textos tornaram-se referencial obrigatório na cultura jusfilosófica: A Paz Perpétua, A Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita, Sobre um suposto direito de mentir e Sobre a expressão corrente: pode ser certo na teoria, mas nada vale na prática (BARRETTO, 2013, p. 43, grifo do autor).*

Barretto (2013) explica que o principal objetivo filosófico de Kant no que se refere à Filosofia do Direito foi estabelecer fundamentos para o Direito e para o Estado com base em conceitos *a priori*, também entendidos como princípios de uma razão jurídico-prática pura, não empírica. Tais princípios seriam a justificativa racional para os limites do exercício da vontade soberana, tal como se figurava nos regimes absolutistas do século XVIII. Sua principal crítica estava situada no fato de

que em seu domínio prático o Direito carecia de reflexão sobre princípios que servissem de fundamentação racional para o que se chama de ciência do direito.

Cortina e Martínez (2008) comentam que a Filosofia do Direito se desenvolveu imensamente tornando-se uma disciplina de âmbito prático relativamente independente da Ética e da Filosofia política. Afirmam que seu interesse é refletir sobre questões ligadas às normas jurídicas como validade, possibilidades de sistematização em códigos coerentes, dentre outras indagações. Contudo, em que pese a Filosofia do Direito possa ser entendida como relativamente autônoma à Ética, nas palavras dos autores, suas bases estão ali cimentadas, é elemento constitutivo do Direito contemporâneo.

A Ética é a base da Filosofia do Direito, a razão prática é entendida como a própria ética, Aristóteles e Kant<sup>69</sup> trabalharam mais detidamente o tema da razão prática, Kant estabeleceu uma deontologia profundamente entrelaçada com o Direito oferecendo a ele grande contribuição, admitindo a razão e autonomia como argumento central para o exercício da liberdade, o Direito brasileiro (latino-americano) é fruto da colonialidade e fundado nas matrizes de pensamento ocidentais, portanto, daí advindo o lugar jurídico-social das mulheres.

Carvalho (2019) afirma que há grande resistência no Brasil no que se refere a colocar a historicidade da desigualdade dos sexos como objeto de estudo na Filosofia no que tange ao uso da razão, em especial no campo da Ética, pois parte das Filósofas e Filósofos entendem que esta questão não pode ou deve merecer tratamento teórico e conceitual. Contudo, a autora realiza exatamente esta análise, a qual auxilia a compreender a marginalização das mulheres dentro do campo da Ética e, com isso, dentro do campo da Filosofia do Direito e do Direito.

Em que pese as notáveis contribuições de Aristóteles e Kant para a Ética, ao afirmar arbitrariamente que as mulheres seriam desprovidas de razão ou dotadas de razão reduzida, marcadas pela incontinência e ausência de autonomia da vontade, incapazes de se pautarem por princípios morais, ao repisar a desigualdade e a supressão de liberdade, ao definir que devem ser regidas pela vontade de outros em uma naturalizada condição de submissão, lhes colocam em uma posição de inferioridade, estabelecendo uma ideia de humanidade seletiva.

---

<sup>69</sup> E, também Tomás de Aquino, no medievo.



Ao rediscutir a Ética sob esse ponto de vista, nota-se a marca da dominação de uns sobre outras, o que faz pensar que a Ética constante na base do Direito, nada mais é do que a própria Ética/Não Ética de Guerra. Ou seja, a Ética que compõe os pilares do Direito trata-se da própria expressão do *Ego Conquiro*, vez que é excludente para as mulheres (e todas as pessoas que estejam afastadas do ideal kantiano de autonomia), auxiliando a compor o se denomina de Direito *Ego Conquiro*. Corroborando com a ideia percebe-se que:

Efetivamente, durante o século XVII, o domínio de si foi uma prerrogativa burguesa. Como assinala Easlea, quando os filósofos falavam do “homem” como ser racional, faziam referência exclusiva a uma pequena elite composta por homens adultos, brancos e de classe alta (FREDERICI, 2017, p. 278).

Tal noção auxilia a demonstrar seletividade preponderante do direcionamento filosófico que compunha o pensamento ocidental. A seguir, verifica-se aspectos fundamentais da constituição epistemológica do Direito, os quais consolidaram este campo de estudo e refletem no mundo jurídico trazendo consigo as consequências da exclusão feminina tanto na produção do conhecimento quanto no plano fático do gozo e exercício de direitos pelas mulheres, pois ao calar sobre a questão de gênero em sua formação e reflexão, cometeu e comete equívocos nefastos, conforme será abordado no segundo capítulo desta primeira parte.

### 2.1.2 Epistemologia Jurídica: a consolidação de um campo de Estudo

As primeiras noções assentadas na abertura deste primeiro capítulo trazem um panorama geral sobre a ideia de Epistemologia. Contudo, cada ramo do conhecimento se organizou de formas peculiares, dentro das delimitações de seus objetos de Estudo. Ao discorrer sobre a Epistemologia Jurídica, não só se pretende demonstrar que se trata de um campo do conhecimento eminentemente masculino, quanto observar seu aspecto *Ego Conquiro* tendo em vista as formulações já consideradas no tópico anterior.

Buzanello (1994) ao discorrer sobre a Epistemologia jurídica comenta que cada tempo produz suas verdades e critérios de julgamento da ciência, de forma que os padrões de avaliação da mesma são fruto da própria história. Menciona que a forma como se problematiza e aborda os fenômenos são ponto sensível da

Epistemologia, que compartilha elementos da ciência e da filosofia para abarcar o processo crítico tanto da própria ciência quanto de seus métodos. Assim, afirma que na filosofia está ancorado o discurso sistemático e na ciência o objeto. Desta forma:

A relação entre filosofia e ciência, quando vistas como um problema comum de investigação filosófica, abre novas formas de semântica filosófica: já que ambas tratam de uma certa indicação filosófica, a filosofia começa novamente a apreender, com a ciência, a equilibrar controvérsias relativas às posições opostas, com investigação relativa a problemas comuns. A ciência como conhecimento que busca, de qualquer forma ou medida, uma garantia da própria validade do saber, e a filosofia como problematizadora de juízos de valores, andam em paralelas constantes que se chocam, se entrecruzam e se harmonizam. Mas se a filosofia é o compromisso que faz do saber uma pesquisa, ela condiciona o saber efetivo, que é conhecimento ou ciência (BUZANELLO, 1994, p. 102).

Assim, a Epistemologia jurídica vai passar por esta interação, o objeto da ciência do Direito atravessado por matrizes filosóficas capazes de percorrer os grandes questionamentos que envolvem a produção do conhecimento. Buzanello (1994) indica que a estrutura da ciência está combinada com múltiplos métodos de observação, experimentação, metas e construções teóricas sujeitas à análise filosófica. Prossegue afirmando que diante da ciência moderna a tarefa da filosofia assumiu um novo caráter, de forma que em uma observação histórica é possível enumerar três momentos distintos de seus empreendimentos. Em um primeiro momento a filosofia buscou verdades absolutas sobre a realidade e padrões absolutos de moralidade; o segundo passo foi na direção de construir síntese, visão do universo e o lugar do homem no universo; o terceiro encaminhamento foi para encontrar significado e validade para conceitos fundamentais, presunções, métodos de conhecimento e de avaliação. Estes três movimentos estão em consonância com a criação de formas de ver o mundo.

As avaliações realizadas pela filosofia a respeito da ciência podem ser metafísicas, positivistas ou críticas. Na perspectiva da avaliação metafísica as outras ciências são parte da filosofia ou preparação dela, já que a filosofia é considerada como único saber possível. No prisma do positivismo o papel da filosofia é coordenar e unificar o conhecimento de ciências específicas, diferenciadas dela. E, por fim, sob o ponto de vista da filosofia crítica, esta tem o papel de julgar o conhecimento produzido e examinar possibilidade e limites diante do uso humano do conhecimento (BUZANELLO, 1994).

Buzanello (1994) leciona que a teoria do conhecimento está alicerçada na hipótese de que o conhecimento é uma forma da atividade humana que possa ser questionado no plano universal e abstrato. Agregada a esta concepção está a crença de que as ciências nascem no plano particular conectando-se com o universal. A partir disso explica que há duas formas de ciência, as físicas (explicativas) e as humanas (compreensivas). Com isso, afirma que a teoria fornece à ciência uma estrutura própria através da organização das relações entre os fatos explicados pela análise gerando mais de um efeito: a) inovação no processo de conhecimento; b) nova visão e compreensão da realidade voltada para o futuro; c) fornece coordenadas para a ação humana. Assim “A ciência, enquanto processo reflexivo que o homem realiza sobre suas circunstâncias, implica numa articulação de sua experiência e capacidade perceptiva, tomando como base padrões culturais e o período histórico” (BUZANELLO, 1994, p. 105).

Considerando estas questões, verifica-se que Direito, Ciência do Direito, Dogmática Jurídica e Teoria do Direito são elementos diferentes que compõe o complexo universo jurídico, embora em alguns momentos tomados equivocadamente como sinônimos. Por este motivo é oportuno não perder de vista algumas questões históricas. No entanto, ao debruçar-se sobre a História do Direito é possível percebê-la de duas formas: a primeira consiste na compilação de fatos sobre a construção e transformação do Direito com relação ao tempo histórico, no sentido de verificar o Direito que foi elaborado dos primórdios até o presente de forma cronologicamente organizada (Antiguidade, Medievo, Idade Moderna, por exemplo); a segunda se estabelece em termos de evolução do Direito, relacionada ao aumento de sua complexidade<sup>70</sup> (VESTING, 2015).

Vesting (2015) explica que o tema central da História do Direito se transformou desde o final do século XIX, porém continua mantendo o foco na modificação do Direito em um espaço de experiência histórica compreendido como trajetória, corrente ou fluxo. Contudo, afirma que isso talvez seja um paliativo para o desafio imposto pelo paradoxo oferecido pelo tempo histórico que envolve a

---

<sup>70</sup> O empenho teórico de Thomas Vesting (2015) se estabelece no sentido de demonstrar que os meios de comunicação são *pre-adaptive advances* (condições de possibilidade para o aumento de complexidade do Direito). Desse modo, ao tratar da Evolução do Direito o jurista percorre noções basilares sobre a História do Direito, perpassando pela História Evolutiva do Direito elaborada por Max Weber, pela reunião da Teoria da Evolução à Teoria dos Sistemas (realizada por Niklas Luhmann) até ao tratamento dos meios de comunicação como fatores determinantes para a Evolução do Direito.

identidade entre continuidade (identidade) e evolução (diferença), nas palavras do próprio autor. Nesta senda, preliminarmente, é importante direcionar os esforços na compreensão de que ao refletir sobre a diferença entre Direito, Ciência do Direito e Teoria do Direito se está a referir seu aspecto cronológico<sup>71</sup>, inicialmente, mas em determinados momentos também referindo questões evolutivas<sup>72</sup>.

Neste íterim quando se afirma que o Direito<sup>73</sup> precede Ciência, Dogmática e Teoria, trata-se do fato que a práxis se estabeleceu antes mesmo que se constituísse um conjunto de reflexões mais elaborada sobre ela, “Todo sistema social, em qualquer época, produziu um sistema jurídico (escrito ou não) correspondente às concepções políticas dominantes” (BUZANELLO, 1994, p. 107). O Direito somente como *práxis* pode ser exemplificado pelas culturas em que a oralidade se sobrepõe à escrita e impressão. Nestas circunstâncias os materiais regulatórios são preservados a partir de cadeias de conversações entrecruzadas e uma retrocertificação recorrente do saber comum através da língua falada. Como consequência a fala assume caráter formulativo com a repetição de formulários de palavras e repetição ritual. Embora haja discussões acerca da verificação se de fato já existia “Direito” nas sociedades eminentemente orais, no entanto, sociedades de caçadores e coletores já dispunham de mecanismos de resolução de conflitos, por exemplo, em caso de violações de regras relativas ao incesto. Também em outras sociedades primitivas foram identificadas regras de solução de controvérsias sobre dívidas de dote e a fixação de penas de morte e mutilação em sociedades arcaicas estabelecidas como protoestados (VESTING, 2015).

As sociedades orais conheciam/conhecem materiais regulatórios comuns, mas que neles não há estímulo para que se constitua reserva de saber exclusivamente jurídicas sobre a qual se permita a evolução do Direito. Ocorre que no uso eminentemente linguístico é que a palavra e o sentido coincidem, de forma que o Direito oral repete a si e mesmo que haja uma variação esta não é perceptível. Assim, quando as circunstâncias se modificam a regra apenas cai em desuso, não

---

<sup>71</sup> Vesting (2015) refere que há certa importância no aspecto cronológico da História do Direito, porém ela se trata apenas de compilação de momentos históricos, caracterizada pela contagem de tempo linear, na qual a ideia de evolução é apenas compreendida como sinônimo de progresso, desprovida de questionamento sobre a razão própria do Direito, própria de pessoas historiadoras e não de juristas e, portanto, insuficiente dentro de seu campo de estudo.

<sup>72</sup> Destaca-se que não será realizada uma cronologia completa da História do Direito, sendo referidos apenas os pontos mais relevantes para a construção teórica pretendida para o presente tópico.

<sup>73</sup> Direito muitas vezes não compreendido nos termos contemporâneos, mas conjuntos de regras estabelecidas em uma determinada sociedade, balizadoras daquela organização específica.

se estabelece um novo sentido, o que passou a ser possível apenas com a utilização da escrita alfabética fonética (VESTING, 2015).

Há considerável dificuldade no acesso à história primitiva do Direito, pois em geral as pesquisas partem de materiais etnológicos e arqueológicos que, muitas vezes não dispõe de informações precisas sobre este tema além de conter desafios metodológicos para esse tipo de pesquisa. Tal circunstância inviabiliza a concretização de estudos comparativos entre sociedades situadas em locais colonizados, ou influenciadas por culturas avançadas<sup>74</sup>, bem como em sociedades de história primitiva (VESTING, 2015).

De outra forma, o caminho para que além do Direito (*práxis*), se organizasse uma Ciência do Direito, Dogmática e Teoria do Direito, começa a ser trilhado na medida em que a escrita passa a fazer parte desta equação. A escrita proporciona não só que os materiais regulatórios fiquem registrados e se mantenham no tempo, mas também oportuniza um aumento de complexidade para o Direito, pois uma vez que a norma esteja fixada não é mais necessário o empenho em sua repetição ritual, eleva-se o nível de modo a estabelecer uma reflexão sobre ela. Nesse sentido:

Essa foi a pré-evolução determinante, a aquisição evolutiva que, aproximadamente desde o segundo milênio antes de Cristo, tornou possível o impressionante aumento de complexidade do Direito nas culturas avançadas da Ásia Menor, na Grécia e em Roma. Em primeiro lugar a escrita alfabética permitiu estabelecer proibições e mandamentos explícitos na forma de enunciados apodíticos, como, e.g., no caso do Decálogo, os Dez Mandamentos do antigo Direito sagrado judaico. Além disso, a escrita alfabética possibilitou uma explicação mais complexa de convenções sociais, a forma se/então, em que uma frase precedente referente a um caso (prótase) é ligada a uma frase subsequente ou a uma consequência (apódose) – programa condicional (VESTING, 2015, p. 305).

Vesting (2015) afirma que do ponto de vista histórico, em um primeiro momento os materiais regulatórios e convenções sociais só eram escritos quando confusos e controversos dentro da cultura em que estavam vigentes. No entanto, ressalta que do ponto de vista teórico-evolutivo a escrita para fins jurídicos visava elucidar possíveis confusões e controvérsias, porém não as eliminou uma vez que

---

<sup>74</sup> Abre-se aqui um parêntese para destacar que o jurista não define explicitamente os sentidos em que compreende a noção de sociedades primitivas e sociedades avançadas. Assim, a interpretação que coloca é com relação especificamente à evolução do Direito dentro da perspectiva teórica que adota e não como um juízo de valor no sentido de hierarquizar determinados tipos de sociedades em relação a outros.

gerou novas polêmicas na diferenciação entre a palavra escrita e a interpretação da palavra escrita (o que o autor refere que tempos posteriores seriam chamadas de “sentido literal” e “espírito da lei”).

Outro aspecto relevante a considerar perpassa pela ideia de autonomia do Direito, ou seja, como se estabeleceu sua diferenciação funcional<sup>75</sup> com relação às convenções sociais, para que futuramente se pudesse falar no Direito como campo científico passível de teorização própria. Embora não seja tarefa fácil estabelecer em que momento o Direito estabelece uma linguagem própria e diferenciada de regras e convenções sociais, um marco acaba se estabelecendo a partir do Direito Civil Romano, pois:

Ainda que se tente isolar a questão sobre o início e evitar o mito de uma primeira diferença, de um primeiro rastro – como fez Luhmann – ao menos no plano da comparação cultural “teórico universal”, coloca-se a questão sobre como a diferenciação do Direito veio a acontecer em uma determinada via de evolução do Direito – e, aparentemente sob forte influência do Direito civil romano – enquanto todas as outras culturas não foram além das “estruturas jurídicas” adivinhatórias, religiosas ou retóricas. Pense-se, por exemplo, na cultura jurídica islâmica, que, não obstante tenha conhecido uma erudição jurídica altamente desenvolvida (fiqh) desde épocas imemoriais, até hoje não conseguiu dissociar Direito e religião (VESTING, 2015, p. 288).

Contudo, ao que se pode notar pelas colocações de Vesting (2015) o Direito civil romano se coloca, de certa forma, não só como sistema jurídico, mas também se perpetua e se fortalece pela sua sistematização, a qual, com o uso da escrita permitiu, aliado à dialética platônica, um salto evolutivo que resultou na viabilização da observação de segunda ordem. A formação da *iusuris prudentia* no Direito civil romano se consolidou pela escrita de parecer denominado *responsa* e a produção de material doutrinário que seriam intermediados pelo pretor, gerando uma *expertise* exclusivamente jurídica.

Cabe aqui abrir um parêntese para destacar que o Império Romano foi um dos maiores colonizadores da história da humanidade (MENDES, 2007), de maneira que a observação de Vesting (2015) suscita o questionamento que envolve a dúvida

---

<sup>75</sup> Vesting (2015) refere que as discussões teórico-evolutivas têm trabalhado a questão sobre a conexão entre componentes conceituais-construtivistas e histórico-genéticos para a Teoria do Direito. Verifica que por um lado é inevitável utilizar o conceito de Direito mesmo para as sociedades que não o concebiam desta forma (o que exemplifica nomeando a sociedade grega). Por outro assevera que a Teoria da Evolução não pode evitar escrutinar em quais momentos se iniciou uma semântica exclusivamente jurídica.

entre se, de fato, outras culturas (para além da islâmica) não ultrapassaram as “estruturas jurídicas” por ele referidas porque não havia condições de possibilidade e isso jamais ocorreria, ou se foram dizimadas e colonizadas pelos romanos e seu sistema jurídico sem que houvesse qualquer chance de que se estabelecesse um processo evolutivo envolvendo diferenciação funcional dos corpos normativos – aqui fecha-se o parêntese.

Losano (2008) explica a noção de sistema jurídico é um legado da civilização romana, e que, embora o termo só tenha passado a fazer parte do Direito a partir da influência bizantina, a exigência em ordenar materiais jurídicos surge desde o século II a.C. A compilação destes materiais ganha corpo sob as ordens de Justiniano em 528 d.C, ainda que não fosse denominado sistema jurídico ou sistema do Direito, mas sim *Digestum* e *Corpus Iuris*. O que o jurista ressalta é que embora o termo “sistema” não fizesse parte do latim clássico, o conceito estava presente. Outro aspecto que destaca é que o Direito romano não se organizou como um bloco monolítico, passando por diferentes fases de desenvolvimento. Assim como Vesting (2015) Losano (2008) também menciona a influência da filosofia grega como contribuição para o Direito, com a inserção da lógica aristotélica no Direito romano e a construção posterior de uma dogmática jurídica<sup>76</sup>.

A queda do Império Romano inicia a Idade Média e acaba gerando um vácuo estatal<sup>77</sup>, contudo, tal evento não foi suficiente para lançar o Direito romano no esquecimento, ou seja, desfeito o Império, se perpetrou o sistema agregado a outros. Conforme destacam Rosa e Pugliese (2016) neste período se estabeleceu um sistema jurídico pluralista e hierarquizado, composto por um Direito comum, formado pelo Direito consuetudinário e Direito romano, acrescido pelo Direito canônico e dos povos. Observam que na prática o Direito romano desempenhou um papel mais importante do que o Direito canônico<sup>78</sup>. O soberano era Deus

---

<sup>76</sup> Losano (2008) explica que na jurisprudência romana há duas correntes sistematizadoras. A primeira extrai seu esquema expositivo de considerações lógicas e trata cada problema em geral reunindo os institutos por gênero. A segunda, ao contrário da primeira, se fixa no esquema expositivo do próprio texto que está em análise. Ressalta que a compilação de Justiniano se refere a ambas as correntes, e não a uma em particular.

<sup>77</sup> Rosa e Pugliese (2016) comentam que com a queda do Império Romano em 476 d.C. se estabelece a Idade Média, a qual só finda com a queda de Constantinopla, em 1453, marco histórico inicial da Idade Moderna. Assim, destacam que o período medieval se caracterizou por ausência do Estado, Direito fragmentado e consolidação da presença da Igreja em todas as instâncias da vida social.

<sup>78</sup> “Dentre as características do direito canônico à época, pode-se citar: a) o repúdio às ideias de igualdade formal e rigorismo formalístico; b) a dicotomia ente *ius divinum* e *ius humanum*; c)

representado na terra por príncipes, os quais eram responsáveis pela interpretação das normas vigentes no mundo fático.

Há neste período uma exaltação ao Direito natural<sup>79</sup> ou jusnaturalismo<sup>80</sup>, em um universo em que Deus é o único legislador supremo, onde se instala um Direito positivo e natural, estável, duradouro e ôntico que se manifesta através da atividade interpretativa do príncipe e da comunidade através dos costumes, bem como pelo juiz ou pela elaboração teórica do magister (GROSSI, 2014). Rosa e Pugliese referem que embora tivessem legitimidade para a *interpretatio* príncipe, juiz e mestre, os glosadores afastaram essa atividade do príncipe que só era requisitado nos casos em que a *interpretatio* não era suficiente e desde que estivesse no local. Denominam a atitude filosófica utilizada pelos comentadores como realista, porque se propunham a investigar a natureza das coisas; e racionalista, porque fundavam a investigação em processos racionais como a lógica aristotélica).

Losano (2008) relata que são encontradas algumas alusões sistemáticas nos escritos dos juristas medievais, mas resta dúvida se a terminologia sistema estava presente nestes escritos. O jurista comenta que no século XII são retomados os textos clássicos dos lógicos gregos e, em um primeiro momento são aplicados ao estudo do *corpus iuris*<sup>81</sup>, criando condições para dar continuidade ao discurso dogmático inaugurado pelos romanos. Nesse sentido:

---

possibilidade de aplicações diversas para a mesma norma; d) Deus como garantia da ordem; e) importância da equidade (*aequitas*); f) auxiliou na criação do *ius commune*; g) gerou novas penas, como a “perda de função, confinamento em mosteiro, prisão e prática de obras de caridade” (ROSA; PUGLIESE, 2016, p. 294).

<sup>79</sup> Neste período a *aequitas* (equidade) emerge como princípio do Direito e é significada como fonte e origem da justiça que envolveria tratamento igual para situações equivalentes. Seria a “vontade de Deus” que se torna justiça na medida em que a vontade humana se apropria dela e se concretiza através de preceitos escritos ou orais, tornando-se Direito (ROSA; PUGLIESE, 2016).

<sup>80</sup> Bobbio (2008) define o Direito Natural ou jusnaturalismo como uma corrente de pensamento que atrela a validade do Direito à noção de justiça. Assim, dentro desta concepção só é válido o Direito justo, o que posteriormente será rechaçado pelo Direito positivo conforme se observará na sequência do trabalho. Além disso Bobbio (1999) indica que o jusnaturalismo possui três fases: a) jusnaturalismo clássico desenvolvido a partir de Platão e Aristóteles voltado para a busca de uma justiça universal a partir de uma razão natural; b) o jusnaturalismo medieval constituído no medievo e balizado por fundamentos religiosos no sentido de obter uma justiça a partir dos preceitos da Igreja e do Cristianismo; e o jusnaturalismo racional que surge na modernidade pautado pelo Direito Consuetudinário sob a apreciação de filósofos racionalistas na busca de uma justiça comum que se origina nos costumes e valores de uma determinada sociedade.

<sup>81</sup> É desenvolvida uma técnica denominada glosa, em que os juristas da época realizavam anotações ao lado de trechos do texto latino para explicar o significado ali contido, relacionando com outras passagens que pudessem confirmar ou rechaçar a interpretação realizada. O aprofundamento desta prática resultou na reelaboração do *corpus iuris* e com isso os glosadores da escola de Bolonha desenvolveram conceitos e institutos próprios do direito e diferenciados da metodologia escolástica e da teologia (LOSANO, 2008).



Com as graduais evoluções da vida em sociedade, o direito passou por uma transformação, notadamente no fim do século XI, com a utilização da ciência e dos juristas para a organização e sistematização do conhecimento jurídico. O direito canônico também foi revolucionado com o passar do tempo, caracterizando-se pela burocratização e flexibilização das normas. O direito passou a contar com alguns “apanhados” de normas – como o *Corpus Iuris* (de origem romana), o Decreto de Graciano, as Decretais de Gregório IX e o *Corpus Iuris Canonici* (estes últimos de natureza canônica) – e com a participação ativa dos juristas (glosadores e comentadores) na interpretação do direito. A partir do século XII, a Igreja passou pelo período da inquisição, em que lutava contra a gradual perda de poder através da punição severa de supostas heresias. A Idade Média teve seu fim sem que tal panorama fosse alterado, deixando como legado para a Idade Moderna a confiança na razão humana proveniente de São Tomás de Aquino e o nominalismo de Guilherme de Ockham, que deram origem, respectivamente, à laicidade e ao individualismo da época moderna (ROSA; PUGLIESE, 2016, p. 299).

Estas transformações e a crescente confiança na razão e na lógica levaram à busca por um método. Desde o século XIV até o XVI judiciário e juristas se deparavam com o excesso de material romanístico. Disso decorria a necessidade de garantir maior certeza sobre o Direito já que o excesso de material dificultava sua apreciação de forma mais adequada. Já havia se consolidado a compreensão sistemática do Direito romano como razão escrita, realizada pelos glosadores e comentadores, o que resultou nas inovações concretizadas pelas escolas francesa e alemã dos Cultos, as quais consistiam basicamente em afastamento dos textos justinianos e reconstrução racional do Direito (LOSANO, 2008).

Losano (2008) ressalta que ao lado destas inovações, paralelamente, a utilização da lógica na ciência jurídica buscava afastar-se do método aristotélico-escolástico que caracterizava o período do medievo. Recorda que um movimento decisivo no caminho da autonomia do Direito foi elaborado por Petrus Ramus a partir do momento em que os juristas acolheram suas ideias no sentido de propor um método em que se organizasse os materiais jurídicos que consistia em “dispor a matéria segundo critérios decrescentes de generalidade e dificuldade e expô-la passando do geral ao particular e do complexo ao simples” (LOSANO, 2008, p. 63). Método este que Losano (2008) caracterizou como didático, mas destaca que, em que pese isso, ia além do sentido estrito dado a palavra, pois além de servir para a aprendizagem de quem estudava os materiais jurídicos, contribuía para juristas práticos e pessoas que tivessem interesse em conhecimentos jurídicos concretos.

Abre-se um novo parêntese para colocar algumas observações importantes sobre estas novas aspirações. As transformações apontadas não são lineares e, como todo período histórico, apresenta avanços e retrocessos que coexistem em determinado espaço de tempo. Paralelamente a estes distanciamentos em direção à uma nova racionalidade para o Direito outras mudanças ocorriam, mudanças estas que seriam determinantes não só para as ciências jurídicas, mas também para os rumos da humanidade.

Conforme destacado por Rosa e Pugliese (2016) acima, a preponderância de um pensamento fundado na razão ressurgiu no final da Idade Média e inaugura uma nova era, a Modernidade, historicamente compreendida entre o século XV a XVIII. Algumas destas transformações envolveram a formação dos Estados Nacionais, renascimento cultural, reforma religiosa, o desenvolvimento do comércio, manufatura, início da globalização, expansão marítima com o conseqüente processo de colonização, exploração das colônias, escravização e genocídio das populações locais<sup>82</sup> e, ao lado disso, um profundo interesse no desenvolvimento das ciências.

Emerge a tendência à laicidade, à razão humana, se desenvolvendo um pensamento humanista que coloca o homem (sujeito do sexo masculino, branco, cristão e heterossexual) como centro e medida de todas as coisas e sua razão como imperativo de progresso<sup>83</sup> da humanidade. É possível afirmar sobre este período que:

A modernidade começa quando o espaço e o tempo estão separados da prática da vida em si, e assim podem ser teorizados como categorias distintas e mutuamente independentes da estratégia e da ação; quando deixam de ser, como eram ao longo de séculos pré-modernos, aspectos entrelaçados e dificilmente distinguíveis da experiência vivida, presos numa estável e aparentemente invulnerável correspondência biunívoca. Na modernidade, o tempo tem *história*, tem história por causa de sua “capacidade de carga”, perpetuamente em expansão – o alongamento dos trechos do espaço que unidades de tempo permitem “passar”, “atravessar”, “cobrir” - ou *conquistar* (BAUMAN, 2001, p. 13).

De outra forma, não é esta a única compreensão sobre o que significa a Modernidade, conforme explica Latour (1994, p. 15), “A modernidade possui tantos sentidos quantos forem os pensadores ou jornalistas. Ainda assim, todas as

---

<sup>82</sup> Tema este que será retomado oportunamente.

<sup>83</sup> Aqui, de acordo com o contexto em que emergem estas ideias, progresso está relacionado com a busca por uma perfeição ocidentalmente idealizada.

definições apontam, de uma forma ou de outra, para a passagem do tempo”. Latour (1994) elucida que palavras como moderno, modernidade e modernização são definidas a partir do contraste com a ideia de um passado arcaico e se encontram colocadas em meio a uma polêmica em que há vencedores e perdedores, modernos e antigos, assim, moderno é algo duplamente assimétrico porque além de demarcar a ruptura na passagem regular do tempo, acaba, também, demonstrando uma disputa entre vencidos e vencedores, dentro de uma lógica “Nós” e “Eles”<sup>84</sup>.

Avanço e retrocesso caminham lado a lado, pois ao mesmo tempo em que a barbárie era destinada a pessoas que não se assemelhavam aos ideais de “homem” que compunha essa humanidade idealizada, também a efervescência do pensamento proporcionava as bases da ciência, o desenvolvimento de novas racionalidades e métodos, voltados para o aprendizado, crescimento e descoberta de novas verdades (bem como a produção destas) na consolidação de vários campos científicos. Aliás “Quase tudo o que distingue o mundo moderno dos séculos anteriores pode ser atribuído à ciência, que viu realizados no século XVII os seus triunfos mais espetaculares.” (RUSSELL, 2015).

Fecha-se aqui este parêntese afirmando que os reflexos destas novas concepções, em longo prazo, incidiram na emergência de novos paradigmas para o Direito e sua constituição como ciência da forma que atualmente se conhece. Aos poucos a influência do positivismo acaba afastando a concepção racionalista<sup>85</sup> (que também circulava no campo religioso) e, com isso, elimina os conteúdos metafísicos-religiosos. Desta forma, o positivismo ganha força fundando a compreensão de que a ciência seria o único conhecimento possível e o método descritivo como unicamente válido, excluindo todos os saberes que não se encaixassem neste modelo, os quais foram considerados como não conhecimento, conseqüentemente tornando toda a metafísica que não se enquadrava nestes termos com algo sem

---

<sup>84</sup> “A modernidade é muitas vezes definida através do humanismo, seja para saudar o nascimento do homem, seja para anunciar sua morte. Mas o próprio hábito é moderno, uma vez que este continua sendo assimétrico. Esquece o nascimento conjunto da “não-humanidade” das coisas, dos objetos ou das bestas, e o nascimento, tão estranho quanto o primeiro, de um Deus suprimido, fora do jogo” (LATOURE, 1994, p. 19).

<sup>85</sup> “A tese do Racionalismo é a razão, não como faculdade, mas como “concatenação das verdades”, sendo ela necessária no sentido de não poder ser diferente do que é e, por decorrência, imutável, não exigindo confirmação. Contudo, sobrevive um traço do Positivismo e do Racionalismo, a ideia de que através da experimentação dos fatos, a ciência possa chegar à verdadeira lei da natureza. O fato constitui o pressuposto, o guia da análise científica. As leis do pensamento, como “objeto” da lógica que precedem na própria experiência, devem dissolver-se em fatos de experiência, devem dissolver-se em fatos de experiência para serem acolhidos como objeto legítimo do sistema positivo.” (BUZANELLO, 1994, p. 104).

valor (BUZANELLO, 1994). Convém ressaltar que esta percepção sobre a ciência foi absorvida de forma expressiva pelo Direito proporcionado grande destaque para a dogmática jurídica e seu pensamento (LOSANO, 2008).

Buzanello (1994) analisa as duas preocupações que alicerçaram os motivos pelos quais se proporcionou a construção da ciência. O primeiro deles se concentra no caráter prático em que está envolvida a inquietação no sentido do ser humano melhorar sua condição diante do mundo em que vive e com isso encontrar formas de identificar o curso dos acontecimentos a fim de dominá-los em benefício das pessoas. O segundo é a motivação básica de investigação científica, nas quais se ultrapassa as preocupações de ordem prática e se concentra no desejo de conhecer o mundo em que habita. Prossegue instruindo que na atualidade há duas correntes que justificam o Direito como ciência. A primeira corrente justifica o Direito como Ciência a partir da epistemologia das ciências naturais, na qual a ciência do Direito seria uma sociologia jurídica submetida às ciências naturais. A segunda corrente adota o aspecto tecnológico e emerge da dicotomia ser e dever ser, definindo o Direito como ciência da norma, daí surge teorias que assumem uma ou outra posição diante da dogmática, algo que será abordado na sequência.

Outro ponto a mencionar é a diferenciação entre juristas práticos e teóricos para uma melhor compreensão do que engloba a questão do estudo do Direito a partir de sua organização nos termos propostos. Desta forma:

Os juristas práticos constroem institutos jurídicos reunindo segmentos limitados de ordenamento jurídicos. Os juristas teóricos, partindo assim do material predisposto, constroem sistemas cada vez mais amplos, até incluir neles todo o ordenamento jurídico. Na realidade, não existe jurista teórico ou prático em estado puro: os juristas se movimentam em uma ampla faixa intermediária, no qual o agir como prático ou como teórico é, sobretudo, um problema de predominância, e não de exclusividade, de um certo tipo de atividade. Os dois tipos de jurista falam de sistema, mas referem coisas a coisa diversas. Mesmo quando se ocupam preponderantemente de teoria, os resultados não coincidem: existe uma filosofia do direito dos filósofos e uma filosofia do direito dos juristas (LOSANO, 2008, p. 273).

Assim, não há como definir em termos absolutos quem é jurista prático ou teórico (aqui entendido como filósofo do Direito) de forma que, ambas figuras, acabam por contribuir para o desenvolvimento do Direito, porém muitas vezes há um transbordamento de fronteiras em suas atividades dependendo da ênfase colocada

em suas ações. Além disso, Losano (2008) menciona que na tarefa de transformar o Direito é possível adotar uma postura vinculada à letra da lei como no caso de juristas práticos em que suas generalizações são nomeadas como dogmática, bem como se pode agir de forma mais livre superando a letra da lei como no caso de juristas teóricos<sup>86</sup> (Filosofia/Teoria do Direito). Neste último caso, a generalização ocorre de forma mais ampla e com maior autonomia, e recebe o nome de construção (construção teórica do Direito). Contudo, pontua que, corriqueiramente os termos dogmática, construção e sistema restam utilizados como sinônimos de forma equivocada.

De toda forma, o que é válido repisar é que a organização do método viabilizou a autodescrição gerando uma dogmática do Direito circunscrita pela ciência do Direito. Vesting (2015) recorda que a dogmática jurídica, bem como a Teoria do Direito são fenômenos recentes e proporcionados pelas divergências das perspectivas de observadores do Direito no sistema jurídico e resultado da diferenciação da *expertise* jurídica no nível de observação de segunda ordem. Contudo, apesar de especificar estes dois entendimentos, destaca que, mesmo sendo possível extrair estas duas concepções, atualmente a noção de dogmática do Direito é pouco clara, mas prossegue, reforçando que há pelo menos dois significados que podem ser atribuídos à dogmática jurídica. O primeiro entendimento envolve o fato de que ela é direcionada para a solução de casos, trabalhando em formulações escritas, bem como na indicação e aperfeiçoamento de regras e conceitos jurídicos. O segundo significado está relacionado com a delimitação específica de conceitos dos institutos jurídicos<sup>87</sup>. A dogmática carrega consigo tanto a argumentação conceitual quanto sistemática, formando o núcleo da cultura jurídica ocidental europeia (VESTING, 2015).

A dogmática tem suas raízes na teologia e pode ser compreendida como um conjunto de crenças e enunciados que compõe uma doutrina. Assim como se constituía desta forma no âmbito da crença no Cristianismo, se transpôs para a

---

<sup>86</sup> Losano (2008) discute sobre as figuras do jurista prático do filósofo do Direito destacando que o primeiro foi responsável por organizar o material normativo, afirmando que entre as súmulas dos glosadores e os manuais pandectistas há diferença de tempo, mas não de método. O dado normativo permanecia inalterado e organizado sistematicamente de acordo com as demandas de cada época. Já o filósofo do Direito encontra os materiais produzidos e age sobre eles de forma diversa, abstraindo sobre o instituto já posto consegue refletir sobre ele de forma mais ampla. Desta forma, estas diferenças são mais ou menos evidentes na medida em que ambos abstraíram sobre as normas elaboradas.

<sup>87</sup> O jurista cita exemplos como propriedade, posse, contrato e ato ilícito, dentre outros.

crença no humanismo e nas ciências, eis o dogma científico. Supiot (2007) refere que a dogmática é um conceito chave na história das ciências e, embora atualmente seja entendida como antítese da razão, permanece presente, de modo que a razão humana continua, assim como no passado, assentada sobre fundamentos dogmáticos. Pondera que, dentro desta perspectiva, para escapar das armadilhas da linguagem, se estabeleceu um corpo de crenças inquestionáveis. Nestes termos, afirma que o Direito é o último lugar em que a dogmática ainda está explicitamente atuante e que diante disso as pessoas se empenham em diluí-lo nas leis da Ciência que antes se caracterizavam por leis da história ou raça e, atualmente pelas leis da economia ou genética, negando, com isso a ideia de justiça e reduzindo-o a instrumento de poder a serviço da força<sup>88</sup>.

Nesse sentido, a dogmática jurídica pode ser entendida como o estudo do Direito positivo sem que sobre ele se elabore juízo de valor, se resumindo apenas na formulação de uma teoria sistemática do Direito voltada para a aceitação conceitual e explicação de sua coerência dentro de uma pseudológica (WARAT, 1977). Nessa mesma esteira Buzanello (1994) afirma que a dogmática é a estrutura do sistema jurídico composto de grandes redes paralelas formadas por títulos, capítulos e seções que se entrelaçam e delimitam o universo ontológico do Direito, suas latitudes e os limites de seu discurso e eficácia, diferenciando o que é o mundo jurídico e o que não é.

Vesting (2015) diferencia a dogmática da teoria do Direito ao referir que mesmo havendo riqueza de informações no âmbito da dogmática, estas não podem e nem devem ser tomadas como sinônimo, eis que a teoria do Direito tem aplicação muito mais abstrata. Nesse mesmo sentido, Luhmann (2016) pontua que as teorias do Direito que surgem no ensino e na prática, em conjunto com os textos legais, são a forma pela qual o Direito se apresenta como interpretações, sendo produto da autoobservação do sistema jurídico, sem que isso comporte dizer que sejam meramente teorias reflexivas que descrevem a unidade do sistema, seu sentido e função para finalmente obter consequências e promover expectativas. Reconhece

---

<sup>88</sup> “Na história do pensamento jurídico e filosófico, sucederam-se ou entrecruzaram-se quatro (pelo menos) concepções fundamentais quanto à validade do Direito: 1º. Direito positivo – conjunto de direito que a sociedade reconhece, fundado no direito natural (eterno, imutável e necessário); 2º. O Direito como Moral – julga e considera uma forma diminuída e imperfeita de moralidade; 3º. O Direito como força – reduz o direito a uma realidade histórica, politicamente organizada, tendo presente a relação legalidade *versus* legitimidade, mediante o emprego da força (*manu-militare*); 4º. O Direito como Técnica Social – o direito como função exclusiva de controle social (assistência e conformidade social)” (BUZANELLO, 1994, p. 106-107).

que o que se conhece e se compreende por Teoria do Direito surgiu quase sempre na conexão entre o sistema jurídico e suas autodescrições. Desta forma, expõe que este empenho teórico, embora apresente alguma tendência à crítica, acaba colocando em primeiro lugar o respeito ao Direito e o compromisso com vinculações normativas equivalentes.

É possível afirmar que somente em período muito recente houve esforços no sentido de se debruçar sobre o Direito sem a limitação das teorias dogmáticas ou pela filosofia do Direito. Estas novas iniciativas partem no sentido de associar aspirações lógicas e hermenêuticas, institucionais (pós-positivistas) e teoria dos sistemas, teórico-argumentativas e retóricas, contudo, Luhmann (2016), assim como Vesting (2015) deixa claro que, se há algo que não se pode confundir é a dogmática do Direito e a teoria do Direito, pelos motivos já explicitados. Vale a pena destacar que em tempos mais remotos o termo “teoria do Direito” já era empregado, pois von Savigny e outros autores a utilizavam como sinônimo de ciência do Direito, já no século XIX. No entanto:

Foi somente no século XX que o conceito assumiu contornos mais definidos. Em meados de 1920, começou-se a reivindicar, sobretudo no âmbito da *Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts* [Revista Internacional de Teoria do Direito], o cultivo de uma teoria do Direito, que – independentemente das peculiaridades dos diferentes ordenamentos jurídicos (nacionais) – dever-se-ia concentrar nos problemas comuns do “Direito positivo”. Aqui, a teoria do Direito era formulada como contraprograma para a filosofia do Direito, como esboço alternativo para teorias do Direito natural, verdadeiro ou justo. Este programa foi estabelecido especialmente por Kelsen, o mais importante coorganizador da *Internationale Zeitschrift*. Para Kelsen e sua *Teoria Pura do Direito* (1. ed. 1934), a teoria do Direito era, primariamente, teoria da norma, como demonstra, sobretudo, a famosa “norma fundamental”. Ainda hoje, a discussão teórico-jurídica toma como referência esse tipo de teoria da norma (VESTING, 2015, p. 27-28).

Com isso, inicia uma nova fase no campo da produção de conhecimento. A ciência do Direito se consolida sobre os pilares do positivismo e daí surgem as questões futuras e fundamentais que dariam, de fato, vida à teoria do Direito. Em um primeiro momento, Kelsen, no afã de construir uma ciência pura, mergulha no paradigma das ciências duras, transladando suas propriedades caracterizadas pela objetividade e certeza, para um campo que definitivamente não comporta tais características, buscou não só eliminar o elemento humano, a sociedade, como

também a influência de outras ciências, delimitando um objeto específico de análise, qual seja, a norma.

É pouco discutível que a Ciência do Direito é um produto da modernidade<sup>89</sup> que se maximiza na contemporaneidade a partir do momento em que Hans Kelsen (2000) empreende esforço teórico no sentido de criar sua teoria pura do Direito. Nesta senda:

Deste modo, a função do cientista seria a construção de um objeto analítico próprio e distinto de outras influências. A partir desta constatação é que Kelsen vai procurar, assim como Kant, depurar essa diversidade e elaborar uma ciência do Direito. Ou seja, na teoria pura, uma coisa é o Direito, outra distinta é a ciência do direito. O Direito é a linguagem objeto, e a ciência do Direito a metalinguagem: dois planos linguísticos diferentes (ROCHA, 2013a, p. 144).

O ponto de partida para a constituição de uma Ciência do Direito, um campo teórico específico com objeto de análise exclusivo, é, portanto, em um primeiro momento, materializada pela obra de Kelsen (2000), a qual se constitui por duas etapas: a) o estabelecimento da norma jurídica como esquema de interpretação do mundo em que um fato passa a ser jurídico desde que esteja descrito pela norma<sup>90</sup>; b) a transformação da norma jurídica em linguagem objeto da ciência do direito, o que passa a própria metalinguagem deste campo de estudos (ROCHA, 2013a; KELSEN, 2000).

A partir destas considerações, e na esteira da organização proposta por Leonel Severo Rocha (2013), qual seja, das três matrizes epistemológicas do Direito na contemporaneidade (matriz analítica, hermenêutica e pragmático-sistêmica), se pretende caracterizar suas nuances, bem como indicar suas insuficiências, de acordo com a proposta ajustada nesta pesquisa. É importante elucidar que quando se coloca as três matrizes na perspectiva de seu surgimento não se está a dizer que se limitam a um espaço temporal, ou que se organizam a partir da sucessão de uma

---

<sup>89</sup> “Es notório que la gran revolución jurídica del racionalismo ilustrado se concretó en el fenómeno de la codificación. El proceso de sistematización lógica de los materiales normativos sopuso el gran avance hacia la racionalidad formal de los ordenamientos jurídicos propios de los Estados de Derecho de la Europa continental” (PÉREZ LUÑO, 2011, p. 73). “É notório que a grande evolução jurídica do racionalismo ilustrado se concretizou no fenômeno da codificação. O processo de sistematização lógica dos materiais normativos representou o grande avanço rumo a racionalidade formal dos ordenamentos jurídicos próprios dos Estados de Direito da Europa continental” (tradução nossa).

<sup>90</sup> “Trata-se, assim, do movimento que dá ao ser o seu sentido, através da ‘imputação’ de uma conduta que deve ser obedecida, desenvolvendo-se no nível pragmático dos signos jurídicos, portanto, com caráter prescritivo” (ROCHA, 2013a, p. 144).



pela outra, pois o que efetivamente ocorre é a sua coexistência, como o que se verifica no Brasil, eis que constituem formas diferenciadas de olhar para o Direito.

A primeira matriz epistemológica do Direito é a Analítica<sup>91</sup>, que tem suas raízes nos movimentos filosóficos anglo-americanos iniciados no início do século XX e que permanece dominante desde então até o presente - ainda que tenha passado por algumas transformações - possui caráter técnico e se desenvolveu a partir do aprofundamento na lógica simbólica e na matemática, rejeitando a metafísica dos idealistas alemães e seus seguidores.

Schwartz (2017) explica que a denominação filosofia analítica<sup>92</sup> guarda mais conexão com os métodos que utiliza do que com alguma doutrina específica. Expõe que o método da analítica consiste em analisar problemas, conceitos, temas e argumentos, dividindo-os em partes e dissecando seus aspectos mais importantes. Desta forma, prossegue, revelando que a apreensão do objeto de análise é resultado da observação destas partes juntas e separadas, bem como a possibilidade de sua construção e reconstrução, tendo a lógica simbólica papel de destaque como instrumento de quem utiliza a filosofia analítica.

Para além disso, Schwartz (2017), pontua que é difícil conceituar a filosofia analítica tendo em vista que é um empreendimento dialético em constante disputa de forma que não se consolidou como uma escola ou movimento unificado, mas sim organizado de alguma forma em torno de seus conceitos fundamentais e seus métodos sem uma definição taxativa. Reconhece como seus pioneiros nomes como Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein e George Edward Moore.

Destes, merece destaque Russell, posto que foi recepcionado de forma intensa pelos positivistas lógicos, os quais compartilhavam com ele análises logicistas da matemática e refutavam quaisquer formas metafísicas. Afirma-se tal consideração tendo em vista seu posicionamento fomentou o objetivismo que se estabeleceu nesta vertente e que viria a influenciar as reflexões produzidas pelo

---

<sup>91</sup> Filosofia Analítica, seguindo na esteira de que a Epistemologia do Direito nasce desta interação entre Filosofia e Direito (BUZANELLO, 1994), o que, conforme se verificará mais adiante, não é uma regra imutável posto que as teorizações de Herbert Hart, no plano de sua Hermenêutica (ROCHA, 2013) já havia o ingresso da Sociologia em suas percepções.

<sup>92</sup> “Desde os tempos de Pitágoras, está presente na filosofia uma oposição entre aqueles cujo pensamento foi inspirado principalmente pela matemática e aqueles influenciados pelas ciências empíricas. Platão, Tomás de Aquino e Kant pertencem ao grupo que podemos denominar de matemático; Demócrito, Aristóteles e os empiristas modernos posteriores a Locke, o grupo oposto. Em nossa época, surgiu uma escola filosófica que tem por objetivo eliminar o pitagorismo dos princípios da matemática e mesclar o empirismo com o interesse pelas áreas dedutivas do conhecimento humano.” (RUSSELL, 2015, p. 397).

Círculo de Viena<sup>93</sup>. Perceba-se que o desenvolvimento da Analítica foi marcado por duas vertentes compostas pela lógica e pela filosofia da linguagem. Nesta esteira, o artigo denominado Da Denotação, publicado por Russell em 1905 é considerado pelos filósofos da linguagem como fundamental para o século XX. O trabalho de Russel dava enfoque aos fundamentos da matemática e lógica simbólica, e abordava a questão sobre como interpretar descrições definidas (SCHWARTZ, 2017).

Diante disso, faz jus referir que o positivismo lógico precede o positivismo jurídico. Por diligência, refere-se uma diferenciação neste ponto, pois há três tipos de positivismo: a) o sociológico, elaborado por Auguste Comte; b) o lógico, que emerge com o Círculo de Viena; e o positivismo jurídico, tendo expressão inicial na obra de Hans Kelsen. Assim, seu ponto de convergência está em negar o que não é passível de verificação, experimentação e demonstração através da lógica e matemática, atuando com postura antimetafísica e fundada na razão (LOSANO, 2010). Não há por que destinar maior aprofundamento ao item “a” no presente trabalho considerando seu direcionamento<sup>94</sup>. No entanto, sobre o positivismo lógico convém destacar que:

O positivismo lógico, nascido em Viena em 1920, foi uma forma enérgica de filosofia baseada em avanços na matemática e na física. Cientistas naturais, cientistas sociais, matemáticos e filósofos se reuniram para debater e desenvolver o programa positivista lógico que veio a ser chamado de Círculo de Viena. Mesmo que o Círculo de Viena tenha sido um grupo coeso apenas pelo período de 1922 ao início da década de 1930, quando os nazistas chegaram ao poder, as visões e o *ethos* dos positivistas lógicos se espalharam por todo o mundo de língua inglesa e além, alcançando a Escandinávia, a Holanda e a Polônia. O positivismo lógico foi um foco dominante na filosofia analítica até o início da década de 1960, e grande parte da filosofia analítica dedicou-se a atacar, defender, elaborar ou questionar os dogmas centrais do Círculo de Viena (SCHWARTZ, 2017, p. 45).

Recorda-se que em sua formação o Círculo de Viena buscou constituir o programa de positivismo lógico com o minucioso escrutínio da obra de Ludwig

---

<sup>93</sup> Marco fundamental que influenciou não só Kelsen como também outros teóricos do Direito.

<sup>94</sup> Silvino (2007) explana que a preocupação de Comte se direcionava à solução de crises sociais e políticas e sua aposta era que tal poderia ser concretizado pelo estudo e conhecimento dos fatos sociais e políticos. Nesse sentido a sua urgência consistia na produção de um conhecimento rigoroso fornecido pela pesquisa científica buscando desenvolver uma física social ou sociologia científica.

Wittgenstein (Wittgenstein I), especificamente no que se refere ao *Tractatus logico-philosophicus*.<sup>95</sup> O *Tractatus* foi estudado pelo grupo linha a linha e a perspectiva absorvida de suas disposições foi a de que “O trabalho dos filósofos é analisar e elucidar as proposições, para clarificar a linguagem da ciência, erradicar todos os vestígios de errâncias metafísicas do pensamento e expô-los à crítica (SCHWARTZ, 2017, p. 56).

Hahn, Neurath e Carnap (2018) defenderam a análise lógica como instrumento para neutralizar o que compreendiam como descaminhos ou falhas da metafísica, na busca de uma compreensão científica de mundo. Assim como exposto por Schwartz (2017), afirmavam ser um grande risco para a filosofia, e para uma concepção de ciência robusta, as imprecisões da linguagem (denominadas por eles como linguagens tradicionais) oferecidas pela metafísica, devido ao fato destas imprecisões, conforme sua ótica, oferecerem um esvaziamento da clareza com relação à realização lógica do pensamento. Outro aspecto levantado por estes três integrantes do Círculo de Viena é que se tratava de um erro da metafísica crer em um pensamento que conduzisse ao conhecimento a partir de si, sem que utilizasse um elemento empírico ao menos como ponto de partida para a elaboração do conhecimento (não acreditavam em uma metafísica a partir do pensamento puro). Neste mesmo sentido prosseguiram sua linha de raciocínio afirmando que:

Deste modo, mediante a análise lógica, supera-se não apenas a metafísica no sentido próprio e clássico da palavra, especialmente a metafísica escolástica e a dos sistemas do idealismo alemão, como também a metafísica oculta do apriorismo kantiano e moderno. A concepção científica do mundo não admite um conhecimento incondicionalmente válido a partir da razão pura, “juízos sintéticos *a priori*”, tais como os que estão à base do conhecimento kantiano e, mais ainda, de toda a ontologia e metafísica pré e pós- kantianas. Os juízos da aritmética, da geometria, certos princípios da física, que são tomados por Kant como exemplos de conhecimento apriorístico, serão discutidos posteriormente. A tese fundamental do empirismo moderno consiste exatamente na recusa da possibilidade de conhecimento sintético *a priori*. A concepção científica do mundo admite apenas proposições empíricas sobre objetos de toda a espécie e proposições analíticas da lógica e da matemática (HAHN, NEURATH, CARNAP, 2018, p. 11-12).

---

<sup>95</sup> A obra de Wittgenstein é dividida em duas fases. Este primeiro momento da obra de Wittgenstein é denominado de Wittgenstein I e seu estudo foi a pedra basilar da formação do positivismo lógico. Em um segundo momento de sua obra, denominado como Wittgenstein II, o filósofo critica veementemente a primeira fase de sua obra e se coloca como crítico ao positivismo lógico, ao considerar a importância da linguagem comum ordinária.

Diante da pretensão de afastamento do conhecimento *a priori* estabelecido naquele momento, os três filósofos supracitados repisaram que todas as pessoas que compartilhavam uma concepção científica de mundo deveriam estar de acordo com a recusa da metafísica fosse ela explícita ou velada. Para além disso demarcaram que concepções críticas sobre o realismo, idealismo sobre realidade ou não realidade do mundo exterior e do mundo heteropsíquico também eram de caráter metafísico, sendo os mesmos desprovidos de conteúdo fático e de características não verificáveis.

Tais considerações resultaram na caracterização do que Hahn, Neurath e Carnap (2018) chamaram de concepção científica do mundo, o que explicam em dois momentos: a) se trata de concepção empirista e positivista considerando que há apenas o conhecimento empírico baseado no dado o que delimita o conteúdo do que seria uma ciência legítima; b) esta concepção de mundo estava marcada pela aplicação de um método específico que era a análise lógica, com vistas a alcançar a unificação da ciência diante da utilização deste método. Perceba-se que estas eram as aspirações na época e conforme já comentado, muitos debates sucederam esta visão da ciência, apontado suas fragilidades, contudo, à época, mesmo estudiosos de várias áreas, ainda que não participando do Círculo de Viena, sofreram o impacto de suas considerações, as quais constituem um marco importante nos caminhos e descaminhos da produção do conhecimento<sup>96</sup>.

É nesta direção que, conforme já referido por Rocha (2013a), Kelsen a partir das influências do Círculo de Viena procura construir uma ciência pura do Direito, contudo, agregou a esse empreendimento o idealismo neokantiano<sup>97</sup>. Para dar conta

---

<sup>96</sup> Em 1929 eram membros do Círculo: Gustav Bergmann, Rudolf Carnap, Herbert Feigl, Phillip Frank, Kurt Gödel, Hans Hahn, Viktor Kraft, Karl Menger, Marcel Natkin, Otto Neurath, Theodor Radakovic, Moritz Schlick e Friederich Waismann (HAHN, NEURATH, CARNAP, 2018). Ao lado destes, fazia parte do grupo uma mulher, Dra. Olga Hahn-Neurath (1882-1937). Em 1902 ela matriculou-se na Universidade de Viena para estudar matemática e filosofia, ficou cega em 1904 e, mesmo diante deste desafio, formou-se em 1911, tornando-se a terceira mulher graduada em filosofia naquela universidade. Obteve destaque em sua tese de doutoramento publicada em 1911 e seu interesse era centrado na álgebra booleana. Era irmã de Hans Hahn e foi casada com Otto Neurath. Faleceu em 1924 após complicações de uma cirurgia, em Haia. Participava regularmente das discussões do Círculo de Viena, embora haja poucos registros de sua participação (UNIVERSITÄT WIEN, 2021).

<sup>97</sup> Consani (2016) explica que atualmente há reconhecimento da grande influência de Kant na filosofia do Direito kelseneana. No entanto, destaca que a leitura de Kant realizada por Kelsen se operou na forma do neokantismo, que embora fosse abordado por diferentes escolas com peculiaridades diversas, apresentava como característica convergente a negação da metafísica e o foco na teoria do conhecimento kantiana. De acordo com a autora “Kelsen interessa-se pela teoria do conhecimento kantiana e não pela sua filosofia moral e do direito, a qual ele considera incorrer nos mesmos problemas das teorias jusnaturalistas. Desse modo, a recusa à metafísica

desta empreitada elabora uma ciência em dois planos, linguístico e metalinguístico, ser e dever ser, Direito e ciência do Direito. Kelsen utiliza a concepção linguística produzida por Bertrand Russel para ultrapassar paradoxos lógicos.

Ao explicar a relação entre norma jurídica e ciência Rocha (2013) o faz mencionando que ocorre em dois momentos: a) inicialmente a metalinguagem do Direito especifica a norma jurídica como esquema de interpretação do mundo no qual um fato é jurídico somente se estiver contido na norma e, com isso, seu sentido se estabelece através de imputações que devem ser seguidas revelando o caráter pragmático dos signos jurídicos assumindo caráter prescritivo; b) o segundo momento, que constitui a ciência pura, ocorre quando a metalinguagem que especifica a norma jurídica passa a ser a sua própria metalinguagem de forma que se abandona o caráter prescritivo para adotar o caráter descritivo, caracterizado pela neutralidade<sup>98</sup>. Sobre a pureza de sua teoria Kelsen (2000) afirmava que:

A Teoria Pura do Direito é uma teoria do Direito positivo – do Direito positivo em geral, não de uma ordem jurídica especial. É teoria geral do Direito, não interpretação de particulares normas jurídicas nacionais ou internacionais. Contudo, oferece uma teoria da interpretação. Como teoria, quer única e exclusivamente conhecer o seu próprio objeto. Procura responder a esta questão: o que é e como é o Direito? Mas já não lhe importa a questão de como deve ser o Direito, ou como deve ele ser feito. É ciência jurídica e não política do Direito. Quando a si própria se designa como “pura” teoria do Direito, isto significa que ela se propõe a garantir um conhecimento dirigido apenas ao Direito e excluir deste conhecimento tudo quanto não pertença ao seu objeto, tudo quanto não se possa, rigorosamente, determinar como Direito. Quer isto dizer que ela pretende libertar a ciência jurídica de todos os elementos que lhe são estranhos. Este é o seu princípio metodológico fundamental (KELSEN, 2000, p. 1).

Rocha (2013a) leciona que Kelsen é um neopositivista que oferece uma teoria que pode ser estudada através da analítica e que, de fato, quem aplicou a metodologia da filosofia analítica sobre as teses de Kelsen foi Norberto Bobbio. Com isso, o neopositivismo seria a metodologia aplicada ao Direito nesta matriz epistemológica. Bobbio (2008) definiu o positivismo jurídico como uma teoria oposta à jusnaturalista, ou seja, enquanto para as correntes de pensamento jusnaturalistas

---

faz com que a relação entre direito e moral se estabeleça no âmbito fenomênico e não no âmbito noumenico (CONSANI, 2016, p. 127).

<sup>98</sup> “Em breves palavras, a norma jurídica é uma metalinguagem do ser localizada no nível pragmático da linguagem, que, ao emitir imperativos de conduta, não pode ser qualificada de verdadeira ou falsa, simplesmente pode ser válida ou inválida.” (ROCHA, 2013a, p. 144).

o Direito válido é o justo, na perspectiva positivista o Direito válido é aquele que é comandado e por ser comandado. Desta forma a norma só é justa enquanto for válida. Eis o resultado do afastamento da metafísica nas referidas análises sobre o Direito, nesta concepção. Além disso, ressalta-se que:

No entanto, a analítica é uma matriz ainda bem centrada nos aspectos descritivos e estruturais do Direito, mantendo ainda, no tocante aos seus aspectos políticos, uma visão de neutralidade, por enquadrar-se no tipo de Estado liberal clássico, não interventor. Portanto, bem limitada politicamente, gerando também consequências teóricas graves, devido à sua incapacidade de pensar uma complexidade social mais ampla (ROCHA, 2013a, p. 145).

Contudo, para além da insuficiência apontada por Rocha (2013), ou seja, que esta matriz epistemológica envolve uma pretensa neutralidade na produção de conhecimento e a evidente incapacidade de reflexão sobre a complexidade social<sup>99</sup>, pontua-se que, ao se localizar o Direito como ciências sociais e aplicadas e, ao mesmo tempo excluir as pessoas desta equação (sob a pretensão da objetividade<sup>100</sup>) verifica-se mais uma grave lacuna, pois neste aspecto sequer há uma concepção totalizante de sujeito, muito menos uma concepção que abarcaria as mulheres como destinatárias do Direito (assim como outros grupos). Por outro lado, conforme é possível identificar sequer estão presentes na constituição do pensamento jurídico. Por tudo o que aqui já se referiu até o momento, se o Direito, dentro da matriz analítica, se apresenta como norma e descrição da norma, é fato que esta descrição se trata de uma descrição realizada por homens.

Avançando, observa-se alguns pontos sobre a segunda matriz epistemológica do Direito, denominada Hermenêutica. Esta matriz teórica surge como contraponto à matriz analítica, e tem seu enfoque voltado para a interpretação das normas. Dessa forma:

A Hermenêutica jurídica é hoje uma derivação crítica da filosofia analítica, baseada nos trabalhos de Wittgenstein, que redefiniu, em

---

<sup>99</sup> Nota-se que embora Rocha (2013) mencione que esta matriz epistemológica seja característica de uma configuração do Estado liberal clássico, faz jus que se alerte que, embora tenha surgido neste contexto, ela se mantém também em outras conformações políticas, tal afirmação se justifica tendo em vista que se protraiu no tempo e coexiste com as outras matrizes na atualidade.

<sup>100</sup> “Quando se fala de objetividade, se está exaltando as possibilidades de um ‘a priori’ do Direito e da sociedade que negam o valor articulatório da história, na medida que toda a objetividade pressupõe um componente reiterativo que anula o sentido do novo e de suas articulações. Assim a objetividade nega o caráter histórico, político e conflitivo do novo” (WARAT, 1994, p. 27-28).

meados do século passado, a ênfase no rigor e na pureza linguística por abordagens que privilegiam os contextos e funções das imprecisões dos discursos. A hermenêutica, diferente da pragmática, centrada nos procedimentos e práticas sociais, preocupa-se com a interpretação dos textos (ROCHA, 2013a, p. 145).

Importante pontuar que tais considerações são estabelecidas a partir da obra de Wittgenstein, denominada *Investigações Filosóficas*, em que opera a análise da linguagem comum ordinária (Wittgenstein II) e diferencia-se da obra adotada pelos filósofos analíticos do Círculo de Viena do início do século XX, cuja principal ênfase estava na lógica e no afastamento das imprecisões da linguagem, os quais inspiraram profundamente Hans Kelsen. A hermenêutica tem como seus maiores representantes Herbert Hart e Ronald Dworkin. Herbert Hart defende que o Direito é uma instituição social, um fenômeno cultural que se constitui a partir da linguagem, de uma semântica-pragmática<sup>101</sup>, assim, procura interpretar o Direito com privilégio no uso da linguagem e no modo como a sociedade o acolhe (BERTASO, 2015).

No mesmo sentido Rocha (2013a) ressalta que a partir da tese do Direito como instituição social é que Hart utiliza a linguagem normativa como elemento chave para a compreensão da normatividade do Direito, e refere que, para Joseph Raz (2012), um de seus comentadores, essa postura resulta em dois efeitos: a) que termos e expressões utilizadas nos discursos jurídicos não são exclusivamente jurídicas; b) a normatividade do direito está relacionada com a forma como afeta as pessoas que se compreendem como sujeitos de Direito.

Segundo Raz (2012) quando uma pessoa define que tem um dever ou que outra pessoa tem um dever, tal ato envolve um reconhecimento que dá suporte para que se obtenha um *standard* de conduta adotado como comportamento. Disso se depreende que a normatividade é social (ROCHA, 2013a). Nesta esteira “Isto expressa um reconhecimento de quem formula a regra, seu desejo de ser guiado por ela, e a exigência (social) de que outros também o sejam” (ROCHA, 2013a, p. 145).

Vesting (2015) acrescenta que quando se coloca a ideia de um método que toma em consideração a interpretação não se pode realizar uma compreensão simplista desta questão. Assim, o que a Hermenêutica propõe não é uma

---

<sup>101</sup> “A matriz pragmática é uma derivação crítica da filosofia analítica, baseada nos trabalhos de Wittgenstein (*Investigações Filosóficas*) que redefinem a ênfase no rigor e na pureza linguística por abordagens que privilegiam os contextos e funções das imprecisões dos discursos” (ROCHA, 1992, p. 15).

interpretação autorreflexiva da pessoa que interpreta o texto jurídico, de modo algum remete a substituição da cognição dos sentidos por opinião do/a intérprete. Prossegue dizendo que a hermenêutica se coloca de forma crítica em relação a construções abstratas elaboradas no Iluminismo nas quais foi fundado o pensamento jurídico-positivista.

Sua perspectiva, nas palavras de Vesting (2015) está direcionada para o “caráter eventual de uma experiência de verdade, na dependência da interpretação em relação a um movimento circular do entendimento que não pode ser historicamente concluído” (VESTING, 2015, p. 233). Assim, elementos como o contexto objetivo do caso concreto e a vinculação temporal da interpretação do Direito adquirem significado que ultrapassa a autocompreensão jurídico-positivista (VESTING, 2015). Ademais:

Na hermenêutica, as regras interpretativas concebidas dentro do sistema são substituídas pela ideia da continuidade de um contexto cultural de tradição, de uma corrente tradicional contínua de palavras e enunciados que se tornaram objetivos e que são realmente falados ou escritos. Através de seu enredamento no tecido da linguagem e dos meios de comunicação a ela associadas, o intérprete é sempre parte dessa comunidade linguística historicamente evoluída, o entendimento participa desde o início de uma tradição viva na linguagem. Dessa comunidade e dessa tradição fazem parte, sobretudo, ideias preconcebidas legítimas, i.e, autoridade digna de reconhecimento. A autoridade não é uma fonte de obediência, mas sim de cognição, um aspecto de importância prática, como mostra, e.g, o caso da moral e dos costumes, e a continuidade desse contexto de tradição historicamente evoluído sempre supera experiências subjetivas singulares (VESTING, 2015, p. 234).

Considerando tais elementos, os quais informam que as interpretações nesta vertente epistemológica partem do envolvimento de uma tradição abrigada na linguagem, composta por ideias preconcebidas e compartilhadas sobre o que é o Direito que se constitui a ideia de pré-compreensão dos juristas, algo fundamental na perspectiva hermenêutica. Sob a influência de Gadamer e Heidegger se estrutura a ideia de que a pré-compreensão se relaciona com a historicidade como algo situado socialmente e historicamente. Seguindo esta linha de raciocínio a interpretação dos textos legais e a possibilidade de decisão da magistratura está



ancorada em um saber comum anterior, em reservas de saber sobre o Direito que se entrelaçam com as experiências próprias de cada tempo<sup>102</sup> (VESTING, 2015).

Rocha (2013a) destaca que a necessidade de reconhecimento, diante do fato de que a normatividade é social, foi o que tornou a teoria hartiana como central na hermenêutica e pondera que não surpreende que para Hart o Direito possua uma zona de textura aberta que permite a manifestação do poder discricionário do juiz na solução de casos difíceis (*hard cases*). Sobre esta zona de textura aberta Hart (2009) afirma que:

A textura aberta do direito significa que existem, de fato, áreas do comportamento nas quais muita coisa deve ser decidida por autoridades administrativas ou judiciais que busquem obter, em função das circunstâncias, um equilíbrio entre os interesses conflitantes, cujo peso varia de caso para o caso. Entretanto, a vida do direito consiste em grande parte em orientar tanto as autoridades quanto os indivíduos particulares através de normas (sic) precisas, que diversamente das aplicações de padrões variáveis, *não* lhes exijam uma nova decisão a cada caso (HART, 2009, p. 175).

Rocha (2013a) alerta que esta postura é o ponto de divergência entre Hart e Dworkin exatamente porque este último afirma que o Direito sempre oferece uma boa resposta, eis que ao julgar o magistrado dá continuidade a uma história. Entretanto, Hart entende nem sempre o Direito tem uma resposta adequada ou correta e que os juízes têm o poder de regulamentar casos que o Direito não tenha regulamentado ou o tenha parcialmente, porém, distingue este poder do poder legislativo. Afirma que os poderes dos juízes estão sujeitos a muitas restrições das quais o legislativo está isento, entretanto, como estes poderes são exercidos em casos específicos podem ser instrumento para suscitar reformas amplas ou até mesmo a criação de novos códigos legais. Hart refere que podem ser compreendidos como poderes intersticiais e, de fato, utilizados quando o Direito

---

<sup>102</sup> De acordo com Vesting (2015) a vinculação da interpretação a uma pré-compreensão não significa uma defesa crédula do tradicional, mas sim a uma concepção consciente e livre de contextos de tradição. Acrescenta que “As experiências próprias estão entrelaçadas, desde o início, em uma rede compacta de tradições, o intérprete singular é sempre parte das autoridades nela vigentes: essa continuidade deve ser retomada na forma da realização da interpretação! – Com isso a hermenêutica reage de modo muito mais coerente que o positivismo jurídico ao fenômeno da irreversibilidade do tempo, mas seu problema continua sendo um problema duplo: por um lado a hermenêutica confronta a seletividade necessária da interpretação do Direito, com uma abertura inespecífica para o ‘sentido do todo’ no ato interpretativo. Por outro lado, essa abertura inespecífica obriga a hermenêutica a processar a transformação social nos limites de uma expectativa de homogeneidade que repercute na sociedade (liberal) moderna e que deve, por seu turno, obedecer a lógicas funcionais e racionalidades fundamentalmente diversas” (VESTING, 2015, p. 236).

existente não aponta nenhuma solução como correta e assim, o juiz utiliza seu poder de criar o Direito suprindo esta lacuna (HART, 2009).

Hart (2009) divide as regras em primárias e secundárias. Dentro desta percepção, as regras primárias impõem condutas, mas Hart (2009) observa que este tipo de regra é incerta quanto ao que as pessoas devem fazer, ou seja, acaba por ser duvidosa no que tange à forma como devem ser aplicadas aos casos concretos o que resulta em ineficácia delas quando submetidas à pressão social. Já as regras secundárias, segundo o autor, seriam o caminho para solucionar as incertezas provocadas pelas regras primárias. As regras secundárias se referem às regras de Reconhecimento, Alteração e Julgamento, e são destinadas à atribuição de poderes. A regra de Reconhecimento define o que é o direito para um caso específico. A regra de Alteração concede poderes e define quais são os órgãos e pessoas que podem dizer o Direito. A regra de Julgamento instaura o processo que permite que se profira decisões sobre as regras primárias. Aliás, todas as regras secundárias se referem às regras primárias, alterando, excluindo ou modificando as mesmas, na medida da demanda da sociedade.

Ronald Dworkin, que foi aluno de Hart, divergiu de seu mestre, gerando grandes debates que contribuíram para o Direito, já que o contraponto de Dworkin à teoria hartiana, diz respeito exatamente ao fato de que a textura aberta do Direito conforme estruturada por Hart, proporciona que se concentre alto grau de discricionariedade nas mãos do julgador, e este, pode distanciar-se do compromisso com princípios e políticas. Ficar diante da discricionariedade judicial frente às imprecisões da linguagem, para Dworkin, se delineia como algo arriscado<sup>103</sup>. A perspectiva dworkiniana compreende que há uma resposta correta ou boa resposta para casos difíceis que envolveria o atendimento de dois critérios: coerência com a

---

<sup>103</sup> Ao contrapor a teoria de Hart, Dworkin reflete: “Em que consiste a ‘aceitação’ de uma regra de reconhecimento? Muitos oficiais da Alemanha nazista obedeciam às ordens de Hitler como se fossem leis, mas só o faziam por medo. Isso significa que aceitavam uma regra de reconhecimento que o autorizava a criar leis? Se assim for, então a diferença entre a teoria de Hart e a de Austin se torna ilusória, porque então não haveria diferença entre um grupo de pessoas que aceita uma regra de reconhecimento e outro que, por medo, simplesmente adota um modelo forçado de obediência. Se não for assim, então parece possível afirmar que não havia Direito na Alemanha nazista, que nenhuma proposição jurídica era verdadeira, lá ou em muitos lugares nos quais a maioria das pessoas afirmaria a existência de um direito, ainda que malévolo ou impopular. E assim a teoria de Hart não seria capaz de apreender, afinal, o modo como todos os advogados usam a palavra ‘direito’ (DWORKIN, 2007, p. 43).

jurisprudência já existente e, ao mesmo tempo, sua atualização de acordo com os códigos morais e políticos de determinada comunidade<sup>104</sup> (ROCHA, 2013a).

Desta forma, Rocha (2013a) estabelece algumas reflexões sobre esta matriz epistemológica ao comentar que a concepção de Estado da Hermenêutica é mais atual do que a da Analítica porque está voltada para as instituições sociais e para a ideia de Estado interventor, entretanto, apesar da teoria dworkiniana conter uma teoria da interpretação potente para transcender o positivismo e o utilitarismo, a matriz permanece marcada pelo normativismo, embora seja em alguma medida prescritiva. O autor aponta ainda para outras contribuições como as de Ferraz Jr. E Robert Alexy: Ferraz Jr. como um dos primeiros articuladores da ideia tridimensional do Direito a partir de modelos analíticos, hermenêuticos e argumentativos com a intenção de superar a dualidade ser/dever ser com suporte no mundo da cultura; Robert Alexy<sup>105</sup>, de outra banda, voltado para a elaboração de uma razão prática, definiu três enfoques para a análise do discurso jurídico, quais sejam, a empírica, analítica e normativa<sup>106</sup>.

Nota-se as diferenças entre a matriz epistemológica analítica e a hermenêutica na medida em que há um afastamento da neutralidade idealizada por Kelsen dentro das perspectivas da lógica e de uma linguagem pura para o Direito em contraponto com as questões suscitadas por Hart e Dworkin, mesmo mantendo-

---

<sup>104</sup> Rocha (2013a) explica que embora existam diferenças entre Hart e Dworkin, ambos apontam para o fato de que o Direito tem conexões com ideias de moral e justiça, ressaltando o lado moralista do Direito anglo-saxão, o qual possui relações com o liberalismo, embora na versão crítica dos autores, pois Hart é influenciado pelo utilitarismo de Jeremy Bentham e Dworkin pelo neocontratualismo de John Rawls.

<sup>105</sup> Contrariamente à Alexy, Jürgen Habermas busca substituir a razão prática, a qual entende ser solipsista, pela razão comunicativa. Sua obra pode ser dividida em três fases: a) crítica à neutralidade científica; b) enfoque nas situações de alienação e despolitização das pessoas; e a aplicação da teoria do agir comunicativo elaborada a partir das duas primeiras fases. Lançando o olhar sobre as três fases é possível identificar a denúncia do empirismo puro e a desumanização suscitada pela ideia de neutralidade científica, o que provocaria uma desconexão com a realidade. Além disso, no segundo momento Habermas indica que para a emancipação humana (e conseqüente fuga da despolitização e alienação) é necessário que o poder político seja transferido à cidadania e não mais para as instâncias representativas, o que poderia ser realizado através de um modelo de gestão comunicativa. Por fim, a construção da teoria do agir comunicativo, a qual se constitui como teoria pragmática da linguagem em que a linguagem passa a ser explorada não só como meio universal de incorporação da razão, mas também como fonte de integração social (MARTINI; WERMUTH, 2009).

<sup>106</sup> “[...] (a) *Empírica*: descreve e explica a frequência de determinados argumentos, a correlação entre determinados grupos de falantes, situações linguísticas, o uso de determinados argumentos, o efeito dos argumentos, a motivação para seu uso e as concepções de determinados grupos sobre a validade de argumentos específicos. Utiliza-se o método das ciências sociais. (b) *Analítica*: verifica a estrutura lógica dos argumentos efetuados ou possíveis. Tem escopo a determinação do tipo de silogismo apresentado (se apofântico/apodítico, heurístico ou entimemático); e (c) *Normativa*: estabelece critérios para a racionalidade do discurso jurídico” (ROCHA, 2013a, p. 146).

se um normativismo mais leve. Contudo, observa-se mais uma vez a presença de lacunas praticamente intransponíveis dentro desta matriz, não só por permanecer presente a problemática da ausência feminina na produção do conhecimento, mas também pelos próprios fundamentos estabelecidos por Hart, pois quando trata das normas primárias, secundárias e regra de reconhecimento, todos estes aspectos deságuam em uma postura conservadora dos valores sociais patriarcais que erigiram e mantêm a sociedade em pé de desigualdade e os quais justificam normas que, inclusive, violam e cerceiam os direitos das mulheres.

Para além disso, e considerando a crítica de Dworkin sobre a concentração de poder nas mãos da magistratura que se estabelece na teoria hartiana, bem como a evidente discricionariedade que se verifica neste caso, convém recordar o que já foi abordado no tópico 2.1.1 deste trabalho, no qual se apresenta dados objetivos do censo do CNJ que demonstram que a magistratura brasileira é predominantemente masculina, portanto, as decisões também são pensadas por homens e, nem sempre são adequadas aos casos concretos. Quando se pensa em valores e princípios há que se ter em mente que estes valores e princípios estão calcados em uma cultura eminentemente machista e, portanto, não vislumbra, ao menos em um primeiro momento, romper com as desigualdades de poder entre homens e mulheres. Ou seja, também esta matriz epistemológica é insuficiente embora carregue consigo a ideia do pragmatismo linguístico e a compreensão de que as palavras carregam conteúdos diversos dependendo de cada comunidade em que estão sendo colocadas tomando em consideração a cultura de determinada sociedade. Por fim, segue-se à observação das três matrizes (ROCHA, 2013a) ao comentar sobre a matriz pragmático-sistêmica.

A teoria sistêmica no Direito é representada por nomes como Niklas Luhmann, Gunther Teubner e Thomas Vesting. A teoria sistêmica no Direito aparece como ponto de inovação por adotar perspectivas diferenciadas das duas matrizes anteriores. Tanto a Analítica quanto a Hermenêutica estão profundamente localizadas no âmbito da Filosofia enquanto a matriz Sistêmica oferece ao Direito a conexão com a Sociologia, apresentando novas formas de compreensão na Teoria do Direito<sup>107</sup>. Pode-se afirmar que Luhmann tem duas fases em sua construção

---

<sup>107</sup> Luhmann critica a postura dos filósofos com relação ao Direito na medida em que afirma que “Os filósofos, desde sempre, se ocuparam com questões tão abstratas que seria difícil supor que juristas ou leigos com trânsito pelas questões do direito se interessassem por elas” (LUHMANN,

teórica, assim, em um primeiro momento realizou adaptações em alguns pontos da teoria da ação social de Talcott Parsons (2010) e, em um segundo momento adotando alguns aspectos da Teoria da Evolução e do ponto de vista autopoietico<sup>108</sup>, inspirado nas ideias de Humberto Maturana e Francisco Varela (ROCHA, 2013a).

Losano (2011) comenta que a primeira formação de Luhmann ocorreu no Direito e, posteriormente, voltou-se para a sociologia. Diante disso, ressalta que, diferentemente do que ocorre com outros juristas, os quais compreendem o Direito como foco da totalidade de sua análise, no caso de Luhmann o Direito se trata apenas de uma parte do todo social<sup>109</sup>. Nesse sentido, o próprio Luhmann explica que “Using the general framework of the theory of society as a functionally-differentiated social system, we can conceive of the legal system as one of its functional subsystems”<sup>110</sup> (LUHMANN, 1986, p. 112).

Rocha e Martini (2016) comentam que o trabalho de interpretação na teoria sistêmica está localizado no conceito de comunicação, desta forma, afirmam que as teorias neosistêmicas (em que se localiza Luhmann) avançam em relação à Analítica e Hermenêutica porque as interpretações não se restringem mais aos aspectos do formalismo linguístico da semiótica normativista (presente na primeira) e nem nas interpretações contextualistas e psicologistas (presentes na segunda), mas passam a enfocar questões sistêmico-institucionais.

Rocha (2013b) aponta que a identidade de cada sistema está atrelada à sua permanente e constante diferenciação com o ambiente e com outros sistemas e que tal ocorre a partir das decisões de cada organização. Desta forma, o poder judiciário seria a organização dentro do sistema do Direito, capaz de tomar decisões e

---

2016, p. 16). Em que pese a posição de Luhmann neste aspecto, convém destacar que as teorizações de Hart carregam consigo uma boa costura entre a filosofia e a sociologia, ao ponto que sua obra “Conceito de Direito” ser considerada como uma sociologia descritiva.

<sup>108</sup> A autopoiese é a capacidade que têm os seres vivos de produzirem a si próprios: “Nossa proposta é que os seres vivos se caracterizam por, literalmente, produzirem-se continuamente a si mesmos – o que indicamos ao chamarmos a organização que os define de *organização autopoietica*” (MATURANA; VARELA, 1995, p. 84-85).

<sup>109</sup> “Primeiramente, Luhmann é um jurista e dedica seus estudos iniciais à automação da administração pública; portanto, ele está incluído, para todos os efeitos entre teóricos da cibernética do Direito[...]. A permanência nos Estados Unidos e o encontro com Parsons levaram-no a aproximar-se da teoria dos sistemas sociais, e foi com essa bagagem que voltou à Europa em 1962 [...]. A teoria parsoniana é, porém, apenas o seu ponto de partida: a sua aspiração é a de construir uma teoria cada vez mais abstrata e abrangente. Por isso, depois de 1980, anunciará a ‘troca de paradigma’ que caracterizará a sua teoria: a passagem para a concepção autopoietica do sistema, na esteira dos neurobiólogos Varela e Maturana” (LOSANO, 2011, p. 292).

<sup>110</sup> “Usando a estrutura geral da teoria da sociedade como um sistema social funcionalmente diferenciado, podemos conceber o sistema jurídico como um de seus subsistemas funcionais” (LUHMANN, 1986, p. 112, tradução livre).

produzir a diferenciação funcional correspondente. Nesta perspectiva é possível dizer que:

Um sistema diferenciado deve ser simultaneamente aberto e fechado. Para melhor esclarecer, significa que o sistema é *operativamente fechado* para manter a sua unidade e cognitivamente aberto para poder observar a sua diferença constitutiva. Assim a sociedade possui como elemento principal a comunicação: a capacidade de repetir as suas operações diferenciando-as de suas observações e devendo ser observada tanto em relação a essa capacidade de fechamento e abertura simultânea, como em relação à diferença sistema/ambiente (ROCHA, 2013b, p. 336-337).

Neste caso a diferenciação funcional tem o papel de estabelecer a relação direito/não direito, legal/ilegal à semelhança do código binário 0/1 adotado pela lógica computacional. Por outro lado, Rocha (2013b) explica que a sociedade moderna não para de produzir indeterminações ao mesmo tempo em que teria condições de controlar estas indeterminações, de modo que a produção e a possibilidade de controle geram um paradoxo na comunicação. Comenta que, diante disso, Luhmann propõe um direcionamento para a pesquisa jurídica que envolvia adotar compreensão da sociedade voltada para a ideia de centralidade da complexidade<sup>111</sup> e que esta nova concepção deveria ser “baseada em postulados tais capazes de possibilitar a observação não apenas dos paradoxos existentes na sociedade, mas também da compreensão complexa da noção de risco [...]” (ROCHA, 2013b, p. 336).

Entretanto, Luhmann tenta romper com o funcionalismo de Parsons (*input/output*) ou lógica computacional, na medida em que traz para sua teoria a ideia de autopoiese. Desta forma, adota esta nova perspectiva epistemológica

---

<sup>111</sup> Ao tratar da complexidade Morin (2011) leciona que: “À primeira vista, é um fenômeno quantitativo, a extrema quantidade de interações e de interferências entre um número muito grande de unidades. De fato, todo sistema auto-organizador (vivo), mesmo o mais simples, combina um número muito grande de unidades da ordem de bilhões, seja de moléculas numa célula, seja de células no organismo (mais de 10 bilhões de células para o cérebro humano, mais de 30 bilhões para o organismo). Mas a complexidade não compreende apenas quantidades de unidade e interações que desafiam as nossas possibilidades de cálculo: ela compreende também incertezas, indeterminações, fenômenos aleatórios. A complexidade num certo sentido sempre tem relação com o acaso. Assim a complexidade coincide como uma parte de incerteza, seja proveniente dos limites do nosso entendimento, seja inscrita nos fenômenos. Mas a complexidade não se reduz à incerteza, é a incerteza no seio de sistemas ricamente organizados. Ela diz respeito a sistemas semialeatórios cuja ordem é inseparável dos acasos que os concernem. A complexidade está, pois, ligada a certa mistura de ordem e de desordem, mistura íntima, ao contrário da ordem/desordem estatística, onde a ordem (pobre e estática) reina no nível das grandes populações e a desordem (pobre, porque pura indeterminação) reina no nível das unidades elementares” (MORIN, 2011, p. 35).

autopoietica - partindo de Varela e Maturana - conforme já destacado, e, nestes termos, percebe o Direito como um sistema autorreprodutor de suas condições de possibilidade de ser e/ou de sua manutenção. Rocha (2013b) ressalta que as teorizações de Maturana sobre a autopoiese partem das ideias de organização<sup>112</sup> e estrutura, sendo a primeira entendida como relações entre componentes para que sejam reconhecidos como integrantes de uma classe específica e, a segunda compreendida como algo em que os componentes formem uma unidade organizada. Afirma que, tanto organização quanto estrutura estão em constante relação, de forma que, na teoria de Maturana, a qual estava voltada para a biologia, os seres vivos permaneceriam vivos quando suas mudanças realizassem uma organização autopoietica e morreriam se mudanças estruturais não mantivessem esta organização.

Já no que tange à adaptação destas noções no campo abordado por Luhmann, a autopoiese assume outros contornos, pois ao referir o Direito, menciona:

A inovação a que se chegou ao introduzir o conceito de autopoiese transfere a ideia de constituição autorreferencial para o nível das operações elementares do sistema (isto é, aquelas que não podem ser resolvidas pelo sistema) e, ao fazê-lo, a tudo que constitui unidade para o sistema. O que aqui está envolvido não é apenas uma auto-organização, no sentido de controle e mudança de estruturas pelo próprio sistema, e assim não mais apenas autonomia no velho sentido de autorregulação. Essa inovação, o conceito de autopoiese, lança luz nova sobre um problema velho: o da relação entre estrutura e operação (processo), ou norma e ação, ou regra e decisão. O que chega a irritar no conceito de autopoiese, que dá vazão a uma discussão crítica de amplo alcance é que o efeito revolucionário do conceito encontra-se inversamente proporcional ao seu valor explicatório. O conceito meramente enuncia que elementos e estruturas de um sistema existem somente à medida que consegue manter sua autopoiese. O conceito nada diz sobre o tipo de estruturas desenvolvidas em cooperação com os acoplamentos estruturais entre sistema e ambiente. Ela é sempre a mesma para todos os tipos de vida e de comunicação. E se o sistema do direito é um sistema autopoietico *sui generis*, isso vale, indiferentemente, para todo o ordenamento jurídico, com referência tão somente ao código

---

<sup>112</sup> Rocha e Martini (2016, p. 50) explicam que no que diz respeito ao Direito as organizações são “[...] as estruturas burocráticas encarregadas de tomar decisões coletivas a partir da programação e código dos sistemas. Os sistemas adquirem a sua identidade numa permanente diferenciação com o ambiente e os outros sistemas, graças às decisões das organizações. O Poder Judiciário pode ser visto como uma organização voltada a consecução das decisões do sistema do Direito. A produção do diferente em cada processo de tomada de decisões gera tempo. Quando a diferenciação ocorre numa meta-observação do sistema surgem paradoxos que constituem a efetiva matriz da história.”

que atribui as operações desses sistemas ao sistema (LUHMANN, 2016, p. 60).

Luhmann amplia a aplicação do conceito para o sistema do Direito ao afirmar que a autopoiese é a mesma independentemente do tipo de vida ou comunicação e, neste caso, centra-se na questão da comunicação. No entanto, vale ressaltar que a aplicação do conceito precisa ser observada com parcimônia como refere King (2013). Segundo ele, as críticas à autopoiese na teoria luhmanniana foram realizadas por biólogos que originariamente desenvolveram o conceito, sendo que estes recomendaram que se tivesse cuidado com sua aplicação aos sistemas sociais, uma vez que se trata de algo talhado para explicar a vida orgânica. Também ressalta que, Varela ao utilizar a ideia de produção na autopoiese, a concebe apenas como aplicável aos fenômenos naturais como as células vivas. Contudo, King (2013) afirma que estas críticas e observações são válidas apenas se os teóricos sociais buscarem uma aplicação direta da biologia para a sociologia, o que ocorre quando substituem a figura da célula por pessoas ou grupos organizados na busca de objetivos comuns.

Conforme destacam Rocha e Martini (2016) o sistema autopoietico é simultaneamente aberto e fechado de forma que sincroniza repetição e diferença equilibrando em seu interior o paradoxo utilizado por profissionais do Direito como critério para a tomada de decisão. Note-se que:

Assim, a noção de autopoiese surge como uma necessidade de se pensar aquilo que não poderia ser pensado em uma visão dogmática unidimensional. É um sistema que não é fechado e nem aberto. Por quê? Porque um sistema fechado é impossível, não pode haver um sistema que se autorreproduza somente nele mesmo. Por sua vez, igualmente não pode haver um sistema totalmente aberto e sem limites. Há aqui, então, uma proposta de autopoiese que estabelece um critério de repetição e diferença simultânea (ROCHA; MARTINI, 2016, p. 51).

Abre-se um parêntese para observar que, desta forma, as decisões proferidas pelo Poder Judiciário tanto são reproduzidas quanto são transformadas pela possibilidade de comunicação com outros sistemas, trazendo transformações para o Direito. No entanto convém refletir que, se os sistemas se encontram constituídos por concepções patriarcais que carregam consigo a marca machismo estrutural e a presença rarefeita de mulheres nas organizações, provavelmente a possibilidade de



transformação do Direito que contenha uma perspectiva mais igualitária com relação ao gênero passa a ser uma utopia. Embora se diferencie da estática dogmática, não parece demonstrar potência que transcenda os problemas que nela se constituíram.

Seguindo, após as teorizações de Luhmann pode-se destacar as formulações de Gunther Teubner (1989), para o qual a conjugação de quatro elementos é o que possibilita que a teoria da autopoiese proporcione uma análise das soluções da prática jurídica para a celeuma ocasionada pela indeterminação do Direito. Tais elementos são a autorreferência, o paradoxo, a indeterminação e a estabilidade a partir de valores próprios. De acordo com o jurista alemão, o sistema jurídico constrói a si mesmo em uma base autorreferencial com a distinção entre legal e ilegal. Processo semelhante acaba por produzir paradoxos que resultam na indeterminação do próprio Direito o que proporciona a necessidade de deparadoxização dos paradoxos, conforme colocado nas palavras do próprio jurista. Tal se opera a partir do momento que se torna uma informação em finita e uma complexidade indeterminada em determinada, estabilizando o sistema.<sup>113</sup>

Teubner (2016) avançou em suas teorizações considerando outros elementos que ultrapassam a compreensão de um Direito limitado ao Estado, mas sim considerando a globalização e elaborando a ideia de um pluralismo jurídico composto pelo que denomina de fragmentos constitucionais e que leva em consideração diversas fontes do Direito, ou seja, se movimenta para além das ideias envolvidas na antiga concepção de hierarquia das normas produzidas pelos Estados.

Tal resulta na noção de policontexturalidade do Direito formulada por Teubner (1989) que passa pela ideia de que se possa, a partir das categorias da teoria dos sistemas, atribuir novos sentidos ao Direito. De forma muito didática Leonel Severo Rocha explica este aspecto da teoria teubneriana da seguinte forma:

A policontexturalidade é uma proposta que permite que se observem, a partir de categorias da teoria dos sistemas, os novos sentidos do Direito. Por exemplo, relacionando o Direito com o sistema político,

---

<sup>113</sup> Vesting (2015) menciona esse processo a comentar sobre variação, seleção e restabilização. Assim, a variação se refere ao modelo de reprodução dos elementos próprios ao sistema, possíveis transformações dos costumes praticados dentro do sistema até determinado momento. A seleção diz respeito as consequentes transformações das estruturas como condição de reprodução futura, a condições iniciais (recursivas) alteradas. Por fim, a restabilização trata da continuação das estruturas escolhidas, a manutenção da estabilidade do sistema, no sentido de uma estabilidade dinâmica ou interconexão recursiva.

observar, desde a forma sistema/ambiente, que existem centros e periferias dentro da sociedade global, que, dependendo do assunto (Direito ou religião, v. g.) e do observador, seriam centro ou periferia. O Brasil é centro ou periferia? Depende. Pode ser um centro de produção cultural importantíssimo, ou pode ser uma periferia na economia. Não se pode falar em centro e periferia sem se dizer em quê (ROCHA, 2019, p. 227).

Rocha (2019) prossegue ao referir que o código centro/periferia foi elaborado por Niklas Luhmann para estabelecer uma oposição que permitisse observar a inclusão e exclusão no espectro de heterogeneidades oferecidas pelas possibilidades do mundo. Na perspectiva de Teubner há organizações não estatais que produzem corpos normativos que podem ser interconectados e aplicados em nível global e local, abarcando a complexidade dos tempos atuais e a velocidade das modificações nas demandas decorrentes desta complexidade, ou seja, uma forma de composição diante da insuficiência dos Estados em dar respostas ágeis e adequadas para as questões que emergem e provocam o Direito nestes tempos contemporâneos. Disto surge a compreensão de *soft law*, direitos híbridos, direitos estabelecidos por contratos no plano internacional, direitos de organizações internacionais que são paralelos ao direito estatal e possuem lógica própria (TEUBNER, 2016; ROCHA, 2019).

Por fim, refere-se as teorizações de Thomas Vesting (2015) já bastante citado anteriormente, o qual apresenta o maior afinamento com os tempos hipercomplexos<sup>114</sup>, ao aprofundar seus estudos na conexão entre os meios de comunicação e o Direito, dentro da perspectiva sistêmica. Ao realizar esta conexão ele demonstra que cada salto nas formas de comunicação humanas serviu de pré avanço (*pre-adaptive advances*) para a evolução do Direito e que na atualidade, em que se vivencia constantemente com a interação e a comunicação através de meios eletrônicos e redes de computadores, novas transformações estão ocorrendo e ainda vão se operar no Direito, no futuro.

Vesting (2015) aposta em uma teoria do Direito que se aproprie de uma arquitetura aberta e conexionista, a qual possa se apresentar como um hipertexto horizontal de temas e distinções, de forma que o teste de combinações entre as diversas diferenças substitua a fundamentação de todas as afirmações do sistema

---

<sup>114</sup> Hipercomplexidade tal qual colocada por Rocha (2005) se situa no sentido de que as transformações sociais atingem tal velocidade que o Direito não consegue acompanhar, impondo-lhe um constante refazer-se e reconfigurar-se, aos quais não raramente se mostra insuficiente e inadequado.

em uma única operação inicial que seria o Princípio. Sua contribuição fundamental é o abandono da arquitetura sistema/ambiente para a adoção desta composição aberta, complexa, heterárquica, híbrida e altamente dinâmica, a exemplo das características das novas formas de comunicação, como possibilidade de avanço na teoria do Direito. Nesta esteira afirma que:

A lógica da interconexão acaba transformando também as condições de comunicação no próprio sistema jurídico. A ciência do Direito que, ainda era apresentada (ou representada) de modo central no manual do século XX, hoje se vê confrontada com a multiplicidade de (sub)esferas públicas jurídicas (parciais). [...] Em uma rede de proximidade de relações sobrepostas dominam necessariamente processos de autoconclusão, enquanto a “comunicação”, no antigo sentido tradicional, i.e., no sentido de produção de comunidade, não pode mais ser suposta como algo incontestável. Atualmente, pelo contrário, é mais comum que a dogmática do Direito não tome conhecimento nenhum das inovações da Teoria do Direito ou que estas se infiltrem apenas muito lentamente (VESTING, 2015, p. 317).

Vesting (2015) afirma que é preciso avançar sem manter apego excessivo com relação à autorreferência e que, portanto, é exatamente diante das velozes transformações sociais contemporâneas é que a teoria do Direito tem o dever de se colocar em posição de oferecer à práxis jurídica novas ideias, vias evolutivas alternativas, se tornando mais facilmente ouvida. Assim, pensa ser este caminho para que a teoria do Direito não esteja a reboque dos acontecimentos.

Rocha (2013a) ao concluir sua análise sobre a matriz epistemológica pragmático-sistêmica aponta na direção de que esta está intimamente relacionada politicamente com o espaço oportunizado por sistemas políticos democráticos onde são possíveis infinitas vias de interações sociais gerando imensa complexidade que exige a criação de inúmeros subsistemas. Entretanto, ao refletir sobre a matriz pragmático-sistêmica do Direito e, embora as concepções de Vesting (2015) sejam promissoras no que se refere à uma teoria aberta e conexionista que pode estabelecer interações com os mais variados subsistemas, o que avança sobremaneira em relação ao binarismo sistema/ambiente (bem como a ideia de redução de complexidade e redução de expectativas) nota-se que esta matriz foi forjada também dentro de compreensões conservadoras.

Um grande passo de Vesting (2015) está na afirmação da necessidade de ruptura com relação ao apego à autorreferência, o que até o momento, no Brasil,

parece não ser uma realidade<sup>115</sup>. Parece importante destacar que esta matriz epistemológica, assim como as demais, foi forjada dentro de uma lógica excludente para as mulheres, e isso se afirma não só no sentido de que é quase inexistente a sua presença na teoria do Direito nesta vertente (assim como nas outras duas mencionadas anteriormente), quanto pelo fato de que suas elaborações se revertem/reverteram em poucos reflexos no sentido de auxiliar na transformação da condição feminina dentro do sistema patriarcal já estabelecido e consolidado por séculos.

Quando se realiza a apreciação com relação à consolidação deste campo de estudo que é a epistemologia do Direito, o que se pode identificar é que se trata de um campo de estudo eminentemente masculino, que reafirma o afastamento das mulheres da ciência jurídica, da teoria do Direito, a questão de gênero sequer entra na ordem do dia das discussões, quer em termos de protagonismo na produção do conhecimento, quer no questionamento das desigualdades de poder existentes a partir das hierarquias organizadas e estruturadas por/neste conhecimento. Nesse sentido, mesmo as matrizes que se propõe a superar a analítica (criticada por sua equivocada noção de neutralidade), se mantêm inertes diante do contexto patriarcal em que repousam suas bases<sup>116</sup>. A seguir, no próximo capítulo a discussão que se estabelece está circunscrita no sentido de observar como o apagamento das mulheres da cena pública relacionada à produção de conhecimento pode ter afetado negativamente o Direito a fim de que se constituísse o Direito *Ego Conquiro* no Brasil.

## 2.2 TRAJETÓRIAS DE CONCRETIZAÇÃO DO DIREITO *EGO CONQUIRO* NO BRASIL

Pensar sobre as trajetórias que marcam a concretização do Direito *Ego Conquiro* no Brasil passa por uma dupla reflexão que não só envolve a questão do afastamento feminino da construção do Direito e da ciência, mas também da brutal

---

<sup>115</sup> Afirma-se tal posicionamento tendo em vista o que será abordado no próximo capítulo sob o prisma de que não só o Direito se constituiu em instrumento de opressão às mulheres, com ausência ou cerceamento de direitos quanto pelo fato de reiteradas decisões e práticas jurídicas terem perpetuado a condição de subalternidade das mesmas.

<sup>116</sup> Se algumas matrizes epistemológicas do direito foram criticadas pela exclusão do sujeito de suas teorizações, aqui entendido como sujeito masculino, pode se afirmar que todas podem ser criticadas pela exclusão de sujeitos não masculinos.

desumanização das mulheres do chamado Novo Mundo. Homens e mulheres pertencentes aos povos originários foram brutalizados/as, e exterminados/as, no entanto, é fato que as mulheres restaram na ponta inferior das hierarquias arquitetadas pelos colonizadores para dominar as pessoas que previamente habitavam os territórios dos quais tomaram posse.

Os europeus trouxeram consigo uma série de concepções negativas sobre as mulheres, proporcionaram o rompimento dos laços comunais e de cooperação tanto entre elas quanto com relação aos homens, mas vai além, pois houve uma potencialização da violência através da racialização dos povos originários e, posteriormente dos povos africanos escravizados e trazidos para as colônias.

O Direito instituído nas colônias era o Direito europeu, algo que com a colonialidade se perpetuou. Basta uma breve análise do tópico anterior para que se rememore que as três matrizes epistemológicas do Direito vigentes em nosso país foram e são forjadas e consolidadas em outros países. As influências do Direito alemão, português, francês, espanhol, matrizes esculpidas pelos europeus (o que dizer das reminiscências do antigo Direito Romano ainda que ainda povoam o ordenamento jurídico do país).

Outro aspecto a não perder de vista é o de que no país, houve e há uma influência dominante da matriz analítica de pensamento do/no Direito, marcada pelas construções teóricas de Hans Kelsen, Norberto Bobbio e Miguel Reale, teorizações produzidas por um alemão, um italiano e um brasileiro, este último com considerável influência do positivismo ao tratar da tridimensionalidade do Direito. Dessa feita, recordando a posição danosa que envolve a matriz de pensamento positivista do Direito, pode-se dizer que o Direito *Ego Conquiro* não tem sua constituição com o estabelecimento do positivismo, posto que é anterior a ele, mas não teve solução de continuidade com a constituição da matriz epistemológica, permanecendo sua nocividade intacta.

É importante que se rememore que se compreende como Direito *Ego Conquiro* o Direito permeado por estruturas patriarcais, dominadoras, violadoras dos direitos das mulheres, de matrizes europeias (aqui entendida a noção de *Ego Conquiro* tal como desenvolvida por Enrique Dussel e Nelson Maldonado-Torres, a qual comporta uma subjetividade de conquista, fálica e violadora que se traduz pelo comportamento dos colonizadores europeus). Ao empreender a observação do conceito de *Ego Conquiro* associado ao Direito surgem outros elementos que

parecem ser indispensáveis para essa discussão como as noções de raça, gênero, sexualidade e classe social. O Direito *Ego Conquiro* oprimiu e oprime determinados segmentos da sociedade de forma mais contundente do que outros, e até mesmo beneficia alguns, para os quais é elaborado e mantido. Sobre a inserção do Direito europeu, especificamente no que tange à colônia portuguesa, seu marco histórico pode ser definido:

Quando, em 22 de abril de 1500, a armada portuguesa comandada por Pedro Álvares Cabral chegou à Terra de Vera Cruz, o Direito Português penetrou no Brasil, onde, durante vários séculos, teve vigência e, hoje, conserva influência particularmente importante que permite afirmar, sem a mínima ousadia, que partilhamos, Portugueses e Brasileiros, do mesmo direito: o direito luso-brasileiro (JUSTO, 2008, p. 197).

Corroborando com este entendimento refere-se que as Ordenações Filipinas continuaram em vigor mesmo após quase um século da independência do Brasil, ocorrida em 1822. Embora a Constituição de 1824 trouxesse previsão expressa acerca da urgência do estabelecimento de um novo código civil e penal<sup>117</sup>, o fato é que diante do desafio de legislar novos códigos e a demora em realizar tal tarefa, Dom Pedro I acabou por manter a lei em 20 de outubro de 1823<sup>118</sup> com a finalidade de perpetuar em vigor as Ordenações de Portugal até que se procedesse à concretização da legislação local. Assim, inicialmente foi produzido o primeiro código penal em 1830 e posteriormente o código civil, o qual surgiu apenas em 1916. As Ordenações seguiram vigentes no país mesmo depois de revogadas em Portugal (VIEIRA, 2015).

Vieira (2015) relata que as Ordenações eram compilações formadas pelas normas produzidas pela Coroa Portuguesa, que eram reunidas sem a preocupação em manter coerência ou lógica. Os nomes atribuídos às Ordenações estavam

---

<sup>117</sup> “Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte. [...] XVIII. Organizar-se-ha quanto antes um Codigo Civil, e Criminal, fundado nas solidas bases da Justiça, e Equidade” (BRASIL, 1824).

<sup>118</sup> “Art. 1o As Ordenações, Leis, Regimentos, Alvarás, Decretos, e Resoluções promulgadas pelos Reis de Portugal, e pelas quaes o Brazil se governava até o dia 25 de Abril de 1821, em que Sua Magestade Fidelissima, actual Rei de Portugal, e Algarves, se ausentou desta Côrte; e todas as que foram promulgadas daquella data em diante pelo Senhor D. Pedro de Alcantara, como Regente do Brazil, em quanto Reino, e como Imperador Constitucional d'elle, desde que se erigiu em Imperio, ficam em inteiro vigor na parte, em que não tiverem sido revogadas, para por ellas se regularem os negocios do interior deste Imperio, emquanto se não organizar um novo Codigo, ou não forem especialmente alteradas” (BRASIL, 1823).

relacionados anos monarcas que detinham o poder de editá-las. Refere a sequência das mesmas ao dizer que as Ordenações Afonsinas (1446) foram substituídas pelas Manuelinas (1521) e, por fim, foram instituídas as Ordenações Filipinas (1603), o que demonstra que o Brasil colônia esteve sob a vigência destas duas últimas. O autor ressalta que ainda hoje são utilizados termos e palavras constantes nas Ordenações.

Durante a vigência das Ordenações Filipinas foi promulgada a chamada Lei da Boa Razão, de 18 de agosto de 1769, pois durante o governo de D. José (1759-1777) houve um movimento reformador da legislação operada pelo Marquês de Pombal<sup>119</sup> cuja influência foi verificada não só na modificação das leis, mas também em outros campos como política, economia, vida social e cultural de Portugal. O movimento legislativo era voltado para a adoção de uma nova perspectiva das Ordenações e é considerado como um marco da modernização do direito português rumo ao afastamento do pluralismo jurídico e fortalecimento do Estado (POLLIG, 2017).

Pollig (2017) explica que a chamada Lei da Boa Razão não foi assim denominada em sua elaboração, era conhecida como Lei Máxima de 18 de agosto de 1769 e esta atribuição foi realizada posteriormente pelo jurista português José Homem Correia Telles que assim a chamou. O autor comenta que este nome advém do fato de Telles ter mencionado que a lei assim deveria ser chamada porque previa o afastamento das Leis Romanas que não fossem fundadas em “boa razão”. Seu surgimento é devido à emergência das ideias iluministas, atravessadas pelo racionalismo humanista e antropocêntrico. Desta forma:

A Lei da Boa Razão é composta por catorze parágrafos que trazem o ponto central de reformular as estruturas jurídicas de Portugal. Seu objetivo é colocar as leis pátrias como sendo o conjunto legislativo principal para reger Portugal em detrimento das leis romanas, que vigoraram por um longo tempo como o corpo de leis que organizava a sociedade portuguesa, e das interpretações da lei. Advogados e juristas utilizavam as leis romanas em primazia para resolver e julgar seus casos derogando as leis pátrias a segundo plano [...] (POLLIG, 2017, p. 135).

A ideia reformadora estava atrelada à uma tendência europeia da época no sentido de sobrepor a razão às interpretações abusivas da lei romana, as quais

---

<sup>119</sup> O título de Marquês de Pombal pertencia a Sebastião José de Carvalho Melo.

eram frequentes no âmbito das Ordenações. Outro aspecto estava relacionado ao cumprimento do objetivo de centralização e racionalização da administração portuguesa, afastando leis externas e tornando a palavra do rei como elemento central da lei, umas de suas funções era formular este novo sistema jurídico produzido pelo Estado<sup>120</sup>. No entanto, a Lei não teve toda a repercussão esperada, pois havia resistência por parte dos juristas em contrapor normas das Ordenações, sendo tal conduta justificada pela ideia de que deixar a interpretação somente a cargo da boa razão poderia ser um equívoco (POLLIG, 2017). Além das resistências outras questões contribuíram para que o espírito reformador não se estendesse de forma desejada às colônias. Note-se que

As normas que serviram à montagem da estrutura administrativa do Estado Colonial, constantemente alteradas, à medida que mudavam as conjunturas políticas, econômicas e sociais, estavam impregnadas do caráter dúbio das relações público-privadas, e explicitavam as tensões que permearam o relacionamento entre o Estado Português, precocemente moderno, buscando centralização através de práticas monopolistas e fiscalistas e a sociedade estamental, reconhecendo-se, ainda, outras esferas de normatividade (SANCHES, 2015, p. 6).

Desta forma, Sanches (2015) indica que as leis na colônia acabavam por se constituir algo como um guia de intenções, pois a situação concreta da colonização, tornava distante seu rigor<sup>121</sup>, posto que atravessavam sua condição fatores como falta de proximidade da metrópole e grande extensão territorial, o que, provavelmente tenha oportunizado que da Lei da Boa Razão e seus preceitos inovadores, pouco proveito se tenha alcançado no Brasil<sup>122</sup>.

Para além das Ordenações Filipinas (e as proposições da Lei da Boa Razão) Hespanha (2006) não afasta a ideia de que a monarquia portuguesa produziu algumas leis específicas para o Brasil, porém em número reduzido ao que foi

---

<sup>120</sup> No entanto Pollig (2017) ressalta que a ideia de “boa razão” já era presente nas Ordenações Manuelinas, o que demonstra que tal ideia não surge apenas no período das Ordenações Filipinas.

<sup>121</sup> Hespanha (2006, p. 100) afirma que: “[...] até meados do séc. XVIII, as próprias leis reais podiam ser embargadas – ou seja, não apenas não obedecidas, mas ainda positivamente impugnadas na sua validade. Os motivos podiam ser vários. Os mais comuns eram, porém, ou a arguição de que o rei estava mal-informado, ou da invocação de que a providencia régia lesava direitos adquiridos.” Nota-se desde os remotos tempos da colônia a dificuldade no cumprimento da lei, algo que se reflete na contemporaneidade.

<sup>122</sup> Apesar de “A América portuguesa na segunda metade do século XVII se consolidou como o principal pólo de sustentação do império português, país que no conjunto europeu já ocupava de forma inequívoca uma posição secundária, ao mesmo tempo, que se consolidava a ‘viragem’ do Império para o Atlântico” (SANCHES, 2015, p. 12).



realizado pela monarquia espanhola com relação à sua América, nas palavras do autor. Entretanto, faz jus o destaque de que estas leis específicas, direcionadas à colônia portuguesa eram voltadas para tratar do não cumprimento do Direito da Coroa portuguesa (evidenciando a concretização de um outro Direito, até mesmo, por vezes, afastado e distorcido com relação ao oficial<sup>123</sup>).

Justo (2008) comenta que por incontáveis anos a Universidade de Coimbra, localizada em Portugal, foi o ambiente em que portugueses e brasileiros conviveram e realizaram suas formações jurídicas até que fossem criados os cursos de Direito no Brasil. Recorda que em 1828 foram criados os primeiros cursos no Brasil, sendo em São Paulo, no Mosteiro de São Francisco (1 de março) e em Olinda, no Mosteiro de São Bento (em 15 de março). Elucida ainda que nestes novos espaços foi compartilhado o mesmo conhecimento jurídico que constituía a formação jurídica dos portugueses. Nesse sentido, segundo o autor, os juristas da época não só compartilhavam a simpatia pelo Direito Romano quanto também o apreço pelo pensamento e rigor kantiano, o que acabou por influenciar a criação das novas legislações brasileiras pós independência<sup>124</sup>.

Marcos (2014) alerta para o fato de que é evidente a falta de coincidência entre independência política do Estado e a individualização do Direito no caso do Brasil. Ressalta também que a experiência se repete em outros países no qual houve a colonização portuguesa, ou seja, mesmo após o processo de descolonização se manteve em vigência o ordenamento jurídico do colonizador. Assim, resta evidente esta face da colonialidade, ou seja, por mais que se opere o movimento de descolonização, a colonialidade se mantém entrelaçada nas

---

<sup>123</sup> Entretanto, Hespanha (2006) recorda que o Direito comum permitia que práticas locais se tornassem Direito. Assim “Na sociedade europeia medieval moderna, conviviam diversas ordens jurídicas – o direito comum temporal, (basicamente identificável com a doutrina da tradição romanística, incorporada numa mole imensa de textos, invariavelmente escritos em latim, e existentes nas bibliotecas das universidades e dos tribunais europeus), o direito canônico (direito comum em matérias espirituais, obedecendo basicamente à mesma natureza formal) e os direitos dos reinos, constantes, antes do mais, de leis que representavam a vontade do soberano, mas também do direito estabelecido pelos tribunais do Reino (praxe ou estilo dos tribunais). A esta situação de coexistência de ordens jurídicas diversa no seio do mesmo ordenamento jurídico tem-se chamado de pluralismo jurídico, que significa, portanto, a coexistência de distintos complexos de normas, com legitimidades e conteúdos distintos, no mesmo espaço social, sem que exista uma regra de conflitos fixa e inequívoca que delimite, de uma forma previsível de antemão, o âmbito de vigência de cada ordem jurídica” (HESPANHA, 2006, p. 97).

<sup>124</sup> O autor faz referência a Augusto Teixeira de Freitas, jurista formado na Faculdade de Olinda e que elaborou o primeiro esboço do código civil brasileiro do pós-independência (em 1858), a pedido de Dom Pedro II (JUSTO, 2008). Gomes (2006) relata que, embora Teixeira de Freitas não tenha concluído o esboço no prazo ajustado e tenha sido rescindido seu contrato, seu trabalho serviu de base para a elaboração do Código Civil argentino e de outros países ibero-americanos.

instituições da ex-colônia, em muitos aspectos (colonialidade do saber, poder, de gênero), mas aqui com distinção específica à colonialidade do Direito, uma vez que não só foram mantidas as normas coloniais como também as novas legislações produzidas após sua revogação trouxeram consigo a manutenção do pensamento do colonizador.

Gomes (2006) ao tratar da história do Direito Civil brasileiro também faz destaque ao fato de que o corpo de normas que compunha as Ordenações Filipinas tenha se mantido em vigor por 300 anos no Brasil e, em especial, aponta que essa longevidade impediu a integração do país nos movimentos de renovação legislativa que ocorreram nos países ocidentais no século XIX. Tal situação resultou no fato de que houve uma transição direta das Ordenações para o Código Civil de 1916. As Ordenações tiveram sua sobrevida prolongada e por isso foram mais decisivas e influenciaram de forma mais evidente as legislações brasileiras do que as inovações elaboradas em Portugal. De acordo com Gomes (2006) o Código Civil brasileiro produzido no século XX era mais fiel à tradição jurídica portuguesa que o próprio Código Civil português organizado 50 anos antes, o qual recebeu influência de vários países europeus.

A justificativa para esta sobrevida das Ordenações no Brasil está, segundo Gomes (2006), situada no fato de que a estrutura da sociedade brasileira na época não estava aberta para receber as influências do Direito francês que marcou a produção do Código Civil Português, pois “Sobre o vasto Império projetavam-se os tentáculos da sociedade colonial baseada no trabalho escravo” (GOMES, 2006, p. 11). Afirmação da qual se depreende que não havia interesse político e nem jurídico naquele momento de afastar as normas medievais em vigor, considerando a disposição constitucional de 1824 no sentido de que o novo código deveria se pautar pela justiça e equidade, conforme expressado pelo autor. Cumpre recordar que no período em questão, pós constituição de 1824 ocorreram três tentativas de elaboração do código, sendo a primeira em 1859 (por Teixeira de Freitas), em 1872 (por Nabuco de Araújo) e em 1881 (por Felício dos Santos), todas fracassadas (GOMES, 2006). Obviamente o insucesso intencional ou não serviu de terreno fértil para a manutenção do *status quo* colonial.

Nesta mesma linha Vieira (2015) também ressalta a longevidade das Ordenações no país, as quais se mantiveram presentes mesmo após o início da produção legislativa pátria, e ainda se refletem no dia a dia da população brasileira.

Para repisar esta compreensão elege três traços: elitismo, estatismo e questão agrária. Com relação ao elitismo ressalta que nas Ordenações Filipinas havia vários exemplos de distinções o que ilustra com a figura do “Meirinho Mór”, cargo que deveria ser ocupado por homens que integrassem a nobreza, com a finalidade de prender integrantes do governo do Estado, Fidalgos e Senhores de Terras. Destaca o fato de que os cargos públicos eram concentrados nas mãos da nobreza e que seus integrantes só poderiam ser presos por outro nobre, definindo a sociedade da época como semelhante à de castas. Realiza uma constatação que remete à colonialidade ao mencionar que:

O que denuncia o elitismo doentio é o fato de que existia um meirinho especial para prender nobres. Em outras palavras, um criminoso nobre não podia ser preso, nem sequer tocado, por um pobre. O malandro nobre só podia ser preso por um funcionário de sua própria estirpe. Isso ia além de uma sociedade aristocrática. Era uma sociedade de castas. Mas olhando um pouco para o Brasil de hoje, em que é tão difícil condenar alguém que tenha dinheiro. Se condenado, é tão difícil levá-lo a prisão. Se levado, é tão difícil mantê-lo nela. Se mantido, é quase impossível que não receba tratamento especial. Este nosso país é tão diferente daquela terra medieval em que foram escritas as Ordenações [pergunta] (VIEIRA, 2015, p. 4).

Desta forma, Vieira (2015) realiza um paralelo entre o elitismo das Ordenações e a atual situação do Brasil, pois de alguma forma ainda hoje este traço está presente, talvez não expressamente na legislação, mas na forma de agir das instâncias encarregadas de tais tarefas<sup>125</sup>. No que tange ao estatismo Vieira (2015) discorre que ainda que as explorações das colônias portuguesas tenham sido financiadas por recursos financeiros privados o Reino monopolizou todas as operações administrativas e governamentais, não permitindo em qualquer momento um autogoverno por parte de seus financiadores. Desta forma a intervenção do Estado na economia esteve presente nas Ordenações e trata-se de algo ainda detectável<sup>126</sup>. De acordo com o autor “Enquanto não criavam condições suficientes

---

<sup>125</sup> Vieira (2015, p. 4) comenta ainda que: “O elitismo contamina a sociedade de tal forma que o nobre, mesmo sem dinheiro, ainda se sente e é tratado com distinção”. Um fato a ser considerado dentro do contexto abordado é que de acordo com o CNJ (2018) a maioria da população carcerária é composta por homens, pessoas negras e pobres, de baixa escolaridade, dados que por si corroboram com as reflexões do autor citado.

<sup>126</sup> Na mesma linha Vieira (2015, p. 4) aduz que “A estreiteza e os riscos do setor privado foram criando nos brasileiros um desejo cada vez menor de empreenderem por si mesmos, e outra cada vez maior de encontrar alguma colocação na máquina pública.

para o crescimento da iniciativa privada, as Ordenações buscavam comandar nos mínimos detalhes a máquina estatal, primando pela criação desenfreada de cargos” (VIEIRA, 2015, p. 4). Assim, diante das dificuldades oferecidas para o desenvolvimento da iniciativa privada, naquela época, emergiu cada vez mais o desejo de obter um cargo público no lugar de aventurar-se em um empreendimento próprio. Algo que pode ser verificado ao notar a busca significativa por concursos públicos atualmente e os desafios ainda enfrentados por quem decide empreender por conta e risco próprios.

Por fim, o terceiro elemento especificado por Vieira (2015) é a questão agrária. Recorda, para tanto, que as Ordenações não mencionavam muitas disposições sobre a propriedade rural. Todas as terras eram de propriedade da coroa e caso os sesmeiros descumprissem o cumprimento de utilização produtiva do imóvel este era restabelecido à Coroa. Refere o autor que, entretanto, seja na metrópole ou na colônia, a maioria dos sesmeiros não cumpria com os compromissos firmados e o Reino não foi eficiente em reaver suas propriedades, dada a quantidade. Destaca que:

No Brasil a situação não era muito distinta, mas houve uma grande guinada no século XIX. A Lei 601/1850 promoveu uma anistia aos posseiros primitivos e transmitiu-lhes a propriedade de inúmeras terras públicas. Mas a coisa não funcionou. Mesmo tendo agraciado tanta gente, a lei exigia que a Coroa reouvesse as terras das mãos de quem não tinha preenchido os requisitos para a anistia. Como grande parte dessas terras irregulares estavam nas mãos de poderosos, o resultado foi que as províncias, depois estados, boicotaram a lei (VIEIRA, 2015, p. 5).

O paralelo que o autor realiza é no sentido de evidenciar que a herança deixada pelas Ordenações neste âmbito é a injustiça no campo, nas palavras dele, pois diversas legislações foram destinadas para reverter esta problemática sem que, contudo, se obtivesse sucesso. Ainda hoje são notados sangrentos conflitos atrelados à disputa de terras, fraudes e extensos latifúndios produtivos e não produtivos em vários pontos do país gerando profunda desigualdade nas áreas rurais.

O que se delineia com estas considerações é que o Direito *Ego Conquiro* não cessou com a revogação das leis coloniais, eis que mazelas geradas tem efeitos mesmo após muitos séculos de seus afastamentos, pois conforme reverbera Vieira

(2015) a revogação de normas antiga com substituição de outras novas ou o transcurso de tempo não tem o condão de transformar a coisas por si, implicando na escolha ativa por colocar algo novo no lugar para melhor ou pior. Tal afirmação se encaixa bem quando o tema envolve mulheres como destinatárias de direitos, pois a modificação das leis constantes nas Ordenações não foi suficiente para transformar as raízes da opressão histórica a que foram e são submetidas e seus efeitos são notados sem muitas dificuldades na contemporaneidade, conforme se aventará na sequência.

### 2.2.1 Direito *Ego Conquiro*: Colonialidade e a tragédia dos corpos femininos

Uma característica do Direito *Ego Conquiro* que o colonizador português inseriu na colônia (Brasil) à época das Ordenações era a controvérsia, não havia qualquer compromisso em estabelecer uma coerência para as demandas surgidas por aqui. Sobre isso, cabe destacar que tal situação não era exclusividade da colônia tendo em vista que se trata da herança medieval existente no Direito português, mas considerando o contexto de dominação que se estabeleceu nestas terras, o indicativo de que tal tenha contribuído nocivamente não deve ser descartado.

Hespanha (2006) ao se referir ao Direito na colônia oferece explicação para esta característica na medida em que afirma a origem doutrinal do Direito comum, secular e eclesiástico que compunham a Ordenações. Aduz que esta constituição oportunizava a ocorrência de disputas, argumentos com sentidos diversos e soluções contraditórias. O autor afirma que o Direito da época era composto mais de problemas do que de regras, pois era utilizado à semelhança da tentativa, com o emprego de todos os argumentos possíveis e textos de Direito Romano, podendo cada um deles resultar em solução diferente para o mesmo tipo de caso<sup>127</sup>. No entanto, este estado de coisas demonstra uma das faces da opressão, contribuindo para reafirmar os genes do Direito *Ego Conquiro* no território invadido pelos

---

<sup>127</sup> O resultado desta prática era inúmeras decisões tão controversas quanto os argumentos utilizados para sua obtenção. Essa prática “[...] alimenta a burocracia judicial ou para judicial: memoriais jurídicos, litígios judiciais, alegações dos advogados das partes, sentenças contraditórias, recursos, ou, puramente a recusa de obedecer a ordens mais terminantes do monarca ou dos seus oficiais, mesmo de alto nível, com base numa opinião jurídica distinta” (HESPANHA, 2006, p. 99).

portugueses ao viabilizar a sobreposição de determinados grupos de pessoas sobre outros, pois:

A incerteza do direito não é igualmente boa ou má para todos. Normalmente, serve os mais poderosos, os que têm capacidade de influenciar, de subordinar, de sustentar com um litígio durante anos em tribunal ou, pura e simplesmente, de se estribarem no parecer de um letrado por sua conta para desobedecerem ao direito estabelecido. É, por isso, com este espírito que devemos ler as queixas, frequentes no Brasil ou em Portugal, sobre a incerteza do direito e liberdade dos juristas (ou juizes) na sua interpretação. Disso se queixavam normalmente os mais fracos ou, por outras razões, os funcionários mais zelosos do interesse da coroa (HESPANHA, 2006, p. 99).

Com isso a incerteza ressaltada por Hespanha (2006) tornou a colônia campo aberto para arbitrariedade e abuso diante da insegurança jurídica que se verificava na época. Era comum a criação de um Direito próprio do local<sup>128</sup> à revelia da já obscura lei portuguesa, tornando ainda mais nebuloso o mundo jurídico da colônia visto que todo tipo de distorção poderia tornar a concretização do Direito ainda mais enviesada. Paralelamente a esta situação estava a primazia dos contratos sobre leis gerais, demonstrando a característica privatista do Direito Romano extremamente presente. Havia, de fato, uma predileção das normas individuais sobre as gerais. A partir dos elementos suscitados pode-se perceber que o Direito *Ego Conquiro* estabelecido na colônia foi composto não só pelas Ordenações, mas também por suas versões distorcidas e pioradas. A legislação que já era árida para as mulheres europeias, seria, futuramente, para as mulheres colonizadas, um espaço de não existência.

Ao lado da delicada situação já exposta havia outros elementos como a possibilidade de criação de normas particulares envolvendo costumes, graça e privilégio, um plano em que se misturavam normas terrenas e normas provenientes do sobrenatural determinado pela religião. Dentro deste contexto de esfumaçamento de fronteiras entre o secular e o religioso cristão há uma relação profundamente perversa com relação às mulheres que se entrelaça com a perseguição operada pela Inquisição durante o que se conhece por caça às bruxas.

---

<sup>128</sup> “A situação americana prestava-se a esta invocação do poder genético das comunidades locais, ecológica e humanamente tão distanciadas da metrópole, para gerarem um direito próprio, eventualmente contrário ao reino. A lonjura dos espaços, com a capacidade de fuga que ela conferia e com o esbater das próprias situações jurídicas e consequente dificuldade da sua prova ou acerto é um tópico recorrente (HESPANHA, 2006, p. 116).

Embora em dias atuais pensar ou referir algo sobre isso pareça distante e até mesmo caricato, não há nada de folclórico neste movimento que constituiu a base da organização do capitalismo e acumulação primitiva e que se estendeu de maneira violenta sobre as colônias (FREDERICI, 2017). A figura da bruxa está inserida no imaginário social como algo normalizado através das lendas e contos de fadas, transformadas em mitos, bruxas más, bruxas boas cujas histórias são repassadas de geração em geração às crianças para seu entretenimento e difusão de compreensões de mundo. Na realidade nem de longe esse imaginário alcança a realidade vivenciada por aquelas que foram assim definidas como bruxas durante a Inquisição da Igreja Católica e nem sequer os objetivos políticos que estavam inseridos no empreendimento que oportunizou o extermínio de milhares de mulheres no medievo e modernidade. Em geral estes eventos não aparecem na história como algo conexo, mas:

Deveria parecer significativo o fato de a caça às bruxas ter sido contemporânea ao processo de colonização e extermínio das populações do Novo Mundo, aos cercamentos ingleses, ao começo do tráfico de escravos, à promulgação de Leis Sangrentas contra vagabundos e mendigos, e de ter chegado a seu ponto culminante no interregno entre o fim do feudalismo e a “guinada” capitalista, quando os camponeses na Europa alcançaram o ponto máximo do seu poder ao mesmo tempo em que sofreram a maior derrota da sua história (FREDERICI, 2017, p. 293).

Depreende-se disso que estes acontecimentos, de certa maneira coincidentes, fazem parte de uma transição voltada à implantação de um projeto de organização social, política e econômica articulado<sup>129</sup>. A Filósofa supra articula a ideia de que estes empreendimentos emergem como resposta à crise populacional que se estabeleceu na Europa após o surgimento da peste negra e, por consequência o desaparecimento de um terço da população europeia. A desintegração da economia fez com que ruísse o sistema feudal, pois as pessoas que sobreviveram começaram a exigir salários mais altos e migrar para locais com oportunidades de trabalho melhores. Neste momento pareceu interessante aos governos estabelecidos e às elites que sobraram investir no controle da sexualidade feminina (e em outros aspectos) proibindo a contracepção, suprimindo os conhecimentos acerca do controle de natalidade a fim de forçar a produção de mão

---

<sup>129</sup> Ou seja, marca a transição do sistema feudal, já esgotado, para uma nova configuração proporcionada pelo capitalismo nascente.

de obra a partir do controle dos corpos dotados de útero, bem como pela busca de outros territórios e de outras possibilidades de mão de obra que ali se encontrassem<sup>130</sup>.

Este processo rendeu uma acumulação de capital em proporções jamais vistas nas mãos das elites europeias. Entretanto, cabe ressaltar que tal transição ocorreu com auxílio e respaldo das instituições religiosas, jurídicas<sup>131</sup> e governamentais, dada a miscelânea<sup>132</sup> que compunha os sistemas jurídicos europeus (e que foram implantados também nas colônias). Frederici (2017) denuncia que falta reconhecimento ao fato de que a caça às bruxas foi um episódio fundamental para a constituição do proletariado moderno e da sociedade capitalista. Aduz que a perseguição às mulheres enfraqueceu o poder de resistência das comunidades camponesas europeias em um momento em que a aristocracia fundiária e o Estado investiam contra o campesinato em três frentes diferentes compostas pela privatização da terra, aumento de impostos e aumento do controle sobre todos os aspectos da vida social. Aliás, exemplos acerca do controle exercido sobre questões sociais podem ser verificados nas Ordenações, destaca-se a preocupação com a ordem doméstica em que:

[...] as normas decorriam da própria “natureza” (*natura honestas*), sendo transcritas para o corpo do direito os comandos contidos no “direito do corpo” (na sexualidade, na feminilidade, na masculinidade): a fraqueza, a indignidade e a maldade das mulheres; a natureza da sexualidade humana (monogâmica, hétero, vaginal: *vir cum foemina, recto vaso, recta positio*); a natureza da comunidade doméstica (unitária, patriarcal) [...] (HESPANHA, 2006, p. 104).

Ou seja, padrões comportamentais, de costumes e de como deveriam ocorrer as relações humanas eram expressamente definidos em lei nos seus mínimos detalhes (incluindo até mesmo a posição em que deveriam ocorrer as relações

<sup>130</sup> “Enquanto a resposta à crise populacional na Europa foi a subjugação das mulheres à reprodução, na América, onde a colonização destruiu 95% da população nativa, a resposta foi o tráfico de escravos, capaz de prover à classe dominante europeia uma quantidade imensa de mão de obra” (FREDERICI, 2017, p. 206).

<sup>131</sup> Frederici (2017, p. 199, grifo nosso), sobre as europeias, aponta que “As mulheres não poderiam ter sido totalmente desvalorizadas enquanto trabalhadoras e privadas de todas a sua autonomia com relação aos homens se não tivessem sido submetidas a um intenso processo de degradação social; e, de fato, ao longo dos séculos XVI e XVII, as mulheres perderam terreno em todas as áreas da vida social. **Uma destas áreas-chave pela qual se produziram grandes mudanças foi a lei.** Aqui, nesse período é possível observar uma constante erosão dos direitos das mulheres”.

<sup>132</sup> Hespánha (2006) ressalta que a possibilidade de inscrever normas de uma ordem na outra, ou seja, do âmbito religioso no secular e vice-versa, proporcionava a existência de conceitos genéricos que eram utilizados como canais de comunicação entre tais ordens.



sexuais, admitidas apenas entre homem e mulher) e, quanto mais distanciadas estavam as pessoas destas definições e determinações, tanto mais sujeitas à penalização por parte do Estado. Frederici (2017) no mesmo sentido, explana que em certa medida, anteriormente ao período da caça às bruxas as mulheres europeias detinham alguma autonomia, uma existência relativamente mais ou menos equitativa, pois podiam trabalhar como artesãs, cultivar os campos, viviam em regimes de colaboração com os homens nas comunidades campesinas, ocupavam o espaço público no sentido de resistir às investidas dos reinos com relação ao aumento de impostos, guardavam consigo e passavam de geração a geração os conhecimentos sobre o controle de natalidade, ervas medicinais, encantamentos e outros saberes.

Ao longo dos séculos XVI e XVII houve uma considerável perda de direitos com relação às mulheres ceifando a possibilidade de exercerem várias atividades inclusive as econômicas, que eram realizadas por conta própria, gerando uma dependência com relação aos homens para a própria subsistência. A forte influência do Direito Romano no período bem como suas interpretações negativas para as mulheres oportunizou diversas transformações nos ordenamentos jurídicos da época. O Direito francês revogou o direito de celebrar contratos e se autorrepresentar em juízo, atribuindo o status de imbecis às mulheres, no sentido de incapacidade para exercer atos da vida civil. O Direito italiano retirou a viabilidade de reportar abusos contra mulheres nos tribunais. O Direito alemão determinou que fossem designados tutores para as mulheres viúvas a fim de que gerissem os negócios herdados por elas. Também no Direito alemão da época foi definido que mulheres não poderiam morar sozinhas ou com outras mulheres, de modo que nem as mulheres mais pobres podiam morar com outras familiares sob a alegação de que não haveria nenhum homem para controlá-las (FREDERICI, 2017).

Frederici (2017) afirma a perda do poder social ao lado da perda do poder jurídico pois em países mediterrâneos as mulheres foram expulsas dos trabalhos assalariados e lançadas ao confinamento doméstico a partir da ideia de risco de ridicularização e ataques sexuais como consequência de circularem sozinhas pelas ruas. Também na Inglaterra houve movimento semelhante de forma que passaram a ser malvistas (nas palavras da Filósofa) as mulheres que se sentavam na frente de suas casas, apareciam nas janelas, se reuniam com amigas ou visitassem com frequência os pais após o casamento. Assim, como se pode perceber, a depreciação

começa no plano jurídico e se estende sobre o social, não sendo possível negar a conexão entre ambos (daí se vê reforçada a potência do Direito como agente de transformação social, para melhor ou para pior, e a responsabilidade que carrega). Desta forma “[...] além da desvalorização econômica e social, as mulheres sofreram um processo de infantilização legal” (FREDERICI, 2017, p. 200).

À semelhança dos exemplos elencados por Frederici (2017) tantos outros podem ser encontrados na legislação portuguesa trazida para a colônia. O liame entre a perseguição das mulheres na Europa e a violência infligida nas colônias foi institucionalizada através de vários dispositivos legais que expressamente previam penalidades cruéis<sup>133</sup>. Quer ao abrigo da lei ou à margem dela, as mulheres não estiveram a salvo de todo o tipo de violações.

O livro V das Ordenações Filipinas apresentava uma série de penalidades destinadas às mulheres, para as quais traz-se alguns exemplos a título de ilustração. Aqui abre-se um parêntese para referir o que discorre ALVES (2020) sobre as peculiaridades das penas aplicadas às mulheres na vigência das Ordenações, pois embora as leis e doutrinas do *ancién régime* adotassem o princípio do *favor sexus* com fundamento na naturalização da inferioridade feminina, nem sempre as penas eram atenuadas e em alguns casos eram mais severas do que as penas aplicadas aos homens.

O princípio referido, o qual poderia ser entendido como um tratamento privilegiado, conforme as palavras de Alves (2020) só o era em aparência, pois nos casos concretos carregava toda a sorte de contradições e diferenciações que não resultavam, em regra, benefício algum. A autora reafirma que o princípio geral de atenuação da imputação penal jamais foi aceito na jurisprudência<sup>134</sup>. O suposto privilégio estava calcado na ideia de que as mulheres, devido à sua debilidade e

---

<sup>133</sup> A exemplo disso, nas colônias espanholas: “Foi depois de meados do século XVI, nas mesmas décadas que os conquistadores espanhóis subjugarão as populações americanas, que começou a aumentar a quantidade de mulheres julgadas como bruxas. Além disso, a iniciativa da perseguição passou da inquisição às cortes seculares. A caça às bruxas alcançou seu ápice entre 1580 e 1630, ou seja, numa época em que as relações feudais já estavam dando lugar às instituições econômicas e políticas típicas do capitalismo mercantil” (FREDERICI, 2017, p. 297).

<sup>134</sup> Alves (2020) comenta também o fato de que havia previsão legal expressa vedando a possibilidade de que mulheres se tornassem julgadoras ou procuradoras em qualquer hipótese, de modo que a jurisprudência era produzida por homens, os quais não aplicavam o princípio. Destaca que até mesmo a atribuição de inferioridade (descabida) que poderia trazer algum benefício às mulheres, lhes foi negada. Ou seja, a negação da igualdade fundada em uma crença sobre a inferioridade das mulheres só beneficiou aos homens em todas as circunstâncias no sentido de proporcionar que mantivessem seu poder sobre elas e de nada lhes socorreu quando o poderia.

natural inferioridade, segundo as crenças da época<sup>135</sup>, não tinha a força e nem o discernimento necessário para compreender os efeitos de seus atos e, portanto, não deveriam ser castigadas de forma violenta, mutiladas, expostas ao açoite, às penas dolorosas, ou queimadas com ferro em brasa e, muito menos, executadas caso estivessem grávidas, a fim de permitir o nascimento da criança. As diferenciações passavam também por gradações de merecimento e divisões em categorias lastreadas em dicotomias como “mulher honesta e continente” e “mulher desonesta”, das elites ou do povo, “claríssimas” ou “de cor” (ALVES, 2020). Aqui fecha-se o parêntese para prosseguir com as exemplificações colhidas junto às Ordenações, anunciadas anteriormente.

Em seu título XIII, as Ordenações previam pena para pessoas que cometessem o então chamado pecado da sodomia. A penalidade prevista era de morte, a pessoa era queimada viva até que se tornasse pó, para que não houvesse memória nem do corpo e nem da sepultura da pessoa condenada. A mesma pena era atribuída não só aos homens, mas também e às mulheres que se relacionassem com pessoas do mesmo sexo. Os bens eram confiscados pela Coroa e caso houvesse filhos, estes seriam considerados inábeis e infames. Em 18 de janeiro de 1614, ao notar que havia um número vultoso de pessoas condenadas por sodomia, o Santo Ofício passou a transferir a responsabilidade sobre a execução das penas para os Juízos Seculares, tornando a função uma atividade não mais de domínio exclusivo da Inquisição, mas sim, uma atividade estatal, parte da burocracia do Reino (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1603).

O Título XVII previa a mesma pena (a queima na fogueira até que o corpo se tornasse pó) para os homens que dormissem (praticassem atos sexuais) com mulheres com vínculo de parentesco ascendente ou descendente. Neste caso às mulheres envolvidas era aplicada a mesma pena<sup>136</sup>. Na medida em que se afastava o grau de parentesco as penas poderiam ser morte por estrangulamento e a mais branda, a de degredo, quando se tratasse de parentesco de quarto grau.

---

<sup>135</sup> “O direito vigente reflete sobretudo a influência de S. Tomás e, através do Anjo das Escolas, a marca indelével de Aristóteles que, no Tratado da Geração dos Animais, vê na mulher um varão frustrado. A mulher corresponde a algo de imperfeito e ocasional e é, por natureza, inferior ao homem em dignidade e poder. Rigorosamente, é o entendimento segundo o qual a natureza deu ao homem mais discernimento que justifica as incapacidades jurídicas da mulher” (ALVES, 2020, p. 22).

<sup>136</sup> Aqui reflete-se acerca do fato de que uma vez que estas mulheres tenham sido forçadas a dormir/estar com estes homens nada havia em sua defesa que pudesse livrá-las da morte. O ato do homem selava o destino destas mulheres à morte.

Já no Título XVIII havia uma disposição bem conhecida contemporaneamente, eis que foi trasladada para o Código Criminal de 1830 (Lei de 16 de dezembro de 1830) e, posteriormente Código Penal Brasileiro (Decreto-Lei nº 2.848/1940), se mantendo até o ano de 2005<sup>137</sup>, quando finalmente foi revogada. A disposição previa o afastamento da pena caso o estupro se casasse com sua vítima<sup>138</sup>. Outro tipo penal previa que mulheres que se casassem com mais de um homem eram condenadas ao degredo. Caso não pudessem comprovar que se tratava de um novo casamento, em virtude da morte do primeiro marido eram consideradas adúlteras e recebiam a pena de morte (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1603). Para as mulheres que se mantiveram por séculos submetidas a estas legislações, provavelmente deveria ser muito difícil produzir provas em uma sociedade que desprezava seus argumentos.

O Título XXIII trazia especial atenção para a virgindade feminina de forma que os homens que mantivessem relações com mulheres virgens sob a guarda dos pais ou deveriam casar-se ou, caso não desejassem, seu pai deveria ser indenizado de acordo com o status que detivesse (de acordo com sua qualidade, conforme expresso no texto legal). O Título XXV dispunha sobre “Do que dorme com mulher casada” cuja penalidade para o ato era também a pena de morte por estrangulamento, para ambos, contudo, o homem não sofreria a penalidade se detivesse status social superior ao do marido, já no caso da mulher, mantinha-se a penalidade<sup>139</sup>. O adultério poderia ser denunciado a qualquer tempo e caso o marido

---

<sup>137</sup> A lei 11.106 de 2005 revogou os incisos VII e VIII do Decreto-Lei nº 2.848/1940 (Código Penal Brasileiro que previa expressamente a extinção de punibilidade caso o agressor se casasse com a vítima: “Art. 107. Extingue-se a punibilidade: [...] VII – pelo casamento do agente com a vítima, nos crimes contra os costumes, definidos nos Capítulos I, II e III do Título VI da Parte Especial deste Código; VIII pelo casamento da vítima com terceiro, nos crimes referidos no inciso anterior se cometidos sem violência real ou grave ameaça e desde que a ofendida não requeira o prosseguimento do inquérito policial ou da ação penal no prazo de 60 (sessenta) dias a contar da celebração (BRASIL, 2022).

<sup>138</sup> Lerner (2019) traz a notícia histórica de que essa disposição legal já estava presente nas Leis Médio-Assírias que são datadas do décimo quinto ao décimo primeiro séculos, em seu §55. A questão envolvia basicamente a noção de violação de propriedade. Assim “[...] vemos o conceito de que o estupro prejudica o pai ou o marido da vítima se levado a conclusões desoladoras para as mulheres afetadas: a vítima de estupro pode esperar um casamento indissolúvel com o estupro; a esposa completamente inocente de um estupro será transformada em prostituta. A linguagem da lei nos dá uma noção do absoluto ‘poder de uso’ de pais em relação às filhas” (LERNER, 2019, p. 156). Uma questão subjacente que se coloca é como os ordenamentos jurídicos acolheram e perpetuaram regras como esta por tantos séculos sem que houvesse alguma transformação mesmo em meio às lutas por Direitos Humanos e liberdades civis em vários países do mundo, incluindo o Brasil?

<sup>139</sup> Neste caso, a única possibilidade de escapar da morte seria o perdão do marido registrado em cartório, de acordo com o texto legal, mas apenas no que a legislação define como adultério

morresse durante o processo, não era extinta a lide, prosseguindo até a condenação e execução da pessoa condenada (ORDENAÇÕES FILIPINAS,1603). O tipo penal possuía tamanha extensão que se o marido acusasse a mulher de adultério com determinada pessoa e viesse a óbito, e esta mulher, após a morte deste marido passasse a se relacionar com o acusado, ambos eram condenados à morte.

O Título XXVII trazia a previsão de penalidade para mulheres que circulassem acompanhadas de cortesãos ou pessoas que frequentavam a corte na condição de amantes destes homens, a eles era atribuída a pena de multa (entre 5 a 20 cruzados dependendo do status), no entanto, a elas caso tivesse atividades laboral, eram condenadas ao degredo, multa de dois mil réis e proibidas de exercer ofício profissional caso os tivesse.

Era evidente a perseguição, recordando um pouco do que referiu Frederici (2017), na medida em que o dispositivo previa que qualquer pessoa do povo poderia fazer a denúncia sobre o caso, acusando e demandando as pessoas envolvidas e recebendo em troca os valores em dinheiro das multas<sup>140</sup>. Caso os homens envolvidos fossem casados penas corporais aplicadas às mulheres solteiras consideradas suas amantes eram de açoite em praça pública, multas e degredo (ORDENAÇÕES FILIPINAS,1603).

A penalidade prevista para as mulheres que se relacionassem com membros da Igreja, clérigos e outros religiosos elencada no Título XXX previa pagamento de multas e degredo por um ano e em caso de reincidência a elas era aplicada a pena corporal de açoite, enquanto nada era previsto aos homens, sendo apenas entregues a seu superior para recolhimento. Homens que vestissem roupas entendidas como femininas e mulheres que vestissem roupas entendidas como masculinas também estavam passíveis de punição com multas e degredo por três anos, conforme o Título XXXIV (ORDENAÇÕES FILIPINAS,1603). E ainda, dando fecho ao rol não taxativo de exemplos que se organizou até aqui, traz-se o Título XXXVIII<sup>141</sup> que permitia que o marido matasse sua esposa caso a flagrasse em adultério, ou tivesse notícia dele, na íntegra:

---

simples, caso o ato fosse previsto como pecado não havia a extinção da punibilidade. O que se trataria como adultério não simples seria a relação com mouro, judeu, cunhado ou parente.

<sup>140</sup> Imagine-se a enxurrada de denúncias que poderia se operar em virtude disso, pois havia, de fato um estímulo financeiro para que qualquer pessoa denunciasse quem quer que fosse.

<sup>141</sup> Ironicamente, por coincidência ou não, o número do título, XXXVIII, corresponde, na atualidade, ao calibre de um modelo de arma de fogo, armas estas que inúmeras vezes foram utilizadas para

TITULO XXXVIII - Do que matou sua mulher, pola achar em adultério.

Achando o homem casado sua mulher em adultério, licitamente poderá matar assi a ella, como o adultero, salvo se o marido for peão, e o adultero Fidalgo, ou nosso Dezembargador, ou pessoa de maior qualidade. Porém, quando matasse alguma das sobreditas pessoas, achando-a com sua mulher em adultério, não morrerá por isso mas será degradado para a Africa com pregão na audiência pelo tempo, que aos Julgadores bem parecer, segundo a pessoa, que matar, não passando de trez anos.

1. E não somente poderá o marido matar sua mulher e o adultero, que achar com ella em adultério, mas ainda os póde licitamente matar, sendo certo que lhe commetterão adultério; e entendendo assi provar, e provando depois o adultério per prova licita e bastante conforme a Direito será livre sem pena alguma, salvo nos casos sobreditos, onde serão punidos segundo acima dito he. 2. E em caso, que o marido matar sua mulher licitamente, não a achando porém no adultério, não haverá cousa alguma dos bens, que em dote lhe fossem dados, ou per successão ou doação a mulher houvesse; e se tiverem outros bens, que ambos houvessem adquirido, estes haverá o marido *in solidum*, sem os herdeiros da mulher haverem parte alguma; porque somente haverá os bens todos da mulher, quando a acusar por o adultério, e fôr por elle condenada a morte, ou quando a matar juntamente com o adultero, polos achar ambos no adultério. 3. E se o marido, que matar sua mulher, quando se poz em livramento, confessou que a matara por ser sua mulher, e lhe ter feito adultério, e por não provar sua defesa, fôr condenado que morra de morte natural, por matar sem causa, os herdeiros da mulher vencerão os bens do marido, não tendo elle filhos ou descentes outros de outra mulher que per nossas Ordenações, ou Direito Civil lhe possam succeder. E sendo caso que o marido seja condenado em outra pena, que não seja morte natural, os herdeiros não vencerão os bens do matador. 4. E no caso, que o marido matar sua mulher, ou o adultero, por lhe fazer adulterio, será necessário para ser livre da dita morte sem pena alguma, que prove, o casamento per testemunhas, que ouvissem a palavra do recebimento. E não havendo as taes testemunhas, que ouvissem as palavras do recebimento, bastará provar-se que o marido e mulher forão à porta da Igreja perante o Cura, ou qualquer outro Clerigo, que stivesse em acto para os receber, e como casados tornarão para caza, e em voz e fama de casados viverão dahi por diante em huma caza teùda e manteùda, como marido e mulher, e juntamente offerecer certidão authentica do Cura, tirada do Livro dos casados, per que se prove o casamento. Porém, não provando per cada hum destes modos o Matrimonio, e provando-o na fôrma que, que dissemos no Título 25: *Do que dorme com mulher casada*, não morrerá de morte natural, mas será degradado para sempre para o Brazil. E não provando o Matrimonio como dito he no dito Titulo, posto que mostre instrumento dotal, e provem starem em voz e fama de marido e mulher, morrerá de morte natural, pois per si quiz tomar vingança, não tendo cada huma das ditas provas. 5. E declaramos, que no caso, em que o marido póde matar sua mulher, ou o adultero, como acima dissemos,

---

assassinar mulheres que se relacionassem com outras pessoas além do marido, ou até mesmo após deixarem estes maridos, companheiros, namorados ou ex.

poderá levar consigo as pessoas, que quiser, para o ajudarem, comtanto que não sejam inimigos da adúltera, ou do adúltero por outra causa afóra o adultério. E estes, que consigo levar, se poderão livrar, como se livraria o marido, provando o Matrimonio e adultério. Porém, sendo inimigos, serão punidos segundo Direito, postoque o marido se livre (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1603, p. 1188-1189).

A necessidade de transcrever o artigo em sua integralidade reside no fato de que, talvez, este tenha sido um dos piores legados do colonizador no que se refere à violação do direito à vida das mulheres e que se repercute ainda no Estado contemporâneo, por força da colonialidade, como se há de detalhar no tópico 2.2.2, pois este é um exemplo clássico de que não basta apenas revogar as leis para que determinada realidade cruel se transforme<sup>142</sup>.

Alves (2020) rememora que as Ordenações reconheciam o poder senhorial, pátrio e marital, o que tinha como reflexo o ato de relevar punições para os homens que castigassem criados, discípulos, mulher, filho ou escravo, inclusive a escusa se estendendo nos casos em que praticasse cárcere privado de pessoas da família, filhos ou escravos a título de correção do que fosse entendido como má-conduta ou desafio a este poder masculino<sup>143</sup>. Assim, “o marido podia, em suma, castigar a mulher. Prendê-la em cárcere privado. Matá-la licitamente, quando a surpreendia em adultério...” (ALVES, 2020, p. 31). O Código Criminal de 1830 substituiu a pena de morte por pena de prisão de um a três anos para a mulher<sup>144</sup>, em caso de adultério, no entanto, obviamente, isso não impediu que seus maridos e/ou companheiros as matassem, como anteriormente lhes era possibilitado<sup>145</sup>.

<sup>142</sup> Recordando bem o que coloca Vieira (2015) sobre o tema, conforme já mencionado na pág. 111.

<sup>143</sup> Alves (2020) explica que o marido detinha um poder sobre a mulher, que era reconhecido pelo Direito, de dirigir seus atos, defendê-la ou castigá-la.

<sup>144</sup> “Art. 250. A mulher casada, que cometer adultério, será punida com a pena de prisão com trabalho por um a tres annos. A mesma pena se imporá neste caso ao adúltero. [...] ART. 252. A accusação deste crime não será permitida á pessoa, que não seja marido, ou mulher; e estes mesmos não terão direito de acusar, se em algum tempo tiverem consentido no adultério. Art. 253. A accusação por adultério deverá ser intentada conjunctamente contra a mulher, e o homem, com quem ella tiver commettido o crime, se fôr vivo; e um não poderá ser condemnado sem o outro.” (BRASIL, 1830).

<sup>145</sup> Durante muito tempo, a legislação nacional acerca da família voltou-se precipuamente para o ato mais solene do Direito Civil: o casamento e suas consequências jurídicas. Era a partir do casamento, uma das instituições mais poderosas do direito privado, sacramentado em bases religiosas e legais que o tornaram peça-chave do sistema social, que se formava a chamada família matrimonial. Tanto a Igreja como o Estado ainda o sustentam de forma cabal, na medida em que regulam as relações afetivas da vida das pessoas impondo regras, interditos e proibições. O reconhecimento jurídico e social da família como aquela apenas oriunda do matrimônio deixava à margem as famílias monoparentais e as decorrentes das uniões informais, apenas para citar duas em rol não exaustivo, por representarem uma desestruturação dessa família matrimonial. O fenômeno das codificações encampadas pelo ideário dogmático-liberal aprisionou a família a

O controle dos corpos femininos aparece na legislação portuguesa assim como nas demais citadas, na análise de Frederici (2017), entretanto, tanto mais ferocidade foi destinada aos corpos dos povos escravizados que circularam pela colônia, pois pessoas escravizadas eram compreendidas como propriedade da qual seus “donos” poderiam dispor como bem entendessem, detinham o poder de vida e morte sobre aquelas pessoas as quais eram sequer consideradas humanas a partir do processo de racialização que as reduziu, objetificando-as. Discriminação racial, sexual e escravidão caminham de mãos dadas em prejuízo da humanidade e na situação sob análise “Assim como a discriminação estabelecida pela ‘raça’, a discriminação sexual era mais que uma bagagem cultural que os colonizadores trouxeram da Europa com suas lanças e cavalos (FREDERICI, 2017, p. 219).

Frederici (2017) reforça a conexão entre a caça às bruxas na Europa e o extermínio das pessoas colonizadas nas Américas trazendo a ideia de constante desumanização destas pessoas. A acusação de “adoração ao diabo” e a construção de uma imagem de bestialidade dos povos colonizados proporcionou que fossem destruídas todas as suas diferentes formas de vida, a condenação das suas expressões de sexualidade, de seus símbolos e crenças, de seus artefatos mágicos e seus deuses, viabilizou a domesticação para o trabalho revertido em produção de riquezas para a metrópole com a aprovação das elites europeias.

Toda a força do Direito *Ego Conquiro* pavimentou as bases de constituição da colônia e proporcionou desdobramentos que se perpetuaram na subjetividade, na cultura, nas formas de existência e nas relações entre as pessoas através da colonialidade. Os contatos estabelecidos entre os povos originários escravizados, as pessoas escravizadas vindas da África e pessoas brancas, portuguesas ou não, que vieram a habitar a colônia foram permeadas pela violência, criação de estereótipos, preconceitos e discriminação<sup>146</sup>.

Com base nos pressupostos que fundamentavam a Inquisição na Europa populações inteiras que ofereceram resistência aos colonizadores foram dizimadas.

---

padrões estáticos e formais, influenciados por dogmas religiosos e pela premissa de proteção patrimonial em detrimento dos interesses pessoais (ROCHA; SCHERBAUM; OLIVEIRA, 2018, p. 42).

<sup>146</sup> De acordo com Goffman (2017) os estereótipos estão relacionados a conjuntos de características e crenças relacionadas a um indivíduo e generalizada para todo o grupo sem nenhum embasamento objetivo que lhe dê suporte de justificação. O preconceito envolve um elemento emocional que abarca pré-julgamentos sobre indivíduo ou grupo se expressando na forma de medo, repulsa, raiva ou desprezo. E, por fim, a discriminação está amalgamada com a produção de atos como excluir, agredir, inferiorizar, preterir determinada pessoa ou grupo.



O genocídio dos povos locais se estabeleceu de forma tão intensa que nas colônias espanholas, por exemplo, foram definidas leis sobre controle de natalidade para que as mulheres locais não pudessem evitar a gravidez de novas futuras pessoas escravizadas (FREDERICI, 2017). Seja por meio da violência, seja por meio das epidemias que geravam a morte de comunidades inteiras, o fato é que o contingente de força de trabalho se tornou escasso<sup>147</sup>, abrindo-se espaço para o tráfico de escravos vindos da África. Obviamente, com isso, surgem novas etapas no processo de desumanização. Nestes termos:

[...] a sexualização exagerada das mulheres e dos homens negros – as bruxas e demônios – também deve ter como origem a posição que ocupavam na divisão internacional do trabalho surgida com a colonização da América, com o tráfico de escravos e com a caça às bruxas. A definição da negritude e da feminilidade como marcas da bestialidade e da irracionalidade correspondia à exclusão das mulheres na Europa – assim como das mulheres e dos homens nas colônias [...] (FREDERICI, 2017, p. 360).

Neste sentido, tanto era útil a objetificação das mulheres europeias, quanto das pessoas colonizadas, com a circunstância agravante de que estas últimas eram bestializadas, situadas em um nível próximo da animalidade. As heranças coloniais que se mantiveram através da colonialidade têm em si não só a subalternização destas pessoas, mas traz consigo também as concepções de gênero, perpetuadas pela colonialidade de gênero que fizeram com que rompessem as relações entre si.

Ao mencionar o cenário habitual das mulheres tupinambás no Brasil colonial Raminelli (2015) relata que este era retratado por viajantes que observavam a cultura da época. Afirma que embora a documentação histórica do período compreendido entre o século XVI e XVII seja um pouco imprecisa com relação a esta etnia, são valiosos como representação da realidade das sociedades indígenas do litoral da colônia. Explica que os relatos eram elaborados a partir da perspectiva

---

<sup>147</sup> Semelhantemente “No México e no Peru, onde o declínio populacional sugeria o incentivo do trabalho doméstico feminino, uma nova hierarquia sexual era introduzida pelas autoridades espanholas privou as mulheres indígenas de sua autonomia e deu a seus familiares homens mais poderes sobre elas. Sob as novas leis, as mulheres casadas tornaram-se propriedade dos homens e foram forçadas (contra o costume tradicional) a seguir seus maridos às casas deles. Foi criado um sistema de *compadrazgo*, que limitava ainda mais os direitos, colocando nas mãos masculinas a autoridade sobre as crianças. Além disso, para assegurar que as mulheres indígenas reproduzissem os trabalhadores recrutados para realizar o trabalho de *mita* nas minas, as autoridades espanholas promulgaram leis que dispunham que ninguém poderia separar homem e mulher, o que significava que as mulheres seriam forçadas a seguir seus maridos, gostando ou não, inclusive para zonas que eram sabidamente campos de extermínio, devido à poluição criada pela mineração [...] (FREDERICI, 2017, p. 220).

cristã que povoava a Europa e, portanto, pouco preocupada com as peculiaridades dos povos originários, o que resultava em um olhar que estranhava e julgava a partir das próprias concepções de mundo de quem relatava.

Quanto mais distantes dos costumes cristãos, quanto mais ofereciam resistência a implantação da perspectiva europeia de vida e compreensão de mundo estavam as populações da colônia, tanto mais estavam sujeitas à desumanização, pois frequentemente lhes eram atribuídas, conforme já destacado, características de animalidade e/ou de demonização. Assim, os povos dominados não eram entendidos apenas como diferentes dentro de uma percepção de alteridade e respeito à essas diferenças, mas sim categorizados como completamente selvagens, diabólicos, indignos e inferiores. Surgia aí a narrativa do europeu salvador que traria a civilização, a ordem e a religião para pessoas (ou neste caso não pessoas) as quais questionavam se teriam ou não almas<sup>148</sup>.

Corroborando com a ideia Raminelli (2015) comenta que os costumes dos povos originários eram categorizados como sinais de barbarismo e da presença demoníaca, no entanto quando estes mesmos povos demonstravam algum costume compreendido como um bom hábito, os colonizadores o classificavam como integrante de leis naturais criadas por Deus. Os europeus comparavam sua cultura e suas verdades cristãs com o cotidiano americano. O autor destaca que a cultura indígena foi retratada a partir de premissas teológicas e do princípio de que os brancos eram superiores aos povos das américas, pois acreditavam que eram escolhidos ou eleitos por Deus.

As certezas dos colonizadores sobre a questão eram reforçadas por fatos como o desconhecimento do cristianismo e seus dogmas, da organização estatal tal qual a existente na Europa e o desconhecimento da escrita. Outro aspecto era o de que as diferenças entre os povos eram consideradas como desvios da fé cristã que

---

<sup>148</sup> Maldonado-Torres (2007) afirma que a colonialidade do ser tem início exatamente neste questionamento realizado pelo colonizador europeu, a existência ou não de alma nas pessoas colonizadas determinava o estabelecimento de graus de humanidade. A partir deste questionamento começaram a ser criadas uma série de identidades durante a colonização. Como exemplo disso se pode citar identidades como europeu, mestiço, branco, negro, indígena. Estas identidades passaram a fazer parte da estrutura de significação social, com o surgimento de hierarquizações, uma vez que umas foram significadas como superiores a outras, quanto maior a superioridade, maior o grau de humanidade atribuída à determinada identidade. Nos termos colocados por Maldonado-Torres (2007), quanto mais clara a cor da pele, maior o grau de humanidade era atribuído pelo colonizador.

levariam as pessoas colonizadas diretamente ao inferno, pois as diferenças eram percebidas como afastamento da lei natural (RAMINELLI, 2015).

Priore (2020) relata que quando os portugueses chegaram ao Brasil encontraram aproximadamente três milhões de indígenas que viviam basicamente da caça, pesca, coleta e agricultura. Os povos originários desconheciam o comércio e suas culturas era de subsistência e cada grupo produzia o que lhe era necessário sem depender de trocas com outros povos. Além disso, a divisão de tarefas era organizada por de sexo e idade, de forma que havia tarefas específicas para homens, mulheres, crianças e idosos. Dentro desta divisão, segundo a historiadora, os homens eram encarregados dos assuntos relacionados à guerra, caça, pesca, liderança, relações com outros povos, construção das aldeias, armas e canoas, bem como da produção de determinados tipos de arte e ornamentos corporais, ficando a seu cargo ainda a produção de fogo, ritos.

Já as mulheres ficavam encarregadas do plantio, colheita, preparo de alimentos, a fabricação de utensílios, tecidos, adornos, preservação do fogo, organização das ocas, criação de animais, cuidado com crianças e idosos e auxílio na caça e pesca, nas palavras da autora.<sup>149</sup> Entretanto, não havia atribuição de valorização negativa às tarefas de cada um dos grupos, pois eram complementares e de fundamental importância para que as comunidades sobrevivessem.

O olhar do colonizador e sua subjetividade *Ego Conquiro* (materializada também em seu ordenamento jurídico) produziu a construção de uma representação sobre as pessoas colonizadas que se encaixava perfeitamente aos propósitos da colonização e propagação do cristianismo. Por isso:

Representar os índios como bárbaros (seres inferiores, quase animais) ou demoníacos (súditos oprimidos do príncipe das trevas) era uma forma de legitimar a conquista da América. Por intermédio da catequese e da colonização, os americanos podiam sair do seu estado primitivo e alcançar a civilização. Esses princípios formava uma espécie de filtro cultural que distorcia a lógica própria dos ritos e mitos indígenas (RAMINELLI, 2015, p. 12).

De acordo com Raminelli (2015) aceitar os povos colonizados apenas como pessoas que tinham hábitos e concepções de mundo diferentes da europeia cristã

---

<sup>149</sup> Entretanto, diante do apagamento histórico que possivelmente tenha ocorrido de algumas etnias e, a partir dos relatos dos próprios colonizadores que compuseram a história oficial a partir de seu olhar, pode-se ter em mente que esta não seja a única organização possível dentre as várias etnias que compunham o mosaico humano que formava as populações do Novo Mundo.

atingia um dos mais caros princípios do cristianismo que era a monogenia dos seres humanos, ou seja, a crença de que toda a humanidade era originada por Eva e Adão conforme descrito na Bíblia e, portanto, a explicação mais plausível (e útil aos propósitos colonizatórios) era a de que estas pessoas, de fato, eram bárbaras, inferiores, animais e demoníacas. Os colonizadores explicavam ainda essas diferenças a partir do que chamavam de teoria da degeneração, ou seja, tendo toda a humanidade descendido de Adão e Eva, os povos ameríndios teriam passado por uma degradação da qual os povos europeus haviam se salvado com a promoção da fé católica e do contato com a palavra divina difundida pelas sagradas escrituras cristãs. Assim, os europeus não teriam, na crença em questão, sofrido tão intensamente a degradação de sua sociedade e nem a ação da influência demoníaca de forma tão profunda quanto as populações do Novo Mundo.

As questões levantadas por Raminelli (2015) facilmente podem ser conectadas às colocações de Frederici (2017) acerca deste processo de demonização das pessoas colonizadas, pois a narrativa produzida pelos colonizadores afirmava que o estado de barbárie teria sido acelerado na América assim que ocorreu o que entendiam como vitória do cristianismo na Europa. Nestes termos, os primeiros relatos sobre as colônias apontavam que após esta derrota, evidentemente relacionada com a Inquisição, os demônios teriam se refugiado nas Américas procurando novas almas para infligir seus tormentos. Dentro das construções narrativas sobre os povos originários as pessoas do sexo feminino foram recorrentemente retratadas a partir de concepções misóginas do cristianismo<sup>150</sup>, relacionando-as com a teoria da degeneração e a atribuição de características às indígenas retratando-as como lascivas, pervertidas, cruéis, dissimuladas, e desviantes, poupando em muitos casos os homens colonizados destas adjetivações (RAMINELLI, 2015).

---

<sup>150</sup> Stearns (2018, p. 113) afirma que: “Em geral, para além da questão da sexualidade, os esforços missionários se voltaram para a redução dos papéis desempenhados pelas mulheres na vida indígena, tanto na América Central quanto na do Sul. Aos olhos dos missionários as mulheres eram parideiras e agentes irracionais e, com frequência, problemáticas. Raramente conferiam muita virtude mesmo às mais fiéis convertidas, embora, ironicamente, tenham sido mulheres, incluindo índias, os principais suportes da Igreja na América Latina. Uma questão crucial e provavelmente inevitável do conflito envolvia as funções religiosas das mulheres. Embora as civilizações indígenas principais tenham sido patriarcais – os homens mantendo papéis de destaque –, as mulheres com frequência tinham importantes papéis artísticos e rituais nas cerimônias religiosas. [...] O catolicismo exigia que as mulheres fossem subordinadas em assuntos religiosos”.

Assim, começam a ser inseridas nas comunidades colonizadas as concepções cristãs sobre os papéis sociais de homens e mulheres, concepções de gênero que ao menos em tese deveriam ser assemelhadas às que compunham a organização social da metrópole, são impostas formas de ser, estar e se relacionar fundadas nas crenças do colonizador em contraponto aos costumes tribais consolidados durante séculos nas etnias ameríndias<sup>151</sup>. Eis o marco inicial para a colonialidade de gênero.

Emerge disso a mazela que compõe a tragédia dos corpos femininos colonizados. Note-se que a engenharia social empreendida pelo colonizador foi tão sofisticadamente articulada que proporcionou que homens colonizados não se alinhassem como as mulheres colonizadas em prol de um objetivo comum que seria a resistência aos colonizadores<sup>152</sup>, deixando como legado a divisão de gênero e a opressão de mulheres subalternizadas e racializadas por homens subalternizados e racializados.

O posicionamento de Lugones (2008) sobre a colonialidade de gênero reside no entendimento de que a hierarquização dicotômica entre humano e não humano, em conjunto com as hierarquizações entre homens e mulheres, já existentes, compõe a centralidade da modernidade colonial e se tornando a marca da civilização. Essas diferenças definem quem compõe o espectro da civilidade. A autora elabora o pensamento sobre a colonialidade do ser ao dizer que somente eram civilizados homens brancos e mulheres brancas (ainda assim, com grau de hierarquia de uns sobre outras). A autora explica que tanto os povos das Américas quanto pessoas africanas escravizadas eram categorizadas como espécies vivas não humanas à semelhança dos animais, dotados de características desmedidamente sexuais e selvagens.

---

<sup>151</sup> “Da Europa, os primeiros colonizadores trouxeram para cá a desconfiança ante a mulher e o sentimento de que a ela cabia obedecer ao homem. Trouxeram também, o modelo patriarcal: clãs cujos membros se submetiam ao marido, ao pai ou ao patriarca. Nada muito diferente do que se via na África ou na Ásia. Junto veio ainda uma maneira particular de organizar a família: pai e mãe casados perante a Igreja. [...] Ao chegar ao Novo Mundo, o sacramento já correspondia aos ideais definidos pela Igreja Católica no Concílio de Trento: deveria servir como instrumento na luta contra a Reforma protestante e na difusão do catolicismo.” (PRIORE, 2020, p. 19).

<sup>152</sup> Não se pretende com isso dizer que não houve esta parceria, movimentos de resistência de comunidades inteiras que foram dizimadas, ou pelo extermínio, ou pelas doenças trazidas pelos colonizadores, mas o legado, foi o de ruptura e adoção de concepções patriarcais que resultaram em um profundo estado de violência com relação às mulheres que será mais bem detalhado no item seguinte.

Nesse sentido, segundo ela, frente a essa construção o sujeito apto a decidir as questões relacionadas à vida pública e ao governo era o homem europeu burguês colonial da modernidade. Este atribuía a si a próprio o status máximo da civilidade, era o sujeito guiado pela mente e pela razão, um sujeito branco, cristão e heterossexual. Entretanto, Lugones (2014) ressalta que a mulher europeia burguesa não era compreendida como complemento deste homem, mas sim como alguém apta a reprodução da raça e do capital através da pureza sexual, da passividade e seu aprisionamento no lar a serviço deste homem europeu. Desta forma o estabelecimento e imposição desta dicotomia (homem/mulher) se entrelaçou na historicidade relacional entre as pessoas (mesmo as não consideradas humanas ou totalmente humanas colonizadas) incluindo as relações íntimas que construíram (LUGONES, 2014).

Quando a autora cita relações íntimas, explica que isto não se refere ao contexto relações sexuais, mas sim às interações cotidianas que resistem à diferença colonial permeando a vida social e os modos como são tratadas as pessoas que não atuam como representativas ou como autoridades, ou seja, sujeitos subalternizados pela colonialidade. Afirma que os/as colonizados/as foram condenados/as pela “[...] imposição brutal do sistema moderno colonial de gênero.” (LUGONES, 2014, p. 936). As percepções acerca do gênero impostas pelos colonizadores europeus, os levava a crer que somente eram eles próprios os seres humanos em sua plenitude e, diante disso, os comportamentos dos/as colonizados/as, por diferenciar-se dos seus eram rotulados como animais, promíscuos, sexuais, pecaminosos, não engendrados, e, portanto, inaceitáveis<sup>153</sup> (LUGONES, 2014).

A autora ressalta que diante disso, as pessoas colonizadas se tornaram machos e fêmeas, à semelhança dos animais e, portanto, não humanos<sup>154</sup>,

---

<sup>153</sup> Nota-se claramente a origem da condenação dos/as colonizados/as ao status de seres hipersexualizados e abomináveis desde o ponto de vista dos europeus, uma vez que não se enquadravam nos padrões ocidentais. De acordo com Lugones (2014), esta posição assumida pelos colonizadores foi utilizada como justificativa para atos de extrema crueldade com os povos das Américas.

<sup>154</sup> “Consequentemente, fêmeas colonizadas nunca foram compreendidas como em falta por não serem como-homens, tendo sido convertidas em viragos. Homens colonizados não eram compreendidos como em falta por não serem como-mulheres. O que tem sido entendido como ‘feminização’ de ‘homens’ colonizados parece mais um gesto de humilhação, atribuindo a eles passividade sexual sob ameaça de estupro. Esta tensão entre hipersexualidade e passividade sexual define um dos domínios da sujeição masculina dos/as colonizados/as.” (LUGONES, 2014, p. 937).

objetificadas, estas pessoas eram mantidas em uma oscilação entre a hipersexualização e a passividade imposta pela humilhação da ameaça de estupro efetivada pelo colonizador. Tal é ilustrado pelas colocações de Lugones (2014) quando refere que a “missão civilizatória colonial”, era um embuste para o acesso aos corpos das pessoas colonizadas, submetendo-as à exploração sem limites, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático<sup>155</sup>.

Perceba-se o entrelaçamento entre a teoria de Lugones, Maldonado-Torres e Dussel, no que tange ao *ego conquiro* e a lógica de violação que se estabeleceu nas colônias, em especial no que se refere ao *ego fálico* mencionado pelos autores, uma vez que tanto as “não-mulheres” quanto os “não-homens” colonizados restaram sujeitos à violenta dominação generificada do colonizador europeu, perpetuando-se por meio da colonialidade do gênero. Se as mulheres europeias já se encontravam em grau de hierarquia inferior aos homens europeus, as mulheres/não mulheres colonizadas estão no último degrau desta hierarquia, sofrendo com isso ainda mais severamente do que as mulheres brancas europeias.

Ressalte-se que a estratégia de dominação empreendida através da imposição do estupro/violação sexual faz parte da ética/não ética de guerra e é utilizada como arma de guerra, compondo o bojo do *Ego Conquiro* não foi uma prática que se estabeleceu apenas na época da colonização das Américas, mas sim uma forma de dominação que atravessou milênios. Entretanto, foi potencializada na ocasião da conquista do Novo Mundo e deixou uma herança muito perversa que se manifesta, ainda, na vigência do Estado Democrático de Direito no Brasil.

Lerner (2019) ao pesquisar sobre a criação do patriarcado realiza um resgate histórico sobre a opressão das mulheres pelos homens. Nesta empreitada a historiadora analisa uma série de elementos que compunham o cotidiano das antigas civilizações da Mesopotâmia e indica que uma das hipóteses para a instituição da opressão começa com o comércio de mulheres, raptos e escravização a partir tanto de guerras e disputas entre povos, bem como forma de equilibrar as populações de determinadas organizações sociais tribais<sup>156</sup>. Para garantir a

---

<sup>155</sup> Lugones ilustra este terrível quadro de horror produzido pelos colonizadores ao exemplificar que o terror sistemático era imposto a partir de atos como alimentar cães com pessoas vivas e fazer algibeiras e chapéus das vaginas de mulheres indígenas brutalmente assassinadas (LUGONES, 2014).

<sup>156</sup> A historiadora relata que a opressão feminina: “Começou muito antes, em tempos pré-históricos, quando a primeira divisão sexual do trabalho imposta pela necessidade biológica evolutiva demonstrou a homens e mulheres que era possível fazer distinções entre pessoas com base em

sobrevivência de destas sociedades, diante da escassez de mulheres para a reprodução, estas passaram a ser negociadas ou conquistadas através da violência.

Nesta mesma linha de raciocínio Harari (2018) explica que em muitas sociedades as mulheres figuravam como propriedade dos homens (pai, irmão ou marido). Que nestes contextos o estupro, por exemplo, era tratado como violação de propriedade, em que a vítima não era a mulher violada, mas sim o homem a quem ela pertencia, resolvendo-se a celeuma com a transferência de propriedade, concretizada a partir do momento em que o estuprador pagava uma quantia para o pai ou irmão da mulher e, com isso, ela passava a fazer parte do patrimônio do estuprador. De outra forma, neste entendimento, estuprar uma mulher que não era propriedade de ninguém, sequer era considerado crime.

Entretanto, Lerner (2019) apresenta uma outra questão, qual seja, a de que a opressão das mulheres e a escravidão são completamente amalgamadas, pois antes que os povos antigos começassem a escravizar os homens o fizeram primeiro com as mulheres. Segundo a historiadora era comum para os povos antigos, ao dominar outra comunidade, exterminar completamente os homens com a intenção de evitar que estes pudessem se rebelar, levando consigo para a finalidade de exploração as mulheres e crianças. Desse modo, inicialmente só as mulheres e crianças se tornavam escravas. Para além da violência física e sexual, lhes eram destinadas também a violência psicológica como instrumento de dominação. Neste âmbito, os senhores destas escravas utilizavam as crianças para submetê-las a fim de que não as matassem ou fizessem algum mal. Por outro lado, violavam sexualmente as mulheres sem filhos, para que, com a expectativa de que estas se vinculassem com as crianças, pudessem contar com sua subserviência.

O que Lerner (2019) afiança é que, a partir das análises que realizou sobre os povos da Mesopotâmia, a violação sexual já nesta época era utilizada como arma de

---

características visíveis. Atribuíam-se pessoas a um grupo apenas em razão de seu sexo. É desse potencial social psicológico que depende a dominância estabelecida mais tarde. Em condições de complementaridade – interdependência mútua -, as pessoas aceitavam prontamente que grupos divididos por sexo tivessem atividades, privilégios e obrigações diferentes. É bem provável que a subordinação de ‘mulheres como grupo’ a ‘homens como grupo’ que deve ter levado séculos para se estabelecer com solidez, tenha ocorrido em um contexto de complacência dentro de cada grupo de parentes, a complacência dos jovens em relação aos mais velhos. Essa forma de complacência, considerada cíclica, portanto, justa – cada pessoa tem sua vez na subordinação e na dominância -, criou um modelo aceitável de complacência em grupo. Quando as mulheres descobriram que o novo tipo de complacência exigida delas não era da mesma categoria, o sistema já devia estar estabelecido com tanta solidez que parecia irrevogável” (LERNER, 2019, p. 136).



guerra e que opressão de gênero e escravidão são indissociáveis. Além disso, a historiadora refere que ao se estabelecer uma transição com relação a escravizar os homens, ainda assim, as práticas de submissão eram diferentes, pois a escravidão feminina é sempre uma servidão sexual, enquanto com relação aos homens, ainda que haja alguma violência sexual, esta é de frequência muito menor, pois a humilhação eleita pelos dominadores está em violar a mulher, companheira ou escrava de outro homem. Ao fim e ao cabo, nas palavras de Lerner (2019) a honra é masculina, a ofensa é direcionada sempre ao outro macho, nunca à mulher. No entanto, há que não se perder de vista que:

O precedente de considerar mulheres um grupo inferior permite a transferência desse estigma a qualquer outro grupo que seja escravizável. A subordinação doméstica de mulheres criou um modelo com base no qual a escravidão se desenvolveu como instituição social. Quando um grupo é marcado como escravizado, ele carrega o estigma de ter sido escravizado e, pior, o de pertencer a um grupo que é escravizável. Este estigma torna-se um fator de reforço que justifica a prática de escravização na mentalidade do grupo dominante e na mentalidade do grupo escravizado. Se este estigma for internalizado plenamente pelo grupo escravizado – processo que leva muitas gerações e exige o isolamento intelectual desse grupo – a escravização passa a ser entendida como ‘natural’, portanto, aceitável. Quando a escravização se tornou comum a subordinação de mulheres já era um fato histórico (LERNER, 2019, p. 138).

Ou seja, a escravidão foi engendrada, testada e instituída com relação às mulheres e posteriormente estendida a todas as pessoas que compusessem grupos entendidos como inferiores. Outro aspecto destacado por Lerner (2019) é uma estratégia utilizada para dificultar o estabelecimento de vínculos entre pessoas escravizadas que consistia em, caso escravos e escravas se relacionassem e tivessem filhos, estas famílias eram separadas, eram realizadas trocas, venda dos membros destas famílias (não entendidas como famílias pelos senhores de escravos, obviamente) de forma a evitar que se rebelassem mais facilmente.

Estas concepções foram inseridas no cotidiano dos povos originários das Américas, milênios depois de sua elaboração, através da “missão civilizatória”<sup>157</sup>,

---

<sup>157</sup> “A transformação civilizatória justificava a colonização da memória e, conseqüentemente, das noções de si das pessoas, da relação intersubjetiva, da sua relação com o mundo espiritual, com a terra, com o próprio tecido de sua concepção de realidade, identidade e organização social, ecológica e cosmológica. Assim, à medida que o cristianismo se tornou o instrumento mais poderoso da missão de transformação, a normatividade que conectava gênero e civilização

operando o aniquilamento dos modos de vida das pessoas colonizadas, bem como sua transformação a partir da colonialidade do gênero, gerando efeitos que se protraem no tempo (LUGONES, 2014). Dentre os efeitos destas crenças e ações, Lugones (2014) destaca a indiferença dos homens diante da violência sistemática empreendida pelo Estado, pelo patriarcado e por eles próprios, direcionada às mulheres de cor<sup>158</sup>, às mulheres não-brancas, racializadas, que aparecem como vítimas tanto da colonialidade do poder quanto do gênero. Em especial, ela se refere à indiferença dos homens que também são vítimas da dominação racial, da colonialidade do poder e da submissão ao capitalismo global.

Verifica-se que a inércia destes homens remete sobremaneira ao processo histórico referido anteriormente. Argumenta expressando que entende a indiferença destes homens com relação à violência direcionada às mulheres como uma indiferença a transformações sociais nas estruturas comunais preexistentes, estruturas estas que seriam fundamentais para a rejeição das imposições coloniais. A autora busca compreender a forma como se instala esta indiferença, pois crê que é fundamental reconhecer sua existência.

Lugones (2008) discute a indiferença, e afirma que esta se encontra não só nível da vida cotidiana, mas também nas teorizações sobre opressão e libertação, ou seja, não é causada somente pela separação categorial de raça, gênero, classe e sexualidade, pois ainda que esta separação ofusque o olhar sobre a violência, não se resume à questão da cegueira epistemológica originada na separação categorial. Assim, indiferença/convivência dos homens subalternizados para com a opressão imposta pela colonialidade do poder e do gênero sobre as mulheres subalternizadas, lança colonizados/colonizadas contra colonizados/colonizadas, contribuindo para a manutenção do sistema opressivo da modernidade/colonialidade/capitalista.<sup>159</sup>

---

concentrou-se no apagamento das práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos, e não somente na mudança e no controle de práticas reprodutivas e sexuais.” (LUGONES, 2014, 939).

<sup>158</sup> Mulheres de cor é o termo utilizado por María Lugones para se referir a todas as mulheres racializadas, pobres e periféricas, dentro da perspectiva do feminismo contra hegemônico, decolonial.

<sup>159</sup> “[...] relatar, ou melhor ainda, participar do trabalho antissexista entre as mulheres de cor ou as mulheres sob a opressão de classe no Primeiro ou Terceiro Mundo está inegavelmente na ordem do dia.” (SPIVAK, 2010, p. 86). Contudo, para realizar o enfrentamento desta complexidade, Spivak (2010) alerta que deve ser acolhida a recuperação de informações em áreas silenciadas, a partir da antropologia, ciência política, história e sociologia. Adverte que a pressuposição e construção de um sujeito, de uma consciência sobre este sujeito – no caso mulheres de cor, racializadas, oprimidas – em longo prazo, pode se unir ao trabalho de constituição do sujeito imperialista, misturando violência epistêmica com o avanço do conhecimento e da civilização,

Segato (2020) afirma que existiam estruturas sociais patriarcais<sup>160</sup>, com a consequente divisão de tarefas por sexo nas comunidades colonizadas anteriormente à chegada dos colonizadores, entretanto, essa divisão sexual não era semelhante à estabelecida nas sociedades europeias. Também não era dotada da carga de violência e da submissão nas proporções impostas pelos colonizadores, aos povos colonizados no intuito de operacionalizar o desfazimento do tecido social comunitário. Em que pese a existência de divisão sexual, esta era de alguma forma mais igualitária do que a imposta pelo colonizador (aos não humanos, recordando que homem e mulher não eram conceitos equivalentes para pessoas colonizadas, como indica María Lugones) pois as mulheres tinham papéis de destaque, participavam de determinados rituais, controlavam seus ciclos reprodutivos e as cerimônias de nascimento, participavam das decisões da comunidade. Durante o processo de colonização estas possibilidades foram pouco a pouco se reduzindo e as mulheres passaram ao confinamento do espaço doméstico, saindo do espaço público e, com isso, perdendo os laços de cooperação e poder político<sup>161</sup>.

---

fazendo com que as mulheres subalternas, colonizadas, continuem silenciadas, como sempre foi, sendo necessário que elas mesmas possam falar por si, a fim de deixar tal condição.

<sup>160</sup> Segato (2020) não faz referência a sociedades matriarcais. Segundo ela, não há evidências de que existiam sociedades matriarcais nas Américas à época anterior à chegada dos colonizadores, assim, se existiram, pode ter ocorrido o apagamento de sua história ou talvez sua ausência, contudo, segundo a autora era comum, mesmo nas sociedades patriarcais originárias, a atribuição de papéis de destaque ao sexo feminino, bem como sua importância na tomada de decisões, participação em rituais e outras atividades que foram suprimidas com a colonização. Na perspectiva de Lerner (2019) há ausência de registros históricos que comprovem a existência de sociedades matriarcais à semelhança das sociedades patriarcais existentes e conhecidas, que, portanto, em sua concepção sociedades matriarcais jamais existiram. Entretanto este posicionamento não é unânime e são empreendidas muitas discussões neste sentido. Em contraponto Paula Allen (1986) e María Lugones (2008) ressaltam a ideia da existência de comunidades ginecráticas dentre os povos das Américas antes da colonização. Também Priore (2020) se vale das pesquisas arqueológicas de Marija Gimbutas para afirmar que pela quantidade de representações artísticas do corpo feminino e culto à deusa-mãe há evidências de que tenha existido uma sociedade matriarcal na Europa no final do paleolítico superior, com valores fundados na igualdade de tarefas, paz e respeito à vida até a chegada de povos invasores voltados para culturas de guerra.

<sup>161</sup> “Los vínculos exclusivos entre las mujeres, que orientaban a la reciprocidad y a la colaboración solidaria tanto ritual como en las faenas productivas y reproductivas, se ven dilacerados en el proceso del encapsulamiento de la domesticidad como ‘vida privada’. Esto significa, para el espacio doméstico y quienes lo habitan, nada más y nada menos que un desmoronamiento de su valor y munición política, es decir, de su capacidad de participación en las decisiones que afectan a toda la colectividad. Las consecuencias de esta ruptura de los vínculos entre las mujeres y del fin de las alianzas políticas que ellos permiten y propician para el frente femenino fueron literalmente fatales para su seguridad, pues se hicieron progresivamente más vulnerables a la violencia masculina, a su vez potenciada por el estrés causado por la presión sobre ellos del mundo exterior” (SEGATO, 2010, p. 18). “Os vínculos exclusivos entre as mulheres, que orientavam a reciprocidade e a colaboração solidária tanto ritual como nas fainas produtivas e reprodutivas, restam dilacerados no processo de encapsulamento da domesticidade como ‘vida privada’. Isto significa, para o espaço doméstico e quem o habita, nada mais e nada menos que

Em especial, Segato (2010) explica que o encapsulamento no espaço privado doméstico tornou este espaço, de certa forma, mais perigoso para as mulheres, pois as colocou em situação de vulnerabilidade de forma que os homens, ao se verem pressionados no mundo exterior, passaram a extravasar este estresse dentro deste espaço reservado, tornando-o mais violento.

Paula Allen (1986) destaca a ideia de igualitarismo entre os sexos ao afirmar a presença de cultos indígenas voltados para figuras femininas e o respeito à ideia da existência de forças primárias de criação do universo a partir de princípios femininos com a adoração às deusas da fertilidade e outros ritos que colocavam as figuras femininas na posição de centralidade em suas comunidades, influenciando as relações sociais anteriormente à colonização. Posicionamento este, acolhido e ladeado por Lugones (2008), assim, na busca pelo entendimento da indiferença dos colonizados com relação às colonizadas a autora leciona que essa ruptura seria indispensável para a instauração do sistema capitalista colonial e de gênero sublinhando alguns pontos que auxiliaram a operacionalizar essa perversa divisão.

Na linha de raciocínio organizada por Allen (1986) a missão civilizatória operacionalizou a fratura social dos povos colonizados a partir de quatro estratégias: a) a afirmação da criação realizada por uma única força masculina<sup>162</sup> afastando os princípios que fundavam as crenças pré-existentes em forças criadoras femininas; b) a destruição das organizações e instituições dos governos tribais e das filosofias que lhes davam suporte; c) a expulsão dos povos de seus territórios fazendo com que ficassem destituídos de suas formas de subsistência, de suas crenças e rituais forçando com isso que se submetessem a instituições brancas que adotavam o patriarcado e, portanto a submissão a autoridades masculinas e; d) a transformação das estruturas dos clãs com a implantação da família nuclear como possibilidade de relacionamento, o que resultou no fato de que as líderes de seus clãs passassem a submeter a oficiais homens destruindo as redes psíquicas criadas e mantidas por governos igualitários baseados no respeito e diversidade de deuses e pessoas.

---

um desmoronamento de seu valor e munção política, quer dizer, de sua capacidade de participação nas decisões que afetam toda a coletividade. A consequência desta ruptura dos vínculos entre as mulheres e o fim das alianças políticas que eles permitem e propiciam para a frente feminina foram literalmente fatais para a sua segurança, pois se fizeram progressivamente mais vulneráveis a violência masculina, por vez potencializada pelo estresse causado sobre eles pelo mundo exterior” (tradução nossa).

<sup>162</sup> A adoção de um único princípio criador e masculino trazido pelas crenças cristãs e o total rechaço e demonização das crenças locais.

Dentro da perspectiva trazida pelos colonizadores diante de assuntos como Estado, política, direitos e ciência tanto as mulheres quanto o espaço em que habitavam passaram a situar-se na margem dos temas relevantes. Segundo Segato (2010) o espaço doméstico tornou-se totalmente despolitizado porque perdeu formas ancestrais de colaboração nas decisões que eram tomadas em espaços públicos. Ao lado disso se enclausura a família nuclear e a privacidade, operando o desmonte do senso de comunidade que permeava as relações femininas. A partir daí:

[...] a família patriarcal brasileira era uma organização privada maior e mais forte que o próprio poder público, estabelecendo, sustentando, premiando, punindo com mais eficiência que o Estado português. E era enorme – incluía filhos, bastardos, afilhados, parentela, agregados. Seu sucesso lhe teria permitido persistir durante o século XIX (em alguns lugares do Brasil, persistir até hoje). Longe do olhar do Estado, gestavam-se relações de dependência entre os membros da família e o patriarca. E a presença de violência doméstica só acentuou a dependência da mulher em relação ao homem. Além disso, a separação entre poder público e poder privado fez com que essa violência fosse ignorada até bem recentemente (PRIORE, 2020, p. 200).

Aos poucos se concretizou a instituição das hierarquias de gênero dentro das comunidades colonizadas e a transformação dos laços sociais, com a adoção dos paradigmas europeus de relacionamento, constituição de subjetividades e papéis sociais que deveriam ser desempenhados pelas pessoas a partir de seu sexo<sup>163</sup>. Lugones (2008) afirma que “El colonizador blanco construyó una fuerza interna em las tribus cooptando a los hombres colonizados a ocupar roles patriarcales” (LUGONES, 2008, p. 90). Entretanto, tanto Lugones (2008) quanto Allen (1986) e Oyěwùmí (1995), esta última que observou os impactos da colonização sobre as comunidades africanas Yòrubá, afirmaram que a instituição do patriarcado europeu com a imposição da hierarquia de gênero às mulheres colonizadas não proporcionou os parques privilégios que as mulheres europeias burguesas detinham, fazendo com que se localizassem na ponta mais extrema da inferiorização feminina.

Segato (2010) também discute sobre a inércia e indiferença dos homens no que se refere à violência direcionada aos corpos femininos. Em suas análises

---

<sup>163</sup> É interessante destacar que: “não era o tamanho que definia a família patriarcal, e sim o poder por ela exercido. Assim, se a dominação masculina era a regra geral, ela não excluía, na prática, a existência na prática de homens dominados por mulheres nem a existência de mulheres livres. Vale lembrar, porém, que conceitos não dão conta da complexa realidade – e ‘patriarcalismo’ é um deles” (PRIORE, 2020, p. 20). Assim, a dominação masculina se coloca como regra, mas obviamente, algumas exceções compõem os relatos históricos.

verifica que o colonizador investiu em uma hiperinflação da posição masculina na aldeia com relação às figuras femininas que compartilhavam do mesmo espaço e, ao mesmo tempo em que experimentavam a superioridade e afirmação sobre elas, também passavam por um processo de emasculação em relação aos homens brancos que os submetiam ao estresse e à relativização de sua posição masculina diante do poder do colonizador. Ou seja, o homem colonizado é oprimido pelo colonizador e empoderado na aldeia, passando a reproduzir o comportamento violento e dominador do colonizador na aldeia como forma de recuperar a virilidade cuja medida passou a ser a da concepção europeia. Corroborando com esse entendimento Sterns (2018) recorda que:

A dominação europeia inevitavelmente afetou o *status* dos homens nativos, forçados a relacionamentos de subordinação. [...] Em muitos casos ocorreu maior subjugação das mulheres, à medida em que os homens afirmavam sua masculinidade de novas formas (STEARNS, 2018, p. 110).

Esta dinâmica passa a deteriorar as relações com suas mulheres e filhos, sobre os quais passa a exercer poder, violência ou indiferença à semelhança das dinâmicas presentes nos costumes, concepções e legislações dos colonizadores. Em uma espécie de efeito cascata, que se consolidou pouco a pouco, o resultado obtido foi uma espécie de objetificação, uma coisificação da existência feminina, a falta de empatia<sup>164</sup> e a adoção das já referidas noções de propriedade sobre os corpos femininos colonizados<sup>165</sup>.

Aliás, pode se observar a existência de um elemento subjetivo envolvido na lógica patriarcal capitalista no que se refere ao homem que se encontra em posição de subalternidade em relação a outros homens. Frequentemente na ausência de um poder efetivo, reconhecido por seus pares, ou de propriedade de bens, de alguma forma, o desejo de restabelecimento desse poder ou posse/propriedade se transfere

---

<sup>164</sup> Frederici (2017, p. 234) refere a ocorrência de algo semelhante em termos de indiferença, neste caso, na Europa, quando aduz que: “[...] os trabalhadores homens foram frequentemente cúmplices deste processo, tendo em vista que tentaram manter seu poder com relação ao capital por meio da desvalorização e da disciplina das mulheres, das crianças e das populações colonizadas pela classe capitalista”.

<sup>165</sup> Stearns (2018, p. 110) oferece um ponto de vista que afirma que: “As culturas nativas não foram destruídas. Elementos centrais se combinaram com demãos de cristianismo, tomando uma forma sincrética característica. Ainda assim, a mudança foi massiva, mesmo quando se permitiu a grupos indígenas certa liberdade em questões específicas. A questão de gênero foi um item em que os contatos com os europeus interferiram na vida dos nativos americanos, com frequência confundindo-a no nível mais básico e pessoal”.

aos corpos femininos. Tal se apoia na própria colocação de Frederici (2017) quando discorre sobre mulheres como novos bens comuns e como substituto das terras perdidas. A autora relata que com a instituição do regime capitalista na Europa, com a privatização das terras comunais e os cercamentos, as mulheres passaram a ser bens comuns<sup>166</sup> em substituição a partir da apropriação masculina de seus corpos, de importâncias pagas pelo seu trabalho diretamente aos maridos ou mesmo pelo trabalho reprodutivo e doméstico não remunerado. Tal passou a se operar como políticas de Estado.

Assim, à semelhança do que ocorreu na Europa, no engatinhar da formação do sistema capitalista, se operou nas colônias não só a apropriação dos corpos das mulheres colonizadas pelos europeus, mas também pelos homens colonizados, fomentando a divisão entre eles e a perda de vista de um horizonte comum que buscasse repelir o opressor, o colonizador, direcionando-se a capacidade de reação a este agente externo para a canalização da hostilidade, indiferença, desprezo e ódio às mulheres.

Connell (2016) comenta que boa parte da população global está inserida em sociedades cujo histórico envolve a colonização, neocolonização ou pós-colonização e que, conseqüentemente foram moldadas por estes processos, destacando que a ideia de metrópole global é uma exceção. Nesse sentido:

A violência generificada teve um papel formador na configuração das sociedades coloniais e pós-coloniais. A colonização, em si, era um ato generificado, levado a cabo por uma força de trabalho imperial majoritariamente composta de homens retirados de ocupações masculinizadas, como o serviço militar e o comércio de longas distâncias. O estupro das mulheres em sociedades colonizadas era uma parte normal da conquista. A brutalidade era parte constituinte das sociedades coloniais, tenham sido elas colônias de povoamento

---

<sup>166</sup> Frederici (2017) refere que era algo normalizado o uso de políticas estatais de apropriação dos corpos femininos na Europa: “[...] no final do século XV foi posta em marcha uma contrarrevolução que atuava em todos os níveis da vida social e política. Em primeiro lugar, as autoridades políticas empreenderam importantes esforços para cooptar os trabalhadores mais jovens e rebeldes por meio de uma maliciosa política sexual, que lhes deu acesso a sexo gratuito e transformou o antagonismo de classe em hostilidade contra as mulheres proletárias. [...] na França, as autoridades municipais praticamente descriminalizaram o estupro no caso de mulheres de classe baixa. Na Veneza do século XIV, o estupro de mulheres proletárias solteiras raramente tinha como consequência algo além de um puxão de orelhas [...]. O mesmo ocorria na maioria das cidades francesas. Nelas, o estupro coletivo de mulheres se tornou uma prática comum, que se realizava aberta e ruidosamente durante a noite, em grupos de dois a quinze que invadiam as casas ou arrastavam as vítimas pelas ruas sem a menor intenção de se esconder ou dissimular. Aqueles que participavam desses ‘esportes’ eram aprendizes ou empregados domésticos, jovens e filhos das famílias ricas sem um centavo no bolso, enquanto as mulheres eram meninas pobres que trabalhavam como criadas ou lavadeiras [...]” (FREDERICI, 2017, p. 103).

ou colônias de exploração. A reestruturação das ordens gênero nas sociedades colonizadas também era parte comum da elaboração das economias coloniais, a incorporação de homens na economia imperial como trabalhadores escravizados, semiescravos [...] ou imigrantes em fazendas e minas. Adicione-se a isso a incorporação das mulheres como trabalhadoras domésticas, da agricultura e fabris, em pouco tempo também como donas de casa e consumidoras [...] – e poderemos ter uma noção da escala de consequências do poder colonial, na história mundial das relações de gênero (CONNELL, 2016, p. 31-32).

Desta forma, a violência de gênero é uma força motriz de sustentação do capitalismo na colônia e a subjetividade *Ego Conquiro* a componente que permeia as relações sociais e os ordenamentos jurídicos a fim de dar cumprimento a este propósito. Connel (2016) afirma que o rearranjo das relações de gênero contou com o esforço cultural e organizacional dos colonizadores, bem como com respostas ativas dos colonizados, conforme expõe a autora. Não foi um processo pacífico, encontrou resistência e, aliás, esta resistência foi o que figurou muitas vezes como objeto de apreciação do Direito, cada desafio a ordem patriarcal não passou impune diante dos homens e nem perante o Direito *Ego Conquiro*, seja na sua presença ou na sua ausência, sendo ele próprio instrumento de violação dos Direitos das Mulheres.

A complexidade que envolve a introdução das concepções europeias de gênero, proporcionando a colonialidade de gênero, foi formada não só pela engenhosidade na ruptura dos laços entre colonizados e a doutrinação dos colonizados para que dominassem as mulheres colonizadas, mas acabava por se reproduzir nas relações entre o próprio colonizador e as mulheres escravizadas. As uniões e casamentos entre os portugueses e as indígenas eram comuns na colônia, entretanto, após algumas reformas na legislação, empreendidas pelo Marquês de Pombal sob o governo de Dom José I, os casamentos mistos passaram ao status de política de Estado. A política adotada a partir de 1750 tinha como objetivo assimilar completamente os povos indígenas na sociedade colonial, inclusive o governo português concedia honras, benefícios econômicos e políticos para os homens que aderisse aos casamentos mistos, bem como para seus descendentes (PRIORE, 2020).

Priore (2020) analisa a família colonial expressando que ao mesmo tempo em se tratava de local de alianças e estratégias de sobrevivência, era também o *lócus* da violência. Enfatiza que se os casamentos iam mal as mulheres, quer ricas ou



pobres, eram espancadas, abandonadas, humilhadas por acusações falsas ou, caso tivessem algum patrimônio, acabava este dilapidado. Destaca que o nicho das relações era permeado pela violência, segundo a historiadora era recorrente no cenário colonial, e que “Vivendo em condições complicadas, hábitos brutais levavam os homens a fazer as mulheres trabalharem até a exaustão, disputarem com elas o alimento e cobrirem de pauladas” (PRIORE, 2020, p. 34).

Outros elementos da configuração destas relações eram atrelados aos casamentos de conveniência organizados pelas elites e tomados como regra (ao menos massivamente) até o século XIX e, obviamente passavam longe de algo que pudesse trazer felicidades aos cônjuges. Além disso:

Jovens esposas entregues a maridos idosos era algo que gerava tensões. Entre casados, o estupro não era reconhecido, e elas eram obrigadas a engravidar de um filho atrás do outro. Graças a tantos partos, envelheciam e morriam cedo. Entre pobres ou ricos, as relações que não criavam problemas para a comunidade eram absorvidas. Se ruidosas ou escandalosas, eram levados ao tribunal episcopal em busca de soluções drásticas (PRIORE, 2020, p. 35).

O que Priore (2020) retrata era que uma vez que as relações violentas dentro do ambiente privado não se tomassem o espaço público, a antiga máxima de “em briga de marido e mulher ninguém mete a colher” guiava a dinâmica das relações da sociedade a respeito da família patriarcal colonial. O Direito *Ego Conquiro* delineava os rumos jurídicos da constituição familiar, a vigília sobre os comportamentos sexuais, reforçava a negação de direitos às mulheres, o que se potencializava diante das existências escravizadas e, silenciava, a ponto do Estado não só deixar estas mulheres à deriva, mas também protegendo este espaço sem lei que era o interior das relações conjugais e familiares privadas. Somente quando tais atos de violência se tornavam públicos é que passavam a ocupar a atenção estatal ou episcopal.

Realizar o resgate de todos estes aspectos e percebê-los entrelaçados ao Direito *Ego Conquiro* como agente de sua organização e manutenção, possibilita notar a dimensão que adquire a partir da colonialidade. Evidentemente o colonizador, muitas vezes, viu frustrado o desejo de totalização dos povos originários e, posteriormente das populações africanas escravizadas. Suas tentativas de assimilação e embranquecimento da população foram século após século sendo combatidas por pessoas que resistiram a imposição de padrões de gênero, de sexualidade, que mantiveram suas culturas e tradições, levando adiante

suas/seus antepassadas/os, etnias e raças resistiram aos processos de normatização e pagaram um preço por isso, o preço da marginalização, da violência, estigmatização, inferiorização, dos preconceitos e discriminações.

Connell (2016), Stearns (2018) e Priore (2020) afirmam que as imposições acerca dos arranjos familiares, de gênero e imposições religiosas cristãs se misturaram com os arranjos existentes entre os povos originários, gerando algo diferente, próprio da colônia. Assim: “As respostas ativas das mulheres em regiões colonizadas são hoje reconhecidas nas análises de gênero” (CONNELL, 2016, p. 32). Priore (2020) ao analisar a história das mulheres no Brasil de 1500 a 2000 relata algumas exceções que demonstraram essas resistências de mulheres indígenas, negras, brancas, as quais ocuparam posições de poder em grandes latifúndios, instituíram famílias onde figuravam como poderosas matriarcas<sup>167</sup> após a morte dos homens da família, foram escravas e escravizaram, vingaram-se de parentes violentos e, também foram violentas com homens. A exemplo disso a historiadora relata:

E quando não havia o tal chefe ou o tal patriarca? Havia chefas ou matriarcas, que subvertiam o mito da mulher impotente e frágil ao qual estamos acostumados – pensemos, por exemplo, em Brites de Albuquerque, mulher de Duarte Pereira, a quem foi doada pelo Rei de Portugal a capitania de Pernambuco, então chamada de Nova Lusitânia, e que assumiu o comando das terras depois da morte do marido, transformando-as nas mais rentáveis da colônia, ou em outras que, com a subdivisão das capitanias hereditárias em sesmarias, encarnaram o poder sobre as terras, homens e culturas. Exemplos podem ser encontrados em plantas divisórias das sesmarias e em cartas de doação, também conhecidas como “datas”. Em um mapa sobre o atual estado do Rio de Janeiro, há evidência de pelo menos três delas doadas a mulheres, maiores que as sesmarias de vários sesmeiros. Outros exemplos são as datas de doação como as de Portazia de Bitancourt no atual estado de Tocantins; ela, ao se tornar viúva, foi capaz de recuperar domínios que antes pertenciam ao seu pai, ex-governador. Ou as de Luiza de Lima Camello, da Paraíba, cujas terras lhe foram doadas em 1720 para a criação de gado. Ou as poderosas “mulheres da Casa da Torre, como eram chamadas Leonor Pereira Marinho e Catarina Fogaça, administradoras do morgado fundado por Garcia D’Ávila, capazes de governar um império de terras como as de César nas conquistas romanas – enviavam procuradores para cobrar rendas, vigiavam as fronteiras, tratavam com os índios, auxiliavam os padres franciscanos e perseguiram os jesuítas; enfim, mandavam e

---

<sup>167</sup> Como casos específicos e não como sistema matriarcal à semelhança do sistema patriarcal vigente. Não há registro histórico de matriarcado como sistema no Brasil, nem na colônia e nem na contemporaneidade, obviamente.

desmandavam, encasteladas em sua fortaleza de Tatuapara, na praia do Forte, na Bahia. Havia donas de terras e donas de águas, como relatou ao subir o rio Amazonas, o viajante alemão Robert Avé-Lallemant sobre certa dona Maria. A mulher [...], vivia havia tempos no canal de Tajapuru com seu companheiro “mais escuro”, sendo naquelas paragens bastante conhecida (PRIORE, 2020, p. 21-22).

De acordo com a descrição da historiadora, pode se identificar que seus primeiros exemplos mencionam mulheres da elite da época que, com acesso a bens e propriedades seguiram realizando tarefas de administração destes bens tal qual os homens da época o que denominou de donas de terras, enquanto a figura da dona das águas retrata uma mulher que possivelmente não fazia parte da elite, mas tinha profundo conhecimento do rio onde remava sozinha, realizando comércio e acumulando riqueza, vivendo junto de seu companheiro por livre escolha, armada de espingarda e facão, cuidava ela própria de sua segurança (PRIORE, 2020).

Priore (2020) assegura que, diante das dimensões avantajadas do Brasil as famílias não se organizaram da mesma forma e muitas vezes os homens morriam ou iam embora em busca de condições de vida melhores, abandonando mulheres e crianças, aumentando com isso o número de mulheres chefes de família. Como exemplo a historiadora recorda a São Paulo do século XVIII, em que o que denominou como matriarcado da pobreza, se tornou recorrente. O matriarcado da pobreza<sup>168</sup>, segundo ela, tratou-se de uma organização familiar sem escravos, formada por agregados e filhos que poderiam ser de pais diversos, em que a maior autoridade era uma mãe ou avó, que sobreviviam através da solidariedade entre vizinhos e o trabalho envolvendo pequenos comércios, lavoura, plantação, criação de pequenos animais e prestação de serviços<sup>169</sup>.

Dentro deste imenso mosaico que assentou as relações na colônia, e diante de seus desdobramentos, este histórico apresenta mulheres da elite com poder e destaque, mulheres da elite oprimidas e sistematicamente expostas à violência, mulheres que desafiavam os homens da família porque queriam autonomia e

---

<sup>168</sup> Matriarcado da pobreza faz referência à expressão “matriarcado da miséria”, note-se que: “A expressão ‘matriarcado da miséria’ foi cunhada pelo poeta negro e nordestino Arnaldo Xavier para mostrar como mulheres negras brasileiras tiveram sua experiência histórica marcada pela exclusão, pela discriminação e pela rejeição social, e revelar, a despeito dessas condições, o seu papel de resistência e liderança em suas comunidades miseráveis em todo o país” (CARNEIRO, 2011, p. 130).

<sup>169</sup> Eram estas matriarcas que lideravam suas famílias, resolviam conflitos, exerciam comando econômico e moral e, trabalhando em casa ou na rua mantinham a si e suas famílias, à margem de qualquer apoio estatal.

independência financeira através do trabalho, mulheres pobres escravizadas, mulheres pobres livres, mulheres pobres que sempre trabalharam como lavadeiras, cozinheiras, prostitutas, comerciantes, que sustentavam sozinhas suas famílias inteiras (incluindo homens violentos com elas ou não), mulheres que se casavam mediante casamentos arranjados pelas famílias, mulheres que casavam com homens de sua livre escolha, mulheres que não se casavam, se uniam, se separavam, fugiam, se internavam nos conventos, se relacionavam com outras mulheres, enfim. É difícil apreender um único retrato da complexidade da trajetória das mulheres no Brasil, pois se trata de uma questão multifacetada. Em que pese estas exceções, entretanto, há um elemento sempre presente, a violência, e, indiscutivelmente massivamente masculina. Outro ponto é que mesmo quando se organizaram arranjos diferentes da família patriarcal conforme descrita anteriormente, o patriarcalismo atravessou as relações de alguma forma, impulsionado pela colonialidade<sup>170</sup>.

No entanto, ao fim e ao cabo, mesmo com a existência de mulheres influentes, desafiadoras, de configurações familiares que não se encaixavam no padrão patriarcal e até mesmo identificada a existência de matriarcados familiares, o legado de violência contra as mulheres foi o que se ressaltou, o que se ressalta, eis que perpetuado, seja nos espaços rarefeitos de sua presença, nas fronteiras cercadas pelo poder masculino e suas posturas violentas que se traduzem em números contemporâneos de índices de violação e morte, seja sob o olhar vendado do Estado - não como no mito de Thêmis, para aplicar a justiça com imparcialidade - no sentido de colocar a violência e a violação dos Direitos das Mulheres em um local de invisibilidade. É como se o próprio Estado e suas instituições (e porque não dizer o próprio Direito) praticassem *Gaslighting*<sup>171</sup> com as mulheres brasileiras.

---

<sup>170</sup> Recordando o que já foi mencionado anteriormente, escravidão e opressão de gênero andam de mãos dadas, neste sentido, no que tange aos registros históricos, mulheres de elite, brancas ou não brancas que exerceram poder e mantiveram a escravidão em suas propriedades são exemplo de como o patriarcado ou o discurso patriarcal permeia a subjetividade das mulheres, pois são criadas dentro deste sistema e, muitas vezes não se libertam dele facilmente. Fenômeno semelhante foi identificado no tópico 2.1.2 ao referir a presença das mulheres no poder judiciário, as quais adotam muitas vezes posições masculinas a fim de evitar o questionamento acerca de suas decisões e obter o respeito dos pares.

<sup>171</sup> Sarkis (2019) explica que *Gaslighting* trata-se de uma forma de abuso psicológico em que o abusador manipula psicologicamente a pessoa em situação de abuso. A ação envolve a banalização dos sentimentos da pessoa abusada, negação de fatos ocorridos, criação de situações imaginárias com intuito de confundir e controlar a outra pessoa fazendo com que ela duvide de seus sentimentos e sanidade, oportunizando que fique mais próxima e dependente do abusador.

O Direito *Ego Conquiro* vigente oferece um sistema protetivo formado por disposições constitucionais, leis específicas, ratificação de tratados internacionais para a eliminação da violência de gênero, mas não oferece suporte de transição para os comportamentos, que é a transformação das instituições patriarcais violentas, das formas como o Direito é pensado, de como é produzido e reproduzido seu conhecimento, das formas como são recebidos e processados os casos de violência, não há um investimento jurídico ou social no sentido de rediscutir as assimetrias de poder. Assim, tal qual ocorre com o *Gaslighting*, forma de abuso psicológico que faz com que a vítima deste tipo de violência perca a própria noção de sua realidade, distorcendo-a, e manipulando a vítima para que perca a confiança em sua própria percepção, também o Estado brasileiro o faz, quando lhes coloca os instrumentos legais, mas não garante a efetividade deles, auxiliando a perpetuar a crueldade. Uma postura que visa encobrir, negar ou normalizar os altos índices de violência de gênero e que podem ser verificados no tópico a seguir.

### 2.2.2 Estado, violência e os crimes do patriarcado na contemporaneidade

Preliminarmente, antes que se mencione o panorama da violência de gênero e sobre os crimes do patriarcado no Estado brasileiro contemporâneo, passa-se a salientar no que consiste a ideia de patriarcado e de gênero. Aqui abre-se um parêntese para comentar um pouco sobre essa categoria, embora haja uma série de divergências sobre seu uso ou desuso na atualidade. Para a perspectiva adotada nessa construção teórica ela é fundamental, posto que está presente e, se está obsoleta em algumas construções teóricas, na organização jurídica, constitutiva e social do povo brasileiro ela aparece todos os dias. Na prática permanece viva e potente. O fato é que o patriarcado foi o que lastreou a sociedade colonial e se mantém até o momento permeando todas as instâncias da vida cotidiana. A violência de gênero é fruto dela e de suas configurações.

Safiotti (2004, 2008) define patriarcado como um regime de dominação e exploração das mulheres pelos homens, se configura como elemento estrutural da realidade social de modo que não se resume a uma prática masculina em si. Configura-se mais precisamente em uma estrutura hierárquica que não depende da figura humana investida de poder e nem de ordem rígida que não permita melhoria nas condições de vida das mulheres, constituindo-se sim como esquema relacional

entre pessoas e instituições sociais (família, escola, religião, Estado). Assim, a estrutura não é operada apenas pelos homens, mas por todo o corpo social<sup>172</sup>.

Conforme frisado, não há consenso sobre a utilização da noção de patriarcado como categoria de análise, pois as teóricas feministas divergem sobre seu uso, discutem sobre sua possível obsolescência diante da construção do conceito de gênero, e até mesmo a classificam como categoria histórica que não teria mais aplicação na contemporaneidade. Contudo, Saffioti (2004) defende sua utilização na medida em que:

Colocar o nome da dominação masculina – *patriarcado* – na sombra significa operar segundo a ideologia patriarcal, que torna *natural* essa dominação-exploração. Ainda que muitas(os) teóricas(os) adeptas(os) do uso exclusivo do conceito de *gênero* denunciem a naturalização do domínio dos homens sobre as mulheres, muitas vezes, inconscientemente, invisibilizam este processo por meio, por exemplo, da apresentação de dados. À medida que as(os) teóricas(os) feministas forem se desvincilhando das categorias patriarcais, não apenas adquirirão poder para nomear de *patriarcado* o regime atual de relações homem–mulher, como também abandonarão a acepção de poder paterno do direito patriarcal e o entenderão como direito sexual. Isto equivale a dizer que o agente social *marido* se constitui antes que a figura do pai. Esta se encontra atenuada nas sociedades complexas contemporâneas, mas ainda é legítimo afirmar-se que se vive sob a lei do pai. Todavia, a figura forte é a do marido, pois é ela que o contrato sexual dá à luz. O *patria potestas* cedeu espaço, não à mulher, mas aos filhos. O patriarca que nele estava embutido continua vivo como titular do direito sexual (SAFFIOTI, 2004, p. 56).

Nesse sentido Saffioti (2008) argumenta acerca da recusa ao abandono da categoria patriarcado em prol da utilização exclusiva do conceito de gênero, afirmando que este é mais ideológico do que o de patriarcado. A pesquisadora denuncia sua rápida difusão baseada em uma noção de que seria mais palatável e defende a utilização dos dois conceitos em conjunto<sup>173</sup>. Frisa-se que estas categorias não são estanques, elas se atualizam, se modificam e se reconfiguram.

<sup>172</sup> Em muitas situações, inclusive pelas mulheres, atravessadas pelos discursos patriarcais que compõe a constituição de suas subjetividades e crenças. Por desconhecimento ou por medo de romper com uma lógica em que se sentem inseridas e integradas, reproduzem estruturas machistas e misóginas, buscando até mesmo uma aceitação masculina ao manterem-se dentro da norma patriarcal.

<sup>173</sup> Basicamente a autora defende “[...] 1. a utilidade do conceito de gênero, mesmo porque ele é muito mais amplo do que o de patriarcado, levando-se em conta os 250 mil anos, no mínimo, da humanidade; 2. o uso simultâneo dos conceitos de gênero e de patriarcado, já que um é genérico e o outro específico dos últimos seis ou sete milênios, o primeiro cobrindo toda a história e o segundo qualificando o primeiro ou, por economia, simplesmente a expressão patriarcado

Até mesmo tendo em conta a noção sobre gênero e o que se discute sobre o tema é fruto da própria colonialidade de gênero, parece importante que assim como é necessário trabalhar com este conceito, com a noção de mulher, também é importante não deixar escapar o entendimento sobre patriarcado e seus desdobramentos enquanto parte constituinte da colonialidade de gênero, bem como categoria de análise não estática. Solyszko-Gomes (2018) afirma que reconhecer a existência de uma sociedade patriarcal é essencial não só para entender a ocorrência dos Feminicídios, mas também outras violências e discriminações sofridas pelas mulheres, assim como para compreender as violações de Direitos Humanos pelas quais passam as pessoas que não se encaixam em padrões hegemônicos do que constitui ser homem ou mulher.

Já no que se refere ao gênero, Lugones (2013) deixa claro o entendimento de que esta categoria, enquanto elemento colonial, se encontra profundamente relacionada como a dicotomia homem/mulher, estabelecida a partir do sexo biológico, formando o binarismo colonial, heterossexual, reproduzido pela colonialidade do gênero e articulado com a racialização (separação entre humanos/não humanos). Porém, percepções não decoloniais sobre gênero<sup>174</sup> centram-se na superação das questões biológicas, em prol da constituição histórico-cultural, mas silenciando a conexão com a racialização. Essa desconexão é extremamente prejudicial na medida em que invisibilizam um importante elemento que é a subalternização da subalternização, que emerge da racialização, a partir de um ideário de humanidade seletiva.

Scott (1998) define gênero como um discurso sobre a diferença entre os sexos que relaciona ideias, instituições e práticas cotidianas que constituem as relações e a organização social. Repisando que isto não reflete a realidade biológica dos sujeitos, mas que oferece suporte para os sentidos que se atribui a eles. Assim, as diferenças entre sexos seriam estruturas móveis e discutíveis nos seus contextos históricos<sup>175</sup>.

---

mitigado ou, ainda, meramente patriarcado; 3. a impossibilidade de aceitar, mantendo-se a coerência teórica, a redutora substituição de um conceito por outro, o que tem ocorrido nessa torrente bastante ideológica dos últimos dois decênios, quase três" (SAFFIOTI, 2004, p. 132-133).

<sup>174</sup> Gomes (2018) destaca que a adoção do termo "gênero" no lugar de "sexos" busca o afastamento da ideia de papéis sociais gerados a partir do sexo biológico.

<sup>175</sup> Dentro desta concepção de gênero as identidades se constroem na socialização do sujeito a partir do momento em que é rotulado como menino ou menina ao nascer, ou até mesmo antes através de exames médicos que detectam o sexo biológico da criança. Com a atribuição do nome da criança se esperará dela uma série de comportamentos socialmente atribuídos aos sexos. No

Contudo, esta perspectiva tem sido questionada quando se trata de empreender análises acerca de temas que envolvam a Brasil e América Latina (GOMES, 2018), uma vez que além de revelar a marca do binarismo ao referir estas estruturas móveis, que se articulam com percepções estabelecidas na sociedade para comportamentos que seriam atribuídos ao feminino e masculino, resta aumentado o risco de recair na construção de um sujeito único e estático que seria “a mulher” ou “a mulher universal”. Este essencialismo, conforme comentado, é não só inadequado, mas completamente inútil por ser excludente ao ignorar as diferenças entre as mulheres e suas inúmeras formas de ser, em especial porque não leva em consideração discussões sobre raça e classe, fundamentais dentro do Feminismo de Cor e Decolonial<sup>176</sup> atinentes ao contexto brasileiro. Ciente disso, a utilização da categoria gênero neste trabalho acompanha o pensamento que leva em conta que:

[...] usar o gênero como categoria de análise significa, ao mesmo tempo, que ele é um termo que permite desestabilizar e repensar outras categorias ou termos como *mulheres, mulher, homens, homem, humano, sexo e corpo*. Permite e exige, ainda, que o exame destes termos deva ser analisado sob o signo da raça, construção própria da modernidade colonial (GOMES, 2018, p. 77).

Gomes (2018) confirma que empregar o gênero como categoria de análise decolonial significa realizar estudos que evidenciem que o que se entende atualmente ou se utiliza como sexo e gênero trata-se de construção da colonialidade, que raça e racismo foram informadores dessa construção de forma que raça/sexo/gênero não emergem como conceitos separados<sup>177</sup>, portanto são

---

percurso de seu desenvolvimento a criança passa a incorporar estas identidades e formar suas representações sobre o que é ser homem ou mulher dentro da organização social, reproduzindo estas concepções e discursos em posturas, gestos e formas de estar no mundo e nas relações.

<sup>176</sup> No que se refere aos Estudos Feministas de Cor, sob prisma decolonial, destaca-se que “Ao utilizarem gênero e ao destacarem o caráter social e construído do gênero, a intenção é a de problematizar a posição da mulher em sociedade ou, mais do que isso, problematizar o “ser mulher”. Assim, o gênero é tomado como pergunta, como categoria que permite colocar em questão os sujeitos – como sujeitos da cultura, como sujeitos sociais, como sujeitos históricos, como sujeitos políticos e como sujeitos de direitos. Essas intenções ou movimentos, contudo, ainda não nos deslocam completamente da criação de sujeitos universais e, assim, esse uso do gênero como categoria de análise é aqui submetido a uma virada decolonial.” (GOMES, 2018, p. 66).

<sup>177</sup> “É preciso notar que o feminismo latino-americano possui uma larga história de encontros e construções dos movimentos feministas e de mulheres, independentemente de suas rotulações conceituais e acadêmicas.” (BALLESTRIN, 2017, p. 1049).



gerados por uma mesma matriz binária que separa as pessoas em humanos e não humanos.<sup>178</sup>

Dito isso, conforme coloca Saffioti (2008) o emprego das noções de patriarcado e gênero em conjunto ainda constituem a melhor via para a compreensão dos fenômenos resultantes da colonialidade de gênero e das contribuições do Direito *Ego Conquiro*. Outra consideração a fazer é acerca do significado de violência de gênero. Desta forma, ao refletir sobre violência e violência de gênero, verifica-se que:

Violência de gênero é o conceito mais amplo, abrangendo vítimas como mulheres, crianças e adolescentes de ambos os sexos. No exercício da função patriarcal os homens detêm o poder de determinar a conduta das categorias sociais nomeadas, recebendo autorização ou, pelo menos, tolerância da sociedade para punir o que se lhes apresenta como desvio. Ainda que não haja nenhuma tentativa, por parte das vítimas potenciais, de trilhar caminhos diversos do prescrito pelas normas sociais, e execução do projeto de dominação-exploração da categoria social homens exige que sua capacidade de mando seja auxiliada pela violência (SAFFIOTI, 2001, p. 115).

Saffioti (2001) explica que a violência de gênero está atrelada a este exercício de poder de mando masculino<sup>179</sup>, mantendo a estrutura patriarcal, mas não só se organizando dentro da família, podendo estar presente nas relações violentas familiares, intrafamiliares ou não familiares, pois está relacionada com a estrutura social e não exatamente com determinado núcleo familiar. Outra distinção colocada por Saffioti (2001) se localiza exatamente em diferenciar violência de gênero, violência contra mulheres, violência doméstica e violência intrafamiliar. Afirma que estas três última cabem na primeira, ou seja, a violência de gênero é um guarda-chuva em que a violência contra mulheres, doméstica e intrafamiliar estão contempladas. No entanto a pesquisadora demarca as diferenças para dizer que é uma violência que não ocorre somente entre homens e mulheres, cenário em que os

---

<sup>178</sup> Gomes (2018, p. 78) completa o raciocínio ao dizer que “[...] homens e mulheres escravizados e/ou colonizados não são reconhecidos como homens e mulheres na dimensão de gênero, mas apenas na medida em que essa distinção se faz relevante, seja para fins reprodutivos, seja para fins de justificar o acesso do homem branco aos corpos de mulheres negras e indígenas.”

<sup>179</sup> Saffioti (2001, p. 115-116) destaca que: “Nada impede, embora seja inusitado, que uma mulher pratique violência física contra seu marido/companheiro/namorado. As mulheres como categoria social não têm, contudo, um projeto de dominação-exploração dos homens. E isto faz uma gigantesca diferença”.

homens, de regra, são a maioria dos agressores, mas também é perpetrada por adultos contra crianças e adolescentes<sup>180</sup>.

Saffioti (2001) reflete sobre estas categorias comentando que a violência contra mulheres inclui mulheres de todas as idades e exclui todos os homens independente da idade que possuam. No caso da violência doméstica não há especificação de que só homens possam ser agentes da agressão<sup>181</sup>, ainda que sejam raros casos de mulheres que cometam agressões físicas e sexuais contra eles, pois em geral os agridem verbalmente, algo que eles também fazem. Já a violência intrafamiliar se sobrepõe com a violência doméstica e está restrita a pessoas com parentesco consanguíneo ou por afinidade. Aqui fecha-se este parêntese para retomar as questões que envolvem a violência no Estado brasileiro contemporâneo.

Mais de 500 anos após a chegada dos colonizadores, dos empreendimentos no sentido de organizar suas estruturas políticas, jurídicas, sociais, religiosas e de gênero, poderia se imaginar que o cenário que envolve a violência no país pudesse ser diferente do que o verificado em períodos remotos, à época da invasão. No entanto, mesmo o Brasil sendo um Estado independente, definido como Estado Democrático de Direito, dispondo de uma Constituição Federal a qual é denominada como Constituição Cidadã, primando por princípios que envolvem Direitos Fundamentais e Garantias fundamentais para a sua concretização, um extenso rol de legislações e a adesão a uma série de tratados internacionais, a realidade que se experimenta causa perplexidade no que se refere à violência de gênero.

O Brasil é um país violento e desigual no que se refere às mulheres, em que pese aparato legal existente voltado para reduzir esta violência, na atualidade. A Carta Magna define expressamente, em seu artigo 5º, inciso I a igualdade entre homens e mulheres, bem como a vedação de tortura, tratamento desumano ou degradante<sup>182</sup>, entretanto, na prática, os índices de violações sexuais, violência

---

<sup>180</sup> Saffioti (2001) alerta para o fato de que na categoria violência doméstica inclui a violência praticada por mulheres, que, segundo a pesquisadora, possui baixos índices no que se refere aos homens, mas assume contornos significativos, muitas vezes, no que se refere a crianças e adolescentes.

<sup>181</sup> Saffioti (2001) ressalta o fato de que embora os crimes sexuais não sejam monopólio dos homens, estes são agentes na proporção entre 97 e 99% dos casos.

<sup>182</sup> Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: I - homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição; [...] III - ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante; [...] (BRASIL, 1888).

doméstica e feminicídios apontam um caminho diferente, permeado pela de subalternização e destruição dos corpos femininos, denunciando a colonialidade de gênero e as marcas do Direito *Ego Conquiro* expressa nas relações entre os sexos.

Em 2012 o Brasil era o sétimo colocado no ranking de assassinatos de mulheres, em uma lista de 84 países pesquisados. De acordo com Waiselfisz (2012), à época, o país figurava atrás de El Salvador, Trinidad e Tobago, Guatemala, Rússia, Colômbia, Belize, nesta ordem<sup>183</sup>. Em 2015 ascendeu para o quinto lugar, colocação em que permanece até o momento (ONU, 2016). A título de ilustração - porque se tratará dos índices posteriormente - no primeiro semestre de 2021 foram 4 mulheres mortas por dia no Brasil no período compreendido entre janeiro e junho daquele ano. Uma mulher é estuprada a cada 8 minutos. A cada 15 minutos uma criança ou adolescente é vítima de violação sexual. Em 2020 o Brasil registrou uma denúncia de violência doméstica por minuto (FBSP, 2021).

As informações indicadas acima só podem ser compreendidas, assim como os dados sobre os índices de violência de gênero, se houver empenho em não perder de vista a historicidade levantada no tópico anterior. A colonialidade proporcionou que mesmo com as alterações nas legislações as subjetividades continuassem carregando as percepções amalgamadas com o sentimento de propriedade sobre os corpos femininos, poder de vida e de morte sobre as mulheres e o acesso sexual a ilimitado a seus corpos. Manteve-se a ruptura dos laços de colaboração entre as pessoas colonizadas e racializadas e suas/seus descendentes e muitos reflexos das transformações sociais ocorridas durante este histórico mantém as condições para que a violência se perpetue.

A potência da família patriarcal colonial como espaço privado de decisão não afrouxou suas amarras no período contemporâneo e se cristalizou através do tempo. O Direito *Ego Conquiro* transformou seus textos, dentro do percurso histórico até aqui, mas não transformou suas instituições, nem comportamentos, nem seus

---

<sup>183</sup> Em 2015 Waiselfisz (2015, p. 27) atualiza seus estudos e declara que: “Com sua taxa de 4,8 homicídios por 100 mil mulheres, o Brasil, num grupo de 83 países com dados homogêneos, fornecidos pela Organização Mundial da Saúde, ocupa uma pouco recomendável 5ª posição, evidenciando que os índices locais excedem, em muito, os encontrados na maior parte dos países do mundo. Efetivamente, só El Salvador, Colômbia, Guatemala (três países latino-americanos) e a Federação Russa evidenciam taxas superiores às do Brasil. Mas as taxas do Brasil são muito superiores às de vários países tidos como *civilizados*: 48 vezes mais homicídios femininos que o Reino Unido; 24 vezes mais homicídios femininos que Irlanda ou Dinamarca; 16 vezes mais homicídios femininos que Japão ou Escócia. Esse é um claro indicador que os índices do País são excessivamente elevados”.

discursos e práticas, tão pouco seus espaços de poder. Os antigos comandos legais das Ordenações se mantiveram no imaginário social de forma que, como se observará na sequência, a maior parte dos feminicídios, por exemplo, no Brasil, são os denominados feminicídios domésticos, praticados por (ex)maridos, (ex)companheiros, (ex)namorados, (ex)noivos, que envolvidos em suas crenças de poder e de propriedade sobre os corpos femininos investem violentamente contra eles diante da infidelidade conjugal, ou quando desafiados e rejeitados.

Na teoria do Feminicídio há várias classificações. Atencio (2011) elenca alguns destes tipos: a) feminicídio familiar o qual é praticado por um homem com laços de parentesco; b) feminicídio infantil que seria o assassinato de meninas praticado tanto por homens quanto mulheres que tenham relação de confiança com a criança; c) feminicídio por ocupações estigmatizadas seria aquele praticado contra mulheres que trabalham na noite, em bares e casas noturnas, como bailarinas, *stripers*, garçonetes e prostitutas; d) feminicídio sexual sistêmico desorganizado envolve sequestro, tortura, violação e descarte do cadáver, sendo que os assassinos podem ser conhecidos ou desconhecidos e matam de uma só vez e em período determinado. e) feminicídio sexual sistêmico organizado também envolve sequestro, tortura, violação e descarte do cadáver, porém é praticado por redes organizadas, com métodos específicos, de forma sistemática<sup>184</sup>.

Qual a implicação do Estado brasileiro com relação à prevalência dos feminicídios domésticos? Algumas, como será demonstrado na sequência. No entanto, neste aspecto específico, a se ver mantida a concretização dos meandros do Direito *Ego Conquiro* admitindo a tese da legítima defesa da honra como argumento de defesa para que homens pudessem obter atenuação ou absolvição por assassinar mulheres, remetendo diretamente ao que era permitido em sede das Ordenações. Somente em 10 de março de 2021 o Supremo Tribunal Federal declarou a inconstitucionalidade deste tipo de argumento nos julgamentos por feminicídio. Os crimes dolosos contra a vida, tentados ou consumados são submetidos à apreciação da sociedade através do tribunal do júri conforme dispõe o

---

<sup>184</sup> Segato (2006) dedicou-se a compreender as especificidades de um tipo específico de feminicídio identificado em Ciudad Juárez, cidade mexicana situada na fronteira com os Estados Unidos, definindo a prática como “Feminicídio de Empresa” pois envolvia uma sistematização específica de facções de narcotraficantes naquele território em que os homens buscavam reafirmar não só poder sobre as mulheres como também sobre seus pares, sendo a violação sexual e o assassinato, parte de um ritual de entrada para as facções.

art. 74, §1º do Código Processo Penal (Decreto-Lei nº 3.689/41)<sup>185</sup>, o que instaurou uma celeuma diante do fato de que a decisão do júri é soberana e, caso acolhesse a tese da legítima defesa da honra, sem que houvesse qualquer nulidade no processo, esta decisão restaria mantida.

Entretanto, a tese em si é inconstitucional e colide frontalmente com as disposições constitucionais de determinam a proteção à dignidade da pessoa humana, direito à vida e à igualdade de gênero, bem como expressam postura cruéis e discriminatórias que reafirmavam a ideia de que a suposta honra ferida de um homem pudesse se sobrepor à existência de uma mulher que a tivesse, supostamente, ferido, justificando com isso o seu assassinato. A decisão proferida em unanimidade acompanhou a decisão liminar do Ministro Dias Toffoli no âmbito da ADPF 779 proposta pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT) postulando que havia decisões dos Tribunais de Justiça dos Estados validando os veredictos proferidos com fundamento nesta tese e outros anulando decisões que absolviavam réus processados por feminicídio, incluindo divergências entre o Superior Tribunal de Justiça e o próprio Supremo Tribunal Federal (STF, 2021).

Com a decisão o STF estabelece a interpretação conforme a Constituição Federal para os dispositivos do Código Penal (Decreto-Lei no 2.848/40) e Código de Processo Penal (Decreto-Lei nº 3.689/41), excluindo a legítima defesa da honra (que era uma construção teórica machista utilizada pelas defesas dos assassinos, sem nenhum suporte jurídico) do escopo da legítima defesa. Neste sentido, defesa, acusação, autoridade policial e juízo não podem utilizar a referida tese, nem fazer referência que induza à mesma em nenhuma das fases do processo e nem durante o julgamento perante o júri sob pena de nulidade do ato e do julgamento. No mesmo sentido, a fim de evitar a absolvição do réu que tenha cometido feminicídio com a justificativa de que foi movido por ciúme, foi ressaltado que a disposição do art. Código Penal, que não afasta a imputabilidade penal diante do ato praticado sob a influência de violenta emoção ou paixão (STF, 2021). Ainda não se sabe a longo prazo qual será a repercussão desta vedação em termos de contribuição para a redução da violência feminicida no país, no entanto era um passo necessário que demorou demasiadamente a ser dado.

---

<sup>185</sup> Os crimes abrangidos pelo artigo são crimes dolosos contra a vida, tentados e consumados, onde há a intenção de matar. São eles homicídio, feminicídio, infanticídio, aborto, induzimento, instigação e auxílio ao suicídio.

Pense em quantos assassinos de mulheres que saíram impunes de seus julgamentos sob o pretexto da legítima defesa da honra no Brasil. Se, por exemplo, hipoteticamente, se colocasse como marco para a ação do Estado brasileiro a assunção do compromisso de erradicar a violência contra as mulheres a partir da adesão da Convenção de Belém do Pará em 1994, este já poderia ter sido condenado pelos 27 anos de inércia em fulminar esta tese que manteve e reforçou o “direito/não direito de matar mulheres em “defesa” da honra, ou indo além, já que a interpretação adotada agora (a partir de 2021) é conforme a Constituição, 33 anos de inércia, de omissão e descaso para com as mulheres brasileiras. Ou seja, o Direito *Ego Conquiro*, assentado em bases epistemológicas equivocadas, cruéis e violentas, produziu conhecimento sobre isso, elaborou argumentos extrajurídicos, sem qualquer técnica, baseados na mera retórica do patriarcado manteve, reproduziu, permitiu que se assentasse em suas instituições e instâncias, e arrastou esta possibilidade até o ano de 2021.

Blay (2008) recorda que a tendência em absolver assassinos de mulheres cresceu nas décadas de 1920 e 1930, de forma que advogados de renome, nas palavras da autora, elaboravam defesas para seus clientes enfatizando que tais vítimas mereciam morrer por ter cometido adultério, ou por descumprimento de deveres domésticos e, ainda, por desejarem se separar dos maridos. Refere que:

O número de assassinatos era tal que as feministas Lola Oliveira (1932), Maria Lacerda Moura (1933), além da Revista Feminina, os consideraram uma “epidemia” e fizeram uma campanha contra os “crimes de paixão”. Com elas concordou um grupo de promotores públicos: Roberto Lyra, Carlos Sussekind de Mendonça, Caetano Pinto de Miranda Montenegro, Lourenço de Mattos Borges, e o jurista Nelson Hungria. [...] A partir do movimento dos citados promotores e juristas muitos uxoricidas foram mandados para a cadeia. Na década de 1940, porém, novamente a paixão/emoção se tornou justificativa para absolver os criminosos. Os “crimes de paixão” continuaram a ser perpetrados e a justiça absolvía os criminosos sob a alegação de que matavam em “legítima defesa da honra”. Morte era a única resposta à resistência da mulher que se opunha ao desejo de alguns homens (BLAY, 2008, p. 38-39).

Neste sentido, conforme se pode perceber, foi por um lapso temporal relativamente curto em que se obteve êxito em alguma iniciativa empreendida para reduzir a impunidade, ainda que não se tenha dados objetivos sobre se houve ou não redução de mortes. Blay (2008) repisa que a mensagem que se obteve com a

absolvição constante dos assassinos era a de que crimes passionais não mereciam condenação, ou seja, eram diuturnamente aceitos como uma prática ratificada e tolerada pelo Estado e a absolvição dos réus dependia do desempenho de seu advogado. Iniciou-se ou movimento totalmente em sentido contrário da busca por reduzir a impunidade, pois as escolas de Direito passaram a ensinar como deveriam os advogados conduzir as defesas dos homens que diziam “matar por amor”.

Essa cumplicidade do ensino jurídico com a violação do direito à vida tem seu ápice didático quando a tese da legítima defesa da honra ganhou projeção, nos anos 70 do século passado, com a difusão do livro do jurista Evandro Lins e Silva, denominado “A defesa tem palavra” escrito com base nas argumentações que produziu para a defesa de Doca Street, que assassinou a ex companheira Angela Diniz, em 1976. Tratava-se de um modelo didático direcionado a ensinar, os jovens advogados nas faculdades de Direito, a como desqualificar as vítimas utilizando a opinião pública em favor dos assassinos, como forma de produzir as defesas e convencer os jurados de que retirar a vida daquela mulher era ato legítimo do homem que teve sua “honra lesada” por ela (BLAY, 2008).

Assim era realizada uma manobra retórica para que a vítima fosse culpada pela própria morte e o réu absolvido. A estratégia tinha como linhas gerais construir uma imagem de cidadão impecável para o assassino (trabalhador, bom pai, bom amigo, boa pessoa) e destruir a imagem da mulher assassinada (malignas, devassas, divorciadas, desonestas, mães negligentes, pecadoras, perturbadas psicologicamente, agressivas, alcóoltras, assassinas, rebeldes). Nas palavras de Blay (2008) o alvo destas defesas era afirmar que a vítima era autora de sua própria morte. No mesmo sentido, Saffioti (2015) comenta que se o patriarcado não se manifesta com o poder de vida e de morte sobre a mulher (e filha/os) no plano jurídico, na atualidade, se mantém nos julgamentos amparado pelo sexismo presente na sociedade. O que se verifica é que a legislação em si não permite mais o morticínio expressamente:

Entretanto, homens continuam matando suas parceiras, às vezes com requintes de crueldade, esquartejando-as, ateando-lhes fogo, nelas atirando e as deixando tetraplégicas, etc. O julgamento destes criminosos sofre, é óbvio, a influência do sexismo reinante na sociedade que determina o levantamento de falsas acusações – devassa é a mais comum – contra a assassinada. A vítima é transformada rapidamente em ré, procedimento este que consegue muitas vezes absolver o verdadeiro réu (SAFFIOTI, 2015, p. 48).

Nesta mesma rota indicada por Saffioti (2015) frisa-se que, em um primeiro momento se desenvolveram os acontecimentos no caso mencionado, o qual movimentou a opinião pública na época. Angela foi assassinada porque desejava separar-se de seu agressor<sup>186</sup>, história repetida de tantas e tantas outras mulheres no país. Doca, réu confesso, foi absolvido no primeiro julgamento realizado em 1979, sendo condenado posteriormente a 15 anos de prisão em regime fechado em virtude de recurso da promotoria que obteve um novo julgamento<sup>187</sup>. O fato é que, se Doca acabou sendo condenado diante da pressão da opinião pública e por Angela ser também uma figura pública.

Blay (2008) traz à memória que o caso teve repercussão em âmbito nacional e internacional. Em 1979 se articulou o movimento feminista em torno da campanha “Quem ama não mata” realizando grande pressão sobre jornalistas e advogados conservadores. O lema “Quem ama não mata” foi ganhando repercussão através de faixas, cartazes, passeatas, na imprensa, fazendo com que houvesse uma rediscussão acerca dos Direitos Humanos das Mulheres em contraponto com as práticas nas instâncias judiciais brasileiras. No entanto, centenas de outros homens foram absolvidos, protegidos pelo anonimato, com seus processos tramitando fora dos holofotes e da atenção da grande mídia. Os assassinatos continuam acontecendo dia após dia, pelos mesmos motivos<sup>188</sup>: o desafio às regras do patriarcado. O Estado e o Direito *Ego Conquiro* foram historicamente cúmplices do massacre sistemático imposto as mulheres brasileiras.

---

<sup>186</sup> “Doca Street matou Angela Diniz e confessou o crime alguns dias depois. Convivera com ela apenas três meses. Argumentava a Promotoria, auxiliada pelo advogado Evaristo de Moraes, contratado pela família de Angela, que ela não suportava mais sustentar o companheiro ciumento, agressivo e violento. Depois dos poucos meses de conturbada convivência, durante os quais houve várias tentativas de rompimento, Angela mais uma vez mandou Doca sair de sua casa em Cabo Frio (Estado do Rio de Janeiro). Este fingiu se retirar da residência de Angela. Arrumou as malas e colocou em seu automóvel; porém, minutos depois retornou munido de uma Bereta. Perseguiu-a até o banheiro e a matou com vários tiros, especialmente no rosto e no crânio” (BLAY, 2008, p. 39-40).

<sup>187</sup> Blay (2008) traz à memória que o caso teve repercussão em âmbito nacional e internacional. Em 1979 se articulou o movimento feminista em torno da campanha “Quem ama não mata” realizando grande pressão sobre jornalistas e advogados conservadores. O lema “Quem ama não mata” foi ganhando repercussão através de faixas, cartazes, passeatas, na imprensa, fazendo com que houvesse uma rediscussão acerca dos Direitos Humanos das Mulheres em contraponto com as práticas nas instâncias judiciais brasileiras.

<sup>188</sup> Blay (2008) observa que entre os anos de 1990 e 1999 as taxas de mortalidade de mulheres aumentaram, sendo que a morte por AIDS mais que dobrou em oito anos e os assassinatos aumentaram em um terço. Com relação aos números relacionados com a AIDS a pesquisadora aponta, com base em estudos, o aumento de mulheres monogâmicas contaminadas por parceiros que tinham relações extraconjugais.



Ao realizar buscas por dados referentes aos números dos assassinatos de mulheres é possível observar que há dificuldades em produzir tais levantamentos em datas mais remotas, no entanto, há um corpo de informações que vem sendo construído a partir de décadas mais recentes. Em sede de detalhamento destas informações cumpre ressaltar que até o ano de 2015 todos os assassinatos de mulheres eram registrados como homicídios, somente com a promulgação da Lei do Femicídio em 2015 (Lei nº 13.104/2015)<sup>189</sup> é que os números passam por uma nova categorização, pois permanecem previstos os casos de homicídios de mulheres, que se diferenciam dos feminicídios, ou seja, o homicídio de mulheres com a qualificadora de feminicídio<sup>190</sup>, portanto, a qualificadora é o que define determinado tipo de assassinato se enquadra como em razão do gênero ou não.

Entretanto, acabou emergindo disso uma nova problemática que é a subnotificação com relação aos feminicídios, posto que, em alguns casos acabam sendo registrados apenas como homicídio ou latrocínio (ou seja, sem as características do crime praticado em razão do gênero). Independentemente desta celeuma, o que tem se observado é que as mortes violentas de mulheres não têm se reduzido mesmo com o advento da nova norma, algo que tem sido objeto de discussão política e acadêmica, repercutindo na mídia frequentemente.

Até 2015, para compreender se a morte de uma mulher configurava um crime em razão do gênero, se era decorrência de morte natural ou morte violenta, os levantamentos eram realizados através dos registros do Sistema de Informações de Mortalidade (SIM), da Secretaria de Vigilância em Saúde (SVS), do Ministério da Saúde (MS). No Brasil nenhum sepultamento pode ocorrer sem Certidão de Óbito, lavrada no Cartório de Registro Civil, mediante a respectiva Declaração de Óbito (DO), por força de Lei nº 6.015/73 e suas alterações posteriores<sup>191</sup> (WASELFI SZ, 2015).

Waiselfisz (2015) explica que nos casos em que ocorrem mortes naturais a Declaração de Óbito é preenchida pelo médico que atendeu a vítima e, se for

---

<sup>189</sup> A legislação alterou o art. 121 do Código Penal (Decreto-Lei nº 2.848/1940), para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, bem como para incluí-lo no rol dos crimes hediondos, no artigo 1º da Lei dos Crimes Hediondos (Lei nº 8.072/1990).

<sup>190</sup> “Art. 121. Matar alguém: [...]; §2º Se o homicídio é cometido: [...]. VI – contra mulher por razões da condição de sexo feminino: [...]. § 2º-A Considera-se que há razões de condição de sexo feminino quando o crime envolve: I – violência doméstica e familiar; II – menosprezo ou à discriminação à condição de mulher. [...]” (BRASIL, 2015).

<sup>191</sup> A Lei 6.015/73 (Lei de Registros Públicos) recebeu alterações em virtude da Lei nº 6.216/75.

necessário pelos Serviços de Verificação de Óbitos (SVO). Quando a morte é causada por razões externas ou não naturais – como nos casos de suicídios, homicídios, acidentes e outras causas – a Declaração de Óbito deve ser preenchida pelo médico legista do Instituto Médico Legal (IML), nas cidades que contam com este serviço. Nos locais em que não há IML a autoridade judicial ou policial deve nomear um médico como perito legista eventual. Após este procedimento as Declarações de Óbito são recolhidas pelas Secretarias Municipais de Saúde e repassadas para as Secretarias Estaduais, tendo, como destino, a centralização no registro do Sistema de Informações de Mortalidade do Ministério da Saúde.

O pesquisador destaca também, outra forma de identificação dos casos de violência, uma vez que em 2009 foi implantado o Sistema de Informação de Agravos de Notificação (SINAN) que oferece informações a partir do Sistema Único de Saúde (SUS), voltado para a notificação de situações em que as/os profissionais de saúde, considerando os agravos presentes em pacientes, identificam suspeita e confirmação de violência contra a mulher, crianças, adolescentes e idosos. Este registro é universal, compulsório e contínuo. Estes dados compõem o material para os levantamentos realizados por Waiselfisz (2015) na elaboração do Mapa da Violência, publicação periódica que aponta as estatísticas relacionadas ao tema.

A partir de 2015 outra fonte de informação também passou a ser utilizada. As compilações de dados são extraídas a partir dos boletins de ocorrência da Polícia Civil, cujos registros são encaminhados para as Secretarias de Segurança Pública dos Estados. Essa é a fonte utilizada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e Fórum de Segurança Pública na elaboração do Atlas da Violência, que se constitui também como publicação periódica de informações estatísticas (IPEA; FBSP, 2019).

No levantamento realizado pelo IPEA em 2019, foi manifestada a preocupação com a possibilidade de subnotificação de violência fatal em razão do gênero, alertando que é necessário realizar a capacitação/adequação dos profissionais da segurança pública para que o enquadramento dos crimes seja efetuado corretamente, tendo em vista que em muitos casos a investigação policial só constata o feminicídio em momento posterior, o que demandaria a retificação estatística em bases de dados que dependem de processos internos de retificação. Estes processos muitas vezes são demorados ou não ocorrem, gerando uma imprecisão nas informações (IPEA; FBSP, 2019).

Tanto Waiselfisz (2015) quanto IPEA (2019) apontam dificuldades com relação a subnotificação, no sentido de que determinados assassinatos de mulheres em razão do gênero, ou seja, com a qualificadora de feminicídio, passem a ser processados e julgados sem a qualificadora, como homicídio de mulheres, simplesmente. O IPEA (2019) afirma que uma maior robustez dos dados pode ser obtida pelo cruzamento das informações compiladas pelo Ministério da Saúde em conjunto com as organizadas pelas Secretarias de Segurança Pública, aliadas a pesquisas qualitativas sobre as questões de gênero.

Waiselfisz (2015) organizou um histórico sobre os assassinatos de mulheres no período de 1980 a 2013 e identificou, através dos registros do Sistema de Informações de Mortalidade (SIM), que 106.093 mulheres foram vítimas de homicídio. Ao detalhar os números verificou que no período indicado houve crescimento em números quanto em taxas de mortalidade. Em 1980 eram 1.353 mulheres assassinadas, número que saltou para 4.762 em 2013, indicando um aumento de 252%. Destaca ainda que em 1980 a taxa era de 2,3 vítimas a cada 100 mil habitantes e em 2013 alcançou o patamar de 4,8 vítimas a cada 100 mil habitantes, importando em aumento de 111,1%. O pesquisador sublinha que os números de mortes em 2013 representavam cerca de 13 homicídios de mulheres por dia naquele ano. Outro aspecto relevante a ser observado é o de que:

Limitando a análise ao período de vigência da Lei Maria da Penha, que entra em vigor em 2006, observamos que a maior parte desse aumento decenal aconteceu sob égide da nova lei: 18,4% nos números e 12,5% nas taxas, entre 2006 e 2013. Se num primeiro momento, em 2007, registrou-se uma queda expressiva nas taxas, de 4,2 para 3,9 por 100 mil mulheres, rapidamente a violência homicida recuperou sua escalada, ultrapassando a taxa de 2006 (WAISELFISZ, 2015, p. 13).

Ou seja, mesmo diante do que pode se considerar um dos pilares do sistema protetivo, que é a Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006), os impactos dessa legislação não foram suficientemente fortes, na época, para reduzir a violência letal contra mulheres. Já neste levantamento houve a identificação de que com algumas exceções no que se refere a regiões geográficas, a maioria das vítimas é negra e que as taxas com relação a mulheres brancas tendiam à queda. Daí em diante, para ilustrar suas afirmações, o pesquisador passa a concentrar sua análise no período compreendido entre 2003 e 2013. Desse modo, Waiselfisz (2015) indicou o registro

de 1.747 vítimas brancas em 2003 e uma queda para 1.576 em 2013, o que configura uma queda de 9,8%. Em contraponto a isso o homicídio de mulheres negras teve um aumento de 54,2% no mesmo período saltando de 1.864 para 2.875<sup>192</sup>.

Quanto à faixa etária, das mortes ocorridas no período, o estudo indicava uma predominância entre 18 e 30 anos. No que se refere aos meios utilizados para cometer os assassinatos, percebeu que 48,8% das mortes ocorriam devido ao uso de arma de fogo, 6,1% por estrangulamento e sufocação, 25,3% por uso de objeto cortante/penetrante, 8% objeto contundente, 11,8% outros meios<sup>193</sup>. Com relação ao local em que foram assassinadas as mulheres, detalha que 27,1% ocorreram no domicílio da vítima, 25,2% em estabelecimento de saúde, 31,2 em via pública e 15,7 em outros locais<sup>194</sup>. Sobre o perfil dos assassinos, o destaque vai para o fato de que:

Dos 4.762 homicídios de mulheres registrados em 2013 pelo SIM, 2.394, isso é, 50,3% do total nesse ano, foram perpetrados por um familiar da vítima. Isso representa perto de 7 feminicídios diários nesse ano, cujo autor foi um familiar. 1.583 dessas mulheres foram mortas pelo parceiro ou ex-parceiro, o que representa 33,2% do total de homicídios femininos nesse ano. Nesse caso, as mortes diárias foram 4 (WAISELFISZ, 2015, p. 70).

O que Waiselfisz (2015) demonstrou nos números de seus estudos sobre os assassinatos de mulheres é que o perfil do assassinato de mulheres entre 2003 e 2013 era predominantemente doméstico – não utilizou o termo feminicídio, que entra

<sup>192</sup> O pesquisador observa que com o advento da Lei Maria da Penha ocorre uma queda dos assassinatos de mulheres brancas e um aumento intenso no que se refere às mulheres negras. Nesse sentido: “As taxas de homicídio de mulheres brancas caíram 11,9%: de 3,6 por 100 mil brancas, em 2003, para 3,2 em 2013. Em contrapartida, as taxas das mulheres negras cresceram 19,5%, passando, nesse mesmo período, de 4,5 para 5,4 por 100 mil. Com esse diferencial de crescimento, as taxas de ambos os grupos de mulheres foram se afastando, [...]. Essa distância relativa, entre as taxas de vítimas brancas e negras, é o que denominamos índice de vitimização negra, que nada mais é do que a diferença percentual entre as taxas de homicídio de mulheres de ambos os grupos. Vemos que o índice de vitimização negra, em 2003, era de 22,9%, isso é, proporcionalmente, morriam assassinadas 22,9% mais negras do que brancas. O índice foi crescendo lentamente, ao longo dos anos, para, em 2013, chegar a 66,7%. [...] Observando as UFs, podemos conferir que, em 2013, Rondônia, Paraná e Mato Grosso lideram nos homicídios de mulheres brancas, com taxas acima de 5 por 100 mil. Já Espírito Santo, Acre e Goiás são as unidades com maiores taxas de homicídio de negras, com taxas acima de 10 por 100 mil (WAISELFISZ, 2015, p. 32).

<sup>193</sup> Waiselfisz (2015) refere que pelos meios empreendidos é possível deduzir uma maior incidência de crimes de ódio e por motivos fúteis/banais.

<sup>194</sup> “Quase a metade dos homicídios masculinos acontece na rua, com pouco peso do domicílio. Já nos femininos, essa proporção é bem menor: mesmo considerando que 31,2% acontecem na rua, o domicílio da vítima é, também, um local relevante (27,1%), indicando a alta domesticidade dos homicídios de mulheres (WAISELFISZ, 2015, p. 39).

em cena apenas em 2015 – a maioria das mulheres assassinadas era negra, mortas por arma de fogo, por pessoas conhecidas, familiares, ex companheiros e companheiros.

Já o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada publicou o Atlas da Violência nos anos de 2017, 2018, 2019, 2020 e 2021. No Atlas de 2017 o IPEA (2017) indica que em 2013 ocorreram 4.769 mortes (sete pessoas a mais do que o apresentado por Wiselfisz), em 2014 cerca de 4.836 e em 2015 o total de 4.621. O Atlas de 2017 reafirmou o que foi mencionado anteriormente pois revelou, também, o aumento de assassinatos de mulheres negras, indicando ainda que no ano de 2016 eram 65,3% do número de mulheres assassinadas naquele período. Desta maneira “Em 2015, 4.621 mulheres foram assassinadas no Brasil, o que corresponde a uma taxa de 4,5 mortes para cada 100 mil mulheres” (IPEA; FBSP, 2017, p. 58).

Na publicação de 2018 o Atlas da Violência colocou em evidência que o Sistema de Informações sobre Mortalidade não fornecia informações sobre feminicídio e, diante disso, era difícil diferenciar os homicídios de mulheres dos feminicídios e apresentou os dados de 2016 que apontavam uma totalidade de 4.645 mulheres assassinadas, alertando mais uma vez para a predominância de vítimas negras. O levantamento em questão mencionou também que 98 mulheres indígenas foram mortas no período entre 2006 e 2016. Apontou ainda que o estado de Roraima foi o que teve maior número de indígenas mortas e considerou-o como o mais letal para mulheres e meninas (IPEA; FBSP, 2018).

O Atlas publicado em 2019 denunciou crescimento dos números de homicídios femininos no ano de 2017, foram 13 assassinatos diários totalizando 4.936 mulheres vítimas de violência letal, segundo a pesquisa, maior número desde o ano de 2007. Mais uma vez foi repisada a questão da desigualdade racial ao detectar que 66% das mulheres assassinadas em 2017 eram negras. Na ocasião se estabeleceu o questionamento sobre se havia aumento de violência letal contra as mulheres ou aumento em feminicídios, para o que o IPEA (2019) ponderou que:

O ponto principal é que não se sabe ao certo se o aumento dos registros de feminicídios pelas polícias reflete efetivamente aumento no número de casos, ou diminuição da subnotificação, uma vez que a Lei do Feminicídio (Lei nº 13.104, de 09/03/2015) é relativamente nova, de modo que pode haver processo de aprendizado em curso pelas autoridades judiciárias. Se os registros de feminicídio das Polícias podem embutir alguma subnotificação, em função da não

imputação do agravante de feminicídio ao crime de homicídio, por outro lado, a análise dos dados agregados da saúde não permite uma elucidação da questão, uma vez que a classificação internacional de doenças (CID), utilizada pelo Ministério da Saúde, não lida com questões de tipificação legal e muito menos com a motivação que gerou a agressão. Por outro lado, há reconhecimento na literatura internacional de que a significativa maioria das mortes violentas intencionais que ocorrem dentro das residências são perpetradas por conhecidos ou íntimos das vítimas. Portanto, a taxa de incidentes letais intencionais contra mulheres que ocorrem dentro das residências é uma boa *proxy* para medir o feminicídio. Naturalmente, ainda que o número real de feminicídios não seja igual ao número de mulheres mortas dentro das residências (mesmo porque vários casos de feminicídio ocorrem fora da residência), tal *proxy* pode servir para evidenciar a evolução nas taxas de feminicídio no país (IPEA, 2019, p. 39-40).

Assim, a partir deste ponto de vista o estudo observou que 39,9% dos homicídios ocorreram nas residências algo que o IPEA (2019) interpretou como casos de feminicídio íntimo em decorrência de rotinas de violência doméstica. No lapso temporal compreendido entre 2007 e 2017 o Instituto identificou um crescimento das taxas de homicídios dentro das residências, em especial, com a utilização de arma de fogo, sendo a taxa de crescimento equivalente a 29,8%. Em 2017 foram 1.407 mulheres mortas dentro de casa, 2.583 mortas por arma de fogo, e pelo cruzamento de dados 507 foram mortas em casa e por arma de fogo, do total de 4.936 (IPEA; FBSP, 2019).

O Atlas de 2020 analisou informações do ano de 2018, sendo constatadas 4.519 mortes, taxa de 4,3 homicídios para cada 100 mil habitantes do sexo feminino, uma mulher assassinada a cada duas horas. Ressalta que foi um ano em que baixaram as taxas gerais de homicídios e, com isso, houve uma redução de 9,3% nos assassinatos de mulheres entre 2017 e 2018. No entanto, alude para o fato de que a queda se limitou à morte de mulheres não negras, o que evidenciou ainda mais a desigualdade racial. Em 2018, as mulheres negras morreram na proporção de 68%. Seguiu a tendência de feminicídio doméstico, em que as vítimas são mortas dentro da residência (1.373 vítimas), bem como do emprego das armas de fogo (2.230 vítimas) e quando realizado o cruzamento de mortes em casa e por arma de fogo se obtém um número de 552 mortes (IPEA; FBSP, 2020).

Por fim, o mais recente Atlas da Violência publicado foi divulgado em 2021. No ano de 2019 houve registro de 3.737 mulheres assassinadas, sendo que este dado inclui tanto os homicídios em razão do gênero quanto decorrentes da violência

urbana. A redução com relação ao ano anterior diz respeito não só às mortes de mulheres, mas acompanhou uma queda nos números de homicídios de homens, ou seja, houve uma queda geral no número de homicídios naquele ano (CERQUEIRA, 2021). Entretanto:

A notícia aparentemente positiva de redução da violência letal que atinge as mulheres precisa, no entanto, [...], ser matizada pelo crescimento expressivo de Mortes Violentas por Causa Indeterminada (MVCI), que tiveram incremento de 35,2% de 2018 para 2019, um total de 16.648 casos no último ano. Especificamente para o caso de homicídios femininos, enquanto o SIM/Datasus indica que 3.737 mulheres foram assassinadas no país em 2019, outras 3.756 foram mortas de forma violenta no mesmo ano, mas sem indicação da causa – se homicídio, acidente ou suicídio –, um aumento de 21,6% em relação a 2018 (CERQUEIRA, 2021, p. 36).

Note-se a dificuldade, mesmo após tantos anos de implementação da necessidade de identificação pelos sistemas das causas dos óbitos, em registrar adequadamente os dados sobre a violência no país. Esses obstáculos permanecem dificultando, ano após ano, a compilação mais precisa de informações indispensáveis tanto para a delimitação real do problema a ser enfrentado quanto no empreendimento de pesquisas e elaboração de políticas públicas mais efetivas no sentido de reduzir a violência letal contra mulheres. De acordo com Cerqueira (2021), em que pese estes desacordos, oficialmente, o que se detectou em 2019 foi uma taxa de 3,5 vítimas a cada 100 mil habitantes, com redução de 17,9% em comparação com 2018, momento em que a taxa era de 4,3% a cada 100 mil mulheres.

O quadro não se alterou em alguns aspectos como o fato de que a maioria de mulheres assassinadas são negras, o que resultou na proporção de 66% do total em 2019. Nesse sentido o contraponto nas taxas foi de 2,5 para mulheres não negras e 4,1 para mulheres negras, de maneira que a pesquisa indicou que o risco relativo entre um grupo e outro aponta que há risco 1,7 maior para que uma mulher negra seja vítima de homicídio. Ao analisar a questão considerando o lapso temporal de 10 anos a conclusão a que chegou a pesquisa apresentada pelo Atlas da Violência 2021 foi a de que “[...] em 2009, a taxa de mortalidade de mulheres negras era 48,5% superior à de mulheres não negras, e onze anos depois a taxa de mortalidade de mulheres negras é 65,8% superior à de não negras” (CERQUEIRA, 2021, p. 38). Ou seja, ainda que tenha sido identificada uma redução no número geral de

homicídios de mulheres e feminicídios, essa redução tem ocorrido apenas em relação às mulheres não negras, ou seja, mais mulheres negras estão sendo assassinadas. Inclusive, nesta publicação mereceu destaque o fato de que todas as mortes ocorridas no estado de Alagoas, naquele ano, eram de mulheres negras, por exemplo (exceto as vítimas sem possibilidade de identificação).

Outro aspecto polemizado pelo estudo é o fato de que, ainda que o feminicídio conste na legislação brasileira tal categoria não consta nos atestados de óbito emitidos pelos sistemas de saúde, sendo informação atribuída somente em momento posterior a cargo das instituições do sistema de justiça e criminal, conforme frisado por Cerqueira (2021). Tal informação demonstra o tamanho do desafio no sentido de visibilizar a ocorrência da violência de gênero de forma mais efetiva, pois ainda que tenha sido produzida a legislação nesse sentido ela permanece com seu modo *Ego Conquiro* ativado, uma vez que carece de articulação para produzir efeitos mais úteis para a transformação deste estado de coisas, algo que será discutido na segunda parte da tese.

Desta forma, o Atlas da Violência de 2021 considerou os homicídios ocorridos nas residências como passíveis de categorização como feminicídios para fins da elaboração do conjunto de dados publicados<sup>195</sup>. Assim, foram contabilizadas 1.246 mortes dentro de casa compondo 33,3% do total de mortes violentas no ano de 2019, sendo este percentual aproximado do número de feminicídios registrados pela Polícia Civil e informado pelas Secretarias de Segurança Pública<sup>196</sup>, bem como o aumento provável da violência doméstica no período entre 2009 e 2019. Cerqueira (2021) comenta também que uma diferença entre os homicídios de mulheres dentro e fora da residência se estabelece através dos meios empreendidos para a execução. Fora das residências a arma de fogo é mais utilizada aparecendo em 54,2% dos casos e 37,5% no ambiente doméstico (no qual se demonstrou mais comum o uso de armas como facas e outros meios). Nesse sentido, Cerqueira (2021) demonstra preocupação com relação ao afrouxamento na legislação no que

---

<sup>195</sup> Ainda que ocorram feminicídios fora dos lares das vítimas, no trabalho, na rua, no caminho para casa e em outros locais.

<sup>196</sup> Entretanto há divergência entre os dados do Anuário de Segurança Pública e Atlas da Violência, pois enquanto o Atlas indica queda de homicídios femininos dentro das residências, o Anuário indica aumento, o que demonstra o descompasso que resulta na subnotificação de casos no registro do sistema de saúde de Mortes Violentas por Causa Indeterminada (CERQUEIRA, 2021).



se refere à aquisição de armas de fogo, o que poderia agravar a situação de violência a que as mulheres estão expostas<sup>197</sup>.

Corroborando com este conjunto de informações o Anuário de Segurança Pública de 2021 (FBSP, 2021), oferece o seguinte detalhamento referente ao ano de 2020: neste período ocorreram 1.350 feminicídios; 74,7% das vítimas tinham entre 18 e 44 anos; 61,8% eram negras; 81,5% mortas por companheiros ou ex-companheiros; 8,3% mortas por outros parentes; 55,1% mortas por arma branca; em 2020 foram 694.131 ligações de denúncia de violência doméstica para o 190, um chamado a cada minuto; foram concedidas 294.440 medidas protetivas pelos Tribunais de Justiça dos estados; 230.160 registros de lesão corporal dolosa por violência doméstica na Polícia Civil. Foram empreendidas 5.229 tentativas de homicídio de mulheres em 2019 e 4.631 em 2020; no que se refere ao feminicídio tentado, foram 2.023 tentativas em 2019 e 1.943 em 2020. Avançando ainda no que se refere aos números da violência de gênero, para além dos números absolutos que são fornecidos pelo evento morte, no mesmo, ano foram registrados 60.460 estupros nas delegacias da Polícia Civil, 73,7% das vítimas eram vulneráveis e incapazes de consentir<sup>198</sup>, 60,6% tinham até 13 anos, 86,9% eram do sexo feminino, 85,2% dos casos o estupro era conhecido da vítima, 50,7% das vítimas são negras.

O FBSP (2021) realizou considerações acerca da violência contra mulheres e meninas no ano pandêmico. Como é de conhecimento público, em março de 2020 a pandemia de COVID-19, ao chegar em território nacional, trouxe inúmeros desafios ao Brasil, fazendo com que antigos problemas já existentes no país se agravassem. Questões como desigualdades sociais, violência, saneamento básico, acesso aos

---

<sup>197</sup> “Diante disso, causam preocupação as mudanças recentes na legislação de controle de armas, como os mais de 30 decretos e atos normativos presidenciais publicados desde janeiro de 2019. Com diretrizes que visam flexibilizar as regras para a posse de armas, a ampliação do limite de compras de armas para cidadãos e categorias profissionais, o aumento de recargas de cartucho de calibre restrito, a possibilidade de produção de munição caseira, dentre outras mudanças, o número de licenças e de armas de fogo vem crescendo significativamente (FBSP,2020), o que pode agravar o cenário de violência doméstica posto que pode disponibilizar instrumentos ainda mais letais a agressores” (CERQUEIRA, 2021, p. 42).

<sup>198</sup> “A distribuição dos crimes de estupro e estupro de vulnerável é diferente. Enquanto os casos de estupro ocorrem majoritariamente aos sábados e domingos, os estupros de vulnerável, categoria em que a maioria das vítimas são crianças, ocorrem em maior proporção de segunda à sexta-feira, quando mães e outros responsáveis provavelmente saem para trabalhar e a criança fica mais vulnerável. [...]. Por fim, em relação ao período do dia, os casos de estupro acontecem principalmente à noite e de madrugada (56,3%), enquanto os estupros de vulnerável acontecem com mais frequência durante o dia, nos períodos da manhã e da tarde (61,3%) (FBSP, 2021, p. 116-117).

serviços de saúde, precariedade das condições de trabalho, dentre outros desafios se intensificassem. É possível considerar, nos termos indicados pelo FBSP (2021) que os desafios impostos pela pandemia tenham contribuído para a queda nos registros de violência sexual, por exemplo, sem que com isso, tenha havido uma redução na sua incidência. Afirmam que crimes sexuais possuem altos níveis de subnotificação e a falta de pesquisas periódicas sobre a vitimização dificulta o dimensionamento do problema. Afirma que:

É difícil saber, por hora, os impactos provocados pela pandemia de covid-19 na vida de milhares de pessoas expostas à violência sexual, o que inclui acesso a serviços de saúde e à justiça, mas dados disponíveis indicam que houve queda expressiva das notificações criminais nos primeiros meses de isolamento social. Os registros que se mantinham mais ou menos estáveis com média superior a 4.500 registros mensais caem abruptamente a partir do final de fevereiro. Em março a redução de 12,6% e em abril chega a cair 21,7% em relação ao mês anterior. No mês de abril são registrados pouco mais de 3.200 casos de estupro e estupro de vulnerável, muito abaixo da média verificada ao longo da série. A partir de maio, no entanto, os números voltam a crescer e retomam o patamar do ano anterior, com média de 5 mil casos em agosto (FBSP, 2021, p. 112).

Assim, conforme o exposto, embora tenha sido identificada a queda nos registros, devido à dificuldade de acesso ao espaço público, o FBSP (2021) reforça a magnitude do problema que envolve a questão da violência sexual no país. Também no que se refere aos registros de violência doméstica foi possível apurar impactos da pandemia, embora, ainda com a identificação da queda os números representem índices altíssimos. De acordo com as análises realizadas pelo FBSP (2021) registros de lesão corporal em virtude de violência doméstica caíram 7,4%, de forma que a taxa que era de 229,7 crimes para cada 100 mil mulheres para 212,7 a cada 100 mil. Mesmo assim, ainda foram 230.160<sup>199</sup> denúncias em 26 estados, com a ressalva de que o estado do Ceará não informou seus números no ano de 2020. Outro alerta que o FBSP (2021) realiza com relação à violência doméstica é o de que a queda dos registros não significa queda dos casos e recorda que, no período da pandemia relativo a 2020 houve um aumento de 16,3% nos chamados para atendimento de casos de violência doméstica pela polícia militar através do número 190.

---

<sup>199</sup> O FBSP (2021) alerta que isso significa que, com todas as dificuldades oferecidas pelo advento da pandemia, ainda sim, 630 mulheres procuraram as autoridades policiais para denunciar casos de violência por dia.

Assim, nota-se que a pandemia trouxe dificuldades para a realização de registros junto às delegacias de polícia e acesso aos serviços de saúde e assistência social. Na época, a COVID-19 se mostrava altamente letal para um número vultoso de pessoas, sem vacinas ou medicações que pudessem conter o avanço da doença o confinamento doméstico e o distanciamento social foram os meios de tentar refrear o contágio e evitar mais mortes. Entretanto, no Brasil, o lar não é um lugar seguro, infelizmente, na lógica *Ego Conquiro* em que se mantém nosso país, o lar é o local da violência não só sexual, é o lugar do feminicídio, da morte, da violência física e psicológica.

Isso aponta para o triste fato de que muitas vezes o lar, que seria o refúgio de cada ser humano para se proteger da caótica situação produzida por uma pandemia mortal, acaba sendo o encontro com a violência e com a morte no caso de mulheres e meninas, afastadas de suas redes de apoio. Tal só demonstra que o Estado brasileiro falhou em muitos níveis. O espaço doméstico deveria ser seguro o suficiente para que as pessoas pudessem se refugiar, proteger sua saúde, sem que, com isso, se tornassem mais expostas à violência.

Estes são os números que demonstram o quadro de horror a que estão submetidas às pessoas que sofrem violência de gênero no país, sendo que ainda há que se considerar que nos casos de violência doméstica e sexual a subnotificação deve ser levada em consideração, pois muitas vítimas acabam não registrando as agressões por inúmeros motivos como medo, vergonha, descrédito nas instituições ou como resultado de violência psicológica e coação. Outro tema que merece destaque e que se encontra no rol das mazelas trazidas pela colonialidade de gênero é o massacre das populações LGBTQI+. Em 2021 foram registrados 1.169 casos de agressão (20,9% a mais do que no ano anterior), 121 assassinatos (com aumento de 24,7% com relação a 2020).

A exposição deste panorama, traz consigo uma inferência que não pode passar despercebida, a de que o reflexo da colonialidade de gênero e do Direito *Ego Conquiro* estão fundidos nas taxas de violência apresentadas. Os assassinatos, as agressões e violações sexuais são perpetradas em sua maioria por pessoas próximas, companheiros, ex-companheiros, familiares, pais, tios, padrastos, primos, irmãos, avôs, trazendo à tona as características da família patriarcal colonial já comentada e do poder de vida e de morte dos homens integrantes dela. Isto porque

estes fenômenos não são mais bem explicados por critérios patologizantes dos sujeitos agressores, pois:

[...] obscurece a compreensão do fenômeno da violência de gênero o raciocínio que patologiza os agressores. Internacionalmente falando, apenas 2% dos agressores sexuais, por exemplo, são doentes mentais, havendo outro tanto passado pela psiquiatria. Ainda que estes também sejam considerados doentes mentais, para fazer uma concessão, perfazem, no total 4%, o que é irrisório. O mecanismo da patologização ignora as hierarquias e as contradições sociais, funcionando de forma semelhante à culpabilização dos pobres pelo espantoso nível de violência. Imputar aos pobres uma cultura violenta significa pré-conceito e não conceito (SAFFIOTI, 2015, p. 87).

Portanto, as origens dos crimes do patriarcado tal como se encontram na atualidade, na proporção em que se encontram no Estado brasileiro, se devem muito mais aos fatores anteriormente expostos. A violação sexual, como referido, trata-se de uma prática utilizada como arma de guerra, dominação e aniquilação que se mantém mesmo em tempos de paz no Brasil. A violência doméstica consiste em uma composição de atos violentos, humilhantes e sistemáticos que objetificam e violam Direitos Humanos das pessoas. O feminicídio é crime classificado por Segato (2006) como um dos crimes do patriarcado, assim como as práticas citadas anteriormente. Quando Rita Segato (2006) desenvolveu sua teoria sobre o Feminicídio, estabeleceu a relação gênero, patriarcado simbólico e violência fundante como base para analisar o assassinato sistemático de mulheres no México, em Ciudad Juárez. A pesquisadora definiu este tipo de crime como integrante do rol que chama de “crimes do patriarcado”, dentre outros como violação sexual, tortura, mutilação de mulheres e aplicação de terror sistemático sobre elas, praticados por facções de narcotraficantes naquele país. A teórica definiu o patriarcado como uma “[...] *institución que se sustenta en el control del cuerpo y la capacidad punitiva sobre las mujeres* [...]”<sup>200</sup> (SEGATO, 2006, p. 3).

Segato (2006) aduz que o crime de feminicídio (ou seja, em razão do gênero) para além de ser um crime do patriarcado, é um crime de ódio. Trata-se de um impulso de ódio direcionado à mulher como resultado de uma “infração” das regras do patriarcado, que pode ser tanto relativa à posse e controle dos corpos femininos

---

<sup>200</sup> “[...] instituição que sustenta no controle dos corpo e a capacidade punitiva sobre as mulheres [...]” (tradução nossa).

quanto à norma de superioridade masculina. De acordo com Segato (2006) a reação masculina de ódio se opera quando a mulher busca exercer autonomia sobre seu corpo descumprindo regras sobre fidelidade e celibato (onde se enquadram as ideias sobre crimes contra a honra masculina) ou quando as mulheres alcançam posições historicamente entendidas como masculinas e superiores colocando em xeque a assimetria de poder. Assim:

*En este sentido, los crímenes del patriarcado o feminicidios son, claramente, crímenes de poder, es decir, crímenes cuya dupla función es, en este modelo, simultáneamente, la retención o manutención, y la reproducción del poder (SEGATO, 2006, p. 4).<sup>201</sup>*

Os crimes do patriarcado têm como ápice o evento morte por feminicídio, no entanto, em seu âmbito constam um rol de práticas antifemininas com variados tipos de abusos. Dentre estes podem ser mencionados abusos verbais ou físicos. Podem ser exemplificados por violação sexual, tortura, escravidão sexual, prostituição e abuso sexual de crianças intrafamiliar ou extrafamiliar, violência física ou psicológica, assédio por telefone (e meios de comunicação em geral), assédio sexual e/ou moral nas ruas, no trabalho, no ambiente acadêmico e escolar, mutilações genitais, operações ginecológicas desnecessárias, heterossexualidade forçada, esterilização forçada ou maternidade forçada em face de criminalização do aborto, psicocirurgia, negação de comida, cirurgias plásticas em prol do embelezamento, dentre outras práticas que, caso resultem em morte também podem ser categorizadas como feminicídio (CAPUTI; RUSSEL, 1992)<sup>202</sup>.

Quando se afirma que o Estado brasileiro é violento com relação às mulheres o que se pode ter em mente é que suas ações não têm sido eficientes no sentido de dar o suporte necessário para que sejam cumpridos os acordos internacionais ajustados nesse sentido e tão pouco do sistema protetivo existente<sup>203</sup>. A morosidade estatal nesse sentido pode ser ilustrada pelo fato de que o marco inicial deste sistema não surgiu de uma intenção estatal em cumprir compromissos assumidos

---

<sup>201</sup> Nesse sentido, os crimes do patriarcado ou feminicídios são, claramente, crimes de poder, quer dizer, crimes cuja dupla função é, neste modelo, simultaneamente, a retenção ou manutenção, e a reprodução do poder” (tradução nossa).

<sup>202</sup> A teoria do feminicídio desenvolvida pelas autoras traz uma compreensão acerca do conceito de feminicídio mais ampla do que a adotada pela legislação brasileira.

<sup>203</sup> A Lei Maria da Penha, Lei nº 11.340 só foi publicada em 2006, note-se o lapso temporal existente entre a condenação no ano de 2001 e a promulgação da legislação destinada a coibir os casos de violência doméstica no país.

internacionalmente ou nacionalmente no sentido de reduzir a violência, mas sim de uma condenação na Corte Interamericana de Direitos Humanos por força da ação movida por Maria da Penha Maia Fernandes contra o Estado brasileiro em virtude de negligência das autoridades policiais com relação a atos de violência doméstica cometidos pelo ex-marido. No ano de 2001 foi proferida a condenação do Brasil no caso 12.051, ação movida perante a Corte devido a inércia estatal durante mais de 15 anos no sentido de processar e punir o agressor mesmo após várias denúncias, uma série de atos de violência e uma tentativa de homicídio que resultou em paraplegia permanente para Maria da Penha.

Em 2021, o Brasil sofreu nova condenação, desta vez por feminicídio. Familiares de Márcia Barbosa de Souza ingressaram perante a Corte no sentido de obter a condenação do Estado em virtude do descaso no sentido de realizar a punição do assassino. De acordo com o resumo do caso, Márcia era uma estudante negra, de vinte anos de idade, residente da cidade de Cajazeiras, situada no interior da Paraíba. Residia com o pai e a irmã menor, sua casa ficava próxima à casa de sua mãe. Em 13 de junho de 1998 se deslocou para a capital João Pessoa acompanhada da irmã após um telefonema do então deputado estadual Aécio Pereira de Lima, o qual havia conhecido em 1997. A vítima foi ao encontro do deputado por volta das 21h daquele dia e não foi mais vista. Em 18 de junho foi encontrado o corpo de Márcia em terreno próximo à cidade de João Pessoa. A autópsia identificou hemorragia cerebral, hemorragia interna e morte por asfixia.

Embora a investigação tenha se iniciado em 19 de junho daquele ano e tenha indicado a participação direta do deputado na morte da vítima, a imunidade parlamentar sob a qual estava protegido o assassino dificultou o processamento do mesmo de forma que só foi condenado em setembro de 2007, recorreu em liberdade e faleceu por força de um infarto em 12 de fevereiro de 2008, sem cumprir um dia de pena sequer.

A sentença da Corte Interamericana de Direitos Humanos foi publicada no dia 07 de setembro de 2021, para o fim de condenar o Estado brasileiro por feminicídio. As medidas de reparação ordenadas pela Corte foram: a publicação do resumo oficial da sentença e da própria sentença; realização de reconhecimento solene da responsabilidade internacional do Estado; pagamento de soma em dinheiro para que a família da vítima possa obter tratamento psicológico; implementação de sistema nacional centralizado de registro de feminicídios, com especificação de idade, raça e

classe social, perfil da vítima, lugar do crime, perfil do agressor, relação com a vítima, entre outras informações; implementação de programas de capacitação e de treinamento sobre violência contra a mulher; reabertura do processo improcedente pelo falecimento do acusado; adoção de protocolo de investigação sobre mortes violentas de mulheres em razão do gênero; regulamentação da imunidade parlamentar; indenizações por dano moral aos familiares de Márcia, custas e gastos processuais e reintegração de gastos para o fundo de assistência legal às vítimas;

Conforme explica Mello (2002) a responsabilidade no Direito Internacional está sempre voltada na direção de reparar o prejuízo sem reconhecer a responsabilidade penal no que se refere ao agressor, enfocando a responsabilidade do Estado. Mesmo que a violência tenha sido perpetrada por um particular do Estado nacional da pessoa agredida, sempre quem será responsabilizado é o Estado do indivíduo que vem a praticar o ato ilícito.

Desta forma, o Estado brasileiro vai colecionando condenações por violência contra mulheres, sem que seja transformada a violência estrutural de gênero que permeia suas instituições e que pode muitas vezes ser percebida na morosidade em fazer cumprir as leis, nas formas como são conduzidas as investigações, na forma como são conduzidos os julgamentos e os cumprimentos de pena, quando há. Quando se faz referência à estrutura, pode-se citar o fato de que assim como na antiga Mesopotâmia, a palavra da mulher sempre precisa ser afiançada por outras pessoas. Muitas vezes não consegue fazer a denúncia, quando o consegue as provas muitas vezes não são consideradas suficientes, quando são suficientes ainda sim paira dúvidas sobre o relato da violência sofrida.

A exemplo disso, cabe recordar o recente caso Mariana Ferrer, o qual repercutiu na mídia brasileira. Este caso ressoou, mas há inúmeros que não recebem a mesma repercussão e que revitimizam centenas de mulheres dia após dia, mulheres que vivem suas vidas no anonimato e são invisibilizadas pelo sistema de justiça. Mariana Ferrer acusou André de Camargo Aranha de dopá-la e estuprá-la em um clube na praia de Jurerê, em Santa Catarina, no ano de 2018. O estuproador foi absolvido em primeira instância em 2020 e em segunda instância em 2021. A perícia realizada na vítima comprovou suas alegações, mas durante o julgamento em primeira instância a defesa adotou como estratégia de atuação a desqualificação da vítima, exibiu fotos de suas redes sociais, ofendendo-a e julgando-a moralmente.

O juiz responsável por julgar o caso acolheu a tese esdrúxula (assim como era a legítima defesa da honra masculina) de que o caso se tratava de estupro culposo no sentido de que o agressor não tinha como saber se a vítima estava em plena capacidade cognitiva e, portanto, não haveria dolo. Foi mantida a absolvição por falta de provas. O julgamento foi gravado e publicado com amplo acesso na internet e mobilizou ativistas e juristas, tanto no Brasil quanto em outros países no sentido de alertar sobre o perigo de um precedente envolvendo a ideia de estupro culposo. No entanto, o que se ressaltou com relação ao julgamento foi o tratamento humilhante que o advogado do acusado direcionou à vítima durante a audiência, levantando vários questionamentos éticos sobre a conduta do defensor e ressaltando o caráter machista e misógino da condução do julgamento.

Resultado disso foi a promulgação da Lei 14.245/2021, também conhecida como Lei Mari Ferrer, voltada para garantir a integridade psicológica e física da vítima, proibindo que ocorra a apresentação de fatos alheios aos contidos no processo e que possam ser utilizadas informações ou acusações que violem a dignidade da vítima. Além de coibir a prática de atos atentatórios à dignidade da vítima e das testemunhas, também visa o aumento de pena em caso de coação no curso do processo. Este o estado de coisas que se experimenta no Estado brasileiro, em que é necessário produzir uma lei para definir que a vítima não pode sofrer violação de sua dignidade durante o curso do processo em que ela é vítima.

Em 18 de outubro de 2021, durante sua participação em um seminário denominado Mais Mulheres na Política – sem violência de gênero, a Ministra Cármen Lúcia do Supremo Tribunal Federal (STF) comparou a pena definida para quem pratica violência psicológica contra a mulher com a pena destinada a quem pratica maus-tratos contra animais, ressaltando que a pena mínima para maus-tratos com animais equivale à pena máxima para quem comete violência psicológica contra a mulher<sup>204</sup>. A Ministra afirmou que no Brasil literalmente e legalmente as mulheres se encontram abaixo do cachorro<sup>205</sup>. A fala da Ministra é impactante e

---

<sup>204</sup> A Ministra utilizou os exemplos contidos na Lei nº 14.188/2021 (Lei que cria o tipo penal de violência psicológica contra a mulher e dá outras providências) e Lei nº 14.064 (Lei que majora as penas de maus-tratos contra cães e gatos). Sem desmerecer a proteção que evidentemente devem receber os animais, a comparação realizada pela Ministra faz refletir sobre o lugar das mulheres e de sua saúde mental no *ranking* de preocupação e cuidado legislativo e da sociedade, evidenciando a presença da lógica patriarcal vigente no Brasil.

<sup>205</sup> Não se pretende com isso dizer que os animais mereçam menor proteção do que as mulheres, entretanto, causar danos à mulher, aos olhos da lei, é uma violação menor do que causar danos aos animais.



denuncia algo evidente para as mulheres no país, em verdade, o que se observa é que de fato, o Direito *Ego Conquiro* se manifesta claramente na situação pronunciada, carecendo de maior aprofundamento sobre o tema da violência psicológica voltada contra mulheres, a qual causa danos inestimáveis tanto quanto a violência física. Embora apresente um avanço em termos de proteção, a lei chega com “o freio de mão puxado” no cenário jurídico, quando poderia ser ainda mais eficiente<sup>206</sup>. Assim, cada vez mais fica desvelada a face do Estado brasileiro contemporâneo, um pouco diferente da colônia, mas mantendo sua essência violenta e subalternizante.

Enquanto isso, ao analisar o próprio perfil das pessoas vitimadas pela violência generificada no país, nota-se que reproduz as marcas profundas da colonialidade. Por óbvio nenhuma mulher está a salvo ou imune, devido à própria condição de ser mulher, mas as estatísticas demonstram que a maioria de vítimas são mulheres racializadas, jovens e em idade produtiva, de baixo poder aquisitivo, baixa escolaridade, mortas por companheiros e ex-companheiros, por familiares, muitas vezes dentro de casa ou no caminho para o trabalho, mulheres e crianças violadas, agredidas, destruídas em vários níveis de sua existência, seus corpos, sua psique, sua memória com a desqualificação de suas vidas e de suas condutas.

Outra questão conexa à morte destas mulheres são os chamados órfãos do feminicídio. Em março de 2020 a revista do Instituto Humanitas (IHU, 2020) publicou artigo informando que o Brasil tem dois mil órfãos do feminicídio por ano. Observa que em muitos casos as crianças ficam sem a mãe por ter sido assassinada e sem o pai por ter sido preso pelo assassinato da mãe, diante de um contexto em que, muitas vezes não há rede de apoio para a reorganização e proteção das famílias. Não há políticas públicas e nem articulação estatal para oferecer suporte nestes casos. O IHU (2020) destacou que em análise realizada pelo Ministério Público de São Paulo, com amostra de 364 denúncias, se identificou que um em cada quatro feminicídios é cometido na frente de familiares ou terceiros, 57% destas testemunhas era filhos da mulher assassinada, e um quarto dos filhos também foi atacado no momento do assassinato.

---

<sup>206</sup> De acordo com o informativo Senado Notícias o projeto de lei, anteriormente denominado como PL 741/2021, tornando-se, posteriormente em Lei nº 14.188/2021, foi sugerido pela Associação de Magistrados Brasileiros (AMB) e apresentado pela deputada federal Margarete Coelho (PP-PI) tendo relatoria no Senado da senadora Rose de Freitas (MDB-ES) (BRASIL; AGÊNCIA SENADO, 2021).

Considerando que o feminicídio, em especial o feminicídio doméstico, é considerado o ápice de uma rotina de violência doméstica e, que tanto esta, quanto a violência intrafamiliar pode “ser praticada diante de parentes, especialmente filhos menores” (SAFFIOTI, 2001, p. 121), estas crianças e adolescentes são também vítimas de uma rotina de horror que pode afetar sua saúde mental, física e seu desenvolvimento. A violência sofrida pelos órfãos do feminicídio é pouco estudada, pouco debatida e há carência de dados, no entanto é um reflexo considerável da violência de gênero que necessita de atenção e ações estatais que correspondam a essa demanda. Acerca disso, em relação ao feminicídio e suas conexões:

Os diversos estudos sobre o tema têm contribuído para um melhor entendimento sobre a problemática que envolve os crimes cometidos por razões de gênero. Percebe-se, no entanto, que existe uma lacuna nas pesquisas no que se refere aos órfãos da violência doméstica, pois são escassos os materiais que abordam a situação dos filhos das vítimas de feminicídio. Há necessidade de mais pesquisas que tragam tanto informações sobre a quantidade de filhos deixados pelas vítimas quanto os reflexos na vida futura. Nesse sentido, constata-se a necessidade de retirar essas crianças e adolescentes da situação de invisibilidade, pois em média, cada mulher assassinada em decorrência de violência doméstica deixa dois órfãos. O poder público precisa pensar em políticas públicas destinadas às vítimas indiretas da violência doméstica. Parte delas, inclusive, presenciou a morte da mãe. Nesses casos, o filho ou filha deve lidar com a perda da mãe e com a vivência de um episódio de violência (JUNG; CAMPOS, 2019, p. 92)

Esse é o indicativo de mais uma postura equivocada do Estado que retumba na maximização de efeitos negativos quando se trata da violência de gênero, pois além não ser hábil na transformação das condições de possibilidade para que o Brasil deixe de ser o quinto país mais violento para com as mulheres, em falhando nisso, também não está obtendo melhor desempenho em reduzir os impactos desta mazela. Jung e Campos (2019) afirmam que a naturalização da violência no Brasil contribui para que a orfandade decorrente do feminicídio permaneça na invisibilidade e aduzem que esta invisibilidade necessita ser revertida urgentemente, pois estas filhas e filhos acabam tendo de lidar sozinhas/os com situações que não decorreram de suas ações (e das quais também são vítimas), apontando para outro prejuízo que é o estigma que recai sobre estes órfãos.

Pouco a pouco ações isoladas têm sido empreendidas como o projeto elaborado por um grupo de Defensoras Públicas do Estado do Amazonas, cuja

proposição é a elaboração de um protocolo nacional de atendimento das crianças e adolescentes cujas mães tenham sido vítimas de feminicídio. O projeto recebeu o nome de “Órfãos do feminicídio” (ANADEP, 2019). Entretanto ainda não é possível mensurar suas contribuições. Em 2021, no Distrito Federal, foi aprovada a Lei nº 6.937 (Lei distrital) para a implantação de um programa de assistência integral para crianças e adolescentes que perderam suas mães vitimadas por feminicídio. O escopo é o atendimento especializado por equipe multidisciplinar, além de assistência social, à saúde, à alimentação, à moradia, à educação e jurídica para as pessoas órfãs e as pessoas por elas responsáveis legalmente. Entretanto, nenhuma ação unificada como política nacional foi estabelecida neste sentido, até o momento. O fato é que a violência contra as mulheres, a violência de gênero, produzidas pelas estruturas já discutidas trazem prejuízos inestimáveis para toda a sociedade e em vários níveis da existência humana.

Este é o cenário posto a partir da historicidade que compôs a trajetória do Brasil no campo da violência de gênero e da violência contra as mulheres, a qual pode assumir o delineamento do espaço doméstico ou não, mas que com frequência, tem este território como núcleo da sistematicidade das vivências de destruição de suas mentes, de seus corpos e de suas vidas, com o desfazimento dos laços com familiares, amigadas, filhos e filhas, sonhos e possibilidade de ver-se como existência protegida, respeitada e reconhecida. O Estado contemporâneo apresenta em si as mesmas problemáticas que a colônia e império no que se refere à violência contra as mulheres. Após o estabelecimento do Direito *Ego Conquiro*, as posteriores transformações nos estatutos legais não foram potentes para modificar as concepções patriarcais que fazem com que os homens acreditem que mulheres são propriedade (assim também no que se refere às filhas e filhos). As estruturas sociais e jurídicas permaneceram imersas na colonialidade de gênero.

Na maioria dos casos quando a mulher desafia a suposta crença de propriedade sobre seu corpo e sobre suas decisões, este, se revela como algoz. São incontáveis os casos em que são assassinadas devido ao fato de desejarem separar-se, ou seguir sua vida com outras pessoas, em virtude de relações extraconjugais, em caso de desobediência às ordens determinadas pelo homem e outras tantas situações. As mortes ocorrem em casa, nos hospitais, no caminho de casa, em bares, em festas, na saída da escola ou faculdade. Os estupros das adultas nos finais de semana, ou frente ao desejo de separação, ou em uma rotina

de violência sistemática, ou direcionado às crianças nos dias de semana, durante o trabalho das mães, as vítimas, meninas em sua maioria, mas também os meninos em menor número. Os agressores, pais, irmãos, avôs, tios, amigos da família, primos, conhecidos em sua maioria, mas também os desconhecidos.

O Estado brasileiro, já condenado duas vezes na Corte Interamericana de Direitos Humanos por omissão em casos de violência contra mulheres, ainda não encontrou (ou não priorizou) formas de fazer cumprir seus compromissos no que se refere à promoção de medidas que reduzam os índices de violência e oportunizem mudanças estruturais nas suas instituições. É notável a ausência de sistemas integrados de informações que mapeiem as informações necessárias para a elaboração de políticas públicas, estratégias de ação, redes de apoio dentre outros suportes necessários, como é o caso das filhas e filhos das vítimas de feminicídio.

Há um longo caminho no que se refere ao acesso à justiça e, não raro, esse acesso é permeado por situações e posturas que revitimizam mulheres com julgamentos morais, tornando-as réis em julgamentos que necessariamente deveriam lhe trazer algum tipo de reparação. Muitas vezes no lugar de executar uma defesa técnica, como no caso de Mariana Ferrer, os defensores - os mesmos homens que passaram pelas cadeiras das faculdades de Direito assim como eu e você - optam por desqualificar a vítima tornando-a ela mesma responsável pelas agressões sofridas. Dessa forma, que Direito (*Ego Conquiro*) é este que está sendo lecionado, ou não discutido, não questionado, que proporciona uma formação resultante em condutas tão violentas de profissionais do Direito<sup>207</sup>.

---

<sup>207</sup> Em matéria publicada pela CNN Brasil, no dia 08/03/2022, a partir de dados obtidos por meio da Lei de Acesso à informação junto aos Tribunais de Justiça dos Estados, foi identificado o registro de 32 denúncias de assédio sexual envolvendo servidores e magistrados nos últimos 10 anos. No Acre, foi denunciado um magistrado; em Minas Gerais, 2 servidores e 4 magistrados; em Pernambuco, 3 servidores; em Roraima, 8 servidores; em Santa Catarina, 1 servidor; em São Paulo, 9 servidores e 4 magistrados. A matéria destacou ainda que além desses casos há registros nos Tribunais de Justiça de Goiás, Alagoas, Espírito Santo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul, embora não tenham fornecido os dados por não dispor ferramentas para a busca direta. Paraíba, Paraná e Sergipe informaram não ter encontrado nenhum processo com referência a assédio sexual. O TJ de Mato Grosso informou a existência de 3 processos, mas não indicou se o teor continha apenas assédio sexual e os demais estados não responderam à solicitação de informações. A representante da Comissão de Prevenção e Enfrentamento do Assédio do Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul e diretora do Sindicato dos Servidores da Justiça informou que a maioria dos servidores não denuncia os abusos porque tem medo de sofrer consequências maiores que o próprio assédio (CNN, 2022). Tais constatações reforçam as dificuldades que a violência estrutural oferece para as transformações necessárias no âmbito institucional, no país, pois os próprios órgãos necessários para a modificação da atual situação de violência são atravessados, muitas vezes, por esta mesma violência.

Assim, colocadas as feições do *Ego Conquiro* no Direito, na sociedade e na perpetuação das condições para que a tragédia dos corpos femininos<sup>208</sup> permaneça presente no cotidiano, a seguir, na segunda parte do estudo, o escopo será o de verificar elementos e proposições teóricas que contribuam para a reflexão no sentido de construir uma nova epistemologia do Direito que contemple uma releitura do Direito a partir da perspectiva de gênero.

---

<sup>208</sup> Frederici (2019a, p. 133) afirma que nessa quadra da história em que nos situamos: “Estão em jogo a vida das mulheres, os valores transmitidos às novas gerações e a possibilidade de cooperação entre mulheres e homens”.

### 3 DO FEMINA RECTE

Em oposição ao *Ego Conquiro* e suas consequências desastrosas para mais da metade da população brasileira, a ideia do *Femina Recte* emerge como possibilidade de um acerto feminino, um acerto de contas com o Direito *Ego Conquiro* e a ruptura com os padrões de produção e reprodução de conhecimento no campo jurídico historicamente amparados por concepções androcêntricas e excludentes em vários níveis, desde o exercício efetivo da cidadania, concretização de direitos e possibilidades de desenvolvimento em um ambiente em que a vida não seja dominada pela inferiorização e violência estruturais.

A proposta desta ruptura passa por trazer à tona o papel que o Direito desempenhou na manutenção deste *status quo* de objetificação das vidas femininas, mas também no sentido de propor alternativas de construção de possibilidades para que outros percursos possam ser traçados após este enfrentamento com o passado e presente da violência tutelada pela colonialidade de gênero. O questionamento da posição inferior destinada às mulheres na sociedade não é novidade, possui um sólido histórico que caminhou lado a lado com a subalternização. Para os gestos de aniquilação sempre houve uma resistência. As teorias feministas contra hegemônicas são instrumentos importantes na leitura deste contexto e na elaboração de novas concepções sobre os fenômenos que são vivenciados sob a égide do do Direito *Ego Conquiro* no rumo de vislumbrar outras perspectivas que contribuam e viabilizem solução de continuidade a esta problemática.

Os movimentos feministas através da história articularam avanços e sofreram com retrocessos. Não há uma história de vitimização das mulheres, há uma história de disputas, de tensionamentos não só com relação ao poder do patriarcado, mas também dentro das diversas vertentes que se estabeleceram nessa busca por espaços nas sociedades eminentemente masculinas. Assim como os movimentos de militância são diferentes, exatamente porque a categoria mulheres não é um bloco homogêneo em que estas demandam questões idênticas, também os Estudos Feministas e de Gênero possuem várias vertentes e pautas diferentes, o

feminismo<sup>209</sup> perpassa por muitas instâncias que vão desde a militância até a pesquisa científica/acadêmica.

O questionamento das desigualdades de poder entre homens e mulheres - que são a base de composição de uma noção de inferioridade feminina - as quais acabam por oferecer suporte para inúmeros tipos de opressão e violência é indispensável para concretização de um Direito *Femina Recte*. Nesse sentido:

Contrapor a manutenção das relações de poder requer, então, conhecimento acerca das estruturas políticas, culturais e econômicas, para que se possa promover a ruptura de esquemas sociais que são consolidados sobre a dominação. Buscar agentes catalisadores na efetivação da não culpabilização feminina é indispensável para que a práxis cotidiana não naturalize situações díspares, mas inversamente, empodere e iguale as mulheres em seus campos de ação, fazendo com que as relações assimétricas de poder não se perpetuem na esfera social e, como corolário, haja a desfragmentação dos cânones masculinos subjulgantes (D'OLIVEIRA; SILVA, 2019, p. 299).

Os movimentos de reivindicação de direitos e transformações sociais para as mulheres apresentam uma truncada caminhada. Supõe-se que, embora não adequadamente documentados, períodos de resistência e a atuação de mulheres notáveis tenham acompanhado o fluxo da humanidade. Contudo, o recorte selecionado para demonstrar a caminhada do feminismo pode ser pontuado desde algumas ações pré-modernas até seu ingresso recente na academia, tanto no plano internacional quanto no Brasil, a partir de momentos considerados como ícones relevantes pelas próprias teorias feministas. Assim, ao pesquisar sobre o assunto, é possível encontrar desde a constituição de um profeminismo, ou feminismo precedente até a quarta onda do movimento.

A fim de tornar mais compreensível este percurso, neste primeiro momento, se discorrerá acerca do que se caracterizou como profeminismo ou feminismo precedente. Para elucidar no que consistiu se trará as considerações de Carla Cristina Garcia<sup>210</sup> (2011), a qual expõe quatro eventos significativos em um período referente à pré-modernidade início da modernidade. Desta maneira, a autora

---

<sup>209</sup> Entretanto Carvajal (2020, p. 195) ajuda a compreender o feminismo como “a luta e a proposta política de vida de qualquer mulher em qualquer lugar do mundo, em qualquer etapa da história, que tenha se rebelado diante do patriarcado que a oprime”.

<sup>210</sup> Carla Cristina Garcia é Mestra e Doutora em Ciências Sociais e Antropologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) e pós-doutora pelo Instituto José Maria Mora (México). É professora titular da Universidade Municipal de São Caetano do Sul e professora assistente da PUC São Paulo.

destaca: a) a *Querelle de femmes*; b) a reforma protestante; c) os salões das Preciosas; d) as feministas de Veneza.

Garcia (2011) refere como primeiro evento, portanto, entendido como gênese do feminismo, a *Querelle de femmes*, que seria um debate iniciado no século XVI. Explica que as pautas humanistas do Renascimento não se estenderam às mulheres, compreendidas como seres de capacidades intelectuais e cognitivas inferiores e cujo papel social estava restrito à reprodução. As teses teológicas produzidas na época afirmavam a inferioridade natural do sexo feminino, que não teria condições de exercer atividades como o sacerdócio<sup>211</sup>. Desta forma, a pesquisadora pondera que o paradigma humanista da “autonomia” lhes foi negado.

Para algumas autoras as características da *querelle* podem ser vistas como a célula mater do feminismo especialmente por seu desenvolvimento de uma teoria no sentido original do termo uma vez que os três elementos básicos desse pensamento são a oposição dialética à misoginia; o embasamento dessa oposição na ideia de “gênero”, tal como a entendemos hoje em dia e a possibilidade de universalizar a questão e transcender o sistema de valores de seu tempo, apresentando uma autêntica concepção geral da humanidade. As mulheres que participaram na querelle foram as que Virginia Woolf chamou “as filhas dos homens cultos”, filhas, irmãs ou sobrinhas de humanistas que foram educadas por estes e se rebelaram contra aqueles que as prepararam para uma sociedade que proibia a entrada de mulheres. Elas descobriram que o ideal universal de *humanitas* não era este, já que não incluía mulheres. Essa situação contraditória despertou nelas uma consciência ao mesmo tempo moderna e feminista (GARCIA, 2011, p. 26, grifo da autora).

É descrita como uma importante intervenção na *Querelle* a obra de Christine de Pisan<sup>212</sup>, que viveu entre 1363 e 1430. Viúva, mantinha seus três filhos, após a morte do marido, como escritora profissional. Escreveu mais de 37 obras ficando conhecida pelo livro “Cidade das Damas”, de 1405. O fulcro central da obra é questionar a suposta desigualdade relatada e reafirmada na literatura desde a antiguidade até o medievo. A escritora desejava desvelar em que se apoiava a

<sup>211</sup> A autora ressalta, inclusive, o fato de que questionado sobre a possibilidade de escravos libertos exercerem o sacerdócio, São Tomás de Aquino teria afirmado positivamente, justificando que escravos eram apenas socialmente inferiores, enquanto mulheres seriam naturalmente inferiores, de modo que a elas não seria permitido, pois seriam incapazes para a função. Segundo ela, a *Querelle de Femmes* perdurou por séculos.

<sup>212</sup> Christine de Pisan nasceu na Itália, em Veneza, foi criada na França, filha de um catedrático da Universidade de Bolonha. Não há relatos sobre sua mãe, porém seu pai era médico, astrólogo e conselheiro do Rei Carlos V, que foi quem o convidou para residir na França (NERI, 2013).



suposta inferioridade feminina resgatando a genealogia de uma série de mulheres históricas, reais e mitológicas<sup>213</sup>, colocando em evidência seus feitos e qualidades para convencer tanto homens quanto mulheres acerca da ausência de razoabilidade dos julgamentos misóginos e depreciativos atribuídos às mulheres (NERI, 2013).

Garcia (2011) relata que no mesmo ano em que Christine escreve “Cidade das Mulheres” escreve também “Tesoura da Cidade das Damas”. No primeiro ela compõe uma reflexão a partir de três damas metafóricas “Razão, Retidão e Justiça” em que a cidade é um espaço regido pelo Direito, entendido como espaço de cidadania em que as mulheres estão seguras. No segundo ela pretendia a difusão de suas ideias para mulheres de todo o mundo e de todas as posições, propondo a publicação da obra em vários países. A pesquisadora assevera ainda que:

Desse modo, Pizan reivindica para as mulheres o primeiro direito do qual derivam todos os outros, ou seja, o do reconhecimento da condição de sujeito, com toda a dignidade que isso implica e com todas as qualidades que se atribuía somente aos homens: inteligência, força, valor, criatividade. Reivindica também como valores humanos igualmente dignos de consideração tudo aquilo que se reconhece como próprio das mulheres e que em consequência é desvalorizado: a ternura, o cuidado com as pessoas, a ocupação com tarefas menores - as tarefas domésticas (GARCIA, 2011, p. 29).

O segundo evento apontado pela autora seria a Reforma Protestante, pois possibilitou que mulheres passassem a ocupar o espaço público na medida em que lhes era permitido participar das atividades religiosas, inclusive como sacerdotisas, algo completamente rechaçado pelo catolicismo. O terceiro evento está representado pelo surgimento dos salões franceses do séc. XVII e XVIII, os quais também se constituíram como espaço de emergência de novas ideias que produziram normas e valores sociais para além do entretenimento, que seriam seu principal foco. Eram organizados por mulheres e em função de mulheres, estas

---

<sup>213</sup> O trabalho de Christine é, primeiramente, o de desconstrução dos arquétipos preconceituosos e, depois, de reconstrução da imagem feminina perante homens e mulheres. Em *La cité des dames*, Christine constroi e povoa sua cidade com mulheres exemplares que contribuiram para a vida prática (nossa Senhora, Carmente, Ceres, Minerva etc), que gozaram de poder político (Rainha Fredegunda, Rainha Jeane, Duquesa d’Anjou, entre outras), que possuíam conhecimento científico (Probe, Medéia, Hortênciã, etc) e que eram virtuosas, fiéis e possuidoras de sentimentos constantes (Júlia, Paulina, Xantipa e outras) com o intuito de demonstrar aos homens e às mulheres a inegável igualdade entre os sexos, principalmente no tocante à capacidade de aprendizagem. Através desses exemplos, percebe-se o valor que Christine atribuía às mulheres, sendo elas a base e a fortificação da sua cidade. Esse artifício é o ápice de suas ideias, ou seja, a participação de mulheres fortes e sábias, educadas para desempenhar suas atribuições na sociedade em pé de igualdade com os homens (NERI, 2013, p. 83).

ganhavam o espaço público e participavam ativamente da vida intelectual e social francesa no Antigo Regime. Suas discussões perpassavam desde ideias contra o matrimônio até reflexões sobre os sentimentos, suas fontes e a reforma da linguagem (GARCIA, 2011).

Os salões ofereceram as condições de emergência do Preciosismo, descrito por Garcia (2011) como um movimento que envolvia modelos de comportamento, crítica literária e de ideias femininas que afrontavam questões envolvendo o papel dos homens na sociedade<sup>214</sup>. A personalidade ícone desta época seria conhecida por seu pseudônimo “Safo”, Madeleine Scudéry, que em 1650 difundiu os pilares do Preciosismo através de romances protagonizados por mulheres. Assim:

Podemos afirmar, sem correr o risco de anacronismo, que nos salões seiscentistas das preciosas delineou o que podemos chamar de profeminismo, ou seja, uma atitude inconformista com as convenções sociais e as ideias em voga a respeito da inferioridade do sexo feminino e da incapacidade das mulheres para tratar de assuntos tão sérios como a filosofia, a ciência, as artes; enfim, qualquer forma de manifestação de inteligência e reflexão. As preciosas defendiam a capacidade feminina para o pensamento crítico desde que às mulheres fossem franqueados a educação, o acesso à cultura escrita e à erudição. Quanto à moralidade e aos costumes nada havia a temer, pois a história era testemunha do valor das mulheres cultas, algo que fora tema da polêmica que se iniciara no século XV, como vimos, com Christine de Pizan, e com a *querelle des femmes*. As preciosas também criticavam a sujeição feminina estabelecida pelos códigos sociais, jurídicos e religiosos. Muitas delas expressaram por escrito essas críticas, formuladas principalmente contra o casamento, e a maternidade, nessa época, interpretados como verdadeiras prisões que impediam o desenvolvimento intelectual e a autonomia das mulheres (GARCIA, 2011, p. 33-34).

A pesquisadora supracitada afirma que a influência do preciosismo se manteve entre 1650 e 1698 de forma mais evidente, perdendo força deste período em diante, tendo em vista que as mulheres passaram a se interessar cada vez mais pela ciência.<sup>215</sup> Por fim, ela segue relatando sobre o quarto evento marcante deste

---

<sup>214</sup> Carvalho (2019, p. 49) destaca que: “Vale lembrar que, na França do século XVII, o adjetivo “preciosas” tinha um significado bem exato: assim eram chamadas algumas raras mulheres das classes mais favorecidas que frequentavam os salões literários, discutindo e manifestando opiniões sobre os mais diversos assuntos em condições de igualdade com os homens. Se levarmos em conta o fato de que as mulheres, nesta época, estavam destinadas ao matrimônio, ao convento ou ao prostíbulo, é fácil perceber o quanto era revolucionário um movimento que defendia ideias ‘subversivas’, tais como emancipação feminina e o acesso da mulher a instrução”.

<sup>215</sup> Tal constatação demonstra que, de alguma forma, este movimento produziu transformações positivas, pois se por um lado o tornaram obsoleto, por outro abriram portas para a própria

“feminismo precedente”, por assim dizer, o qual vêm da contribuição do pensamento feminista de três intelectuais, escritoras de Veneza, no século XVII. Eram elas Moderata Fonte, Arcângela Tarabotti e Lucrecia Marinelli.

De acordo com Garcia (2011), em 1600 Moderata publicou a obra *Merito delle donne*<sup>216</sup>, revelando a ausência de liberdade e submissão das mulheres do seu tempo aos maridos, bem como a impossibilidade de acesso à recursos e instrução. Já Arcângela publicou *Antisatira* (1644), *Difesa dellee donne contro Horatio Plata* (1654) e *La tirannia paterna* (1654)<sup>217</sup>. Seus escritos mencionavam o falso moralismo masculino, violência e cerceamento da liberdade feminina. Lucrecia Marinelli defendeu a igualdade fundamental entre os sexos e exaltou o papel das mulheres na história através da escrita de *La nobilità e vecceienza delle donne*<sup>218</sup>, publicada em 1601.

Este período, que antecede a denominada “Primeira Onda” do feminismo, ao que se pode perceber, está centrado na reflexão sobre a desigualdade entre sexos, o questionamento sobre os papéis sociais e da inferiorização feminina, a constatação da violência, cerceamento de liberdades, e uma tentativa de demonstrar a relevância das mulheres na caminhada da humanidade. Portanto, pode-se afirmar que se trata de uma fase em que mulheres se reúnem ou convergem para a delimitação de um problema, suas ações incidem na demonstração ao mundo de que algo não está bem e que não precisa ser desta forma. Para além disso, nas origens da primeira onda do feminismo, nota-se uma mudança de foco, pois as mulheres que protagonizaram esta época passam à articulação política de forma ativa, seja integrando revoluções, seja marchando na reivindicação de leis que lhes concedam exercer a cidadania<sup>219</sup>.

O segundo momento do feminismo que se pretende comentar aqui, se refere então, ao que se nomeia conforme indicado acima, ou seja, “Primeira Onda” do feminismo, ou das “Sufragistas”. Embora não haja consenso com relação ao seu

---

mudança de interesse, a qual possivelmente tenha sido elaborada a partir das desconstruções produzidas durante seu auge.

<sup>216</sup> Valor das Mulheres.

<sup>217</sup> Antissátira, Defesa das Mulheres contra Horácio Prata e A tirania paterna.

<sup>218</sup> A nobreza e a excelência das mulheres.

<sup>219</sup> Mais uma vez se elucida que não se está a dizer, com isso, que os fatos históricos que se tem apontado na escrita sejam os únicos. Provavelmente, nos mais diversos pontos do globo, muitos outros podem ter ocorrido e outras mulheres (e homens) tenham resistido à opressão e violência, e tenham sido silenciadas, seus feitos suprimidos de forma a não se ter notícia de sua existência, resistências e feitos.

início, pois a história não é linear, há pesquisas que indicam o início desta fase como inaugurada no século XIX e avançado ao começo do século XX. Diferentemente, há também estudos que apontam sua origem no final do século XVIII, na articulação política feminina na Revolução Francesa em 1789, sob influência dos ideais iluministas.

Morin (2014) relata que em cinco de outubro daquele ano as vendedoras de peixe de Paris e outras mulheres de camadas populares marcharam para Versalhes, acompanhadas de soldados da Guarda Nacional a fim de protestar contra a escassez de alimentos e o preço do pão, na luta contra a crise de subsistência em que viviam, nas palavras da autora. Nesta época, o rei Luís XVI recusava a implementar decretos aprovados pela Assembleia Nacional, bem como a Declaração dos Direitos do Homem e Cidadão. Como reação, sete mil mulheres se articularam para que suas reivindicações fossem ouvidas, pois ao chegar em Versalhes interpelaram os deputados da Assembleia, de modo que a pressão exercida resultou na mudança de Luís XVI para fora da capital. Segundo a pesquisadora a intenção era:

[...] afastar o rei da influência nociva da corte para que ele se aproximasse do povo, o qual poderia assim vigiar de perto as ações do monarca. No dia 6 de outubro, com a promessa de medidas para solucionar a crise de abastecimento, a multidão retornou a Paris vitoriosa, escoltando a carruagem da família real. “Os homens tomaram a Bastilha, as mulheres tomaram o Rei!”, disse o historiador Jules Michelet, reconhecendo a iniciativa audaciosa daquelas primeiras ativistas. Uma semana depois, a Assembleia Nacional também deixou Versalhes e se estabeleceu em Paris, que voltou a ser o centro político do país. A intervenção feminina tinha mudado o curso da história. A Marcha a Versalhes marcou a entrada dramática das mulheres na cena política nacional. As ativistas tiveram um apoio expressivo de seus homens, e desde o início da Revolução se observam laços de cooperação entre eles. Surgiu uma nova dinâmica de relacionamento entre os sexos (MORIN, 2014, p. 19-20).

Morin (2014) ressalta também que após esta primeira participação as mulheres estiveram presentes de forma maciça nos movimentos populares revolucionários e que no período entre 1789 e 1793 foram estabelecidas associações femininas de benemerência que se transformaram em clubes políticos, tanto em Paris quanto nas províncias. A autora recorda que as mulheres não gozavam da condição de cidadãs, pois não tinham direito ao voto, porte de armas ou possibilidade de participar da Guarda Nacional, embora fossem chamadas de

cidadãs. Em que pese isso, os clubes votaram a aceitação da nova Constituição e a Declaração dos Direitos do Homem e Cidadão, ainda que seus votos fossem simbólicos. Alerta que, na época, mulheres como Olympe de Gouges<sup>220</sup>, Théroigne de Méricourt e Etta Palm d'Aelders denunciaram a desigualdade experimentada pelas mulheres na França, porém sem a ressonância popular necessária.

Diante desta inovação que foi o ingresso na disputa pelo espaço público as precursoras da primeira onda do feminismo obtiveram alguns avanços no que tange à emancipação civil, pois foi aprovada a legislação que previa o divórcio, fim dos privilégios masculinos nas heranças familiares e um alargamento na restrita autonomia feminina existente. Contudo, o acesso à liberdade e igualdade em matéria de direitos políticos não foi contemplada, em especial devido ao fato de alguns grupos de mulheres reivindicarem, inclusive armadas, democracia direta e popular, a punição de governantes incompetentes e corruptos e, portanto, eram vistas como mulheres ameaçadoras e com padrão de comportamento considerado como negativo<sup>221</sup> (MORIN, 2014).

Nesta nova sociedade republicana, foi elaborado o estatuto social que localizava as mulheres, à semelhança das “virtuosas”, caracterizando-as como fracas, sensíveis, dadas ao cuidado e apresentando demais características entendidas como naturais do sexo feminino. Sua atuação deveria, segundo a moral da República, estar centrada na maternidade cívica e na família. As mulheres foram proibidas de frequentar clubes políticos e começaram a ser cada vez mais limitadas até o advento do Código Napoleônico de 1804, o qual restringiu em muito os direitos

---

<sup>220</sup> Olympe de Gouges nasceu em 1748, era uma mulher da classe popular que se mantinha escrevendo textos teatrais em Paris, antes da Revolução. Em 1791 escreveu a “Declaração dos Direitos das Mulheres e das Cidadãs, ato com o qual ficou conhecida e denunciou que a Revolução de 1789 havia marginalizado as mulheres com relação ao acesso a direitos políticos. Com isso declarava que os revolucionários não toleravam mulheres livres e iguais e que haviam mentido sobre os princípios universais (GARCIA, 2011). ABREU (2002) comenta que seu radicalismo na militância política a levou ao cadafalso após a paráfrase da Declaração dos Direitos do Homem e Cidadão. Olympe foi executada em novembro de 1793, na guilhotina, por ordem do governo francês.

<sup>221</sup> Morin (2014) realiza um apontamento interessante, que constitui a base de seu estudo sobre as mulheres na Revolução Francesa de 1789. Relata que havia três grupos de mulheres inseridos no movimento: as mulheres virtuosas, as perigosas e as mulheres-soldado. Em momento posterior à Revolução os líderes revolucionários, ou seja, os homens passaram a reverenciar as mulheres denominadas de “virtuosas”, que eram as mães republicanas, que atendiam aos padrões de comportamento feminino adequado à nova moral republicana. No entanto, temiam as que denominavam de “perigosas” que comporiam estes grupos acima mencionados, politizados e dispostos a operar grandes transformações sociais a partir de seus ideais, já expostos. As mulheres-soldados foram as que pegaram em armas para auxiliar a concretizar a Revolução e, após o estabelecimento da República foram suprimidas no sentido de que a elas não era permitido fazer parte das forças armadas.

femininos. Pouco a pouco as mulheres politizadas e revolucionárias, que ajudaram os homens a alcançar o poder passaram a ser marginalizadas, perseguidas, estereotipadas como violentas e perigosas (MORIN, 2014).

Em outros espaços a luta por direitos políticos também foi empreendida, como no caso da filósofa inglesa Mary Wollstonecraft, que escreveu obras como “Uma reivindicação pelos Direitos da Mulher” em 1792, teve seus escritos publicados na Inglaterra e Estados Unidos da América.

Além dela, uma lista de mulheres notáveis e suas obras influenciaram movimentos sufragistas em ambos os países, os quais levaram, finalmente, ao reconhecimento das mulheres como cidadãs nos mesmos, na primeira metade do século XX, o que posteriormente se estendeu a outros países do globo, inclusive para a França (ABREU, 2002).

O terceiro momento do feminismo começa a se desenvolver no ciclo pós-guerras, avançando pela segunda metade do século XX. A assim denominada “Segunda Onda” do feminismo foi inaugurada pela publicação, em 1949, do livro “O segundo sexo” escrito pela filósofa Simone de Beauvoir, responsável pela reorganização do feminismo europeu naquele período. A questão fundamental da obra de Beauvoir é expor o fato de que mesmo quando as mulheres acessam o espaço público e ganham visibilidade, conquistando direitos políticos e sociais, permanece à sombra dos homens, sendo estes, ainda a medida de todas as coisas, concentrando poder e gozando do status de categoria universal. Além disso, questionava como a mulher se constituiu como “outra” em relação aos homens sem que isso gerasse reciprocidade (GARCIA, 2011; MARTINS, 2015).

Martins (2015) comenta que nessa fase o feminismo passa a incorporar pautas culturais que colocam sob suspeita padrões sociais de atribuição de papéis em relações afetivas, políticas, trabalhistas, os quais seriam a base da manutenção das desigualdades. A autora destaca que era uma época em que direitos civis e políticos estavam se consolidando na maioria dos países ocidentais, coincidindo com o estabelecimento das bases para o desenvolvimento de uma teoria feminista que se voltava a compreender origens e causas das desigualdades descritas, atribuindo-se uma dimensão política à opressão feminina. Refere que as feministas dos anos 60 utilizavam o slogan “o pessoal é político” a sexualidade sai do âmbito privado para ser entendida como relação de poder entre os sexos e parte constitutiva da ordem patriarcal.

O movimento feminista internacional se fortaleceu a partir dos anos 70<sup>222</sup>, calcados na elaboração teórica e política, articulando-se de modo a obter a atenção da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas com a organização da Conferência Mundial sobre as Mulheres, na Cidade do México, em 1975. O período que se seguiria seria reconhecido como “década da mulher”, com novas conferências de 1976 a 1985 (MARTINS, 2015). Pode-se dizer que, mais uma vez o foco das disputas feministas se desloca, pois não mais se limita a denunciar a desigualdade, nem exigir cidadania, mas sim, passa à arena jurídico-institucional, com base em formulações teóricas feministas e políticas, buscando a efetivação de direitos já garantidos.

Garcia (2011) afirma que a partir de 1975 já não é mais possível afirmar a existência de um feminismo hegemônico, singular, posto que foi florescendo em vários pontos do mundo, com características, peculiaridades, demandas e tempos próprios. Ressalta que nos anos 80 o feminismo efetivamente pode oferecer sua interpretação da realidade a partir do status acadêmico, o que provocou grandes transformações, e dentre elas, lugar para o tema da diversidade entre as mulheres. Assim:

Esse feminismo se caracteriza por criticar o uso monolítico da categoria mulher e se centra nas implicações práticas e teóricas da diversidade de situações em que vivem as mulheres. Essa diversidade afeta as variáveis que interatuam com a de gênero, tais como país, etnia e preferência sexual. Apesar dos diferentes rumos que foi tomando, a maior força do feminismo e de sua longa história nasce, em primeiro lugar, por ser uma teoria sobre justiça, legítima e em segundo por ser uma teoria crítica: o feminismo politiza tudo o que toca (GARCIA, 2011, p. 94).

Por assim dizer, esta diversificação abre espaço para o que seria o quarto momento do feminismo, ou “Terceira Onda”. A partir dos anos 90, seja nos espaços acadêmicos de teorização, seja nos movimentos sociais, passa a ter como centralidade a enunciação da diferença entre as mulheres e o combate do

---

<sup>222</sup> Martins (2015) frisa que embora no campo jurídico-normativo a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 tivesse definido a igualdade de direitos entre homens e mulheres, avaliações subsequentes demonstraram que havia muitas lacunas tanto na previsão quanto na efetivação dos direitos das mulheres. Como consequência, várias Convenções Internacionais começaram a usar a perspectiva de gênero, nomeando expressamente as categorias “homens” e “mulheres” com o intuito de dar cumprimento na efetividade dos direitos estabelecidos. A autora explica que a utilização da perspectiva de gênero foi uma estratégia dos movimentos feministas para direcionar a suas reivindicações e disputas para o campo jurídico e institucional, em especial em espaços multilaterais como a ONU.

essencialismo conferido à categoria “mulher”. A discussão perpassa pelo fato objetivo de que as mulheres são diferentes e possuem demandas diferentes. As variáveis passam a incluir questionamentos sobre a própria identidade de gênero e sobre o sujeito do feminismo. Afinal, de que mulher se está falando? Quem são elas? Portanto, as variáveis raça/etnia, classe social, orientação sexual, país de origem, são fundamentais para as discussões que decorrem desta fase. A própria concepção de gênero foi colocada em xeque, e a crítica ou autocrítica do feminismo fez com quase se esvanecesse, contudo, tal foi impulso para novas reflexões. A categoria mulheres passa por uma nova formulação, a qual deve considerar sua posição de sujeito e o fato de que as identidades não são fixas (MARTINS, 2015). Nota-se aqui um novo deslocamento, ou seja, a crítica ao feminismo igualitário, ao feminismo que totaliza e cria uma figura condensada na categoria “mulher” como ente universal e utópico.

O quinto momento do feminismo é o que se pode chamar de “Quarta Onda”. Perez e Souza (2018) explicam que esta quarta onda dos feminismos teria como características fundamentais para além do já consolidado espaço como área de estudo e pesquisa acadêmica, os seguintes aspectos: a organização da militância e dos movimentos sociais nas redes sociais e internet; a presença de um feminismo interseccional e a constituição de coletivos feministas, com a intensificada articulação entre outros coletivos como integração entre movimentos negros, feministas e LGBTQIA+.

As pesquisadoras supracitadas definem esta quarta onda como digital, interseccional, fluida e plural. No mesmo sentido, Chamberlain (2017) comenta que tanto os Estudos Feministas, quanto jornalistas e ativistas concordam com o advento de uma quarta onda que, embora haja várias considerações acerca de sua origem ser lastreada nos Estados Unidos da América, reconhece-se também uma forte mobilização no Reino Unido, com início em 2013. A autora complementa dizendo que:

*While social media is not the centre of all fourth wave activism, it has transformed dissemination and participation such that the cultural context is significantly different from that of ten years ago. The speed facilitated by online activism is central to considering this affective moment I am identifying as fourth waves. The possibilities afforded by speed of communication have led to news forms of collective feelings, and by extension, modes of operating. Protests can be organised through a series of clicks and supported with information on a*



*supplementary Facebook page. Online petitions ensure that access to protest has become easier; for example, disabled feminists who may previously have found participation difficult can contribute voices and names to central issues (Ellis et al. 2015). Furthermore, the Internet has allowed charities to find new fundraising forums; petitions to be circulated with greater speed; and dialogue between feminists and anti-feminists to exist in a space that does not entail bodily presence. The speed of the Internet has also changed the scope of feminism, where we can be made aware of global issues very quickly. Stories that might previously have been place-specific become international, which was demonstrated particular by the vicious rape of a Young woman in India, that ultimately led to her death, and the rape of girl by two football players in the American town of Steubenville. In fact, it was online group, Anonymous, that was able to offer compelling evidence in the latter's case, by retrieving deleted photos that had originally been posted online (CHAMBERLAIN, 2017, p. 107-108)<sup>223</sup>.*

Desta forma, refletindo sobre o que coloca Chamberlain (2017), estas novas formas de mobilização proporcionam o a ampliação do alcance dos movimentos feministas, sua diversificação cada vez maior, pois as demandas das diferentes mulheres ao redor do globo são inúmeras, aproximando-se e afastando-se de forma dinâmica. Um exemplo disso é a Greve Internacional de Mulheres (8M), a qual vem ocorrendo no dia Internacional da Mulher desde 2017, convocada por Cizia Arruza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser anualmente e movimento do qual resultou o documento “Feminismo para os 99%, um Manifesto”<sup>224</sup>, culminando com a publicação de um livro com o mesmo nome e conteúdo.

---

<sup>223</sup> “Embora a mídia social não seja o centro de todo o ativismo da quarta onda, ela transformou a disseminação e a participação de tal forma que o contexto cultural é significativamente diferente daquele de dez anos atrás. A velocidade facilitada pelo activismo on-line é central para considerar esse momento afetivo que estou identificando como quarta onda. As possibilidades oferecidas pela velocidade da comunicação levaram a novas formas de sentimentos coletivos e, por extensão, modos de operação. Os protestos podem ser organizados através de uma série de cliques e apoiados com informações em uma página suplementar do Facebook. Petições online garantem que o acesso a protestos se tornou mais fácil; por exemplo, feministas com deficiência que antes achavam difícil participar da participação podem contribuir com vozes e nomes para questões centrais (Ellis et al. 2015). Além disso, a Internet permitiu que instituições de caridade encontrassem novos fóruns de captação de recursos; circulam petições com maior velocidade; e o diálogo entre feministas e anti-feministas para existir em um espaço que não implica presença corporal. A velocidade da Internet também mudou o escopo do feminismo, onde podemos tomar consciência das questões globais muito rapidamente. Histórias que antes eram específicas de um local se tornam internacionais, o que foi demonstrado em particular pelo violento estupro de uma jovem mulher na Índia, que finalmente levou à sua morte, e pelo estupro de uma garota por dois jogadores de futebol na cidade americana de Steubenville. Na verdade, foi o grupo on-line Anonymous que conseguiu oferecer evidências convincentes no caso deste último, recuperando fotos excluídas que foram originalmente publicadas on-line” (tradução nossa).

<sup>224</sup> As três acadêmicas afirmam que este feminismo para os 99% é anticapitalista, antipatriarcalista, ecossocialista, antirracista, internacionalista, “antiLGBTfóbico”, que prima pela vida e bem viver, pela liberdade caracterizada pela responsabilidade com o outro e com a natureza, que luta por igualdade de gênero, raça e classe. Se contrapõe ao feminismo do 1% que detém mais da metade da riqueza do mundo, nas palavras das autoras.

A classificação destes cinco momentos do feminismo, partindo desde pré-modernidade e início da modernidade até a complexa teia de mobilizações viabilizadas globalmente via redes sociais através da Internet demonstra a robustez e relevância que os Estudos Feministas e de Gênero possuem. Possibilita pensar sobre o fato de que mesmo depois de tantos séculos reivindicando direitos, a opressão se mantém. A tirania sobre as mulheres, sobre o feminino, se reconfigura, mas está sempre presente, como se continuamente fosse possível fabricar novas formas de subalternização, como se a linha de chegada se afastasse a cada passo dado. De certa forma é sombrio e assustador que ainda seja necessária - e é extremamente necessária, e continuará sendo - a existência desta luta e de estudos acadêmicos e científicos que busquem caminhos para contribuir com a solução dos problemas gerados pela inferiorização feminina.

Afastando-se um pouco do enfoque internacional e trazendo a análise para o itinerário do feminismo no Brasil, se pode assegurar que, da mesma forma que ocorreu no plano mundial, aqui também houve avanços e retrocessos, obviamente. Pinto (2010) ressalta alguns momentos marcantes da primeira onda feminista como a reivindicação pública pelo direito ao voto conduzida pelas *sufrajetes*, lideradas pela bióloga e cientista Bertha Lutz em 1910 (direito conquistado em 1932, com a promulgação de um novo código eleitoral brasileiro). Paralelo a isso, recorda a mobilização das mulheres operárias anarquistas que se reuniam na União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas do Rio de Janeiro, as quais em 1917 publicaram um manifesto expondo a difícil situação das mulheres que trabalhavam nas fábricas e oficinas. Reivindicavam melhores salários, melhores condições de trabalho e o fim do assédio sexual.

O que poderia ser entendido como segunda onda feminista no país, se inicia nos anos 70 com a mobilização de mulheres em manifestações, durante o regime militar, sendo estes movimentos bem limitados diante da repressão intensa que havia na época e, visto com desconfiança pelo regime, que compreendia o movimento como politicamente e moralmente perigoso. Em 1975 foi realizada a semana de debates “O papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira” e o lançamento do Movimento Feminino pela Anistia, por Terezinha Zerbini, o qual teria papel significativo na obtenção da anistia em 1979 (PINTO, 2010).

A partir dos anos 80, com a redemocratização o movimento feminista ganha força e parte para a reivindicação direta de direitos. Houve a mobilização de grupos

e coletivos requerendo atenção para temas como violência, sexualidade, direitos ao trabalho, igualdade no casamento, direito à terra, saúde materno-infantil, luta contra racismo e direitos relacionados à orientação sexual. Em 1984 foi criado o Conselho Nacional da Condição da Mulher (CNDM), que em conjunto com o Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFEMEA), em Brasília, articularam campanha nacional de inclusão dos direitos das mulheres na Constituição Federal de 1988. Após estes avanços as lutas feministas caíram no ostracismo durante os governos da última década do século XX (PINTO, 2010).

Seguindo, a partir do início dos anos 2000 foi criada a Secretaria Especial de Políticas para Mulheres, com status de Ministério, sendo recriado o Conselho de forma semelhante ao CNDM. Além disso, poderia se compreender como terceira onda do feminismo, neste contexto, o processo de profissionalização organizado através de Organizações Não-Governamentais (ONGs) que centraram seu trabalho na intervenção junto ao Estado para obter ações e legislações protetivas para mulheres oportunizando espaços para ampliação de uma maior participação política. Alguns êxitos centraram-se na implementação de medidas para mulheres vítimas de violência, Delegacias Especiais da Mulher e a promulgação da Lei nº 11.340/2006 (Lei Maria da Penha). Por fim, pensando em um mundo globalizado e hiper conectado, não seria exagero dizer que atualmente se vive a quarta onda do feminismo no Brasil, com a articulação de petições eletrônicas, mobilizações, manifestações e outras ações através das redes sociais e da Internet.

No que tange aos espaços acadêmicos, Grossi (2004) relata que se pode tomar como marco inicial para os Estudos Feministas dentro das Universidades, a defesa de tese de livre-docência de Heleieth Saffioti, em 1967, na Universidade de São Paulo (USP). Pinto (2014) comenta que este primeiro livro de Saffioti foi escrito entre 1966 e 1967, sendo publicado em 1969 sob o título “A mulher na sociedade de classes: mito e realidade”, continha uma aproximação entre o momento político do Brasil naquela época e o feminismo<sup>225</sup>.

Devido à ditadura, o delineamento dos Estudos Feministas - e do próprio movimento feminista - dos anos 70 no país, dava o tom das primeiras publicações,

---

<sup>225</sup> Pinto (2014) destaca ainda que Heleieth Saffioti foi a primeira mulher a escrever, dentro do ambiente acadêmico, baseando as análises de sua pesquisa na condição de dominação feminina, embora se assumisse declaradamente como não feminista, mas sim marxista. Assim, a obra, não se trata de uma obra feminista em si, mas de delineamento do cenário da época, revelando as condições precárias do funcionamento da instituição familiar em sociedades de classes em decorrência de opressão que atingia apenas mulheres.

voltadas para a análise de temas relacionados com a luta de classes, contra o regime de exceção e na busca pela compreensão do que se entendia por “situação da mulher brasileira”. As pesquisadoras da área que emergia compunham um grupo muito específico de mulheres de classe média, intelectualizadas, as quais desenvolveram este campo através de pesquisas científicas, inclusive, com apoio de financiamento internacional de entidades como a Fundação Ford, em parceria com a Fundação Carlos Chagas (GROSSI, 2004).

Entre 1978 e 1998 houve a consolidação da pós-graduação, a formação de centenas de pesquisadoras e pesquisadores sobre mulheres e gênero e se estabeleceram grupos de trabalho relevantes sobre estudos feministas e de gênero nas associações científicas de ciências humanas e letras. A partir de 1992 revistas científicas reconhecidas como a Revista de Estudos Feministas (UFSC), Cadernos Pagu (UNICAMP), Revista Gênero (UFF) e Espaço Feminino (UFU) demonstrando a afirmação deste campo de Estudos no país nos anos 90, algo já existente na academia em nível internacional em período anterior (GROSSI, 2004).

Atualmente não há dúvidas acerca da constituição do campo de pesquisas que parte das Ciências Sociais e repercute em várias outras áreas de estudos, sendo base para inúmeras discussões. Contudo, obviamente não há (e nem parece produtivo que haja) homogeneidade nos Estudos Feministas e de Gênero. As vertentes são inúmeras, porém, considerando o complexo contexto brasileiro e os dados objetivos da violência letal e não letal contra mulheres no país, percebe-se como necessária a utilização de teorias feministas que contemplem gênero, classe, raça, etnia e sexualidade, sob pena de não abranger as peculiaridades da existência das diferentes mulheres brasileiras, que se assemelha às demais mulheres latino-americanas. Nota-se que:

Na teoria feminista, a problematização sobre corpo, sexualidade e gênero é fundamental. No âmbito do pós-colonialismo não necessariamente feminista, esta problematização é, em geral, inserida nos contextos do encontro e da violência colonial. É como se o poder colonial fosse somado ao poder patriarcal; a violência sexual em particular aparece como fundamental para entendermos a violência colonial em geral. O corpo feminino pode ser pensado como o primeiro “território” a ser conquistado e ocupado pelo colonizador (homem, branco, cristão, europeu e heterossexual). Nas mais diversas situações de conflitualidades violentas, a vulnerabilidade do corpo feminino é acentuada: desde as conquistas coloniais, às guerras civis e interestatais, às ocupações e intervenções militares. Imperialismo, colonialismo e guerras foram, em geral, empreitadas

masculinas e masculinizadas. Nesses contextos, a violação do corpo feminino por homens colonizadores, militarizados ou armados, do lado “amigo” ao “inimigo”, repete-se histórica e violentamente. Na disciplina das Relações Internacionais, a perspectiva feminista, iniciada desde o final dos anos 1980, justifica-se neste tipo de ocorrência (BALLESTRIN, 2017, p. 1038).

Ao referir-se as violências sofridas pelas mulheres brasileiras - e a perpetuação de crimes de guerra e contra a humanidade em tempos de paz contra as mesmas<sup>226</sup> - não se pode desconsiderar o fato de que são mulheres colonizadas e racializadas no panorama dos processos históricos que se desenvolveram na América Latina, há de se sopesar tanto o próprio resultado da colonização, que pode ser verificado a partir da análise conjunta com a categoria “colonialidade” quanto os efeitos da escravidão do povo indígena e africano. Por todas estas considerações, compreende-se como caminho mais adequado à proposta de pesquisa em desenvolvimento, a adoção dos Estudos Feministas Subalternos e Decoloniais, em especial a vertente conhecida como “Feminismo de Cor”, que, em conjunto com os outros referenciais teóricos fornecem os elementos necessários para atingir o objetivo de pesquisa.

Para decifrar melhor o que significa esta vertente, é elemento de contribuição se ater às colocações de Lugones (2014), quando alude que a modernidade organizou ontologicamente o mundo a partir de categorias homogêneas, as quais compõe a estrutura do universalismo feminista criticado pelas mulheres de cor e do terceiro mundo<sup>227</sup>. A pesquisadora desenvolveu suas teorizações sobre o que nomeia como “sistema moderno colonial de gênero” como “lente” através da qual se pode aprofundar a observação da lógica opressiva colonial e a utilização de dicotomias hierárquicas que impôs através da lógica categorial/dicotômica, sustentando o pensamento capitalista/colonial/moderno sobre raça, gênero e sexualidade. (LUGONES, 2014). O termo “mulheres de cor” se originou no contexto

---

<sup>226</sup> Recordando que as violações sexuais, na perspectiva da ética/não ética de guerra se trata de crime de guerra aos quais as brasileiras são submetidas em tempos de paz. Da mesma forma o feminicídio enquanto crime de estado foi declarado pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos como subtipo de genocídio.

<sup>227</sup> Em suma, as mulheres do Terceiro Mundo reivindicam a intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero, superando a noção de categorias homogêneas. Obviamente o pensamento homogêneo acaba por visibilizar e excluir vários grupos femininos das pesquisas, lutas e reivindicações por direitos. Os Estudos Feministas, ao voltarem suas análises para mulheres não-brancas, rompe com esta lógica categorial, pois dentro da lógica categorial “mulher e negro são termos para categorias homogêneas, atomizadas e separáveis, então sua intersecção mostra-nos a ausência das mulheres negras – e não sua presença.” (LUGONES, 2014, p. 935).

estadunidense, seguindo presente em toda a construção teórica de María Lugones, se refere às mulheres vítimas da dominação racial, estabelecendo-se como referência para nomear as múltiplas opressões que estas sofriam. Não se trata tão somente de um marcador racial ou de uma dominação racial, mas sim um movimento solidário horizontal que envolve vários grupos de mulheres (LUGONES, 2008).

Assim, “mulheres de cor” é uma identificação adotada, pela pesquisadora, para todas as mulheres subalternas - vítimas de dominações múltiplas nos Estados Unidos - não apontando no caminho identitário que individualiza e aparta, pois se trata de uma coalizão orgânica entre mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras, cherokees, porto-riquenhas, sioux, chicanas, mexicanas, pueblo, enfim, abrange toda a complexidade de vítimas da colonialidade de gênero. Em sua perspectiva, os marcadores raça, gênero e sexualidade são interdependentes, não atuam de forma isolada, sendo instrumentos potentes de sujeição/dominação ao sistema/moderno/colonial/capitalista. Cada um destes marcadores molda, reduz e oprime uma pessoa, sem se separar dos outros marcadores, atuando conjuntamente (LUGONES, 2008).

O Feminismo de Cor, além de trazer à tona as considerações sobre os instrumentos utilizados pelo sistema capitalista/colonial/moderno, a objetificação das pessoas colonizadas e a colonialidade do gênero, também denuncia o rompimento dos laços entre os povos pré-existentes nas américas antes da chegada dos colonizadores. É neste sentido que, em termos de Estudos Feministas, se realiza a opção pelas teorizações desenvolvidas pelos feminismos não hegemônicos e que se opõe ao feminismo branco, universalista e essencialista<sup>228</sup>. Por todas as questões levantadas o Feminismo de Cor se apresenta como teoria de base adequada para a discussão deste complexo mosaico de peculiaridades que resulta na perpetuação e recrudescimento da violência, visto que de acordo com esta vertente não é possível operar “despatriarcalização” sem decolonização que não seja racista. Também não é viável a decolonização se não for desligada a introdução colonial da dicotomia homem/mulher, macho/fêmea (LUGONES, 2013).

---

<sup>228</sup> Ou seja, o feminismo que Arruzza, Bhattacharya e Fraser denominaram como “Feminismo para os 1%”, comentado há poucos parágrafos acima, totalizante e excludente para a maioria das mulheres do mundo (os 99%).

Além disso, refletir sobre a colonialidade do gênero, do ser, do poder e do saber passa por pensar sobre o Direito, sobre a Teoria do Direito e sua epistemologia, que a exemplo de outros campos científicos, foi decisivo para a manutenção do Estado patriarcal capitalista, dando suporte para as diferentes configurações deste sistema. Portanto, é útil que o Direito também esteja sob suspeita, sendo analisado e percebido a partir desta perspectiva feminista. Repisa-se a defesa de três categorias importantes para as análises<sup>229</sup> que são gênero, patriarcado e interseccionalidade<sup>230</sup>.

No que tange à categoria interseccionalidade, trata-se de um dos pilares da do Feminismo de Cor, pois consiste em trazer à tona a peculiaridade que os atravessamentos entre raça/classe/sexualidade/gênero geram como indispensável para a crítica da colonialidade de gênero e de suas consequências danosas para as mulheres. A categoria permite empreender análises sobre os fenômenos estudados considerando estes entrecruzamentos e é utilizada não só pelo Feminismo de Cor<sup>231</sup>, mas pelo Feminismo Negro e demais Estudos Feministas não hegemônicos. María Lugones afirma que:

*Raza, género, y colonialidad se co-constituyen. En el colon de la colonización hasta colonialidade, una cuestión de género centra la complejidad de las relaciones constitutivas del sistema global capitalista de poder (dominación, explotación). En los análisis y prácticas de un feminismo decolonial, "raza" no es ni separable ni secundaria a la opresión de género, sino co-constitutiva. (LUGONES, 2013, p. 4).*<sup>232</sup>

Embora amplamente utilizada pela vertente indicada, não foi desenvolvida por María Lugones, mas sim por Kimberlé Crenshaw no âmbito dos Estudos Críticos da Raça norte-americanos. Crenshaw construiu sua teoria da interseccionalidade ao

<sup>229</sup> Explica-se que, ao lado destas três categorias, está localizada também a categoria "colonialidade" (colonialidade do gênero), contudo, a fim de não tornar repetitiva a exposição, não será novamente comentada.

<sup>230</sup> As categorias gênero e patriarcado já foram abordadas anteriormente, não se fará nova referência a fim de não tornar a leitura repetitiva.

<sup>231</sup> Em especial, Lugones (2008) se debruça sobre essa categoria para entender a indiferença dos homens (sujeitos que também são vítimas de dominação racial, da colonialidade do poder e da inferiorização proporcionada pelo capitalismo global) perante a violência sistemática sofrida pelas mulheres.

<sup>232</sup> "Raça, gênero, e colonialidade se co-constituem. Do colonizador, da colonização até a colonialidade, uma questão de gênero centra a complexidade das relações constitutivas do sistema global capitalista de poder (dominação e exploração). Em análises e práticas de um feminismo decolonial, 'raça' não é separada nem secundária à opressão de gênero, mas sim co-constitutiva" (tradução nossa).

observar a sobreposição de identidades em grupos políticos minoritários e como este emaranhado de posições interage com os sistemas de opressão. A teórica aponta para o fato de que a discriminação interseccional é difícil de ser identificada em contextos moldados por forças econômicas, culturais e sociais e, desta maneira as mulheres acabam ficando em uma posição em que são mais afetadas ou se tornam mais vulneráveis em relação a outros sistemas de subordinação. Comenta que, estes contextos se tornam tão naturalizados que invisibilizam esta sobreposição de identidades e os agravos que podem resultar disto<sup>233</sup> (CRENSHAW, 2002). Desta forma:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, 177).

Corroborando com o já afiançado, Akotirene (2019) comenta que a interseccionalidade é uma ferramenta teórico-metodológica que possibilita tornar visível as múltiplas discriminações ou vulnerabilidades a que estão sujeitas as mulheres negras e racializadas devido a inseparabilidade estrutural entre racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, definidos por ela como aparatos coloniais modernos. Frederici (2019a) comenta que neste momento estamos presenciando

---

<sup>233</sup> A autora explica didaticamente: “Utilizando uma metáfora de interseção, faremos inicialmente uma analogia em que os vários eixos de poder, isto é, raça, etnia, gênero e classe constituem as avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas do desempoderamento se movem. Essas vias são por vezes definidas como eixos de poder distintos e mutuamente excludentes; o racismo, por exemplo, é distinto do patriarcalismo, que por sua vez é diferente da opressão de classe. Na verdade, tais sistemas, frequentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando interseções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam. As mulheres racializadas frequentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Por consequência, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo de tráfego em todas essas vias. As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o ‘tráfego’ que flui através dos cruzamentos. Esta se torna uma tarefa bastante perigosa quando o fluxo vem simultaneamente de várias direções. Por vezes, os danos são causados quando o impacto vindo de uma direção lança vítimas no caminho de outro fluxo contrário; em outras situações os danos resultam de colisões simultâneas. Esses são os contextos em que os danos interseccionais ocorrem - as desvantagens interagem com vulnerabilidades preexistentes, produzindo uma dimensão diferente do desempoderamento.” (CRENSHAW, 2002, 177).



uma escalada de violência contra mulheres indígenas e afrodescendentes porque, em sua análise, a globalização se apresenta como um processo político de recolonização que se propõe a entregar ao capital o controle sobre o mundo natural e o trabalho humano, algo que não pode ser concretizado sem que se opere o ataque às mulheres, tendo em vista que são elas as responsáveis diretas pela reprodução de suas comunidades. Pontua que não surpreende que a intensidade da violência contra mulheres seja maior em partes do mundo como África subsaariana, América Latina e Sudeste Asiático, locais em que há riqueza de recursos naturais e que são alvo de especulação comercial em que as lutas anticoloniais são mais acirradas.

Conforme destacam Bragato e Culleton (2015) as sociedades contemporâneas são marcadas pelo pluralismo de ideias, concepções morais e projetos de vida, o que gera grandes desafios para estabelecer critérios de legitimação de ordens jurídicas contemporâneas. Prosseguem dizendo que disso decorre a dificuldade em países como Brasil e demais países da América Latina em adotar modelos de regulação que comportem conflitos agrários, indígenas, raciais, ambientais e de gênero que sejam eficazes e legítimos ao mesmo tempo.

Toda a caminhada empreendida pelos diversos feminismos e sua posterior inserção na academia permitiu que se conjugasse esforços em torno de uma epistemologia feminista, cujas feições serão aproximadas no próximo tópico. A constituição desta comporta três matrizes epistemológicas diferenciadas que foram ao longo do tempo se apondo e gerando novas construções. Como todo o campo epistemológico, proposições e críticas emergem a cada nova elaboração sobre as questões que vão surgindo nos horizontes das mulheres. Na maioria das vezes uma única teoria não é capaz de oferecer as respostas necessárias às problemáticas que desafiam o campo científico, até mesmo a conjunção de determinadas teorias não logra êxito em atender a constante de perguntas que podem ser colocadas à prova no que se refere às questões de gênero e seus pontos de contato com as ciências, contudo, muito esforços têm sido empreendidos neste sentido, em que pese a resistência de todas uma organização, como é o espaço acadêmico, em rever suas posições, privilégios e espaço de poder masculinamente organizados.

Não raramente a epistemologia feminista, em que pese seja uma ramificação da epistemologia social, seja julgada como vaga e controversa, no entanto, o fato é que cada vez mais pesquisadoras, cientistas, filósofas, antropólogas e outras têm se

debruçado sobre o tema na busca pela constituição de critérios de produção de conhecimento não excludentes como os que se consolidaram na história das ciências e impediram ou dificultaram que mulheres pudessem também ser agentes de produção de teorias que contribuíssem com a sociedade sob o pretexto de que não possuíam condições intelectuais e/ou emocionais de realizar suas pesquisas de forma satisfatória.

Diante disso, à semelhança do que foi estruturado na Parte I do trabalho, as páginas seguintes, em um primeiro momento, se deterão na exposição sobre em que consiste a epistemologia feminista, bem como seus desdobramentos, para posteriormente adentrar nas transformações que sua contribuição pode ter oferecido para o que pode ter sido o início de uma protogênese do Direito *Femina Recte*.

### 3.1 DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES: PERCURSOS EM DIREÇÃO AO *FEMINA RECTE*?

A constituição do Direito *Femina Recte* é a transição de uma epistemologia do Direito que teoriza a partir dos homens e suas concepções de mundo para uma inserção de uma epistemologia feminista, que possibilite outro olhar sobre a produção do conhecimento. As epistemologias feministas foram emergindo à medida em que avançaram as conquistas do movimento feminista e suas conquistas dentro dos espaços acadêmicos, entretanto, se verifica apartada da Teoria do Direito, o que, têm resultado em efeitos nefastos como os já mencionados anteriormente. Avanços no Direito no que tange à sua formalidade e organização de corpos normativos voltados para os Direitos Humanos das Mulheres foram identificados à medida em que o estabelecimento do Estado Democrático de Direito foi se consolidando.

É nesta linha que esta segunda parte do trabalho segue, ao mencionar a epistemologia feminista, os percursos percorridos no caminho da elaboração de normas e sistemas protetivos para a garantia dos Direitos Humanos das Mulheres no Brasil – e suas aporias -, a conexão entre Direito e Interseccionalidade, as possibilidades de transformação do Direito sob outras perspectivas filosóficas e a elaboração de uma epistemologia *Femina Recte*.

Tem-se como ponto de sustentação a epistemologia feminista, acerca disso Steup (2020) explica que esta envolve questões relacionadas ao acesso justo e igual

das mulheres, bem como sua participação em instituições e processos pelos quais o conhecimento é produzido e transmitido. Indica que neste ponto se aproxima da epistemologia social. Sobre a epistemologia social, convém destacar que tem suas características presentes:

Quando concebemos a epistemologia como incluindo o conhecimento e a crença justificada tal qual como eles estão posicionados em um contexto social e histórico particular, a epistemologia se torna uma epistemologia social. Como abordar a epistemologia social é uma questão controversa. De acordo com alguns, ela é uma reorientação da epistemologia tradicional com o objetivo de corrigir sua orientação excessivamente individualista. De acordo com outros, a epistemologia social deveria estar associada a um afastamento radical da epistemologia tradicional, a qual eles vêem, enquanto advogados de uma naturalização radical, como empreendimento fútil (STEUP, 2020, p. 82).

O autor refere ainda que as pessoas que se filiam à primeira abordagem têm o entendimento de que tanto conhecimento quanto crença justificada estão relacionados com a verdade como objetivos das práticas cognitivas humanas. Esta vertente sustenta que existem normas objetivas de racionalidade que devem ser utilizadas pelos epistemólogos e epistemólogas sociais. A segunda vertente, identificada pelo autor como mais radical, rejeita a existência de normas objetivas da racionalidade e negam que o objetivo das atividades intelectuais e científicas seja descobrir fatos científicos, já que os identificam como construções sociais. Steup (2020) menciona que se o construtivismo for fraco acaba por intensificar a afirmação epistemológica de que teorias científicas são carregadas de preconceitos e pressupostos sociais, culturais e históricos e, de forma contrária, se o construtivismo for forte, reforça a afirmação metafísica de que verdade e realidade são construídas socialmente.

No que se refere à epistemologia feminista, entretanto, o autor relata que ao avançar em sua caracterização uma série de questões incontroversas emergem na medida em que alguns acreditam que a epistemologia feminista tem por escopo um projeto de dominação em que apenas mulheres poderiam adquirir o conhecimento enquanto outros acreditam que a epistemologia feminista tem como foco a oposição e retificação das opressões produzidas pelo conhecimento em geral, e em especial a opressão sobre as mulheres. Outras concepções aduzem que a epistemologia

feminista está, em seu ponto extremo, associada ao pós-modernismo e ataque à verdade e ideia de realidade objetiva.

Sobre o primeiro posicionamento é interessante refletir sobre o fato de que sendo o conhecimento dominado por homens, estes, compreendem perfeitamente o alcance de sua opressão, ou não teriam medo de um projeto de dominação do conhecimento em que somente mulheres pudessem acessá-lo. Com relação ao segundo e terceiro posicionamentos são os que parecem mais coerentes na busca de uma transformação da condição feminina na atualidade. Avançando na questão é possível afirmar que:

*Feminist epistemology and philosophy of science studies the ways in which gender does and ought to influence our conceptions of knowledge, knowers, and practices of inquiry and justification. It identifies how dominant conceptions and practices of knowledge attribution, acquisition, and justification disadvantage women and other subordinated groups, and strives to reform them to serve the interests of these groups. Various feminist epistemologists and philosophers of science argue that dominant knowledge practices disadvantage women by (1) excluding them from inquiry, (2) denying them epistemic authority, (3) denigrating “feminine” cognitive styles, (4) producing theories of women that represent them as inferior, or significant only in the ways they serve male interests, (5) producing theories of social phenomena that render women’s activities and interests, or gendered power relations, invisible, and (6) producing knowledge that is not useful for people in subordinate positions, or that reinforces gender and other social hierarchies. Feminist epistemologists trace these failures to flawed conceptions of knowledge, knowers, objectivity, and scientific methodology. They offer diverse accounts of how to overcome these failures. They also aim to (1) explain why the entry of women and feminist scholars into different academic disciplines has generated new questions, theories, methods, and findings, (2) show how gender and feminist values and perspectives have played a causal role in these transformations, (3) promote theories that aid egalitarian and liberation movements, and (4) defend these developments as epistemic advances (ANDERSON, 2020, p. 1)<sup>234</sup>.*

---

<sup>234</sup> “A epistemologia feminista e a filosofia da ciência estudam as maneiras pelas quais o gênero influencia e deve influenciar nossas concepções de conhecimento, conhecedores e práticas de investigação e justificação. Identifica como as concepções e práticas dominantes de atribuição, aquisição e justificação de conhecimento prejudicam as mulheres e outros grupos subordinados, e se esforça para reformá-las para servir aos interesses desses grupos. Várias epistemólogas feministas e filósofas da ciência argumentam que as práticas de conhecimento dominantes prejudicam as mulheres (1) excluindo-as da investigação, (2) negando-lhes autoridade epistêmica, (3) desacreditando estilos cognitivos “femininos”, (4) produzindo teorias de mulheres que as representam como inferiores ou significativas apenas na maneira como servem aos interesses masculinos. As epistemólogas feministas rastreiam essas falhas em concepções falhas de conhecimento, conhecedores, objetividade e metodologia científica. Eles oferecem diversos

Neste aspecto a epistemologia feminista tem não só uma função indispensável na detecção das falhas no conhecimento produzidas pelas concepções androcêntricas como também na produção de possibilidades para transcender estas falhas. Conforme explica Anderson (2020) o conceito fundamental da epistemologia feminista é o conhecimento situado, o que significa dizer que o conhecimento reflete as perspectivas particulares do conhecedor. As filósofas feministas, neste caso, estudam como o gênero influencia, situa, o conhecimento das pessoas. Aduz também que as filósofas feministas se utilizam de três abordagens principais em sua articulação que são: a teoria do ponto de vista feminista; pós-modernismo feminista; e empirismo feminista – abordagens estas, destaca, que convergiram com o tempo. A autora também elucida que as compreensões de como o gênero influencia e situa conhecedores indicam para as vertentes feministas quais são os problemas centrais do campo, o que enumera como: a) fundamentar as críticas feministas junto à ciência e à uma ciência feminista; b) definir os papéis adequados para valores sociais e políticos na pesquisa; c) avaliar os ideais de objetividade; d) reformar práticas de autoridades epistêmica e virtude epistêmica.

Em relação ao detalhamento das abordagens epistemológicas feministas a teoria do ponto de vista feminista tem suas raízes no marxismo, indicando que os grupos oprimidos têm mais compreensão sobre a sua opressão do que seus opressores. Assim, na teoria do ponto de vista marxista se estabelece o contraponto entre proletariado e donos dos meios de produção, sendo que os primeiros têm uma dimensão definida das demandas que surgem de sua própria exploração. Quando se trata de uma teoria do ponto de vista feminista, a analogia que se coloca é que as mulheres possuem maior compreensão das opressões que sofrem do que seus opressores masculinos. Dentro desta ótica, a teoria do ponto de vista precisa especificar qual é a localização social e a perspectiva vantajosa, seu foco definindo sobre quais assuntos reivindica vantagem, o aspecto da localização social que gera privilégio epistêmico, os fundamentos de sua vantagem, sua reivindicação de superioridade e acesso à perspectiva (ANDERSON, 2020).

---

relatos de como superar esses fracassos. Eles também visam (1) explicar por que a entrada de mulheres e acadêmicas feministas em diferentes disciplinas acadêmicas gerou novas questões, teorias, métodos e descobertas, (2) mostrar como os valores e perspectivas de gênero e feministas desempenharam um papel causal nessas transformações, (3) promover teorias que ajudam os movimentos igualitários e de libertação e (4) defender esses desenvolvimentos como avanços epistêmicos” (tradução nossa).

Segundo Anderson (2020) o fundamento da teoria do ponto de vista feminista está na afirmação de que mulheres possuem vantagem epistêmica com relação a fenômenos em que o gênero está envolvido no que diz respeito a teorias que fazem suposições sexistas ou androcêntricas. Esta vantagem epistêmica também pode ser alicerçada pelas ideias de centralidade, autoconsciência coletiva, estilos cognitivos e opressão.

A centralidade tem conexão com o fato de que as mulheres têm protagonismo no processo reprodutivo e criação/cuidado de corpos, de maneira que ao atender a todos consegue identificar como o patriarcado não atende às pessoas e o fato de que os homens enquanto beneficiados por esta condição ignoram os prejuízos que esta situação impõe às pessoas subordinadas. A autoconsciência coletiva parte da ideia de que as mulheres são constituídas pelos homens através da objetificação sexual e representação de sua natureza como inferior em essência, tratando-as como subordinadas. A autoconsciência emerge na medida em que elas, enquanto coletivo, rompem com essa objetificação se recusando a estar nesta posição como quando realizam campanhas e se manifestam coletivamente contra estupro e assédio sexual, na busca por demonstrar que a representação como objeto não é natural. A ideia de estilos cognitivos estava presente nas primeiras elaborações da teoria do ponto de vista feminista que explicava uma constituição de identidades de gênero em crianças desenvolvidas por suas cuidadoras<sup>235</sup>. As feministas do ponto de vista afirmam que os estilos de cognição femininos voltados para o cuidado são mais valiosos na produção do conhecimento do que estilos de dominação prevalentes na ciência desenvolvida no âmbito do patriarcado capitalista. Por fim, a ideia de opressão está no fato de que as mulheres se interessam em representar fenômenos sociais de forma que se revele a opressão a que são submetidas, pois têm experiência pessoal de opressão sexista<sup>236</sup>, algo que os homens não experimentam e, portanto, ignoram como suas ações afetam as mulheres (ANDERSON, 2020).

---

<sup>235</sup> Anderson (2020) explica que na concretização destes estilos cognitivos os homens adquirem sua identidade masculina ao se diferenciar das mães a partir do controle e inferiorização do feminino enquanto as mulheres o fariam por identificação com suas mães, diminuindo as fronteiras entre si e o outro. Nesse processo ambos adquirem estilos cognitivos diferentes de maneira que homens desenvolvem estilo abstrato, teórico, desapegado emocionalmente e voltado para o controle e dominação, enquanto mulheres desenvolvem estilo concreto, prático, emocionalmente engajado, relacional e direcionado ao cuidado. Tais estilos cognitivos seriam reforçados pela divisão de gênero no trabalho tendo em conta que as posições que são destinadas para homens e mulheres na sociedade exigem tais estilos.

<sup>236</sup> Anderson (2020) indica que se a vantagem epistêmica é baseada na opressão, as pessoas oprimidas têm uma autoridade epistêmica adicional e que muitas vezes a vantagem epistêmica é

A autora pondera que a teoria do ponto de vista feminista se trata de uma teoria crítica e seus principais objetivos estão voltados para representar o mundo em relação aos interesses das pessoas oprimidas, permitir que estas pessoas compreendam seus problemas e que a teoria possa ser utilizada por estas pessoas para melhorar sua condição, demonstrando assim, que a teoria em questão, como as demais teorias críticas, se baseia em virtudes pragmáticas. Entretanto, a principal crítica à teoria do ponto de vista feminista é a própria constituição de um ponto de vista universal que abranja todas as mulheres, pois diferentes demandas surgem a partir de outros elementos como raça, sexualidade e classe social que impedem um ponto de vista unificado, crítica esta que surge com os questionamentos colocados pelas feministas pós-modernista no sentido de, ao solidificar um ponto de vista único se incorreria no erro de cristalizar as perspectivas de mulheres brancas relativamente privilegiadas com relação a tantas outras que não compartilham da mesma condição, excluindo-as do debate, conseqüentemente (ANDERSON, 2020).

Anderson (2020) comenta que o pós-modernismo feminista tem suas origens no pós-modernismo em geral, com o questionamento sobre a universalidade, necessidade, objetividade, essência, fundamentos, dentre outros tópicos a partir de teóricos pós-estruturalistas como Michel Foucault, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Jean François Lyotard, dentre outros nomes que colocaram a questão da verdade sobre suspeita. Desse modo:

*The postmodernist emphasis on revealing the situatedness and contestability of any claim or system serves both critical and liberatory functions. It delegitimizes ideas that dominate and exclude by undermining their claims to ultimate justification. And it opens up space for imagining alternative possibilities that were obscured by those claims (ANDERSON, 2020, p. 7-8)<sup>237</sup>.*

Seguindo com suas considerações a autora recorda que para essa corrente de pensamento os objetos são construídos discursivamente e, exatamente por isso, seus significados podem ser transformados, bem como as práticas sociais, também construídas, carecem de uma essência naturalizada que as determine, podendo,

---

fundamentada na consciência bifurcada, pois apresenta a possibilidade de ver da perspectiva dominante e da oprimida.

<sup>237</sup> “A ênfase pós-modernista em revelar a situabilidade e a contestabilidade de qualquer reivindicação ou sistema serve a funções críticas e libertadoras. Deslegitima ideias que dominam e excluem, minando suas reivindicações de justificação final. E abre espaço para imaginar possibilidades alternativas que foram obscurecidas por essas reivindicações” (tradução nossa).

dessa maneira também ser modificadas a partir da mudança dos significados atrelados a elas. É nesse aspecto que Anderson (2020) explana que as feministas pós-modernistas se posicionam contra teorias que justificam práticas sexistas, ou seja, ideologias que declaram que as diferenças entre homens e mulheres são naturais e que justificam a subordinação. Considerando que o gênero é construído discursivamente é possível romper com práticas sociais e sistemas de significado que importem em subjugação de mulheres fundadas em teorias totalizantes e inferiorizantes. Em especial a autora ressalta que a posição feminista pós-modernista é fundamental para o questionamento dentro do próprio feminismo trazendo as reivindicações de mulheres de cor e mulheres lésbicas não contempladas pela teoria do ponto de vista feminista, conforme anteriormente comentado.

O pós-modernismo feminista critica o essencialismo e rechaça a categoria “mulher” como elemento de unificação tendo em vista que diferentes mulheres possuem diferentes demandas frente ao sexismo, sendo a multiplicidade perspectivas o direcionamento teórico que contemplam, acolhendo a pluralidade mutável de pontos de vista. Tal posicionamento resulta que nenhuma das perspectivas pode reivindicar objetividade o que oportuniza a transcendência da situariedade. Para teorizar diante desta situação e negociar a matriz de conhecimentos situados, nas palavras de Anderson (2020), são necessárias duas atitudes práticas epistêmicas. A primeira é a aceitação da responsabilidade, a qual se concretiza pelo reconhecimento de escolhas e situações que compõe a construção de suas representações e avaliar como impactam no conteúdo das representações; a segunda é fazer uso de um posicionamento móvel que proporcione conhecer de outras perspectivas, imaginando-se na situação do outro, mas com engajamento sensível e simpatia pelas posições de outras pessoas. Estas duas práticas epistêmicas utilizadas em conjunto fazem com que o conhecimento situado se torne prática crítica e responsável.

Anderson (2020) frisa que as críticas ao pós-modernismo feminista residem na rejeição da categoria mulher bem como na fragmentação das perspectivas, o que analisa ao dizer que:

*Postmodernist fragmentation threatens both the possibility of analytical focus and of politically effective coalition building among diverse women. Yet, virtually all feminists acknowledge that a plurality*



*of situated knowledges appears to be an inescapable consequence of social differentiation and embodiment* (ANDERSON, 2020, p. 9)<sup>238</sup>.

Desta forma as críticas estão situadas no impacto que a desconstrução radical oferece para as lutas políticas, pois de acordo com Anderson (2020) amparada nas considerações de Benhabib (2018)<sup>239</sup>, as mulheres sofrerem os efeitos do sexismo de formas e intensidades diferentes não afasta o fato de que todas elas compartilham algo em comum.

Concluindo essa tripartição de abordagens, o empirismo feminista tem interconexões com o empirismo em geral. Anderson (2020) recorda que o empirismo tem como cerne a crença de que a experiência é o que oferece a justificativa para o conhecimento. Prossegue afirmando que as empiristas feministas rejeitam a divisão entre fatos e valores aceita no empirismo geral. Elas consideram como os valores feministas podem informar as pesquisas empíricas e como métodos científicos podem ser melhorados a partir da identificação de preconceitos sexuais na ciência. Enquanto o empirismo geral implica em relatos individualistas de investigação, as empiristas feministas primam por uma epistemologia socializada considerando a investigação como prática social e a possibilidade de os sujeitos do conhecimento constituírem, inclusive, comunidades.

A Filósofa refere que dois paradoxos que se encontram em posição central no empirismo feminista que são o preconceito e a construção social. Com relação ao preconceito, isso significa que ao mesmo tempo em que as empiristas feministas criticam os vieses androcêntricos e sexistas, compreendem que a ciência poderia melhorar ao integrar valores feministas como informadores da investigação. O paradoxo do preconceito diz respeito à crítica à adoção de determinados vieses (androcêntricos/sexistas) e ao mesmo tempo a crença na adoção de outros vieses (feministas). O segundo paradoxo está organizado em torno da crítica feminista

---

<sup>238</sup> “A fragmentação pós-modernista ameaça tanto a possibilidade de foco analítico quanto de construção de coalizões politicamente eficazes entre diversas mulheres. No entanto, praticamente todas as feministas reconhecem que uma pluralidade de conhecimentos situados parece ser uma consequência inevitável da diferenciação e incorporação social” (tradução nossa).

<sup>239</sup> Benhabib (2018) discorre sobre o afastamento da utopia da teoria feminista a partir do pós-modernismo e aponta como prejudiciais as acusações de essencialismo voltadas a todas as tentativas de construção de uma ética, política, estética feminista ou conceito de autonomia feminista. Em sua perspectiva o pós-modernismo feminista não ofereceu alternativas para a construção de sistemas de governo radicalmente democráticos que privilegiem valores como ecologia, não militarismo e solidariedade entre os povos. Segundo sua ótica o pós-modernismo é eficiente em demonstrar as falhas das utopias e pensamentos fundacionais, mas não deveria postular o abandono completo das utopias, sob pena de sabotar a esperança utópica no outro gerando perdas para as mulheres.

empirista que indica a influência de fatores sociais e políticos na ciência. Ao mesmo tempo em que afirmam que essas influências viabilizam que os cientistas promovam teorias androcêntricas e sexistas, acreditam que as mesmas influências políticas e sociais possam ser promotoras de transformação ao se colocarem de forma aberta para a receptividade de diferentes influências sociais, gerando um paradoxo da construção social.

Anderson (2020) explica que as feministas empiristas procuram contornar esses paradoxos através de três estratégias que são: a estratégia pragmática, a processual e a realista moral. Dentro deste empreendimento, a estratégia pragmática consiste em ressaltar os usos aos quais servirá o conhecimento produzido; a estratégia processual consiste em afirmar que vieses epistemologicamente ruins podem ser controlados através de uma organização social apropriada de investigação (a ideia seria a de eliminar preconceitos ruins); e a estratégia real moralista pondera que os julgamentos de valor moral, político e social possuem valores de verdade e que valores feministas são verdadeiros. Na tarefa de reduzir as distâncias entre fato e valor as empiristas feministas se aproximam à tradição pragmatista. Assim, acreditam que se uma teoria é verdadeira, quer sexista ou feminista, terá de ser comprovada através da investigação empírica e amparada por normas epistêmicas que podem ser transformadas através dos méritos das teorias que delas surgem (ANDERSON, 2020).

As críticas a essa abordagem estão centradas na crença das empiristas feministas de que a ciência pode corrigir, por si só, os erros e vieses das teorias sobre mulheres e outros grupos subalternizados sem o auxílio de valores e/ou *insights* feministas, nas palavras de Anderson (2020). Ou seja, apostam em uma transformação à luz do “dar-se conta” sobre as distorções, naturalizações e equívocos construídos e reproduzidos pela ciência androcêntrica e sua automática correção a partir da verificação empírica da realidade. Trata-se de um posicionamento percebido como ingênuo por outras abordagens epistemológicas, pois ignora o campo de disputa político e social que se estabelece nestas relações e que impede que as pesquisadoras feministas sejam automaticamente incluídas como iguais em seus campos de estudo. A Filósofa destaca que teóricas do ponto de vista, por exemplo, criticam as empiristas feministas por não levar em consideração o papel da atividade política feminista e o pensamento de oposição

como fatores produtores de hipóteses e evidências no desafio de conhecimentos androcêntricos e sexistas.

Nos últimos anos, conforme explanado por Anderson (2020) as três abordagens inicialmente contrastantes passaram a se aproximar realizando interações que produziram algumas convergências. Disto resultou que as teóricas do ponto de vista passaram a acolher a pluralidade de pontos de vista de mulheres diversas como suas variadas demandas, mulheres negras, latinas, lésbicas, bissexuais, transgêneras, indígenas. Já as teóricas pós-modernistas feministas passaram a ter em consideração aspectos de avaliações empíricas, pragmatismo, falibilismo, contextualização de reivindicações se aproximando das empiristas feministas. Por fim, as empiristas feministas inicialmente taxadas de ingênuas, passaram a considerar aspectos do conhecimento situado, pluralidade de teorias, interação entre fatos e valores, ausência de pontos de vistas transcendentais, trazendo inclusive a ideia de empirismo de ponto de vista feminista como união entre as vertentes.

De toda forma a epistemologia feminista segue em um campo de disputa interno e externo, interno considerando as aproximações e distanciamentos dentro da compreensão tripartida, externo na medida em que segue no enfrentamento da epistemologia androcêntrica, tradicional, consolidada há séculos e que, de forma mais intensa se revela no caso do Direito, através da matriz positivista do Direito, mas também, de certa forma, se mantendo nas demais matrizes, discussão que será desenvolvida na sequência dos capítulos. Muitos são os encontros e desencontros neste percurso e as dificuldades na transposição das barreiras, as críticas e o descrédito nas proposições feministas são marcas do patriarcado e da colonialidade na manutenção de um *lócus* científico que privilegia não só os homens, mas também o sistema capitalista em que nossa sociedade está inserida.

Por hora, se verifica que estas são as bases da epistemologia feminista que podem contribuir para modificações na epistemologia do Direito na interlocução com o feminismo de cor, feminismo decolonial e contra hegemônico. Foram as reivindicações feministas e estas bases epistemológicas o pontapé inicial para a discussão sobre Direitos das Mulheres. A seguir, será realizado o resgate de alguns pontos de ruptura no Direito que indicam o deslocamento em direção a um Direito *Femina Recte* e que têm como origem as análises, influências e rupturas produzidas pelas teorias feministas sobre o Direito *Ego Conquiro*. Pode-se dizer que de alguma

maneira essa caminhada ganha visibilidade a partir da consolidação dos Direitos Humanos das Mulheres, uma disputa travada diante dos alicerces nos Direitos Humanos em geral e afunilada diante das lutas dos movimentos feministas.

### 3.1.1 Arcabouços ou calabouços (cala a boca) jurídicos: conquistas legais e tensões na busca de efetividade

A Revolução Francesa foi um marco na trajetória dos Direitos Humanos, mas paradoxalmente a extensão destes direitos não alcançou o público feminino. O feminismo como movimento político e intelectual acaba surgindo como efeito colateral da Revolução Francesa, na transição do século XVIII para o século XIX (MIGUEL, 2014). Desta forma, afirma que ainda que tenham existido algumas exceções, o movimento revolucionário francês tratava a questão dos Direitos das Mulheres com hostilidade e desinteresse. Nesta esteira:

Seguiam a trilha de Rousseau, maior inspiração filosófica para a Revolução, para quem a liberdade dos homens não incluía as mulheres, destinadas “naturalmente” ao enclausuramento na esfera doméstica. Às margens do debate na Constituinte surgiram demandas pelo acesso das mulheres aos direitos políticos, expressas pela Sociedade das Republicanas Revolucionárias, de Claire Lacombe (1765-?) e Pauline Léon (1768-1838), ou isoladamente, por mulheres que rompiam barreiras como Théroigne de Méricourt (1762-1817) e Olympe de Gouges (1748-1793) (MIGUEL, 2014, p. 20).

Ou seja, a nova ordem revolucionária inspirada por Jean-Jacques Rousseau (1999) haveria de ser amparada no contrato social que propunha igualdade entre os homens e a possibilidade de consenso político no sentido de proteger os direitos dos cidadãos. Nesta nova configuração social a liberdade idealizada para os homens tinha como contraponto o retorno das revolucionárias para o espaço doméstico, lugar entendido como naturalmente destinado às pessoas do sexo feminino. O compartilhamento do espaço público em pé de igualdade para derrubar o *Anciën Régime* não foi sustentado pelos homens que compunham a nova organização social francesa. As mulheres francesas que estiveram a um passo da igualdade (ou nunca estiveram a um passo da igualdade) foram literalmente ludibriadas e reconduzidas a papéis específicos como o de esposa e mãe que seriam peças-chaves na consolidação do patriarcado moderno.

Miguel (2014) recorda que o documento mais importante produzido neste período foi obra de Olympe de Gouges, a qual, como já ressaltado, escreveu a Declaração dos Direitos da Mulher e Cidadã. A transcrição do documento original não só proporcionava a flexão de gênero, estendendo os mesmos direitos dos homens que estavam cristalizados no documento, mas acrescentava alguns pontos não inseridos inicialmente. Dentre estes estava a garantia da liberdade de opinião para proporcionar que as mulheres pudessem subir à tribuna da mesma forma que podiam subir no cadafalso. Também estabelecia disposição sobre liberdade de expressão em que a mulher pudesse nomear o pai dos seus filhos mesmo que tal ato afrontasse preconceitos. Ao final do documento Gouges elaborou um chamado para que as mulheres rompessem com ideias circulantes na época para se colocarem em busca de seus direitos.

Scott (2005) rememora que Olympe ficou mais conhecida pela escrita da Declaração dos Direitos da Mulher e Cidadã, mas que, no entanto, sua maior contribuição foi, de fato, um tratado que escreveu em 1788. Tal documento era sua versão do Contrato Social, obra que a própria Olympe considerou igual ou superior ao escrito por Rousseau. O Contrato Social escrito por ela trazia várias propostas de reformas políticas e sociais, críticas às ações de seus contemporâneos.

Carvalho (2019) ressalta que a tradição política ocidental sustenta há séculos a incompatibilidade das mulheres com a participação política, a negação da cidadania às mulheres no pós-Revolução Francesa foi uma derrota que Gouges buscou reverter sem sucesso. De toda forma:

Embora excluídas do corpo político legal, no final do século XVIII, muitas mulheres militavam politicamente: foram para o espaço que lhes era interdito, para as ruas; frequentaram reuniões e tribunas abertas ao público e não permaneciam caladas, é claro! É verdade que não podiam votar nas assembleias políticas, mas eram maioria numérica naquelas em que não estavam proibidas de comparecer. Desta forma, tinham uma posição ambígua: eram cidadãs sem cidadania. Criaram clubes de mulheres para discutir problemas políticos. Estes eram frequentados por trabalhadoras e burguesas, indistintamente. Fundaram, em Paris, a Sociedade das Cidadãs Republicanas Revolucionárias. Perguntavam-se: Por que os homens têm o monopólio da vida pública? Enfim, as mulheres militantes políticas incomodaram bastante... (CARVALHO, 2019, p. 155).

Ou seja, a resistência permaneceu em busca de Direitos Humanos e Cidadania para mulheres ao ponto do Estado ser utilizado como instrumento de

contenção, perseguição, tortura e execução de forma que Olympe de Gouges e muitas outras foram assassinadas na guilhotina. Pouco após a sua morte os clubes foram proibidos e, embora se compreenda que a negação da cidadania tenha sido uma produção da modernidade, houve um ponto de virada nesta condição que foi subtraído no momento decisivo da transição histórica que elevou os Direitos Humanos como bússola para a constituição de novas ordens políticas nos Estados refundados após a queda do *Anciën Régime* e constituição de novas organizações democráticas modernas.

As inspirações e movimentações promovidas pelas francesas se espalharam por outros países, na Inglaterra Mary Wollstonecraft sistematizou uma série de proposições como resposta aos republicanos franceses (CARVALHO, 2019). Sua obra foi publicada no mesmo ano em que Olympe foi executada. O cerne de suas reivindicações estava direcionado para direitos fundamentais como acesso à educação, possibilidade de as mulheres casadas desfrutarem do direito de dispor de seus bens, igualdade no casamento e direito ao voto, o que possibilitaria o acesso ao exercício da cidadania, seu deslocamento caminhava no sentido do desenvolvimento de formulação de teoria política feminista (MIGUEL, 2014; WOLLSTONECRAFT, 2015; CARVALHO, 2019).

Conforme destaca Miguel (2014) as reivindicações por uma educação equivalente à fornecida aos homens fazia parte de um projeto que envolvia viabilizar que as mulheres se desenvolvessem como seres racionais alcançando a plenitude. À medida em que o século XX avançou as reivindicações de Olympe, Wollstonecraft e outras ativistas políticas passaram a ser alcançadas de alguma forma. Conforme relata Miguel (2014) ao menos no ocidente o direito a voto foi concedido nas primeiras décadas do século, inclusive no Brasil. Faz uma ressalva ao mencionar que em Luxemburgo e Suíça o direito ao voto feminino só foi alcançado nos anos de 1970. As restrições de acesso à educação foram superadas proporcionando inclusive que elas superassem o número de homens nos bancos escolares e, atualmente, até mesmo universitários. Entretanto, sobre isso comenta que as profissões com maior presença feminina costumam “ser aquelas com menor prestígio social e menor remuneração média” (MIGUEL, 2014, p. 24). Além disso, lentamente códigos civis e constituições passaram a reconhecer a igualdade de direitos entre pessoas casadas oferecendo, ao menos formalmente, a concretização das primeiras pautas feministas. No entanto:

Com isso, o feminismo foi obrigado a focar mecanismos menos evidentes de reprodução de subordinação das mulheres. Questões vinculadas à sexualidade e direitos reprodutivos [...] ganharam projeção. Ao mesmo tempo, as formas de subalternização que continuavam em operação na família, na política, na escola e no trabalho, a despeito dos avanços na legislação, passaram a ser esquadrihadas (MIGUEL, 2014, p. 25).

O fato é que a despeito dos avanços alcançados haviam inseridos nos contextos de inferiorização estes outros elementos, o acesso à garantia formal invoca um paradoxo, concedido o direito em questão se silencia sobre outros fatores que envolvem a não transformação das condições das mulheres na sociedade. Por exemplo: a reivindicação é acesso à educação igualitária, concede-se a educação igualitária, mas se reduz socialmente a remuneração e o prestígio alcançados afastando a linha de chega a passos da vitória. Ou seja, as pautas voltadas para a igualdade, de alguma forma, acabam muitas vezes encerrando a discussão sobre as desigualdades remanescentes que vão se constituindo nas trajetórias das mulheres. A busca pela não inferiorização se mantém, pois, a garantia formal se transforma em arcabouço e calabouço na medida em que não soluciona as problemáticas subjacentes que envolvem o gozo efetivo dos direitos adquiridos.

Pateman (2020) problematiza que as transformações produzidas pela adoção das ideias contratualistas que inauguraram um novo tempo não passaram por uma rediscussão do estatuto da mulher<sup>240</sup>, portanto, o Contrato Social, nas palavras da autora pressupunha o Contrato Sexual, o qual foi imediatamente invisibilizado e normalizado em termos de discussão política e social para oferecer suporte às novas democracias liberais. A autora afirma que muito se ouve sobre o Contrato Social enquanto se silencia sobre o Contrato Sexual. Essa postura permitiu que se estabelecesse o patriarcado moderno e, exatamente por isso, não é possível desconsiderá-lo nem ontem, nem hoje, nem amanhã, pois está localizado como pedra fundamental da ordem jurídica contemporânea, ou seja, fundada a nova ordem privilegiando a ideia de igualdade e direitos humanos seguiram as mulheres sob o domínio dos homens.

Assim, na nova ordem as aquisições se efetivam através dos contratos, para os servos e/ ou escravos se coloca a possibilidade do contrato de trabalho e em

---

<sup>240</sup> De acordo com Beauvoir (2019, p. 117): “Destronada pelo advento da propriedade privada, é a ela que o destino da mulher permanece ligado durante séculos: em grande parte, sua história confunde-se com a história da herança”.

relação às mulheres o contrato de casamento. Através do contrato de casamento o homem do pós-Revolução Francesa adquire o acesso ilimitado sobre o corpo feminino e ao mesmo tempo sobre seu trabalho doméstico, geração e criação de filhos e perpetuação dos modelos sociais do patriarcado moderno<sup>241</sup>. Pateman (2020) traz à tona tais questões colocam as mulheres em uma posição apartada do campo político estabelecendo a dicotomia entre o espaço público e privado sob a justificativa de que a ideia de matrimônio se justifica naturalmente e reforça a ideia de que a reivindicação política não faz parte das aptidões das mulheres conforme repisado por diversos filósofos como Rousseau e Kant. A implicação disso é a dificuldade em reconhecer as mulheres como sujeitas<sup>242</sup> de Direito e destinatárias de Direitos Humanos, condição que em seu aspecto formal levou séculos para se modificar e, que, na prática ainda carece de maior atenção para a realização no plano concreto.

Quando a discussão é direcionada em termos de Direitos Humanos das Mulheres, conforme aventado, desde o marco estabelecido em 1789 por força da Declaração de Direitos do Homem e Cidadão, em face das transformações produzidas pela Revolução Francesa, se mantiveram à margem. Sua cidadania negada até o século XX e, apenas neste século as primeiras reivindicações feministas atendidas. Seguindo nesta esteira, e tratando-se de sistematização dos Direitos Humanos, resgata-se outro marco importante já no âmbito do século XX, o qual foi permeado também por severas violações de direitos, muito marcadamente lembradas pelo holocausto do povo judeu no período nazista e outros episódios terríveis em pontos diversos do globo. Só a título de ilustração, para além das violações de Direitos Humanos perpetradas por Adolf Hitler na Alemanha, também se pode mencionar Mao Tsé-Tung na China, Josef Stalin na antiga União Soviética, Idi Amin Dada na Uganda, dentre outros que deixaram um histórico de violações, campos de trabalhos forçados, tortura, bem como incontáveis mortes e desaparecimentos de pessoas. Note-se:

Constata-se no pensamento social e jurídico, depois do advento do marxismo, do positivismo, do cientificismo no final do século XIX, a

---

<sup>241</sup> Corroborar Beauvoir (2019, p. 118) quando refere que a mulher: “Pelo casamento [...] é radicalmente tirada do grupo em que nasceu e anexada ao do esposo; ele compra-a como compra uma rês ou um escravo [...]. Se ela fosse herdeira, transmitiria a riqueza da família paterna à do marido: excluem-na cuidadosamente da sucessão”.

<sup>242</sup> Aqui propositalmente escrito desta forma.



existência de um ponto de inflexão, caracterizado pelo progressivo esvaziamento da milenar tradição da análise do justo e do injusto no quadro do pensamento jurídico, afastando-se, dessa forma, qualquer preocupação com os fundamentos éticos e racionais da ordem jurídica (BARRETTO, 2013, p. 35).

Diante disso houve uma preocupação de Estados Ocidentais, em um primeiro momento, no sentido de estabelecer compromissos entre as nações a fim de evitar que atos como os praticados naquele período retornassem a ocorrer. Assim, verificou-se a constituição da Organização das Nações Unidas em 1945, em uma nova tentativa de unir os países com vista a um bem comum que envolveria a consolidação, proteção e efetivação de Direitos Humanos e apoio às causas humanitárias.

Destaca-se que tudo isso se operou após fracasso da Liga das Nações (formada após a primeira guerra mundial pelos países França, Inglaterra, Itália e Japão, criada em 1919 e extinta em 1946) cuja função seria evitar uma Segunda Guerra Mundial, no que não obteve êxito. A partir de então houve um empreendimento de esforços para a construção da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, a qual segue vigente até os dias atuais, mas que a exemplo da Declaração de 1789, silenciou sobre a questão de gênero.

Martins (2015) explica que a Declaração de 1948 definia igualdade de direitos entre homens e mulheres no aspecto jurídico-normativo, porém em avaliações posteriores do documento notou-se muitas lacunas no que se referia aos direitos das mulheres, tanto no que se diz respeito à previsão de direitos quanto sua efetivação. A autora comenta que a consequência desta constatação fez com que em várias Convenções Internacionais passassem a usar a perspectiva de gênero nomeando expressamente “homens” e “mulheres”, o que seria uma estratégia dos movimentos feministas para direcionar suas reivindicações para o campo jurídico e institucional, buscando garantia e efetividade de direitos, especialmente em espaços multilaterais como a ONU.

O fortalecimento do movimento feminista internacional nos anos 70, impulsionado pela elaboração teórica e política, possibilitou que a Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas realizasse a Conferência Mundial sobre as Mulheres, na Cidade do México, em 1975. Em momento posterior este período seria reconhecido como “década da mulher” e novas conferências foram organizadas em 1976 e 1985 (MARTINS, 2015). O foco das disputas feministas se estabeleceu em

ocupar a arena jurídico-institucional para exigir efetivação de direitos já garantidos e não mais no sentido de apenas denunciar desigualdades ou exigir desfrutar do direito à cidadania.

Abre-se aqui um parêntese para mencionar que, ao tratar dos Direitos Humanos das Mulheres no plano internacional, Piovesan (2010) explica sobre o processo de especificação do sujeito de direito. Assim, a autora comenta que pós Declaração de 1948 inicia o desenvolvimento do Direito Internacional dos Direitos Humanos formando um sistema normativo global (composto por diversos pactos e tratados internacionais) para a proteção destes direitos formados tanto por instrumentos de alcance geral, quanto de alcance específico.

A exemplo de instrumentos de alcance geral a teórica cita os Pactos Internacionais de Direitos Civis e Políticos e de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1966. De outra forma, nomina como instrumentos de alcance específico as Convenções Internacionais que respondem a demandas impostas por determinados tipos de violações de direitos como os atrelados à discriminação racial, violações de direitos das mulheres, crianças e outras categorias. Disso decorre que há coexistência, dentro do sistema global, de um sistema geral e outro especial de proteção dos Direitos Humanos em complementariedade, nos termos propostos pela jurista. Piovesan (2010, p. 264) expõe que:

Com o processo de especificação do sujeito de direito, mostra-se insuficiente tratar o indivíduo de forma genérica, geral e abstrata. Torna-se necessária a especificação do sujeito de direito, que passa a ser visto em suas peculiaridades e particularidades. Nessa ótica, determinados sujeitos de direito, ou determinadas violações de direitos, exigem uma resposta específica, diferenciada. Nesse sentido, as mulheres devem ser vistas nas especificidades e particularidades de sua condição social. Importa o respeito à diferença e à diversidade, o que lhes assegura um tratamento especial.

Tomando-se estas considerações em análise, nota-se, portanto, que há quatro elementos postos nesse contexto de proteção dos Direitos Humanos: a) o sistema geral; b) o sistema específico; c) “a” e “b” formam o sistema global e; d) o sistema local de proteção organizado em cada um dos países signatários destes compromissos internacionais, assumidos perante a ONU e demais Estados. Aqui fecha-se o parêntese para retomar a referida “década da mulher”.

Como fruto deste período de intensa participação dos movimentos feministas no espaço público internacional, bem como a realização das conferências já citadas, em 1979 a ONU aprova a Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a mulher, dando o primeiro passo na constituição do sistema de proteção específico. Seus objetivos estavam centrados em eliminar desigualdades afastando todo tipo de distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo que impeça mulheres ou as prejudique no reconhecimento, exercício ou gozo de direitos independentemente de seu estado civil, a fim de que tenha acesso pleno aos direitos humanos e liberdades fundamentais em todos os níveis (político, econômico, social, cultural, civil ou qualquer outro), em paridade com os homens (ONU, 1979).

Em 1995 mais um instrumento passa a fazer parte do sistema específico com a aprovação da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, também conhecida como Convenção de Belém do Pará, editada no âmbito da Organização dos Estados Americanos - OEA. Piovesan (2010, p. 70) recorda que este documento é o primeiro tratado de direito internacional a reconhecer de forma incisiva que a violência contra a mulher é um fenômeno generalizado, atingindo números expressivos, e nas palavras da autora, alcançando pessoas indistintamente no que se refere a raça, classe, religião, idade ou demais condições. O Brasil ratificou ambos os compromissos internacionais, o que implica em atender aos objetivos propostos pelas Convenções, ou seja, de forma progressiva eliminar tanto as desigualdades quanto a violência, através de legislações, atuação ativa do Estado, políticas afirmativas ou qualquer outro meio que viabilize a concretização de seus propósitos.

Outro evento significativo que traz reflexos no que se refere aos Direitos Humanos das Mulheres foi a Terceira Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, ou também conhecida como Conferência de Durban, realizada na África do Sul em 2001. Carneiro (2002) refere que houve engajamento intenso de organizações negras brasileiras tanto na construção quanto na realização desta Conferência. Além da participação na organização do evento, na ocasião organizações negras e sindicais formularam denúncia contra o Estado brasileiro pelo descumprimento e violação sistemática da Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, resultantes de ações diretas e de omissões do Estado

Brasileiro na implementação de políticas públicas de combate ao racismo e à discriminação e de promoção da Igualdade Racial.

Para além de trazer como tema uma mazela histórica e urgente de reparação, o evento em si despertou a atenção para fatores fundamentais, em especial levantados por delegações como a brasileira, que levaram em consideração os males que o colonialismo trouxe não só aos grupos de pessoas que foram escravizadas como também para as pessoas que descenderam destas nos países para os quais foram levadas através do tráfico de pessoas. A contemporaneidade do racismo que se encontra estruturado nas sociedades que se beneficiaram do tráfico de pessoas africanas compõe fator determinante para a não concretização de Direitos Humanos a partir da cor da pele. As tensões geradas pelas considerações levantadas durante a Conferência demonstram por si a gravidade do tema e a dificuldade em transformar os contextos danosos que envolvem as marcas da colonialidade e subalternização de pessoas negras, em especial de mulheres negras, afrodescendentes, indígenas, de diferentes etnias vítimas de exclusão dos mais variados tipos, mulheres de cor que auxiliaram e auxiliam a sustentar este país com seu trabalho/exploração.

Carneiro (2002) destaca que a Conferência pode ser entendida como momento de crescente protagonismo das mulheres negras tanto no plano internacional quanto nacional. Relata que as mulheres negras brasileiras estabeleceram uma articulação na Conferência que:

[...] alertava para as múltiplas formas de exclusão social a que as mulheres negras estão submetidas, em consequência da conjugação perversa do racismo e do sexismo, as quais resultam em uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida. Esses se manifestam em sequelas emocionais com danos à saúde mental e rebaixamento da autoestima; numa expectativa de vida menor, em cinco anos, em relação às mulheres brancas; num menor índice de nupcialidade; e sobretudo no confinamento nas ocupações de menor prestígio e remuneração. Mais tarde, tais constatações foram desdobradas na publicação *Nós, Mulheres Negras*, elaborada a partir de múltiplas contribuições de mulheres negras de todo o país. Esse diagnóstico exaustivo sobre as condições de vida das mulheres negras no Brasil contém um rol de reivindicações que se constituem em um programa de ação política para mulheres negras para mais de uma década (CARNEIRO, 2002, p. 210).

Assim, o aspecto fundamental de interesse para as mulheres negras nesse sentido se organizou em torno discriminações e violências que sofrem a partir de identidades como raça e gênero, alertando não só para a condição das mulheres negras, mas para além disso, lançando luz sobre a questão da interseccionalidade, a qual será aprofundada no tópico seguinte. A conferência reconheceu e dispensou atenção para questões específicas que envolvem as diversificadas discriminações que as mulheres afrodescendentes enfrentam de forma que o plano de ação elaborado no âmbito do evento estipulou que os Estados ajam através de medidas políticas em favor de mulheres e jovens afrodescendentes visto que o racismo lhes afeta gerando situações desvantajosas e de marginalização. No mesmo sentido exige a garantia de acesso à educação e novas tecnologias, bem como a inclusão em todos os níveis do ensino sobre a história e contribuição dos povos africanos na direção de favorecer ações para reduzir desigualdades raciais (CARNEIRO, 2002).

No entanto, Carneiro (2002) faz referência ao fato de que as proposições levantadas na Conferência precisam ultrapassar o campo das boas intenções para que se transladem ao plano concreto, pois a autora ressaltou a dificuldade dos Estados Ocidentais em reconhecer os danos decorrentes do tráfico negreiro e dos excessos do colonialismo. A autora detalha as circunstâncias que envolveram este encontro ao dizer que em muitos aspectos Durban foi uma batalha. Nas suas palavras a problemática que diz respeito às questões étnico-raciais afloraram durante todo o evento no plano internacional e houve quase impossibilidade de consenso para elaborar um mínimo de diretrizes para enfrentar tais problemas. Tais dissensões tomaram tamanha proporção a ponto de gerar polarizações que longe de contribuir com o estabelecimento de trajetórias possíveis para promoção de Direitos e erradicação das discriminações foco do encontro, que surpreendem considerando a pluralidade e complexidade do mundo contemporâneo. Tendo verificado este movimento refere que:

O que parecia retórica de ativista anti-racista se manifestou em Durban como de fato é: as questões étnicas, raciais, culturais e religiosas, e todos os problemas nos quais elas se desdobram – racismo, discriminação racial, xenofobia, exclusão e marginalização social de grandes contingentes humanos considerados ‘diferentes’- têm potencial para polarizar o mundo contemporâneo. Podem opor Norte e Sul, Ocidente e não-Ocidente, brancos e não-brancos, além de serem responsáveis em grande medida, pelas contradições internas da maioria dos países. Essa carga explosiva esteve

presente até os últimos momentos da Conferência, ameaçando a aprovação de seu documento final e a permanência nela de diversos países (CARNEIRO, 2002, p. 212).

Desta forma, estas polarizações desaguam conseqüentemente em outras dicotomias como humanos(as)/não humanos(as), macho/fêmea, hétero/não hétero, cis/não cis, e tantas outras que demonstram que as mazelas da modernidade com suas hierarquizações permanecem presentes e prontas para assumir a cena dos debates quando se empreende um movimento de resistência no sentido de desconstruí-las e buscar reparação. Fundamentalmente duas circunstâncias ofereceram demasiada dificuldade na concretização dos propósitos da Conferência. Em primeiro lugar Carneiro (2002) enumera a posição unilateral dos Estados Unidos da América que se retirou da Conferência em apoio a Israel, Estado acusado de atitudes racistas e colonialistas contra o povo palestino; a segunda circunstância prejudicial aos objetivos da Conferência foi a postura dos países ocidentais no sentido frustrar os objetivos do evento se este seguisse na direção de condenar tais Estados pelo colonialismo e efeitos decorrentes, pois foi negado o reconhecimento do tráfico transatlântico de pessoas africanas como crime de lesa-humanidade, bem como as reparações que seriam devidas diante da escravidão e exploração do continente africano.

Dessa forma, optaram tais Estados por afastar os rumos da Conferência nesse sentido temendo as implicações jurídicas que de tal reconhecimento decorreriam. Carneiro (2002) ressalta que este ato viabilizaria inúmeras demandas requerendo reparação por parte de africanos e afrodescendentes contra Estados que tenham se beneficiado de forma direta ou indireta com o tráfico negreiro, exploração das pessoas escravizadas e saque das riquezas africanas. Aliado a isso, a autora comenta ainda sobre uma espécie de não-dito na posição dos países ocidentais para o feito de barrar propostas que resultassem em sua condenação por quaisquer atos do passado colonial evitando críticas e questionamentos sobre as causas fundamentais que justificaram tanto o próprio colonialismo como seu enriquecimento. Causas estas amparadas por crenças de superioridade racial e cultural e propósitos de missões civilizatórias que seriam encarregadas de fazer supostamente evoluir povos que acreditavam ser inferiores e distribuir bens que entendiam estar ociosos no continente africano para o bem de toda a humanidade.

Carneiro (2002) destaca que diante da persistência destas crenças os países ocidentais que se beneficiaram das atrocidades e saques contra os povos africanos se limitaram apenas a admitir se desculpar por eventuais males e excessos que pudessem ter sido cometidos durante o colonialismo, lançando um véu sobre os reais impactos que suas ações trouxeram para milhares e milhares de pessoas e reflexos que são até hoje percebidos em face do racismo estrutural e todas as mazelas que pessoas racializadas (em especial mulheres racializadas) enfrentam na atualidade. Resta claro que estas resistências na assunção de responsabilidades por parte dos países ocidentais fragiliza a concretização dos Direitos Humanos e, portanto, dos Direitos Humanos das Mulheres, pois de fato com a manutenção destas crenças fundantes se perpetua uma construção simbólica das hierarquizações geradas para desumanizar grupos de pessoas que os colonizadores visavam explorar.

Saffioti (1987) comenta sobre o fato de que homens brancos oprimem mulheres brancas e todas as identidades que se afastam de sua própria, mulheres brancas oprimem homens e mulheres negras e, por fim, na última ponta desta corrente está a mulher negra oprimida com a margem de exclusão proposta por todos/as demais recaindo sobre ela uma gama de violências sobrepostas. Entretanto, também alerta para o fato de que:

[...] categoria social *negros* não é homogênea, pois inclui ricos, remediados, pobres, miseráveis, assim como homens e mulheres, para não mencionar as diferentes tonalidades de pele, não são tão pouco homogêneas as estratégias de luta. O mesmo fenômeno da heterogeneidade encontra-se no seio da categoria social *mulheres*. Em todas as classes sociais há mulheres. Logo, aquilo que interessa a mulheres de uma classe social pode não interessar a mulheres de outra classe social. Além disso, as mulheres diferenciam-se também quanto a etnia. No Brasil, cabe ressaltar as diferenças de tratamento dispensado a brancas e a não-brancas (SAFFIOTI, 1987, p. 86).

Os efeitos de Durban no Brasil, enquanto signatário deste compromisso, reverteram-se na produção da Lei 12.288/2010 (Estatuto da Igualdade Racial) tratando de diversos aspectos sobre inclusão, acesso a direitos, ações afirmativas de acesso ao ensino superior e cargos públicos, dentre outras questões voltadas para garantir a concretização de Direitos Humanos básicos, como educação, liberdade religiosa, saúde, cidadania, a inclusão de estudos e divulgação da história e cultura da população negra e suas contribuições para a formação da sociedade. A

Lei 12.711/2012 (Lei de cotas) foi produzida no sentido de garantir o ingresso nas universidades federais e instituições federais de ensino técnico de nível médio entre outras providências.<sup>243</sup>

As implicações de tais legislações, quando pensadas a partir das múltiplas violências pelas quais passam as mulheres racializadas estão situadas na composição ao acesso a Direitos Humanos a que mulheres brancas acessam mais facilmente. As mulheres brancas latino-americanas/brasileiras sofrem os efeitos da colonialidade do gênero, no entanto, ainda assim, se verificam hierarquias baseadas em elementos como raça, sexualidade e classe social que detalhadamente o movimento feminista trouxe à tona em suas elaborações teóricas. Outros direcionamentos voltados para a redução ou erradicação da violência, o sistema protetivo brasileiro conta, dentre outros dispositivos, com a Lei 11.340/2006 (Lei Maria da Penha) e com a Lei 13.104/2015 (Lei do Femicídio).

A Lei Maria da Penha é voltada para coibir a violência doméstica em suas várias apresentações (física, psicológica, financeira) e a Lei do Femicídio prevê aumento de pena por assassinatos de mulheres em razão do gênero, ou seja, pela condição de serem mulheres, trata-se, portanto, de circunstância agravante do crime de homicídio previsto no art. 121 do Decreto-Lei 2.848/40 (Código Penal Brasileiro).

Outras normas também compõe o mosaico de medidas no mesmo sentido como a Lei 13.718/2018 (Lei de importunação sexual)<sup>244</sup>. A discussão sobre a necessidade de contar com uma legislação contra a importunação sexual tornou-se mais intensa a partir dos relatos e denúncias de inúmeras mulheres que passaram pela experiência de violência em transportes coletivos como ônibus, trens e metrô. Em especial o debate público passou a ter mais repercussão depois que um homem ejaculou em uma mulher dentro de um ônibus em São Paulo<sup>245</sup>. O homem foi preso,

---

<sup>243</sup> Leis estas que passaram a vigorar em conjunto como um sistema de proteção ao lado da Lei 7.716/1989 (Lei dos Crimes Raciais) voltada para definir crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor.

<sup>244</sup> A referida Lei altera o Código Penal e tem como função tipificar os crimes de importunação sexual e de divulgação de cena de estupro, bem como tornar pública e incondicionada a natureza da ação penal dos crimes contra a liberdade sexual e dos crimes sexuais contra vulnerável. Também prevê o estabelecimento de causas de aumento de pena para esses crimes e definir como causas de aumento de pena o estupro coletivo e o estupro corretivo. Teve como finalidade revogar dispositivos do Decreto-Lei nº 3.688/1941 (Lei das Contravenções Penais), tornando tipos que figuravam como contravenções em crimes.

<sup>245</sup> A título de exemplificação, o FBSP (2021) indicou que no ano de 2020 foram registrados cerca de 15.245 casos de importunação sexual no país em 10 estados da federação.



mas solto dois dias depois reincidiu tocando partes íntimas de outra mulher também dentro de um transporte coletivo (BBC NEWS BRASIL, 2017).

A Lei 12.845/2013 (Lei do minuto seguinte) também é relacionada à violência sexual e prevê atendimento obrigatório, imediato e integral de pessoas em situação de violência sexual nos hospitais do Sistema Único de Saúde (SUS). O suporte definido por lei determina atendimento médico, psicológico, jurídico e social, bem como exames preventivos e tratamentos profiláticos contra gravidez indesejada, DST e HIV.

Do mesmo modo, no que se refere ao âmbito do SUS, a Lei 13.239/15 prevê a obrigatoriedade de oferta e realização de cirurgia plástica reparadora de sequelas decorrentes de lesões causadas por atos de violência contra a mulher nos hospitais e centros de saúde pública. As disposições legais definem que para obter acesso ao atendimento especializado as mulheres que tenham sido vítimas de violência grave que necessitem de reparação devem dirigir-se aos serviços de saúde com o registro oficial de ocorrência da agressão sofrida, para fins de comprovação de seu enquadramento na disposição legal.

A Lei 11.664/2008 também é voltada para a saúde das mulheres, no entanto, se refere à efetivação de ações de saúde no sentido de assegurar a prevenção, detecção, tratamento e seguimento dos cânceres de colo uterino e de mama no âmbito do SUS. O direcionamento da Lei está voltado para oferecer assistência integral à saúde da mulher que inclui o trabalho de informação e educação sobre a prevenção da doença e o suporte desde a detecção até o pós-tratamento em todo o território nacional e a garantia da realização de exames citopatológicos e mamográficos nos serviços públicos de saúde.

O Decreto-Lei 5.452/43 (Consolidação das Leis do Trabalho) prevê afastamento da atividade profissional com repouso remunerado de duas semanas para mulheres que tenham abortado espontaneamente, mediante apresentação de atestado médico, sendo assegurado o retorno às funções que desempenhava anteriormente. A Lei 11.804/2008 garante a possibilidade de a gestante requerer ao judiciário alimentos gravídicos de modo que o futuro pai do bebê forneça o suporte financeiro para o período da gestação<sup>246</sup>. É possível dizer que a cada passo na

---

<sup>246</sup> A previsão legal envolve a disponibilização de valores que cubram despesas no período de gravidez e dela decorrentes, abrangendo desde a concepção ao parto, incluindo a necessidade de

elaboração de estratégias e compromissos internacionais situados na temática dos Direitos Humanos das Mulheres alguns reflexos incidam no plano nacional na medida em que o Brasil adere às proposições. No entanto como operacionalmente isso se efetiva já envolve um conjunto de fatores que vão muito além da boa vontade.

Pode-se afirmar, diante do exposto, que do ponto de vista jurídico-formal, no que se refere a um conjunto de leis voltados para a finalidade de proteger e garantir os Direitos Humanos das Mulheres o Brasil adotou algumas medidas ao elaborar estas normas. Tal resulta que atendeu ao menos em parte os compromissos assumidos perante a ONU, em que pese a produção da Lei 11.340/2006 ter sido fruto de condenação do Estado brasileiro no caso 12.051, submetido à sua apreciação, pela brasileira Maria da Penha Maia Fernandes. Tal cenário demonstra que este movimento legislativo no sentido de coibir a violência doméstica não parte da disposição de legisladores no sentido de cumprir com os compromissos assumidos internacionalmente, mas sim, de imposição de condenação e pressão internacional.

Interessantemente Piovesan (2012) encontra pontos de correspondência entre a arquitetura dos Direitos Humanos das Mulheres e momentos específicos do movimento feminista:

A arquitetura protetiva internacional de proteção dos direitos humanos é capaz de refletir, ao longo de seu desenvolvimento, as diversas feições e vertentes do movimento feminista. Reivindicações feministas, como direito à igualdade formal (como pretendia o movimento feminista liberal), a liberdade sexual e reprodutiva (como pleiteava o movimento feminista libertário radical), o fomento da igualdade econômica (bandeira do movimento feminista socialista), a redefinição de papéis sociais (lema do movimento feminista existencialista) e o direito à diversidade sob as perspectivas de raça, etnia, dentre outras (como pretende o movimento feminista crítico e multicultural) foram, cada qual ao seu modo, incorporadas pelos tratados internacionais de proteção dos direitos humanos (PIOVESAN, 2012, p. 70).

De fato, é possível identificar cada um destes momentos no construto dos Direitos Humanos das Mulheres, como a própria Piovesan (2012) explica, não há linearidade nessa construção, não se trata de uma evolução no sentido de um

---

alimentação especial, atendimento médico, psicológico, exames, internações parto, medicações e prescrições preventivas e terapêuticas que o profissional de saúde entenda como necessários.

caminho único rumo ao progresso da trajetória destes Direitos devido não só a tensão entre homens e mulheres, mas também dos diferentes grupos de mulheres. Contudo, no Brasil, nada está de fato consolidado. Sequer a igualdade pleiteada pelas feministas liberais na origem das primeiras reivindicações pode ser entendida como algo complementemente acabado. Basta lançar o olhar sobre o cenário político do país.

Há aspectos intrigantes a destacar nesta oscilação entre arcabouços e calabouços jurídicos quando se vislumbra as mulheres como destinatárias de Direitos Humanos. A respeito disso, cabe discutir o exemplo da cidadania que envolve os direitos políticos adquiridos pelas brasileiras no início do século XX. Carvalho (2019) ao debater sobre a cidadania feminina hoje traz exatamente esta reflexão. A Filósofa questiona se haveria cabimento colocar o tema da cidadania feminina em dias atuais considerando a aquisição formal deste direito já há tanto tempo, tendo em vista que o obstáculo de acesso ao sufrágio já fora superado. Ressalta que hoje as mulheres votam e podem ser votadas, bem como na história recente várias atingiram cargos máximos tanto na América Latina quanto em outros locais<sup>247</sup>.

Aqui, a preocupação em trazer o tema da cidadania e dos direitos políticos está relacionada a necessidade de viabilizar maior representação nos espaços políticos masculinos na direção de promover e concretizar Direitos Humanos para as Mulheres. A pergunta que se poderia colocar seria: mas já não são estes garantidos através da assunção de todos estes compromissos internacionais e sua integração no Direito interno? A resposta seria não, como se pode averiguar a partir dos quadros de violência a que as mulheres são submetidas no país e as condenações do Estado brasileiro por falhar miseravelmente em garantir suas vidas. A baixa representatividade feminina em instâncias políticas legislativas é um fator a considerar na concretização de Direitos Humanos das Mulheres oscilantes entre os arcabouços e calabouços.

---

<sup>247</sup> Carvalho (2019) cita como exemplos Dilma Rousseff que foi presidente do Brasil (2011-2016), Cristina Kirchner que foi presidente da Argentina (2007-2015), Michele Bachelet presidente no Chile (2006-2010 e 2014-2018), Angela Merkel que foi primeira-ministra da Alemanha (2005-2021) e Sheikh Hasina que é primeira-ministra de Bangladesh desde 2009 até os dias atuais. Para além destas, outras tantas poderiam ser acrescentadas a esta lista como Jacinda Ardern primeira-ministra da Nova Zelândia desde 2017, Sanna Marin primeira-ministra da Finlândia desde 2019, Khamala Harris que é vice-presidente dos Estados Unidos da América desde 2021 e, muitas mais.

Prá e Epping (2012) comentam que apesar da participação ativa das brasileiras junto à ONU, instâncias sociais e governamentais e os avanços obtidos o tema ainda demanda muita atenção. Explicam que:

O aparente reconhecimento da cidadania feminina e a sua inclusão em programas de governos e em agendas nacionais, a partir dos anos 1990, não têm se mostrado capaz de garantir todos os direitos humanos a todas as mulheres. Portanto, essa tarefa continua imperativa para quem defende a expansão da cidadania feminina e a equidade de gênero (PRÁ; EPPING, 2012, p.42).

A questão da cidadania feminina passa pela discussão da dicotomia público/privado que permeia o discurso liberal. Carvalho (2019) contrapõe os avanços no espaço público com os retrocessos no espaço privado. Em sua ótica, as relações privadas se mantêm no campo da dominação masculina. Paralelo a isso pontua que os avanços no espaço público e no mundo do trabalho, não estão livres da presença de discriminações e preconceitos, o que têm recebido a atenção da ONU a qual aponta a desigualdade de gênero como um dos maiores entraves ao desenvolvimento humano nos países.

Piovesan (2012) demonstra a complexidade do tema da igualdade ao referir que em um primeiro momento, em sede de Direitos Humanos a preocupação se estabeleceu em torno do temor à diferença resultando em proteção geral e abstrata fundada na igualdade formal. No entanto, as sutilezas das pessoas destinatárias de tais direitos permitiu que viesse à tona a insuficiência do tratamento genérico com a especificação destas pessoas destinatárias e de determinadas espécies de violações que atingem públicos delimitados. Portanto, “Ao lado do direito à igualdade, surge também como direito fundamental, o direito à diferença. Importa o respeito à diferença e à diversidade, o que lhes assegura um tratamento especial” (PIOVESAN, 2012, p. 73).

Desta forma, Piovesan (2012) pondera sobre três vertentes de igualdade, quais sejam a formal, material e material correspondente ao ideal de justiça. Para explicar esta tripartição a jurista aduz que com relação a igualdade formal há o correspondente que indica que todas as pessoas são iguais perante a lei; na feição da igualdade material está inserida a ideia de justiça social e distributiva que se orienta por critérios socioeconômicos; e por fim, a igualdade material correspondente ao ideal de justiça está atrelada ao reconhecimento das identidades das pessoas

destinatárias de direitos, pois se trata de tipo de igualdade que se pauta por critérios como gênero, raça, etnia, orientação sexual, dentre outros. A partir desta compreensão:

Se, para a concepção formal de igualdade, esta é tomada como pressuposto, como um dado e um ponto de partida abstrato, para a concepção material de igualdade, esta é tomada como um resultado ao qual se pretende chegar, tendo como ponto de partida a visibilidade às diferenças. Isto é, essencial mostra-se distinguir a diferença e a desigualdade, A ótica material objetiva construir e afirmar a igualdade com respeito à diversidade. O reconhecimento de identidades e o direito à diferença é que conduzirão à uma plataforma emancipatória e igualitária. A emergência conceitual do direito à diferença e do reconhecimento de identidades é capaz de refletir a crescente voz do movimento feminista, sobretudo de sua vertente crítica e multiculturalista (PIOVESAN, 2012, p. 75).

Assim, ao colocar lado a lado as considerações de Carvalho (2019) e Piovesan (2012) o que se percebe é que a questão envolve a dicotomia público/privado, mas não só isso, há sobreposições de questões que fazem com que haja algo a mais, pois importam também as diferenças identitárias que colocam os pontos de partida em desnível. Piovesan (2012) coloca a dicotomia público privado e confinamento doméstico em posição de protagonismo como uma das principais causas de dificuldade em concretizar os Direitos Humanos das Mulheres<sup>248</sup>, no entanto é preciso atentar para o que as Filósofas negras e mulheres de cor ponderam sobre esse elemento a fim de não ignorar outros fatores preponderantes para a não efetivação destes direitos. Democratização do espaço público e do espaço privado, oportunizando um equilíbrio entre os dois, ao que parece, faz mais sentido, eis que mesmo mulheres que não são confinadas sofrem os mais graves tipos de violências. As mulheres de cor, mulheres pobres, mulheres racializadas

---

<sup>248</sup> “Em 1979, foi adotada a Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher, ratificada por 186 Estados (2010). Apresenta, assim, um amplo grau de adesão, apenas perdendo para a Convenção sobre os Direitos da Criança, que, por sua vez, conta com 193 Estados-partes (2010). A convenção foi resultado de reivindicação do movimento de mulheres, a partir da primeira Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada no México, em 1975. No plano dos direitos humanos, contudo, esta foi a Convenção que mais recebeu reservas por parte dos Estados signatários, especialmente no que tange à igualdade entre homens e mulheres na família. Tais reservas foram justificadas com base em argumentos de ordem religiosa, cultural ou mesmo legal, havendo países (como Bangladesh e Egito) que acusaram o Comitê sobre a Eliminação da Discriminação contra a Mulher de praticar “imperialismo cultural e intolerância religiosa”, ao impor-lhes a visão de igualdade entre homens e mulheres, inclusive na família. Isto reforça o quanto a implementação dos direitos humanos das mulheres está condicionada à dicotomia entre os espaços público e privado, que, em muitas sociedades, confina a mulher ao espaço exclusivamente doméstico da casa e da família” (PIOVESAN, 2012, p. 76-77).

sempre compuseram o espaço público, tornaram-se potência em resistência e força em movimentos contra hegemônicos, mesmo que suas falas não tenham sido validadas pelos homens ou por outras mulheres brancas.

Carneiro (2017) recorda a obra da antropóloga Ruth Landes (A Cidade das Mulheres) que foi produzida no início do século XX e retratava a vida das mães de santo e mulheres de santo na cidade de Salvador, na Bahia. A autora demonstrou que estas mulheres negras eram fator de modernização porque trabalhavam nas ruas em prol de sua sobrevivência e de suas famílias em uma época em que as mulheres brancas estavam confinadas nos espaços domésticos. Portanto, Carneiro (2017) afirma que as mulheres negras sempre estiveram no espaço público devido às contingências de sua condição de pessoas escravizadas ou ex-escravizadas. Assim, estavam presentes nas ruas e mercados, semelhante ao que ocorria nas sociedades africanas de forma que a Filósofa acredita que estas tradições foram parte das estratégias de sobrevivência e resistência das mulheres negras no Brasil. Relaciona esta situação a ideia do matriarcado da miséria, pois se tratava de:

Mulheres, geralmente sozinhas, segurando famílias extensas com recursos parcos. Uma realidade que ainda está aí, exigindo a constituição de redes de solidariedade para a sobrevivência, muitas vezes inspiradas nas tradições culturais que pudemos manter, recriar ou constituir aqui, em terras outras. Mas isso tudo perpetua um imaginário que faz com que as mulheres negras sejam muito penalizadas por essa coisa de mulheres fortes, que tudo aguentam, que tudo suportam (CARNEIRO, 2017, n.p).

As colocações trazidas por Carneiro (2017) demonstram a complexidade que envolve a existência das mulheres no Brasil, pois se umas são oprimidas pela condição de ser mulher e foram prejudicadas pela dicotomia público/privado devido ao confinamento nos lares pela normativa social do patriarcado, outras tantas foram protagonistas na existência e apropriação do espaço público, mas sem que, com isso, houvesse melhor êxito em termos de igualdade e avanços em termos de cidadania devido às múltiplas exclusões baseadas em questões identitárias. Carneiro (2017) aprofunda a questão trazendo o debate sobre o fato de que as narrativas sobre a força da mulher negra e a ideia de que tudo podem suportar lhes rouba o direito à fragilidade e ao cuidado, o que se poderia pensar como a possibilidade de igualdade na diferença.

Ainda sobre a dicotomia entre o espaço público e privado Carvalho (2019) se coloca em um posicionamento de crítica ao liberalismo e da separação entre estes dois âmbitos, afirmando que os problemas que desafiam as mulheres contemporâneas estão atrelados à esfera privada como mazela que restou de herança da tradição liberal que resultaria diretamente em agravamento da submissão das mulheres. A Filósofa aduz que para o sucesso de modelos liberais a diferença sexual é fundamental para a constituição da cidadania e caminha lado a lado com a já referida dicotomia. De acordo com o que leciona a autora o liberalismo milita não só pela “natural” separação entre os âmbitos privados e públicos assim como a não intervenção do Estado em questões de âmbito doméstico. Tal remete à lembrança das Ordenações Filipinas instituídas no Brasil e que tantas violações de Direitos Humanos permitiu com o poder ilimitado do *pater* sobre todas as pessoas integrantes do grupo familiar que lhe dizia respeito. Também, a todas as mazelas que disso resultou e impactam no dia a dia das pessoas na atualidade.

Atualmente, no plano jurídico esta situação se modificou, tendo em vista que, diante dos compromissos assumidos pelo Brasil, este passou a regular âmbitos da esfera privada no sentido de reduzir a violência nestes espaços, no entanto o que restou dos incontáveis anos de omissão do Estado neste aspecto foi que diante das normas, os homens as desafiam, violando os Direitos Humanos das Mulheres mesmo diante da ameaça de consequências legais, diante das condenações e cumprimento de penalidades. O cálculo realizado por eles indica que “vale a pena pagar para ver” quando se trata de reafirmar seu poder sobre os corpos femininos. A respeito disso:

O Brasil é conhecido como não cumpridor de leis. De fato, a nação tem milhares de leis que são sistematicamente descumpridas, não implementadas. Diz-se, vulgarmente, que aqui há leis “que pegam” e leis “que não pegam”. Mas, por que há leis “que não pegam”, se ao Estado, em seus vários níveis - municipal, estadual e federal - cabe zelar pelo cumprimento rigoroso da legislação? As leis não existem, segundo a ideologia liberal, para garantir os direitos dos cidadãos? Na medida em que há leis “que não pegam”, que não são observadas, garante-se, na verdade, o direito de uns em detrimento, em prejuízo, do direito de outros (SAFFIOTI, 1987, p. 72)

As colocações de Saffioti (1987) soam cada vez mais atuais, não só no que se refere à proteção de Direitos Humanos das Mulheres, como também no que se refere especificamente ao exercício de sua cidadania, basta observar as constantes

fraudes identificadas com relação às legislações eleitorais que exigem um percentual de mulheres nos partidos com o escopo de concorrer a cargos eletivos.

Acerca do apartamento das mulheres do espaço público, é importante, considerando mais uma vez a complexidade que envolve a participação das mulheres nos mais diversos espaços no Brasil que tal condição não corresponde a cem por cento da experiência feminina. O confinamento não se confirma totalmente quando se menciona a experiência das mulheres negras e indígenas, uma vez que em grande parte não há a presença desse *pater* no âmbito doméstico que circunscreve o confinamento, mas sim a presença deste *pater* como estrutura social excludente e de silenciamento de mulheres negras, indígenas, mulheres de cor e empobrecidas. Ou seja, é importante não perder de vista a existência de realidades paralelas, sob pena de recair no erro de invisibilizar as questões que envolvem as mulheres de cor.

Além disso, embora Carvalho (2019) tenha uma visão parcialmente positiva da presença das mulheres nos espaços públicos e na política, há alguns apontamentos que atravessam esta questão. Biroli (2018) sublinha que a cidadania adquirida no início do século XX não resultou em condições de participação igualitárias. Desta forma:

No caso das mulheres, isso significa levar em consideração as relações de gênero no cotidiano da vida social e os obstáculos informais à participação nos espaços institucionais, tendo em mente que sua posição não se esgota nas relações de sexo e gênero, mas é definida em conjunto com variáveis como classe, raça, etnia, sexualidade e geração. As barreiras mostram-se mais espessas quando analisamos as condições de participação de mulheres mais pobres, das mulheres negras e indígenas, das trabalhadoras do campo (BIROLI, 2018, p. 171).

Neste sentido, considerando que há outros elementos que influenciam na participação política feminina Biroli (2018) faz referência ao fato de que as dificuldades e barreiras sociais são transladadas para o campo da representação política. Ou seja, não basta que seja possível o acesso às mulheres, para a concretização efetiva da participação feminina e de seus Direitos Humanos é necessário garantir a participação do conjunto das diferentes mulheres que compõe a sociedade com suas várias identidades, sob pena de fazer valer apenas os direitos



das mulheres brancas de elites já dominantes, gerando e acirrando desigualdades não mais entre homens e mulheres, mas também entre mulheres.

A autora rememora que embora o voto feminino tenha sido alcançado em 1932 no Brasil, só deixou de ser facultativo a partir da Constituição de 1946, no entanto, destaca que logo a progressividade que se esperaria destes processos foi interrompida pelo regime ditatorial instituído no Brasil em 1964 (BIROLI, 2018). A partir da Constituição de 1988 a escolha de novos rumos para o país passou pela redemocratização que primava pela garantia dos Direitos Humanos e pela igualdade formal de todas as pessoas perante a lei, afastando distinções de qualquer natureza, elevando princípios como o da dignidade humana, repúdio ao racismo e definindo que homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, dentre outros aspectos. As mulheres estiveram engajadas politicamente, pois envolveram-se intensamente nos movimentos de reivindicação pela redemocratização, no entanto, ficaram cada vez mais distantes dos cargos eletivos. Democracia e Direitos Humanos são duas instâncias que caminham lado a lado para que se concretizem.

A presença das mulheres tem sido mais facilmente identificada no trabalho dentro dos partidos, sindicatos, movimentos sociais e outras organizações coletivas (BIROLI, 2018; SAFFIOTI, 1987). Desta forma não se pode afirmar sua ausência no espaço político, mas sua baixa presença em cargos eletivos devido, segundo aponta Biroli (2018) a filtros que impedem a construção de carreiras políticas, vencer eleições ou ser indicadas para cargos de primeiro escalão. A truncada participação feminina no âmbito institucional foi atrasada pelos anos de ditadura militar no país. Conforme destaca Biroli (2018) durante a ditadura iniciada em 1964 recrudescer a violência de gênero, o autoritarismo com componentes patriarcais e censura, afastou as mulheres das possibilidades de representação política nas casas legislativas nos diversos níveis estatais. Com a redemocratização sua presença passou a ser mais aceita, mas não resolvido o problema da sub-representação. Assim:

A baixa presença das mulheres foi transformada em *problema político* pelas lutas dos movimentos de mulheres e feministas. A história do exercício masculino de influência no espaço público institucional, isto é, a história da larga sobrerrepresentação dos homens, amparada na dualidade entre a esfera pública e a esfera privada, possibilita que a reprodução dessa assimetria seja naturalizada, ainda que isso se dê em contextos de mudanças nos regimes de participação e de reconfiguração das relações de gênero. Nessa dimensão das desigualdades, passa-se algo semelhante ao

que ocorre na divisão sexual do trabalho, já discutida. Quando a contestação das mulheres não ganha espaço no debate público mais amplo, a responsabilização desigual e a atribuição desvantajosa de responsabilidades e competências podem aparecer como um segundo tipo de natureza (BIROLI, 2018, p. 179-180).

Pode-se dizer que o debate político trouxe reflexos no sentido de desnaturalizar esta divisão do espaço público institucional. No plano jurídico a legislação eleitoral brasileira define a obrigatoriedade de cotas para mulheres nas eleições<sup>249</sup>. É bem verdade que a redação do art. 10 da Lei 9.504/1997 (Lei das Eleições) é evasiva e apenas define que cada partido ou coligação deve preencher o mínimo de 30% (trinta por cento) e o máximo de 70% (setenta por cento) para candidaturas de cada sexo. Sem um debate sobre o que representa cada porcentagem, em um território historicamente masculino, o que tem se percebido na prática é o preenchimento mínimo destas vagas com 30% de candidaturas de mulheres apenas para preencher o requisito legal. Em que pese a obrigatoriedade seja uma via de inserção das mulheres no campo representativo institucional, as práticas institucionais privilegiam os homens no jogo político. Não são incomuns as fraudes partidárias, as quais têm sido combatidas pelo Superior Tribunal Eleitoral. As fraudes vão desde candidaturas fictícias de mulheres informadas pelas chapas e coligações até a inserção de nomes de mulheres sem seu consentimento. Nestes casos os recursos financeiros do fundo partidário ao invés de chegar até as candidatas para que possam efetivamente realizar suas campanhas acaba sendo centralizado nas campanhas de candidatos do sexo masculino, cujos mandatos têm sido cassados à medida em que são comprovadas as fraudes (TSE, 2018).

Em 2019 o TSE elaborou a Resolução 23.609 determinando aos partidos e coligações que apresentassem autorização por escrito de todas as candidatas no sentido de garantir que elas tinham mesmo interesse em participar das eleições e evitar que seus nomes fossem indevidamente utilizados apenas para cumprir com os percentuais previstos legalmente. Além disso previa que, caso identificadas fraudes, o juízo eleitoral derrubasse toda a lista de candidatos inscritos. Já a Resolução 23.607/2019 dispunha que as verbas oriundas do Fundo Especial de Financiamento

---

<sup>249</sup> A redação da Lei 9.504/1997 (Lei das Eleições) define que: “Art. 10. Cada partido poderá registrar candidatos para a Câmara dos Deputados, a Câmara Legislativa, as Assembleias Legislativas e as Câmaras Municipais no total de até 100% (cem por cento) do número de lugares a preencher mais 1 (um). [...] § 3º. Do número de vagas resultante das regras previstas neste artigo, cada partido ou coligação preencherá o mínimo de 30% (trinta por cento) e o máximo de 70% (setenta por cento) para candidaturas de cada sexo” (BRASIL, 1997, s.p.).

das Campanhas, voltado para as candidaturas femininas, deveria ser aplicado pelas candidatas no interesse de sua campanha ou de outras campanhas femininas sendo ilegal a utilização da verba exclusivamente para financiar candidaturas de homens. Caso identificado o desvio de finalidade das verbas os candidatos que se beneficiaram podem ser cassados e, caso ainda não tenham sido diplomados pode ser negada a diplomação (TSE, 2018).

No entanto, por outro lado, em que pese os movimentos do TSE no sentido de garantir a participação efetiva prevista na Lei Eleitoral, outras mobilizações acabam com anular este esforço como a aprovação no Senado de uma proposta que visa a anistia a partidos que tenham descumprido a disposição legal que prevê as cotas de gênero. A proposta de emenda constitucional 18/21 têm seu foco no perdão aos partidos que incidirem no descumprimento referido. Além disso a PEC também visa eximir os partidos de penalidades como devolução de verbas, multa ou suspensão de partidos que não cumprirem como cotas mínimas de gênero ou de raça ou que não destinem valores mínimos para essas finalidades com relação a eleições ocorridas antes da promulgação da emenda. Por outro lado, visa estabelecer a aplicação de 5% dos recursos do fundo partidário para a criação e manutenção de programas de incentivo à participação feminina na política, mas com a ressalva que essa ação seja realizada a critério dos partidos, podendo esse recurso ser usado em candidaturas futuras. A PEC ainda está sob avaliação da Comissão de Constituição e Justiça, de acordo com informativo da Câmara dos Deputados (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2022).

Os avanços e retrocessos emergem a cada dia em uma espécie de cabo de guerra que gera evidente tensionamento. A PEC 18/21 emerge após a Emenda Constitucional 111/21 que viabilizou a contagem em dobro dos votos recebidos por mulheres, pessoas negras e indígenas em eleições para a disputa de vagas na Câmara dos Deputados<sup>250</sup>, ou seja, as perdas entram pela janela enquanto os ganhos saem pela porta. Por outro lado, seguindo esta dinâmica de tensionamentos, novas legislações trazem à tona questão da violência política.

A Lei 14.192/21 define normas para prevenir, reprimir, e combater a violência política contra a mulher, nos espaços e atividades relacionados com o exercício de seus direitos políticos e funções públicas, assegurar a participação em debates

---

<sup>250</sup> A qual por si já deveria ter sido nomeada Câmara Legislativa em lugar de Câmara dos Deputados.

eleitorais e dispor sobre crimes de divulgação de fatos ou vídeos inverídicos no período da campanha eleitoral, conforme destacado no artigo 1º da norma mencionada. Também indica a garantia de participação política das mulheres, proibida a discriminação e a desigualdade de tratamento em função do sexo ou raça no que tange ao acesso às instâncias de representação política e no exercício de funções públicas, de acordo com o art. 2º. Para fins da sublinhada Lei, entende-se por violência política toda a ação, conduta ou omissão com a finalidade de impedir, gerar obstáculo ou restringir os direitos políticos da mulher, bem como distinção, exclusão ou restrição no reconhecimento, gozo ou exercício de direitos e liberdades políticas fundamentais em razão do sexo, conforme elucidado no art. 3º da referida legislação.

Já a Lei 14.197/2021 tipifica a violência política como um dos crimes contra o funcionamento das instituições democráticas no período eleitoral, estipulando em seu art. 359-P pena de reclusão de 3 (três) a 6 (seis) anos e multa além da pena correspondente à violência praticada no caso de ação que restrinja, impeça ou dificulte, com emprego de violência física, sexual ou psicológica o exercício de direitos políticos a qualquer pessoa em razão de seu sexo, raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

A questão da violência política constitui um evidente obstáculo para a concretização de direitos políticos e trata-se de elemento presente na vida daquelas que se dedicam a ocupar espaços historicamente patriarcais. Em levantamento realizado pela reportagem da Folha de São Paulo, com matéria publicada em 17 de maio de 2022, foram contactadas 27 mulheres trans eleitas para casas legislativas no país, no ano de 2020<sup>251</sup>, durante as eleições estaduais e municipais, das quais 24 optaram por participar da pesquisa. Destas, 17 mulheres relataram ter sofrido casos de violência política relacionada com transfobia e 11 foram ameaçadas<sup>252</sup>. Os ataques envolveram ameaças de morte, xingamentos transfóbicos, uso proposital do

---

<sup>251</sup> A reportagem recorda que a chegada de pessoas trans na política tem início no ano de 1992, quando a travesti Kátia Tapety foi eleita vereadora no município de Colônia do Piauí (PI). Aponta também para um aumento significativo no ano de 2020, pois foram eleitas 25 mulheres trans e um homem trans para as Câmaras Municipais e que já havia sido eleita uma mulher trans em uma das Assembleias Legislativas como deputada (FOLHA, 2022).

<sup>252</sup> Não foi indicada raça e etnia das pessoas entrevistadas, no entanto, no que se refere aos agressores, nos casos mencionados, o Ministério Público indicou que em sua maioria os agressores são brancos. Especificamente na amostra apresentada pela reportagem, com relação à cor de quem agride eram 16 de cor branca, 6 de cor preta, 4 de cor parda e 1 de cor amarela. Ainda foi destacado que o grau de violência é maior quando os projetos apresentados pelas políticas e políticos trans ou travestis são relacionados com questões LGBTQI+ (FOLHA, 2022).

gênero masculino para se referir às mulheres trans, boicotes a projetos de sua autoria e perseguição política (FOLHA, 2022).

O Instituto Marielle Franco<sup>253</sup> que empreende ações de pesquisa e incidência sobre violência política de gênero e raça no Brasil realizou pesquisa no ano de 2020, em parceria com as organizações Justiça Global e Terra de Direitos, aplicando um questionário junto a 142 mulheres negras, candidatas em 21 estados de todas as regiões do Brasil, pertencentes a 93 municípios, filiadas a 16 partidos. De acordo com o documento, 82% das participantes realizaram autodeclaração de que eram raça/cor preta e 18% pardas; destas, 95% eram mulheres cisgêneras e 5% transgêneras ou travestis. Com relação à orientação sexual 20% se declararam bissexuais, 6% lésbicas, 1% pansexuais e 1% não respondeu, 72% se declararam heterossexuais. No que se refere às etnias 5% se declararam quilombolas, 4% indígenas e 1% ciganas. Outro aspecto é que 3,52% eram pessoas com deficiência (PCD). Sobre suas origens, 70% afirmaram ter origem em favelas e periferias e 2% das zonas rurais. No que tange aos aspectos relacionados com a religiosidade 38% eram umbandistas, candomblecistas e de outras religiões de matriz africana, enquanto 10,6% afirmaram não ter religião (mas acreditarem em Deus), 10,5% eram católicas, 6,3% atéias, 6,3% espíritas kardecistas, 6,3% agnósticas, 6,3% evangélicas e 9,3% não responderam. Com relação à escolaridade 23% tinham ensino superior completo, 22% superior incompleto, 15% pós-graduação lato sensu completa, 11,3% ensino médio completo, 8% pós-graduação mestrado completa, 6% pós-graduação mestrado incompleta, 6% pós-graduação doutorado completa, 4% pós graduação lato sensu incompleta, 2% ensino médio incompleto, 2% pós-graduação doutorado incompleta e 0,7% ensino fundamental incompleto (IMF; JG; TD, 2020).

---

<sup>253</sup> Marielle Franco foi vítima de feminicídio político, assassinada no dia 14 de março de 2018, juntamente com o motorista Anderson Pedro Gomes, na saída de um evento, dentro de um veículo atingido por 13 disparos de arma de fogo. Marielle foi executada com pelo menos quatro tiros na cabeça e Anderson recebeu pelo menos três tiros nas costas. A vereadora do município do Rio de Janeiro foi eleita em 2016, com 46.502 votos, filiada ao PSOL e foi a quinta vereadora mais votada na cidade. Era uma mulher negra, bissexual, oriunda da favela da Maré, Socióloga, com mestrado em Administração Pública pela Universidade Federal Fluminense, militante em Direitos Humanos. Marielle era mãe, filha, irmã e esposa de Mônica Benício (eleita vereadora no Rio de Janeiro, nas eleições de 2020, com 22 mil votos, pelo PSOL, seguindo o legado de Marielle). Até os dias atuais o crime não foi completamente solucionado. O caso ganhou repercussão internacional e foi um marco não só pelo posterior aumento de candidaturas de mulheres negras como um sinal de alerta sobre a violência contra mulheres negras e ativistas de Direitos Humanos no Brasil. Com o episódio emergiu mais intensamente o debate sobre a violência política no país contra mulheres que se inserem em seu âmbito institucional (IMF, 2022).

Ainda no que se refere ao perfil das entrevistadas 90% das candidatas eram candidatas a vereadoras, 8% candidatas a preitas e 2% vice-prefeitas. A pesquisa apontou uma tendência de candidaturas de mulheres negras vinculadas a partidos de esquerda na amostra indicada. Foram identificadas 44,3% das candidatas eram do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), 27,4% do Partido dos Trabalhadores (PT), 8,4% do Partido Comunista do Brasil (PC do B), 4,9% do Partido Democrático Trabalhista (PDT) e 3,5% do Partido Socialista Brasileiro (PSB). O estudo aponta que 83% das candidatas fazem parte de algum movimento social. A pesquisa revelou oito tipos de violência política e de gênero pelas quais passaram as candidatas negras no período pré-eleitoral, durante a eleição e após serem eleitas (IMF; JG; TD, 2020).

Das entrevistadas 78% relataram ter sofrido violência virtual envolvendo comentários e/ou mensagens misóginas, machistas e racistas em redes sociais, e-mail e outros aplicativos; invasões em reuniões virtuais, ataques em lives virtuais, criação e disseminação de conteúdo falso sobre si, familiares e pessoas envolvidas com a campanha; envio de nudes de homens desconhecidos, censura nas redes, invasão de redes sociais, manipulação de algoritmo, remoção de postagens, recebimento de mensagens LGBTfóbicas, comentários preconceituosos e machistas, compartilhamento de dados e endereço pessoal<sup>254</sup> (IMF; JG; TD, 2020).

As candidatas sofreram violência moral e psicológica na proporção de 62%. São denúncias de insultos, ofensas e humilhações ligadas à atividade política, racismo religioso, ofensas por ser de territórios de favelas ou periferias, humilhação pública enquanto faziam a campanha, ofensas relacionadas a seus corpos vinculadas a gordofobia, racismo, transfobia e outras, ofensas contra identidade de gênero. Familiares das candidatas também não passaram ilesos/as, recebendo insultos, ofensas e humilhações<sup>255</sup> (IMF; JG; TD, 2020).

A violência institucional atingiu 55% das candidatas que receberam menos recursos do partido do que seria justo para financiar suas campanhas, foram

---

<sup>254</sup> “Com relação a identificação dos agressores, a maioria das participantes (44,9%) relatou ter sofrido um ataque de indivíduos ou grupos não identificados, enquanto 29,3% afirmaram que os agressores são candidatos, indivíduos ou grupos militantes de partidos políticos adversários; 14,6% indivíduos ou grupos com identidade política ideológica identificada como neonazistas, racistas e grupos anti-feministas; e 4,5% candidatos, indivíduos ou grupos militantes do seu próprio partido político” (IMF; JG; TD, 2020, p. 13) .

<sup>255</sup> Neste caso os agressores foram, além dos mesmos já citados, servidores públicos, juizes e promotores da justiça eleitoral e membros de organizações criminosas atuantes nos territórios (IMF; JG; TD, 2020).

ofendidas, difamadas e/ou intimidadas para aceitar decisões do partido ou desistir das candidaturas, sofreram discriminação, raciais, machistas ou LGBTfóbicas em órgãos da Justiça Eleitoral, foram assediadas sexualmente para aceitar decisões partidárias ou desistir das campanhas e receberam ameaças de morte para aceitar decisões do partido ou desistir das campanhas (IMF; JG; TD, 2020).

As candidatas sofreram violência racista na proporção de 52,3% durante o desenvolvimento de suas atividades políticas nas eleições, receberam ofensas relacionadas a seus corpos, danos emocionais, agressões físicas e/ou algum familiar foi vítima de agressões ou recebeu ameaças em razão de cor/raça/etnia. A violência física foi na proporção de 42% envolvendo risco a integridade física ao realizar campanha em um território, intimidação por alguém ao realizar campanha na rua, outros tipos de intimidação, ameaças de morte, ameaça de violência física, sofreu agressões físicas ou tentativas de agressões ou teve familiar nestas mesmas condições<sup>256</sup>.

A violência sexual também fez parte do conjunto de atos atentatórios ao exercício dos direitos políticos das candidatas. Desse modo 52,1% relataram assédio sexual enquanto realizavam suas campanhas, 39,1% receberam comentários de cunho sexual através de suas redes sociais e 2,1% tiveram familiares que sofreram episódios de violência sexual ou ameaças (IMF; JG; TD, 2020).

Por fim, o rol de violações de direitos se encerra com os relatos de violência de Gênero e LGBTQIA+fóbica. Assim, o levantamento indica que 22,8% das candidatas receberam ofensas e/ou agressões relacionadas às suas identidades de gênero, 20% foram desqualificadas na função em que estavam concorrendo em razão da identidade de gênero e/ou sexualidade, 17,1% foram impedidas de usar a palavra em face dos mesmos motivos, 11,4% sofreram difamação da reputação e honra, 8,57% sofreram ameaças e danos emocionais derivados das ofensas, 2,8% não receberam recursos econômicos, 2,8% sofreram violência sexual durante a campanha ou pré-campanha (IMF; JG; TD, 2020).

Como é possível perceber foram identificadas sete categorias de violências direcionadas para mulheres atuantes na política, no exercício de seus direitos políticos. Violências estas que se conectam, entrecruzam, sobrepõe, praticadas por

---

<sup>256</sup> Neste caso, além dos agressores já nominados as candidatas mencionaram agentes de segurança como militares e polícia civil (IMF; JG; TD, 2020).

peças diversas (também identificadas) e, inclusive por integrantes dos próprios partidos políticos. Essa é uma amostra do tamanho do desafio na oscilação entre concessão ou aquisição de direitos e sua efetividade, seu exercício desembaraçado das estruturas patriarcais que permeiam a sociedade. Mesmo as candidatas que denunciaram os atos de violência política envolvendo as categorias citadas não se sentiram mais seguras após os registros, feitos em redes sociais, nos próprios partidos e em boletins de ocorrência junto às autoridades policiais.

Em 2021 uma nova pesquisa foi divulgada pelo Instituto Marielle Franco, neste estudo foram selecionadas 11 parlamentares negras comprometidas com agendas em defesa de Direitos Humanos e combate à violência contra mulheres trans, LGBTQIA+, negras e periféricas. O documento apresenta vários relatos de episódios de machismo e racismo vivenciados pelas parlamentares no exercício de seus mandatos e aponta para os desafios que serão enfrentados em eleições seguintes para que as mulheres, como todas as suas semelhanças e diferenças possam seguir se inserindo neste espaço público que é a política institucional.

O tema possui repercussão internacional, de forma que a ONU (2020) também está engajada no sentido de construir o que denomina como democracia 50/50. Em 2020 publicou um roteiro para prevenir, monitorar, punir e erradicar a violência política contra as mulheres na América Latina e no Caribe. Contudo, mais uma vez se repisa que, os avanços em termos de direitos humanos das mulheres permanecem de certa forma como um grande esqueleto que precisa ser preenchido com ações concretas que passam não só pelos avanços legislativos, mas por um exame acurado de como refletem no dia a dia das pessoas envolvidas, das mulheres que buscam incessantemente a participação política, para que, de fato, se concretize uma democracia 50/50 e uma sociedade 50/50 com segurança.

A ONU divulgou informativo em 10 de março de 2021 no qual indica que a paridade de gênero nos parlamentos só será atingida no prazo de meio século, no entanto, tal afirmação se coloca como algo a ser alcançado em condições ideais, sem contar com os retrocessos a que sempre estão sujeitos os direitos das mulheres. Na atualidade as mulheres são mais de um quarto do número de parlamentares no mundo, o que é muito pouco, considerando que 75% dos assentos parlamentares no âmbito mundial são preenchidos por homens. Em 2020 houve um crescimento de 0,6% no acesso dos parlamentos a elas. No que se refere ao *ranking*:



O campeão de assentos ocupados por mulheres é Ruanda, na África, com 61,3% de legisladoras na câmara baixa e 38,5% na câmara alta. O relatório “Mulheres no Parlamento” traz Cuba e Emirados Árabes Unidos como sucesso na paridade de gênero, com as parlamentares ocupando metade ou mais dos assentos. O Haiti, sem mulheres na Casa Legislativa, aparece em último lugar do relatório anual. Entre países lusófonos, Moçambique ocupa a 19ª posição do ranking das legisladoras com 42,4%. O país também é mencionado no estudo por ter uma das 59 casas legislativas presididas por uma mulher em 192 Paramentos. No 22º lugar da classificação está Portugal, com 40% de mulheres, e no 32º Timor-Leste com 38,5%. Ocupando o 52º está Angola com 29,6%. Já em 75º está Cabo Verde com 19% e em 92º São Tomé e Príncipe, com 13%. O Brasil ocupa o 142º lugar com 15,2% de mulheres no Congresso e 12,4% no Senado. Por último, está a Guiné-Bissau com 13,7% na posição 149 (ONU, 2021, n.p).

Assim, como é possível identificar, o Brasil está situado no extremo inferior deste ranking, a tendência de percentuais baixos acompanha os legislativos estaduais e municipais. A ONU ainda refere que a forma de alcançar esta paridade envolve a manutenção das políticas de cotas de mulheres nas disputas eleitorais. Assim, os desafios que estão implicados na aquisição desta paridade são inúmeros, conforme foi possível analisar no que se refere ao binômio exercícios de direitos políticos/violência política. O tensionamento é constante nesse âmbito e é possível que outras estratégias sejam necessárias para alcançar o objetivo de obter paridade política no país. A complexidade da questão vai se acirrando na medida em que as mazelas deixadas pela colonialidade inferiorizam determinados grupos de seres humanos dificultando ainda mais seu acesso à concretização de seus direitos. O exercício dos direitos políticos é dificultado para as mulheres brancas, cis, heterossexuais, de elite, mas tanto mais é o abismo de dificuldades para as mulheres de cor, negras, periféricas que agregam diferentes identidades sobrepostas.

Outra questão que tem se evidenciado para além da violência política se refere ao exercício profissional no campo jurídico acaba muitas vezes por ser cerceado por condutas machistas e misóginas de colegas de profissão na advocacia. O que vem sendo denominado como violência processual ou assédio judicial que ainda não possui ampla abordagem como tema de pesquisa, mas já vem sendo discutido por advogadas que atuam em processos que envolvem questões familiares e criminais que sobre litígios ligados à Lei Maria da Penha e outras violências. Em matéria jornalística publicada em 24 de agosto de 2022 no portal

UOL Salomão e Saram (2022) relatam sobre o uso de vocabulário depreciativo em e-mails e petições para fazer referência a advogadas que representam mulheres vítimas de violência de gênero, reproduzindo contra as colegas a própria violência perpetrada por seus clientes.

Não há previsão legal específica para coibir a violência processual/assédio judicial nestes termos, mas sim para alguns dos atos praticados por advogados contra suas colegas de profissão. Comentam que os crimes praticados pelos advogados e assim chamados de “estratégia” são responsáveis em alguns casos pelo encerramento das ações judiciais devido ao medo das vítimas em seguir com os processos. Segundo Salomão e Saram (2022) esse tipo de assédio já está presente há muito no curso das ações judiciais, mas agora começam a fazer parte da pauta de discussões. Humilhações, desqualificações, pressões psicológicas e até mesmo ameaças de agressão e morte são frequentes neste tipo de violência, que se expressa dentro das petições, nas audiências e até mesmo fora, com intuito de desarticular a defesa das mulheres, enfraquecendo a litigante e quem a representa. Também são comuns as representações de advogados homens perante a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) alegando excessos no exercício da advocacia contra mulheres sem nenhum embasamento, bem como violações de prerrogativas com relação às advogadas.

Salomão e Saram (2022) informam que a categoria assédio judicial ou violência processual é uma construção do direito estadunidense e a característica é a distorção do procedimento judicial no sentido de retaliar a mulher que denuncia através do próprio judiciário em virtude do oferecimento de obstáculos ao andamento do processo aprofundando a violência de gênero. Ressaltam que no Brasil, em 2019, o Superior Tribunal de Justiça abriu jurisprudência sobre esse tipo de situação em que são utilizadas táticas de defesa com a intenção de silenciar a parte e definindo as práticas como assédio judicial. Nestes termos, a partir do reconhecimento do STJ da existência desse tipo de prática como ato ilícito é possível realizar a denúncia na área cível e pleitear indenização correspondente aos danos. No entanto, destacam que muitas vezes o assédio judicial é antecedido por atos que ocorrem fora do sistema de justiça como a intimidação, perseguição e ameaça das advogadas atuantes nos processos, bem como de pessoas de suas famílias, através de diversos meios, inclusive redes sociais.

Os Direitos Humanos das Mulheres foram e têm sido adquiridos com o passar dos anos, já são muitas conquistas que vão para além do cenário enfrentado por Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft e outras pioneiras. No entanto, a cada direito concedido a sensação de que a linha de chegada foi afastada um pouco mais também se torna presente. A cada reivindicação atendida, ocorre um silenciamento sobre aquela reivindicação, mas dela decorrem questões que tornam as dificuldades de concretização no exercício de direitos básicos como o direito à vida, ao próprio corpo, à segurança, a liberdade, à participação política, ao exercício profissional e acesso à justiça quase intransponíveis em determinados momentos.

Os arcabouços jurídicos se tornam calabouços (e cala boca) quando mesmo havendo diversas garantias formais de concretização de direitos, no momento em que as diferentes mulheres buscam fazer valer estas garantias através de atos simples - como frequentar uma instituição educacional, sair para trabalhar, escolher alguém ou não para viver ao seu lado, sair à rua à noite, obter uma moradia digna, decidir sobre seu próprio corpo ou, quem sabe, concorrer às próximas eleições - são tratadas com violência e desprezo nas mais diversas formas, operando-se diuturnamente a ruptura direitos, como se sequer existissem. Considerando estes aspectos faz jus, na sequência observar elementos que envolvem Direito e Interseccionalidade para compreender melhor a questão.

### 3.1.2 Direito e Interseccionalidade

No percurso entre o Direito *Ego Conquiro* e o Direito *Femina Recte* não se pode desconsiderar os avanços em termo de aquisição de Direitos no que se refere às mulheres, contudo, como se pode observar, esse avanço de posição no aspecto jurídico formal precisa de mais elementos para que produza efeitos concretos. O acerto de contas do Direito com as mulheres tem mais etapas a concluir quando se trata de questões que envolvem mulheres e suas múltiplas identidades. É possível observar através dos aspectos quantitativos analisados anteriormente que as mulheres racializadas experimentam níveis de violência mais intensos, nas diversas categorias aventadas. Só com a intenção de evocar a memória, pode-se recordar as ligeiras quedas em números de feminicídios entre mulheres brancas em contraponto ao aumento entre mulheres negras, diferenças envolvendo também níveis de escolaridade, poder aquisitivo, idade e outros marcadores.

Para desnaturalizar a ideia de um feminismo, mulher e família universais Oyěwùmí (2020) pondera que, ao pensar sobre os conceitos feministas de origem eurocêntrica, em contraponto com as concepções africanas, até mesmo o que diz respeito à divisão do trabalho e concepção de família há muitas diferenças a se considerar. A autora recorda que a família nuclear é uma construção europeia, estadunidense e que a questão de gênero para as mulheres brancas precursoras do feminismo liberal parte da ideia de esposa e do confinamento ao espaço doméstico, uma ideia universalizada de família que não condiz com a realidade de inúmeras pessoas. Além de Oyěwùmí (2020) reafirmar o que já foi comentado sobre as experiências de exclusão de brancas e não brancas, traz uma outra visão ao discorrer sobre a não existência da hierarquia de gênero na família Yorùbá. Essa reflexão é especialmente interessante na medida em que a maior parte das pessoas que foram trazidas do continente africano para serem escravizadas no Brasil são oriundas de terras Yorùbá (ELTIS, 2006).

A estrutura da família Yorùbá tradicional, os vínculos de parentesco e categorias familiares não são organizados por gênero, mas sim por critério de idade, ou melhor, de antiguidade (OYĚWÙMÍ, 2020). Dessa forma, para compreender melhor como se estabelece essa organização é necessário observar que:

Significativamente, os núcleos de poder dentro da família são difusos, e não especificados por gênero. Isso porque o princípio fundamental da organização familiar é a senioridade, que se baseia na idade relativa, e não no gênero; ou seja, as categorias de parentesco codificam as relações de senioridade, e não de gênero. Senioridade é o ranking social de pessoas baseado em suas idades cronológicas. Portanto, a palavra “*egbon*” refere-se ao irmão ou à irmã mais velho(a), e “*aburo*” ao irmão ou irmã mais novo(a), independente do gênero. O princípio da senioridade é mais dinâmico e fluido, não é rígido nem estático. Dentro da família Yorùbá, “*omo*” nomenclatura para designar criança, é melhor traduzida como rebento. Não há palavras específicas que denotem menina ou menino, num primeiro momento. No que se refere às categorias de marido e esposa, dentro da família Yorùbá utiliza-se o termo “*oko*”, o qual usualmente corresponde a marido em português. Esse termo não é marcado por um gênero específico, abrangendo ambos, masculino e feminino. “*Iyawo*” é traduzido como esposa, em português se refere à mulher para casar. A diferença entre *oko* e *iyawo* não está relacionada ao gênero, mas sim a distinções entre aqueles que se tornaram membros da família através do casamento. A distinção entre estes termos expressa a hierarquia na qual a posição de *oko* é superior à de *iyawo*. Desse modo, essa hierarquia não é marcada por gênero, pois mesmo uma mulher *oko* é superior a uma mulher *iyawo*. Nessa sociedade, no geral, até mesmo a

categoria *iyawo* inclui ambos, homens e mulheres, que são devotos do *Orisa* (divindades) e são chamados de *iyawo Orisa*. Portanto, os relacionamentos são fluidos e os papéis sociais são situacionais, colocando continuamente os indivíduos em funções variáveis, hierárquicas e não hierárquicas, a depender do contexto (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 177).

Dessa forma, é interessante como Oyěwùmí (2020) coloca a diferenciação da família Yorùbá em paralelo com a família nuclear – que está no centro da colonialidade de gênero e da estrutura patriarcal que sustenta a sociedade brasileira – para desconstruir a ideia de um feminismo universal. Obviamente se compreende que por força da colonialidade do gênero no Brasil e América Latina esse paradigma (Yorùbá) tenha se transformado por aqui, contudo, ainda assim é elemento importante para compreender as nuances dos desafios que enfrentam as mulheres de cor e afastar a noção de “mulher universal” que deixa tantas à sombra do feminismo hegemônico, demonstrando assim a potência da interseccionalidade.

Em face de estudos realizados com as sociedades Yorùbá do continente africano com relação às organizações familiares foi possível identificar que as famílias se constituem a partir da linhagem e não em torno do casal, como ocorre nas sociedades europeias. Desta forma a sociedade familiar se baseia na consanguinidade em torno de irmãos e irmãs. Irmãos e irmãs se organizam por ordem de nascimento e as mulheres que entram na família através do casamento são classificadas pela ordem em que se casaram. Há hierarquia entre as pessoas que são internas e as que são externas, sendo privilegiada na hierarquia a pessoa com idade mais avançada de dentro. A diferenciação mais importante neste grupo é a maneira que se ingressa na linhagem que é o nascimento para *oko* e casamento para *iawo* (OYĚWÙMÍ, 2020).

Outra constatação importante, nesta mesma esteira, é que uma identidade central nesta concepção de família é a figura da mãe e não a do pai. Conforme explica Oyěwùmí (2020) o grupo doméstico é organizado em torno de unidades mãe-filhos. Tal unidade é denominada *omoya*, cujo significado reflete a ideia de filhos de uma mesma mãe e irmãos de ventre. Ressalta a característica da matrifocalidade nessa organização familiar, de forma que todas as relações familiares são delineadas e organizadas em torno de uma experiência compartilhada entre irmãs e irmãos de lealdade e amor que transcende a questão de gênero, esta sequer é colocada em questão. Observe-se que:

Omoya também transcende o domicílio, pois os primos matrilineares são também considerados irmãos de um mesmo ventre e são tidos como mais próximos uns dos outros. Uma proximidade até maior que de irmãos que compartilham o mesmo pai e que vivem no mesmo domicílio. *Omoya* situa a pessoa dentro de um grupo reconhecido socialmente e sublinha o significado dos laços mães-crianças, delineando e ancorando o lugar das crianças dentro da família. Portanto, essas relações são primárias, privilegiadas e devem ser protegidas acima de todas as outras. Além disso, *omoya* destaca a importância da maternidade como instituição e experiência dentro da cultura (OYĚWŪMÍ, 2020, p. 178-179).

Através das colocações acima é possível observar as relações familiares de outra forma, percebendo a riqueza e diversidade que as diferentes culturas oferecem na desconstrução de conceitos eurocêntricos que foram tomados como verdades absolutas, como é o caso da suposta superioridade masculina, a dicotomia de gênero e o modelo patriarcal que envolve a família nuclear. Oyěwùmí (2020) apresenta o desafio de pensar fora da caixa citando ainda que, em não sendo a organização familiar Yorùbá atravessada pela questão de gênero, ela aponta que as demandas de muitas sociedades africanas não são acolhidas pelo feminismo ocidental e quando são interpretadas com base em suas categorias gera distorções e falta de compreensão. Explica que muitas vezes são as mulheres que detém o que se entenderia por status patriarcal e são consideradas como homens honorários<sup>257</sup>, recebendo a mesma deferência que os membros masculinos daquela sociedade, o que demonstra a inocuidade que as certezas sobre as questões de gênero. A autora toma os exemplos africanos para demonstrar a necessidade de colocar em pauta que os discursos feministas de gênero por si carecem de outras variantes que também são necessárias nas análises sobre os enfrentamentos que as diferentes mulheres precisam fazer. Repisa que tanto os significados quanto interpretações sobre as relações sociais e sua organização devem estar conectadas com o contexto cultural dos locais em que estão situadas.

Considerando estas desnaturalizações, se afirma que as violências, a violência política, as violações dos Direitos Humanos das Mulheres atingem a todas, mas são suportadas de formas diferentes. No Brasil é possível afirmar que atinge

<sup>257</sup> “[...] torna-se óbvio que as categorias sociais africanas são fluidas. Elas não se apoiam no tipo de corpo, mas no posicionamento social, que é altamente situacional. Além disso, o idioma do casamento que é usado para a classificação social não consiste, muitas vezes, das relações de gênero, como sugerem as interpretações feministas sobre a organização e a ideologia da família. [...] o idioma do casamento /família em algumas culturas africanas é uma maneira de descrever a relação patrão/cliente que tem pouco a ver com a natureza do corpo humano” (OYĚWŪMÍ, 2020, p. 180-181).

mais veementemente os grupos de mulheres de cor, nos termos propostos por Lugones (2008). O histórico do Direito demonstra um longo caminho de invisibilização das mulheres brancas de elite ou não, mas sem sombra de dúvidas seu maior débito está para além destas. A conta a pagar é vultosa no que se refere às mulheres de cor, posto que contam com um histórico de desumanização intenso e objetificação em suas últimas consequências. A colonialidade circulante na sociedade brasileira proporcionou que ao adquirir novos direitos as mulheres brancas de classe média e da elite calcassem seu sucesso profissional e sua liberdade sobre os ombros de mulheres negras e indígenas pobres, tanto para o cuidado com o espaço doméstico quanto com o cuidado com os filhos.

Uma das principais características do feminismo contra hegemônico está no fato do questionamento sobre a universalização das mulheres em contraponto com o fato de que diferentes mulheres sofrem mais opressão do que outras, o que se pode identificar quando se traz à tona a temática do feminismo interseccional. Nesse sentido, quando se propõe uma ruptura com o Direito *Ego Conquiro* é indispensável falar sobre a opressão das mulheres negras. Não é possível qualquer sorte de transformação a menos que se discuta a temática racial uma vez que o racismo é uma componente que sustenta a colonialidade e a lógica de dominação expressa no Direito. Neste aspecto cabe ressaltar a importância de discutir este tema independentemente de fazer parte deste ou daquele grupo. A questão racial, as questões interseccionais que envolvem raça, gênero, sexualidade, classe social ou qualquer outro marcador identitário são assunto para todas as pessoas, a ser refletido e debatido por toda a sociedade e campos do saber científico. Ribeiro (2020) oferece suporte a essa constatação a referir que todo mundo tem lugar de fala e discorre sobre as dificuldades que emergem do conceito em algumas situações, assim:

Um dos equívocos mais recorrentes que vemos acontecer é a confusão entre lugar de fala e representatividade. Uma travesti negra pode não se sentir representada por um homem branco cis, mas esse homem branco cis pode teorizar sobre a realidade das pessoas trans e travestis a partir do lugar que ele ocupa. Acreditamos que não pode haver essa desresponsabilização do sujeito de poder. A travesti negra fala a partir de sua localização social, assim como o homem branco cis. Se existem poucas travestis negras em espaço de privilégio, é legítimo que exista uma luta para que elas de fato possam ter escolhas numa sociedade que as confina a um determinado lugar; logo é justa a luta por representação, apesar dos

seus limites. Porém, falar a partir de lugares é também romper com essa lógica de que somente os subalternos falem de suas localizações, fazendo com que aqueles inseridos na norma hegemônica nem sequer se pensem. Em outras palavras, é preciso cada vez mais que homens brancos cis estudem branquitude, cisgeneridade, masculinos (RIBEIRO, 2020, p. 83).

O que Ribeiro (2020) faz compreender é que é possível e necessário que se fale sobre opressões sofridas por outras pessoas, ainda que determinadas opressões não atinjam completamente ou simplesmente não atinjam quem fala sobre elas. Destaca ainda que saber o lugar de onde se fala constitui um agir ético, uma vez que ao refletir sobre o lugar onde se fala é possível se questionar, pensar sobre hierarquizações e temas como desigualdade, pobreza, racismo e sexismo. Ou seja, diferencia o que significa representatividade e lugar de fala. Falar e teorizar sobre questões que oprimem outras pessoas resulta em um compromisso ético que evita a marginalização e ocultamento de grupos que se diferenciam, bem como produz uma postura proativa no sentido de verificar a existência ou não de privilégios a partir das hierarquizações socialmente e juridicamente estabelecidas.

Essa atividade traz à tona o comprometimento de inclusão de todos os grupos de diferentes pessoas, convidando a pensar sobre a igualdade na diferença, algo que se manteve invisível na trajetória do Direito enquanto teoria, considerando a já comentada pretensão de neutralidade e universalização que resultou em tantas violações de Direitos de grupos não contemplados por suas teorizações ou diminuídos por elas. A conexão entre Direito e interseccionalidade começa a partir da compreensão das colocações elaboradas por Ribeiro (2020) na medida em que cada pessoa, ao empreender suas pesquisas deve localizar-se, definir de qual ponto de partida se originam suas percepções. A exemplo disso está a própria exclusão produzida pelo feminismo hegemônico ou feminismo de orientação neoliberal, que desconsidera as demandas das mulheres de cor em prol do reforçamento do sistema que a elas próprias escraviza, pois, a plena concretização dos Direitos Humanos das Mulheres reside em que todas possam gozar de seus benefícios e de sua concretização. Desta forma, explica sobre a questão que:

Assim, entendemos que todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, a partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. O fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de *locus* social



consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar, e como esse lugar impacta diretamente a constituição de lugares de grupos subalternizados. Numa sociedade como a brasileira, de herança escravocrata, pessoas negras vão experimentar o racismo do lugar de quem é objeto dessa opressão, do lugar que restringe a oportunidade por conta desse sistema de opressão. Pessoas brancas vão experimentar do lugar de quem se beneficia dessa mesma opressão. Logo, ambos grupos podem e devem discutir essas questões, mas falarão de lugares distintos (RIBEIRO, 2020, p. 89).

Portanto, é possível dizer que considerando que as mulheres negras experienciam o racismo no lugar de quem é objeto dessa opressão, mulheres brancas ao teorizarem sobre esse tema (enquanto beneficiárias dessa da opressão) precisam se questionar: em que estão contribuindo para a manutenção desse sistema opressivo? O que é preciso fazer para reconhecer o privilégio que possuem e desmistificá-lo? O que é possível fazer para operar rupturas com esse *status quo* dentro do campo do saber em que se está inserida? Tais indagações e tantas outras compõe esse compromisso ético aventado por Ribeiro (2020).

É evidente que as mulheres brancas não experimentam os mesmos desafios que as mulheres de cor/racializadas, embora estejam na escala de discriminações e violências operadas pelo patriarcado, não compartilham das mesmas vivências de exclusão e muitas vezes são elas próprias as agentes dessa exclusão, o que demonstra a complexidade das hierarquizações que o tecido social apresenta diante do racismo estrutural. Carneiro (2019a) refere que no Brasil e na América Latina a violação colonial infligida por homens brancos contra mulheres indígenas e negras, bem como a miscigenação que resultou dessa violência está na base das construções identitárias no país como base do mito da democracia racial na América Latina e Brasil, chegando às últimas consequências aqui. A Filósofa acrescenta que a violência sexual colonial é o cimento de todas as hierarquias de gênero e raça que se encontram presentes na sociedade e mesmo nos momentos atuais suas consequências estão vivas no imaginário que compõe a ordem social vigente, supostamente entendida como democrática. Desse modo permanecem intocáveis as relações de gênero que envolvem sexo e raça instituídas no período colonial e de escravidão, mesmo que surjam como novos contornos e funções (CARNEIRO, 2019a). Com relação a esta questão se faz necessário pontuar que:

As mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido, assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina destas mulheres. Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar. Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto (CARNEIRO, 2019a, p. 313-314).

É a partir desta compreensão que se refere o fato de que é fundamental para que se produza conhecimento passível de transformação das estruturas jurídicas assentadas sobre a colonialidade que teorize também a partir de autoras, filósofas e pesquisadoras negras, eis que a própria colonialidade é agente de manutenção destas hierarquizações que desumanizam pessoas e reduzem a concretização de seus direitos. Reconhecer o local em que se está, discutir sobre as naturalizações e privilégios da branquitude, e, saber colocar-se no lugar de outra pessoa com o olhar desarmado de pré concepções sobre o que esta outra pessoa vivencia, sobre quem é e sobre o que enfrenta no seu cotidiano, trata-se de um instrumento inescapável de viabilidade de colaboração e fortalecimento de vínculos entre as diferentes mulheres em diferentes posições, é dar-se as mãos em um movimento de ruptura que proporciona o enfrentamento dos vários níveis de escravização seja física ou simbólica que permeiam a sociedade e o mundo jurídico no país.

González (2020) teoriza acerca de um feminismo que seja afro-latino-americano, a fim de congregar as diferenças que foram ocultadas pelo feminismo branco hegemônico e aponta para a necessidade de a sociedade brasileira reconhecer as contradições internas que a compõe e as desigualdades raciais que lhe são características e que se assemelham a outros países da América Latina. Afirma que o feminismo latino-americano perde potência quando ignora o caráter multirracial e multicultural vivenciado nas sociedades aqui estabelecidas.

Ao tratar da questão racial na América Latina Gonzales (2020) toca em dois pontos fundamentais sobre os colonizadores espanhóis e portugueses: em primeiro

lugar recorda as lutas históricas que fizeram parte da constituição dos dois países na península Ibérica e tanto um quanto outro já possuíam sólida experiência no que tange às formas de articulação das relações raciais quando da colonização; o segundo aspecto aventado foi que as sociedades ibéricas eram altamente hierarquizadas em composições sociais estáticas a ponto de o Rei de Portugal e Espanha, em 1597, legislar sobre formas nominais de tratamento que deveriam ser respeitadas<sup>258</sup>. Ou seja, foram estas características estruturais sobre a questão racial que se ancoraram na América Latina e, portanto, no Brasil, eis que:

Herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual), assim como das técnicas jurídicas e administrativas das metrópoles ibéricas, as sociedades latino-americanas não podiam deixar de se caracterizar como hierárquicas. Racialmente estratificadas, apresentam uma espécie de *continuum* de cor que se manifesta num verdadeiro arco-íris classificatório (no Brasil, por exemplo, existem mais de cem denominações para designar a cor das pessoas). Nesse quadro, torna-se desnecessária a segregação entre mestiços, indígenas e negros, pois as hierarquias garantem a superioridade dos brancos como grupo dominante (GONZALES, 2020, p. 43).

Assim, a autora retrata a naturalização destas diferenças, inicialmente orquestradas pelas legislações escravistas, mas que, posteriormente assumiram outras feições. Gonzales (2020) ressalta o formalismo implicado na afirmação de que todas as pessoas são iguais perante a lei na sociedade brasileira contemporânea, o que na prática não se realiza, porque conforme aduz, o racismo latino-americano é, nas palavras da autora, “[...] suficientemente sofisticado para manter negros e indígenas na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas [...]” (GONZALES, 2020, p. 43-44). Complementa que tal se deve à forma mais eficaz de racismo que é a ideologia do branqueamento<sup>259</sup>. Na busca pela articulação das questões raciais e sexuais, localizadas nesse contexto, a autora refere as mulheres negras latino-americanas como amefricanas, devido a esse compartilhamento de experiências em face da colonialidade e ressalta a

---

<sup>258</sup> Destaca a autora que: “Desnecessário dizer que, nesse tipo de estrutura, onde tudo e todos têm lugar determinado, não há espaço para a igualdade, principalmente para grupos étnicos diferentes, como mouros ou judeus, sujeitos a um violento controle social e político” (GONZALES, 2020, p. 43).

<sup>259</sup> Gonzales (2020) destaca que a ideologia do branqueamento se articula através de meios de comunicação em massa e por sistemas ideológicos tradicionais responsáveis pela manutenção de crenças que envolvem a afirmação da cultura ocidental branca, suas classificações e valores são únicos, verdadeiros e universais.

potencialidade dos laços de solidariedade com as mulheres ameríndias na busca pela erradicação das múltiplas discriminações que experimentam.

O que se procura evidenciar é que ao tratar de rupturas teóricas e/ou epistemológicas no sentido de produzir conhecimentos que não excluam grupos específicos de mulheres é preciso não incorrer no erro de ocultar as hierarquizações. No caso da instituição do direito patriarcal e sexista há o evidente ganho dos homens com a opressão das mulheres. Em uma ruptura com essa ótica, é preciso que não se translade esse mesmo ganho sobre a exploração e opressão de mulheres de cor por homens brancos, homens não brancos e mulheres brancas.

Observe-se algumas percepções sobre o racismo, especificamente, a partir da lição de Almeida (2019), o qual elenca o racismo em três concepções diferentes: a) individualista; b) institucional; e c) estrutural. Sobre a concepção individualista do racismo discorre que este é compreendido como uma espécie de patologia, que consiste em um fenômeno ético ou psicológico que se refere a um indivíduo ou grupo isolado, ou ainda entendido como uma espécie de irracionalidade que poderia ser combatida no campo jurídico a partir de sanções civis e penais. Esta concepção pode afirmar o racismo apenas como preconceito, como fenômeno psicológico individual ou grupal que não se materializa como algo pertencente à sociedade ou instituições, mas que seria parte de pessoas racistas que agem desta forma individualmente ou em grupo.

Essa visão, aparentemente sugere que as sociedade ou instituições seriam neutras e a atribuição dessa postura criminosa se encerraria no plano individual, cujas transformações adviriam de mudanças culturais e educação sobre os efeitos do racismo, ou seja, mudanças na esfera íntima de cada pessoa. O autor denomina esta concepção como frágil tendo em vista que as análises que produz não abordam a historicidade e nem a apuração de seus efeitos concretos, resultando em discursos vazios e o que chama de obsessão pela legalidade, especial para o que seria uma forma de “correção” deste comportamento<sup>260</sup>.

No que tange à concepção institucional, refere que essa se constitui já como algum avanço, uma vez que ultrapassa a ideia de comportamentos individuais para considerar o racismo como resultado do funcionamento das instituições. Segundo

---

<sup>260</sup> O Advogado e Filósofo observa que: “No fim das contas, quando se limita o olhar sobre o racismo a aspectos comportamentais, deixa-se de considerar o fato de que as maiores desgraças produzidas pelo racismo foram feitas sob o abrigo da legalidade e com o apoio moral de líderes políticos, líderes religiosos e dos considerados ‘homens de bem’” (ALMEIDA, 2019, p. 25)

esta perspectiva as instituições possuem dinâmicas de funcionamento que direta ou indiretamente atribuem vantagens e desvantagens em função da raça<sup>261</sup>. No que diz respeito ao racismo estrutural Almeida (2019) alerta que as instituições são racistas porque a sociedade é racista e o racismo é lugar comum no cotidiano das pessoas, neste âmbito os efeitos de reprodução de regimes de controle e organização repetidos por elas atuam de forma discriminatória por ação ou omissão. Ao não discutirem e não enfrentarem ativamente os problemas envolvendo desigualdade racial acabam por reafirmar práticas discriminatórias internalizadas como normais pela sociedade. O autor exemplifica ao dizer que se trata do que acontece com governos, empresas e escolas em que não há espaço para tratar de conflitos raciais e sexuais. Com isso “[...] as relações do cotidiano no interior das instituições vão reproduzir práticas corriqueiras, dentre as quais o racismo, na forma de violência explícita ou de microagressões – piadas, silenciamento, isolamento etc” (ALMEIDA, 2019, p. 32). Complementa a ideia ao mencionar que ao se posicionar de forma omissa toda a instituição age como promotora de privilégios e violências racistas e sexistas.

Nesse sentido, o racismo estrutural assim o é porque é parte constitutiva da sociedade contemporânea, permeia todos os âmbitos da vida cotidiana, faz parte da ordem social. Almeida (2019) alerta que a única forma de combater o racismo que é inerente à ordem e estrutura social se constitui na implementação de medidas antirracistas efetivas. Aliado a isso é importante ter em mente o que pondera Almeida (2019):

A viabilidade da reprodução sistêmica de práticas racistas está na organização política, econômica e jurídica da sociedade. O racismo se expressa concretamente como desigualdade política, econômica e jurídica. Porém o uso do termo “estrutura” não significa dizer que o racismo seja uma condição incontornável e que ações e políticas institucionais antirracistas seja inúteis; ou, ainda, que indivíduos que cometam atos discriminatórios não devam ser pessoalmente

---

<sup>261</sup> O autor informa que: “No caso do racismo institucional, o domínio se dá com o estabelecimento de parâmetros discriminatórios baseados na raça, que servem para manter a hegemonia do grupo racial no poder. Isso faz com que a cultura, os padrões estéticos e as práticas de poder de um determinado grupo tornem-se o horizonte civilizatório do conjunto da sociedade. Assim, o domínio dos homens brancos em instituições públicas – o legislativo, o judiciário, o ministério público, reitorias de universidades etc. – e instituições privadas – por exemplo, diretoria de empresas – depende, em primeiro lugar, da existência de regras e padrões que direta ou indiretamente dificultem a ascensão de negros e/ou mulheres, e, em segundo lugar da inexistência de espaços em que se discuta a desigualdade racial e de gênero, naturalizando, assim, o domínio do grupo formado por homens brancos” (ALMEIDA, 2019, p. 27-28).

responsabilizados. Dizer isso seria negar os aspectos social, histórico político do racismo. O que queremos enfatizar do ponto de vista teórico é que o racismo, como processo histórico e político, cria condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática. Ainda que os indivíduos que cometam atos racistas sejam responsabilizados, o olhar estrutural sobre as relações raciais nos leva a concluir que a responsabilização jurídica não é suficiente para que a sociedade deixe de ser uma máquina produtora de desigualdade racial (ALMEIDA, 2019, p. 33-34).

Ou seja, nesta perspectiva Almeida (2019) coloca o caráter relacional do racismo e indica que sendo o racismo parte constituinte da estrutura social ele se manifesta por si, sem que haja intenção de manifestá-lo e nesse sentido o ato de calar-se diante dele não faz com que as pessoas sejam moralmente e/ou juridicamente culpadas pela sua existência, mas a inércia e o silêncio sobre ele acabam por tornar cada pessoa que integra essa estrutura responsável ética e politicamente pela sua manutenção. Sobre isso complementa que a questão racial: “É uma relação social, o que significa dizer que a raça se manifesta em atos concretos ocorridos no interior de uma estrutura social marcada por conflitos e antagonismos” (ALMEIDA, 2019, p. 34).

Almeida (2019) trabalha a relação entre direito e raça, para tanto, explora quatro concepções de direito que são: a) direito como justiça; b) direito como norma; c) direito como poder; e d) direito como relação social. Na concepção do direito como justiça destaca que se trata de um discurso ético-político que percebe o direito como algo que está além das normas jurídicas e as antecede por força da crença em um direito natural (jusnaturalismo). Sob este ponto de vista foi utilizado tanto como instrumento de justificação da submissão de determinados povos através da escravidão com fundamento em uma suposta ordem natural que hierarquizava uns sobre outros, bem como a garantia do suposto direito natural de propriedade. Por outro lado, o mesmo discurso foi empregado para rechaçar a escravidão reputando-a como injusta e incompatível com as leis divinas.

Do ponto de vista do direito como norma, Almeida (2019) destaca a presença de um anacronismo, uma vez que sublinha que no juspositivismo racismo e direitos são apartados de sua historicidade e descontextualizados, operando-se sua redução no plano individual psicológico ou vinculado à necessidade de aperfeiçoamento racional do sistema jurídico, o que evidentemente ignora a existência do racismo estrutural. Na perspectiva do direito como poder o autor explica que “[...] as leis são

uma extensão do poder político do grupo que detém o poder institucional” (ALMEIDA, 2019, p. 84). Classifica, portanto o direito como instrumento de controle social que se utiliza para alcançar objetivos políticos e correção do funcionamento das instituições como é almejado no estabelecimento de ações afirmativas no combate ao racismo. No entanto, destaca que ao analisar a concepção do direito como poder, assim como pode ser utilizado para corrigir as mazelas do racismo, também pode ser direcionado para a manutenção da segregação, para o que cita como exemplos a utilização do direito nos regimes coloniais, nazista e sul-africano (ALMEIDA, 2019).

Por fim, em suas considerações sobre o direito como relação social Almeida (2019) relata que as normas jurídicas são determinadas pelas relações sociais e econômicas vigentes nas sociedades contemporâneas e o direito, de acordo com essa concepção, não se trata de conjunto de normas, mas sim de relações entre sujeitos de direito, as quais apontam a dimensão do racismo estrutural. Ressalta que nem todas as manifestações jurídicas são racistas e que em quase todas as sociedades contemporâneas há sanções previstas para atos racistas diretos e até mesmo indiretos. Apesar disso, “Entretanto, principalmente a partir de uma visão estrutural do racismo, o direito não é a apenas incapaz de extinguir o racismo, como também é por meio da legalidade que se formam sujeitos racializados” (ALMEIDA, 2019, 86).

Atualmente, a partir destas considerações sobre o aspecto relacional do direito com o racismo estrutural são formuladas duas perspectivas sobre a interação entre direito e racismo. A primeira é que o direito constitui-se em instrumento eficiente para o enfrentamento do racismo estrutural na medida em que estabelece o compromisso de punir atos de racismo penal e civilmente, bem como na organização de política públicas que contribuam para promover igualdade; a segunda é que mesmo que o direito auxilie promovendo mudanças superficiais para transformar a situação de grupos minoritários, ainda assim, é parte integrante da estrutura social que reproduz o racismo (ALMEIDA, 2019).

A interconexão entre direito e racismo possui uma longa caminhada de modo que Almeida (2019) destaca vários momentos em que o direito foi promotor de racialização, o direito aqui, no presente estudo, denominado como *Ego Conquiro*, nas teorizações propostas pelo autor demonstra que por inúmeras vezes foi empenhado para subalternizar e racializar pessoas, o que na análise empreendida

desde o início da pesquisa até aqui, está no cerne de sua composição. Assim, comenta que:

Nos regimes colonialistas, o *Code Noire*, que significa “Código Negro”, concebido em 1685 pelo jurista francês Jean-Baptiste Colbert, foi central para disciplinar a relação entre senhores e escravos nas colônias francesas. A escalada do nazismo contou com as Leis de Nuremberg, de 1935, que retiraram a cidadania alemã dos judeus e marcaram o início oficial do projeto estatal antisemita, dentre outras coisas. Na África do Sul, o *apartheid* foi estruturado por um grande arcabouço legal, dentre as quais merecem destaque a Lei da Imoralidade, de 1950, que criminalizava relações sexuais interracialis; a Lei dos Bantustões, de 1951, que determinava que os negros fossem enviados para territórios conhecidos como *homelands* ou bantustões, e a lei da cidadania pátria negra, de 1971, que retirava dos moradores dos bantustões a cidadania sul-africana (ALMEIDA, 2019, p. 87).

Estes são alguns dos exemplos trazidos pelo autor, dentre outros a fim de ilustrar este papel assumido pelo direito em muitos momentos, de modo que se trata do remédio e do veneno, dependendo do direcionamento que se estabelece para ele. Merece destaque a observação de que somente em 1951 a legislação brasileira - com o advento da Lei Afonso Arinos - a discriminação racial passou a ser considerada contravenção penal.

Tais atos só viriam a se tornar crimes inafiançáveis após a Constituição de 1988, que abriu caminho para a Lei 7.716/89 que trata dos crimes de racismo, abrindo espaço para outras medidas, dentre elas: a criminalização da injúria racial; a determinação de que se promova o ensino da história da África e cultura afro-brasileira em todas as escolas; a elaboração do Estatuto da Igualdade Racial; reafirmação da imprescritibilidade do crime de racismo e os limites entre liberdade de expressão e discurso de ódio em decisões do Supremo Tribunal Federal; cotas raciais em concursos, cursos preparatórios para ingresso na universidade, o próprio ingresso na universidade e mercado de trabalho, programas de valorização e reconhecimento e auxílio financeiro; a difusão da ideia de diversidade, dentre outras (ALMEIDA, 2019).

Almeida (2019) ressalta que a luta contra o racismo tem origens antigas, mas que no século XX foi quando mais se verificou a busca pela igualdade racial nos âmbitos políticos e ideológicos. Aponta o papel dos movimentos sociais na formação de intelectuais de diferentes vertentes teóricas, culturais e ideológicas que, a partir



de tensos diálogos foram construindo novas compreensões como é o caso dos estudos decoloniais e pós-coloniais, que são formas diferenciadas de perceber as opressões sofridas pelos diferentes grupos de pessoas racializadas. Afirmo que a experiência dos movimentos sociais foi inspiradora para a proposição de práticas pedagógicas inovadoras e políticas que se destacaram no questionamento dos fundamentos do racismo. Afirmo que:

Particularmente no campo do direito, o antirracismo assumiu tanto a forma de militância jurídica nos tribunais a fim de garantir a cidadania a grupos minoritários, como também a de produção intelectual, cujo objetivo foi forjar teorias que questionassem o racismo inscrito nas doutrinas e na metodologia de ensino do direito. Há vários exemplos de como as contradições do sistema jurídico foram utilizadas de forma estratégica, não apenas pelos juristas, mas também pelas pessoas que foram e ainda são sistematicamente prejudicadas pelo sistema. A história nos mostra como explorados e oprimidos estabeleceram modos de vida e estratégias de sobrevivência e de resistência utilizando-se das ferramentas do direito (ALMEIDA, 2019, p. 91).

Diante disso é possível compreender um pouco sobre o que significa o racismo estrutural e como este se insere no plano do direito, a existência do racismo como componente estrutural do direito é o que dificulta que se obtenha melhores resultados no que se refere à sua contribuição para uma teoria antirracista do direito e, portanto, incide diretamente na produção e reprodução de teorizações que não abarcam esta perspectiva oferecendo, muitas vezes, conquistas com sabor de derrota diante de um vasto contingente de normas que visam erradicar a discriminação e a violência racial em contraponto com a violência racial promovida por parte da sociedade e dos próprios agentes estatais. Obviamente viver é bem mais do que sobreviver, sobreviver implica em ter o mínimo para manter a própria existência e, em uma sociedade que está sob a égide do Estado Democrático de Direito, que se propõe a promover uma sociedade justa e igualitária, conforme os preceitos constitucionais, sobreviver é muito pouco. Aqui fecha-se este parêntese, mas segue-se ainda com a questão racial.

As feministas negras e não brancas há muito, e com razão, denunciam que o movimento feminista capitaneado por mulheres brancas é insuficiente quando se busca o reconhecimento das lutas e do protagonismo de mulheres não brancas no interesse de tornar as instituições e a sociedade espaços menos hostis e mais humanizados. Somente a partir da construção coletiva de saberes, inclusiva e

respeitosa a todas as experiências de ser mulher no país é que se torna possível transpor ou ao menos gerenciar as dificuldades encontradas proporcionadas pela lógica *Ego Conquiro*. Vergés (2020) problematiza que:

Ao estabelecer uma analogia entre a sua situação e a dos escravos, as feministas europeias denunciam uma situação de dependência e de menoridade para a vida, mas elas retiram da escravidão elementos essenciais, que tornam essa analogia uma usurpação: captura, deportação, venda, tráfico, tortura, negação dos laços sociais familiares, estupro, exaustão, racismo, sexismo e morte conformam a vida de mulheres escravas. Não se trata de negar a brutalidade da dominação masculina na Europa, mas de fazer essa distinção no que concerne à escravidão. O Século das Luzes, o da publicação de textos feministas históricos para o continente europeu, é também o século do auge do tráfico transatlântico (de 70 mil a 90 mil africanos/as deportados/as por ano, enquanto até o século XVII o número variava entre 30 mil e 40 mil por ano). As feministas francesas antiescravistas (pouco numerosas) do século XVIII se baseiam em uma visão sentimentalista, em uma literatura de piedade, para denunciar os crimes de escravidão (VERGÉS, 2020, p. 57-58).

Eis os desacordos que se desdobraram em muitos aspectos e que resultaram em experiências feministas diferentes como alertado por Carneiro (2019a) no que diz respeito às divergências entre as demandas dos feminismos já aventadas. Vergés (2020) aponta a desconexão entre as feministas europeias e a condição das mulheres negras, o que operacionalizou um apagamento das lutas das mulheres não brancas contra a opressão como se não fizessem parte do algo comum que conecta a todas as mulheres. Essa postura é algo que se mantém e se manifesta a cada escrita e pesquisa que se realiza sem que as teorizações, conceituações e relatos das mulheres negras sejam contempladas ou estejam suprimidas.

Pensando nisso Ribeiro (2020) rememora intelectuais e mulheres negras que se destacaram nas trajetórias em torno de seu reconhecimento como sujeitos políticos. Para tanto traz o momento histórico das sufragistas norte-americanas a partir da atuação de Sojourner Truth, cujo destaque é tão relevante quanto de Mary Wollstonecraft (Inglaterra), Bertha Lutz (Brasil) e outras mulheres atuantes no movimento pelos direitos políticos na época. Assim, a filósofa relata que a protagonista em questão nasceu no cativeiro em Swartekill (Nova York) sob o nome de Isabella Baumfree. A partir de 1843, quando mudou seu nome, passou a atuar ativamente como escritora e ativista de direitos da mulher, tornando-se uma abolicionista afro-americana. Assim, participou de convenções como a Convenção

dos direitos da mulher, em 1851, realizada em Akron, Ohio, EUA proferindo seu mais conhecido discurso “E eu não sou uma mulher?”<sup>262</sup> (RIBEIRO, 2020). Desta forma:

Esse discurso de Truth, ainda no século XIX, já evidenciava um grande dilema que o feminismo hegemônico viria a enfrentar: a universalização da categoria mulher. Esse debate de se perceber as várias possibilidades de ser mulher, ou seja, do feminismo abdicar da estrutura universal ao se falar de mulheres e levar em conta outras intersecções, como raça, orientação sexual, identidade de gênero, foi atribuído mais fortemente à terceira onda do feminismo, sendo Judith Butler um dos grandes nomes. Entretanto, o que percebemos com o discurso de Truth e com as histórias de resistências e produções de mulheres negras desde antes do período escravocrata, e conseqüentemente com a produção e atuação de feministas negras, é que esse debate já vinha sendo feito; o problema, então, seria a sua falta de visibilidade. Essa discussão já vinha sendo feita desde a primeira onda, como nos mostra Truth, assim como na segunda onda, como podemos ver nas obras de feministas negras como bell hooks, Audre Lorde entre outras, apesar de não serem caracterizadas por esse tipo de reivindicação pela perspectiva dominante (RIBEIRO, 2020, p. 20-21).

É sob esse ponto de vista que Ribeiro (2020) demonstra que a interseccionalidade já estava presente nos discursos das teóricas negras e, porque não dizer de outras teóricas não brancas que produziram inúmeros argumentos em prol da decolonização do gênero. Entretanto, o apagamento destas caminhadas denuncia o racismo estrutural que permeia pelas epistemologias nos variados campos de estudo, o que tem sido nominado como epistemicídio. No Brasil Ribeiro (2020) destaca nomes como Giovana Xavier, Lélia Gonzales, Sueli Carneiro, dentre outras que enriquecem esta luta por direitos e fazem pensar para além da branquitude e da universalização. Carneiro (2011) explica que o pensamento social brasileiro possui tradição no que se refere à pesquisa da problemática racial, mas que na maioria das vezes os estudos empreendidos acabam preterindo o

---

<sup>262</sup> Em seu discurso Truth questiona a infantilização das mulheres brancas em contraponto com a brutalização das mulheres negras. Durante o Congresso questionou a fala de um homem presente, o qual afirmava que era necessário abrir a porta das carruagens ou carregar as mulheres no colo para atravessar um lamaçal ou conceder-lhes os melhores lugares, para o que Truth questionou se não era ela também uma mulher, uma vez que às mulheres negras nada disso era lugar comum. Destacou que ela, como mulher, não era vista como frágil e enquanto mulher escravizada havia capinado, plantado e trabalhado duramente por sua sobrevivência de forma que homem algum poderia superá-la. Rechaçou as falas de homens que afirmavam que as mulheres não deveriam ter os mesmos direitos que os homens porque Cristo não era mulher e expôs as diferenças de tratamento entre mulheres brancas e negras enfatizando que não haveria apenas uma forma de ser mulher e que todas estas formas deveriam estar abrangidas pelos direitos das mulheres (RIBEIRO, 2020).

reconhecimento da manutenção de práticas de discriminação na sociedade. Portanto, cada vez mais demonstra-se a urgência no sentido de romper com essa dinâmica, pois inadmissível que se permaneça fechando os olhos para as disparidades proporcionadas pela ocultação das desigualdades já suscitadas. A respeito disso

Collins (2020) corrobora ao dizer que tendo em vista que são homens brancos de elite que dominam as estruturas de validação do conhecimento ocidental, os interesses deste grupo são os preponderantes nos temas, paradigmas e epistemologias da pesquisa acadêmica em geral, portanto, as experiências de mulheres afrodescendentes tanto no âmbito norte-americano quanto na esfera transnacional acabam sendo distorcidas e excluídas, não sendo reconhecidas como conhecimento. Conforme pincelado anteriormente, quando se expôs a conceituação de interseccionalidade, esta se constitui para além da discriminação racial, pois o racismo estrutural (e o racismo em qualquer de suas compreensões) é uma das componentes de exclusão das mulheres, mas não é a única, sendo acrescentados outros marcadores.

Silva (2016) reprisa que a ideia de intersecção é reafirmada dentro do *Black Feminism* norte-americano, transcendendo-o. Foi neste âmbito que se originaram os caminhos contemporâneos que possibilitaram que as demandas de mulheres mestiças, chicanas, mexicanas, pobres, lésbicas e outras saíssem da invisibilidade para referir as discriminações que permeavam seus cotidianos. A interseccionalidade é esta costura entre os vários marcadores identitários que são utilizados para classificar as pessoas definindo criminosamente os graus de humanidade em que se situam, produzindo toda sorte de hierarquizações e mantendo a subalternização de determinados grupos. Este aspecto tem sido desconsiderado pela teoria do Direito (em especial pelo positivismo jurídico) tanto quanto gênero e patriarcado.

Assim como Ribeiro (2020), Díaz-Benítez (2020) também reforça que a interseccionalidade não é um tema novo e não está restrita a apenas uma escola de pensamento. Destaca que as ideias que estão sob o guarda-chuvas denominado interseccionalidade foram organizadas a partir dos estudos da jurista Kimberlé Krenshaw e reverberadas por diversas pensadoras em diferentes contextos sociais, acadêmicos e de ativistas. A autora relata que tais elementos já era presentes nas falas de Olympe de Gouges desde 1789 e reavivados pela obra de Sojourner Truth,

ganhando maior espaço a partir da elaboração dos estudos subalternos e pós-coloniais ao empreender pesquisas no sentido de descortinar como se articulam diferentes formas de opressão.

Os discursos das precursoras traziam não só a inconformidade com a ideia de uma concepção única do que é ser mulher, mas também os temas atinentes à discriminação racial. Portanto é na própria constatação dessas divergências que emerge a interseccionalidade não só porque o fator racialização demarca outros tipos de subalternização, mas porque também incide nas compreensões sobre sexualidade<sup>263</sup> e gênero. É nesse sentido que:

*A fortiori* essa necessidade premente de articular o racismo às questões mais amplas das mulheres encontra guarida histórica, uma vez que a “variável” racial produz gêneros subalternizados, tanto no que toca à identidade feminina estigmatizada (das mulheres negras) como a masculinidade subalternizada (dos homens negros) com prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante (das mulheres brancas). Em face dessa dupla subvalorização, é a válida a afirmação de que o racismo rebaixa o *status* dos gêneros. Ao fazê-lo, institui como primeiro degrau de equalização social a igualdade intragênero, tendo como parâmetro os padrões de realização social alcançados pelos gêneros racialmente dominantes. Por isso, para as mulheres negras atingirem os mesmos níveis de desigualdade existentes entre homens e mulheres brancos significaria experimentar uma extraordinária mobilidade social, uma vez que os homens negros na maioria dos indicadores sociais, encontram-se abaixo das mulheres brancas. Nesse sentido, racismo também superlativa os gêneros por meio de privilégios que advêm da exploração e exclusão dos gêneros subalternos. Institui para os gêneros hegemônicos padrões que seriam inalcançáveis numa competição igualitária (CARNEIRO, 2019b, p. 274).

Ou seja, sem observar os desafios provocados pela racialização e os privilégios da branquitude não é possível estabelecer uma modificação eficaz nas estruturas que sustentam do direito *Ego Conquiro*, pois contemplar as mulheres de forma mais efetiva nas teorizações sobre direito implica em repassar todas estas variantes e tê-las como parte do problema que atinge à todas. Carneiro (2019b) complementa suas considerações dizendo que a multiplicação de concepções e práticas políticas que o ponto de vista das mulheres dos grupos subalternizados oferece é resultado de processo dialético de equilibra a afirmação das mulheres em

---

<sup>263</sup> Coloca-se esta questão porque em especial a racialização está intimamente relacionada com a colonialidade de gênero que insere as compreensões binaristas e heteronormativas da sexualidade que não se encaixam frequentemente com entendimentos sobre o assunto em muitas culturas africanas e, como já referenciado, nas indígenas.

geral como sujeitos políticos, mas também exige reconhecimento das diferenças entre mulheres. Por isso é tão importante olhar com parcimônia para os feminismos de origem eurocêntrica e até mesmo optar em rechaçá-lo no que se verifica como excludente, com o intuito de privilegiar as construções que miram as especificidades do contexto brasileiro.

Em particular, no que se refere a violência, Carneiro (2019b) pondera sobre o fato de que esta atinge mulheres de todos os grupos raciais e classes sociais, mas que para além disso, existe uma forma específica de violência que constrange o direito a imagem ou representação positiva, que, segundo a autora compromete pelo menos cinco esferas: a) limitação de possibilidades de encontro no mercado afetivo; b) inibição ou comprometimento do pleno exercício da sexualidade devido a estigmas seculares; c) cerceamento do acesso ao trabalho; d) arrefecimento de aspirações e; e) rebaixamento da autoestima. De acordo com Carneiro (2019b) são efeitos da branquitude que com sua hegemonia permeia o imaginário social e incide nas relações sociais no plano concreto. Carneiro (2019b) ressalta que a articulação permanente entre gênero e raça é a componente fundamental para a constituição de uma luta comum entre mulheres negras e brancas no contexto de reivindicações feministas.

Diante disso, Carneiro (2019b) aponta para a efervescência do protagonismo político das mulheres negras nos espaços de reivindicação feminista a ponto de se afirmar que o feminismo negro tem transformado o movimento feminista no Brasil, reposicionando-o e, dessa forma, sublinha sete tópicos de relevância nesse direcionamento, quais sejam: a) reconhecimento da equivocada concepção universalizante da mulher; b) o reconhecimento das diferenças intragênero; c) reconhecimento do racismo/discriminação racial como fatores de produção/reprodução de desigualdades que incidem sobre as mulheres no Brasil; d) reconhecimento dos privilégios gerados pelo racismo/discriminação para as mulheres brancas; e) reconhecimento da necessidade de criação de políticas específicas para que mulheres negras obtenham equalização de oportunidades sociais; f) reconhecimento da dimensão racial da pobreza no país e da feminização da pobreza<sup>264</sup> e; g) reconhecimento da violência simbólica e opressão geradas pela

---

<sup>264</sup> Frederici (2019b, p. 137) refere que: “[...] se examinarmos as perspectivas que determinam as políticas feministas nos Estados Unidos e na Europa, concluímos que a maioria das feministas não considerou as mudanças provocadas pela reestruturação da economia mundial sobre as

brancura, como padrão estético privilegiado e hegemônico, produz sobre mulheres não brancas. A autora reforça que a inclusão destas pautas na esfera pública oferece uma ampliação sobre os sentidos de democracia, igualdade e justiça social.

Aliás, o reconhecimento do privilégio branco em face do racismo é algo amplamente debatido por Ribeiro (2019), pois a fim de que se concretize uma aliança profícua das vertentes feministas esse aspecto precisa deste exercício de reconhecimento proposto por Carneiro (2019b). Nesse sentido, Ribeiro (2019) comenta que ao publicar a obra “O que é lugar de fala” surgiram vários questionamentos no sentido de saber se pessoas brancas também poderiam se engajar na luta antirracista, para os quais a filósofa destacou que todas as pessoas possuem lugar de fala, aquele lugar de onde provém, de seu lugar social e que, desta forma, pessoas brancas observam o debate racial a partir da branquitude e não da negritude como recorrentemente se efetiva. Alerta para a necessidade de as pessoas brancas refletirem sobre qual é o significado de pertencer a esse grupo.

Ribeiro (2019) afirma que a ausência de pessoas negras em espaços de poder costuma não gerar incômodo por ser algo naturalizado na sociedade brasileira e, portanto, para que tal situação se modifique, todas as pessoas devem se questionar sobre essas ausências considerando que mais de 50% da população brasileira é composta de pessoas não brancas, sendo o Brasil considerado a maior nação negra fora da África. Aponta para o caráter transformador de se perceber, o que possibilita localizar privilégios e responsabilidades de cada pessoa em face de injustiças cometidas contra grupos vulneráveis. Complementando, a autora coloca esse debate como algo estrutural, ou seja, não se trata de algo que se possa debater individualmente e aduz que “a posição social do privilégio vem marcada pela violência, mesmo que determinado sujeito não seja deliberadamente violento” (RIBEIRO, 2019, p. 33).

Ao discutir sobre a escala de opressões Ribeiro (2019) refere que os homens brancos são maioria em espaços de poder, espaços estes que não são naturais, mas foram constituídos a partir da escravização. Paralelo a isso, indica a autora, poderia surgir o questionamento sobre o fato de que homens brancos pobres ou

---

condições materiais das mulheres, nem as implicações dessas mudanças nas organizações feministas. Ainda que estudos comprovem o empobrecimento das mulheres pelo mundo, poucas feministas admitem que a globalização não só provocou uma ‘feminização da pobreza’ como contribuiu para o surgimento de uma nova ordem colonial, criando novas divisões entre as mulheres – o que o feminismo deve combater”.

homossexuais podem não desfrutar dos mesmos privilégios que heterossexuais ricos, para o que responde que sempre é relevante ter em conta as intersecções, mas que de qualquer forma, quando se trata de observar uma estrutura de poder que concede privilégio racial, a branquitude é o elemento que se sobrepõe. Assim afirma:

Nesse sentido, mulheres brancas são discriminadas por serem mulheres, mas privilegiadas estruturalmente por serem brancas. O mesmo ocorre com homens brancos homossexuais, que são discriminados pela orientação sexual, mas, racialmente falando, fazem parte do grupo hegemônico. Isso de forma alguma exclui as opressões que sofrem, mas o localizam socialmente no lugar da branquitude (RIBEIRO, 2019, p. 35).

Portanto, há que se levar em consideração tantas variáveis quanto possível quando se trata de uma perspectiva interseccional das opressões, posto que não se está a relativizar o sofrimento de qualquer grupo que seja, mas refletir sobre o peso que cada discriminação produz na vida cotidiana das pessoas. Ribeiro (2019) leciona que a ideia de lugar de fala ao dizer respeito à localização social de cada pessoa, se constitui em ponto de partida para pensar e existir no mundo de acordo com as experiências em comum que possuem. A autora explica que é isso que permite aos diferentes grupos sociais avaliarem, dependendo do lugar que ocupam, o quanto são favorecidos ou sofrem com obstáculos e, ao ter consciência da maioria de pessoas brancas nos espaços de poder auxilia para que se responsabilizem e se mobilizem em torno de ações que modifiquem o sistema racial brasileiro. Diante disso:

Para além de se entender como privilegiado, o branco deve ter atitudes antirracistas. Não se trata de se sentir culpado por ser branco: a questão é se responsabilizar. Diferente da culpa, o que leva à inércia, a responsabilidade leva à ação. Dessa forma, se o primeiro passo é desnaturalizar o olhar condicionado pelo racismo, o segundo é criar espaços, sobretudo em lugares que pessoas negras não costumam acessar (RIBEIRO, 2019, p. 36).

Para combater o racismo são inúmeras as possibilidades apresentadas por Ribeiro (2019), ações que passam por esta responsabilização, pela reflexão do racismo internalizado através de uma educação que normaliza as desigualdades, pelo questionamento dos privilégios e abertura de espaços que contemplem pessoas negras, seja no trabalho ou em outros locais. Indica que na busca por



ações responsáveis pessoas brancas podem e devem apoiar políticas educacionais afirmativas, operar transformações nos ambientes de trabalho. Ler, estudar e inserir em suas pesquisas as obras de pensadoras e pensadores negros<sup>265</sup>, se negar a compactuar com as violências raciais, repeli-las, coibi-las. Discutir o privilégio branco com outras pessoas brancas desnaturalizando a estrutura posta no país.

Com relação à interseccionalidade, Akotirene (2020) demonstra preocupação com as utilizações do conceito que esvaziam seu sentido político, pois percebe-o muitas vezes na presença de construções que negligenciam suas instâncias raciais. Para exemplificar explica que a soma de identidades não constitui uma visão interseccional válida, portanto indica que não se trata de uma conta matemática em que se somam identidades<sup>266</sup> porque a ideia não é produzir aforismos matemáticos de natureza hierarquizante ou comparativa. De acordo com sua construção teórica:

Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam os corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. Notemos, analiticamente, o medo sentido por mulheres brancas ao passarem pelas periferias em certos horários. Para a interseccionalidade, importa saber, além disso, a aflição imposta ao negro visto como perigoso, na medida em que a vulnerabilidade de um, surge mediante a presença desconfiada do outro. Errôneo argumentarmos a favor da centralidade do sexismo ou do racismo, já que ambos, adoecedores e tipificados, são cruzados por pontos de vistas em que se interceptam as avenidas identitárias. A rigor, qualquer misógino teria condições de violentar uma mulher, branca ou negra, rica ou pobre, que cruzasse o espaço. A interseccionalidade nos instrumentaliza a enxergar a matriz colonial moderna contra grupos tratados como oprimidos, porém não significa dizer que mulheres negras, vítimas do racismo de feministas brancas e do machismo praticado por homens negros, não exerçam técnicas adultistas, cisheterossexistas e de privilégio acadêmico (AKOTIRENE, 2020, p. 43-44).

É desta forma que Akotirene (2020) demonstra que a interseccionalidade é complexa, fluida, intrigante e precisa ser analisada com cuidado, pois complementa ao mencionar que a interseccionalidade permite não só o reconhecimento da

---

<sup>265</sup> Em especial Ribeiro (2019) destaca a questão do epistemicídio, que implica no desprezo/desconsideração da produção científica, acadêmica, intelectual de mulheres negras (e homens) e sua não inserção em pesquisas nos quais seus trabalhos possam contribuir na construção do conhecimento.

<sup>266</sup> Akotirene (2020, p. 43) exemplifica essa soma da seguinte forma: “Mulher + negra + nordestina + trabalhadora + travesti + gorda [...]”.

possibilidade de ser oprimida, mas também de contribuir com violências, portanto o questionamento sobre como ser e estar no mundo como isso se revela nas práticas diárias de cada pessoa são focos de permanente questionamento e reflexão, algo que se imprime também na produção do conhecimento no Direito. Conforme já mencionado a pioneira na formulação da expressão interseccionalidade foi a jurista Kimberlé Crenshaw, em 1989, assim Akotirene (2020) explica que desde esta época o termo passou a ser um paradigma tanto metodológico quanto teórico da teoria feminista negra trazendo para intervenções políticas e letramento jurídico, desvelando as condições estruturais sobre as quais se assentam o racismo, sexismo e violências que compõe o núcleo de desafios impostos para as mulheres negras, nas palavras da autora. O padrão colonial da modernidade tem protagonismo na produção e reprodução do racismo e sexismo institucionais contra as identidades interseccionais e, exceto no que tange às formulações jurídicas sobre a dignidade humana e leis antidiscriminação, segue atravessando todo o Direito moderno, mantendo a maioria de suas estruturas inalteradas e em consonância com esse modelo sustentado pela colonialidade (AKOTIRENE, 2020).

Por outro lado, Akotirene (2020) afirma que embora os Direitos Humanos viabilizem acesso integral à todas as pessoas, não impondo restrições identitárias, ainda assim as mulheres negras esbarram no racismo presente nas instituições públicas e privadas que acabam por negar-lhes trabalho e, depois a própria reivindicação acerca das discriminações que sofrem, por isso a autora repisa que, acima de tudo, a interseccionalidade é como uma lente analítica que permite analisar mais detidamente a interação estrutural nos efeitos políticos e legais . A fala da autora traz a ideia de que falta (mais uma vez) a efetividade da concretização dos direitos exatamente porque esta concretização esbarra nas instituições estruturalmente dispostas de forma a produzir um gargalo na busca de reparação e do acesso à plena cidadania, uma vez que, novamente, a garantia legal para a não discriminação segue como uma utopia pouco disponível para a maioria das pessoas. Tal reforça repetidamente que não basta que uma pequena parte do Direito não seja *Ego Conquiro*, pois não tem potencial transformador das instituições, sendo necessária a ampliação desta interação entre Direito e Interseccionalidade no nível epistemológico, pois o mero estabelecimento de leis antidiscriminatórias não garante a segurança necessária às pessoas que são suas destinatárias. A partir disso se observe que:

O Direito tem sua dinâmica interseccional, misoginias e racismos institucionais e dá conta dos mesmos recursos administrativos responsáveis por obstruir às mulheres negras o direito de registrarem queixas, levando em conta discursos prévios sobre mulheres fáceis, raivosas, perigosas, sexualmente disponíveis. O descrédito das reivindicações das mulheres negras é consequência da intersecção complexa do sistema moderno, atravessado por discriminações de raça e de gênero [...] (AKOTIRENE, 2020, p. 72).

Dito isso, a contribuição desta perspectiva na construção do conhecimento no campo do Direito, levando em consideração todas estas peculiaridades é que se pode, de alguma forma compreender os motivos pelos quais a marginalização das mulheres de cor se mantém ainda em face de disposições que visam lhe proporcionar condições adequadas para que suas demandas sejam atendidas. Mais que isso, como reflete Akotirene (2020), mulheres de cor protegidas do racismo vão além, pois podem se proteger de todos os tipos de violência e combater necropolíticas<sup>267</sup>, como a própria afirma. Vale destacar que:

A interseccionalidade é a autoridade intelectual de todas as mulheres que um dia foram interrompidas. A interseccionalidade é a sofisticada fonte de água, metodológica, proposta por uma intelectual negra, por isso é tão difícil engolir seus fluxos feitos mundo a fora (AKOTIRENE, 2020, p. 114).

Em especial, a interseccionalidade como instrumento na produção do conhecimento no Direito tem especial capacidade de protagonismo, foi desenvolvida a partir das construções teóricas de uma jurista negra, uma mulher de cor que trouxe para dentro deste campo teórico perspectivas indispensáveis para quem deseja empreender a ruptura com o Direito *Ego Conquiro*. Também questionar-se sobre o número de pessoas não brancas no campo jurídico é um aspecto relevante. Ribeiro (2019) comenta que em levantamento realizado no ano de 2019, pelo Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades em parceria com a Aliança Jurídica pela Equidade Racial, foi obtido o resultado de que menos de 1% (um por cento) de pessoas negras compõe o número de profissionais da advocacia e são sócias em escritórios de advocacia. No que se refere a números de pessoas em estágios eram menos de 10% (dez por cento). A pesquisa teve como amostra 3624 (três mil seiscentas e vinte e quatro) pessoas entrevistadas em nove das maiores

---

<sup>267</sup> Mbembe (2018) desenvolveu o conceito de necropolítica para falar sobre políticas de morte que se estabeleceram a partir do colonialismo, racismo e capitalismo, que se reconfiguraram se mantendo no presente e atingindo determinados grupos de pessoas, em especial definidos pela raça.

bancas de advocacia do Estado de São Paulo. Segundo Ribeiro (2019) a pesquisa suscitou a necessidade de reflexão acerca de desigualdades e oportunidades no mercado de trabalho. Entretanto, também se poderia observar o aspecto colonial do Direito enquanto campo do saber e profissional, como área fechada e permeada pela colonialidade.

Silva (2016, p. 97) aponta que “Em um olhar mais atento, a interseccionalidade acaba ampliando o âmbito de análise das violações à igualdade em estruturas de subordinação”. Tomando isso em consideração é que se pode desnaturalizar séculos de marginalização que estão introjetados no imaginário social produzido pela colonialidade que lastreou a constituição das subjetividades que compõe a sociedade e o campo jurídico. A exemplo do que foi comentado sobre as bancas de advocacia em São Paulo, o mundo do trabalho é marcado por estereótipos associados às mulheres negras que em um contexto desigual racialmente, se reflete em desigualdades de acesso à melhores salários no terreno laboral. As discrepâncias percebidas entre salários pagos a homens e mulheres nas mesmas funções se reproduz em escala no que tange às mulheres brancas e negras. Além disso, ainda segue presente a narrativa e a naturalização da não ocupação de cargos de poder e com características decisórias (como funções de coordenação, planejamento, decisão e mando), sendo atribuídas às mulheres negras funções historicamente ocupadas desde o período da escravização envolvendo tarefas domésticas, cuidado, dentre outras, subordinadas (SILVA, 2016).

A forma empregada para reduzir estas desigualdades tem sido percebida na medida em que se estabelecem ações afirmativas como as políticas de cotas raciais, já presentes no setor público, entretanto a caminhada se demonstra longa no que se refere ao setor privado. Ribeiro (2018) comenta que é comum que pessoas contrárias às políticas de cotas não se reconheçam como racistas, entretanto, negar oportunidades de reequilibrar a balança que acumula os resultados da opressão racial no Brasil é tão racista quanto qualquer ofensa ou injúria, pois conforme explica a filósofa, vive-se em um sistema de opressão que privilegia determinados grupos em detrimento de outros. Debate que:

Após os quase quatro séculos de escravidão no Brasil, em que a população negra trabalhou para enriquecer a branca, incentivou-se a vinda de imigrantes europeus para cá. Tiveram acesso a trabalho remunerado, e muitos deles inclusive receberam terras do Estado

brasileiro – o que não deixa de ser uma ação afirmativa. Se hoje a maioria de seus descendentes desfruta de uma realidade confortável, é graças a essa ajuda inicial. Em contrapartida, para a população negra não se criou mecanismos de inclusão. Das senzalas fomos para as favelas. Se hoje a maioria da população negra é pobre é por conta dessa herança escravocrata. É necessário conhecer a história deste país para entender por que certas medidas, como ações afirmativas, são justas e necessárias. Elas devem existir justamente porque a sociedade é excludente e injusta com a população negra. Cota é uma modalidade de ação afirmativa que visa diminuir as distâncias, no caso das universidades, na educação superior. Mesmo sendo maioria no Brasil, a população negra é muito pequena na academia. E por quê? Por que o racismo institucional impede a mobilidade social e o acesso da população negra a esses espaços (RIBEIRO, 2018, p. 72-73).

No que se refere ao ingresso e continuidade na vida acadêmica as ações afirmativas são medidas de destaque para proporcionar que pessoas negras e, em especial, mulheres negras, obtenham formação profissional qualificada e, caso desejem, passem a fazer parte dos grupos de pesquisa em todas as áreas do conhecimento<sup>268</sup>. E, assim, também no Direito, essa é a porta de entrada para que, aos poucos, se veja florescer novas percepções teóricas a partir do olhar interseccional que possa trazer a reparação histórica que o feminismo contra hegemônico vislumbra tanto no aspecto social quanto científico.

Silva (2020), em levantamento realizado pelo IPEA, indica que houve um crescimento significativo do acesso das pessoas negras ao ensino superior, mas este acesso é desigual devido às condições socioeconômicas que atravessam essa realidade. Exemplifica ao dizer que 36% das pessoas jovens, brancas, na faixa etária entre 20 e 30 anos já estão cursando ou concluíram a graduação, enquanto entre pessoas autodeclaradas pretas e pardas esse índice se reduz para 18%. Portanto, trata-se de um processo lento, mas em curso. Entretanto destaca que o número de pessoas autodeclaradas pardas ou negras é ainda menor na pós-graduação.

Ainda na esteira das interseccionalidades há outros aspectos que têm sido tema de discussões que precisam compor os debates teóricos sobre/no/do direito a fim de que se obtenha dele as reparações necessárias e se opere com ele as rupturas epistemológicas a fim de transcender sua estrutura opressiva, já

---

<sup>268</sup> Ribeiro (2018) ainda assevera sobre o fato de que as cotas não devem ter o caráter vitalício, o que afirma ao compará-las à pensões da previdência, as percebe como medida emergencial e temporária que devem permanecer até que as distâncias de acesso e oportunidades entre pessoas brancas e negras diminuam.

sucessivamente destacada no texto. Trata-se da necessidade de questionar e pensar sobre a própria concepção de gênero que, no mosaico étnico-racial que nos constitui acaba por servir de incremento para muitas subalternizações identitárias. É fato que a desconstrução sucessiva de conceitos e categorias, se adotadas de forma inadvertida, conforme já ilustrado por Benhabib (2018) geram em alguma medida a perda de força política no campo das reivindicações das mulheres. No entanto, não perder de vista as singularidades ajuda a compreender a complexidade das discriminações que podem ocorrer e seu caráter estrutural.

A própria questão das múltiplas formas de vivenciar a sexualidade está na esfera da interseccionalidade e, portanto, também consta na base de inúmeras situações de discriminação. As temáticas que envolvem as sexualidades dissidentes da heteronormatividade são contempladas pela teoria *queer* que tem em si esse descentramento de uma sexualidade universal representada pela heteronormatividade, entretanto, assim como ocorreu com o feminismo hegemônico a chegada da teoria queer no Brasil também carregou consigo a antiga problemática da importação de teorias brancas para um contexto marcado pela racialização. Desta forma, em sua origem leva em consideração apenas a dissidência sexual sem que seja analisada em conjunto com as demandas étnico-raciais (REA, 2020). Dentro deste contexto são passíveis de análise alguns pontos a partir do olhar de Rea (2020):

Consideramos a existência ao nível internacional e transnacional de uma ampla corrente de pensamento e de prática chamada *Queer of color Critic* (Crítica queer racializadas), que apresenta uma versão bem diferente da condição queer e da dissidência sexual, seguindo uma perspectiva interseccional e descolonizada, comprometida com a discussão de problemas políticos contemporâneos, como globalização, neoliberalismo, a imigração ou o terrorismo. Porém a diferença entre teorias queer brancas e teorias queer não brancas não passa unicamente, nem prioritariamente, por uma diferença de cor de pele ou por uma identidade étnica. Mas se trata de uma questão de posicionamento epistemológico-político e da leitura complexa e articulada do fenômeno da dominação (REA, 2020, p. 69).

Desta forma, Rea (2020) demonstra que a perspectiva interseccional decolonial é mais abrangente na medida em que leva em consideração a identidade política. Assim, nas palavras da autora, o único elemento que conta é o compartilhamento de um mesmo projeto epistêmico e ético-político, que por sua

característica se torna mais abrangente pois inclui pessoas de diferentes pertencimentos étnicos, nacionais, culturais e religiosos, que adotem visões críticas com relação não apenas a normas sexuais e de gênero, mas também no que se refere a normas raciais e racializadas, neocolonialidade e neoimperialismo dentre outros elementos opressivos.

Alia-se a isso, a reflexão de Bacellar (2020) sobre o corpo, algo que merece atenção uma vez que as discriminações, que geram a inacessibilidade ao gozo pleno de direitos, estão vinculadas a compreensão de quais corpos são autorizados dentro da estrutura social e quais são passíveis de destruição dentro da ciranda de violências que mulheres heteronormativas, cisgêneras ou LGBTQIA+ estão sujeitas. A autora comenta que os desvios deliberados da norma (de gênero, raça e sexualidade etc.) são conectados com a experimentação corporal, que nem sempre estão visíveis externamente, podendo ou não envolver mudanças externas, mas que ainda assim podem produzir variadas transformações subjetivas.

Bacellar (2020) não busca com sua análise encontrar a melhor teoria que defina o corpo e aduz que tanto a definição de corpo como a determinação de quais corpos são válidos é produto da modernidade que não se limitou em descrevê-los, mas sim em produzi-los e delimitá-los como normais e anormais através de uma perspectiva secular organizada pela ciência. Em sua argumentação a autora busca uma abertura aos afetos e do mundo e diferenças que ajudem a reconfigurar gestos e paisagens existenciais, em suas palavras, ponderando que onde não há afeto não há corpo. Nesse sentido, refere que:

[...] o corpo vem passando por processos de repressão e extrativismo predatório de seus afetos, processos operados ora pelo regime político e cultural instalado com a colonização, que acarretou em epistemicídios e na desvalorização de intuições, desejos e prazeres – ora pelo regime político e cultural atual que, baseado na economia neoliberal, celebra a produção de experiências, afetos, desejos e prazeres apenas na medida em que sejam apropriados como bens consumíveis. Quando atentamos para a consubstancialidade entre raça, gênero, sexualidade, classe etc. e compreendemos a potência das propostas descoloniais, somos impelidas a imaginar o corpo como um palimpsesto no qual modos de vida, sensações, saberes de distintas ordens, memórias, afetos e intuições foram rasurados pela modernidade/colonialidade e substituídos pela perversa ordem binária hierárquica e taxonômica que garante o funcionamento do capitalismo e da colonialidade (BACELLAR, 2020, p. 321).

O que Bacellar (2020) resgata ao trazer a figura do palimpsesto é mais uma vez a necessidade de desnaturalização das noções que permeiam o corpo e sua sexualidade, pois assim como se percebe as questões étnico-raciais como construções produzidas para subalternizar pessoas, também o é com relação ao corpo e suas sexualidades. A autora explica e complementa dizendo que o palimpsesto se trata de um texto que foi raspado para que sobre ele fosse escrito outro texto, que ao utilizar este exemplo não quer dizer com isso que houve um texto original melhor, mas sim que houve um texto diferente<sup>269</sup>.

Bacellar (2020) questiona sobre a possibilidade de emergência de um corpo erótico descolonial e usa a metáfora da encruzilhada para pensar sobre este corpo que se sabe encruzilhada, não como local de decisão, mas de possibilidades, como encruzilhada<sup>270</sup> de mundos, de saberes e conhecimentos de diferentes lógicas (herdadas ou impostas violentamente). Assim vislumbra:

Um corpo que não ignora nem a violência colonial cotidiana que se expressa em múltiplas camadas da existência, nem os marcadores sociais da diferença, a forma como os discursos sobre raça, sexo, gênero, sexualidade, normalidade e anormalidade agem sobre si, sobre os demais corpos e sobre as dimensões relacionais intersubjetivas que se dão entre os corpos. Que percebe que há uma intrincada conexão entre privilégios e opressões, que os percebe como contingentes e contextuais, que trabalha para dismantelá-los e não apenas para discursivamente reconhecê-los. Que recupera as desbotadas memórias ancestrais talhadas em si, que se dobra sobre si mesmo. Um corpo que, para além de resistir coletivamente, cria para si modos de vida não tóxicos. Um corpo que se guia pela autoexperimentação, que se coloca em fricção com o mundo. Um corpo forjado em comunidade, em coletivo, capaz de abrigar o desejo, o prazer, a consciência fronteiriça e a ética de deixar-se afetar pelas diferenças. A busca por esse corpo já se constitui como travessia em si (BACELLAR, 2020, p. 325).

<sup>269</sup> Destaca-se a profundidade da reflexão da autora que possibilita vislumbrar como séculos de história colonial elaboraram a situação atual do Brasil dentro do tema proposto: “A potência do palimpsesto reside no fato de que ele nos permite entrever num mesmo texto, ou seja, num mesmo espaço, camadas de tempo espiraladas, pois a rasura completa do texto anterior é impossível. Convergem e se justapõe, assim, discursos de temporalidades distintas. Um palimpsesto é feito de incoerências, elipses, emendas, estranhezas e ‘anormalidades’. Em um palimpsesto, o texto ‘original’ não nos é dado a conhecer, mas o ato de rasura violento, como no caso das sequelas da colonialidade, não passa despercebido” (BACELLAR, 2020, p. 321-322).

<sup>270</sup> A autora traz a ideia de encruzilhada mencionando que: “Partindo da concepção filosófica nagô/iorubá, assim como da cosmovisão de mundo das culturas banto, Leda Martins nos convida a ver a encruzilhada como um lugar radial de centramento e descentramento. Martins afirma que, no que tange à esfera do rito e da performance, a encruzilhada é o lugar das ‘interseções e desvios, textos e traduções, confluências e alterações, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergência, unidade e pluralidade, origem e disseminação’. Conforme sugere, podemos entender a encruzilhada como um lugar terceiro que gera sentidos plurais (BACELLAR, 2020, p. 324).



Em sua construção sobre o corpo como encruzilhada Bacellar (2020) faz refletir sobre a interseccionalidade e colonialidade, mas não só isso, faz pensar nesse dar-se conta de si dentro da complexidade que a sociedade brasileira oferece, oportunizando ampliar o espectro das compreensões teóricas que vão se naturalizando no cotidiano acadêmico. Dar-se conta enquanto corpo-encruzilhada – e enquanto corpo-social-encruzilhada – do universo de possibilidades que oferece esta ampliação de horizontes descortina mais uma vez a dimensão da inocuidade e do caráter violento que a pretensão de neutralidade do Direito carrega. A matriz epistemológica positivista ainda predominante no país é marcada pelo afastamento do sujeito, e por isso, já foi amplamente criticada. A matriz hermenêutica, embora inclua o sujeito, não avançou suficientemente para que se todas estas questões pudessem ser contempladas em suas teorizações e, por fim, também a matriz pragmático-sistêmica manteve o sujeito apartado do seu cerne.

### 3.2 CÂMBIOS EPISTEMOLÓGICOS

O antagonismo gerado pelas posições da atual Teoria do Direito com relação às mulheres<sup>271</sup> precisa de respostas que auxiliem na transformação da produção do conhecimento no Direito e de suas estruturas. Conforme já destacado, a epistemologia jurídica, tendo falhado em suas vertentes filosóficas, não obteve maior êxito ao beber em fontes sociológicas, visto que a questão de gênero e o próprio sujeito (ou seria sujeita?) de direitos restou fora da equação. A teoria sistêmica ao afirmar a interação entre os sistemas, voltou-se, de certa forma, para uma outra tentativa de neutralidade, diferenciada da matriz analítica que suporta em grande medida o positivismo jurídico, mas produzindo, de certa forma, efeitos semelhantes com o afastamento da questão de gênero de suas discussões.

As três matrizes epistemológicas do Direito presentes no Brasil, tal como classificadas por Rocha (2013a), mantêm suas estruturas e pressupostos fundados em diferentes realidades que se aproximam mais ou menos do contexto brasileiro, aportam teorias europeias e norte-americanas que compõe um intrincado mosaico de construções teóricas que não discutem as desigualdades históricas presentes no país e a necessidade de considerar estas questões na elaboração da pesquisa em

---

<sup>271</sup> Todas elas, com suas semelhanças e diferenças, histórias e interseccionalidades.

Direito, considerando a produção de suporte legal para a implementação de sistemas e políticas que visem reparar os efeitos da colonialidade neste território.

As peculiaridades encontradas no país são parecidas com as de outros países que passaram por processos de colonização e descolonização. E, porque não dizer, dos próprios países colonizadores, entretanto com a diferenciação no que se refere à racialização dos corpos das mulheres. Mulheres brancas estão em vários aspectos subalternizadas com relação aos homens brancos, no entanto, conforme já aventado, essa escala de inferiorização vai se estendendo longamente na medida em que as hierarquias se estabelecem e são atravessadas por múltiplas discriminações (raça, sexualidade, cisgeneridade, classe social, condições de funcionalidade física, etc) a partir do afastamento do paradigma do homem branco, heterossexual, cristão, culto e de elite.

Historicamente é este o perfil identitário de pessoas que produziram o conhecimento jurídico durante séculos, homens, pautados pelo que compreendiam e compreendem por ética e razão no intuito de elaborar, produzir e reproduzir o sistema do Direito a fim de que este sistema se conservasse, mantendo-se e se autorreproduzindo em nome de uma estabilidade relativa. Na história da Teoria do Direito a diversidade de gênero, étnico-racial, sexual, religiosa ou até mesmo outras diferenças, não figuram como fator preponderante e não têm expressividade. Isso se reflete na busca pela transformação desse ramo da ciência, mas trata-se de um problema multifatorial, ao qual não é dado apresentar todas as soluções. Tem guardada o pensamento de Vêras Neto (2010) quando afirma que:

O processo de desconstrução, descolonização do Direito de sua matriz dogmática, jurídica tradicional eurocêntrica/colonialista, rumo ao pluralismo, também perpassa a alteração da forma de ensino-aprendizagem hegemônicas. Além disso, a prática pedagógica tradicional e tecnicista, portanto, não neutra, reprodutiva, dentro do modelo bancário descrito por Paulo Freire, ainda hegemônico nos cursos de Direito, nos quais os alunos são depósitos, nos quais os professores jogam as informações deve ser evidentemente descartado (VÉRAS NETO, 2010, p. 161).

Desta maneira, já se trata de um grande desafio indicar qualquer direcionamento que o Direito, enquanto campo de pesquisa, precisa tomar para que se possa transformar suas bases epistemológicas. Em que pese todos os esforços teóricos nesse sentido, pode ser que estes direcionamentos não sejam acolhidos

pelas comunidades acadêmicas ainda muito centradas e localizadas pela colonialidade do saber, em especial porque a Teoria do Direito é produzida por pessoas que se constituem e estão inseridas em uma sociedade marcada pela colonialidade e todas as mazelas demonstradas durante o trajeto deste estudo, e estas podem reverberar em suas pesquisas suas crenças e preconceitos, ainda quando se colocam em posição de neutralidade<sup>272</sup>. Pessoas pesquisadoras são atravessadas pelos discursos que as constituem e, a menos que se coloquem em questão e procurem observar formas diferentes de compreender o mundo e os saberes, continuarão a repetir o que lhes foi apresentado como verdade.

Cumprido ressaltar que nesta jornada que se iniciou no Direito *Ego Conquiro* e que pretendeu chegar ao Direito *Femina Recte*, ou seja, deste direito que diz sobre dominação até o direito que comporta um acerto de contas com as mulheres, muitos aspectos foram suscitados. As bases epistemológicas que chegaram ao presente foram questionadas pelas teóricas feministas até o ponto em que o Direito, através das proposições em sede de Direitos Humanos passou a considerar a necessidade de resguardar os direitos das mulheres ainda que isso muitas vezes se reflita apenas no plano formal.

Ainda assim, o Direito permanece como um campo de estudos eminentemente masculino, branco e elitista. Suas disposições estabelecidas em ampla legislação, frequentemente são violadas e as próprias instituições destinadas à garantir tais direitos ou oferecer a prestação jurisdicional, muitas vezes constroem, violentam e violam direitos de mulheres e meninas<sup>273</sup>.

Mais uma vez se reconhece que não há trama teórica isolada que dê conta de um problema tão complexo como o que se colocou em discussão. As problemáticas

---

<sup>272</sup> Ao manter o não dito, é possível dizer muito sobre determinada questão. O não dito pode ser gerado pelo desconhecimento, mas também pela intenção de manter oculto o que pode ser problemático em termos de disputas reais ou simbólicas.

<sup>273</sup> A exemplo disso, recente caso ocorrido no Município de Tijucas, no Estado de Santa Catarina, foi negado o direito à realização da interrupção gestacional prevista em legislação para uma menina de 11 anos, vítima de estupro, a qual foi institucionalizada em um abrigo, retirada do convívio da mãe e, em audiência, exposta à violência. No caso em questão a juíza e promotora atuantes no caso questionaram repetidamente se a criança conseguiria levar a termo a gravidez para que o bebê fosse entregue para adoção, se gostaria de tê-lo, se saberia dizer o que o estupro diria se soubesse da interrupção da gravidez, se já havia escolhido um nome. A conduta da magistrada está sob investigação e o caso repercutiu em todos os veículos de imprensa, sendo evidente a violação dos direitos da menina, mesmo diante do risco à saúde física e psíquica da mesma (THE INTERCEPT BRASIL, 2022). Tal exemplificação tem o intuito de demonstrar a magnitude do Direito *Ego Conquiro* verificado pelos atos e conduta da magistrada e sua perpetuação em conflito com a ideia de um Direito *Femina Recte*. Evidentemente não se trata de caso isolado e se reúne com tantos outros, alguns já citados e outros tantos que não tiveram a mesma repercussão, mas que seguem gerando violações reiteradas de direitos básicos de mulheres e meninas.

e suas possíveis soluções encontradas ou perseguidas no plano da academia nem sempre alcançam o dia a dia do fazer jurídico no país. Contudo, repisa-se o papel de cada pessoa que se debruça sobre a pesquisa sobre Direito no país que é no sentido de contribuir da melhor forma para questionar, buscar soluções e oferecer tanto quanto possível subsídios para que se opere alguma transformação, ainda que lenta, ainda que distante, na produção do conhecimento jurídico.

Partiu-se do olhar sobre um Direito *Ego Conquiro* que proporcionou a manutenção da dominação sobre os corpos das mulheres, concedendo aos homens o direito de vida e de morte sobre elas, bem como os rumos que suas vidas deveriam tomar, que viabilizou a compra e venda de seres humanos, a coisificação das mulheres racializadas com a exploração de sua capacidade reprodutiva, de trabalho e sexual.

Pode-se dizer que, de alguma forma, o plano jurídico se encontra em um estágio que comporta uma perspectiva de Direito *Femina Recte*, ou seja, uma busca por reparação ainda que formal, com um arcabouço jurídico extenso, envolvendo direitos humanos básicos como igualdade perante as leis, acesso ao sufrágio universal, acesso à justiça, trabalho, educação, previdência, proteção contra violência doméstica e familiar, contra violência sexual, política dentre tantas as quais a elas são direcionadas e que impedem o pleno exercício de sua cidadania. Os acertos de contas iniciaram sua implementação, entretanto, sua concretização, a efetividade, estas ainda estão um tanto distantes, de forma que passado e presente coexistem quando se trata de Direitos das Mulheres e, quando se agrega a isso a questão da interseccionalidade, este abismo se torna ainda mais evidente. Ponderam Engelman e Hohendorff (2016):

[...] inúmeros operadores do Direito podem ser considerados como aculturados em relação aos direitos humanos, como reflexo de uma formação positivista e normativista falha que segue existindo em nossas escolas, desconsiderando a realidade e a longa tradição latino-americana quanto aos direitos humanos. Acredita-se que a promoção dos direitos humanos passa pelo resgate não apenas das contribuições contemporâneas dos países latino-americanos para a promoção e proteção dos direitos humanos, mas também é extremamente importante ir além, retornando no tempo e na história (esquecida) até a colonização [...] (ENGELMANN; HOHENDORFF, 2016, p. 72).

Desta forma, o encobrimento de questões fundamentais que atravessam o estudo do Direito considerando sua colonialidade precisam ser consideradas para que a produção do conhecimento no/do Direito passe por concreta transformação. Se fosse possível, neste caso, fazer uma analogia entre o que se acaba de referir e a situação de um analisando em processo analítico/psicanalítico, poder-se-ia afirmar que o Direito se trata de um sujeito que cometeu erros terríveis no passado, que estes erros produziram efeitos demasiadamente nefastos para inúmeras pessoas durante muito tempo, que mesmo quando visa reparar estes erros do passado, estabelecendo medidas mitigatórias que visam reverter essa situação, os estragos que produziu permanecem repercutindo no presente pois ainda causam sofrimento às pessoas (grupos) com os quais errou, anulando portanto o esforço realizado. É como pedir desculpas sem mudar o comportamento que gera danos. Assim como ocorre em um processo analítico/psicanalítico, o Direito precisa de um plano de intervenção, uma ruptura com seu comportamento disfuncional, que precisa se pautar por algum elemento, um caminho a seguir no sentido de transformar-se genuinamente, mas para isso, há de se ter vontade de mudar de fato.

Considerando que até então tenha o Direito se pautado em uma ética/não ética de guerra, o *Ego Conquiro* e, em dado momento tenha buscado se pautar pela Ética até a contemporaneidade, é bom que se recorde que a Ética pode se apresentar de muitas formas. Portanto é aqui que, em contraponto ao *Ego Conquiro*, se necessita também um outro agir ético na pesquisa em Direito para pautar a produção do conhecimento jurídico fundada em outras bases filosóficas e sociológicas que rompam com o paradigma dominante e possibilite visões de mundo diferentes que se tocam, se complementam e se suplementam.

Desta maneira, o que pretende o capítulo que se inicia é construir uma contribuição no sentido de auxiliar nessa mudança, que não depende do Direito como ente personificado, sabe-se, mas das pessoas que produzem o conhecimento na área, na medida em que se aliem a epistemologias mais inclusivas e que resultem em contemplar de forma mais efetiva as questões de gênero e interseccionais.

A produção do conhecimento no campo do Direito foi e ainda é predominantemente elaborada por grupos específicos de pessoas que mantiveram tanto quanto possível seus privilégios em evidência, diversificar o mosaico de cientistas também viabiliza que novas ideias e perspectivas sejam inseridas no

campo de estudo, algo que passa inevitavelmente por políticas públicas de acesso e manutenção de estudantes nos programas de graduação e pós-graduação em Direito, dentre outras medidas.

Nas próximas páginas, já em sede de finalização da pesquisa desenvolvida, se discutirá um pouco sobre a possível construção de saberes no Direito a partir de outras éticas que balizarão rupturas com as três matrizes. A epistemologia feminista decolonial e interseccional proporcionou que se observasse uma série de nuances que refletem na marginalização das mulheres e da violência a elas destinada, sua exclusão se opera não só no âmbito da pesquisa por serem taxadas como não racionais, mas também à margem de uma existência livre de violações de direitos. Assim, se discorrerá sobre transformações epistemológicas baseadas em outros pressupostos que se contraponham ao status atual de produção de conhecimento.

### 3.2.1 Metamorfoses: o Direito sob outras éticas

Conforme já repisado o Direito que chega até o Brasil pode ser caracterizado como *Ego Conquiro* fundado no delineamento desenvolvido para essa categoria por Dussel (1993) e Maldonado-Torres (2007). Assim, aporta em terras coloniais brasileiras com esse intuito dominador e violador, uma vontade de poder daqueles que o instituíram aqui e que oportunizou o ocultamento do “Outro”, sendo este, as pessoas escravizadas e classificadas hierarquicamente pelo colonizador como não humanas. A objetificação dos povos originários e posteriormente das pessoas trazidas do continente africano para serem escravizadas aqui, com sua consequente coisificação compuseram esse mosaico de diferentes mulheres que resistiram e vivem hoje no país em busca de seus direitos.

A égide do Direito *Ego Conquiro* se perpetuou e contribuiu para a manutenção de um imaginário social que mesmo atualmente coloca a vida das mulheres e o pleno exercício de seus direitos em xeque, pois ainda que o acerto de contas de um Direito *Femina Recte* tenha sido colocado em movimento, permanecem as hierarquias, as violências e as violações historicamente instituídas, em especial mais acirradas sobre as mulheres de cor (LUGONES, 2008).

Quando se passa a refletir sobre o fato de que não se vive mais em tempos coloniais<sup>274</sup> e que o Direito *Femina Recte* se propõe a um agir ético, em consonância com o Estado Democrático de Direito, com os preceitos constitucionais e com as diretrizes internacionais de Direitos Humanos, pode-se pensar que saímos da obscuridade de uma não ética ou ética de guerra para um novo patamar. No entanto, é preciso considerar algumas questões que talvez surjam como armadilhas neste contexto. Quando se menciona a questão das armadilhas, estas estão exatamente no campo ético, pois convém recordar a argumentação estabelecida no tópico 2.1.1, situado no primeiro capítulo da primeira parte do trabalho, pois foi o momento em que se demonstrou a impotência da Ética aristotélica-kantiana presente nas bases do Direito como algo passível de transformação epistemológica nos termos desejados.

A ética aristotélica-kantiana, observadas as proporções, trata-se de um verniz aplicado à ética/não ética de guerra traduzida pelo *Ego Conquiro*, afirma-se isso com base em toda a argumentação até aqui desenvolvida e pelas evidências já indicadas. O Direito vigente, em suas matrizes epistemológicas, ainda que neste caminho *Femina Recte*, está assentado em bases incompatíveis com a mudança. É perceptível que foi realizada uma escolha ao alicerçar as bases do Direito sobre a ética explicitada e indicada, ajustada à manutenção de um sistema jurídico viável em um mundo patriarcal erigido sobre hierarquizações, com uma finalidade pré-estabelecida voltada para a manutenção dos modos de produção e estruturas capitalistas de outrora e - as atuais, sob o viés neoliberal - em que nossa sociedade foi erguida e está mantida.

Nesse ponto é importante considerar éticas de bases feministas e periféricas. Rodriguez (2020) ressalta que no campo da Ética há duas correntes dominantes: a já referida, kantiana, e a utilitarista<sup>275</sup>. Uma das alternativas à essa hegemonia está

---

<sup>274</sup> Mas ainda sob efeito da colonialidade.

<sup>275</sup> A característica da Ética Utilitarista está na ideia de que as pessoas têm o dever de agir de modo que promovam, a partir de suas ações, a maior felicidade para o maior número de pessoas. Trata-se de uma corrente consequencialista, sendo seus maiores pensadores Jeremy Bentham, que viveu entre 1748-1832 e John Stuart Mill, que viveu entre 1806 e 1873. Essa vertente ética é frequentemente criticada por seu pragmatismo e a dificuldade de definir o que seria bom para o maior número de pessoas, bem como é definida como uma perspectiva hedonista. Há inúmeras divergências sobre o teor do significado de utilidade (FERRAZ, 2014). Assim “Na formulação que ele nos oferece, o que temos é uma espécie de egoísmo coletivo, o qual faz parte de uma constatação antropológica segundo a qual somos determinados pelo prazer e pela dor. Ora, os sujeitos que agem motivados por esses sentimentos elementares são naturalmente egoístas. A preocupação com a maximização do prazer (sua extensão) leva em conta uma espécie de

na Ética do Cuidado, que adota um posicionamento crítico frente à Ética kantiana, bem como a demais éticas individualistas. Nesse sentido, sua centralidade passa pela exposição da questão de que não se pode pensar a ação humana independente das demais pessoas. De acordo com o pensamento das feministas que adotam a Ética do Cuidado a Ética kantiana padece de uma falha, desde uma vez que não se pode pensar o ser humano como ilha, apartado das demais pessoas. A partir dessa perspectiva, a crítica reside na compreensão de que na Ética kantiana o sujeito precisa se afastar de suas vontades, desejos, inclinações e agir conforme a lei que é princípio abstrato, renunciando de sua própria condição humana (carnal), suas relações e sentimentos com as demais pessoas. Desta forma, essa visão hegemônica da ética apresenta pelo menos três desvantagens: a) sobrecarrega o sujeito devido a necessidade de escapar/romper com a sua condição humana; b) é excessivamente individualista; c) não consegue ver a importância das relações e interações para a formação do sujeito e a dificuldade de se desprender disso para agir eticamente.

Ética do Cuidado é atribuída majoritariamente ao pensamento feminista e identificada como uma ética relacional que parte do ponto de vista de que o ser humano é um ser interdependente que vive em relações. O campo de estudo surge na Psicologia, sendo sua precursora Carol Gilligan, e é muito presente nas Ciências da Saúde. Recentemente têm avançado no campo da Filosofia, e tem sua inserção na área do Direito a partir da jurista Martha Minow em questões voltadas para a educação e saúde. Por ser uma vertente nova na Filosofia encontra-se em plena discussão (RODRIGUEZ, 2020).

Nesse sentido a gênese da Ética do Cuidado emerge da crítica de Gilligan (1982) às teorizações sobre os estágios do desenvolvimento moral elaboradas por Jean Piaget (1994) e, mais especificamente a psicologia do desenvolvimento moral de Lawrence Kohlberg (1992). Os estudos de Kohlberg (1992) partiram de experimentos com crianças propondo que a maturidade moral acompanha a maturidade cognitiva. Em um destes experimentos, ao perguntar para um menino e uma menina o que deveria ser feito com alguém que cometesse um roubo, o menino respondeu que a pessoa que havia roubado deveria ser punida. Tal afirmação foi

---

egoísmo coletivo. Tomar o princípio geral de maximizar o prazer é uma forma de aderir a esse egoísmo, de pensarmos em nosso prazer, dado podermos fazer parte da maioria” (FERRAZ, 2014, p. 223-224).



tomada como capacidade de aplicação de normas abstratas em situações concretas, o que em uma escala de 1 a 7 utilizada pelo pesquisador significava que o menino teria alcançado o grau máximo de desenvolvimento moral. Colocada a mesma questão para a menina, esta respondeu com uma nova questão, perguntando por que a pessoa que roubou não podia ter a coisa roubada, por que não se lhe havia dado tal coisa, o que foi interpretado como um estágio inferior de desenvolvimento moral.

Diante deste experimento Gilligan (1982) estabelece sua crítica expondo que neste caso não há uma deficiência na constituição do desenvolvimento moral da menina, há sim uma outra forma de ver a mesma situação. Assim, afirma que o pensamento do menino está atrelado à abstração, enquanto o pensamento da menina está lastreado nas relações. Atribui a isso o fato de que as meninas são, dentro da sociedade patriarcal, socializadas para o cuidado com outras pessoas, com as relações e a afetividade envolvida nestas relações. Aduz que:

Temos ouvido por séculos as vozes dos homens e as teorias do desenvolvimento que suas experiências nutrem, assim como vimos mais recentemente a observar não apenas o silêncio das mulheres mas a dificuldade em ouvir o que dizem quando falam. No entanto, na voz diferente das mulheres jaz a verdade de uma ética do cuidado, o vínculo entre relacionamento e responsabilidade, e as origens da agressão na falta de conexão. A falha em ver a diferente realidade das vidas das mulheres e em ouvir as diferenças em suas vozes decorre em parte do pressuposto de que existe um modo apenas de experiência e interpretações sociais. Ao apresentar, pelo contrário, dois diferentes modos, chegamos a uma elucidação mais complexa da experiência humana que enxerga a verdade da separação e da ligação nas vidas de mulheres e homens e reconhece como essas verdades são expressas por diferentes modos de fala e pensamento. Compreender como as tensões entre responsabilidade e direitos mantém a dialética do desenvolvimento humano é ver a integridade de dois modos díspares de experiência que afinal estão interligados. Enquanto uma ética da justiça provém de uma premissa de igualdade – que todos devem ser tratados da mesma maneira – uma ética do cuidado repousa na premissa da não violência – de que ninguém deve ser prejudicado (GILLIGAN, 1982, p. 186).

A crítica de Gilligan (1982) oferece a percepção de há outras formas de ver a mesma experiência que não seja de viés dualista, fundada em binarismos como razão/emoção, homem/mulher, abstrato/relacional, mas sim a possibilidade de complementariedade. Nesse sentido refere que a moralidade alicerçada nos direitos

tem primazia na equanimidade e a ética da responsabilidade/cuidado se funda na equidade, desta maneira enquanto a primeira está implicada no respeito ao igual para equilibrar as reivindicações do outro e do eu, a ética da responsabilidade está na compreensão voltada para a compaixão e cuidado.

A moralidade dos direitos tem como fundamento a igualdade e centra-se no entendimento da equanimidade, ao passo que a ética da responsabilidade apóia-se no conceito de equidade, o reconhecimento de diferenças nas necessidades. Enquanto a ética do direito é uma manifestação de respeito igual, equilibrando as reivindicações do outro e do eu, a ética da responsabilidade repousa num entendimento que enseja compaixão e cuidado (GILLIGAN, 1982, p. 176-177).

Exemplificando essa ideia Minow (1990), referida por Rodriguez (2020) comenta acerca da seguinte problemática referente à inclusão educacional de estudantes com surdez. Na percepção da moralidade de direitos o acesso poderia ser garantido através da disponibilização de pessoa que atuasse como intérprete nas aulas ou de dispositivo que viabilizasse a compreensão dos conteúdos ministrados em sala de aula oferecendo meio de participação deste processo de aprendizagem. Tal conduta viabiliza, no entanto ainda mantém o resquício da segregação mantendo a pessoa surda como diferente ou portadora de necessidades especiais. Por outro lado, a concepção fundada na Ética do Cuidado questionaria o porquê de as demais pessoas não serem alfabetizadas de forma bilíngue, oportunizado que todas as pessoas envolvidas no processo de aprendizagem, tanto docentes quanto estudantes pudessem compartilhar destes códigos de forma a acolher a pessoa surda, promovendo que a sociedade estabeleça relações com esta pessoa e, com isso, desconstruindo os estigmas que envolvem a surdez. O exemplo é interessante na medida em que demonstra como é possível refletir sobre as hierarquizações que emergem das diferenças. A proposta de Gillian (1982) traz a ideia de complementariedade. Neste aspecto:

Assim como a linguagem das responsabilidades fornece imagens como as de uma teia dos relacionamentos para substituir o ordenamento hierárquico que se dissolve com o advento da igualdade, também a linguagem do direito sublinha a importância de incluir na rede de cuidado não apenas o outro, mas o eu (GILLIGAN, 1982, p. 185).

Além disso, afirma que a interlocução entre equidade e cuidado oferece melhor entendimento sobre as relações entre os sexos e amplia a compreensão do trabalho adulto e das relações familiares. Rodriguez (2020) comenta que esta ótica muda o jeito de olhar para questões sociais, políticas, públicas e outros temas porque toma em consideração o contexto e a coletividade na busca por formas de agir, eis que a sociedade não determina as escolhas, mas oferece as condições de escolha, assim, nessa perspectiva há uma busca pelos outros, os levando em consideração na hora de agir. Leciona que a Ética do Cuidado propõe reflexão e a resolução dos problemas éticos a partir de regras sociais, tendo como pressuposto a interdependência entre as pessoas como algo que não só determina suas identidades, mas também o espaço das escolhas éticas.

Entretanto, Rodriguez (2020) tece críticas com relação à Ética do Cuidado no que se refere ao seu potencial de universalização, eis que, segundo ele, as relações de interdependência e cuidado são mais facilmente perceptíveis em nível particular, ou seja, com pessoas próximas da rede de afeto de cada sujeita/sujeito. Entende que só é possível se sentir interdependente com quem se tem laços e contato, assim quanto mais abstratas se tornam essas redes/relações, mais difícil se torna de colocar o dever ético em termos de cuidado, a menos que se considere a ideia de amor pela humanidade, o que a seu ver não é compatível com a ideia de interrelações/rede/cuidado.

Percebe-se esse contraponto como polêmico, uma vez que a própria situação enfrentada pela humanidade em termos de pandemia de COVID-19 demonstrou o quão interdependentes são as pessoas e o quão necessário é pensar em éticas relacionais, solidárias e de cuidado, pois não importam as distâncias em que as pessoas estejam geograficamente, os efeitos de suas ações podem ser sentidos em todas as partes do mundo comum globalizado, nunca foi tão urgente a necessidade de mudança de perspectiva.

A crítica sobre uma possível dificuldade de universalização não é a única, outras se somam a esta. Kuhnen (2014) refere que a ideia de uma ética baseada na conexão com outras pessoas e em relacionamento de cuidado é criticada por ser entendida como algo que leva ao risco do conservadorismo. Assim explica que “[...] trata-se da crítica de que a defesa da voz diferente levaria a uma manutenção da submissão das mulheres na sociedade e à prevalência de certos estereótipos, por exemplo, o de que a mulher nasceu para cuidar dos outros” (KUHNEN, 2014, p. 3).

Desta forma, o receio é de reafirmar essencialismos de gênero já consolidados dentro da estrutura patriarcal dos papéis de gênero que atribui às mulheres a “natural” propensão ao cuidado, às emoções e relações. No entanto, Kuhnen (2014) repisa que, de forma alguma, essa foi o entendimento elaborado por Gilligan (1982). Assim:

[...] quando Gilligan afirma a existência de uma voz diferente, não objetiva sustentar nenhuma forma de essencialismo de gênero, no sentido de que toda mulher se caracteriza e se diferencia em sua essência do homem por ter uma voz moral diferente. Gilligan apenas investiga como na sociedade patriarcal vozes diferentes são formadas, valoradas, hierarquizadas e naturalizadas. Nesse sentido, ter conhecimento de que diferentes sujeitos possuem vozes distintas, mas não precisam ficar restritos a essa voz, isto é, podem desenvolver outras formas de perceber e lidar com problemas morais, representa um potencial transformador da sociedade e, por conseguinte, do modelo de reprodução de gênero. O problema, de acordo com Gilligan, está na sociedade patriarcal que mantém uma ordenação da vida baseada no gênero, onde ser um homem significa ser diferente de uma mulher e estar no topo da hierarquia social. Na sociedade não-patriarcal, homens e mulheres podem ser livres para o exercício de diferentes vozes morais. Ambos são livremente capazes da justiça, da autonomia e do cuidado responsável nas relações (KUHNNEN, 2014, p. 3).

A ideia de que organizar-se em torno de uma ética que tem como parte de si a humanização, a solidariedade, empatia, a consideração por aspectos relacionais e a consciência de que seres humanos são interdependentes ser alvo de críticas nos termos colocados demonstra a dificuldade em observar horizontes alternativos às dicotomias presentes na constituição do pensamento ocidental moderno, portanto, a questão de gênero aparece como central na problemática inserida na Ética do Cuidado, suscitando diversos desacordos.

Por este mesmo motivo é tão necessário rever as próprias concepções de gênero em termos mais amplos, eis que Gilligan (1982) parte de como são socializadas as meninas, e como são socializados os meninos, dentro do contexto estadunidense em que são propostos os estudos. Demonstra, portanto, que é essa a estrutura, forjada por papéis de gênero e pelas concepções filosóficas da modernidade ocidental, bem como que para além da dicotomia razão/emoção e da hierarquização que se estabelece entre elas, há mais a ser explorado. Que se trata de diferentes pontos de vista e que o apego à regra abstrata sem que haja uma reflexão sobre suas condicionantes empobrece e reduz os modos de vida que estão

calçados na Ética kantiana. Para além disso, propõe uma existência em que a Ética do Cuidado seja estendida às pessoas, em nenhum momento ela afirma que meninos não podem cuidar, ser solidários e empáticos.

Corroborando com isso Zirbel (2020) refere que o foco de Gilligan (1982) era demonstrar as falhas contidas na pesquisa de Kohlberg (1992) buscando romper com um padrão de estudos que apresentava pelo menos três problemas com relação à teoria moral do desenvolvimento. São eles: a) o problema de representação: uma vez que a pesquisa representava apenas o imaginário e os valores de um pequeno grupo de homens e, portanto, extremamente androcêntrica e excludente com relação a outras percepções morais; b) o problema da limitação na concepção de condição humana: pois apenas algumas características foram levadas em consideração e aceitas como adequadas; c) omissão sobre certas verdades sobre a vida: tendo em vista que ao colocar os dilemas morais para apreciação das respostas não eram colocadas em questão situações da vida cotidiana da maioria das pessoas, apenas situações idealizadas que fugiam da concretude do dia a dia e dos desafios que as pessoas enfrentam em suas rotinas de vida.

Kuhnen (2014) refere ainda que a crítica de Gilligan (1982) se situa em meio ao pensamento que desenvolve sobre a psicologia moral cognitivista, pois esta, ao produzir teorizações sobre o desenvolvimento moral humano não pesquisou mulheres e silenciou sobre o que elas poderiam dizer sobre a moralidade. Refletindo sobre o que expõe a autora, faz jus recordar que esta é a mazela da ciência moderna ocidental que traz consigo a marca do machismo e das contribuições, inclusive kantianas de que mulheres não são seres de razão e nem de moral, logo, de que utilidade seria um estudo para ouvir suas concepções sobre a moral, não é mesmo?<sup>276</sup>

A crítica direcionada à Gilligan (1982) com relação ao seu estudo reafirmar dicotomias de gênero pode ser desconstruída a partir do momento em que ela própria, ao tecer os primeiros comentários sobre sua obra, especifica, expressamente que utiliza o contraste sem a intenção de produzir generalizações no sentido de definir que todas as mulheres pensam de determinada forma ou que

---

<sup>276</sup> Zirbel (2020) recorda que Piaget parou de incluir meninas em seus experimentos porque elas não correspondiam a seus modelos prontos de respostas, fruto de um preconceito que se fundava na ideia da existência de um feminino inferior, incapaz de maturidade racional e naturalmente propensas a não seguir valores universais. Concepções, diga-se de passagem, já conhecidas e reverberadas pela Ética kantiana.

todos os homens pensam de outra, mas sim propor este contraste como estratégia para chamar a atenção para a diferença. A pesquisadora apresenta a voz da pesquisa de Kohlberg (1992) como masculina e a de seu estudo como feminina apenas para demarcar que há mais de uma voz, ou seja, no mínimo duas e tantas outras mais que precisam ser ouvidas (ZIRBEL, 2020). Destaca sua justificativa:

A voz diferente que eu defino caracteriza-se não pelo gênero, mas pelo tema. Sua associação com as mulheres é uma observação empírica, e é sobretudo através das vozes das mulheres que eu traço o seu desenvolvimento. Mas essa associação não é absoluta, e os contrastes entre as vozes femininas e masculinas são apresentadas aqui para aclarar uma distinção entre dois modos de pensar e focalizar um problema de interpretação (...). Não cogito das origens das diferenças relatadas, nem de sua distribuição numa população mais ampla, nem nas culturas ou através dos tempos. Evidentemente, essas diferenças surgem num contexto social onde fatores de posição e poder sociais se combinam com a biologia reprodutiva para modelar a experiência de homens e mulheres e as relações entre os sexos. Meu interesse reside na interação entre experiência e pensamento, nas vozes diferentes e nos diálogos que elas suscitam, no modo como ouvimos a nós mesmos e a outros, nas histórias que contamos sobre nossas vidas (GILLIGAN, 1982, p. 12)

Então, desta forma, cai por terra a crítica atribuída a ela sobre a ideia de essencialismo de gênero, pois a pesquisadora localiza sua amostra e utiliza o contraste estratégico como forma de demarcar essa diferença dentro da Psicologia Cognitiva que, assim como o Direito, é um campo extremamente duro para as mulheres e, conforme descrito anteriormente, permeado por concepções éticas e de desenvolvimento moral androcentradas e “kantianocentradas” deixa pouco ou nenhum espaço para outras concepções sobre dilemas ou questões morais. Conforme indica Zirbel (2020) e Kuhnen (2014), Gilligan (1982), de forma alguma generaliza sua proposta, não é uma proposta universalizante, é um alerta, um chamado para perceber outras formas de desenvolvimento moral e a possibilidade de Éticas alternativas, mais inclusivas e mais concretas.

No entanto, Gilligan (1982) não exclui o modelo da Ética kantiana colocado por Kohlberg (1992), ela o erige lado a lado à Ética do cuidado, pautada pela responsabilidade. Dentro de sua concepção ela coloca que estas duas formas de pensar que não são biologicamente determinadas, mas sim psicologicamente definidas a partir da socialização que é destinada às crianças do sexo feminino e masculino, sendo isso que organiza o self e a forma de ser. Essa socialização é o

que molda a forma de responder às questões propostas, colocando meninos no eixo abstrato e meninas no eixo mais concreto de resolução de problemas éticos<sup>277</sup>. Portanto, embora não rechace totalmente a lógica kantiana, abre espaço para a consideração de outras éticas.

A Ética do Cuidado conforme proposta por Carol Gilligan (1982) é organizada dentro de um modelo, assim como os demais estudos sobre o desenvolvimento moral. Este modelo possui três níveis diferentes e dois processos de transição. No primeiro nível do modelo de Gilligan (1982) está consolidada a ideia de autopreservação, que consiste em cuidar de si e não sofrer danos. Segundo ela esse nível apresenta um *self* egocêntrico (autocentrado) que ainda não indica grandes distinções entre as necessidades e desejos pessoais (o que a pessoa quer e o que ela necessita). Para que esse *self* realize a transição para o nível seguinte é necessário obter a noção de responsabilidade com relação a outras pessoas e autocrítica voltada para o próprio raciocínio autocentrado. Dessa forma a transição ocorre do nível do egoísmo para a responsabilidade. No segundo nível o foco se estabelece nas necessidades das demais pessoas, o que Gilligan (1982) refere como algo contido no peso de regras sociais e de expectativas de outras pessoas com relação às mulheres, esperando delas a posição de cuidadora incondicional e naturalmente constituída (características de percepção de necessidades antes que elas apareçam ou quando aparecem, uma espécie de habilidade a partir da observação). Esse *self* é entendido como cuidador e protetor, pois adota

---

<sup>277</sup> Gilligan (1982) refere a questão da formação do *self* trazendo as concepções do modelo freudiano de formação da identidade em contraponto com o modelo de Nancy Chodorow. De acordo com o modelo freudiano o *self* se forma a partir do processo de separação tanto da mãe quanto dos afetos e está amalgamado com o desejo de controle sobre fontes e objetos de prazer. De acordo com esse processo, o resultado ideal, é que o sujeito se torne um indivíduo autônomo capaz de fazer uso de regras incorporando justiça e direitos no sentido de obter a diferenciação eu-outro. Segundo Freud as mulheres seriam incapazes de ter o mesmo resultado, ou seja, não tinham condições de formar um *self* independente, de maneira que isso lhes geraria inveja dos homens e falta de maturidade moral, ou seja, baixo senso de justiça. Chodorow (1991) opera a inversão do modelo freudiano de formação da identidade e afirma que o processo de individuação masculino é mais penoso do que o feminino exatamente devido a desconexão da fonte primária de afeto e de prazer, o que a seu ver é desnecessário. Além disso, afirma que essa desconexão na formação do *self* torna os meninos/homens apresenta um corte que torna os meninos menos empáticos a partir desse processo, pois há um distanciamento para que se opere o controle e autonomia. Segundo ela o processo de individuação das meninas é mais suave e mais positivo porque no caso delas, elas não precisam se desconectar dessa fonte primária de afeto e prazer para a constituição da sua identidade. Neste aspecto a ligação e o apego não é visto como problema para a formação de identidade porque esta ocorre através de uma flexibilidade e não ruptura da conexão eu-outro, o que é visto como problemático no modelo freudiano. O resultado do processo de formação de identidade, neste caso, forma um *self* relacional-conectado (GILLIGAN, 1982; FREUD, 2006; CHODOROW, 1991; ZIRBEL, 2020).

comportamentos que coadunam com convenções sociais sobre a bondade feminina que resultam em auto sacrifício. Neste sentido, o auto sacrifício é uma espécie de falha deste nível, assim como o egoísmo o é na fase anterior. A passagem para o nível seguinte de maturação do desenvolvimento moral necessita da percepção de que deixar as próprias necessidades em segundo plano gera desequilíbrio das relações de cuidado exatamente porque exigem auto sacrifício. De acordo com Zirbel (2020) a primeira geração de teóricas da Ética do Cuidado vai falar sobre a existência de uma rede de cuidado, como uma teia que as mulheres fazem parte e que quem cuida também precisa de cuidado. Para atingir o terceiro nível é necessário perceber que quem cuida também precisa de cuidado e, portanto, é necessário que ocorra a transição da ideia de bondade para a de verdade, que é esta, de que todas precisam de cuidado. É preciso calcular as consequências das ações para todas as pessoas envolvidas. Por fim, o terceiro nível de desenvolvimento moral é o nível do equilíbrio entre cuidar de si e cuidar das outras pessoas. De acordo com a autora esse é o nível do cuidado maduro. Neste estágio ocorre a percepção de que na relação eu-outro existe conexão e interdependência, pois todas as pessoas estão inseridas em um contexto social de relacionamento. É neste ponto que a perspectiva moral se torna ampliada e abrange a ideia de uma vida coletiva, bem como a crença de que todas as pessoas, em alguma medida, têm a responsabilidade de cuidar umas das outras, inclusive os homens. (GILLIGAN, 1982; ZIRBEL, 2020).

Zirbel (2020) menciona que considerando que Gillian (1982) pauta a Ética do Cuidado pela noção de que todas as pessoas em alguma medida têm a responsabilidade de cuidar das outras o cuidado torna-se uma demanda universal e uma cautela contra atos que causam dano, com isso exclui quaisquer formas de violência, exploração ou negligência das necessidades e sofrimento de outras pessoas. Afirma que disso decorre outra crítica que é a de que Gilligan (1982) cria um supermodelo que exige das pessoas que elas atinjam um desenvolvimento moral da responsabilidade/cuidado maduro, uma Ética do Cuidado madura, especificamente porque tal modelo prima por assumir não negligenciar ninguém, ouvir o sofrimento de todo mundo, assumir ouvir todas as necessidades e, caso não exista esse amadurecimento, essa demanda voltada para o cuidado pode levar a autodestruição da pessoa diante da consciência de que violência, abandono, a



negligência são formas ruins de viver em sociedade (e que está presente mais do que nunca).

Algumas observações sobre a Ética de Gilligan (1982) estão localizadas no fato de que seu foco foi observar os aspectos psicológicos, raciocínio, formação de identidades e compreensão dos dilemas sem leva-los exatamente para o campo da ação, mas aparentemente, considerando as diferenças que nominou acaba por fazer uma diferenciação comportamental entre meninos e meninas que resultaria em ações diferentes de ambos, tendo em vista que a ação resulta dos aspectos psicológicos de cada pessoa, definindo as ações das mulheres como voltadas para o cuidado, necessidades e envolvimento social e dos homens para aspectos decisórios e abstratos (ZIRBEL, 2020).

Segundo Zirbel (2020) trabalhar com estes aspectos soa como pisar em ovos, pois o risco de essencialização é muito presente, embora Gilligan (1982) tenha tentado demonstrar que o cuidado é uma demanda de todas as pessoas e tenha se posicionado na intenção de descolar a ideia de cuidado das mulheres<sup>278</sup> e em suas justificativas, colocando-o como valor humano que precisa ser compartilhado pelos homens, ainda assim, se torna delicado usar esta teoria sem reforçar os estereótipos de gênero já existentes. Desta forma, são muito comuns as críticas no sentido de que a Ética do Cuidado pende para um determinismo social que aprisiona as mulheres na posição de cuidadoras.

A interpretação da Ética do Cuidado nestes termos dependerá de quem a interpreta, se a pessoa que a observa se coloca na perspectiva de que se trata de uma ruptura que abre caminho para outras possibilidades, ou se trata de um contraponto dualista e essencialista da perspectiva de gênero, pois ao fim e ao cabo, o que se ressalta em dado momento é a comparação: de um lado a perspectiva ética baseada na justiça (a qual seria melhor denominada como perspectiva ética baseada nos deveres) que é definida por raciocínios abstratos, preocupação com regras universais e direitos individuais e considerada como única forma de ação válida na resolução de problemas; de outro lado a perspectiva baseada no cuidado, definida por raciocínios voltados para resoluções concretas, preocupação direcionada para as necessidades e manutenção das relações entre pessoas e a

---

<sup>278</sup> Apesar desta tentativa, a Ética do Cuidado nos moldes propostos por Gilligan (1982) tem sido constantemente criticada devido a compreensão de que essa perspectiva acaba por gerar determinismo social com relação às mulheres na sociedade patriarcal.

abertura para a possibilidade de variadas formas de ação válida para a resolução de problemas (GILLIGAN, 1982; ZIRBEL, 2020).

Gilligan (1982) afirma que estas duas perspectivas são necessárias e complementares porque quem cuida também precisa de direitos, considerar questões abstratas e de justiça. Por outro lado, confirma que a perspectiva da Ética do Cuidado e das relações precisa fazer parte do agir dos homens. Assim, apesar das diferenças a autora entende que as duas vozes compõem a sociedade. As diferentes vozes tratam de diferentes verdades: a masculina tem como papel fortalecer o eu definindo-o e fortalecendo-o e a feminina lembra do processo de conexão que cria e mantém a humanidade enquanto comunidade. Gilligan (1982) estabelece como ponto de contato entre a Ética da Justiça (kantiana, dos deveres) e a Ética do Cuidado que é a premissa de que ninguém deve ser prejudicado (usada pela segunda) com a de que todas as pessoas devem ser tratadas da mesma forma (utilizada pela primeira).

A Ética do cuidado é um campo em expansão que tem seus desdobramentos ainda em curso abraçando desde novas compreensões que visam esvaziar completamente a ideia da necessidade de empatia e envolvimento de emoções para seu desenvolvimento até a imprescindibilidade destes elementos. É bem verdade que todo o empenho de Gilligan (1982) estava centrado em estudar os aspectos psicológicos envolvidos no desenvolvimento moral de meninos e meninas, e conforme comenta Zirbel (2020) recentemente a precursora da Ética do Cuidado revelou que continuou seus experimentos com crianças identificando que talvez necessitasse reformular sua pergunta sobre esse desenvolvimento. Desta forma, afirmou que meninos e meninas têm aptidão para cuidar e que não há diferenças em termos de empatia e fortalecimento das relações, entretanto observou que com o tempo os meninos perdem ou deixam de lado essa capacidade. Tal ocorre em torno dos cinco anos de idade, quando começam a perceber os jogos das relações de gênero que diferenciam socialmente os papéis de gênero. A pesquisadora notou que os meninos passam a, de certa forma, reprimir essa tendência a oferecer ajuda e cuidado as outras pessoas. Cabe ressaltar que estes experimentos foram realizados com amostras específicas e em contextos específicos (nos EUA) de forma que Gilligan ressaltou a impossibilidade de generalização tendo em vista que notou que

há mulheres que não tem essa capacidade, assim como há homens que a mantêm<sup>279</sup>.

Para além disso, a Ética do Cuidado tem produzido desdobramentos que vão transcendendo as áreas das ciências da saúde e da psicologia, refletindo em outros campos como o direito - o que já foi referido a partir das teorizações de Martha Minow em sede de acesso a direitos sociais - e na ciência política nas proposições de Daniel Engster. No caso de Engster (2007), este trata a questão como Teoria do Cuidado, não tratando especificamente da Ética, de maneira que seu trabalho poderia ser entendido como uma continuidade a partir de. O que propõe é que o cuidado seja percebido como valor central na política, desta forma, sua elaboração trata-se de uma aplicação concreta para a Ética do Cuidado, definindo a política como lugar do encontro, procurando indicar um perfil de como sociedades e a política poderiam ser mais solidárias.

A Teoria do Cuidado de Engster (2007) traz contribuições que propõe que as disposições para o cuidado podem ser estimuladas e desenvolvidas nas pessoas através de políticas sociais nas áreas da educação infantil, educação, gênero, mudanças na mídia e família, desenhando uma postura de proatividade dos governos no sentido de respeitar/garantir que as pessoas tenham a liberdade de formular seus próprios entendimentos do que seria uma vida boa em sociedade. Define o cuidado com outras pessoas como dever moral que deve ser realizado diretamente quando possível, de outro lado as pessoas têm o direito moral de receber cuidados quando não puderem fazer por si, sendo isso algo fundado na natureza universal da dependência humana. Explica a universalidade do cuidado afirmando que a dependência é uma característica da espécie humana que têm quase duas décadas (pelo menos) de vulnerabilidade no que tange à infância e, que a maioria das pessoas depende de outros/as ocasionalmente durante a vida em virtude de doenças e na etapa final da vida. Destaca ainda que há pessoas que são dependentes permanentemente e que sem cuidados ninguém poderia sobreviver e/ou levar uma vida minimamente adequada. Além disso, observa que individualmente não se pode garantir que todas as pessoas recebam os cuidados de

---

<sup>279</sup> Zirbel (2020) convida a pensar em uma sociedade e humanidade que mantivesse a sua capacidade de empatia e de cuidado com as outras pessoas e o impacto positivo que esta posição teria para a coletividade.

que necessitam e, por isso, os Estados devem se responsabilizar pela organização do cuidado a fim de que alcance a todas as pessoas que o necessitarem<sup>280</sup>.

Dentre as críticas que fragilizam a teoria de Engster (2007), que é a mais avançada aplicação da Ética do Cuidado até o momento, está a de que privilegiar apenas as necessidades de cuidado em termos biológicos ele acaba por excluir aspectos fundamentais que são igualmente importantes e necessários para uma vida boa, como reconhecimento social, tratamento justo e outras questões relacionadas como aspectos emocionais e psicológicos das pessoas (GHEAUS, 2010). Este esvaziamento suprime elementos fundamentais para a convivência em sociedade e a busca por uma ética mais inclusiva.

A Ética do Cuidado apresenta um bom potencial de desenvolvimento, entretanto na busca por uma perspectiva Ética que possa suportar os câmbios epistemológicos pretendidos no Direito na presente tese, dois aspectos de sua constituição parecem mais problemáticos: o primeiro diz respeito à polêmica que incide no enfoque que leva a interpretação do essencialismo de gênero; o segundo diz respeito à Ética do Cuidado ser compreendida como algo complementar à Ética dos Deveres.

Considerando que a teoria de Gilligan (1982) foi pensada dentro da perspectiva da psicologia cognitiva voltada para o desenvolvimento moral de meninos e meninas, embora a teórica aluda à diversidade quando refere a existência de outras vozes morais possíveis, embora tenha procurado demarcar que sua teoria partiu de uma colocação em contraste, o fato é que o que se ressalta ainda é: mesmo que não seja esta a intenção, a comparação macho/fêmea e seus modos de agir moralmente dentro de um contexto específico não estão dissociados desta perspectiva. Desta forma, pelo que foi aventado, a Ética do Cuidado apresenta potência no sentido de contrapor a Ética kantiana dos Deveres, demonstrando, de fato, que não é a única maneira de responder a dilemas morais e que respostas diferentes da Ética dos Deveres não são equivocadas, apenas, e tão somente, diferentes. No entanto, não faz feição de ruptura com ela. Tal situação toca em algo que acaba, no entendimento que se tem procurado construir até aqui, sendo um erro

---

<sup>280</sup> Engster (2007) está na ponta que Zirbel (2020) menciona sobre o esvaziamento da ideia de cuidado relacionada à empatia, relações afetivas, necessidades emocionais e simbólicas. A ênfase acaba por ser colocada nas necessidades biológicas. Sua Teoria do Cuidado segue pelo caminho do dever moral e da elevação do cuidado como valor, nos mesmos termos que são atribuídos às ideias de democracia e igualitarismo.

essencial, um equívoco de fundamento na hora de propor câmbios epistemológicos a partir de outras concepções éticas, pois a Ética kantiana, conforme discutido, têm em si uma natureza Ética/Não Ética de Guerra, é per si uma Ética *Ego Conquiro* que exclui, em sua mais profunda raiz, mais da metade da humanidade pelos argumentos já explicitados. De outra forma, a título de complementação, outro aspecto notado é que se trata de mais uma elaboração teórica advinda do norte global, ou seja, se remonta a partir de realidades diferentes das experimentadas na América Latina e Brasil, distantes dos contextos peculiares vivenciados aqui<sup>281</sup>.

Ainda nessa caminhada por encontrar proposições éticas mais próximas da nossa realidade é que se traz a noção ética do *Buen Vivir* ou Bem Viver. Figueiredo (2020) discorre sobre a organização e realização da Marcha das Mulheres Negras realizada em 17 de novembro de 2015, em Brasília<sup>282</sup>. O evento contou com a participação de 50 mil mulheres oriundas dos mais diversos municípios do país, sendo identificada como uma das maiores marchas contra o racismo desde a 1995. As principais demandas deste protesto pacífico foram levadas ao Palácio do Planalto e ao Congresso Nacional e se concentravam na seguinte pauta: violência policial, falta de acesso a direitos básicos como saúde, educação e emprego. Desta forma o foco da mobilização era denunciar a falta de condições mínimas/essenciais à sobrevivência e a reivindicação de um novo projeto civilizatório para a sociedade brasileira, nas palavras da autora. Menciona-se esse evento não só por sua importância e magnitude, mas também pelo fato de que a ideia de Bem Viver permeou as reivindicações e proposições da Marcha em questão<sup>283</sup>. Neste sentido, a ideia de Bem Viver tem sido considerada não só pelos povos originários latino-americanos e brasileiros, mas também pelos movimentos sociais capitaneados por mulheres negras no combate ao racismo e a violência. Outrossim, conforme explana

---

<sup>281</sup> Se assemelha à Ética kantiana no que se refere a uma elaboração branco/nortecêntrica de elite. Pois os grupos envolvidos nos experimentos de Gilligan (1982) eram extremamente localizados e específicos, mulheres universitárias, crianças de grupos definidos no contexto estadunidense e em determinado período.

<sup>282</sup> Figueiredo (2020, p. 204) destaca que: “Anterior à Marcha das Mulheres Negras em 2015, ocorreram três significativas marchas que questionavam a existência da democracia racial no Brasil, enfatizando as desigualdades existentes entre negros e brancos. A primeira foi em 1988, cujo objetivo prioritário era o de se opor ao centenário da abolição da escravidão no Brasil. Anos mais tarde, em 1995 e 2005, respectivamente, ocorreram a Marcha Tricentenário da Morte de Zumbi: contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida e a Marcha Zumbi +10: Il Marcha contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida”.

<sup>283</sup> Figueiredo (2020) rememora que na faixa de abertura da Marcha das Mulheres Negras de 2015 estava escrita a frase “Marchar contra o racismo, eu vou! Marchar contra a violência! Marchar pelo bem viver, pelo bem viver! Pelo bem viver!”.

Alvarez (2016) a noção de Bem Viver se caracteriza por suscitar o discurso decolonial presente tanto no âmbito dos grupos de ativistas quanto nos espaços acadêmicos da América Latina. No Brasil começa a ter adeptas entre alguns grupos de mulheres negras, ativistas e mulheres indígenas. É perceptível, portanto, um consenso em torno do Bem Viver como alternativa civilizatória e Ética por diferentes grupos de pessoas, possibilitando o amadurecimento e o diálogo neste sentido, ao estabelecer conexões entre sociedade, academia e, por que não, na produção do conhecimento no Direito.

Diferentemente da Ética do Cuidado, ainda recente, contraditória por sua própria origem, a Ética do Bem Viver acompanha os povos originários em *Abya Yala* (América Latina) por incontáveis séculos e está desconectada da dicotomia de gênero do sistema-gênero-colonial-capitalista trazido ao continente pelos colonizadores.

Difícilmente será possível uma ruptura transformadora a partir das bases éticas em que se assenta a cultura ocidental, a sociedade brasileira e a produção de conhecimento no/do Direito sem que se leve em consideração ou se abrace um pacto civilizatório que parta das margens<sup>284</sup>, e com diferentes pressupostos. Mamani (2010) explica que o *Vivir Bien/Buen Vivir* tem origem na cosmovisão dos povos originários da América Latina e surge como movimento de resistência às crises globais geradas pelas concepções de mundo ocidentalizadas com fundamento no individualismo e antropocentrismo, entendimentos estes impostos através da colonização e neocolonização e que inviabilizam um futuro comum para a humanidade.

O problemático sistema de valoração do desenvolvimento dos Estados alocado na métrica do Produto Interno Bruto (PIB) como indicador de bem-estar coletivo acaba por colocar os países em uma corrida por produção de riquezas, esquecendo de outros aspectos importantes da vida coletiva. Essas práticas impactaram e continuam impactando negativamente na natureza, gerando seu desequilíbrio e deterioração. Frente a esta situação o próprio Ocidente (enquanto produtor de racionalidade) começou a produzir críticas a esse modelo, propondo outros indicadores alternativos como o Índice do Planeta Feliz (IPF), Felicidade

---

<sup>284</sup> Sobre a formulação de um novo pacto civilizatório, Figueiredo (2020, p. 215) afirma que: “A urgência na formulação de um novo pacto civilizatório só poderia sair da margem, daqueles que vivem na absoluta negação dos seus direitos pelo Estado”.

Interna Bruta (FIB) e o Informe sobre Desenvolvimento Humano (IDH), além de outras possibilidades de mensuração do avanço dos Estados (MAMANI, 2010). Em face disso:

*Los pueblos originarios también planteamos una nueva forma de valorar los Estados y sus sociedades, considerando indicadores en un contexto más amplio, con el propósito de cuidar el equilibrio y la armonía que constituye la vida. Este planteamiento es el Vivir Bien, basado en principios y valores ancestrales. La sociedad cuya orientación sea Vivir Bien, debe generar espacios para la expresión. Tanto de lo material, como de lo mental, lo emocional y lo espiritual, a partir de la identidad, en un contexto no solamente individual antropocéntrico, sino comunitario, que integra a todas las formas de existencia que son parte de la comunidad. El vivir bien está ligado a la “espiritualidad” y esto emerge de un equilibrio entre el pensar y el sentir. Sin embargo, en estas sociedades modernas se ha promovido una ruptura entre ambos priorizando la expresión y comprensión de la vida a partir sólo de la racionalidad (MAMANI, 2010, p. 07).<sup>285</sup>*

Sem dúvidas o Bem Viver não só se articula a partir de uma compreensão ampliada de mundo, mas se contrapõe frontalmente à atual lógica constituída se assentando sobre pilares que privilegiam a comunidade; integração de todas as formas de vida (humanas e não humanas); equilíbrio entre pensamento, sentimento e espiritualidade possibilitando perceber todos os seres como integrais. Em especial, por se pautar pela horizontalidade entre todos os seres vivos, são afastadas as hierarquizações e dicotomias instituídas pela Modernidade e que resultam em tantas violências e violações de Direitos.

Corroborando com o anteriormente aventado, Quijano (2014) explica que os termos Bem Viver e Bom Viver se encontram na centralidade dos debates em direção a um novo movimento da sociedade, em especial no que se refere à população indígena da América Latina, no sentido de estabelecer uma existência social diferente da que foi imposta pela Colonialidade do Poder. Embora tenha emergido nos debates mais intensamente nos últimos anos, trata-se da elaboração

<sup>285</sup> “Os povos originários também propõe uma nova forma de avaliar os Estados e suas sociedades, considerando indicadores em um contexto mais amplo, com o propósito de cuidar do equilíbrio e a harmonia que constitui a vida. Essa proposição é o Viver Bem, baseado em princípios e valores ancestrais. A sociedade cuja orientação seja viver bem, deve gerar espaços para a expressão. Tanto do material, como do mental, o emocional e espiritual, a partir da identidade, em um contexto não somente individual e antropocêntrico, mas sim comunitário, que integra todas as formas de existência que são parte da comunidade. O viver bem/bem viver está ligado a ‘espiritualidade’ e isso emerge de um equilíbrio entre o pensar e o sentir. Sem dúvidas, nestas sociedades modernas se tem promovido uma ruptura entre ambos priorizando a expressão e compreensão da vida a partir somente da racionalidade” (tradução nossa).

mais antiga da resistência indígena contra a Colonialidade do Poder. Desta forma, prossegue pontuando que pode ser datada aproximadamente no ano de 1615, quando Guamán Poma de Ayala escreveu a *Nueva Cronica e Buen Gobierno* no Vice-Reino do Peru, lançando mão destes termos específicos, embora haja variações a partir das diferentes línguas originárias da América Latina.

Ao contextualizar a questão no momento presente, Quijano (2013) afirma que o Bem Viver só tem sentido nos dias de hoje, como possibilidade de sociedade alternativa, a partir da decolonialidade do poder. Assevera que para que se torne factível, como realização histórica, não pode prescindir de ser um conjunto de práticas sociais que servem para a produção e reprodução de uma sociedade democrática, tendo em si modos de existência social e horizonte histórico de sentidos próprios e radicalmente alternativos ao universo instituído pelo padrão de poder da colonialidade, ainda hegemônico, presente nestes mais de 500 anos, desde a invasão da América Latina.

No que tange aos movimentos de mulheres negras no Brasil, o conceito de Bem Viver tem sido empregado em sentido amplo, eis que utilizado não só no que se refere à busca de uma sociedade alternativa, mas também como denúncia do processo civilizador (FIGUEIREDO, 2020). Tal se estabelece na medida em que:

[...] para as mulheres negras não há a possibilidade de uma agenda separada, autônoma, apartada das questões de sobrevivência coletiva, trabalho, moradia, educação, saúde, segurança, entre tantas outras coisas. O pertencimento à comunidade é parte integrante e indissociável da construção de qualquer agenda política. O Estado não assegura os direitos mínimos, o que torna a tarefa das mulheres negras demasiada, pois é preciso assegurar a sobrevivência da população negra em sua dimensão cotidiana e, no limite, como espécie humana. Nesse sentido, é importante indagar se existe a possibilidade da construção de uma agenda feminina negra em um contexto notadamente racista. Contexto no qual o Estado não assegura direitos, e a violência policial atua como uma forma de controle sobre os corpos negros. Nesse sentido, é válido destacar que um dos importantes aspectos que distingue o feminismo negro, ou o ativismo de mulheres negras, é a amplitude de sua agenda que, embora protagonizado por um grupo particular, não se restringe a interesses específicos voltados apenas para ele. Como questionar as desigualdades de gênero num contexto em que ainda é preciso assegurar o direito à vida? (FIGUEIREDO, 2020).

Desta forma, se percebe uma grande aproximação e harmonia das pautas dos grupos articulação do feminismo de mulheres negras - e suas reivindicações -



com as rupturas que a Ética do Bem Viver propõe a partir dos povos originários e dos grupos de mulheres indígenas. O senso de coletividade tem papel fundamental na transformação da sociedade no que se refere aos tópicos comentados<sup>286</sup> e tanto as reivindicações dos povos originários quanto da população negra, que compõe a maior parte da população brasileira, convergem em várias reivindicações e visões de mundo.

Na contemporaneidade as bases legais do Bem Viver estão colocadas a partir de sua inserção no mundo jurídico através da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre os povos indígenas e tribais, datada de 1989, e da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007. Também inserido no movimento evidenciado pelo novo constitucionalismo Latino-americano com a elaboração da Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia (2009) e Constituição Política do Equador (2008). Desta forma, já existe Direito legislado sob a base do Bem Viver em outros Estados, buscando novos horizontes civilizatórios.

O Bem Viver, enquanto proposta Ética, se fundamenta em treze princípios que são compartilhados por todos os povos originários *Aymara/Quechua* (Bolívia), *Mapuche* (Chile), *kolla* (Argentina), povos originários da Colômbia e povo *Maya*. As concepções de Bem Viver também são ideia presente entre povos Guarani, Embera, Araona, dentre outros, através de diferentes expressões (MAMANI, 2010). Mamani (2010) resume a convergência destas expressões em pontos específicos na centralidade do Bem Viver:

*Al hablar de Vivir Bien, se hace referencia a toda la comunidad, no se trata del tradicional bien común reducido o limitado sólo a los humanos, abarca todo cuanto existe, preserva su equilibrio y busca la armonía entre los seres humanos y todo lo que existe. 2. Aunque con distintas denominaciones según cada lengua,*

---

<sup>286</sup> Figueiredo (2020) explica que uma das frases repetidas durante a Marcha das Mulheres Negras de 2015 era “Uma sobe, puxa a outra” e que esta indica a atuação coletiva das mulheres negras indicando a necessidade de ações políticas conjuntas. Sublinha que: “Além disso, essa é uma rejeição aos princípios individualistas que caracterizam as sociedades capitalistas. A família extensa tem sido a base para a construção da solidariedade negra. Quando me refiro à família, não estou restringindo o conceito de família àquela construída a partir de laços consanguíneos. Como conhecido por todos, para as religiões de matrizes africanas, como o Candomblé, a família se estabelece a partir dos laços religiosos, pois, afinal, trata-se da família de santo” (FIGUEIREDO, 2020, p. 217). A autora também explica sobre mecanismos de ajuda e colaboração de integrantes mais velhos em benefícios dos mais jovens, com ajuda financeira para que atinjam níveis de escolaridade superiores, contrapondo a narrativa meritocrática do esforço individual e sucesso pessoal, dando lugar à conquistas coletivas também nesses âmbitos.

*contexto y forma de relación, los pueblos indígena originarios denotan un profundo respeto por todo lo que existe, por todas las formas de existencia por debajo y por cima del suelo que pisamos. Algunos lo llamamos la Madre Tierra, para los hermanos de la Amazonia será la Madre Selva, para algunos como el pueblo mapuche: Nuke Mapu, para otros Pachamama, para otros como los Urus que siempre han vivido sobre las aguas será la Cotamama (MAMANI, 2010, p. 45).<sup>287</sup>*

Mamani (2010) destaca em especial, ao mencionar que o Bem Viver envolve toda a comunidade de existência, afirma que tanto posições políticas de direita quanto de esquerda não coadunam com a ideia de Bem Viver, pois, ainda que as posições mais à esquerda demonstrem a intenção de afirmar pactos coletivos, estes são tão antropocêntricos quanto as proposições localizadas à direita. Desta forma, ressalta que, muitas vezes, embora se solidarizem com pautas conexas com as colocadas pelos povos originários, muitas vezes não logram êxito em harmonizar-se com elas por faltar o elemento essencial que é essa comunhão universal entre todos os seres. O Bem Viver demonstra a potência como horizonte alternativo por se diferenciar politicamente às posições nominadas, tendo em vista que percebe a comunidade como algo profundamente conectado com todas as formas de existência.

Ao sintetizar as concepções de todos os povos originários Mamani (2010) conceitua o Bem viver como uma vida em plenitude. Que implica em saber viver em harmonia e equilíbrio com os ciclos da Mãe Terra, com o cosmos, a vida, a história e em equilíbrio com todas as formas de existência. Constitui, portanto, um sistema ético que rechaça qualquer tipo de hierarquização com base na ideia de complementação. Assim, todas as pessoas e todas as formas de vida se complementam formando um sistema vivo, complexo e global que se conecta e é interdependente. Afirma que o horizonte da comunidade perpassa em primeiro lugar por saber viver e depois por saber conviver, de maneira que a deterioração de uma espécie de vida ou forma de existência deteriora toda a comunidade, trata-se ao final de uma perda coletiva contribuindo para destruição coletiva.

---

<sup>287</sup> “Ao falar do Bem Viver, se faz referência a toda a comunidade, não se trata do tradicional bem comum reduzido ou limitado só aos humanos, abarca tudo o que existe, preserva seu equilíbrio e busca a harmonia entre os seres humanos e tudo o que existe. Ainda que com diferentes denominações segundo cada língua, contexto e forma de relação, os povos indígenas originários denotam um profundo respeito por tudo o que existe, por todas as formas de existência abaixo e acima do solo que pisamos. Alguns o chamam de Mãe Terra, para os irmãos da Amazônia será Mãe Selva, para alguns como o povo mapuche: *Nuke Mapu*, para outros *Pachamama*, para outros como os Urus que sempre viveram sobre as águas será *Cotamama*” (tradução nossa).

Mamani (2010) explica o significado dos treze princípios éticos do Bem Viver a partir da compreensão do povo *Aymara*. O primeiro princípio é *Suma Manq'aña* que significa saber comer, o que explica, não é o mesmo que encher o estômago, mas sim saber escolher os alimentos, respeitar os ciclos da natureza comendo os alimentos da época, do tempo e do lugar que a Mãe Terra oferece.<sup>288</sup> O segundo princípio é *Suma Umaña* que significa saber beber, dar de beber a Mãe Terra, entrar e sair do coração, emergindo dele fluindo e caminhando com o rio, conforme suas palavras. O terceiro princípio é *Suma thukhuña* que é saber dançar para entrar em conexão com o cosmos porque toda a atividade deve ser realizada com a dimensão espiritual. O quarto princípio é *Suma Ikiña* cujo significado é saber dormir. De acordo com o povo *Aymara* é preciso dormir em dois dias, ou seja, dormir antes da meia noite para ter duas energias conjuntas, da noite e da manhã seguinte, complementando-as. Além disso, afirmam que no hemisfério sul é necessário dormir com a cabeça para o norte e os pés para o sul e no hemisfério norte colocar a cabeça voltada para o sul e os pés para o norte. O quinto princípio é *Suma Inmakaña* e implica em saber trabalhar. Explica que a origem do trabalho entre indígenas é a alegria e não o sofrimento, portanto precisamos realizar nossas atividades com paixão e intensidade. Como sexto princípio temos *Suma lupiña* que se refere à prática da meditação e introspecção, seu fundamento está em que o silêncio é capaz de equilibrar e harmonizar conectando o silêncio interno com o entorno e nessa conexão ocorre interação e complementação que produz calma e tranquilidade. *Suma Amuyaña* é o sétimo princípio e se refere ao saber pensar, pois as reflexões não podem ser apenas racionais, mas equilibradas com os sentimentos, pois são complementares.

Prosseguindo, nessa mesma linha, *Suma Munaña e munayasiña* como oitavo princípio diz sobre saber amar e saber ser amado e que o respeito por tudo o que existe gera a relação harmônica. O nono princípio é *Suma Aruskipaña* e significa falar bem. Seu sentido está em que antes de falar é preciso sentir e pensar bem, a compreensão sobre falar bem está em falar para construir, encorajar e contribuir, pois segundo este princípio tudo o que é falado afeta e/ou se inscreve no coração de quem escuta. Este cuidado ao falar decorre da ideia de que é difícil apagar o efeito negativo das palavras sobre outras pessoas. O décimo princípio é *Suma ist'aña* ou

---

<sup>288</sup> Esse princípio faz referência também aos momentos em que o povo *Aymara* compreende como adequado realizar jejuns e oferendas à Mãe Terra, que em sua concepção também se alimenta.

saber escutar e diz sobre escutar não só com os ouvidos, mas com todo o ser, perceber e sentir escutando com todo o corpo, seguindo o pressuposto de que se tudo vive, também tudo fala. O décimo primeiro princípio é *Suma Samkasiña* ou saber sonhar, uma vez que os povos originários percebem o sonho como início da realidade, pelo qual se percebe e projeta a vida. *Suma Sarnaqña* é o décimo segundo princípio e significa saber caminhar. De acordo com seu pressuposto não há cansaço para quem sabe caminhar, pois devemos estar conscientes de que ninguém caminha só, mas na companhia do vento, do sol, da lua, da Mãe Terra, com nossos ancestrais e muitos outros seres. Por fim, o décimo terceiro princípio é *Suma Churaña, suma katukaña* que significa saber dar e receber. Esse princípio refere que é preciso reconhecer que a vida se trata de uma conjunção entre muitos seres e forças de forma que na vida tudo flui: tudo o que nos é dado e tudo que damos, e nessa interação de forças que a vida é gerada. Desta maneira se deve dar com benção e agradecendo por tudo o que recebemos e ao agradecer se aprende a receber desde o brilho do sol, a força da Terra e fluir como a água e tudo que a vida nos oferece.

Todos estes princípios oferecem um forma diferenciada de perceber o mundo a vida e os demais seres a partir de proposições que inspiram comunhão, conexão, compartilhamento, cuidado consigo e com demais seres (humanos ou não), evidenciando a interdependência entre todos os seres, de forma horizontalizada, equitativa, integrando razão, emoção e espiritualidade compreendendo tanto os ciclos internos quanto os ciclos da natureza, no sentido de proporcionar equilíbrio e harmonia em todas as relações. Poderia aqui emergir a crítica de que tal posição Ética seria uma utopia, mas não é também uma utopia a Ética dos Deveres, e esta última não tem sido, nos últimos séculos, por todo já exposto, responsável por uma série de equívocos que resultaram em subalternização e violência? Diante de tantas evidências é válido se lançar nessa ruptura em favor do Bem Viver como alternativa civilizatória viável que traz dentro de si não só uma Ética do Cuidado ampliada (a qual difere e supera em muito as Teorias Éticas do Cuidado já mencionadas), mas também a superação da dicotomia razão/emoção, que tem inferiorizado as mulheres e lastreado seu massacre, bem como das hierarquizações promovidas em face de diferenças de gênero, raça, etnia, sexualidade, classe social, dentre outras.

Diante dessa questão colocada, outro aspecto importante leva a referir a diferença entre Bem Viver e Viver Melhor detalhada por Mamani (2010), pois são cosmovisões completamente diferentes:

*Sin duda, bajo la lógica de occidente, la humanidad está sumida en el vivir mejor. Esta forma de vivir implica ganar más dinero, tener más poder, más fama... etc, que el otro. El vivir mejor significa el progreso ilimitado, el consumo inconsciente; incita a la acumulación material e induce a la competencia; una competición con los otros para ser mejor y tener cada vez más, para crear más y más condiciones para "vivir mejor". Sin embargo, para que algunos puedan "vivir mejor" millones y millones tienen y han tenido que "vivir mal". Es la contradicción capitalista (MAMANI, 2010, p. 48).<sup>289</sup>*

A busca por Viver Melhor, conforme indica Mamani (2020) está profundamente arraigada na ideia de competição e, por isto mesmo recorda que os sistemas educacionais em todos os níveis estão voltados para a reprodução da competição em busca de uma carreira que possibilite vencer à custa de outras pessoas sem que se considere a ideia de complementariedade, tal resulta na competição como única forma possível de se relacionar. Tal eleva as lógicas do privilégio e do mérito em detrimento das necessidades reais que são evidentemente comunitárias. Em contraponto a isso, a concepção Ética do Bem Viver está em que não se pode viver bem sem a comunidade e, como ruptura à lógica do capitalismo e dos pressupostos calcificados pela Modernidade e Colonialidade, não ressoa com o individualismo inerente a ele e nem como a monetarização da vida em seus diversos âmbitos, não compactua com a desnaturalização do ser humano e visões que consideram a natureza como um objeto a ser explorado (MAMANI, 2010).

Tendo todas essas considerações em mente, é possível compreender por quais motivos a Ética do Bem Viver vem ganhando espaço também nos movimentos de mulheres negras e feminismos contra hegemônicos, pois é uma ética que, de fato, se coloca frontalmente contra a exploração, exclusão e subalternização de pessoas e outros seres constituindo-se na verdadeira e originária Ética do Cuidado do ponto de vista de uma percepção holística da existência, universalizável pela

---

<sup>289</sup> "Sem dúvida, sob a lógica do ocidente, a humanidade está empenhada em viver melhor. Esta forma de viver implica ganhar mais dinheiro, ter mais poder, mais fama... etc, que o outro. O viver melhor significa o progresso ilimitado, o consumo não consciente; incita a acumulação material e induz a competição; uma competição com os outros para ser melhor e ter cada vez mais, para criar mais condições para 'viver melhor'. Sem dúvida, para que alguns possam 'viver melhor' milhões e milhões tem e terão de 'viver mal'. É a contradição capitalista" (tradução nossa).

interdependência de todos os seres como parte de um organismo vivo que é o planeta Terra, em que as ações de cada parte afeta o todo e vice versa. Assim o é em relação ao planeta, assim o é em relação às sociedades que compõe os Estados. Desta forma, a seguir se verificará, a partir destas proposições éticas, novos caminhos para a epistemologia no campo teórico do Direito que apresentem consonância com esta base.

### 3.2.2 Percursos Epistemológicos desde uma ruptura com o *Ego Conquiro* à transcendência do *Femina Recte*: se deparando com outras rotas em uma epistemologia de encruzilhada no campo teórico do Direito

Ao longo do trabalho foi possível identificar as bases de produção do conhecimento, inicialmente trazendo as concepções sobre do que se trata a epistemologia como ramo da Filosofia em si, posteriormente como se apresenta enquanto lastro para as três matrizes teóricas dominantes do Direito, seguindo com a observação dos impactos da epistemologia feminista em suas vertentes e, agora, neste momento, partindo para a possibilidade de pensar sobre outros caminhos que possibilitem a produção de conhecimento no Direito. Em especial, tudo o que foi proposto segue no sentido de contribuir para a realização de rupturas com fundamentos éticos (éticos/não éticos na medida que subalternizam categorias de pessoas) que deram suporte para a produção do conhecimento no/do Direito que deixaram as mulheres à margem devido a concepções hierarquizadas de gênero resultando não só na reprodução e manutenção de entendimentos predominantemente patriarcais e excludentes para diferentes grupos.

O que a produção do conhecimento no/do Direito nas bases atuais, ainda permeadas pela colonialidade do saber e de gênero indica pode ser averiguada em vários pontos do trabalho, seja na presença rarefeita de mulheres em posições estratégicas de poder e de produção científica quando se trata de estruturas políticas e jurisdicionais, quanto nos próprios efeitos da manutenção por séculos de legislações e posturas institucionais que naturalizaram a objetificação dos diferentes grupos de mulheres resultando em negação e violação de direitos básicos, então atualmente entendidos como Direitos Humanos das Mulheres. Tal situação é tão mais grave na medida em que estão envolvidas mulheres de grupos racializados como pessoas não brancas, indígenas e negras, e considerando a complexidade

que envolve a interseccionalidade e suas nuances sobre suas trajetórias de vida. Pessoas historicamente subalternizadas no Brasil e cujos números da violência e de sua presença nas instâncias de poder, seja na política, judiciário ou academia, já referidas, demonstram as mazelas ainda a superar no rumo à uma sociedade mais equitativa

Os efeitos danosos destas práticas e da ausência ou rechaço de formas outras de produção de conhecimento viabilizam que, mesmo quando são transformadas as legislações, permanecem inalteradas as concepções sobre temas sensíveis que importam em violações de direitos de mulheres basicamente porque as interpretações e conceitos que acabam sendo construídos ainda são permeados por visões machistas, racistas e sexistas, fundadas nas hierarquizações de pessoas em níveis de humanidade estabelecidos na modernidade e ainda circulantes no presente, na constituição das subjetividades.

O mosaico de grupos de mulheres que se organiza no país tem diferentes perspectivas e inúmeras demandas, destas, pelo que pode ser apurado, ainda são as demandas das mulheres racializadas as mais urgentes, posto que, conforme já aventado, ainda lutam para ter acesso ao mínimo a que as mulheres brancas já puderam, de certa forma, obter. Em busca de alternativas epistemológicas que contribuam para a transformação deste cenário, ainda que dentro apenas da contribuição que se pode oferecer a partir da produção do conhecimento no/do Direito, há que se considerar o que pondera Rago (2019) quando refere que no Brasil não há qualquer certeza sobre uma teoria feminista do conhecimento, sendo que na maioria das vezes esse tema é muito pouco debatido nas rodas feministas sendo abraçados debates prontos elaborados no Norte Global. Segundo Rago (2019) há crenças de que as feministas brasileiras têm sido atropeladas pela urgência dos problemas que surgem aqui e que a necessidade de intervenção direta no social não lhes deixaria tempo para refletir filosoficamente sobre epistemologia. A autora discorda destes julgamentos e ressalta que embora haja desafios, essa busca é fundamental, pois:

Afinal, se considerarmos que a epistemologia define um campo e uma forma de produção de conhecimento – o campo conceitual a partir do qual operamos ao produzir o conhecimento científico –, a maneira pela qual estabelecemos a relação sujeito-objeto do conhecimento e a própria representação de conhecimento como verdade com que operamos, deveríamos prestar mais a atenção ao

movimento de constituição de uma (ou seriam várias?) epistemologia feminista, ou mesmo de um projeto feminista de ciência (RAGO, 2019, p. 373).

Entretanto, conforme já discutido, quando se menciona sobre uma perspectiva feminista de ciência, é preciso ter cuidado para não seguir operando na articulação dicotômica de gênero trazida pela colonialidade. Diante disso buscou-se desconstruir essa ideia ao mencionar a questão da interseccionalidade e as diferentes percepções que podem ser verificadas, por exemplo, na organização familiar Yorùbá, pois nas concepções africanas e indígenas, muitas vezes as organizações sociais não estão assentadas no gênero, mas sim na complementariedade de todos os seres e, portanto, são mais equitativas do que as propostas pelo pensamento ocidental dominante.

Na medida em que os movimentos de mulheres negras se aproximam da Ética do Bem Viver e se oportuniza a interação destas diferentes concepções de mundo, faz jus recordar da categoria político-cultural amefricanidade elaborada por Lélia Gonzales. Gonzales (2019) afirma que todos os brasileiros são ladino-amefricanos. Postula que América Latina está mais bem representada por América Ladina, uma vez que pouco tem de latinidade que corresponde ao referencial branco do colonizador, a define como Ameríndia ou Amefricana. Desta forma, a presença predominante indígena e africana durante séculos no continente seria de fato a sua representação, em que pese as formações inconscientes da branquitude que negam a verdadeira composição étnica e racial do país e que mantêm a ilusão da democracia racial sabidamente inexistente. Desta forma:

Para além de seu caráter puramente geográfico, a categoria Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, isto é, referenciada em modelos como Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos ioruba, banto e ewe-fon. Em consequência ela nos encaminha no sentido de toda uma construção étnica. Desnecessário dizer que a categoria de Amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de pan-africanismo, negritude, afrocentricidade, etc. Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unicidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram em uma determinada parte do mundo. Portanto, a América, como sistema etnogeográfico de referência é uma criação nossa e de nossos antepassados do continente em que vivemos, inspirado em modelos africanos. Por conseguinte, o termo amefricanas/amefricanos designa toda uma descendência: não apenas dos africanos trazidos



pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à América muito antes de Colombo (GONZALEZ, 2019, p. 349).

Gonzáles (2019) traz à tona a compreensão de que o Brasil ignora, na maioria das vezes, as suas matrizes indígenas e africanas e, ao resgatar isso constitui a categoria amefricanidade que expressa esse eixo comum de luta e resistência dos povos originários e dos povos africanos no espaço Latino-Americano (ou Ladino Amefricano) e no Brasil, de experiências, saberes ancestrais, histórias e de possibilidades outras de compreender o mundo que geram ruptura com a lógica colonizadora. Essa conexão de pontos comuns em prol da decolonização em busca de um giro epistemológico que proporcione contemplar as diferentes mulheres e suas demandas na produção do conhecimento no/do Direito é passo crucial que precisa ser dado nessa quadra da história em que o Brasil se encontra. Quando se reflete sobre a produção do conhecimento e os aspectos que permeiam essa produção, se pode perceber as marcas da colonialidade na educação no sentido de reproduzir os regimes de saber coloniais.

Ao considerar sobre isso, partindo já das concepções oriundas dos povos originários dentro de uma Ética do Bem Viver, pode-se afirmar, no que tange ao plano da Educação, o fato de que desde o período colonial até a atualidade, o sistema implantado não mudou muito e ainda que guarde boas intenções diante das diversas reformas em todos os níveis permanece marcada por um tipo de ensino (e diante disso, por que não dizer de produção de conhecimento) antropocêntrico, individualista, competitivo e desintegrado, em suas palavras.

Mamani (2010) denuncia que desde a chegada dos colonizadores em um primeiro momento a educação ficou a cargo da Igreja que trouxe as concepções de mundo dos colonizadores, produzindo não só uma submissão física dos povos originários como também de suas mentes, sendo a única forma de transformar e libertar as mentes na atualidade está em restabelecer formas próprias de educação, pois que a colonialidade do saber mantém os sistemas de crenças já referidos e pressupostos éticos dominantes inalterados na produção do conhecimento e das subjetividades das pessoas. Alerta para o fato de que *“La educación no es una área aislada de la política o la economía o la filosofía, es un pilar fundamental del*

*proceso de cambio estructural, en horizonte del Vivir Bien*<sup>290</sup> (MAMANI, 2010, p. 62).<sup>291</sup>

Na mesma linha comenta que as universidades muitas vezes não se debruçam sobre a reflexão, conduzindo seus processos educacionais de forma a produzir profissionais para o mercado de trabalho, optando por seguir pela lógica de êxito ocidental, empenhando-se em formar advogados, economistas, administradores, médicos e outros profissionais somente a partir da ideologia colonizadora<sup>292</sup>. Dentro de uma perspectiva pautada pelo Bem Viver a educação em seus diversos níveis precisa estar conectada com a comunidade, pois tudo é parte da comunidade, tendo forte construção para além do social não sendo possível um processo educacional apartado do seu entorno devido a ideia de conexão do todo (MAMANI, 2010).

Uma compreensão de educação no Bem Viver está na direção de que educação e produção do conhecimento afetam o todo, e, portanto, necessita levar em consideração esse todo. Por este motivo Mamani (2010) afirma que para obter uma educação para o Bem Viver é necessário desprender-se da ideia de formar apenas força de trabalho e do predomínio da razão para que se possa construir formas ampliadas que privilegiem o social e transforme os valores de competitividade pelos de integração, complementariedade e equilibra aptidões e sabedoria.

A educação comunitária para o Bem Viver tem algumas características específicas como se tratar de uma educação de todos, permanente, circular/cíclica, com avaliação comunitária, metodologia natural, intercultural e bilíngue, produtiva e considerar as capacidades naturais. Desta forma, apresenta uma estrutura organizada em propostas com bases exequíveis. Em primeiro lugar a ideia de educação para todos está materializada na assunção de decisões e responsabilidades pela comunidade, um compromisso entre todos os atores no que

---

<sup>290</sup> “A educação não é uma área ilhada da política ou da economia ou da filosofia, é um pilar fundamental do processo de mudança estrutural, no horizonte do Bem Viver” (tradução nossa).

<sup>291</sup> Aqui acrescentaria que não é ilhada ou isolada também do Direito.

<sup>292</sup> Mamani (2010) reflete sobre a dificuldade de acesso à educação formal das populações indígenas e, para além disso, que quando esse acesso se estabelece oferece acesso ao sistema educacional que descreveu, pautado por valores que enaltecem a competitividade e individualidade, ou seja, pela educação que chega até o dias atuais permeada pela colonialidade do saber que não oferece, de forma significativa, e espaço necessário para a programas educacionais que viabilizem condições de transformação para o Bem Viver. Denuncia ainda que o processo, por vezes, se perde em meio às disputas salariais de corpos docentes mal remunerados e em condições de trabalho precárias que resultam também em uma aprendizagem precária.

se refere os assuntos educacionais em espaço territoriais como bairros, zona rural e urbana. Além disso o fato de se tratar de uma educação comunitária está atrelada a que a comunidade possa intervir na educação de forma que docentes e comunidade trabalhem em conjunto a partir do entendimento de que a família é que dá origem a esse processo (MAMANI, 2010).

A característica de permanência é indicada por Mamani (2010) na noção de que a educação não tem início e fim nas aulas, pois trata-se de algo permanente no decorrer da vida de forma que as pessoas estão sempre aprendendo e ensinando, pois não há como dizer que tudo se sabe e não há mais nada a ser aprendido. Assim sendo, é permanente porque transcende as aulas e precisa se projetar para fora delas. Sob o aspecto de ser circular, tal se coloca na medida em que docentes ensinam estudantes e estudantes ensinam docentes, trata-se de um processo de via dupla que se organiza em trocas, sem hierarquias, sob pena de reproduzir o Estado hierárquico<sup>293</sup>. No que tange a ser cíclica porque todos/as os/as participantes revezarão em algum momento estas posições rotativamente ajudando em especial crianças e jovens a expressar suas capacidades.

A proposta de avaliação comunitária está no sentido de afastar a ideia de avaliação individual que fomenta a competitividade e rompe com a compartimentalização entre vida escolar e vida social. Mamani (2010) explica e exemplifica que não basta ser um bom estudante na escola e em casa ser mau filho ou filha. De nada adianta obter as melhores notas na escola e não desenvolver as sensibilidades essenciais para a vida em comunidade, para com outros seres humanos, bem como responsabilidade e respeito pelo seu entorno<sup>294</sup>.

A título de metodologia o Bem Viver propõe que se substitua a metodologia cartesiana pela metodologia da natureza. Mamani (2010) explica que o cartesianismo organizado em torno do ver para crer induz a formas de ensino

---

<sup>293</sup> Como exemplo Mamani (2010) cita que se por um lado docentes podem ensinar estudantes sobre determinados assuntos, estudantes também lhes ensinam com sua alegria, espontaneidade, inocência, sua postura destemida, aqui poderia se mencionar o quanto é possível aprender uma série de lições de vida e conhecimentos a partir das vivências de estudantes.

<sup>294</sup> Sublinha que: *“Toda la comunidad asume la responsabilidad de educar directa e indirectamente y en el equilibrio de esta comunidad para “Vivir Bien”, será también responsabilidad de cada educando. Si tan sólo está mal, todos seremos responsables y nos incumbe a todos, porque todos estaremos mal también, así que la evaluación definitivamente es también comunitaria”* (MAMANI, 2010, p. 65). *“Toda a comunidade assume a responsabilidade de educar direta e indiretamente e em equilíbrio desta comunidade para Bem Viver, será também responsabilidade de cada educando. Se estiver errado todos nós seremos responsáveis e incumbe a todos, porque todos estaremos mal também, assim a avaliação também é comunitária”* (tradução nossa).

puramente materialistas que limitam a percepção ao visível e material, considerando apenas efeitos e fenômenos e a vida não se resume a estes aspectos, de maneira que nem sempre as causas que resultam em efeitos são visíveis. Pondera que um mundo invisível e intangível que determina nossas formas de existência. Por isso recomenda ao lado do mundo lógico cartesiano há que se considerar o ilógico que permeia a existência para que as pessoas possam integrá-lo. Indica que a transição do individual ao comunitário passa por devolver às pessoas a sensibilidade e desenvolver a percepção real da vida não só através do afeto, mas também considerando o multiverso que rodeia a todos e que não se encaixa na dicotomia sujeito/objeto, mas sim na concepção sujeito/sujeito uma vez que todas as formas de vida constituem a comunidade<sup>295</sup>. Em suas colocações enfatiza que:

*Se deben replantear muchos aspectos, muchas premisas que nos devuelvan el equilibrio y la armonía con nosotros mismos y con todo lo que nos rodea, generar a través de la educación algo más que fuerza de trabajo, devolvernos el respeto hacia todo lo que nos rodea en especial hacia lo que aún muchos consideran “objeto”, devolvernos la sensibilidad hacia aquello que nada tiene que ver con la razón y que sólo es posible a través de la práctica comunitaria (MAMANI, 2010, p. 66).<sup>296</sup>*

Em acoplamento com essa ideia de metodologia está que, embora seja necessário substituir a metodologia cartesiana pela metodologia da natureza do Bem Viver, nesta quadra da história, para que se concretize as transições necessárias para um novo horizonte civilizatório é necessário que a Educação seja intercultural e bilíngue. Esta demanda está localizada na reivindicação dos povos originários no sentido de que se possa, nesta nova compreensão educacional, conhecer a cultura ocidental e ao mesmo tempo a valorização da própria cultura dos povos originários com o ensino da cosmovisão, práticas relacionais comunitárias e cultura próprias. Assim, diferente do que ocorre na educação da colonialidade em que teoria e prática

---

<sup>295</sup> Mamani (2010) menciona a necessidade de ter em conta a metodologia da natureza desde uma vez que cada interação que se realiza dentro da comunidade (com outras pessoas, animais, minerais, plantas, terra, seja qual for a forma de vida) afeta o todo, e é necessário aprender a ter a responsabilidade com essas relações e interações para que se desenvolvam de forma harmonizada.

<sup>296</sup> “Se deve repensar muitos aspectos, muitas premissas que nos devolvam o equilíbrio e a harmonia conosco e com o todo que nos rodeia, gerar através da educação algo mais do que força de trabalho, devolvermos o respeito em direção a tudo que nos rodeia em especial em direção ao que muitos consideram ‘objeto’, devolvermos a sensibilidade em direção aquilo que nada tem a ver com razão e que só é possível através da prática comunitária” (tradução nossa).

acabam dissociadas, na educação comunitária se estabelece um único eixo que é o ensinar-aprender-fazer, passando pela ideia de pensar fazendo e aprender fazendo.

No que diz respeito às capacidades naturais na educação Mamani (2010) discorre que a natureza confere a cada pessoa determinadas capacidades<sup>297</sup> e habilidades e classifica em três tipos. Em primeiro lugar define as capacidades naturais da espécie, ou seja, as capacidades humanas, das árvores, dos cães, insetos, dentro outras formas de vida; em segundo lugar trata das capacidades naturais de gênero de homens e mulheres; por fim, elenca as capacidades naturais dentro da espécie exemplificando que uma mulher não é igual a outra, assim como um homem não é igual a outro. Nesse sentido a educação comunitária para o Bem Viver deve proporcionar espaço para que cada pessoa possa descobrir suas aptidões, desenvolvê-las e fortalecê-las. No entanto, esse processo não deve isolar as capacidades e pessoas, mas sim proporcionar a conexão com as capacidades de outras e complementar-se resultando em viver com intensidade e plenitude.

Ainda ao explorar os fundamentos do Bem Viver e, considerando a questão da produção do conhecimento no campo jurídico, verifica-se como é compreendido nas esteiras do pensamento em exame. Mamani (2010) realiza um contraponto entre o Direito atual e o Sistema Jurídico Ancestral Comunitário, comparando-os. Refere que as estruturas jurídicas vigentes são produto das estruturas coloniais que rege vários campos da vida<sup>298</sup> são individualistas, possuem uma cosmovisão desconectada e antropocêntrica. Sua crítica se estabelece ao colocar que o sistema vigente tem como suporte central os direitos individuais como direitos fundamentais da vida, porém centrados no ser humano.

E aqui abre-se um parêntese para dizer que neste ponto se pode resgatar toda a discussão sobre os graus de humanidade que as teorias eurocêntricas da

---

<sup>297</sup> *“La naturaleza ha otorgado a cada uno capacidades como la voz, el canto, la habilidad con las manos, capacidad de iniciar, de concluir, de razonar de manera abstracta, de manera concreta, de alentar, de curar, de bailar, de cuidar, capacidad emotiva, habilidad en los pies, capacidad de describir, de escuchar y muchas otras. Estas capacidades son naturales, fluyen como el río, el ser humano no tiene que hacer mucho esfuerzo para expresar lo que la naturaleza le dio (MAMANI, 2010, p. 68). “A natureza tem outorgado a cada um capacidades como a voz, o canto, a habilidade com as mãos, capacidade de iniciar, de concluir, de pensar de maneira abstrata, de maneira concreta, de alentar, de curar, de dançar, de cuidar, capacidade emocional, habilidades com os pés, capacidade de descrever, de escutar e muitas outras. Estas capacidades são naturais, fluem como o rio, o ser humano não tem que fazer muito esforço para expressar o que a natureza lhe deu” (tradução nossa).*

<sup>298</sup> O autor destaca que a estrutura jurídica atual é fruto deste sistema colonial que dita os caminhos pelos quais seguem as relações sociais, econômicas, educativas e políticas do mundo. O sistema dita os percursos educacionais e, portanto, dita como se estabelece a produção do conhecimento que é o que mais detidamente interessa neste ponto da discussão.

Modernidade trouxeram para os espaços colonizados e que se mantiveram até a atualidade. Se a base jurídica está assentada na proteção de uma determinada categoria de “humanos”, tantas outras pessoas são deixadas à margem, por não ser totalmente compreendidas como humanas por esse sistema jurídico, conforme já se discutiu acerca da objetificação de pessoas racializadas.

Seguindo, ao estabelecer a estrutura nesta base, parte do pressuposto que os seres humanos tendem a ser mais e ter mais, de forma que é o Estado, através do Direito que coloca os limites nessa relação com demais seres humanos, estabelecendo direitos e obrigações privilegiando a propriedade privada e o capital em detrimento de outros bens como o ambiente e a vida como um todo. Diante desta lógica o que se obtém como resultado é a centralidade do patrimônio e bens materiais e o privilégio para quem conhece e se beneficia da estrutura jurídica posta, produzindo a exclusão de muitos seres humanos que não detém esses bens e não conhecem a estrutura. Ou seja, trata-se de uma estrutura excludente por sua própria constituição. Além disso, na análise do autor tanto leis como justiça no paradigma ocidental se caracterizam pela limitação e coercitividade e, portanto, não se balizam por garantir direitos fundamentais e individuais para que os seres humanos possam conviver com outros seres humanos, mas sim para punir ou limitar caso previsto na estrutura jurídica (MAMANI, 2010).

O que Mamani (2010) destaca neste ponto é especialmente importante, na medida em que traz à tona a ideia de um trabalho jurídico anterior à violação da norma, conforme já mencionado em outro ponto do estudo, pois como já afirmado, o Direito vigente está sempre a reboque dos acontecimentos. A transformação necessária passa pela necessidade de uma Ética e uma estrutura que aja de forma preventiva à violação da norma.

Na outra extremidade de seu contraponto Mamani (2010) indica que no sistema jurídico comunitário se privilegia o respeito à vida e à liberdade, de forma que caso haja alguma infração dentro da comunidade esta se reúne para encontrar formas de restabelecer o equilíbrio rompido pela pessoa que a tenha realizado, definindo que trabalhos são necessários para que esta pessoa retome a sensibilidade e compreensão da vida conjunta, bem como a necessidade de complementação com todas as demais pessoas. No entanto, o autor menciona que este sistema se assenta já em uma lógica diferenciada da ocidental, posto que na perspectiva do Bem Viver os valores que privilegiam a vivência comunitária e a

complementariedade com o todo são o lugar comum da compreensão sobre a vida. É neste ponto que se entende a proposta de restabelecer o equilíbrio a partir de ações conjuntas e não punitivas. Os pontos de partida são diferentes, pois na lógica colonial o individual se sobrepõe enquanto na lógica dos povos originários é a comunidade que assume o protagonismo.

As percepções acerca do Direito e Justiça a partir do Bem Viver estão amalgamadas no Direito Natural Ancestral Comunitário que define a Mãe Terra como aquela que concede a vida, direitos e responsabilidades. Mamani (2010) menciona cada um dos significados que tais palavras colocam: a) por Direito, o compreendem como uma disciplina voltada para regular costumes, práticas e normas de conduta reconhecidas pela comunidade como vinculantes; b) por Natural se estabelece o entendimento de que o Direito não surge apenas das convenções sociais, mas sim das leis naturais, de modo que as primeiras devem adequar-se a estas; c) por Ancestral indica que seus ancestrais viveram em equilíbrio e harmonia com a natureza a partir das leis naturais por incontáveis séculos, de maneira que propõe o retorno a esse sistema para romper com o modo de vida desconectado da natureza imposto pela modernidade; d) por Comunitário se entende a estrutura e unidade de vida para além do humano. Resulta disso que:

*Ahora bien, las leyes sociales emergen de las leyes naturales, por lo tanto la concepción de la ley para mantener el equilibrio y la armonía, para los pueblos indígenas originarios emerge de las leyes naturales, en complementariedad y reciprocidad dinámicas y permanentes. La concepción de comunidad involucra a todos los miembros de la comunidad: montañas, ríos, insectos, árboles, el aire, el agua, las piedras, los animales, los seres humanos y toda a forma de existencia. Comprendiendo que todo está conectado, todos los seres son interdependientes, por lo tanto, el cuidado de uno es el cuidado de todos, así también, el deterioro de cualquier forma de existencia es el deterioro del todo. Por lo tanto, esta es la estructura básica y más importante de la forma de vida y razón de ser de los pueblos indígenas originarios. Por lo tanto, la unidad y estructura social, debe estar de acuerdo a la unidad y estructura de vida, las relaciones sociales por lo tanto deben estar supeditadas al equilibrio armonía dinámicos de la vida. En este proceso de vida, todas las instituciones de la comunidad, como el ayni, el ayllu y otras, generan el afecto a través de las acciones comunitarias y protección del conjunto, para prevenir el desequilibrio y la desarmonía y reencausar en forma permanente la dinámica del Vivir Bien (MAMANI, 2010, p. 70-71).<sup>299</sup>*

---

<sup>299</sup> “No entanto, as leis sociais emergem das leis naturais, portanto a concepção da lei para manter o equilíbrio e a harmonia, para os povos indígenas originários emerge das leis naturais, em

De todo o exposto neste contraponto entre compreensões acerca das duas estruturas jurídicas, destaca-se a urgência da ruptura com as compreensões fundadas no individualismo e sua transição para as compreensões fundadas na interdependência. Foram entendimentos baseados no individualismo e na supremacia de pessoas sobre outras que resultou no quadro atual de violência para as mulheres e a produção e reprodução de conhecimentos no Direito sem houvesse espaço para seus pontos de vista e reflexões, perpetuando as estruturas misóginas, sexistas, racistas e excludentes que inviabilizam uma existência digna e livre de violências. A partir dos entendimentos elaborados na esteira do sistema jurídico ancestral quando ocorre uma violação de direitos, uma quebra de regras, a responsabilidade é de toda a comunidade, pois esta falhou em algum momento, descuidou-se em alguma medida viabilizando que tal transgressão ocorresse, sendo assim, toda a comunidade se envolve para que tal seja reparado e a pessoa reconduzida ao estado natural que é de conexão e harmonia com as/os demais.

A reflexão que se estabelece é que se alguém não se sente parte de um todo, se seu ponto de partida para a constituição de uma visão de mundo é fundada em si mesmo, desconectada com as demais pessoas, estes outros seres passam a ser descartáveis, objetos dos quais se pode desfazer a qualquer momento e que de pouco valor representam na medida em que a única meta seja sobrepor-se a tudo e todas as pessoas e proteger apenas a si mesmo e o que lhe pertence. Quando a violação ocorre, apenas o indivíduo arca com ela, esquecendo-se que tal pode ser fruto do fracasso de toda uma sociedade em face do próprio individualismo.

A transformação da epistemologia do Direito passa indiscutivelmente pelo deslocamento do individualismo, do racionalismo puro e do afastamento do sujeito em direção à compreensão de interdependência entre as pessoas e demais seres, a integração entre pensar e sentir e a percepção de que afeta o todo (seres humanos

---

complementaridade e reciprocidade dinâmica e permanente. A concepção de comunidade envolve a todos os membros da comunidade: montanhas, rios, insetos, árvores, o ar, a água, as pedras, os animais, os seres humanos e toda a forma de existência. Compreendendo que tudo está conectado, todos os seres são interdependentes, portanto, o cuidado de um é o cuidado de todos, assim também, a deterioração de qualquer forma de existência é a deterioração do todo. Portanto, esta é a estrutura básica mais importante da forma de vida e razão de ser dos povos indígenas originários. Portanto, a unidade e estrutura social, deve estar de acordo com a unidade e estrutura da vida, as relações sociais, portanto, devem estar ajustadas ao equilíbrio e harmonia dinâmicos da vida. Neste processo de vida, todas as instituições da comunidade, como o *ayni*, o *ayllu* e outras, geram afeto através das ações comunitárias e proteção do conjunto, para prevenir o desequilíbrio e a desarmonia e redirecionar de forma permanente a dinâmica do Bem Viver” (tradução nossa).



e não humanos). Esses são pontos de ruptura indispensáveis, ainda que não sejam os únicos, pois as comunidades de ancestralidade africana também coadunam com os mesmos valores, o que como já referido, aproxima os movimentos de mulheres negras das ideias de Bem Viver, pois compartilham a visão comunitária, o alinhamento com as forças da natureza e com a horizontalidade entre os seres vivos.

Corroborando com essa ideia menciona-se o que Calgaro, Souza e Sparemberger (2021) abordam sobre aspectos relevantes que envolvem comunidades religiosas de terreiro ou matriz africana<sup>300</sup>, também denominadas como Povo de Ashé. Em seu estudo discorrem sobre a importância da religiosidade de matriz africana como agente de preservação da biodiversidade ecológica, cultural e socioambiental, tendo em vista que a religiosidade de terreiro está intimamente acoplada com o senso de comunidade e de zelo pela natureza, posto que esta, é a manifestação dos Orixás, que são suas divindades. Na mesma linha construída pelos povos originários indígenas e trazendo toda a potência desta aliança que envolve amefricanidade indicada por Gonzales (2019) também o povo de terreiro compartilha valores de ruptura com a colonialidade que isola, hierarquiza e destrói desmedidamente a sociedade.

Estas comunidades estão estabelecidas em vários estados da federação, contando com 28 segmentos diferentes formados pelas ancestralidades Iorubá, Nagô, Ketu e *Ewe-fon*. O processo de escravização aprisionou todas essas ancestralidades nas senzalas de forma que a sobrevivência de suas concepções de mundo, cultos, valores e liturgias encontraram como ponto de resistência a miscigenação das culturas originais<sup>301</sup> e, neste compartilhamento e mistura, foi

---

<sup>300</sup> Por comunidades tradicionais adota-se o mesmo entendimento colocado por Calgaro, Souza e Sparemberger (2021), o qual se reproduz a seguir, lastreado na liça de Diegues e Arruda (2001, p. 27): “Grupos humanos diferenciados sob o ponto de vista cultural, que reproduzem historicamente seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base na cooperação social e relações próprias com a natureza. Tal noção se refere-se tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional, que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos”.

<sup>301</sup> Assim: “De acordo com cada grupo étnico territorial de nações diversas, há uma coluna sustentadora da fé e dos hábitos socioambientais dessas comunidades, as quais cultuam divindades denominadas de *Òrisà* (Orixá), *Vodun* (Vôdun) e *Nkisé* (Inkisse). Estas, estão relacionadas a uma estrutura hierárquica de panteão, donde cada divindade está diretamente ligada a um clã ou família real material e a um dos elementos naturais da vida e sua correspondência planetária com os homens. Sua estrutura litúrgica submete-se ao monoteísmo, ou seja, na crença de um Deus supremo e único, cujo nome varia com cada nação tradicional. Assim, *Mawu-lisa* para os *Éwê-Fons* ou *Djedje* (Jeje), *N'zambi Mpungu* (Zambi) para os Bantos

possível manter fortes seus laços sociais, culturais e sua relação com o ambiente (CALGARO; SOUZA; SPAREMBERGER, 2021).

Destas interações surgiram outras que garantiram a sobrevivência da cosmogonia da ancestralidade africana, e a inclusão de crenças dos povos originários indígenas, as quais podem ser identificadas na liturgia dos cultos praticados pelos povos de terreiro na atualidade. Tal se deve ao fato de que durante a escravidão pessoas negras e indígenas serem encarceradas conjuntamente nos cativeiros escravagistas, se associando uns com os outros. Estes intercâmbios possibilitaram o sincretismo com a religião cristã das pessoas brancas e a relação com santos católicos.

Desta maneira nos terreiros é possível encontrar lado a lado nos Gongás (altares) imagens de santos católicos e divindades do culto africanista<sup>302</sup>, indígenas cujas entidades são denominadas caboclos, africanos que são denominados pretos-velhos, realizando a mistura dos Orixás com santos cristão, como é o exemplo do Orixá Ogum e São Jorge<sup>303</sup>, o santo guerreiro (CALGARO; SOUZA; SPAREMBERGER, 2021). Com isso:

Nesse sentido, as divindades sincretizam-se pelas suas características e irradiações que se assemelham entre si. Por exemplo, a divindade *Ogum* (iorubá) ou Nkosi (angola) simboliza o soldado guerreiro, regente da agricultura e potencializador do ordenamento dos espaços. Assemelha-se ao santo católico Jorge (Georgius), soldado romano do imperador Diocleciano convertido ao cristianismo. Xangô, divindade da justiça, regente do senso de equilíbrio dos indivíduos, caracterizado pelo elemento ígneo, tem nas pedreiras o ponto de força energo-magnético de sustentação e ancoragem de sua vibração espiritual. Oxalá, divindade da religiosidade, regente da fé dos indivíduos, seu local é o ponto mais alto das colinas. Oxum, divindade do elemento mineral e aquático, seu ponto de força energo-magnético são os rios e cachoeiras, responsável pela capacidade de concepção dos indivíduos (CALGARO; SOUZA; SPAREMBERGER, 2021, p. 233-234).

---

(Angolanos) e *Òlòdùmàrè* ou *Olorum* para os *Yòrubás*” (CALGARO; SOUZA; SPAREMBERGER, 2021, p. 231).

<sup>302</sup> “São tantas expressões que o cenário se mostra extremamente pluralista. Candomblé, Umbanda, Batuque, Nação Ketu, Nação Gêgê, Nação Nagô, Nação Angola, Tambor de Mina, Xambá, Omolocô, Pajelança, Jurema, Quimbanda, Xangô e várias outras incidências ritualísticas” (CALGARO; SOUZA; SPAREMBERGER, 2021, p. 232).

<sup>303</sup> Da mesma forma Iemanjá é associada à Nossa Senhora dos Navegantes, cujos domínios são os mares, a água salgada e a maternidade; Yansã, associada à Santa Bárbara, cujos domínios são os ventos, trovoadas, tempestades e a guerra; Oxóssi, associado às matas e fartura, associado com São Sebastião, dentre outros exemplos.

As interrelações sincréticas entre estas entidades simbólicas foram as responsáveis por trazer até os dias atuais as compreensões de mundo da ancestralidade africana que indicam que as divindades estão relacionadas/são elementos da natureza, de maneira que sem os elementos da natureza não há viabilidade de existência do próprio Orixá/entidade espiritual. Caboclas, caboclos e o Orixá Ossain ou Oxóssi são relacionados com as matas e a proteção destes espaços. Sendo a divindade conectada com a natureza e o terreiro o espaço sagrado da terra que tudo criou (assim como a Mãe Terra, dos povos originários) o respeito e a preservação destes espaços estão colocados como valores que compõe a ética que rege os povos de terreiro. Para além do profundo respeito pelo ambiente que é cercado de significado e vivenciado a partir da religiosidade, há outro aspecto extremamente relevante afirmado por Calgaro, Souza e Sparemberger (2021) que é também nesse conjunto de crenças a ideia de interdependência entre seres vivos e não vivos que habitam o mesmo espaço. Assim “O ecossistema, por sua vez, não tem centro nem periferia, mas é apenas uma rede de relações horizontais e verticalmente espirituais em que os seres humanos são partes do todo” (CALGARO; SOUZA; SPAREMBERGER, 2021, p. 234). É a confluência dos pensamentos e senso de interdependência e comunidade que dá o tom da ruptura da bolha colonial e sua epistemologia.

Na mesma esteira Bernardo (2016), aborda mais especificamente o tema da epistemologia do Direito, mencionando que no pensamento ocidental dominante na esfera jurídica têm como centralidade a cosmogonia e teogonia gregas e que estas são livremente empregadas como recursos pedagógicos nas ações educacionais como modelos a alcançar. Alerta que ao discutir sobre filosofia parece quase impossível desvincular-se dos textos de Aristóteles, Kant, Platão, dentre outros e que desta forma suas mitologias e religiosidades ocidentais adquirem estatuto de epistemologia e verdade<sup>304</sup> rechaçando quaisquer outras tradições que tenham por

---

<sup>304</sup> Complementa essa ideia afirmando que: “Os deuses e as histórias de Hesíodo e Homero são narrativas complacentes de um ideal de humanidade; seus personagens são os arquétipos da ciência e de um modelo que se persegue, inclusive no direito. A individualidade e a coragem gregas alimentam o cenário heróico a que devemos pertencer. Nietzsche anuncia beleza de Apolo e a desgraça de sua façanha individualista, mas já enxerga em Dionísio – em suas profanidades e deidades –, a saída para a vida, o prazer e a criatividade da humanidade. Muito de tudo que temos e sabemos são heranças greco-romanas, de onde se origina parte do “mundo ocidental. A duplicidade dos mundos, a ideia de tempo, de justiça, de morte, de direito vem desse “mundo da vida” que, na modernidade, Husserl unificou como sendo a “unidade espiritual europeia” (BERNARDO, 2016, p. 95-96).

objetivo resgatar diferentes narrativas históricas, principalmente no Direito. Ao mesmo tempo destaca que falar sobre uma filosofia africana seria um equívoco, pois a filosofia é um saber que se propôs como universal quando de fato não é, embora as questões existenciais oriundas do mundo grego tenham se sobreposto gerando um mundo totalizante. Entretanto defende que é possível falar sobre saberes e pensamento africano e de perguntas originárias que atravessaram estes povos dentro e fora da África. A partir disso, comenta que:

[...] a noção unilinear da história e o caráter abstrato e cientificista do pensamento ocidental contrastam com a cultura que se realiza através da imanência e da reversibilidade das coisas, conferindo ao mundo um outro sentido, traduzido em experiência integralizadoras e complementadoras do ser e do mundo (BERNARDO, 2016, p. 2016).

Bernardo (2016) elucida sobre o contraponto entre esta percepção de integração e complementação fazendo um paralelo entre a dicotomia corpo-mente mantida pela colonialidade e herdada do idealismo medieval greco-romano que alicerçou as concepções de humanidade que sustentam corpo e mente como entidades separadas. Afirma que essa ideia não se mantém diante da presença do povo negro no Brasil. De acordo com sua argumentação a existência da população negra na América passa pela presença da memória em suas dimensões coletivas, pessoais, habitual e cognitiva. Nesta senda, o corpo humano e sua presença se estabelecem como local da memória e lembrança do passado mítico representado e manifestado por ritos e tradições religiosas que se mantiveram vivos para além de explicações físico-sociais, conforme explica o autor. Assim, as dicotomias são afastadas na medida em que aprofunda as compreensões sobre os saberes e pensamento africano.

A fim de ilustrar a questão são trazidos diversos elementos que manifestam similitude, integração e complementariedade com relação a aspectos do Direito. Desta forma:

Existe uma inspiração de justiça em todas as entidades e representações míticas do panteão iorubano. A justiça nasce com a lição do exemplo: o sofrimento do filho crucificado, o suicídio autoimposto em nome da justiça (Sócrates, Cristo, Xangô etc.) encontram paralelo nas diversas narrativas míticas daqueles que preferem auto-punição (*sic*) como símbolo de uma prática social a ser apreendida. O raio destrói sem deixar vestígios, ou os vestígios do raio são pedagógicos de um exemplo a ser seguido. O bem e o

mal são sintomas de um mesmo quadro dinâmico da realidade. O raio constrói-se como uma força esférica e espiralada, como força do “axé” nesta mesma comunidade civilizatória. O certo e o errado são faces de uma mesma moeda. Não são os deuses que construíram estas noções humanas (BERNARDO, 2016, p. 102).

Ou seja, ao afastar a dicotomia entre bem e mal, corpo e mente, dentre outras, se afastam também outras tantas que geram hierarquizações. Ao analisar as representações de justiça na crença Yorubà, Bernardo (2016) convoca a perceber a integração em sua própria representação. Assim comenta sobre a necessidade de resgatar as noções de justiça a partir da divindade Xangô ressignificada na diáspora. O autor sublinha que há uma variedade de representações arquetípicas relacionadas a Xangô de forma que em um primeiro momento a imagem de seu machado (Oxé) é compreendido como instrumento que corta o mal, utilizado para cortar as desigualdades enquanto cavalga sobre o fogo sem que nada o detenha. São atribuídas a sua imagem características heróicas destinadas a salvar o povo das desigualdades e tirania. Bernardo (2016) refere que cavalo, fogo e machado são elementos que simbolizam poder para quem os detém. Prossegue dizendo que seu machado tem duas faces e por isso carrega em si a dualidade, dando o tom do rei/deus que é generoso, mas também é cruel. Aqui se faz uma ressalva para observar o que coloca Bernardo (2016), pois ele demonstra a dualidade que permeia a compreensão dessa divindade, dualidade, não dicotomia e tal aspecto faz toda a diferença quando se reflete sobre integralidade e complementariedade.

A dualidade de Xangô instrumentalizada por seu machado indica que a mesma ferramenta que proporciona a vida também o faz com relação à morte. Esta dualidade aparece em toda a caracterização da divindade. Assim, o autor refere que o machado utilizado por Xangô tanto constrói casas e corta os alimentos que vão nutrir as pessoas quanto mata e dilacera os inimigos. Entretanto, a ira de Xangô é sempre aplacada por lansã que é a possibilidade mítica para este feito, e que o realiza ao mover seu abebê produzindo o vento que o acalma. Também os gêmeos Ibejis compartilham a imagem mítica da justiça na medida em que são seus mensageiros e alimentam Xangô com energia criativa e associativa de um duplo eterno presente na cosmogonia iorubana, pois a força dos Ibejis se manifesta concentrada no princípio de morte e de vida (BERNARDO, 2016).

Merece especial destaque o aspecto de complementariedade no que se refere às mulheres, pois sem elas, nas compreensões iorubanas, não é possível a justiça, e, também a existência do Direito. É assim que:

A força feminina que completaria a força mítica do orixá da justiça aparece em Xangô como veículo de poder. Xangô obedece às mulheres e as ouve atentamente, inclusive se veste e se enfeita com atributos femininos para obter o poder absoluto do masculino e do feminino. Isto é muito presente no reino “Ogboni” - (“aqueles que vivem uma vida duradoura, que nunca ficam velhos e onde os homens usam adornos femininos para adorar a mãe terra”), nos diz Babatundê, em curso ministrado em 2011 na UNEB sobre Iconografia dos Orixás. O uso do abebé pode também ser associado a uma simbologia de justiça e equilíbrio de forças benéficas e maléficas, este instrumento traduz o aparecimento do fogo e também o seu desaparecimento. Babatundê, mas uma vez, nos dirá que sem lansã, Xangô não pode fazer muita coisa (BERNARDO, 2016, p. 102-103).

Complementando, prossegue, na medida em que denuncia o que se tem colocado até o momento, ou seja, que a força feminina está ausente, foi extirpada, do arcabouço conceitual de justiça na tradição ocidental. Rememora que todas as imagens e representações femininas da tradição greco-romana foram estilizadas para a denominação masculina e que foi quase que totalmente destruída a possibilidade de pensar o direito na perspectiva de que as mulheres pudessem ser fonte de noções de retidão, força, prudência e equilíbrio (BERNARDO, 2016).

Neste ponto abre-se um parêntese para referir a figura das Pombagiras, que são entidades que atuam sozinhas ou em conjunto com Exu nos rituais, e que emergiram no sincretismo da diáspora. Representam mulheres livres que desafiaram as regras do patriarcado ou foram mortas devido a estas. São compreendidas como entidades que protegem e orientam as mulheres e são tão demonizadas pelas crenças judaico-cristãs quanto a figura de Exu. Frequentemente são associadas ao mal, devassidão e outros marcadores utilizados para desqualificar as mulheres<sup>305</sup>. Nascimento, Sousa e Trindade (2001) referem as pombagiras são mulheres da rua e do trabalho, seus domínios estão nas ruas e nas encruzilhadas, e diferentemente da forma pejorativa que a cultura judaico-cristã lhes atribui, nas crenças africanistas são

---

<sup>305</sup> Em alguns casos é associada à figura de Lilith da cultura judaico-cristã, primeira mulher criada e que foi entregue por Deus a Adão, que se negando-se aos desejos dele, totalmente vigorosa e insubmissa foi enviada ao inferno de denominada como demônio (KOLTUV, 2017).

representadas como mulheres fortes, belas, sensuais, trabalhadoras, poderosas e protetoras de quem nelas busca alento.

Ainda nesta esteira, Bernardo (2016) avança ao referir que o ser supremo da cosmogonia iorubana, Alaxé, não é feminino nem masculino, porém muitas vezes lhe é atribuída a simbolização através de imagens masculinizadas. Figuras generificadas e não generificadas, convivem e orientam na mitologia iorubana e orientam as ações das pessoas que a elas aderem. Conforme explica, o mundo a partir da visão iorubana é composto pelos seres de baixo e os seres de cima de forma que o céu masculino e espiritual se mistura com a terra feminina e material constituindo o mundo absoluto em que Xangô tem acesso<sup>306</sup>. Outra figura mítica que Bernardo (2016) menciona é Exu como instituidor das regras sobre os débitos entre pessoas e deuses. Explica que:

Exu pode ser facilmente associado àquele a quem devemos obedecer sem pestanejar. Aquele que devemos prestar satisfações sobre nossos compromissos assumidos e designados. Sendo o mensageiro real entre os homens e os deuses, a ele é dado o poder de instituir regras de cobrança das dívidas devidas aos deuses. É frequentemente representado montado no cavalo e com duas caras; uma para este mundo e outra para o outro mundo. A solenização de Exu é, realmente, um ritual de entronização e validação mítica de uma “regra legal” não questionável. Um outro adereço típico do cobrador é o apito, como elemento organizador da caçada nas florestas. Exu é autônomo como a lei que nasce nos homens numa inspiração moralizadora universal kantiana, concentrado de energia e movimento. Muito difícil fazer associações significativas de Exu a noções de justiça numa perspectiva dogmática e ontológica (BERNARDO, 2016, p. 103-104).

A dificuldade em associar noções de justiça em uma perspectiva dogmática e ontológica a partir de Exu se dá exatamente porque Exu está associado ao movimento, dinâmico, como caminho e possibilidade, não sendo possível estabelecer noções cristalizadas e monolíticas como as compatíveis com as perspectivas já citadas. Diante destas considerações é possível verificar a riqueza que tanto os saberes relacionados com o Bem Viver quanto o pensamento de

---

<sup>306</sup> Revela que: “Podemos associar diversas figuras míticas da cosmogonia iorubana como realizadoras de axé através da força primordial feminina, (Oduadua) realeza divina que junta terra e água; lemanjá, mãe da água original, mãe das crianças peixes, e Onilé, a senhora da terra. Durante a elaboração deste estudo, nos vimos provocados a responder sobre o exótico conforto de associar exclusivamente Xangô à justiça. Não seriam os outros deuses também inspiradores de justiça? Mais uma vez, mencionamos Babatundê ao nos dizer que nada na filosofia lorubá é absoluto, nenhum orixá é perfeito!” (BERNARDO, 2016, p. 103).

origem africana têm como potência de decolonização do Direito. Verifica-se nas observações colocadas pelo autor que nesta cosmologia a justiça é masculina e feminina, os mitos surgem não só na flexibilidade que congrega os elementos em conjunto como nas figuras de Xangô, Iansã, em outras culturas africanas Oyá, e o quanto uma não tem completude sem a outra, sem que isso importe exatamente em uma divisão por gêneros, pois conforme destacou há mitos que não são femininos nem masculinos, o que rompe com a colonialidade de gênero. De outra forma traz outros mitos, como Exu, relacionados com as normas que se apresentam também com fluidez, deixando obsoletas as compreensões dogmatizadas de direito. Desta maneira:

Podemos seguir este desiderato e aceitar que a dimensão do pensamento africano no Brasil, ressemantizado em valores e atitudes traduzidas em ações culturais, e em religiões fundacionistas e imanentistas, com forte apelo cosmológico, tem servido de anteparo, no continente africano e em outros lugares diásporas, para organizar mecanismos políticos e resistências emancipatórias frente ao não reconhecimento da identidade filosófica, cultural e religiosa sustentadores de respeito e garantia aos direitos humanos (BERNARDO, 2016, p. 105).

Bernardo (2016) sustenta com isso algo que parece fundamental quando se procura refletir sobre uma epistemologia do direito que contemple os Direitos Humanos das Mulheres, uma perspectiva decolonial e que coloque em pauta todas as mulheres racializadas. O autor faz referência ao fato de que recorrer à cultura e religião de matrizes africanas tem sido uma linguagem universal de pessoas racializadas para enfrentar o saber ocidental que ocupa este cenário em uma influência que se pretende absoluta no que tange a análises e pressupostos que dele decorrem. Alerta para a realidade de que pensar a partir das concepções africanas de mundo não afasta o desafio de elaborar o que se deve fazer diante da estrutura organizada dos exercícios de poderes políticos em regimes percebidos como universais e cosmopolitas presentes e debatidos na contemporaneidade. Entretanto indica que no ponto de encontro entre cosmopolitismo, universalismo e multiculturalismo se encontra também a herança ancestral que emerge como possibilidade civilizatória que oferece alternativa ao individualismo<sup>307</sup>.

---

<sup>307</sup> Bernardo (2016, p. 106-107) afirma que: “Quando associamos os valores e conceitos típicos de um repertório subsaariano revitalizados na diáspora, (restituição, comunhão, integração, unidade, imanência, comunidade, corporeidade, ancestralidade, etc.) com os ideais de uma filosofia



Dentro de suas considerações Bernardo (2016) pondera que a norma jurídica nega o mundo da vida. Comenta que a necessidade de moldar este mundo se trata de uma necessidade moderna e que tanto a Ética e o direito se alimentam desta matriz moderna de maneira que a formação do pensamento jurídico no Brasil desempenhou um papel que atendeu aos propósitos colonizatórios gerando um contingente de pessoas subalternizadas, cujas identidades são negadas em nome de um Estado que se coloca sua organização de forma homogeneizante. Esse ideário se mantém mesmo quando é aberto espaço ao pluralismo jurídico, pois foi consolidado através de processos estruturantes da colonização em que escravização e racismo estrutural se perpetuam. Pontua que:

Todo o esforço de parte expressiva da inteligência brasileira tem sido o de provar a generosidade do colonizador e a inferioridade ou o atraso dos povos colonizados e escravizados. Enquanto isso, uma nova narrativa histórica tem surgido dos movimentos sociais negros e, recentemente, de modo substancial, nas universidades. A segregação material e simbólica desses segmentos da população brasileira acusa uma invisibilidade construída à luz de uma doutrina da simulação do mesmo em relação ao outro. Fora da descrição do mundo da vida, a política e o poder estatal produzem uma parafernália jurídica, procedimentalizada em ritos, solenidades e etapas processuais que discriminam a existência do outro fora dos padrões de aceitabilidade da cidadania (BERNARDO, 2016, p. 108).

É diante desta parafernália, conforme mencionada pelo autor, que o mundo da vida se dissocia do mundo jurídico, pois diverge prontamente com ele. Desta forma, os valores que envolvem restituição, integração, complementariedade, ancestralidade, comunhão nas relações com a natureza, ênfase no corpo sacralizado, noção de felicidade dramatizada em festejos e sublimação de sentimentos de culpa e pecado são incompatíveis e se chocam com parte dos valores judaico-cristãos que estão na base do pensamento ocidental, com a identidade nacional e com o ordenamento jurídico. Disso resulta que para pessoas indígenas e negras a cidadania surge em momentos de afirmação cultural, mas no momento da afirmação da cidadania através dos mecanismos que garantem a

---

européia hegemônica e predominante no Brasil que valoriza um hibridismo ocidentalizante com forte influência cartesiana, iluminista e logocêntrica, fundidas com o culturalismo romântico dos trópicos, nos acercamos de que não sabemos fazer e não fazemos tais distinções em nossas ações cotidianas sobre esta ou aquela. As perguntas da filosofia não se referem apenas às perguntas da humanidade feita por humanistas universalistas e com a alteridade, por isso, estamos à mercê de uma supremacia filosófica e conceitual que pensa que pensou tudo o que se precisa pensar sobre todos”.

obtenção de direitos, oportunidades e melhores condições de vida a cidadania lhes é negada e branqueada, pois para o Eu eurocêntrico o outro nunca pode existir como Eu mesmo. Há uma negação do Eu original, como algo apartado de si, uma crise de identidade que faz com que a subalternização dê o tom ao direito, se desconectando com o mundo da vida que demonstra estatisticamente que o Brasil é um país afrodescendente e indígena na proporção de mais de 50 por cento da população. Neste aspecto que afirma:

O espectro do Estado democrático de direito, do qual o Brasil é corolário, encontra graves contradições em sua pretensão democrática e identitária. Somos um rosto com identidades multifacetadas, algumas faces aparentemente mais visíveis que outras, o que nos levou a uma busca frenética por modelos filosóficos e jurídicos, com forte apelo etnocêntrico, como salvação do mesmo e a negação do outro, ou a sublimação do outro no eu, o que acabou acarretando a hibridez física e a hegemonia ideológica e material no Brasil. Mesmo que nos façamos de indiferentes, estamos apontando novos valores, gestos, tradições, rostos que influenciam e determinam uma singularidade pluralizada num ecletismo sem igual, próprio de nosso pensamento desde a colonização portuguesa (BERNARDO, 2016, p. 110).

Ao lançar luz sobre valores, gestos e tradições plurais é que se pode aproximar o direito do mundo da vida, dinâmico e fluido. Bernardo (2016) afirma que negar a identidade desse Outro original é o que contribui para essa dissociação, produzindo profundas desigualdades e entraves no exercício de direitos. Atribui à essa negação do outro a consequente negação das simbologias de outras etnias e raças tal como acontece com Exu, considerado como representação do movimento perpétuo da vida, como um avatar que liga mundos (visível e invisível), o que foi criado e o que não foi e tudo que é mutável (BERNARDO, 2016). Pode-se pensar nesta questão como algo circular, pois o direito ao negar o mundo da vida e essa fluidez, nega a identidade constitutiva do Estado e, por consequência os mitos que estão relacionados com estas, que passa a não ser compreendida como algo puramente racional, desconectado das pessoas, sistemático e/ou dogmatizável.

Ao refletir sobre a produção legislativa dos últimos séculos Bernardo (2016) pondera que a existência de diferenças impõe uma adequação em nível nacional para acolher e organizar estas diferenças que compõe a sociedade e que tal ação tem oscilado entre a projeção de um ideal de democracia estatal e a aplicação ortodoxa da lei representando precariamente estes Outros negados. Observa que a

produção legislativa dos últimos séculos indica valores morais e culturais que instituíram mecanismos legais em desfavor ou contra as parcelas da sociedade entendidas como fora do modelo de ser humano passível de exercer a cidadania reproduzindo uma elaboração solipsista destes grupos. Da mesma forma, o conhecimento que se produziu a partir destas balizas contribui para a subalternização. Neste ponto, muitas são as questões que se impõe na necessidade desta ruptura epistemológica, pois:

O que dizer de um indivíduo que concebe uma relação diferenciada com a natureza e o seu corpo físico, em detrimento dos ensinamentos platônicos ou aristotélicos que recebeu na escola? O que dizer da leitura imanente e divinizada, na qual o mito e a criação estão entre nós, em detrimento de um mundo onde nos obrigam a apenas fazê-lo no transcendente, ou no exclusivamente racional, ou através de mitos e valores ocidentais que subsidiam comandos sociais e decisões judiciais? O que dizer das relações sexuais poligâmicas e homossexuais que não foram construídas sobre valores judaico-cristãos de pecado, perdão e autopunição e que se confrontam frente a um código civil e um código penal estatuídos sob o espectro do individualismo, da monogamia e da heterossexualidade? O que dizer da luta pelo território empreendida sob valores comunitários, em detrimento do código civil e do código penal elaborados para proteger o direito do indivíduo e da propriedade? O que dizer de um criminoso afro-brasileiro que é moralmente e até eticamente criminalizado em sua comunidade por outros valores e normas distintos do Estado? O que dizer da sacerdotisa afro-brasileira que recebe uma ordem de prisão por violar leis que proíbem sacrifício de animais? O que dizer, então, dos valores consagrados à justiça no panteão afro-brasileiro que reifica os aspectos de restituição e não o de retribuição/regeneração imposto pela legislação penal brasileira? O que dizer das manifestações estético-culturais da população afro-brasileira confundidas como algo nefasto e de baixa qualidade cultural, até onde não se transformam em peças pasteurizadas da indústria cultural? O que dizer do uso da maconha pelos adeptos da doutrina rastafari enquanto componente de um ritual cultural e religioso? O que dizer das ações afirmativas no direito constitucional brasileiro, que perguntam sobre a natureza, a função e a efetividade da norma jurídica que deve estatuir a igualdade material para todos? (BERNARDO, 2016, p. 113).

Em especial, quando se observa todas estas questões nota-se que são inúmeras as interconexões que demandam que o direito brasileiro e o conhecimento sobre ele produzam a partir de diferentes bases. O autor alerta que o Direito é da ordem da existência humana e dela não pode se descolar. Bernardo (2016) frisa que a aspiração das epistemologias eurocêntricas modernas é a utilização de um

pragmatismo universal para substituir práticas tradicionais, mas que, no entanto, sempre acaba se reduzindo em forças reacionárias, voltadas para assimilar as pessoas entendidas como “os outros”, porém argumenta que o Direito não pode ser resumido em um instrumento a serviço da manutenção de poderes instituídos e afirmação de verdades monolíticas que coadunam apenas com um par de etnias e linguagens. Diante disso aduz que o saber destes “outros” formados pelas pessoas das Américas, Ásia e África precisam integrar as agendas das universidades viabilizando o processo de multidiversidade de forma que a metafísica ancestral pode trazer transformações para a afirmação identitária e emancipatória (BERNARDO, 2016). Debate no seguinte sentido:

Observe-se que, para os estudos e pesquisas jurídicas, vamos nos debater com essa mesma metodologia de se “montar” um discurso linguístico cientificizado, com fundamentos metafísicos isentos e neutros, como fez Kelsen ao elaborar a “Teoria Pura do Direito” e erigir o edifício da teoria da norma e regras legais no chão de uma abstrata “norma fundamental”. No caminho para agir com e sobre uma metodologia de conhecimento de fronteira, precisamos tomar posição política sobre o sistema-mundo. Esta metodologia só se constituirá numa resposta transmoderna e descolonial se não caminarmos pelas sendas do monólogo e do fundamentalismo (BERNARDO, 2016, p. 142).

Note-se que o apontamento básico está na esterilização e apartar do conhecimento jurídico em relação ao mundo da vida e que incide diretamente em como a produção de conhecimento do/no Direito negligencia a questão que envolve a concretização dos Direitos Humanos das Mulheres e suas diferentes demandas. E, mesmo que se opere um afastamento da dimensão da matriz analítica do direito em direção à matriz hermenêutica nota-se que o assentamento de suas bases também se encontra instituído nas matrizes gregas e eurocêntricas do pensamento ocidental, novamente ocultando questões fundamentais que precisam estar presentes no momento da produção da teoria do Direito.

Por fim, ainda que se siga em direção à matriz pragmático sistêmica, pensado a partir de Vesting (2015) o pragmatismo no intuito de se colocar como universal oculta outras formas de saberes que são necessários para a ruptura com as mesmas bases anteriormente referidas. Mesmo quando Vesting (2015) discorre sobre a normatividade do Direito e a Epistemologia Social, momento em que se poderia fazer uma conexão entre as Epistemologias Feministas (tendo em vista que

são ramo da anterior), ainda assim se encontra um vácuo de difícil reparação. Vácuo que se estabelece no questionamento sobre qual epistemologia feminista está em jogo<sup>308</sup>, caso fosse possível fazer essa conexão. Além disso, a teoria vestingniana também está erigida sobre matrizes que não atendem aos pressupostos de mudança que a produção do conhecimento com relação às mulheres do/no Direito precisa para atender no contexto brasileiro.

Vesting (2015) pontua que a matriz epistemológica analítica do Direito sacrificou e se afastou do Direito Natural e da questão da igualdade para justificar a sua validade nas fontes e na teoria afastando com isso as fontes sociais do Direito, mesmo permanecendo presentes, ainda que ignoradas. O caminho indicado por Vesting (2015) é interessante, pois de fato considerar esta questão proporciona que se perceba o Direito como algo mais dinâmico. No entanto, cabe lembrar que o mesmo Direito Natural (pensado ocidentalmente) que foi utilizado para anunciar a igualdade e fraternidade entre pessoas, foi utilizado para excluir e justificar a suposta inferioridade das pessoas racializadas, mulheres e homens, concedendo o direito de propriedade e uso destas como se objetos fossem.

Vesting (2015) oferece uma compreensão que privilegia a percepção do Direito a partir das comunicações, da lógica das redes computacionais e de forma heterárquica sob o ponto de vista das normas e sua produção pelo Estado<sup>309</sup>. O faz com referência ao papel da produção legislativa e do fictício monopólio de produção das normas pretendido pelo Estado, mas já desmistificado por vários organismos internacionais como Organização das Nações Unidas, Corporação da Internet para Atribuição de Nomes e Números (*Internet Corporation for Assigned Names and Numbers - ICAAN*), transnacionais e outras entidades. Aponta na direção de que pensar o Direito a partir das comunicações em rede, desconstruindo a ideia da hierarquia das normas fundada no monopólio estatal de dizer o direito passa por reformular a ideia de hierarquia das normas pelo modelo heterárquico. Entretanto, a possibilidade relacional das normas jurídicas e das normas sociais em certa medida com a aproximação da epistemologia social não promove as rupturas necessárias pois os costumes e convenções sociais no Brasil são racistas, sexistas, misóginos,

---

<sup>308</sup> Se poderia aproximar sua teoria das epistemologias feministas brancas e liberais, possivelmente, entretanto, seria incompatível com os feminismos interseccionais, negros e latino-americanos porque a essência da epistemologia social e da teoria formulada como matriz de pensamento para o Direito em Vesting (2015) também é eurocentrada, pensada sobre as bases do pensamento ocidental já discutido.

<sup>309</sup> Entretanto o faz trazendo a possibilidade desta produção a partir de organismos não estatais.

excludentes e hierarquizantes, de forma que não há aproximação que dê conta a partir das realidades enfrentadas no cotidiano das mulheres racializadas.

O que se pode pensar a partir disso é que se não há uma teoria do conhecimento feminista<sup>310</sup>, por outro lado há uma teoria do conhecimento decolonial que, ao pôr em xeque os modos de produção do conhecimento coloniais acaba por rediscutir, ao lado das teorias feministas decoloniais o modo de produção dos saberes científicos contemporaneamente. Bernardo (2016) comenta sobre alternativas decoloniais como a Epistemologia de Fronteira.

Mignolo (2017) refere que a decolonização não se situa como uma terceira via no estilo teórico de Anthony Giddens, pois se trata do desprendimento das principais narrativas dominantes ocidentais. Também não está ancorada na apresentação de uma nova narrativa universal que superará todas as anteriores, mas sim está localizada na existência de outra opção. Essa opção, nas palavras do autor, trata-se da possibilidade de desvinculação de cronologias elaboradas por novas epistemes ou paradigmas como o moderno, pós-moderno, altermoderno, ciência newtoniana, teoria quântica, teoria da relatividade, dentre outras. Afirma que isso não significa que estas epistemes e paradigmas estejam alheios ao pensamento decolonial, mas não tem centralidade e não são referência da legitimidade epistêmica.

De acordo com a argumentação empreendida por Mignolo (2017) o pensamento decolonial está comprometido com igualdade global e justiça econômica, que ideias de democracia e socialismo – que são de origem europeia – não são os únicos modelos possíveis para orientar o pensar e o fazer na América Latina, bem como capitalismo e comunismo não são as únicas opções para pensar o mundo sendo a promoção do comunal (que não é o mesmo que comunismo) alternativa disponível<sup>311</sup>. Refere que neste sentido o pensamento fronteiriço acaba por ser a singularidade epistêmica de qualquer projeto decolonial porque é a epistemologia do *anthropos* que se nega a submeter-se a *humanitas*, mesmo que não possa evitá-la. Assim explica:

A descolonialidade e o pensamento/sensibilidade/fazer fronteiriços estão, por conseguinte, estritamente interconectados, ainda que a descolonialidade não possa ser nem cartesiana nem marxista; a

---

<sup>310</sup> Recordando Rago (2019).

<sup>311</sup> Mignolo (2017) menciona que o povo aimará não é capitalista e nem comunista, mas sim promovem o pensamento decolonial e o fazer comunal. Dentro dos pressupostos já comentados sobre o Bem Viver.

descolonialidade emerge da experiência da colonialidade, alheia a Descartes e invisível para Marx. Na Europa, vivia-se o relato da modernidade com seus esplendores e misérias. Em outras palavras, a origem terceiro-mundista da decolonialidade se conecta com a “consciência imigrante” de hoje na Europa Ocidental e nos Estados Unidos. A “consciência imigrante” está nas rotas de dispersão do pensamento descolonial e fronteiriço (MIGNOLO, 2017, p. 16).

Mignolo (2017) menciona que os pontos de origem e rotas de dispersão são conceitos importantes para estabelecer a geopolítica do conhecimento/sensibilidade/crença tanto como a corpo-política do conhecimento/sensibilidade/entendimento. Para tanto cita a obra de Frantz Fanon, que ao final de seu livro *Pele negra, máscaras brancas*, faz uma prece pedindo que seu corpo o faça um homem que sempre se interrogue. Discorre que ao fazer isso Fanon expressou as duas categorias básicas da epistemologia fronteiriça que é a percepção biográfica do corpo negro no Terceiro Mundo, o que funda uma política do conhecimento que está atrelada ao corpo racializado nas histórias locais de cada território marcado pela colonialidade. Afirma com isso que o pensamento de fronteira coloca em evidência tanto geopolítica quanto corpo-política que a teologia cristã e o cartesianismo buscam ocultar. Afirma que o Terceiro Mundo é o ponto de origem do pensamento, da sensibilidade e do fazer fronteiriços e suas rotas de dispersão se estabeleceram através de quem migrou para o Primeiro Mundo. Segundo ele, habitar estas fronteiras gerou condições para integrar a epistemologia fronteiriça com a consciência imigrante, o que passou a desvinculá-la da epistemologia territorial e imperial que foi construída a partir das políticas de conhecimento teológicas do Renascimento e egológicas da Ilustração<sup>312</sup>.

Nessa esteira afirma que a epistemologia de fronteira e a decolonialidade seguem de mãos dadas porque um dos objetivos da decolonialidade é transformar a conversa e o conteúdo, desprender-se do capitalismo e do comunismo, das teorias políticas elaboradas no Iluminismo seguindo por outros caminhos, buscando formas de vida e modos de pensar que foram desqualificados pela teologia cristã. Detalha que esta desqualificação se expandiu através da filosofia e das ciências seculares mantendo regimes de verdade que fazem crer que não outra maneira de pensar,

---

<sup>312</sup> Recorda Mignolo (2017) que as políticas teológicas e egológicas do conhecimento que suprimiram a sensibilidade e a localização geo-histórica do corpo para produzir conhecimentos definidos como universais.

viver e fazer que não estejam submetidas ao arcabouço moderno composto por Grécia, Roma, Renascimento e Ilustração.

A partir daí Mignolo (2017) recorda que após a instituição do racismo moderno/ colonial instituída no século XVI é constituída de uma dimensão ontológica e epistêmica que teve como objetivo inferiorizar e definir como alheias ao campo do conhecimento sistemático todas as línguas que não fossem o grego, latim e as seis línguas europeias modernas. O alvo dessa articulação foi manter o privilégio enunciativo de instituições, homens e categorias do pensamento renascentista e iluminista europeu<sup>313</sup>.

Ao referir como o pensamento e a epistemologia de fronteira funcionam como alternativa às epistemologias subalternizantes, Mignolo (2017) explica que o *anthropos* está situado no que nos debates sobre alteridade surge como “o outro”, mas que este “outro” não existe ontologicamente, apenas discursivamente a partir de uma invenção do “mesmo” no processo de construção de si. Afirma que essa invenção é fruto de um enunciado que não dá nome a uma entidade existente, ele inventa. Comenta que o enunciado precisa de um agente e uma instituição, pois não é qualquer um que pode inventar o *anthropos*. Pondera que para impor o *anthropos* como “o outro” no imaginário coletivo é necessário gerenciar o discurso visual e verbal sobre ele e fazer crer que este “outro” realmente existe. Esses discursos visuais e verbais que geram o *anthropos* são responsáveis por produzir vulnerabilidades para a vida de homens e mulheres de cor, gays, lésbicas e outras pessoas que seja por ele descritas como “outros”. A epistemologia de fronteira passa pela desobediência epistêmica que produz o desprendimento e ressubjetivação destes discursos hierarquizantes, que oportuniza que diferentes corpos falem de diferentes memórias, concepções e sensibilidade de mundo.

Na epistemologia de fronteira, referir sobre sentir o mundo, oferece ponto de convergência com os pensamentos indígenas e afro-brasileiros que primam pela integração do ser, eliminando a dicotomia razão/emoção, corpo/mente. No entanto,

---

<sup>313</sup> Relata que: “As línguas que não eram aptas para o pensamento racional (seja teológico ou secular) foram consideradas as línguas que revelavam a inferioridade dos seres humanos que as falavam. Que podia fazer uma pessoa cuja língua materna não era uma das línguas privilegiadas e que não havia sido educada em instituições privilegiadas? Ou devia aceitar sua inferioridade, ou devia fazer um esforço por demonstrar que era um ser humano igual a quem o situava em segunda classe. Ou seja, ambos os casos se tratava de aceitar a humilhação de ser inferior ou assimilar-se. E assimilar-se significa aceitar a condição de inferioridade e resignar-se a um jogo que não é seu, mas que lhe foi imposto. A terceira opção é o pensamento e a epistemologia fronteiriços” (MIGNOLO, 2017, p. 18).



quando refere tal questão Mignolo (2017) sublinha que utiliza a expressão sensibilidade de mundo porque visão do mundo é um conceito privilegiado da epistemologia ocidental que ao ser utilizado bloqueia afetos e campos sensoriais, sendo visão apenas um deles. No entanto, ao colocar-se em busca pela desobediência epistêmica e pela epistemologia de fronteira, emerge um custo que nem todas as pessoas inseridas na academia estão dispostas enfrentar, e que, severamente, por vezes exclui e mantém a rigidez da colonialidade na produção do conhecimento. Refere:

Nós, *anthropos*, que habitamos e pensamos nas fronteiras, estamos no caminho e em processo de desprendimento e para nos desprender precisamos ser epistemologicamente desobedientes. Pagaremos o preço, posto que nos periódicos e as revistas, as disciplinas das ciências sociais e as humanidades, assim como as escolas profissionais, são territoriais. Em outras palavras, o pensamento fronteiriço é a condição necessária para pensar descolonialmente. E quando nós, *anthropos*, escrevemos em línguas ocidentais modernas e imperiais (espanhol, inglês, francês, alemão, português ou italiano), o fazemos com nossos corpos na fronteira. Nossos sentidos foram treinados pela vida para perceber nossa diferença, para sentir que fomos feitos *anthropos*, que não formamos parte – ou não por completo – da esfera de quem nos olha com seus olhos como *anthropos*, como o “outro”. O pensamento fronteiriço é, dito de outra forma, o nosso pensamento, do *anthropos*, de quem não aspira em se converter em *humanitas*, porque foi a enunciação da *humanitas* que o tornou *anthropos*. Desprendemo-nos da *humanitas*, tornamo-nos epistemologicamente desobedientes, e pensamos e fazemos descolonialmente, habitando e pensando nas fronteiras e as histórias locais, confrontando-nos com os projetos globais (MIGNOLO, 2017, p. 21).

É nesse sentido, passando pela desobediência epistêmica e desapegando-se das estratégias ocidentais como possibilidade de pensar outras formas de viver e estar no mundo que se torna possível obter transformações na produção do conhecimento no/do Direito, encontrar opções nas fronteiras e nas frestas do consolidado e estabelecido com verdade posta e único caminho para atingir o conhecimento nessa área. De São Bernardo (2018) faz referência à ancestralidade como epistemologia, para tanto, afirma que a filosofia da ancestralidade possui como elementos básicos o movimento e o encantamento. Desta forma explica que que as civilizações africanas se mantiveram ao longo dos tempos e em diversos lugares de uma forma em que a ancestralidade foi e é vivida a partir da

singularidade da experiência corporal e mítica da cultura de matrizes africanas. Dentro desta perspectiva, prossegue, discorrendo que o tecido escritural e simbólico para conhecer o mundo é o corpo.

De São Bernardo (2018) recorda que mesmo nas culturas ocidentais cristãs o corpo tem papel relevante, pois permissões, proibições e interdições da cultura romano-germânicas foram estabelecidas a partir do corpo de Cristo, produzindo um direito lastreado em moralidades políticas e convenções lógicas que organizaram interpretações em favor de justificativas de poder e opressão. O autor convoca ao encantamento, ao repensar e ressentir o mundo em um momento como este em que são necessárias reflexões e reinvenções, conforme coloca, e “[...] onde o mundo está parecido com a ponta-cabeça em nome das racionalidades as mais contraditórias e anti-humanas [...]” (DE SÃO BERNARDO, 2018, p. 231). Prossegue ressaltando que o encantamento sugere a alteridade através do encantamento o que é quase uma impossibilidade, mas que é uma utopia possível. Nesta esteira afirma que:

A ancestralidade pode ser lida como uma categoria de alteridade. Mais que isso, uma categoria de trans alteridade, posto que se referencia no local de relação, ou seja, do encontro da diferença. A ancestralidade é a categoria que permite entender os territórios desterritorializados que, ao se reconstruir, a exemplo da experiência negra no Brasil, constroem outros territórios, capazes de suspender a temporalidade e a linearidade de uma história de cunho progressista e unívoca; ou como a história indígena, cuja própria existência e resistência determinam o local de rasura de uma nação que se pretende homogênea. As misturas e mistérios do mundo se entrelaçam na filosofia da ancestralidade. Não se trata de uma mera saudade do passado, mas de uma referência de como nossos antepassados nos deixaram movimentos para continuar a saga da existência! Nesse movimento de corpo ancestralizado que tomamos como ponto de partida para o debate intersubjetivo da contemporaneidade, em especial da filosofia do direito para significar e ressignificar as matrizes africanas no solo brasileiro, e dele extrair ensinamentos e caminhos para repensar os pressupostos do justo e da lei em terras brasileiras. As instituições estatais e não estatais estão adotando métodos criativos e alternativos como a forma de dizer o direito numa perspectiva de atender com eficiência as demandas do poder judiciário (DE SÃO BERNARDO, 2018, p. 231)

Desta maneira trata-se de outra forma de pensar o direito voltada para aspectos até então negados e ocultados. De acordo com De São Bernardo (2018) a ancestralidade provoca ruptura com a primazia da razão como balizadora de

verdade e pode ser utilizada como instrumento interpretativo da realidade retirando o enfoque da lógica positivista. Coloca a ancestralidade no patamar de categoria de inclusão como espaço difuso destinado a alojar a diversidade porque se trata de uma categoria de alteridade que surge no local da relação, no encontro da diferença. No entanto, quando se estabelece o encontro da diferença este já não é mais marcado por polos binários que não se misturam, dentro desta perspectiva estes polos se opõe e geram novas realidades. Esse processo é diferente de uma dialética em que um dos elementos “descansa” nas palavras do autor, pois é isso que sustenta o sistema vigente e que apenas resolve a identidade, ou seja, define identidade e diferença desta identidade. Assim, refere que a identidade precisa ser superada para novas interações, pois “Já não sei mais quem somos e quem somos pode ser o que não é. Já não somos mais um eu e o outro. Somos o eu, o outro e um outro entre eu e você” (DE SÃO BERNARDO, 2018, p. 232).

Essa é a possibilidade epistemológica da ancestralidade africana, abrir caminho para a leitura da realidade com base em valores que se mantiveram na memória e história na diáspora. Nesse sentido uma filosofia do direito que englobe fontes históricas da civilização afro-brasileira é composta por repertório e lócus de movimento corporal das pessoas em sociedade. Indica que:

Este lócus é o corpo como escritura e a sua relação com outros corpos, com a natureza e com a cultura. Esta presença corpo/mito/movimento/ancestral dá forma à um repertório cultural e etnográfico que é muito expressivo para confrontar os dilemas das noções de equilíbrio, de justiça e de mandamentos normativos. Esta é uma dinâmica que produz mandamentos, princípios e regras para, e sobre, a vida social. Defendemos a existência de fontes ético-jurídicas fundadas em moralidades políticas e convenções fundadas em interpretações a favor da justificativa da organização de poder. Uma ancestralidade como referência e fundamento de uma nova utopia em nome de uma ética da sobrevivência e do equilíbrio com a natureza. Esta é uma das dimensões da experiência afrodiáspórica no Brasil. Uma experiência que deve ser vista também no campo da justiça política (DE SÃO BERNARDO, 2018, p. 232-233).

Ao lançar-se rumo a uma epistemologia da ancestralidade se torna inescapável a produção do conhecimento sobre bases que oferecem protagonismo para a questão da identidade/diferença de uma forma inclusiva, De São Bernardo (2018) afirma que por si a ancestralidade já é uma ética, uma ética de respeito aos antepassados retratados através dos mitos e suas explicações sobre o mundo que

são fundantes das noções sobre regras e justiça<sup>314</sup>. A partir disso, e considerando que estão em construção várias frentes para trazer à tona a experiência dos sujeitos coloniais e racializados, e aqui se faz novamente a ressalva pelas mulheres que tem toda uma memória e experiência ladeada pelo Direito, produzida, reproduzida, mas também silenciada e anunciada por este mesmo Direito que traz a figura da encruzilhada como possibilidade epistemológica para a produção do conhecimento no campo do Direito.

Assim como anteriormente se recorreu às teorizações de Bacellar (2020) que ao falar de colonialidade e interseccionalidade utilizou a figura da encruzilhada como lugar de possibilidades para o corpo e para o corpo social, aqui novamente se retoma essa figura para pensar a epistemologia do Direito a partir de bases amefricanas nos termos de Gonzales (2019). Rufino (2019) rememora o descrédito, desvio e esquecimento atribuído às sabedorias ancestrais ao longo dos séculos pelo pensamento colonizatório, mas que, essa sabedoria de fresta se manteve na resiliência dos corpos envolvidos na diáspora e a afirma que a condição primordial do Ser é o Saber. Afirma que os conhecimentos são como os orixás, como forças cósmicas que se ligam em suportes corporais como cavalos de santo, e que os saberes incorporados narram o mundo através da poesia para reinventar a vida como possibilidade indicando que a problemática do saber é imanente a vida e às existências em diversidade, conforme argumenta<sup>315</sup>.

O autor trata a colonialidade como um “carrego”, um despacho, sinal de má sorte que oprime, desencanta e desagrega; materializa como instância maléfica o racismo e a opressão produzidos pelo pensamento colonial ocidental e invoca a figura de Exu e da encruzilhada como potência de ruptura com esse “carrego” e possibilidade construção de conhecimento, fazendo emergir os saberes de fresta da ancestralidade que resistem ao tempo e a desterritorialização através dos corpos, da memória e da poética. Defende a dúvida como possibilidade, como sabedoria de

---

<sup>314</sup> “Quem mistificou a mitologia africana foi o ocidente e depois os africanos a partir do ocidente. Os próprios mitos ocidentais não são totalmente ocidentais, já que se constituiu em expropriação, pilhagem e transmutação na maioria das vezes [...]. Parece que tais mitos precisam ir ao ocidente para voltarem validados como científicos. As nossas histórias se forem recontadas, hoje, serão histórias entrecruzadas com a história da colonização e já não podemos atestar absolutamente uma originalidade e nem uma autenticidade sobre os mitos nossos e os mitos recriados pelos ocidentais e por nós mesmos. Resta-nos pensar apenas se este ato de recontar o mito nos leva a processos interpretativos de nossa realidade pensando em saídas legítimas e satisfatórias e mais valorosas para a autoestima civilizatória” (DE SÃO BERNARDO, 2018, p. 247).

<sup>315</sup> Rufino (2019) trata do que tematiza como Pedagogia das Encruzilhadas como possibilidade de vislumbrar o saber a partir de outras bases não coloniais.

fresta. Desta forma, colocar em dúvida o que está posto como Teoria do Direito passa por esta ruptura que se deseja no sentido de vislumbrar outras formas de produzir o conhecimento jurídico. Rufino (2019) explica por que invocar a figura de Exu e das encruzilhadas trazendo as concepções iorubanas sobre esse orixá. Nesta linha:

Exu precede toda e qualquer criação. Assim, ele participa e integra tudo o que é criado, da mesma maneira que também está implicado em tudo aquilo que virá a ser destruído e o que ainda está por vir. Ele é o princípio dinâmico que cruza todos os acontecimentos e coisas, uma vez que sem ele não há movimento. Exu é compulsório a todos os seres e forças cósmicas. É ele a divindade mais próxima daqueles classificados como humanos, é o dono do nosso corpo e de suas potências, é o princípio comunicativo entre os seres, as divindades e os ancestrais. Exu é a substância que fundamenta as existências; é a linguagem como um todo. É o pulsar dos mundos, senhor de todas as possibilidades, uma esfera incontrolável, inapreensível e inacabada (RUFINO, 2019, p. 24).

Nesse sentido, a figura de Exu representa comunicação, movimento, e atravessa toda a criação, é transformação constante que traz a noção do inacabado, da expansão e do fluxo. O autor complementa dizendo que Exu é o senhor das pluriversalidades, das possibilidades operando na simultaneidade das temporalidades que se cruzam, é aquele que nasce antes da própria mãe. Exu é o dono e senhor das encruzilhadas, sendo ele responsável pela pluralização do mundo que não se localizaria em uma única via. Desta forma “A encruzilhada como um dos símbolos de seus domínios e potências emerge como horizonte disponível para múltiplas e inacabadas invenções” (RUFINO, 2019, p. 38). Ou seja, a encruzilhada é ponto de chegada e de partida, é o convite à possibilidade de diversos caminhos que seguem em fluxo rumo ao desconhecido, que desacomoda, que questiona, que nos coloca frente ao enigma do ponto de interrogação, fazendo desmoronar eventuais certezas como as que foram estabelecidas pela colonialidade do saber com seus regimes, verdades, metodologias, justificações engessadas que validaram e mantiveram os estatutos de hierarquização e inferioridade, conforme já abordado.

Rufino (2019) defende que Exu, trazido, multiplicado, transformado e ressignificado no Brasil é a esfera que representa os golpes necessários à colonialidade, pois significa a transgressão desta. Por outro lado, revela, a encruzilhada é dotada de ambivalência, não define lado e se mostra como palco de

todos os tempos e de todas as possibilidades que podem desafiar aquelas pessoas que se lançam na empreitada do conhecimento. É assim que:

Há de se invocar a máxima dos malandros e as suas formas de escrita em trânsitos “malandro que é malandro não bate de frente!” Por isso, o tempo/espaço que falo e busco é o de estar na encruza. As esquinas são dobras, malandro que se preza, ao dobrar a esquina, faz a curva aberta, nunca se sabe o que vem de lá. O espírito do movimento, da criação e de toda e qualquer possibilidade faz morada lá. A encruzilhada é o caminho eleito, é irredutível, há algo lá que não conhece derrota diante dos esforços coloniais, sejam os de agora ou os de outrora. Vencer ou ser vencido não está em “xeque”, a dinâmica do jogo, por mais que não pareça, é outra. É assim na encruza, em toda e qualquer encruza. É lá que mora, se incorpora e se corporifica a grande boca do universo. Engole o que há pela frente para depois o cuspir, restituindo outro mundo (RUFINO, 2019, p. 39).

Desta forma, é a multiplicidade de possibilidades de comunicação e existência que o simbólico produzido por Exu e a encruzilhada podem nos informar. Rufino (2019) ressalta que há muitas empreitadas epistemológicas e filosóficas em curso que ainda precisam ser examinadas na tarefa de transgredir a colonialidade, mas que com isso também se revelam uma série de dificuldades e desproporções na relação horizontal entre saberes produzidos pela modernidade ocidental e outras formas de conhecimento, assim, o questionamento permanece vivo e é necessário cismar com respostas produzidas pelo discursivo moderno etnocentrado. É nesse contexto que Rufino (2019) convida a vagabundear, de acordo com suas palavras, sobre os limites das “razões” postas e invocar o espírito traquina e exusíaco da criação. Ao fazê-lo refere que o desafio é vadiar na linguagem, com dança e com ritmo. Assim, pondera que esse desafio só pode ser concretizado a partir do simbólico de Exu compreendido como esfera do saber<sup>316</sup>.

Rufino (2019) traça perspectivas as quais define como inacabadas para fundamentar a pedagogia encarnada pelas potências de Exu. Assim indica três caminhos ou esquinas: a) reivindicação da noção de que o conhecimento é diverso e corresponde a pluralidade de formas de ser no mundo e assim, ao estabelecer o

---

<sup>316</sup> “[...] ele é a própria linguagem, é ubíquo, se faz presente em todas as palavras, corpos, movimentos, em todo ato criativo e em toda e qualquer forma de comunicação – das letras escritas em tratados e livros raros em suntuosas bibliotecas até a gíria torta parafraseada na esquina; das notas mais valiosas e cobiçadas no mercado até a palavra cuspidada no chão da avenida; da assinatura de um decreto ao gole de cachaça na encruzilhada” (RUFINO, 2019, p. 40).

confronto com o modelo que se propõe a ser único revela sua parcialidade com relação aos demais existentes; b) trazer a tona a noção de que a experiência da diáspora africana teceu saberes que forjaram o assentamento comum em processos de ressignificação do ser, suas invenções de territorialidade, saberes e identidades buscando a reconstituição de elos de pertencimento alterados pelo trânsito e impossibilidade de retorno, de maneira que a diáspora negra se constitui no cotidiano em suas práticas, produzindo conhecimentos que viabilizam a construção de um projeto político/ético/antirracista/decolonial; e c) a ideia de que não é possível defender a fragilidade do modelo epistemológico que se reivindica como único e a substituição por um outro, pois não houve o reconhecimento e credibilização de outras perspectivas de conhecimento assentadas em outras práticas de saber.

É diante destas três esquinas que Rufino (2019) provoca a pensar colocando em Exu a centralidade do campo das possibilidades, pois ele desacomoda ao desafiar o eixo abancado no binarismo dos regimes de verdade produzidos pela razão ocidental. O autor explica que a racionalidade ocidental é obcecada pela representação e classificação das experiências humanas sob a lógica binária, gerando a dicotomização do mundo universalista e que, no entanto, o mundo colonial opera em uma dinâmica da alteridade. Assim, percebe Exu como aquele que desnaturaliza a lógica das dicotomias, pois:

[...] nos riscados dos terreiros ele é compreendido como “+1”, aquele que se soma a toda e qualquer circunstância produzindo mobilidade, transformação e multiplicação. Essa mesma lógica também o define como sendo o “3” por excelência. Cabe-me dizer que o caráter de Exu como sendo “+1” ou “3” não o define como princípio dialético. A potência de Exu surge como um princípio dialógico, ambivalente, polissêmico e polifônico. O mesmo não deve ser lido como um elemento que opera visando a formas de superação. Dessa maneira, as operações de Exu não culminam na produção de uma síntese, pois seu princípio é a caoticidade. É ele quem esculhamba a ordem, instaurando a desordem, ao mesmo tempo é o fiscalizador da ordem punindo os atos de desordem que venham a ameaçá-la (RUFINO, 2019, p. 44).

Com isso, demonstrada essa desnaturalização da síntese e de tudo o que é binário, prossegue Rufino (2019) dizendo que é exatamente esta noção de Exu como “+1” ou como “3” que demanda a necessidade de outras formas de pensar por que desafia esses limites binários que formaram nossos padrões, pois a existência tem este caráter pluriversal, inacabado e ambivalente do signo. A partir disso que

afirma que Exu está aquele que reside nas fronteiras, nos cruzos, nos vazios e nos entres, em esferas dotadas de possibilidade e imprevisibilidade, como algo possível de ser apreendido porque é múltiplo e inacabado. Assim, ao realizar a relação destas concepções com a produção do conhecimento do/no Direito, uma epistemologia de encruzilhada no campo jurídico precisa se ater às três esquinas indicada por Rufino (2019), mas também a estes aspectos como o caráter pluriversal, ambivalente e inacabado do “+1” ou do “3” que se identifica com Exu, permitindo que nas encruzilhadas do saber muitos caminhos sejam possíveis, mas que todos eles levem ao não retorno da destruição proporcionada pela racionalidade moderno-ocidental colonial.

Rufino (2019) relata que a escolha pela figura de Exu, para além do fato de sua representação estar relacionada à comunicação, ao saber, à possibilidade, pluriversalidade e todos os demais elementos já mencionados, está também situada no próprio interdito de Exu pelo colonialismo e o investimento racista sobre a cultura africana. O faz pelo fato de que a colonialidade tornou Exu uma impossibilidade negando seu princípio e transformando-o no diabo cristão<sup>317</sup>, algo que precisa ser investigado e problematizado. No entanto aqui se abre um parêntese para observar que em um processo de dominação parece evidente que descreditar, demonizar e tornar alvo de temor uma representação que é totalmente oposta aos regimes de verdade que se pretende instituir é uma estratégia antiga que atua no sentido de desmobilizar atos de resistência no jogo da colonialidade/decolonialidade, algo que também foi articulado em torno das divindades, crenças e saberes indígenas.

Recorde-se aqui que em vários momentos os cultos de matrizes africanas foram proibidos no Brasil através de legislações específicas destinadas a coibir a práticas dos ritos e crenças, e ainda que a Constituição de 1988 tenha garantido a liberdade de culto e de crença, terreiros em todo o país e praticantes das religiões de matrizes africanas são alvos de agressões, preconceito e vandalismo de seus locais sagrados. Fecha-se o parêntese para mencionar que ao contrário do que remonta essa pretensão colonial, nas culturas africanas não existe a figura do demônio ou diabo da tradição judaico-cristã. O autor discorre que:

---

<sup>317</sup> “O conflito é elemento estruturante da lógica colonial. O desejo em expurgá-lo (Exu) talvez nos indique uma obsessão, uma transposição do processo religioso bem *versus* mal, próprio das tradições judaico-cristãs. O fortalecimento, a subjetivação da crença maniqueísta e o uso da mesma como orientação de uma política civilizatória é algo que deve ser veementemente problematizado (RUFINO, 2019, p. 49).



Nesse sentido, cabe apresentarmos Exu nos limites do pensar iorubano e seus giros na diáspora. O Orixá compreende-se como protomatéria criadora, é a partir de seus efeitos que se desencadeiam toda e qualquer forma de mobilidade e ação criativa. Exu – na ordem do universo – é o primeiro a ser criado. É a partir de seu caráter expansivo e inacabado – Òkòtó Èsù Yangui – que advêm todas as demais criações. Dessa forma, é sob sua figuração e seus efeitos que se compreendem os princípios da mobilidade, dos caminhos, da imprevisibilidade, das possibilidades, das comunicações, das linguagens, das trocas, dos corpos, das individualidades, das sexualidades, do crescimento, da procriação, das ambivalências, das dúvidas, das inventividades e astúcias. Exu é o poema que vem a enigmatizar as existências, conhecimentos e movimentos do universo. E faz isso de maneira exímia ao instaurar a dúvida, as incertezas, ao nos lançar na encruzilhada. A encruza é um dos símbolos de seus domínios e potências, e tanto nos apresenta a dúvida como também os caminhos possíveis (RUFINO, 2019, p. 48).

Assim é que a epistemologia de encruzilhada no/do Direito emerge como esse lugar de possibilidades, pois o que mais é a pesquisa jurídica senão um processo produtivo de criação que visa discutir sobre os fenômenos que envolvem o Direito e a produção de conhecimento sobre as questões que se estabelecem neste jogo entre o Direito e a sociedade a que ele deve servir e não subalternizar. Pode-se dizer que todos os domínios de Exu citados acima por Rufino (2019) estão na pauta das questões que precisam ser discutidas pela Teoria do Direito em movimento de ruptura com as matrizes dominantes e já reconhecidamente esgotadas pela insuficiência em atender as demandas que envolvem os Direitos Humanos das Mulheres e sua concretização a partir de outras bases éticas, formas de sentir o mundo decoloniais.

Aposta-se em formas múltiplas e polifônicas de produção do conhecimento que permitam integração, interconexão e horizontalidade entre todas as formas de ser, contemplando a pluralidade das mulheres e de todas as formas de vida em um contexto de existência que se proponha comunitário, solidário e em movimento constante seguindo o fluxo da vida. Prima-se pela integração do pensar e sentir nas pesquisas que levem em consideração a complementação entre os seres, e aqui, rompendo com a dicotomia colonial de gênero, permite pensar/sentir de forma a abrir espaço para a complementariedade que traduz feminino e masculino como forças que atuam em conjunto, como referido por Bernardo (2016) ao tratar dos mitos de Xangô e Iansã. Que a partir da compreensão da existência de um “nós”, um

coletivo, que está em constante conexão, se identifique que a destruição de cada elemento do todo é a própria destruição de si.

## 4 CONCLUSÃO

Aqui, a partir desta etapa, passo a utilizar a terceira pessoa do plural, em um momento que é de conclusão. Este “nós” compreende não só meus vários eus, marcados pelas identidades que carrego e pelas experiências que já vivi, mas também as várias vozes que estiveram presentes na escrita, bem como as considerações indicadas pelas Professoras Doutoras que compuseram minha banca de qualificação, Raquel Fabiana Lopes Sparemberger e Raquel Von Hohendorff, além de meu orientador, Prof. Dr. Leonel Severo Rocha, que gentilmente assumiu esta empreitada já em andamento. Ladeando estas e este, foi uma multiplicidade de autoras e autores, pesquisadoras e pesquisadores que trouxeram diferentes contribuições a partir de suas perspectivas e origens, elencadas nas referências deste trabalho. Uma polifonia envolvendo também homens racializados, mas especialmente mulheres, brancas, negras, indígenas, estas mulheres de cor, mulheres históricas e diversas, cujas vozes teóricas puderam mostrar caminhos diferentes dos já postos e possibilidades de outros rumos.

A pesquisa realizada esteve alicerçada em três bases fundamentais, voltadas para os Estudos Decoloniais, Feministas e de Gênero e Epistemologia. Foram as lentes teóricas utilizadas para atender ao fim de responder à pergunta de pesquisa estabelecida e seus objetivos. A partir da metodologia empregada foi possível alcançar alguns resultados que se colocam de forma mais pontual nesta altura da escrita. Cabe recordar quais foram os elementos balizadores desta busca ponto a ponto, para que não nos percamos. Em primeiro lugar, a questão de pesquisa teve como alvo verificar em que medida é possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito.

Diante deste problema de pesquisa o objetivo geral que se impôs foi investigar as possibilidades de câmbio epistemológico que contemplassem a perspectiva de gênero na produção do conhecimento do/no Direito. A fim de concretizar este objetivo central outros objetivos, específicos, foram traçados para que fosse viável a realização de tal propósito. Em primeiro lugar apuramos as condições histórico-filosóficas de constituição do Direito *Ego Conquiro*; posteriormente verificamos as trajetórias de concretização do Direito *Ego Conquiro* da colonização até a contemporaneidade; perquirimos os percursos legais e teóricos na direção de um Direito *Femina Recte* a partir dos Direitos Humanos das

Mulheres; e, por fim, procuramos identificar a possibilidade de realização de câmbios epistemológicos na concretização de um Direito *Femina Recte*. A metodologia selecionada para esta longa tarefa foi o método analético desenvolvido por Enrique Dussel, por ser o mais adequado ao fim que se almejou.

A tese foi dividida em duas partes, desta forma os dois primeiros objetivos específicos se localizaram na primeira e os dois últimos na segunda. A finalidade de dispor o texto desta forma foi percorrer as estruturas do Direito *Ego Conquiro* e seus efeitos promotores da tragédia dos corpos femininos, para posteriormente encontrar vias e concretizações de um acerto feminino do/no Direito o que se denominou como Direito *Femina Recte*. No entanto, quando iniciamos uma pesquisa, ou um caminho, nem sempre chegamos no ponto esperado, surgem atravessamentos, imprevistos, mudanças de rota, aqui não foi diferente, que descoberta haveria se, ao lançar o questionamento, já tivéssemos a resposta pronta, na ponta da língua e carregada de certezas? O movimento de pesquisa nos leva a lugares que naturalmente não esperávamos, e ainda bem, é muito bom não ter certezas, a vida é movimento, e como menciona Rufino (2019) é melhor andar acompanhado de Exu (movimento), do questionamento, da desacomodação, quando pensamos em pesquisar sobre algo. A certeza é da ordem do carrego colonial que nos define e nos limita. Somos possibilidades, assim como esse texto, que pode ser interpretado de várias formas, ou ele é proposição de ruptura, ou é um estranho no ninho da epistemologia ora vigente, ou pode ser o que você desejar que ele seja, o que você puder enxergar nele. No entanto, seguimos, pois ainda assim temos requisitos a cumprir. Foram levantadas duas hipóteses para a pergunta de pesquisa em questão. A primeira era a de que seria possível um câmbio epistemológico que contemplasse a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito e a segunda seu oposto, a de que não o seria. Embora pareça simples essa dualidade, não o é, porque fomos interpeladas pelo óbvio, nas dualidades não cabe a complexidade da existência e, por consequência também não coube o Direito. Ao final desta conclusão diremos, ambas hipóteses coexistem dependendo do olhar que lançamos a elas, mas aguarde um pouco, vamos percorrer esse caminho de (in)conclusão passo a passo.

A primeira parte do trabalho foi denominada como “Do Direito *Ego Conquiro*”, pois era necessário explicar os motivos que nos levaram a nos referirmos ao Direito desta forma, portanto, neste prelúdio explicamos os pontos de partida da pesquisa, iniciando o olhar da questão sob a base teórica dos Estudos Decoloniais e

organizando pouco a pouco os significados e interrelações entre o Direito e a categoria *Ego Conquiro*, bem como a escolha pela metodologia analítica. Percebeu-se neste ponto, através da argumentação que se estabeleceu, que o Direito *Ego Conquiro*, assim pode ser entendido não só do ponto de vista de que suas raízes são eurocêntricas e sua manutenção foi perpetuada pela colonialidade, mas também porque carrega consigo um passado de dominação, exclusão e objetificação das mulheres brasileiras, instituindo e reforçando as mazelas do patriarcado, do sexismo, racismo e outras formas de subalternização que implicam na violação dos direitos humanos das mulheres e de seu afastamento da produção do conhecimento no campo jurídico até os dias atuais.

Conforme exaustivamente repisado, a opressão de gênero e exclusão das mulheres dos espaços de poder é um fenômeno anterior à constituição do próprio Estado brasileiro, entretanto, é violentamente potencializada pela racialização e pelos efeitos da colonialidade, em especial quando se traz a questão da interseccionalidade resultante das múltiplas identidades que carrega cada mulher, quais são as subalternizações a que estão sujeitas. O imaginário coletivo que se instituiu na sociedade e a produção de subjetividades a partir dele oportunizam que até o momento presente sejam sentidos os reflexos de tal empreendimento e, entre avanços e retrocessos, o recrudescimento frequente das posturas *Ego Conquiro* tanto no Direito quanto fora dele, e mesmo quando a lei visa coibir violências e abrir espaços para que as mulheres tenham uma vida mais equitativa e segura. E este é um ponto que vale a pena discorrer, pois poderia nos ser questionado: se a pesquisa orbita em torno da questão da epistemologia, da produção de conhecimento no campo jurídico, por qual motivo esta “ida e volta” sobre violência concreta, números e circunstâncias afins. Este é um trabalho sobre violência ou sobre produção de conhecimento? Eu lhes digo que não há possibilidade de produzir ciência, de alcançar os espaços de construção de teoria do Direito e os ambientes destinados à sua elaboração sem que haja viabilidade de proteção efetiva da integridade física e psíquica frequentemente em risco. E é exatamente por isso que, em muitos momentos circulamos por massivos exemplos e números do massacre a que grande parte está submetida, para mencionar o óbvio: que embora sejamos muitas, estejamos avançando em todos os espaços, esta não é uma realidade para todas e muito menos para a maioria, trata-se de algo que vai rareando tanto mais à medida

que se escurece o tom de pele, se reduz o poder aquisitivo, ou se vivencia corpos e sexualidades não normatizadas.

Em nome dessas multiplicidades que abrange as vozes subalternizadas que se elegeu a metodologia analética. Quando Enrique Dussel (2012) oferece a possibilidade metodológica de estabelecer uma construção filosófica eticamente orientada para a libertação no sentido de silenciar a palavra dominadora e abrir-se para a interrogação das pessoas oprimidas, este é percurso necessário para encontrar caminhos de transformação. Na posição de pessoa pesquisadora, negar-se enquanto totalidade, afirmar-se como ser finito e descrente do fundamento como identidade, é peça chave para perceber as condições de emergência de uma epistemologia inclusiva, heterárquica, coletiva, equitativa. Há outros mundos possíveis no campo jurídico, mas para isso, é preciso escapar da totalidade. Esta tarefa foi desempenhada na medida em que foram estruturados caminhos sobre como a totalidade definiu essa outridade que envolve as mulheres e essa outridade definida por elas mesmas. A finalidade da dialética é a busca de uma síntese dentro de suas próprias bases, a finalidade da anadialética é a busca de uma negação desta síntese. Tal caminho foi percorrido, posto que, a ruptura com a epistemologia existente foi o que se almejou e não uma acomodação dentro das bases dominantes, algo que, talvez pudesse ser realizado se primássemos por uma epistemologia pautada pela Ética do Cuidado nos termos abordados – ainda na esteira da dicotomia de gênero do patriarcado colonial. Ademais, tal ruptura foi proposta a partir das vozes aqui contidas em contribuições teóricas de representantes dos grupos historicamente subalternizados e oprimidos, afeitos à temática trabalhada.

O primeiro capítulo foi denominado “A constituição epistemológica do Direito *Ego Conquiro*” e teve como alvo atender ao primeiro objetivo específico que era apurar as condições histórico-filosóficas de constituição do Direito *Ego Conquiro*. Desta forma, na introdução do capítulo abordamos a compreensão de Epistemologia, onde foi possível observar que se trata de um campo de estudo filosófico voltado para a compreensão da natureza, estrutura, fontes e limites do conhecimento e os fenômenos que envolvem o entendimento, evidências e confirmação deste conhecimento. Outros aspectos dizem respeito justificção, racionalidade, cognição individual e coletiva, crenças e transmissão do conhecimento de especialistas para o público leigo.

Acerca disso se pode afirmar que há várias formas de produção do conhecimento, entretanto, o conhecimento científico moderno no Direito se estabeleceu sobre o primado da racionalidade, na lógica e na justificação *a priori*, ou seja, anterior e dissociado da experiência. Desta maneira, a Teoria do Direito, em sua matriz analítica/positivista se estabeleceu, a qual ainda é dominante, sobre verdades conceituais e dissociadas da realidade social em que estariam interagindo. Diante destes aspectos notou-se que a fundamentação da produção do conhecimento no primado da razão é parte constituinte do Direito enquanto Direito *Ego Conquiro* tendo em vista que justificou e aprofundou a exclusão das mulheres da produção do conhecimento jurídico, mas não só isso, sua ausência nestes espaços de reflexão sobre a Teoria do Direito também oportunizaram a negação de direitos, violações e entraves no exercício e gozo de direitos, bem como dos benefícios da produção deste conhecimento. Tal se oportunizou por suas existências estarem sujeitas à produção de um Direito excludente, um conhecimento pensado por homens para benefício deles próprios, na manutenção de seus espaços de poder, hierarquias e privilégios.

Após a reflexão sobre tais aspectos passamos então para o tópico 2.1.1 do capítulo, o qual foi nomeado como “Silenciamento feminino: sobre os fundamentos da desigualdade da razão e notas sobre humanidade”, pois visto que o conhecimento *a priori* tem sua gênese no primado da razão e, havendo assim, a celeuma envolvendo as crenças que colocam em dúvida a capacidade das mulheres em ser racionais, percorremos este caminho em busca das origens destes entendimentos, os quais justificaram o afastamento das mulheres da produção do conhecimento. Neste tópico verificou-se que, ainda na atualidade a equidade de gênero no campo da produção do conhecimento, está longe de ser alcançada, sendo objeto, inclusive de ações da ONU no sentido de equilibrar o número de pesquisadores e pesquisadoras nos vários campos de estudo. Embora, mundialmente a população de mulheres seja maior do que a de homens, sua presença é rarefeita em muitas carreiras científicas, sendo que tal se confirma também no Direito, no Brasil, no âmbito da Pós-Graduação. Embora haja avanço significativo no ingresso nos cursos de graduação em direito e em carreiras jurídicas específicas, ainda assim, no que tange à produção de conhecimento e cargos jurídicos que são distintivos de poder dentro do imaginário jurídico e social como a

magistratura, o número de mulheres resta diminuto, conforme exemplificado no trabalho.

A compreensão que se estabeleceu a partir dos elementos analisados foi a de que a história da ciência foi construída por homens e, somente quando surgem as epistemologias feministas por volta dos anos 70 do século passado é que, de fato, se inicia de forma marcante a discussão desta dominância. A ciência enquanto espaço masculino é reflexo de séculos de opressão das mulheres desde os primórdios da humanidade. Embora não haja evidências que justifiquem a subalternização das mulheres, há sem dúvidas, inúmeras narrativas sobre sua inferioridade que foram elaboradas, mantidas e repassadas de geração a geração por incontáveis séculos. As raízes do pensamento ocidental, em especial conforme demonstrado por Chassot (2004) a partir da tríade formada pelo pensamento grego mítico e posteriormente filosófico, as crenças judaicas e cristãs foram determinantes para a constituição das compreensões sobre as mulheres no Ocidente. A relevância de mencionar isso está no fato de que o pensamento Ocidental foi tazido e reverberado nas Américas por força da colonização.

As experiências de Galeno, as divagações de Aristóteles, os preconceitos de Agostinho, Rousseau e Kant nos trouxeram justificativas biológicas e filosóficas que ganharam estatuto de verdade científica e inferiorizaram as mulheres colocando-as na posição de seres de segunda categoria, seja na afirmação de que seus corpos era débeis, imperfeitos e incompletos, seja na afirmação de que careciam de capacidade de raciocínio e abstração. Assim, dentro destas compreensões não só não tinham condições de se autodeterminar, produzir conhecimento, exercer cidadania ou desempenhar qualquer atividade que não fosse a biologicamente determinada, como estavam destinadas a reproduzir, servir e cuidar de outros seres humanos. O paradigma utilizado para referenciá-las foi o homem e esse passou a ser o paradigma humano, pois neste universo de entendimentos era ele o ser naturalmente perfeito, todo o ser que se diferenciava deste dito paradigma estava fadado à hierarquização. Nesse sentido, no advento da ciência moderna o homem branco, europeu, de elite, cristão, heterossexual se manteve a medida de todas as coisas. Pode-se dizer que esta fórmula foi aplicada não só para a inferiorização das mulheres brancas, mas também reinventada e aprimorada nas teorias científicas que justificaram inferioridade racial e oportunizaram a destruição dos povos



originários e dos povos africanos escravizados, levados à força para as colônias das Américas.

No tópico em questão, não foi realizada uma genealogia do silenciamento feminino seja na sociedade ou na ciência jurídica, foram esmiuçadas questões pontuais que compreendemos como essenciais ao entendimento desta exclusão no Direito, que é nosso campo de interesse. Por este motivo justificamos a centralidade nas proposições aristotélicas e kantianas porque têm relevância reconhecida na Ética aplicada ao Direito, conforme discorreremos, concepções que notadamente, contribuíram para o afastamento das mulheres da Teoria do Direito, em que pese se compreenda que além disso há todo um contexto baseado na estrutura patriarcal de sociedade moderna e contemporânea. Relacionamos os fundamentos da desigualdade da razão na filosofia aristotélica de grande influência no pensamento ocidental e a relativização da humanidade das mulheres a partir da fórmula da humanidade kantiana, uma vez que de acordo com suas proposições a humanidade abrange o ser racional e, para Kant, tanto mulheres, crianças e quanto pessoas trabalhadoras não gozavam de autonomia nem razão completa (tendo os homens como referência e exemplos de racionalidade). Considerando que, crianças do sexo masculino e homens trabalhadores que pudessem alcançar sua autonomia financeira tinham autonomia e razão em potência, as mulheres, jamais. É neste ponto que se afirma que o silenciamento feminino no Direito traz consigo as marcas destas compreensões sobre sua existência, capacidade e potencialidades reforçadas e mantidas em nosso país a partir da colonialidade. Estes entendimentos, a partir dos estudos que empreendemos, corroboraram para que as mulheres permanecessem à margem das discussões jurídicas e da possibilidade de oferecer seus pontos de vista para a construção coletiva e cooperativa destes conhecimentos. É a partir de então, após revisitar esse percurso de silenciamento, que passamos ao tópico 2.1.2 a fim de identificar os aspectos fundamentais da constituição epistemológica do Direito que consolidaram o campo de estudos e refletiram na exclusão já apontada.

No tópico 2.1.2, “Epistemologia Jurídica: a consolidação de um campo de Estudo” nos empenhamos em demonstrar como a Teoria do Direito se organizou, seu caráter eminentemente masculino e seu aspecto *Ego Conquiro*. Observamos que assim como a opressão feminina, também o Direito possui raízes remotas e que não se trata de tarefa fácil estabelecer marcos específicos nem no que se refere à

uma história cronológica, nem no que tange à uma história evolutiva. Notou-se que, em diferentes momentos existiram interações entre regras jurídicas, sociais, religiosas que por incontáveis vezes se misturam e serviram de balizas para a sociedade. Que por muito tempo não houve qualquer reflexão sobre estas regras e os primórdios do Direito se limitaram à compilação de regras e soluções para os contenciosos que emergiam na sociedades. Observou-se a longevidade do Direito Romano, que por sua sistematização e pelo domínio dos romanos sobre outros povos, perpassando pelas instâncias da Religião Católica e do Direito Canônico, se manteve e, por força da colonialidade ainda povoa os mais tradicionais institutos do Direito brasileiro, talvez não por sua qualidade, mas sim por sua organização e utilidade como instrumento de controle social, inclusive no que se refere às mulheres.

Pontuamos que o Direito possui aspectos relacionados com a prática jurídica e com a reflexão sobre ela. Dogmática Jurídica e Teoria do Direito são duas faces da mesma moeda, mas completamente diferenciadas, enquanto a Dogmática do Direito está adstrita ao estudo do direito sem que sobre ele se faça juízo de valor, apenas enquanto arcabouço conceitual, a Teoria do Direito está na ordem do abstrato e da reflexão filosófica/ética. Embora os termos sejam utilizados equivocadamente como sinônimos este é um grave erro, e em muito pode contribuir para a mera reprodução irrefletida de conceitos sem que haja questionamento sobre eles, gerando a formação de profissionais autômatos, operadores/as do direito que se limitam a repercutir o que foi memorizados nos extensos manuais e legislações disponíveis durante os cursos de graduação em Direito. Tal situação também produz resultados sobre o afastamento das mulheres da produção do conhecimento sobre o Direito, uma vez que sem reflexão sobre os temas que envolvem sua inferiorização, passam a repetir os conceitos aprendidos sem que isso produza inovação e transformação no campo de estudos.

Verificamos que a Ciência do Direito é algo recente da ordem do final do século XIX e que ganha força no início do século XX com a Teoria Pura do Direito de Hans Kelsen, o que inicia uma nova fase no Direito como campo de produção de conhecimento, sendo aí o surgimento das questões que dariam vida à Teoria do Direito e às questões que passaram a ser objeto de reflexão filosófica. A partir da classificação epistemológica de três matrizes dominantes do Direito elaborada por Rocha (2013a) pudemos formular a compreensão que a matriz analítica/positivista,

hermenêutica e a pragmático-sistêmica são as três vertentes dominantes no Direito contemporâneo. Contudo, no Brasil, a matriz preponderante permanece sendo a matriz analítica/positivista cuja característica principal está na descrição e sistematização do Direito.

Percebe-se que nenhuma das três têm potência para produzir conhecimento sobre o Direito capaz de promover rupturas com a ideia de conhecimento *a priori*, não têm viabilidade no sentido de oferecer transformações necessárias às hierarquizações estabelecidas pelo próprio Direito sobre determinados grupos de pessoas, pois ainda que as legislações sejam modificadas para atender a estes grupos, o discurso jurídico, a estrutura de suas instituições e as bases de sua racionalidade permanecem excludentes, não questionadoras, não reparadoras e não problematizadoras de questões completamente problemáticas como as que envolvem desigualdade de gênero e interseccionalidades. Ao final de tudo, as três matrizes acabam por apresentar os mesmos erros em face do afastamento do sujeito e recaem em maior ou menor grau de descritividade. São matrizes epistemológicas coloniais, que não permitem a produção de um conhecimento comprometido com a realidade social em que o Direito é produzido, aplicado e no qual incidem seus efeitos. Verificou-se que nenhuma das três matrizes se propõe, inclusive, a oportunizar uma transformação na forma de sua comunicação, visto que, um campo de estudos que trabalha com o conceito de pessoa, física e jurídica, não se propôs a modificar a linguagem masculina que o habita, colocando foco no sujeito de direito, conforme exemplos que já mencionamos. A substituição da linguagem que nomeia “o comprador”, “o destinatário de direitos”, o “empregador”, o “locador” e etc, substituídas por “a pessoa compradora”, “a pessoa destinatária de direitos”, “a pessoa empregadora”, a “pessoa locatária”, por si, já auxiliaria neste estranhamento, no questionamento de quem é essa pessoa, ou pelo menos, que não importa qual o sexo dela, mas tão somente que possui um direito ou conjunto deles, desconstruindo as hierarquias no simbólico jurídico e promovendo uma equidade de poder desde então. Identificamos que mesmo quando há algum movimento no sentido de aproximar o sujeito na Teoria do Direito, este sujeito é masculino, de modo que seres não masculinos permanecem ocultados nas discussões sobre o Direito.

No segundo capítulo da primeira parte do trabalho, “Trajetórias de concretização do Direito *Ego Conquiro* no Brasil”, visamos atender ao segundo

objetivo específico delimitado para a pesquisa. Seu escopo foi a investigação das trajetórias de concretização do Direito *Ego Conquiro* da colonização até a contemporaneidade. Nesta senda observamos como o apagamento das mulheres da cena pública relacionada com a produção do conhecimento pode ter afetado negativamente o Direito a fim de que este se erguesse como Direito *Ego Conquiro* no Brasil. Na introdução do capítulo afirmamos que a concretização do Direito *Ego Conquiro* no Brasil engloba uma dupla reflexão que parte: a) do afastamento das mulheres da produção do conhecimento no campo do direito; b) a desumanização brutal das mulheres pertencentes aos povos originários no Novo Mundo.

A subalternização feminina já existente foi aprofundada pela racialização das pessoas que já habitavam os territórios invadidos pelos colonizadores e se estendeu para os povos africanos escravizados e trazidos para as então colônias, restando as mulheres racializadas na ponta inferior das hierarquizações promovidas pelo pensamento Ocidental/colonial. A ruptura dos laços comunais existentes previamente proporcionou que até mesmo os homens racializados passassem a subalternizar as mulheres racializadas à exemplo das concepções europeias. Observou-se a perpetuação do Direito europeu no Brasil por extenso período e, após cessado o período da relação colônia-metrópole. A colonialidade viabilizou a perpetuação dos estatutos jurídicos instituídos pelo colonizador e mais, ratificou a Europa como fonte de saber adotando influências do direito francês, português, espanhol, italiano e alemão, mantendo sua sujeição a estas na elaboração de novas legislações.

Ademais, frisamos embora o Direito brasileiro seja marcado pela predominância da matriz epistemológica analítica alicerçadas teoricamente em Hans Kelsen, Norberto Bobbio e Miguel Reale, esta não dá origem ao Direito *Ego Conquiro*, posto que este é anterior, mas reforça seu potencial destrutivo porque não oferece solução de continuidade para seus efeitos danosos a partir de estruturas patriarcais, dominadoras e violadoras dos direitos das mulheres. O Direito *Ego Conquiro* é instituído no território brasileiro com a chegada dos portugueses em 1500 e se perpetuou por vários séculos através das Ordenações. As compilações de normas foram instituídas na colônia se sobrepondo a qualquer forma de organização jurídica e social, em vigor, existente entre os diferentes povos originários em um movimento progressivo de assimilação. O Direito *Ego Conquiro* no Brasil contou com as Ordenações Afonsinas (em vigência desde 1446), posteriormente pelas

Manuelinas (1521) e pelas Ordenações Filipinas (1603) mantendo-se até a atualidade a utilização de expressões e termos cunhados nestes documentos. Mesmo após quase um século depois da independência do Brasil de Portugal, permaneceu em vigência as Ordenações Filipinas, sendo promulgados os primeiros Códigos Penal e Civil em 1830 e 1916, respectivamente. O Direito *Ego Conquiro* não se interrompeu pela revogação das leis coloniais, desta maneira, a substituição das normas manteve seu caráter dominador e excludente, mantendo a opressão das mulheres e produzindo um imaginário jurídico que definiu seus espaços de acesso.

Com vistas ao melhor entendimento dos efeitos do Direito *Ego Conquiro* e seu modo de produção do conhecimento sobre a realidade da existência das mulheres no Brasil passamos a detalhar o tratamento jurídico ofertado às mesmas no tópico 2.2.1, denominado “Direito *Ego Conquiro*: Colonialidade e a tragédia dos corpos femininos”. Em um primeiro momento verificamos que o Direito trazido pelo colonizador não mantinha coerência e além das próprias Ordenações contava com diversas interpretações distorcidas delas. Assim, a partir da bibliografia consultada identificamos que o campo jurídico estava permeado por arbitrariedades, favorecimento das elites e sobreposição de interesses dos grupos dominantes sobre os grupos subalternizados, de modo que a legislação que já era árida para as mulheres brancas/europeias se tornou em espaço de não existência para as mulheres colonizadas.

Notadamente, conforme pesquisado, a repressão das mulheres se acirra na Europa através da caça às bruxas, entre os séculos XVI e XVII, perseguição dos movimentos campestres em face dos cercamentos, nos quais havia um protagonismo delas politicamente e ocorre a perda de uma série de direitos que envolviam sua capacidade de autorrepresentação, acesso à justiça, acesso a bens, capacidade para celebrar contratos, dentre outros direitos. Tal se operou não só sob a influência do Direito Romano, mas também por interpretações negativas deste, o que viabilizou diversas transformações nos ordenamentos jurídicos da época. A perda de poder social e jurídico importou em maior confinamento das mulheres europeias ao espaço doméstico retirando-as da cena pública de discussão política, segundo Frederici (2017) foi um ensaio para o massacre das populações do Novo Mundo e a exploração ilimitadas de suas vidas e corpos justificadas pela luta do bem contra o mal, de Deus contra o diabo e as bruxas, misturando o fundamentalismo

religioso com o controle das mulheres e suas capacidades reprodutivas para a produção de mão de obra para o capitalismo nascente.

Também nesse tópico verificamos alguns aspectos das Ordenações Filipinas sobre as mulheres, no entanto, cabe recordar que estas disposições, em primeira mão, se referiam a mulheres brancas vindas da Europa para a colônia, para mulheres não escravizadas, ao menos em tese. Não encontramos referências acerca do tratamento das mulheres escravizadas para realizar um paralelo, desta forma, no entanto, considerando a condição de objeto a que estavam submetidas, compreendemos que o direito de vida ou de morte, a integridade de seus corpos, estavam nas mãos de seus proprietários. De toda forma, as Ordenações traziam consigo percepções negativas sobre as mulheres que em alguns casos as favoreciam com penas mais brandas sob o fundamento calcado na naturalização da inferioridade feminina, e em outros casos lhe aplicavam penas mais severas do que as destinadas aos homens para as mesmas condutas criminalizadas.

Alguns pontos relevantes desta questão e que se perpetuaram através da colonialidade até os dias atuais são em especial o controle sobre os corpos femininos, sua submissão ao homem e o poder de vida e morte sobre as mulheres. Rastros e restos deste período estão vivos na contemporaneidade ainda que as legislações tenham se modificado. A exemplo disso continha a possibilidade de matar a esposa em caso de adultério, a possibilidade de extinção da punibilidade para o estuprador que se casasse com a vítima, o primado do poder senhorial, pátrio e marital que possibilitava que o marido aplicasse castigos físicos e cárcere privado para esposa e filhos. Todas estas condutas são atualmente caracterizadas como crimes na legislação brasileira, no entanto, as práticas continuam sendo realizadas como é possível observar nos altos índices de violência doméstica, crimes sexuais e feminicídios, no Brasil.

Ao aportar na América os colonizadores trouxeram consigo sua legislação, sua religião, seus regimes de verdade e saber e seus costumes, colonizando não só os territórios, mas também os corpos e subjetividades dos povos que aqui habitavam. As populações originárias foram submetidas à dicotomia de gênero o que promoveu a ruptura dos laços comunais e as dinâmicas de solidariedade e complementariedade entre escravizados e escravizadas, algo que se reflete até os dias atuais, reverberando na insegurança e violação dos direitos das mulheres, seu cerceamento e no machismo estrutural existente em nossa sociedade.

Com relação a existência de um patriarcado originário ou uma divisão por gênero previamente organizada nas populações escravizadas indígenas e africanas, o que avaliamos é que havia grupos de funções características desempenhadas por homens e mulheres, no entanto, esta organização não era hierarquizante, mas sim complementar, uma vez que não havia uma distinção de poder ou juízo de valor sobre funções de um ou outro grupo ser mais ou menos importantes do que de outro. As estruturas familiares eram diversas, não havia uma dicotomia de gênero ou regras sobre a sexualidade, algo que para os colonizadores serviu de justificativa para desqualificar, oprimir e barbarizar os povos escravizados. Assim, a estes povos e, por consequência às mulheres, era atribuído o status de animalidade, algo como machos e fêmeas de uma espécie inferior à humana, humanidade obviamente atribuída apenas aos colonizadores, suas mulheres e filhos.

A colonialidade tem protagonismo, ao lado do Direito *Ego Conquiro* na perpetuação deste estado de coisas, são elementos que contribuem para que ainda hoje se verifiquem tantas atrocidades e desencanto à população feminina do país. Foi possível identificar que a violência de gênero é uma força motriz de sustentação do capitalismo na colônia e a subjetividade *Ego Conquiro* a componente que permeia as relações sociais e os ordenamentos jurídicos a fim de dar cumprimento a este propósito. Portanto, como empreendimento colonial/estatal teve suporte do Direito por tempo indefinido.

Outro aspecto do Direito *Ego Conquiro* cujos reflexos podem ser sentidos na formulação deste imaginário popular sobre a violência contra as mulheres está contido na antiga máxima “em briga de marido e mulher não se mete a colher”, mais uma contribuição do direito patriarcal para os rumos do país, uma vez o tratamento de questões familiares a partir das legislações colonizadoras, se tratava de assunto privado. A família colonial composta pelo pater, mulher, filhos, escravos e agregados, estava submetida ao total controle e poder de decisão do homem, fosse ele pai, marido, avô, tio, filho mais velho, tutor. Fosse da maneira que se desenhasse esse contexto a violência doméstica e familiar estava presente e se mantém dessa forma em que pese os estatutos jurídicos existentes para coibir tais práticas. Assim da mesma forma, a escravidão acabou, mas as populações indígenas e negras permanecem objetificadas e exterminadas de diferentes formas, seja pela dificuldade de acesso às condições mínimas de sobrevivência dignas

como saúde, educação, trabalho, oportunidades, ou seja, pelo racismo estrutural, violência estatal, de particulares, física e psicológica.

No entanto, também cabe referir que neste ponto do trabalho, não encontramos apenas a ferocidade da colonialidade e do Direito *Ego Conquiro*, mas também seu oposto, onde há colonialidade há também decolonialidade, onde há opressão, há também movimento de resistência. Neste sentido tanto mulheres brancas quanto mulheres racializadas resistiram formando um mosaico que demonstrou toda a diversidade que compõe a história da existência das mulheres no Brasil. Este histórico nos trouxe informações sobre mulheres da elite com poder e destaque, mulheres da elite oprimidas e sistematicamente expostas à violência, mulheres que desafiavam os homens da família porque queriam autonomia e independência financeira através do trabalho, mulheres pobres escravizadas, mulheres pobres livres, mulheres pobres que sempre trabalharam como lavadeiras, cozinheiras, prostitutas, comerciantes, que sustentavam sozinhas suas famílias inteiras (incluindo homens violentos com elas ou não), mulheres que se casavam mediante casamentos arranjados pelas famílias, mulheres que casavam com homens de sua livre escolha, mulheres que não se casavam, se uniam, se separavam, fugiam, se internavam nos conventos, se relacionavam com outras mulheres, enfim.

Nos deparamos com o fato de que é difícil elaborar um único retrato da complexidade da trajetória das mulheres no Brasil, diante de sua multiplicidade, no entanto, todas essas existências guardam algo em comum, o atravessamento da violência. Neste tópico do trabalho o que se pode concluir é que mesmo diante da existência de mulheres influentes, desafiadoras, de configurações familiares que não se encaixavam no padrão patriarcal e até mesmo identificada a existência de matriarcados familiares, o legado de violência contra as mulheres foi o que se ressaltou, se perpetuando, seja nos espaços rarefeitos de sua presença, nas fronteiras cercadas pelo poder masculino e suas posturas violentas que se traduzem em números contemporâneos de índices de violação e morte, seja sob o olhar vendado do Estado - não como no mito de Thêmis, para aplicar a justiça com imparcialidade - no sentido de colocar a violência e a violação dos Direitos das Mulheres em um local de invisibilidade. Fizemos a alusão no sentido de que tal situação se configura como espécie de *Gaslighting* praticado pelo Estado, suas instituições e pelo próprio Direito sobre as mulheres brasileiras.



Afirmamos isso diante do fato de que o Direito *Ego Conquiro* vigente oferece um sistema protetivo formado por disposições constitucionais, leis específicas, ratificação de tratados internacionais para a eliminação da violência de gênero, mas não oferece suporte de transição para os comportamentos, que é a transformação das instituições patriarcais violentas, das formas como o Direito é pensado, de como é produzido e reproduzido seu conhecimento, das formas como são recebidos e processados os casos de violência, não há um investimento jurídico ou social no sentido de discutir as assimetrias de poder. Portanto, nos utilizamos da figura do *Gaslighting* para apontar a forma de abuso psicológico que faz com que a vítima deste tipo de violência perca a própria noção de sua realidade, distorcendo-a, e manipulando a vítima para que perca a confiança em sua própria percepção. Pois, acaba por ser o que faz o Estado brasileiro quando lhes oferece os instrumentos legais de proteção, mas não garante sua efetividade, contribuindo na perpetuação da crueldade.

No tópico 2.2.2, ao qual denominamos como “Estado, violência e os crimes do patriarcado na contemporaneidade”, procuramos demonstrar os efeitos concretos dos percursos do Direito *Ego Conquiro* e seus regimes de verdade, trazendo alguns exemplos de como esta violência instituída e potencializada desde o processo de colonização se manifesta em situações reais de destruição das existências das mulheres. Neste tópico relacionamos a questão do patriarcado com os atravessamentos que emergem da racialização a partir das teóricas decoloniais do feminismo latino-americano no sentido de repisar que estas interconexões acirram os processos de violência a que restam submetidas as mulheres brasileiras, incluindo a perspectiva das construções do feminismo de cor. Neste ponto pudemos observar que, embora estejamos sob a égide de um texto constitucional que propõe igualdade independentemente de sexo, raça/etnia ou qualquer outro aspecto identitário, ainda assim, a desigualdade entre homens e mulheres é pujante e tanto maior quanto forem os mencionados atravessamentos. Além disso, em que pese as disposições que vedam tratamentos discriminatórios, tortura, tratamento desumano ou degradante, ainda assim, o Brasil é o quinto país que mais mata mulheres em uma lista de 84 Estados elaborada pela Organização das Nações Unidas. Trata-se de um Estado que já foi duas vezes condenado na Corte Interamericana de Direitos Humanos por violência contra mulheres - ora por negligência em face da violência doméstica, ora por negligência em face do feminicídio - violando flagrantemente não

só sua própria legislação interna quanto os compromissos e acordos internacionais voltados para a eliminação de tal tipo de agravo.

Afirmamos que a colonialidade proporcionou que mesmo com as alterações nas legislações as subjetividades continuassem carregando as percepções amalgamadas com o sentimento de propriedade sobre os corpos femininos, poder de vida e de morte sobre as mulheres e o acesso sexual a ilimitado a seus corpos. Mantendo a ruptura dos laços de colaboração entre as pessoas colonizadas e racializadas e suas/seus descendentes e muitos reflexos das transformações sociais ocorridas durante este histórico mantém as condições para que a violência se perpetue. O que apuramos foi que a potência da família patriarcal colonial como espaço privado de decisão não afrouxou suas amarras no período contemporâneo e se cristalizou através do tempo. O Direito *Ego Conquiro* transformou seus textos, dentro do percurso histórico até aqui, mas não transformou suas instituições, nem comportamentos, nem seus discursos e práticas, tão pouco seus espaços de poder. Os antigos comandos legais das Ordenações se mantiveram no imaginário social de forma que a maior parte dos feminicídios no Brasil são os denominados feminicídios domésticos, praticados por (ex)maridos, (ex)companheiros, (ex)namorados, (ex)noivos, que envolvidos em suas crenças de poder e de propriedade sobre os corpos femininos investem violentamente contra eles diante da infidelidade conjugal, ou quando desafiados e rejeitados.

O histórico do Direito está manchado pelo sangue destas mulheres na medida em que viabilizou que, mesmo vedados os coloniais dispositivos de autorização de assassinato das mulheres que desafiavam as regras do patriarcado, fossem utilizadas amplamente as teses jurídicas de defesa da honra masculina e desqualificação das vítimas como justificativa para atenuar penas e/ou absolver homens que assassinavam suas companheiras ou ex-companheiras, algo que somente foi declarado inconstitucional pelo STF no ano de 2021. Verificamos que as estatísticas relacionadas aos crimes do patriarcado mostram um retrato que coaduna com o histórico brasileiro e dos reflexos do Direito brasileiro. Nos foi possível analisar o perfil das pessoas vitimadas pela violência generificada no país, observamos que reproduz as marcas profundas da colonialidade, nenhuma mulher está a salvo ou imune, devido à própria condição de ser mulher, mas as estatísticas demonstram que a maioria de vítimas são mulheres racializadas, jovens e em idade produtiva, de baixo poder aquisitivo, baixa escolaridade, mortas por companheiros e

ex-companheiros, por familiares, muitas vezes dentro de casa ou no caminho para o trabalho, mulheres e crianças violadas, agredidas, destruídas em vários níveis de sua existência, seus corpos, sua psique, sua memória com a desqualificação de suas vidas e de suas condutas. Também há um contingente de órfãs e órfãos do feminicídio que cresce e começa a ser mapeado.

Percebemos que, quando sobreviventes das violências sofridas, muitas vezes ao buscar a tutela jurisdicional passam por uma série de humilhações e revitimizações que dificultam o acesso à justiça, pois as instâncias jurisdicionais também estão permeadas por profissionais do Direito que reafirmam a violência patriarcal e o machismo estrutural, produzindo ainda mais danos para quem busca reparação no Direito. Nesta primeira parte da tese, o que restou evidenciado foi o caminho que se estabeleceu entre passado e presente, a presença da Ética/Não Ética de guerra da dominação traduzida na perpetuação do *Ego Conquiro* existente no Direito brasileiro através da colonialidade, o que propiciou que as compreensões de extensão de propriedade/território para os homens se mantivessem localizadas também nos corpos das mulheres. A sulbalternização e objetificação um dia cristalizadas socialmente e juridicamente produz seus efeitos, o que pode ser objetivamente verificado nas estatísticas oficiais conforme demonstramos.

A conclusão a que chegamos nesta primeira parte do trabalho é a de que o Direito *Ego Conquiro* trazido pelos colonizadores para o Brasil se reinventou, entretanto, suas reinvenções nunca resultaram em real descentramento de suas origens, fato que se atribuiu à colonialidade. Desta forma, seu discurso, sua organização, práticas, produção e reprodução de seus pressupostos de verdade e seus saberes mantiveram os regimes de violência contra as mulheres e em especial das mulheres racializadas, o que se afirma devido às evidências localizadas nos dados oficiais observados. Tais regimes de aniquilação se devem a inúmeros fatores, entretanto, dentre estes está a presença do Direito, uma vez que este contribuiu e tem contribuído para tal estado de coisas. Esta constatação torna necessário que efetivamente contribua para a transformação da situação posta na medida de seu alcance, não só através das modificações legislativas ou decisões judiciais - considerando a complexidade que envolve este quadro de violência – mas através do estabelecimento de novos balizadores para a produção do conhecimento de seu campo de saber, o que nos parece um compromisso inarredável.

A segunda parte do trabalho, a qual chamamos de “Do *Femina Recte*” foi desenvolvida no sentido de oposição ao *Ego Conquiro*, sua proposta veio como aspiração de um acerto feminino no Direito, uma espécie de ajuste de contas com o Direito *Ego Conquiro*. Quando nos colocamos diante do desafio de refletir sobre uma ruptura com o Direito *Ego Conquiro* fizemos o movimento inicial de trazer à tona este histórico e, para tanto, nos socorremos dos Estudos Feministas e de Gênero. Ao dar este passo percebemos que neste caminho de opressão das mulheres sempre houve reações, assim, desconstruindo a ideia de vitimização nos foi possível conhecer o protagonismo que inúmeras tiveram nos processos de enfrentamento do patriarcado e suas consequências. Os movimentos feministas obtiveram mais ou menos avanços em cada época, manifestando seus discursos e denunciando as opressões das mais diversas maneiras, isoladamente, em grupos, através de movimentos sociais e militância, bem como através do ingresso da pauta feminista nos estudos acadêmicos. Neste ponto do trabalho se verificou a importância das epistemologias feministas nos questionamentos que impulsionam a solução de continuidade do Direito *Ego Conquiro* em direção a um Direito *Femina Recte*. Foi possível observar o protagonismo das mulheres na discussão sobre a desigualdade de poderes entre os sexos desde um profeminismo até os dias atuais, percebendo que a multiplicidade das vertentes feministas corresponde à multiplicidade de demandas que emergiram da opressão patriarcal. Não existe um feminismo universal, assim como não existe uma mulher universal. Reconhecemos que é uma tarefa desafiadora trabalhar com a categoria mulher, visto que qualquer passo em falso resulta em essencialização, esta mesma que se busca evitar, tendo em vista que se trata de combustível para encaixotar e rotular pessoas em hierarquias. No entanto, se pudéssemos pensar em algo comum a todas as mulheres dentro desta discussão que envolve o Direito *Ego Conquiro* e a busca por este acerto de contas em face de um Direito *Femina Recte*, o que se pode mencionar não são suas formas de ser e estar no mundo, mas as violências, cerceamentos, a opressão e violações a que estão sujeitas.

Frente aos vários deslocamentos que o movimento feminista atravessou, verificamos um importante passo que foi o ingresso nos ambientes acadêmicos a partir dos anos 70, 80 e 90 do século passado, emergindo assim uma produção teórica dentro de balizas epistemológicas que forneceram novas lentes para a leitura da realidade patriarcal, passo este que só foi possível graças a mulheres

inconformadas, questionadoras. As epistemologias feministas passaram a produzir conhecimento que identificaram os atravessamentos que impactaram na construção inacabada da categoria mulher, trouxeram inúmeras variáveis que integraram a problematização sobre quem é escopo do feminismo, que mulher(es) é(são) essa(s)? São diversas, está presente a multiplicidade de raça/etnia, crença, classe social, orientação sexual, identidade de gênero; são originárias de territórios com histórico de colonização ou não, de ancestralidade afrodiaspórica, ameríndia, enfim... a abertura de reflexão necessária resta evidente diante desse tema.

No intuito de não recair nas armadilhas do Direito *Ego Conquiro* buscamos desviar das compreensões neoliberais do feminismo branco, nos debruçamos, por escolha e coerência com as opções teóricas adotadas, trazer como instrumento propulsor do Direito *Femina Recte* o feminismo contra hegemônico das mulheres de cor, elaborado por María Lugones, bem como outras compreensões decoloniais desenvolvidas por teóricas indígenas, negras, latino-americanas e brasileiras. Percebemos que não haveria via de transformação epistemológica do Direito sem que se levasse em conta as questões interseccionais para observar discriminações e vulnerabilidades que atingem de forma mais intensa as mulheres racializadas, que, conforme foi possível notar na primeira parte do trabalho, são as que estão no auge da brutalização e sujeitas aos impactos do Direito *Ego Conquiro*, sua inefetividade e reflexos da sua invisibilização na produção do conhecimento em suas bases atuais. À semelhança do que foi organizado na primeira parte do trabalho, na segunda parte resgatamos os aspectos e desdobramentos da epistemologia feminista e identificamos sua contribuição para a formação de um Direito *Femina Recte*.

O primeiro capítulo desta parte, ao qual atribuímos o nome de “Direitos Humanos das Mulheres: percursos em direção ao *Femina Recte*” corresponde ao nosso terceiro objetivo específico, ou seja, perquirir os percursos legais e teóricos na direção de um Direito *Femina Recte* a partir dos Direitos Humanos das Mulheres. À medida em que avançamos na pesquisa passamos a acreditar que a constituição do Direito *Femina Recte* seria a transição de uma epistemologia do Direito que teorizava a partir dos homens e suas concepções de mundo para uma inserção de uma epistemologia feminista, que possibilitasse outro olhar sobre a produção do conhecimento. Mais adiante, tanto quanto avançamos na pesquisa percebemos que não se tratava apenas disso, mas neste ponto do trabalho, observamos que as epistemologias feministas foram avançando em conjunto com as conquistas dos

movimentos feministas dentro dos espaços acadêmicos. Ainda que não tenham atravessado as barreiras em torno da Teoria do Direito, foram reconhecidos alguns avanços no Direito no se refere ao seu aspecto formal e organização de corpos normativos voltados para os Direitos Humanos das Mulheres, o que, no que foi possível conceber se tratou de consequência do estabelecimento do Estado Democrático de Direito e de mobilizações políticas das mulheres no sentido de integrar seus direitos nestes corpos normativos.

Ao nos debruçarmos especificamente sobre o que se refere às epistemologias feministas, identificamos que têm sua origem como ramo da epistemologia social e inicialmente se organizavam mais detidamente em três abordagens epistemológicas que são a teoria do ponto de vista feminista; pós-modernismo feminista; e empirismo feminista. Com o avanço dos estudos as abordagens acabaram por convergir e as compreensões que se ressaltaram foram no sentido de que as epistemologias feministas devem se pautar por compromissos que atendam a práticas epistêmicas que levem em consideração a aceitação da responsabilidade pelas representações produzidas e seus impactos e a adoção de posicionamentos móveis que permitam conhecer perspectivas diferentes que oportunizem engajamento sensível a ponto de colocar-se nas posições de outras pessoas. Com isso, a utilização destas práticas epistêmicas aplicadas conjuntamente é possível elaborar conhecimento situado como prática crítica e responsável. Conforme destacamos, por hora era esta escolha epistemológica que nos permitiria, através do feminismo contra hegemônico, operar o giro epistemológico pretendido, era nosso pontapé inicial. A partir daí, de fato, passamos a, por esta perspectiva, percorrer os caminhos que envolveram conquistas legais das mulheres, a fim de compreender a materialização de sua influência nestes processos.

No tópico 3.1.1, ao qual denominamos “Arcabouços ou calabouços (cala a boca) jurídicos: conquistas legais e tensões na busca de efetividade”, procuramos entender a ambiguidade entre a formalização dos Direitos Humanos das Mulheres e sua concretude no campo do exercício real destes. Partimos de um marco importante no que se refere aos Direitos Humanos que foi a Revolução Francesa de 1789, tendo em vista que foi considerada como ponto chave para a instituição deles, bem como a eleição de valores como liberdade, igualdade e fraternidade como norteadores da nova sociedade ocidental europeia que dava adeus ao *Anciën Régime*. Verificamos que na composição desta nova sociedade, em princípio,

Direitos Humanos não eram extensivos às mulheres e nem a boa parte das pessoas humanas, sendo restrito apenas a grupos privilegiados, mesmo as mulheres revolucionárias que batalharam ao lado dos homens durante a Revolução de 1789 não foram contempladas com os benefícios de sua luta. O papel social destinado a elas foi definido pela recondução ao lugar de mãe e esposa atuando como peças-chave do patriarcado moderno. Olympe de Gouges ao escrever a Declaração dos Direitos da Mulher e Cidadã foi decapitada, deixando uma clara mensagem sobre a negação destes direitos para a população feminina. O espaço destinado, nesta nova ordem social, era o espaço privado sendo justificado filosoficamente esta organização por nomes como Kant e Rousseau que repisavam a inabilidade das mulheres para a vida política, a condição de sujeitas de direito e destinatárias de direitos humanos. Notamos que o patriarcado permaneceu como pedra fundamental da nova organização social e que os regimes de “aquisição de pessoas” se manteve juridicamente através do contrato de trabalho e de casamento. O contrato de casamento do pós-revolução francesa garantiu o acesso ilimitado aos corpos das mulheres e seu trabalho doméstico, bem como a geração de filhos e sua criação dentro dos moldes do patriarcado moderno. De toda forma, identificou-se que, independentemente do contrato de casamento, as práticas masculinas no sentido de dominar os corpos femininos permaneceu tanto sob a forma legalizada do contrato de casamento, quanto ao acesso ilegal construído a partir de noções equivocadas que tornaram os corpos femininos território apropriável por qualquer homem, em ambas as situações se revelou a presença da violência.

A gênese da transição formal da condição de exclusão da vida política e da aquisição de novos direitos só se estabeleceu no século XX, inicialmente quando as primeiras reivindicações das sufragistas oportunizaram o exercício de direitos políticos, constituindo as mulheres como cidadãs e, posteriormente após as violações perpetradas pelo holocausto nazista e outras atrocidades de regimes autocratas em diferentes pontos do globo.

No período pós-guerras mundiais, com a constituição da Organização das Nações Unidas e os esforços no sentido de construir uma Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948 foi que se oportunizou que os direitos das mulheres entrassem na pauta normativa oficial. A declaração de 1948 estabeleceu a igualdade jurídica entre homens e mulheres e a adesão dos Estados à ONU fez com que estes passassem a reproduzir as diretrizes humanitárias em seus ordenamentos jurídicos

internos. Verificamos que, ainda assim, essa equiparação formal foi envolta em imprecisão e lacunas que precisaram ser reparadas posteriormente. O reconhecimento de uma agenda de direitos específicos relacionados com as mulheres, as formas de efetivação dos mesmos e a adoção da perspectiva de gênero nomeando expressamente homens e mulheres nos documentos e convenções internacionais foram maneiras elaboradas pelos movimentos feministas para direcionar suas reivindicações no campo jurídico-institucional. O Brasil como integrante da Organização das Nações Unidas e signatário de seus compromissos passou pouco a pouco a internalizar algumas normas e produzir outras para atender às exigências internacionais.

Percebemos que o caminho de reparação para o Direito *Femina Recte* no Brasil contou com estes movimentos produzidos no âmbito internacional, obtidos mediante intenso período de reivindicações realizados pelos movimentos de defesa dos direitos das mulheres. Desta forma foram se estabelecendo condições para a constituição de estruturas voltadas para organização de arcabouços jurídicos cujas destinatárias de direitos eram as mulheres. Foi possível identificar, nesta esteira, a Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher de 1979 como o primeiro passo nesse sentido. Posteriormente, outro marco importante foi a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, também conhecida como Convenção de Belém do Pará de 1995. Enquanto a primeira estava voltada para balizar as questões que envolviam as desigualdades e discriminações em razão do gênero, a segunda estava diretamente relacionada com a problemática da violência, trazendo reconhecimento para tal questão e a necessidade de enfrentamento efetivo. Identificamos ainda outro evento significativo para os Direitos Humanos das Mulheres em âmbito internacional que foi a Terceira Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, também chamada de Convenção de Durban de 2001. Alertamos para o fato desta conferência ter sido marcada por um atravessamento que não foi identificado nas anteriores que é a questão colonial, tema levantado pelos movimentos de mulheres negras/racializadas, sendo que a delegação brasileira colocou em questão os males produzidos pelo colonialismo não só às pessoas escravizadas, mas também à sua descendência, nos países para os quais foram levadas. Embora não tenha havido qualquer reconhecimento ou movimento de reparação pelos crimes de lesa-



humanidade praticados pelos países colonizadores, a temática esteve presente e pautou importantes discussões. Na ocasião o Brasil foi denunciado por descumprimento e violação sistemática da Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial devido a ações e omissões do Estado brasileiro em relação ao combate ao racismo, discriminação e promoção de igualdade racial.

Elencamos, a partir destes três marcos importantes, algumas ações no sentido de atingir o Direito *Femina Recte* - embora nem todas tenham decorrido deles, como a Lei Maria da Penha que foi fruto de condenação do Estado brasileiro - foram elas: a) a produção da Lei 12.288/2010 (Estatuto da Igualdade Racial); b) Lei 12.711/2012 (Lei de Cotas Raciais); c) Lei 11.340/2006 (Lei Maria da Penha); d) Lei 13.104/2015 (Lei do Feminicídio); e) Lei 13.718/2018 (Lei de importunação sexual); f) Lei 12.845/2013 (Lei do minuto seguinte); g) Lei 13.239/15 (Lei que autoriza cirurgia plástica reparadora em caso de violência); h) Lei 11.664/2008 (Lei de acesso à prevenção do câncer); i) algumas disposições do Decreto-Lei 5.452/43 (Consolidação das Leis do Trabalho) referentes ao afastamento do trabalho em virtude de aborto; j) Lei 11.804/2008 (Lei dos alimentos gravídicos), dentre outras.

Destacamos que este rol não é exaustivo e há outras legislações cujas destinatárias são as mulheres e a proteção de seus direitos. Recentemente foram elaboradas legislações e regulamentos no sentido de coibir a violência política e processual, facilitar o acesso para a realização de denúncias de violência, dentre outras começam a entrar em vigor e produzir efeitos. Nossa intenção neste momento foi a de demonstrar que há um movimento do Direito neste sentido, ainda que ineficiente, observadas as estatísticas que envolvem o cotidiano das mulheres brasileiras.

Paralelamente a isso, a compreensão que estabelecemos é a de que mesmo havendo no plano jurídico modificações legislativas regulando o âmbito da vida privada, como é o caso da violência doméstica, o resultado dos incontáveis anos de omissão estatal/legal oportunizou que os homens, seguros da impunidade, permaneçam desafiando as normas e violando os Direitos Humanos das Mulheres ainda que disso resulte consequências como condenações e cumprimento de penas. Esta situação leva a concluir que para os homens brasileiros vale a pena pagar para ver quando se trata de reafirmar seu poder sobre os corpos femininos.

Outro aspecto que foi engendrado neste tópico foi a possibilidade de articulação política das mulheres na reivindicação da elaboração e efetivação dos seus Direitos Humanos e exercício de cidadania. Em geral, a violência é atribuída apenas à dicotomia entre espaço público e privado, bem como o confinamento das mulheres ao espaço doméstico. No entanto, no decurso da pesquisa esteve ao nosso alcance perceber que esta é só uma variável do problema. De fato, o apartamento do espaço público proporcionou que uma parcela das mulheres ficasse afastada da vida política e da articulação no sentido de defender seus direitos e exercer a apropriação das instâncias políticas e legislativas, porém o confinamento não expressa a totalidade da experiência das mulheres brasileiras. Tal se afirma diante das vivências das mulheres racializadas e periféricas, mulheres periféricas em que não havia/há a presença do *pater*/homem para circunscrever este confinamento no espaço doméstico, mas sim como estrutura social.

Disso resulta que mulheres periféricas, racializadas, pobres sempre tiveram acesso ao espaço público, mas de forma silenciada, em um espaço público excludente em que suas vozes não eram consideradas tendo em vista os próprios efeitos da racialização e subalternização a que foram submetidas. Assim, se constatou que não se pode perder de vista as realidades paralelas que emergem do território brasileiro na experiência das mulheres. Na contemporaneidade, mesmo em face de legislações que destinam recursos para candidaturas de mulheres, são frequentes as fraudes e a violência política para intimidá-las, fazer recuar e desistir de suas candidaturas. Constatamos que mulheres negras, indígenas e trans são as mais afetadas. No mesmo sentido, mesmo com um número de legislações voltadas para coibir a violência, novas roupagens vão lhe revestindo como nos foi possível apurar na medida em que se começa a discutir sobre assédio judicial e violência processual, em que os próprios colegas homens profissionais do Direito escolhem intimidar suas colegas e clientes, desqualificando-as, obstaculizando o andamento dos processos e aprofundando as violências de gênero. Atos que importam em intimidação, perseguição e ameaça às advogadas atuantes nos processos e suas famílias.

Nesse sentido, o que este tópico do trabalho nos demonstra é que nas bases em que se assentam o conhecimento do/no Direito, mesmo contemporaneamente, em que alguns avanços podem ser identificados ao menos no plano formal, os arcabouços jurídicos se tornam calabouços (e cala boca), pois mesmo quando há

diversas garantias formais de concretização de direitos, no momento em que as diferentes mulheres buscam fazer valer estas garantias através de atos simples como frequentar uma instituição educacional, sair para trabalhar, escolher alguém ou não para viver ao seu lado, sair à rua à noite, obter uma moradia digna, decidir sobre seu próprio corpo ou, quem sabe, concorrer às próximas eleições, são tratadas com violência e desprezo nas mais diversas formas, operando-se diuturnamente a ruptura direitos, como se sequer existissem. Assim, são arcabouços jurídicos na medida em que tem se formado um vasto conjunto de normas que considera a defesa dos direitos das mulheres; calabouços, na medida em que diante da existência deste arcabouço as mulheres ficam presas nesta busca por proteção, reparação, garantias de exercício de direitos; cala a boca jurídicos porque mesmo após esta busca, o Direito permanece sem dar as respostas que necessitam sob o argumento de que está organizado para defendê-las.

No tópico 3.1.2, denominado “Direito e Interseccionalidade”, procuramos a compreensão das formas pelas quais a noção de interseccionalidade poderia contribuir para a produção do conhecimento do/no Direito. Contemplamos que na trajetória entre o Direito *Ego Conquiro* e o Direito *Femina Recte* foram dados alguns passos importantes, mas os avanços legais ainda precisam de outros elementos para que produzam efeitos concretos, o que passa também pelo amadurecimento da pesquisa e da Teoria do Direito, pois pelo papel que desempenham necessitam de condições de oferecer suporte para o universo jurídico que se refletirá no dia a dia das pessoas. Conforme procuramos ressaltar o acerto de contas do Direito com as mulheres possui lacunas quando se trata de questões que abrangem as mulheres e suas múltiplas identidades e fatores de subalternização. Neste tópico foi possível perceber acompanhar a desnaturalização do feminismo, mulher e família sob sua perspectiva universal. Estes elementos enquanto tomados a partir de uma essencialização privilegiam mulheres brancas, um único modelo de mulher e a família nuclear eurocêntrica, ou seja, carrega as marcas da colonialidade que oportuniza que um outro contingente de mulheres permaneça à margem.

A partir das leituras que fizemos para a construção desta argumentação foi possível entrar em contato com a reafirmação das diferenças entre as experiências de opressão entre mulheres brancas e não brancas, bem como a desconstrução da ideia de gênero como eixo organizador da sociedade, na medida em que autoras como Oyěwùmí (2020) nos auxiliam a compreender a organização das famílias

Yorùbá. Verificamos que estas famílias se organizam por critérios de idade e antiguidade na família e não por gênero. Assim, o poder familiar é organizado por senioridade. Tal observação nos pareceu especialmente importante no sentido de demonstrar outros universos que não o colonial, ainda mais considerando que boa parte das pessoas que foram trazidas do continente africano para ser escravizadas no Brasil eram oriundas de territórios Yorùbá.

Foi possível perceber que, devido a essas diferenças, muitas vezes as demandas das mulheres africanas não são bem compreendidas e/ou acolhidas pelo feminismo branco ocidental, porque não estão situadas na questão de gênero e, diante disso acabam surgindo distorções e falta de compreensão de categorias que seriam fundamentais para o feminismo. Assim, dentro destas organizações tanto homens quanto mulheres enquanto desempenhando papel de “homens honorários” passam a exercer poder e receber o mesmo respeito dos homens, com relação ao que poderia se equiparar ao status patriarcal que conhecemos. Notamos que quando estas questões passam para o plano de um território permeado pela colonialidade como é o Brasil a questão étnico-racial se soma à questão de gênero, bem como outras vão surgindo, de forma que o feminismo branco, de fato, não dá conta das demandas emergentes.

O racismo é uma componente que sustenta a colonialidade e a lógica de dominação expressa no Direito, mas nem só gênero, nem só a questão racial. Quando se traz a interseccionalidade para a pesquisa neste campo é possível notar os atravessamentos produzidos por gênero, raça, sexualidade, classe social ou qualquer outro marcador social e identitário que influencie na produção do saber científico.

Notamos que ao colocar em questão o lugar de fala se torna possível teorizar e pensar sobre hierarquizações e temas como desigualdade, pobreza, racismo e sexismo. A partir de Ribeiro (2020) compreendemos que saber nosso lugar de fala se trata de um agir ético que possibilita a discussão de privilégios que ocultam, marginalizam e excluem diferentes grupos de pessoas. Viabiliza a verificação da existência ou não de tais privilégios a partir de hierarquizações socialmente e juridicamente organizadas. Desta forma perceber as interseccionalidades e identificar o lugar de fala são importantes constituintes de qualquer pesquisa no campo do Direito, pois nos permite uma produção de saber situada e comprometida eticamente no sentido de explorar a existência de hierarquizações para o fim de

descontinuá-las e corrigi-las. Acreditamos que é compromisso de quem produz conhecimento no Direito a inclusão de todos os grupos de pessoas, de modo a não perder de vista a questão da interseccionalidade e lugar de fala para poder pensar sobre igualdade e diferença que tem se mantido por muito tempo e, ainda atualmente, invisível na trajetória do Direito por força de suas pretensões universalizantes e de neutralidade.

Aproximar a interseccionalidade do Direito traz essa ideia de multiplicidade. As mulheres podem ser oprimidas e passar por violações de direitos, inclusive o direito de acesso e permanência na educação e pesquisa por múltiplos fatores que obstaculizam sua possibilidade de concretizar a igualdade cristalizada no mandamento constitucional. As estruturas sociais e jurídicas são permeadas pela colonialidade e pensar sobre isso é fundamental para a produção de saberes transformadores. Dessa forma, muitas vezes a opressão e exclusão não se dá unicamente pelo fato de ser mulher, ou racializada, mas também devido à classe social, a orientação sexual, a identidade de gênero, se a pessoa é LGBTQIA+ ou não. Assim, a partir da interseccionalidade o que apuramos acerca da polêmica em torno da dificuldade de trabalhar com a categoria mulher é que a forma como a produção do conhecimento está assentada repele a indeterminação e a multiplicidade. Uma vez que se compreenda a categoria mulher ou mulheres como universo de possibilidades é viável a inclusão de todas as pessoas que se identifiquem como mulher (assim como com outros marcadores que importem em hierarquização) e que experimentem as opressões advindas desta identificação. Ao refletir sobre mulher ou mulheres, o que não se pode perder de vista é que não se limitam a um conceito monolítico, não há uma mulher universal, assim como não há forma única de vivenciar a experiência de ser e fazer parte de grupos de pessoas historicamente subalternizadas.

Quando se reflete sobre que corpos são estes, que estão sujeitos às múltiplas exclusões, violações e objetificações, se faz um exercício imprescindível de decolonização uma vez que nos constituímos dentro de uma sociedade permeada pelos binarismos e hierarquias da colonialidade. Ao sintetizar esse tópico caminhamos com a ideia do corpo-encruzilhada proposta por Bacellar (2020), pois ela coaduna com o pensamento interseccional que precisa ser incorporado à Teoria do Direito. A noção de um corpo-encruzilhada proporciona um dar-se conta de si dentro da complexidade que a sociedade brasileira oferece, oportunizando ampliar o

espectro das compreensões teóricas que vão se naturalizando no cotidiano acadêmico. Perceber-se enquanto corpo-encruzilhada – e enquanto corpo-social-encruzilhada – do universo de possibilidades que oferece esta ampliação de horizontes descortina mais uma vez a dimensão da inocuidade e do caráter violento da pretensão de neutralidade do Direito. Entretanto não só isso, nos encaminha para o final do trabalho, uma vez que a cada instante de reforça a ideia de que continuar produzindo conhecimento dentro das lógicas e bases coloniais vigentes não nos levará adiante na tarefa de contemplar as mulheres na Teoria do Direito.

A partir de então, nos encaminhamos para o final da pesquisa com seu capítulo de encerramento, o qual definimos como “Câmbios Epistemológicos”. Este capítulo corresponde ao quarto e último objetivo específico destinado a identificar a possibilidade de realização de câmbios epistemológicos na concretização de um Direito *Femina Recte*. Inicialmente, na introdução deste capítulo resgatamos as deficiências da Teoria do Direito em suas três matrizes dominantes em oferecer respostas para as questões relacionadas às opressões sofridas pelas mulheres no Brasil, considerando tanto o afastamento das pessoas nas teorizações que oferecem quanto pelo fato de se tratar de matrizes desenvolvidas dentro de concepções europeias e norte-americanas, atravessadas pela colonialidade no contexto em que vivemos. As realidades em que foram elaboradas essas teorias não condizem com o espaço-tempo brasileiro e as intrincadas desigualdades históricas com as quais somos obrigadas a conviver, e que precisam ser abordadas e consideradas no plano jurídico, na elaboração de teorizações sobre e para o Direito. A racialização e o sistema colonial de gênero são duas componentes que se ressaltam na escala de inferiorizações que se consolidou por aqui. Evidenciamos que mulheres brancas estão em vários aspectos subalternizadas com relação aos homens brancos, mas essa escala de inferiorização vai se estendendo longamente na medida em que as hierarquias se estabelecem e são atravessadas por múltiplas discriminações (raça, sexualidade, cis/transgeneridade, classe social, condições de funcionalidade física, etc), ou seja, a partir do afastamento do paradigma do homem branco, heterossexual, cristão, culto e de elite.

O paradigma do homem branco constitui o perfil identitário das pessoas que produziram o conhecimento jurídico durante séculos, os homens que construíram a Teoria do Direito se pautaram pelo que compreendiam com ética e razão para elaborar o sistema do Direito de forma que este se conservasse, mantivesse se

autorreproduzindo para perpetuar a estabilidade relativa que sustentou seus privilégios. Os temas que envolvem diversidade de gênero, étnico-racial, sexual, religiosa ou até mesmo outras diferenças, nunca foram preponderantes no histórico da Teoria do Direito, por opção foram colocados à margem e mantidos sem expressividade. Compreendemos que estas são lacunas as quais não nos é possível apresentar todas as soluções, visto que se trata de um problema multifatorial que atinge vários campos do saber, nos sendo possível apenas procurar oferecer contribuições que ajudem na transformação do Direito. Nossa compreensão se situa na crença de que cada pessoa que produz pesquisa e conhecimento no campo do Direito precisa assumir a responsabilidade de contribuir da melhor forma, a partir de um compromisso ético de descolonizar concepções relacionadas às questões envolvidas pela interseccionalidade, pela herança colonial, violenta e excludente que ainda permeia o pensamento jurídico. Esse compromisso ético passa por desnaturalizar, questionar, buscar soluções e oferecer subsídios para que se estabeleçam as rupturas necessárias com as universalizações e essencialismos deixados pelas formas de elaboração teóricas constituídas na modernidade.

A esta altura da pesquisa, o que encontramos nos desacomodou novamente, pois o que percebemos é que caminhar do Direito *Ego Conquiro* até o Direito *Femina Recte* já não era o bastante. Explicamos: se o Direito *Ego Conquiro* é um Direito fadado à dominação, o Direito *Femina Recte* que seria um Direito de reparação, de acerto de contas com as mulheres, resta por se tornar uma vitória de Pirro porque está assentado ainda nas mesmas éticas/não éticas do primeiro. Os Direitos Humanos das Mulheres que destacamos como avanços nessa trajetória, estão fundamentados nas mesmas concepções Éticas do Direito *Ego Conquiro*.

A partir daí, no tópico 3.2.1, denominado “Metamorfoses: o Direito sob outras éticas” o que perseguimos foi a possibilidade do Direito se pautar por outras concepções éticas que não as que atualmente lhe dão sustentação. Temos consciência que não vivemos mais em tempos coloniais, mas sim sob seus efeitos, através da colonialidade. Assim, o Direito *Femina Recte* como o consideramos se propõe a um agir ético, em consonância com o Estado Democrático de Direito, com os preceitos constitucionais e com as diretrizes internacionais de Direitos Humanos, pode-se pensar que saímos da obscuridade de uma não ética ou ética de guerra para um novo patamar. No entanto, ficamos à mercê de algumas armadilhas como as concepções éticas kantianas e aristotélicas que possuem relevância tanto no

pensamento ocidental quanto para a constituição da Filosofia do Direito predominante. Nossa percepção é a de que a ética aristotélica-kantiana, observadas as proporções, se tratou de um verniz aplicado à ética/não ética de guerra traduzida pelo *Ego Conquiro*, pois se trata de concepções que comportam e justificam a hierarquização de determinados grupos de pessoas sobre outros, servindo de esteira para a manutenção de modos de produção e estruturas capitalistas, liberais e neoliberais, sobre as quais nossa sociedade foi erguida e está mantida, sob o signo da exploração. Sendo assim, proposições éticas aristotélicas-kantianas são incapazes de oportunizar as mudanças das bases que cimentaram.

Nesta nossa busca por outras Éticas analisamos, em um primeiro momento, as proposições da Ética do Cuidado, que emergiu como um contraponto crítico à Ética kantiana e demais éticas individualistas. Identificamos que a Ética do Cuidado possui pontos positivos na medida em que coloca sob perspectiva a possibilidade de ver a mesma experiência de diferentes formas, buscando romper com o viés binário que divide homens e mulheres pelos critérios razão/emoção, caráter abstrato/relacional, construindo um caminho a partir da complementariedade entre os sexos e a equidade no reconhecimento das diferenças nas necessidades, responsabilidade, compaixão e cuidado com o outro. Embora a Ética do Cuidado prime pela noção não hierárquica, oferecendo espaço para a complementariedade, a ideia de interdependência entre as pessoas, humanização, solidariedade, empatia, trata-se de uma ética também construída a partir do pensamento ocidental, marcada pelo sistema de gênero e que recebe várias críticas no sentido por propiciar determinismo social que estabelece para as mulheres a posição de cuidadoras. Através das leituras sobre a Ética do Cuidado nos foi possível averiguar que sua interpretação como ruptura ou como essencialismo de gênero dependerá de quem a interpreta, mas de toda forma, é uma ética ainda em desenvolvimento e que emerge permeada de polêmicas. Portanto, o que concluímos sobre ela foi que apresenta um bom potencial de desenvolvimento, entretanto na busca por uma perspectiva Ética que possa suportar os câmbios epistemológicos pretendidos no Direito na presente tese, dois aspectos de sua constituição parecem mais problemáticos: o primeiro diz respeito à polêmica que incide no enfoque que leva a interpretação do essencialismo de gênero; o segundo diz respeito à Ética do Cuidado ser compreendida como algo complementar à Ética dos Deveres.



Desta forma, seguimos, até mesmo por um dever de coerência e mantendo nosso compromisso com a decolonialidade, em busca de outras Éticas mais afinadas com o contexto brasileiro, tendo em vista que a Ética do Cuidado é uma proposição teorizada a partir do norte global, em realidades diferentes das experimentadas em América Latina e Brasil. Portanto, verificamos as potencialidades da Ética do Bem Viver, oriunda dos povos originários. A Ética do Bem Viver, no Brasil começa a ter adeptas entre alguns grupos de mulheres negras, ativistas e mulheres indígenas. Identificamos que há um consenso em torno do Bem Viver como alternativa civilizatória e Ética por diferentes grupos de pessoas, possibilitando o amadurecimento e o diálogo neste sentido, ao estabelecer conexões entre sociedade, academia e, por isso, acreditamos que também na produção do conhecimento no Direito.

Verificamos que o Bem Viver não só se articula a partir de uma compreensão ampliada de mundo, mas se contrapõe frontalmente à atual lógica individualista/excludente/exploratória já constituída, se assentando sobre pilares que privilegiam a comunidade; integração de todas as formas de vida (humanas e não humanas); equilíbrio entre pensamento, sentimento e espiritualidade possibilitando perceber todos os seres como integrais. Em especial, por se pautar pela horizontalidade entre todos os seres vivos, são afastadas as hierarquizações e dicotomias instituídas pela Modernidade e que resultam em tantas violências e violações de Direitos conforme já massivamente referiu-se. Para além disso, tem, na contemporaneidade bases legais inseridas no mundo jurídico a partir da Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais e na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos povos Indígenas, bem como no movimento do novo constitucionalismo Latino-americano que oportunizou a instituição de Estados Plurinacionais. Ou seja, já existe direito legislado em países como Bolívia e Equador sob os alicerces do Bem Viver, na busca por novos horizontes civilizatórios, algo que nos mostra a viabilidade desta Ética como parâmetro de concretização de novas formas de viver e produzir conhecimento. A partir de princípios e saberes ancestrais o Bem Viver nos coloca diante de uma possibilidade de sociedade não hierárquica em que cada integrante tem fundamental importância, compreensão de mundo que impede a destruição e objetificação de outros seres e a integração com o ambiente. Assim, essa Ética como pilar de construção teórica permite a dissolução dos principais elementos que constituíram o Direito *Ego Conquiro*. Sua contribuição nos

oferece uma forma diferenciada de perceber o mundo a vida e os demais seres a partir de proposições que inspiram comunhão, conexão, compartilhamento, cuidado consigo e com demais seres (humanos ou não), evidenciando a interdependência entre todos os seres, de forma horizontalizada, equitativa, integrando razão, emoção e espiritualidade compreendendo tanto os ciclos internos quanto os ciclos da natureza, no sentido de proporcionar equilíbrio e harmonia em todas as relações.

Diante disso verificamos que a Ética do Bem Viver, para além dos povos originários, vem ganhando adeptas nos movimentos de mulheres negras e feminismos contra hegemônicos, porque se trata de uma ética que, de fato, se coloca frontalmente contra a exploração, exclusão e subalternização de pessoas e outros seres constituindo-se na verdadeira e originária ética do cuidado do ponto de vista de uma percepção holística da existência, universalizável pela interdependência de todos os seres como parte de um organismo vivo que é o planeta Terra, em que as ações de cada parte afeta o todo, e vice versa. Eleita a Ética do Bem Viver como esteira balizadora adequada para lastrear outras possibilidades epistemológicas passamos a abordar o que acreditamos, a partir da pesquisa realizada, ser a via de ruptura com o *Ego Conquiro* no Direito.

Finalizamos nossa caminhada nesta pesquisa com o tópico 3.2.2 do trabalho, ao qual atribuímos a denominação de “Percurso Epistemológico desde uma ruptura com o *Ego Conquiro* à transcendência do *Femina Recte*: se deparando com outras rotas em uma epistemologia de encruzilhada no campo teórico do Direito”. Reafirmamos que a produção do conhecimento no/do Direito em suas bases atuais contribuiu de várias formas para a subalternização das mulheres importando em vários efeitos que podem ser apontados como a presença rarefeita de mulheres em posições estratégicas de poder e de produção científica quando se trata de estruturas políticas e jurisdicionais, nos próprios efeitos da manutenção por séculos de legislações e posturas institucionais que naturalizaram a objetificação dos diferentes grupos de mulheres resultando em negação e violação de direitos básicos, então atualmente dentro do espectro dos Direitos Humanos das Mulheres. Outrossim, a questão se assevera quando a complexidade de suas existências é atravessada pelas questões que envolvem a interseccionalidade.

A manutenção das bases de produção do conhecimento no/do Direito tal qual estão consolidadas e o rechaço de alternativas produzem as condições de possibilidade para que, em questões essenciais como as que envolvem as

violências e o cerceamento de uma vida plena para as mulheres, permaneçam envoltas em problemáticas não solucionáveis. Mesmo com a alteração das normas que serviram de instrumento de opressão ou a elaboração de novas que pretendam coibir violências ou conceder novos direitos, as práticas e as teorizações permanecem sabotando a eliminação das hierarquias de opressão historicamente estruturadas, mantendo-se na prática, a constante violações dos direitos mais básicos ao ser humano.

Não identificamos a existência de uma epistemologia feminista brasileira, mas entendemos que ao utilizar a perspectiva de gênero é preciso ter cuidado para não seguir operando no binarismo articulado pela colonialidade. Nossa busca no sentido de não recair nesta armadilha passou por compreender algumas outras formas de organização de poder dentro das concepções de matriz africana e indígena pontuais, considerando que estas as quais mencionamos não estavam balizadas pelo gênero, mas sim em critérios como idade, complementariedade e interconexões entre os seres. Buscamos beber na fonte de conhecimento de Gonzales (2019) que nos faz refletir sobre a amefricanidade que melhor traduz quem é o povo brasileiro no que tange à sua descendência composta por pessoas africanas e indígenas, majoritariamente.

Compreendemos que para promover rupturas significativas nos termos propostos, viabilizar o giro epistemológico no/do Direito, abandonar o Direito *Ego Conquiro* e transcender o Direito *Femina Recte* é preciso recorrer às experiências de resistência à colonialidade, resgatar saberes, histórias ancestrais, compreensões de mundo não hierárquicas e interconectadas que foram silenciadas, demonizadas e rechaçadas pelas matrizes do pensamento ocidental e pelas matrizes epistemológicas dominantes no Direito que emergiram destas matrizes de pensamento. Averiguamos nesse ponto do trabalho as proposições educacionais e jurídicas elaboradas pelos povos originários na concepção de Bem Viver que estão voltadas para a comunidade e solidariedade, trazendo como valores que dizem respeito à coesão de cada ser com seu entorno de forma integral e a compreensão de um trabalho jurídico e educacional que é anterior à norma e que se estabelece a partir de uma Ética e estrutura que visa atuar preventivamente à legislação. A inversão da lógica colonial em que o individual se sobrepõe ao coletivo é ponto chave que estabelece a comunidade como protagonista.

Na mesma esteira, os saberes ancestrais africanos também carregam consigo a perspectiva comunitária em que a dimensão coletiva se sobrepõe ao individualismo e a hierarquização de pessoas, também aqui se observa uma integração com o todo e o respeito por todos os seres indistintamente. Suas compreensões sobre justiça e sobre Direito se manifestam a partir de divindades ancestrais (como Xangô, Oyá e outras) que colocam homens e mulheres em patamar de igualdade, poder e decisão de forma que tais energias (masculina e feminina) se complementam e se manifestam independentemente do sexo biológico da pessoa (assim como a própria simbologia produzida pela noção sobre Oxalá, que não é nem masculino e nem feminino), lançando por terra todo o sistema hierárquico de gênero colonial. Por fim, neste contato com estas compreensões destacamos a figura e o simbólico ancestral de Exu, conforme discorreremos no trabalho. Representação de algo que não tem começo, não tem fim, que é indeterminação e movimento, que é complexo, que traz possibilidade e dúvida incessantemente, e que se representa pelo número três. Repele o binarismo abrindo campo para a indefinição. É isto ou aquilo? Não sabemos, é indeterminado, depende. E o que traria mais angústia e vazio ao sujeito da modernidade do que a indeterminação? Por isso a imposição da hierarquização, a produção de verdades, as estruturas monolíticas do patriarcado, do sexismo, do racismo, do etarismo, das classes sociais, e tantas outras que trazem uma relativa segurança e estabilidade para as pessoas que se beneficiam das estruturas de opressão instituídas. Por isso a dominância da matriz analítica do Direito ainda em dias atuais, para que não se lide com as indeterminações que emergem incessantemente da sociedade. E, mesmo quando emergem outras matrizes que são críticas a ela, como quando se estabelece foco na linguagem/hermenêutica, esta linguagem é colonial; mesmo quando se pretende aproximar da sociedade, esta centra-se em autopoiese e autoconservação do Direito, mas relativa a que sociedade? A forjada no carrego colonial? O que vamos produzir e reproduzir não são as mesmas exclusões.

A partir de todas as leituras que foram realizadas, das concepções e realidades com as quais pudemos ter contato durante a pesquisa, do passo a passo desempenhado na conclusão de cada objetivo específico chegando em nosso objetivo geral, em especial neste movimento metodológico analítico, que visou produzir algo para além da síntese, o que obtivemos como resposta à nossa problemática foi que a epistemologia de encruzilhada no/do Direito emerge como

esse lugar de possibilidades de ruptura. A pesquisa jurídica é um processo produtivo de criação que visa discutir sobre os fenômenos que envolvem o Direito e a produção de conhecimento sobre as questões que se estabelecem neste jogo entre o Direito e a sociedade a que ele deve servir e não subalternizar. Esta proposta epistemológica aplicada à Teoria do Direito em um movimento de ruptura com as matrizes dominantes tem potência para atender as demandas que envolvem os Direitos das Mulheres e sua concretização, partindo de outras bases éticas. Tal ideia se evidencia na possibilidade de adotar formas múltiplas e polifônicas de produção do conhecimento, que permitam integração, interconexão e horizontalidade entre todas as formas de ser, contemplando a pluralidade das mulheres e de todas as formas de vida em um contexto de existência que se proponha comunitário, solidário e em movimento constante seguindo o fluxo da vida.

Defendemos a integração do pensar e sentir nas pesquisas que levem em consideração a complementação entre os seres, e aqui, rompendo com a dicotomia colonial de gênero, permite pensar/sentir de forma a abrir espaço para a complementariedade que traduz feminino e masculino como forças que atuam em conjunto. Que a partir da compreensão da existência de um “nós”, um coletivo, que está em constante conexão, se identifique que a destruição de cada elemento do todo é a própria destruição de si.

Nossa questão de pesquisa perguntava sobre em que medida é possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito. As hipóteses que cogitamos foram duas: a primeira era a de que seria possível um câmbio epistemológico que contemplasse a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito. A segunda hipótese era seu oposto, a de que não o seria. Comentamos, no início desta conclusão, que essa dualidade parecia óbvia, e parece, até mesmo simplória, entretanto como apontamos, deste binarismo, emergiu a indeterminação, a inconclusão. Como dissemos, a dualidade não comporta a complexidade do Direito e muito menos da vida que a ele compete regular. Ainda referimos que ao final desta conclusão diríamos que, ambas hipóteses coexistem dependendo do olhar que lançamos a elas.

Sobre a primeira hipótese chegamos à conclusão de que sim, é possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito. Sobre a segunda hipótese, chegamos à conclusão que

não, não é possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção no/do Direito. Explicamos, começando pela segunda hipótese: não é possível a realização deste câmbio epistemológico dentro das bases de produção do conhecimento dominantes no campo jurídico, tendo em vista que estão equivocadas em sua origem, permeadas pela colonialidade, pelo sistema patriarcal colonial de gênero, inclusive no que se refere às suas bases éticas, também no que se refere ao feminismo hegemônico que abriu portas para as reivindicações que resultaram na formulação dos Direitos Humanos das Mulheres, ou seja, a busca por um Direito *Femina Recte*, um acerto de contas do Direito ao qual denominamos de Direito *Ego Conquiro*, resulta em uma corrida que esbarra nos obstáculos oferecidos pela própria estrutura e organização do Direito e a produção e reprodução do conhecimento dentro de alicerces excludentes. Tanto Direito *Ego Conquiro* quanto Direito *Femina Recte* possuem respaldo em concepções éticas que negam autonomia, razão e humanidade, que são pressupostos, dentro deste sistema, para que todas as mulheres sejam destinatárias de direitos e para que os exerçam efetivamente, tendo em vistas as problemáticas que surgem das questões que envolvem a interseccionalidade.

Sobre a primeira hipótese: é possível um câmbio epistemológico que contemple a perspectiva de gênero na produção do conhecimento no/do Direito na medida em que se promova a produção do conhecimento a partir de bases não coloniais, para o que propomos como possibilidade na Teoria do Direito a epistemologia de encruzilhada como via de concretização de novas formas de pesquisar sob múltiplas maneiras observar os fenômenos que envolvem os direitos das mulheres de diferentes grupos. Entretanto, compreendemos que os efeitos que a epistemologia de encruzilhada pode gerar no sentido de contemplar a perspectiva de gênero transcende a própria questão de gênero, por abraçar não só o afastamento da hierarquia de homens sobre mulheres, mas sim todas as hierarquias ao se constituir sobre concepções de vida que primam pela heterarquia, comunidade, solidariedade, interconexão entre todos os seres.

Desta forma, as duas hipóteses coexistem dependendo da maneira que as percebemos. Nossa caminhada visava atender a questão de gênero, mas devido às leituras que fizemos e o método analético que utilizamos chegamos na indeterminação, no número três, como é de se esperar de uma pesquisa que se acreditamos deva ser epistemologicamente orientada pela Encruzilhada. Nosso

desejo era transformar o Direito *Ego Conquiro* em Direito *Femina Recte* e chegamos no Direito de Encruzilhada. O Direito da opressão, o Direito do acerto com o feminino e o Direito das possibilidades, da decolonialidade e do acerto com todas as existências subalternizadas pelo sistema jurídico brasileiro historicamente posto até a atualidade.

O contrário da vida não é a morte, mas o desencanto.  
(SIMAS; RUFINO, 2019, p. 02)

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Zina. Luta das Mulheres pelo Direito de Voto: movimentos sufragistas na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. **Arquipélago**. História, 2a Série, VI (2002). p. 443-449. Disponível em <https://core.ac.uk/download/pdf/61433997.pdf>. Acesso em 12 de julho de 2022.
- AGGIO, Juliana Ortega. A educação do desejo. In: **Prazer e desejo em Aristóteles** [online]. Salvador: EDUFBA, 2017, p. 143-249. Disponível em <http://books.scielo.org/id/kz4kj/pdf/aggio-9788523220105-07.pdf>. Acesso em 04 de janeiro de 2022.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Col. Feminismos Plurais. Coord. RIBEIRO, Djamila. São Paulo, SP: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALEXY, R. 1989. **Teoría de la argumentación jurídica: la teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica**. Madrid, Centro Estudios Constitucionales.
- ALFARO, Norman José Solórzano. El derecho y la dominación masculina. In.: MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo; SÁNCHEZ, Urenda Queletzú Navarro; BUSTAMANTE, Guillermo Luévano. (Coords.) **Feminismos y Derecho: diversas perspectivas del derecho, del género y la igualdad**. México: Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2014.
- ALLEN, Paula Gunn. **The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions**. Boston: Beacon Press, 1986.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. Col. Feminismos Plurais. Coord. Djamila Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALVAREZ, Sonia. Vem Marchar com a Gente/Come March with us. **Meridians: feminism, race, transnationalism**. Indiana University Press. v. 14. n. 1, p. 70-75, 2016.
- ALVES, Silvia. *Infirmas sexus, animi levitas*: a punição das mulheres na vigência das Ordenações Filipinas. **Delictae**, vol. 5, nº. 09, jul-dez 2020. p. 7-80. Disponível em <https://www.delictae.com.br/index.php/revista/article/view/131>. Acesso em 01 de fev. 2022.
- ANADEP. Projeto “Órfãos do Femicídio”. Manaus, 2019. Núcleo de Promoção e Defesa dos Direitos da Mulher (NUDEM). **Defensoria Pública do Estado do Amazonas**. Disponível em [https://www.anadep.org.br/wtksite/cms/conteudo/42580/PROJETO\\_\\_\\_RF\\_OS\\_DO\\_FEMINIC\\_DIO\\_.pdf](https://www.anadep.org.br/wtksite/cms/conteudo/42580/PROJETO___RF_OS_DO_FEMINIC_DIO_.pdf). Acesso em 9 de março de 2022.
- ANGIONI, Lucas. Phronesis e virtude do caráter em Aristóteles: comentários à Ética a Nicômaco VI. **Dissertatio**, UFPel [34, 2011] p. 303-345. Disponível em



<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8706>. Acesso em 03 de agosto de 2022.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001.

ARRUZZA, Cinzia; TITHI, Battacharya; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. Trad.: Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

ATENCIO, Graciela. Feminicidio-Femicidio: um paradigma para el análisis de la violencia de género. **Feminicidio.net**, 2011. Disponível em <http://www.infogenero.net/documentos/FEMINICIDIO-feminicidio-paradigma%20para%20su%20 analisis-Graciela%20Atencio.pdf>. Acesso em 15 de março de 2022.

BACELLAR, Camila Bastos. À beira do corpo erótico descolonial, entre palimpsestos e encruzilhadas. In. HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje: sexualidades no sul global**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Feminismos Subalternos. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1035-1054, dez. 2017. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2017000301035&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2017000301035&lng=en&nrm=iso). Acesso em 19 de janeiro de 2022.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, p. 505-540, abril, 2017. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0011-52582017000200505&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582017000200505&lng=en&nrm=iso). Acesso em 15 de janeiro de 2022.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, ago. 2013. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso). Acesso em 17 de julho de 2022.

BARRETTO, Vicente de Paulo. **O Fetiche dos Direitos Humanos e outros Temas**. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2013.

BAUER, Carlos. **La analéctica de Enrique Dussel: um método para la construcción de una utopia factible o intitución futura para el tercer milênio**. 1. Ed. Córdoba: Universidade Nacional de Córdoba, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001

BBC NEWS BRASIL. **O que o caso do homem que ejaculou em mulher no ônibus diz sobre a lei brasileira?** Matéria redigida por Renata Mendonça. Notícia publicada em 31 de ago. 2017. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41115869>. Acesso em 28 de abril de 2022.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Trad. Sérgio Milliet. 5 ed. Vol. 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

BENHABIB, Seyla. Feminismo e pós-modernismo: uma aliança complicada. In: BENHABIB, Seyla; BUTLER, Judith; CORNELL, Drucilla; FRASER, Nancy. **Debates Feministas: um intercâmbio filosófico**. Trad. Fernanda Veríssimo. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p. 35-60.

BERNARDO, Sérgio São. **Xangô e Thémis: estudos sobre filosofia, direito e racismo**. Salvador: J. Andrade, 2016.

BERTASO, João Martins. A regra de reconhecimento em Hart. *Revista Científica Direitos Culturais*, n. 10, v. 20, ano 2015. Disponível em <https://core.ac.uk/download/pdf/322639954.pdf>. Acesso em 22 de maio de 2022.

BIROLI, Flávia. **Gênero e Desigualdades: limites da democracia no Brasil**. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

BLAY, Eva Alterman. **Assassinato de mulheres e Direitos Humanos**. São Paulo: Editora 34, 2008.

BOBBIO, Norberto. **O Positivismo Jurídico: Lições de Filosofia do Direito**. São Paulo: Icone, 1999.

BOBBIO, Norberto. **Teoria Geral do Direito**. Trad. Denise Agostinetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BOLZANI, Vanderlan da Silva. Mulheres na ciência: por que ainda somos tão poucas? **Cienc. Cult.**, São Paulo, v. 69, n. 4, p. 56-59, Oct. 2017. Disponível em [http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0009-67252017000400017&lng=en&nrm=iso](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252017000400017&lng=en&nrm=iso). Acesso em 16 de abril de 2022.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. CULLETON, Alfredo Santiago. Do pluralismo cultural na Idade Média aos desafios do Direito na contemporaneidade. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)**. 7(1):28-37, janeiro-abril 2015. Disponível em <http://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/rechtd.2015.71.03/4544>. Acesso em 15 de junho de 2022.

BRASIL; AGÊNCIA SENADO. **Lei cria programa Sinal Vermelho e institui crime de violência psicológica contra mulher**. Brasília: Agência Senado, 29 de jul. 2021. Disponível em <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/07/29/lei-cria-programa-sinal-vermelho-e-institui-crime-de-violencia-psicologica-contra-mulher>. Acesso em 07 de março de 2022.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em [http://planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em 10 de janeiro de 2022.

BRASIL. **Constituição Política do Imperio do Brazil de 25 de março de 1824.** Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm). Acesso em 05 de janeiro de 2022.

BRASIL. **Decreto-Lei no 2.848, de 7 de setembro de 1940.** Código Penal. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Decreto-Lei/Del2848.htm#art107viii](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/Del2848.htm#art107viii). Acesso em 17 de janeiro de 2022.

BRASIL. **Lei de 16 de dezembro de 1830.** Manda executar o Código Criminal. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm). Acesso em 20 de janeiro de 2022.

BRASIL. **Lei de 20 de outubro de 1823.** Declara em vigor a legislação pela qual se regia o Brazil até 25 de Abril de 1821 e bem assim as leis promulgadas pelo Senhor D. Pedro, como Regente e Imperador daquela data em diante, e os decretos das Cortes Portuguezas que são especificados. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/LIM....-20-10-1823.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM....-20-10-1823.htm). Acesso em 05 de janeiro de 2022.

BRASIL. **Lei no 11.106, de 28 de março de 2005.** Altera os arts. 148, 215, 216, 226, 227, 231 e acrescenta o art. 231-A ao Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 – Código Penal e dá outras providências. Acesso em 05 de janeiro de 2022.

BUZANELLO, José Carlos. Epistemologia jurídica. Revista Informação Legislativa. Brasília, v. 31, n. 124, p. 101-109, out./dez., 1994. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/176281/000492912.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 20 de setembro de 2022.

CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas. As relações entre a ética e a política na concepção de justiça em Aristóteles. **Revista CEJ**, Brasília, Ano. XV, n. 55, p. 76-85, out./dez. 2011. Disponível em <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r28719.pdf>. Acesso em 16 de julho de 2022.

CALGARO, Cleide.; TEIXEIRA DE SOUZA, Aulus Eduardo; SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. O POVO DO ASHÊ: A IMPORTÂNCIA DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA PARA PRESERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE ECOLÓGICA, CULTURAL E SOCIOAMBIENTAL. **Revista Paradigma**, [S. l.], v. 30, n. 2, p. 224-245, 2022. Disponível em: <https://revistas.unaerp.br/paradigma/article/view/1921>. Acesso em 5 de setembro de 2022.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Anistia a partidos que descumprem cotas prejudica candidaturas femininas, dizem especialistas: Relatora afirma que parecer vai minimizar danos da proposta, já aprovada no Senado, que prevê o perdão aos partidos.** Notícia veiculada em 21 mar. de 2022. Disponível em <https://www.camara.leg.br/noticias/859742-anistia-a-partidos-que-descumprem-cotas-prejudica-candidaturas-femininas-dizem-especialistas/>. Acesso em 16 de maio de 2022.

CARNEIRO, Sueli. A batalha de Durban. Revista **Estudos Feministas** [online]. 2002, v. 10, n. 1 p. 209-214. Disponível em <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100014>. Epub 18 Set 2002. Acesso em 28 de abril de 2022.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019a. p. 313-321.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento: contribuições do feminismo negro. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019b. p. 271-289.

CARNEIRO, Sueli. **Sobrevivente, testemunha e porta-voz**. Entrevista realizada por Bianca Santana. Artigo publicado em 9 de mai. 2017. **Revista Cult Uol**. Disponível em <https://revistacult.uol.com.br/home/sueli-carneiro-sobrevivente-testemunha-e-porta-voz/>. Acesso em 9 de maio de 2022.

CARVAJAL, Julieta Paredes. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 195-204.

CARVALHO, Maria da Penha Felício dos Santos de. Filosofia e mulheres: implicações de uma abordagem ética a partir de uma perspectiva de gênero. **Filosofia Unisinos**. Vol. 5, nº 9, jul/dez, 2004, p. 213-231.

CARVALHO, Maria da Penha Felício dos Santos de. **O homem é um animal racional. E a mulher?: reflexões sobre filosofia, gênero e feminismo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2019.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSGOQUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSGOQUEL, Ramón (Orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 9-24. Disponível em <http://www.unsa.edu.ar/histocat/homoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>. Acesso em 10 de junho de 2022.

CERQUEIRA, Daniel. **Atlas da Violência 2021**. IPEA. FBSP. São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/1375-atlasdaviolencia2021completo.pdf>. Acesso em 25 de fevereiro de 2022.

CHAMBERLAIN, Prudence. **The Feminist Fourth Wave**. London: Palgrave Macmillan, 2017.

CHASSOT, Attico. A ciência é masculina? É, sim senhora! **Contexto e Educação**. Editora Unijuí. Ano 19, n. 71/72, jan./dez. 2004. p. 9-28. Disponível em <https://revistas.unijui.edu.br/index.php/contextoeducacao/article/download/1130/885>. Acesso em 21 de abril de 2022.

CHODOROW, Nancy. **Psicanálise da maternidade: uma crítica de Freud a partir da mulher**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

CID, Rodrigo Reis Lastra. SEGUNDO Luis Helvécio Marques. (Orgs.). **Textos selecionados de epistemologia e filosofia da ciência**. [recurso eletrônico]. Pelotas: NEPFIL Online, 2020. Disponível em <http://wp.ufpel.edu.br/nepfil/files/2020/09/sif2epfc.pdf>. Acesso em 13 de março de 2022.

CIDH. **Caso Barbosa de Souza e outros vs. Brasil**. Exceções preliminares, Fundo, Reparações e Custas. Sentença de 7 de setembro de 2021. Serie C. Nº 435. Disponível em [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen\\_435\\_esp.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen_435_esp.pdf). Acesso em 03 de março de 2022.

CIDH. **Relatório nº 54/01**. Caso 12.051. Maria da Penha Maia Fernandes. Brasil. Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Organização dos Estados Americanos. Disponível em <https://www.cidh.oas.org/annualrep/2000port/12051.htm>. Acesso em 03 de março de 2022.

CNN BRASIL. **Pelo menos nove juízes foram denunciados por assédio sexual na última década: Tribunais de Justiça (TJ) do Brasil somaram 32 denúncias de assédio sexual, envolvendo magistrados e servidores, segundo levantamento inédito feito pela CNN**. Notícia veiculada no dia 08 de mar. 2022. Disponível em <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/pelo-menos-nove-juizes-foram-denunciados-por-assedio-sexual-na-ultima-decada/>. Acesso em 10 de março de 2022.

COLLINS, Patrícia Hill. Epistemologia feminista negra. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze. MALDONADO-TORRES, Nelson. GOSFOGEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. Ed. Col. Cultura Negra e Identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 139-170.

CONNELL, Raewyn. **Gênero em termos reais**. Trad. Marília Moschovich. São Paulo: nVersos, 2016.

CONSANI, C. F. Kelsen leitor de Kant: considerações a respeito da relação entre direito e moral e seus reflexos na política. **Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)**, v. 23, n. 41, p. 125-170, 28 set. 2016. Disponível em <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/9823>. Acesso em 05 de janeiro de 2022.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Cadastro Nacional de Presos. Banco Nacional de Monitoramento de Prisões**. Conselho Nacional de Justiça, Brasília, agosto de 2018. Disponível em <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/08/bnmp.pdf>. Acesso em 06 de janeiro de 2022.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Censo do Poder Judiciário: Vetores Iniciais e Dados Estatísticos**. Brasília: CNJ, 2014. Disponível em <http://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2011/02/CensoJudiciario.final.pdf>. Acesso em 12 de maio de 2022.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Diagnóstico da participação feminina no Poder Judiciário**. Brasília: CNJ, 2019. Disponível em <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/conteudo/arquivo/2019/05/cae277dd017bb4d4457755febf5eed9f.pdf>. Acesso em 12 de maio 2022.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Perfil Sociodemográfico dos magistrados brasileiros 2018**. CNJ, 2018. Disponível em [https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/09/a18da313c6fdcb6f364789672b64fcef\\_c948e694435a52768cbc00bda11979a3.pdf](https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/09/a18da313c6fdcb6f364789672b64fcef_c948e694435a52768cbc00bda11979a3.pdf). Acesso em 12 de maio de 2022.

CORTINA, Adela. MARTÍNEZ, Emilio. **Ética**. 4. ed. Madrid: Ediciones Akal S.A., 2008.

CRENSHAW, KIMBERLÉ. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2002000100011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100011&lng=en&nrm=iso). Acesso em 28 de julho de 2022.

D'OLIVEIRA, Mariane Camargo. SILVA, Denise Regina Quaresma. Aportes Teóricos das dimensões de gênero nos contextos de violência: reflexões acerca da desnaturalização dos cânones subjucantes. **Rev. Direitos fundam. Democ.**, v. 24, n.1, p. 266-307, jan./abr. 2019. Disponível em <https://revistaeletronicardfd.unibrasil.com.br/index.php/rdfd/article/view/1112/578>. Acesso em 10 de junho de 2022.

DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter. **Colonialidade e Decolonialidade da (Anthropos)logia Jurídica: da universalidade a pluriversalidade epistêmica**. 2011. 295 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/95973>. Acesso em 15 de março de 2022.

DE SÃO BERNARDO, Augusto Sérgio dos Santos. A LENDA E A LEI: A ancestralidade afro-brasileira como fonte epistemológica e como conceito ético-jurídico normativo. **ODEERE**, [S. l.], v. 3, n. 6, p. 226-250, 2018. Disponível em <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/4422>. Acesso em 13 de setembro de 2022.

DF. **Lei nº 6.937 de 05 de agosto de 2021**. Estabelece diretrizes para a instituição do Programa Órfãos do Feminicídio: Atenção e Proteção, no Distrito Federal. Disponível em <https://www.tjdft.jus.br/institucional/relacoes-institucionais/arquivos/lei-no-6-937-de-05-de-agosto-de-2021.pdf>. Acesso em 09 de março de 2022.

DIEGUES, Antonio Carlos. ARRUDA, Rinaldo S. V. (org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2001.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt**. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. A Filosofia da Libertação frente aos estudos pós-coloniais, subalternos e a pós-modernidade. **Revista Direito e Práxis**, 08(4), 3232-3254, 2017. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/31230/22190>. Acesso em 16 de agosto de 2022.

DUSSEL, Enrique. **Introducción a la filosofía de la liberación: ensayos preliminares y bibliografía**. 5. ed. Bogotá: Editorial Nueva América, 1995.

DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia de la liberación**. Obras Selectas II. 1. ed. Buenos Aires: Docencia, 2012. Disponível em [https://enriquedussel.com/txt/Textos\\_Obras\\_Selectas/\(F\)7.Metodo\\_filosofia.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)7.Metodo_filosofia.pdf). Acesso em 16 de agosto de 2022.

DWORKIN, Ronald. **O Império do Direito**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ELTIS, David. A Diáspora dos Falantes de Iorubá, 1650-1865: Dimensões e Implicações. **Topoi** (Rio de Janeiro) [online]. 2006, v. 7, n. 13. Disponível em <https://doi.org/10.1590/2237-101X007013001>. Acesso em 21 de junho 2022. p. 271-299.

ENGELMANN, Wilson.; HOHENDORFF, Raquel Von. Repensando o ensino dos direitos humanos na academia jurídica: o resgate das contribuições coloniais e contemporâneas da América Latina na fundamentação de um novo discurso. **Direito Público**, [S. l.], v. 13, 2016. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/2761>. Acesso em 15 de setembro de 2022.

ENGSTER, Daniel. **The Heart of Justice: Care Ethics and Political Theory**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FBSP. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021**. Org. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/10/anuario-15-completo-v7-251021.pdf>. Acesso em 02 de março de 2022.

FERRAZ JÚNIOR, T.S. 2002. Estudos de Filosofia do Direito. São Paulo, Atlas.

FERRAZ, Carlos Adriano. **Elementos de Ética**. Pelotas: NEPFIL online, 2014. Disponível em <https://wp.ufpel.edu.br/nepfil/files/2019/02/3-etica-elementos-basicos.pdf>. Acesso em 04 de agosto de 2022.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas “estado da arte”. **Educação & Sociedade [online]**, Campinas, v. 23, n. 79, p. 257-272, agosto 2002. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-73302002000300013&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302002000300013&lng=en&nrm=iso). Acesso em 21 de maio de 2022.

FIGUEIREDO, Angela. A Marcha das Mulheres Negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze. MALDONADO-TORRES, Nelson. GOSFOGEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. Ed. Col. Cultura Negra e Identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 203-222.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Trans na política enfrentam rotina de perseguição e ameaças de morte no país: levantamento da folha com 24 integrantes de casas legislativas mostra que maioria sofre violência política**. Reportagem produzida por Artur Rodrigues e José Matheus Santos. Publicada em 17 de mai. 2022. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2022/05/politicas-trans-enfrentam-rotina-de-perseguiacao-e-ameacas-de-morte-no-pais.shtml>. Acesso em 17 de maio de 2022.

FREDERICI, Sílvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Trad. Coletivo Syscorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FREDERICI, Sílvia. **Mulheres e a caça às bruxas: da Idade Média aos dias atuais**. Trad. Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019a.

FREDERICI, Sílvia. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019b.

FREUD, Sigmund. **O Ego e o Id**. Imago, 2006.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve História do Feminismo**. São Paulo: Claridade, 2011.

GHEAUS, Anca. **The Heart of Justice: Care Ethics and Political Theory**, by Daniel Engster. Blackwell Publishing Lt. European Journal of Philosophy: 2010.

GILLIGAN, Carol. **Uma voz diferente: psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à idade adulta**. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1982.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Trad. Marcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2017.

GOMES, Camilla de Magalhães. Gênero como categoria de análise decolonial. Civitas, **Rev. Ciênc. Soc.**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 65-82, abr. 2018. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1519-60892018000100065&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-60892018000100065&lng=en&nrm=iso). Acesso em 22 de julho de 2022.



GOMES, Orlando. **Raízes históricas e sociológicas do código civil brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GONZALES, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 39-51.

GROSSI, Márcia Gorett Ribeiro et al. As mulheres praticando ciência no Brasil. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 11-30, abr. 2016. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2016000100011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2016000100011&lng=en&nrm=iso). Acesso em 16 abril de 2022.

GROSSI, Miriam Pillar. A Revista Estudos Feministas faz 10 anos: uma breve história do feminismo no Brasil. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. spe, p. 211-221, Dez. 2004. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2004000300023&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2004000300023&lng=en&nrm=iso). Acesso em 17 de julho de 2022.

GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GUIMARÃES, C., and OLIVER, G.S. Ciência feminista, história e epistemologia. In: MOURA, B. A., and FORATO, T. C. M., comps. **Histórias das ciências, epistemologia, gênero e arte: ensaios para a formação de professores [online]**. São Bernardo do Campo, SP: Editora UFABC, 2017, p. 237-253. ISBN 978-85-68576-84-7. <https://doi.org/10.7476/9788568576847.0013>. Disponível em <http://books.scielo.org/id/8938t/pdf/moura-9788568576847-13.pdf>. Acesso em 01 de abril de 2022.

HAHN, Hans; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena: dedicado a Moritz Schlick (1929). Tradução: Fernando Pio de Almeida Fleck. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, v. 10 (1986), p. 5-20, série 1. Centro de Lógica, Epistemologia – Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Publicações CLE, 2018. Disponível em <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/cadernos/article/view/1220>. Acesso em 04 de outubro de 2022.

HARARI, Yuval Noah. Sapiens. **Uma breve história da humanidade**. Trad. Janaina Marcoantonio. Porto Alegre, RS: L & PM, 2018.

HART, Herbert Lionel Adolphus. **O Conceito de Direito**. Tradução de Antônio de Oliveira Sette-Câmara. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

HESPANHA, António Manuel. Direito comum e direito colonial. **Panóptica**, Vitória, ano 1, n. 3, nov. 2006, p. 95-116. Disponível em: <<http://www.panoptica.org>>. Acesso em 10 de janeiro 2022.

IHU. Brasil tem dois mil órfãos do feminicídio por ano. Instituto Humanitas. **Revista IHU-ONLINE**, São Leopoldo/RS. Publicação em 10 de mar. 2020. Disponível em <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/596919-brasil-tem-dois-mil-orfaos-do-femicidio-por-ano?gclid=Cj0KCQiA95aRBhCsARIsAC2xvfxA6XCkD4wuad->

b5l4AYipEauxfH3redINI0HvZ6J3U7eWsEoDB9lYaAumiEALw\_wcB. Acesso em 07 de março de 2022.

IMF. **Violência Política de Gênero e Raça no Brasil 2021: eleitas ou não, mulheres negras seguem desprotegidas**. Instituto Marielle Franco, 2021. Disponível em <https://www.violenciapolitica.org/obrigada2>. Acesso em 23 de maio de 2022.

IPEA; FBSP. **Atlas da Violência 2017**. Orgs. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum de Segurança Pública. Disponível em <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/2898-atlasdaviolencia2017completo.pdf>. Acesso em 24 de fevereiro de 2022.

IPEA; FBSP. **Atlas da Violência 2018**. Orgs. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum de Segurança Pública. Disponível em <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/2757-atlasdaviolencia2018completo.pdf>. Acesso em 24 de fevereiro de 2022.

IPEA; FBSP. **Atlas da Violência 2019**. Orgs. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum de Segurança Pública. Disponível em <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/6363-atlasdaviolencia2019completo.pdf>. Acesso em 25 de fevereiro de 2022.

IPEA; FBSP. **Atlas da Violência 2020**. Orgs. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum de Segurança Pública. Disponível em <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/3519-atlasdaviolencia2020completo.pdf>. Acesso em 25 de fevereiro de 2022.

IPEA. SILVA, Tatiana Dias. Texto para discussão. **Ação Afirmativa e população negra na educação superior: acesso e perfil discente**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília: Rio de Janeiro: IPEA, 2020. Disponível em [https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td\\_2569.pdf](https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_2569.pdf). Acesso em 21 de junho de 2022.

JUNG, Valdir Florisbal. CAMPOS, Carmen Hein de. Órfãos do Femicídio: vítimas indiretas da violência contra a mulher. **Revista de Criminologias e Políticas Criminais**. Goiânia, v.5, n.1. Jan/Jun. 2019. p. 79-96. Disponível em <https://indexlaw.org/index.php/revistacpc/article/view/5573/pdf>. Acesso em 07 de março de 2022.

JUSTO, António Santos. A influência do Direito Português na formação do Direito Brasileiro. **RevJurFA 7**, Fortaleza, v. V, n.1, p. 197-242, abr. 2008. Disponível em <https://periodicos.uni7.edu.br/index.php/revistajuridica/article/download/217/241/>. Acesso em 05 de janeiro de 2022.

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2003. Série Clássicos. Disponível em <https://saudeglobaldotorg1.files.wordpress.com/2013/08/te1-kant-metaf3adsica-dos-costumes.pdf>. Acesso em 12 de agosto de 2022.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. Trad. Afonso Bertagnoli. Versão digital da edição em papel da Edições e Publicações Brasil Editora S.A., São Paulo, 1959. São Paulo: eBooksBrasil.com, 2004. Disponível em <https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2014/03/13424103-critica-razao-pratica-kant.pdf>. Acesso em 13 de agosto de 2022.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes e outros escritos**. Trad. Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2002.

KANT, Immanuel. Observações sobre o sentimento do Belo e do Sublime - Ensaio sobre as doenças mentais. Editora Papirus. 1993

KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. Tradução: João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KOHLBERG, Lawrence. **Psicología del desarrollo moral**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992.

KOLTUV, Barbara Black. **O livro de Lilith: o resgate do lado sombrio do feminino universal**. Trad. Rubens Rusche. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2017.

KORSGAARD, Christine. Realismo e Construtivismo na Filosofia Moral do Século XX. Trad. Evandro Barbosa. In: FERRAZ, Carlos; CHAGAS, Flávia Carvalho; BRESOLIN, Keberson; SANTOS, Robinson dos. (Orgs.). **A Filosofia Prática de Kant: ensaios** [recurso eletrônico]. Pelotas: NEPFIL online, 2014. p. 15-50. Disponível em <https://wp.ufpel.edu.br/nepfil/59-2/>. Acesso em 13 de agosto de 2022.

LAGARDE, Marcela. Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. In.: BULLEN, Margaret. MINTEGUI, Carmen Diez. (Coords.) **Retos Teóricos y Nuevas Prácticas. Universidad Autónoma de México (UNAM): 2012**. Disponível em <http://www.ankulegi.org/wp-content/uploads/2012/03/0008Lagarde.pdf>. Acesso em 10 de abril de 2022.

LAQUEUR, Thomas. **La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud**. Madrid: Gráficas Rógar S.A, 1994.

LATOURETTE, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Ensaio de Antropologia Simétrica. Tradução: Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. Trad. Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

LOSANO, Mario G. Prefácio à edição brasileira. in: BOBBIO, Norberto. **Da estrutura à função: novos estudos de teoria do direito**. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Barueri: Manole, 2007. (Reimpressão 2011)

LOSANO, Mario G. **Sistemas e estruturas no direito: das origens à escola histórica**. v. 1. Tradução de Carlo Alberto Dastoli. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.

LOSANO, Mario G. **Sistemas e estruturas no direito: do século XX à pós-modernidade**. v. 3. Tradução de Carlo Alberto Dastoli. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

LOSANO, Mario G. **Sistemas e estruturas no direito: o século XX**. v. 2. Tradução de Luca Lamberti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa** [online] 2008, (Julio-Diciembre). Disponível em <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>. ISSN 1794-2489. Acesso em 19 de julho de 2022. p. 72- 101.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, jan. 2014. ISSN 0104-026X. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>. Acesso em 19 de julho de 2022. p. 935-952.

LUGONES, María. Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. **RCCI.NET Globalización**, maio de 2013. p. 01-08. Disponível em <http://rcci.net/globalizacion/2013/fg1576.htm>. Acesso em 25 de julho de 2022.

LUHMANN, Niklas. "The self-reproduction of law and its limits". In: TEUBNER, Gunther. **Dilemmas of law in the Welfare State**. Berlim/Nova York, Walter de Gruyter: 1986. Disponível em <https://books.google.com.br/books?id=oiMTEAAAQBAJ&pg=PA127&lpg=PA127&dq=The+self-reproduction+of+law+and+its+limits>".+In:+TEUBNER,+Gunther+(ed.).+Dilemmas+of+law+in+the+Welfare+State.&source=bl&ots=8LLks\_R7Jt&sig=ACfU3U32Wp9Kb\_fKpAGORpKw9AeBUCyeHQ&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwj35ZiY5JD0AhWLPJUCHW6eDKUQ6AF6BAgPEAM#v=onepage&q=The%20self-reproduction%20of%20law%20and%20its%20limits".%20In%3A%20TEUBNER%2C%20Gunther%20(ed.).%20Dilemmas%20of%20law%20in%20the%20Welfare%20State.&f=false. Acesso 11 de outubro de 2022.

LUHMANN, Niklas. **Introdução à Teoria dos Sistemas**. Tradução de Ana Cristina Arantes Nasser. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

LUHMANN, Niklas. **O direito da sociedade**. Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2016.

MACHADO, Marta Rodriguez de Assis. **A violência doméstica fatal: o problema do feminicídio íntimo no Brasil**. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Reforma do Judiciário, 2015. Disponível em [http://www.pnud.org.br/arquivos/publicacao\\_femicidio.pdf](http://www.pnud.org.br/arquivos/publicacao_femicidio.pdf). Acesso em 15 de março de 2022.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre a colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de um concepto. In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL,

Ramón (Orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 127-168. Disponível em <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>. Acesso em 15 de março de 2022.

MANCE, Euclides André. **Dialética e exterioridade**. Curitiba: 1994. Disponível em <<http://www.solidarius.com.br/mance/biblioteca/Anadial%E9tica.htm>>. Acesso em 16 de agosto de 2022.

MARCOS, Rui de Figueiredo. **História do direito brasileiro**. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

MARTINI, Alexandre Jaenisch; WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi. A teoria discursiva do direito de Jürgen Habermas: considerações acerca das suas insuficiências à luz do substancialismo. **Revista Eletrônica Direito e Política**, Programa de Pós-Graduação Strictu Sensu em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v.4, n.3, 3º quadrimestre de 2009. Disponível em <https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/rdp/article/view/6144>. Acesso em 03 de novembro de 2022.

MARTINS, Ana Paula Antunes. O Sujeito “nas ondas” do Feminismo e o lugar do corpo na contemporaneidade. **Revista Café com Sociologia**. Vol. 4, nº 1. Jan-Abr 2015. p. 231-245. Disponível em [https://revistacafecomsociologia.com/revista/index.php/revista/article/download/443/pdf\\_1](https://revistacafecomsociologia.com/revista/index.php/revista/article/download/443/pdf_1). Acesso em 12 de julho de 2022.

MARTINS, Leandro José de Souza. Sobre a justiça no horizonte da *Phronesis*: leituras da Ética a Nicômaco de Aristóteles. **Rev. de Argumentação e Hermenêutica Jurídica**. Porto Alegre, v. 4, n. 2, Jul/Dez. 2018. p. 118-138. Disponível em <https://www.indexlaw.org/index.php/HermeneuticaJuridica/article/view/4879>. Acesso em 04 de agosto de 2022.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano**. Trad. Jonas Pereira dos Santos. Campinas, São Paulo: Workshopsy, 1995.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. Ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELLO, Celso Duvivier de Albuquerque. **Curso de Direito Internacional Público**. 14. Ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.

MENDES, Norma Musco. Império e Romanização: “Estratégias”, Dominação e Colapso. In: **Brathair [online]**, Rio de Janeiro, v. 7, n.1, p. 25-48, 2007. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/549>. Acesso em 04 de setembro de 2022.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma razão decolonial: desafios éticos-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. **Dossiê Diálogos do Sul**. Civitas, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, jan./abr. 2014. Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/16181/10959>. Acesso em 20 de junho de 2022.

MIGNOLO, Walter. (2013). Decolonialidade como caminho para a cooperação. Entrevistado por Luciano Gallas. Trad.: André Langer. In: **Revista do Instituto Humanitas Unisinos – IHU On-line**. Ed. 431. São Leopoldo, RS: 04 de novembro de 2013. Disponível em [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5253](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5253). Acesso em 10 de junho de 2022.

MIGNOLO, Walter. **Desafios Decoloniais hoje**. Epistemologias do Sul, Foz do Iguaçu/PR, 1 (1), p. 12-32, 2017. Disponível em <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/download/772/645/2646>. Acesso em 12 de setembro de 2022.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSGOQUEL, Ramón (Orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 25-46. Disponível em <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>. Acesso em 20 de junho 2022.

MIGUEL, Luis Felipe. O feminismo e a política. In.: BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. **Feminismo e Política**. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2014.

MINOW, Martha. **Making All the Difference: Inclusion, Exclusion, and American Law**. London: Cornell University Press, 1990.

MORIN, Tania Machado. **Virtuosas e perigosas: as mulheres na Revolução francesa**. 1. Ed. São Paulo: Alameda, 2014.

NASCIMENTO, Adriano Roberto Afonso do, SOUZA, Lídio de e TRINDADE, Zeidi Araújo. Exus e Pombas-Giras: o masculino e o feminino nos pontos cantados da umbanda. **Psicologia em Estudo** [online]. 2001, v. 6, n. 2, p. 107-113. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/Pr95jZQCdXnBypHX94bCCxv/?lang=pt#>. Acesso em 15 de setembro de 2022.

NERI, Christiane Soares Carneiro. Feminismo na Idade Média: conhecendo a cidade das damas. **Revista Gênero & Direito**, [1], 2013. Periódicos UFPB. p. 68-95. Disponível em <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/ged/article/download/16950/9653/>. Acesso em 02 de julho de 2022.

ONU MULHERES BRASIL. **Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher - CEDAW - 1979**. Disponível em [https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/convencao\\_cedaw.pdf](https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/convencao_cedaw.pdf). Acesso em 22 de janeiro de 2022.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. **Livro V**. Universidade de Coimbra. Disponível em <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l5p1162.htm>. Acesso em 7 de janeiro de 2022.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Em dia internacional, Onu diz que mulheres e meninas continuam excluídas de participação plena na ciência**. ONU News: 11 de fevereiro de 2020. Disponível em <http://news.un.org/pt/story/2020/02/1703721>. Acesso em 31 de março de 2022.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Mulheres representam apenas 28% dos graduados em engenharia**. ONU News: 11 de fevereiro de 2021. Disponível em <http://news.un.org/pt/story/2021/02/1741172>. Acesso em 31 de março de 2022.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **ONU: Taxa de feminicídios no Brasil é a quinta maior do mundo; diretrizes nacionais buscam solução**. ONU News: 09 de abril de 2016. Disponível em <https://brasil.un.org/pt-br/72703-onu-taxa-de-femicidios-no-brasil-e-quinta-maior-do-mundo-diretrizes-nacionais-buscam>. Acesso em 17 de fevereiro de 2022.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Violência política contra as mulheres: roteiro para prevenir, monitorar, punir e erradicar. Entidade das Nações Unidas para a Igualdade de Gênero e o Empoderamento das Mulheres**. Texto por Laura Albaine. Trad. Claudia Bentes. ONU Mulheres, 2020. Disponível em [http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2021/12/Roteiro\\_HojadeRuta.pdf](http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2021/12/Roteiro_HojadeRuta.pdf). Acesso em 23 maio de 2022.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónke. Conceitualizando gênero: a fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas MALDONADO-TORRES, Nelson. GOSFOGEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. 2. Ed. Col. Cultura Negra e Identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 171-181.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónke. **The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

PATEMAN, Carole. **El contrato sexual**. Traducción: Maria Luisa Femenías. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 1995.

PÉREZ LUÑO, Antonio Henrique. **El desbordamiento de las fuentes del Derecho**. Madrid, Espanha: La ley, 2011.

PEREZ, Olívia. RICOLDI, Arlene. A quarta onda do feminismo? Reflexões sobre movimentos feministas contemporâneos. **Anais do 42º Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais**. Grupo de Trabalho nº 8 - Democracia e Desigualdades. Disponível em

<https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/42-encontro-anual-da-anpocs/gt-31/gt08-27>. Acesso em 13 de julho de 2020.

PIAGET, Jean. **O juízo moral na criança**. Trad. Elzon Lenardon. São Paulo: Summus, 1994.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, junho, 2010. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-44782010000200003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782010000200003&lng=en&nrm=iso). Acesso em 18 de julho de 2022.

PINTO, Céli Regina Jardim. O feminismo bem-comportado de Heleieth Saffioti (presença do marxismo). **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 1, p. 321-333, abr. 2014. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2014000100017&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2014000100017&lng=en&nrm=iso). Acesso em 16 de julho de 2022.

PIOVESAN, Flávia. A Proteção Internacional dos Direitos Humanos das Mulheres - **R. EMERJ**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 57 (Edição Especial), p. 70-89, jan.-mar. 2012S

PIOVESAN, FLÁVIA. **Temas de Direitos Humanos**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 270.

PLATÃO. **A República**. Trad.: Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2000. Disponível em [https://aedmoodle.ufpa.br/pluginfile.php/213190/mod\\_resource/content/1/PLATAO.%20-A%20Republica-EDUFPA.pdf](https://aedmoodle.ufpa.br/pluginfile.php/213190/mod_resource/content/1/PLATAO.%20-A%20Republica-EDUFPA.pdf). Acesso em 22 de julho de 2022.

PLATÃO. O Banquete. In.: PLATÃO. **Diálogos**. Trad.: José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. Coleção Os Pensadores. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. Disponível em <https://projetoaletheia.files.wordpress.com/2014/05/os-pensadores-platc3a3o.pdf>. Acesso em 22 de julho de 2022.

PLATÃO. **Timeu-Críticas**. Trad.: Rodolfo Lopes. Coleção Autores Gregos e Latinos. Série Textos. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2011. Disponível em [https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/2390/8/timeu\\_critias.preview.pdf](https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/2390/8/timeu_critias.preview.pdf). Acesso em 22 de julho de 2022.

POLLIG, João Victor. A transformação do direito no mundo moderno: um estudo analítico sobre Lei da Boa Razão (1769). **Fronteiras & Debates**. Macapá, v.4, n.1, jan/jun. 2017, p. 129-154. Disponível em <https://periodicos.unifap.br/index.php/fronteiras/article/download/3873/joaov4n1.pdf>. Acesso em 10 de janeiro de 2022.

PRIORE, Mary Del. **Sobreviventes e Guerreiras: uma breve história da mulher no Brasil de 1500 a 2000**. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2020.



QUIJANO, Aníbal. “Bem Viver”: entre o “desenvolvimento” e a “des/colonialidade” do poder. **R. Fac. Dir. UFG**, v. 37, n.1, p. 46-57, jan./jun. 2013. Disponível em <https://www.revistas.ufg.br/revfd/article/download/31763/16956/133568>. Acesso em 13 de agosto de 2022.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder y clasificación social**. In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 96-126. Disponível em <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>. Acesso em 15 de março de 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad-racionalidad. In BONILLO, Heraclio (Ed.). **Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas**. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones, CLACSO, 1992, p. 437-449.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In.: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinambá. In.: **PRIORE, Mary Del. História das Mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

RAZ, J. 2012. **O sistema do Direito**. São Paulo, Martins Fontes, 326 p.

REA, Caterina. Crítica Queer Racializada e Deslocamentos para o Sul global. In. HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). **Pensamento feminista hoje: sexualidades no sul global**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 67-77.

REBOLLO, Regina Andrés. O legado hipocrático e sua fortuna no período greco-romano: de Cós a Galeno. **Scientiae Studia [online]**. 2006, v. 4, n. 1. Disponível em: <http://www.scielo.br/j/ss/a/V5trSkVBrfFGRMWq7QLRKpb/?lang=pt#>. Acesso em 27 de maio de 2022.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. Col. Feminismos Plurais. Coord. Djamila Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROCHA, Leonel Severo; KING, Michael. SCHWARTZ, Germano. **A verdade sobre a Autopoiese no Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2009.

ROCHA, Leonel Severo; MARTINI, Sandra Regina. **Teoria e prática dos sistemas sociais e direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2016.

ROCHA, Leonel Severo. Epistemologia do Direito: revisitando as três matrizes jurídicas. In: **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito** [online], São Leopoldo, v. 5, n. 2, p.141-149, 2013a. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/rechtd.2013.52.06/3934>. Acesso em 02 de setembro de 2022.

ROCHA, Leonel Severo. **Epistemologia Jurídica e Democracia**. 2. ed. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2005.

ROCHA, Leonel Severo. **Paradoxos da Auto-observação**. 2. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2013b.

ROCHA, Leonel Severo. SCHERBAUM, Júlia Francieli N. O. OLIVEIRA, Bianca Neves de. **Afetividade no Direito de Família**. Curitiba: Juruá Editora, 2018.

ROCHA, Leonel. Observação Luhmanniana. In.: BRAGATO, Fernanda Frizzo; STRECK, Lenio Luiz; ROCHA, Leonel Severo. (Orgs.). **Constituição, Sistemas Sociais e Hermenêutica: Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da Unisinos**, n. 15. São Leopoldo: Karywa, 2019. p. 200-232. Disponível em <https://editorakarywa.files.wordpress.com/2019/08/anuc3a1rio-ppg-direito-2019.pdf>. Acesso em 15 de setembro de 2022.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Ética 11: Ética do Cuidado. Curso de Ética Geral e Profissional da Unisinos**. Youtube, 2020. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=HmwWwioqEig>. Acesso em 18 julho de 2022.

ROSA, Viviane Lemes da. PUGLIESE, William Soares. Estado, Direito e Religião na Europa Medieval. in: **Revista Brasileira de História do Direito** [online], Brasília, v. 2, n. 1, p. 284-300, Jan./Jun. 2016. Disponível em: <http://www.indexlaw.org/index.php/historiadireito/article/view/730/pdf>. Acesso em 06 setembro de 2022.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES. **O contrato social: princípios do direito político**. Trad. Antônio de Pádua Danesi. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

RUFINO, Rufino. **Pedagogia das Encuzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

RUSSELL, Bertrand. História da Filosofia Ocidental. Livro 3 – A Filosofia Moderna. Trad. Hugo Langone. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 2015.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. **Cadernos Pagu**, n. 16, p. 115-136, 2001. Disponível em <https://www.scielo.br/j/cpa/a/gMVfxYcbKMSHnHNLrqwYhKL/?lang=pt>. Acesso em 08 de março de 2022.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O Poder do Macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado e violência**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, Fundação Perseu Abramo, 2015.

SAFFIOTI, Helleieth. “A ontogênese do gênero”. In: SWAIN, Navarro Tania; THURLER, Ana Liési. **A construção dos corpos feministas**. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: Mulheres, 2008. Disponível em [http://flacso.redelivre.org.br/files/2015/03/Heleieth\\_Saffioti.pdf](http://flacso.redelivre.org.br/files/2015/03/Heleieth_Saffioti.pdf). Acesso em 25 de julho de 2022.

SAFFIOTI, Helleieth. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SALGADO, Gisele Mascarelli. As mulheres no campo do Direito: retratos de um machismo à brasileira. **Rev. Fac. Dir. Uberlândia**, MG, v.44, n.2, jan./jun. 2016. p. 64-88. Disponível em <http://www.seer.ufu.br/index.php/revistafadir/article/view/40411/24096>. Acesso em 16 abril de 2022.

SALOMÃO, Graziela; SARAM, Larissa. Ameaça de morte e processo: advogadas de mulheres viram alvo de agressores. Matéria publicada em 24 ago. 2022. Portal UOL, **Universa UOL**, Violência contra a mulher. Disponível em <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2022/08/24/cala-boca-judicial-advogadas-de-mulheres-sofrem-com-ameacas-e-processos.htm>. Acesso 15 de setembro de 2022.

SANCHES, Marcos Guimarães. “Sem ofensa das leis, com seu direito”: a prática social do direito no mundo colonial. **Estudios Históricos**. CDHRPyB. Año VII, diciembre 2015, n. 15, Uruguay, p. 1-25. Disponível em <https://estudioshistoricos.org/15/eh%201516.pdf>. Acesso em 10 de janeiro de 2022.

SANTOS, Rafa. Pela primeira vez na história, número de advogadas supera o de advogados. **Consultor Jurídico**. 27/04/21. Disponível em <http://www.conjur.com.br/2021-abr-27/numero-advogadas-supera-advogados-vez-brasil>. Acesso em 12 de maio de 2022.

SARKIS, Stephanie Moulton. **O fenômeno Gaslighting: a estratégia de pessoas manipuladoras para distorcer a verdade e manter você sob controle**. Trad. Denise Carvalho Rocha. São Paulo: Cultrix, 2019.

SCHWARTZ, Stephen P. **Uma breve história da filosofia analítica: de Russel a Rawls**. Trad. Milton C. Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

SCOTT, Joan. **La citoyenne paradoxale. Lês féministes françaises et lês droits de l’homme**. Paris, Editions Albin Michel, 1998.

SCOTT, Joan. O enigma da igualdade. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(1): 216, janeiro-abril/2005

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e Colonialidade**. Aula Pública com a Prof<sup>fa</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rita Laura Segato. Universidade de Brasília – UNB. Youtube, 9 de outubro de 2020. Disponível em <https://youtu.be/VgcSZmwn8l4>. Acesso em 08 de fevereiro 2022.

SEGATO, Rita Laura. **Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial**. 2010. Disponível em [http://nigs.ufsc.br/files/2012/09/genero\\_y\\_colonialidad\\_en\\_busca\\_de\\_claves\\_de\\_lectura\\_y\\_de\\_un\\_vocabulario\\_estrategico\\_descolonial\\_\\_ritasegato.pdf](http://nigs.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial__ritasegato.pdf). Acesso em 24 de julho de 2022

SEGATO, Rita Laura. **Que és un feminicídio. Notas para un debate emergente**. Série Antropologia. Brasil: 2006. Disponível em [https://ascandongasdoquirombo.files.wordpress.com/2015/09/que-es-un-femicidio-femicidio-y-patriarcadorita\\_segato.pdf](https://ascandongasdoquirombo.files.wordpress.com/2015/09/que-es-un-femicidio-femicidio-y-patriarcadorita_segato.pdf). Acesso em 23 de julho de 2022.

SEGATO, Rita Laura. Território, soberania e crimes de segundo Estado: a escritura nos corpos das mulheres de Ciudad Juarez. **Rev. Est. Fem.** [online]. 2005, vol.13, n. 2, p. 265-285. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_pdf&pid=S0104-026X2005000200003&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S0104-026X2005000200003&lng=en&nrm=iso&tlng=pt). Acesso em 23 de julho de 2022.

SEVERI, Fabiana Cristina. O gênero da justiça e a problemática da efetivação dos direitos humanos das mulheres. **Revista Direito e Práxis**, vol. 7, num. 13, 2016, p. 80-115. UERJ, RJ, Brasil. Disponível em <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=350944882004>. Acesso em 30 abr. 2022.

SILVA, Rodrigo da. **Discriminação múltipla como discriminação interseccional: as conquistas do feminismo negro e o direito antidiscriminação**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

SILVEIRA, Denis. As virtudes em Aristóteles. **Revista de Ciências Humanas**, v. 1, n. 1 (2000). Disponível em <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistadech/article/view/203/373>. Acesso em 03 de agosto de 2022.

SILVINO, Alexandre Magno Dias. Epistemologia positivista: qual a sua influência hoje? in: **Psicologia ciência e profissão**, Brasília, v. 27, n. 2, p. 276-289, 2007. Disponível em [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-98932007000200009&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932007000200009&lng=pt&nrm=iso). Acesso em 22 out. 2022.

SOLYSZKO-GOMES, Izabel. Feminicídios: um longo debate. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 26, n. 2, e39651, 2018. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2018000200201&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2018000200201&lng=pt&nrm=iso). Acesso em 25 de julho de 2022.

SOUZA, Hélio José dos Santos. **O problema da motivação moral em Kant**. [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. 141 p. Disponível em <http://books.scielo.org>. Acesso em 12 de agosto de 2022.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad.: Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STEARNS, Peter N. **História das Relações de Gênero**. Trad. Mirna Pinsky. 2. Ed. São Paulo: Contexto, 2018.

STEUP, Matthias and Ram Neta, "**Epistemology**", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/epistemology/>. Acesso em 06 de março de 2022.

STF. STF proíbe uso da tese de legítima defesa da honra em crimes de feminicídio: em decisão unânime, Plenário entendeu que a tese contribui para a naturalização da cultura de violência contra a mulher. **Notícias do Supremo Tribunal Federal de 15 de mar. de 2021**. Brasília, DF: STF, 2021. Disponível em <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=462336&ori=1>. Acesso em 21 de fevereiro de 2022.

TEUBNER, Gunther. **Fragmentos Constitucionais: constitucionalismo social na globalização**. Tradução de Flávio Beicker Barbosa. São Paulo: Saraiva, 2016.

TEUBNER, Gunther. **O Direito como Sistema Autopoiético**. Trad. José Engrácia Antunes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

THE INTERCEPT BRASIL. "**Suportaria ficar mais um pouquinho?**" Vídeo: em audiência juíza de SC induz menina de 11 anos grávida após estupro a desistir de aborto legal. Criança está há mais de um mês em um abrigo para que não tenha acesso a seu direito: aborto legal. Por Paula Guimarães, Bruna de Lara e Tatiana Dias. Notícia veiculada em 20 de jun. 2022. Disponível em <https://theintercept.com/2022/06/20/video-juiza-sc-menina-11-anos-estupro-aborto/>. Acesso em 05 de julho de 2022.

TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL. **Participa Mulher**. Justiça Eleitoral. Estatísticas. Disponível em <http://www.justicaeleitoral.jus.br/participa-mulher/>. Acesso em 12 maio de 2022.

TSE. **Decisões e normas do TSE combatem tentativas de fraude à cota de gênero nas eleições: JE está fechando o cerco contra candidaturas fraudulentas, garantindo que os recursos destinados às campanhas femininas efetivamente cheguem as essas mulheres**. Notícia veiculada em 26 de ago. de 2020. Tribunal Superior Eleitoral. Disponível em <https://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2020/Agosto/decisoes-e-normas-do-tse-combatem-tentativas-de-fraude-a-cota-de-genero-nas-eleicoes>. Acesso em 16 de maio de 2022.

UNIVERSITÄT WIEN. **History of the University of Viena. Olga Hahn-Neurath, Dr.** Disponível em [https://geschichte-univie-ac-at.translate.google/en/persons/olga-hahn-neurath-dr?\\_x\\_tr\\_sl=en&\\_x\\_tr\\_tl=pt&\\_x\\_tr\\_hl=pt-BR&\\_x\\_tr\\_pto=nui,op,sc](https://geschichte-univie-ac-at.translate.google/en/persons/olga-hahn-neurath-dr?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=pt&_x_tr_hl=pt-BR&_x_tr_pto=nui,op,sc). Acesso em 04 outubro de 2022.

VERGÉS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. Trad. Jamile Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

VIEIRA, Hugo Otavio Tavares. As Ordenações Filipinas: o DNA do Brasil. **Revista dos Tribunais. RT**, vol. 958. Agosto/2015. Disponível em [http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao\\_e\\_divulgacao/doc\\_biblioteca/bibli\\_servicos\\_produtos/bibli\\_boletim/bibli\\_bol\\_2006/RTrib\\_n.958.12.PDF](http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao_e_divulgacao/doc_biblioteca/bibli_servicos_produtos/bibli_boletim/bibli_bol_2006/RTrib_n.958.12.PDF). Acesso em 05 de janeiro de 2022.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2012. Atualização: homicídios de mulheres no Brasil**. Centro Brasileiro de Estudos Latino-Americanos. FLACSO Brasil: 2012. Disponível em [http://www.mapadaviolencia.org.br/mapa2012\\_mulheres.php](http://www.mapadaviolencia.org.br/mapa2012_mulheres.php). Acesso em 02 de março de 2022.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2015. Homicídio de Mulheres no Brasil**. Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais. Flacso. Disponível em <http://www.mapadaviolencia.org.br>. Acesso em 02 de março de 2022.

WARAT, Luis Alberto. **Introdução Geral ao Direito. Interpretação da lei: temas para uma reformulação**. Vol. 1. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1994.

WARAT, Luiz Alberto. **Epistemologia e Direito**. Rio: Eldorado, 1977.

ZIRBEL, Ilze. **Carol Gilligan por Ilze Zirbel**. Rede Brasileira de Mulheres Filósofas. Projeto As Pensadoras. Youtube, 2020. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=orouDe1gUEM&t=3232s>. Acesso em 18 jul. 2022.