

UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS ERECHIM
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS
HUMANAS
CURSO DE MESTRADO

ÉMELYN LINHARES

COMUNICAÇÃO DIGITAL, MULHER INDÍGENA KAINGANG E RACISMO:
PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES

ERECHIM/RS

2022

ÉMELYN LINHARES

**COMUNICAÇÃO DIGITAL, MULHER INDÍGENA KAINGANG E RACISMO:
PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES**

Texto de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Pós-graduação stricto sensu Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Thaís Janaina Wenczenovicz

ERECHIM/RS

2022

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Linhares, Émelyn

COMUNICAÇÃO DIGITAL, MULHER INDÍGENA KAINGANG E
RACISMO: PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES / Émelyn
Linhares. -- 2022.

134 f.:il.

Orientadora: Doutora Thaís Janaina Wenczenovicz

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da
Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação
Interdisciplinar em Ciências Humanas, Erechim,RS, 2022.

1. Colonialismo;. 2. Colonialidade. 3.
Decolonialidade. 4. Direitos Humanos. 5. Mulheres
Indígenas. I. Wenczenovicz, Thaís Janaina, orient. II.
Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

ÉMELYN LINHARES

**COMUNICAÇÃO DIGITAL, MULHER INDÍGENA KAINGANG E RACISMO:
PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Pós-Graduação stricto sensu Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de mestre.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 19/10/2022.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Thaís Janaina Wenczenovicz
Orientadora/UERGS-UFFS43

Prof. Dr. Reginaldo José de Souza
Avaliador Interno/PPGICH UFFS

Prof. Dr. Cássio Cunha Soares
Avaliador Interno Suplente/UFFS e CLACSO

Prof. Dra. Lilian Márcia Balmant Emerique
Avaliadora Externa/PPGD UFRJ

Dedico este trabalho às mulheres indígenas Kaingang.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS, especialmente ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH, do campus de Erechim/RS, locais em que são oportunizados diversos conhecimentos e horizontes. Aos docentes do PPGICH pelas aulas, indicações bibliográficas e conversas que me proporcionaram crescimento pessoal e acadêmico.

Ao Programa de Demanda Social da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de pesquisa, que oportunizou a elaboração da presente dissertação e pesquisa em tempo integral.

Enfatizo a importância da Universidade pública e da Bolsa de Demanda Social da CAPES, que sem estas não haveria possibilidade de cursar o mestrado.

À Professora Dra. Thais Janaina Wenczenovicz, minha orientadora, sempre serei grata pela amizade e paciência nas horas imprecisas. E, principalmente, por me mostrar as muitas e potentes perspectivas e antropologias. Agradeço pelos momentos de compartilhamento e alento. Em sua companhia me ensinou de que é preciso uma constante força e potencialidade no amor pela educação, motivo pelo qual seus ensinamentos seguirão comigo durante toda a minha jornada e que floresçam todas as sementes plantadas. Deixo aqui registrado o meu respeito, admiração e agradecimento.

Aos docentes Dra. Lilian Márcia Balmant Emerique e Dr. Reginaldo José de Souza por comporem as bancas de qualificação e defesa desta dissertação que muito contribuíram para as reflexões expostas nas páginas que seguem.

Às mulheres Kaingang que refletem vida à presente pesquisa, expondo um pouco sobre as violências vivenciadas. Com as mulheres indígenas aprendi sobre resistência e liderança nas vozes de parteiras, pajés, agricultoras, professoras, advogadas, enfermeiras, médias e principalmente mulheres biomas, mulheres água, mulheres árvores e raízes, mulheres da ancestralidade.

Às minhas ascendentes – bisavó Verginia e vó Helena – por partilharem a vivacidade e sabedoria.

À Marlei, que antes de mãe é amiga e parceira de vida. Agradeço por me ensinar qual é o meu lugar por direito, por ensinar o brilho da humanidade. Sua alma de aço que fortalece os meus passos. Você, desde muito cedo, me ensinou que o importante é o vento fervoroso que

emana do delicado bater de asas da borboleta. Obrigada por mostrar o quanto somos mutáveis. Meu amor por você é irreduzível.

Às espécies companheiras, Lala, Jhuly e Tody.

A todas as pessoas aqui não nomeadas que contribuíram para a escrita do trabalho, de forma direta ou indireta, pessoalmente ou virtualmente pelas redes sociais, postagens e divulgações de experiências.

A Deus e aos Universos.

O presente trabalho é resultado do diálogo com a pluralidade humana e suas formas de exteriorizações.

Daiane Griá Sales
Pequena menina Kaingang.
Só 14 anos de idade.
Teria uma vida plena.
Tornar-se-ia mulher, mãe, avó.
Seria e faria outras pessoas felizes.
Choraria, iria rir e se zangar.
Abraçaria e caminharia de mãos dadas.
Amaria e seria amada.

Daiane Griá Sales foi cruelmente arrancada desta vida.
Seu corpo dilacerado.
Suas carnes e vísceras
espalhadas.
Seu corpo lançado sobre uma lavoura de soja.
Terra arrendada, consumida e deteriorada por lavoureiros gananciosos.

O corpo dilacerado ficou lá exposto.
Queriam que todos vissem.
Que todos soubessem como a mataram.

Mas a crueldade só se completaria quando as imagem mórbidas, daquilo que restou de seu corpo e vísceras estivessem circulando pelas redes sociais.

Daiane Griá Sales
Vítima de pessoas perversas.
De estupradores, machistas, racistas.
De assassinos, genocidas, promotores da tortura.
Vítima do discurso de ódio, da intolerância, do macho alfa, escravocrata, totalitário.
Vítima de uma sociedade de perversidades, que cultua a violência e a desesperança.

Daiane Griá Sales
Sua dor.
Seu sacrifício.
Seu corpo brutalmente violentado nos faz perguntar:
Até quando?
Até quando os corpos de meninas serão estuprados?
Até quando o ódio, o racismo, a intolerância prevalecerão?
Até quando as bocas calarão diante da brutalidade e das injustiças?
Até quando os povos e comunidades tradicionais serão atacados em suas vidas,
carnes, terras e culturas.

Até quando?

Porto Alegre, 06 de agosto de 2021.

Por Roberto Liebgott, Do Cimi Regional Sul.

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo analisar a trajetória histórica da mulher indígena no Brasil frente à comunicação digital. A problemática consiste na propagação da alocação colonial, hegemônico e patriarcal através de discursos contra os povos originários, especialmente contra mulheres indígenas, difundidos nos meios de comunicação digital. Utiliza-se do procedimento metodológico bibliográfico-investigativo com aporte do ordenamento jurídico brasileiro e internacional, bem como estatísticas que serão analisadas no decorrer da escrita. Primeiramente, aborda-se sobre discurso colonial hegemônico, patriarcal e capitalista verificado na comunicação digital e seus reflexos na difusão de violências contra as mulheres indígenas. Após, analisa-se sobre a comunicação digital, a trajetória histórica das mulheres indígenas, formas de violências, postagens na mídia digital, violações de direitos, constitucionalismo no Brasil, aplicabilidade dos direitos fundamentais, discursos racistas e a abordagem deste sob as perspectivas das Epistemologias do Sul. Por fim, na última parte será exposto o racismo em números contra as mulheres indígenas Kaingang, retratando suas lutas e percepções sobre a temática estudada. O principal enfoque do estudo é o alastramento da intolerância e domínios com o auxílio e através da comunicação digital, por meio de discursos que menosprezam coletividades e identidades oprimidas, o que reflete na não concretização de direitos e pela primazia da matriz colonial de poder. Episódios racistas e hegemônicos são vistos diariamente na mídia e comunicação digital, numa sociedade que dá aval para a propagação de violências.

Palavras-chave: Colonialismo; Colonialidade; Comunicação digital; Decolonialidade; Direitos Humanos; Mulheres Indígenas.

ABSTRACT

This research aims to analyze the historical trajectory of indigenous women in Brazil in the face of digital communication. The problem consists in the propagation of colonial, hegemonic, and patriarchal discourse through discourses against native peoples, especially against indigenous women, disseminated in the digital media. It uses the bibliographic-investigative methodological procedure with input from the Brazilian and international legal system, as well as statistics that will be analyzed in the course of writing. First, it addresses the hegemonic, patriarchal, and capitalist colonial discourse verified in digital communication and its effects on the spread of violence against indigenous women. Afterward, it analyzes digital communication, the historical trajectory of indigenous women, forms of violence, posts in digital media, violations of rights, constitutionalism in Brazil, the applicability of fundamental rights, racist discourses and its approach from the perspectives of Southern Epistemologies. Finally, in the last part, racism in numbers against Kaingang indigenous women will be exposed, portraying their struggles and perceptions of the subject studied. The main focus of the study is the spread of intolerance and domains with the help and through digital communication, through discourses that despise oppressed collectivities and identities, which reflects on the non-realization of rights and the primacy of the colonial matrix of power. Racist and hegemonic episodes are seen daily in the media and digital communication, in a society that endorses the spread of violence.

Keywords: Colonialism; Coloniality; Digital Communication; Decoloniality; Human Rights; Indigenous Women.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 - Iracema, José Maria de Medeiros, 1884.....	67
Imagem 2 – Postagem do perfil Insta2 no Instagram	72
Imagem 3 - Postagem do perfil Insta3 no Instagram.....	73
Imagem 4 – Postagem do perfil Insta4 no Instagram	73
Imagem 5 – Postagem do perfil Insta4 no Instagram	74
Imagem 7 – Postagem do perfil Face2 no Facebook.....	76
Imagem 6 – Postagem do perfil Face1 no Facebook.....	76
Imagem 8 – Postagem do perfil Face3 no Facebook.....	76

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Termos de identificação de perfis e comentários	66
--	----

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Sofreu violência por ser mulher	99
Gráfico 2 – Sofreu violências ou ataques racistas por ser mulher indígena.....	99
Gráfico 3 – Possui redes sociais	100
Gráfico 4 – Já foi vítima de racismo nas redes sociais	100
Gráfico 5 – Por qual rede o ataque racista aconteceu	101
Gráfico 6 - Comunicação digital atualmente é utilizada para falar sobre povos indígenas e mulher indígenas.....	102
Gráfico 7 – Ao seu ver, informações são veiculadas com objetivo de prejudicar e desprezar os povos indígenas	102
Gráfico 8 – Gostaria que fosse mais divulgado nas redes fatos/informações positivas sobre as mulheres indígenas	103

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANMIGA	Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade
CF/88	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
CIDH	Corte Interamericana de Direitos Humanos
CIMI	Conselho Missionário Indigenista
CN	Congresso Nacional
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
LGBTQI+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Travestis, Transgêneros, Queer, Intersexo +
MCM	Meios de Comunicação em Massa
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
PL	Projeto de Lei
PPGICH	Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
UFFS	Universidade Federal da Fronteira Sul
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

CATEGORIAS E CONCEITOS OPERACIONAIS

Capitalismo: a produção de mais valia absoluta gira exclusivamente em torno da duração da jornada de trabalho; a produção da mais valia relativa revoluciona totalmente os processos técnicos de trabalho e as combinações sociais. [...] Capital, por isso, não é apenas comando sobre trabalho, como dizia A. Smith. É essencialmente comando sobre trabalho não pago. [...] O segredo da auto expansão ou valorização do capital se reduz ao seu poder de dispor de uma quantidade determinada de trabalho alheio não pago (MARX, 2011, p. 586, 617).

Constitucionalismo: é o movimento, político e jurídico, cujo principal objetivo é limitar o poder do Estado por meio de uma Constituição. É um movimento social, pois resultou na soma de uma série de movimentos sociais historicamente relevantes, buscando a limitação do poder do Estado e o reconhecimento de direitos fundamentais. [...] É um movimento político. Foram necessários acordos e negociações políticas no intuito do poder estatal e organização do Estado por meio de uma Constituição [...] é também um movimento jurídico, consistente na construção de teorias, desde a busca inicial pela forma normativa da Constituição, capaz de alterar a realidade e limitar o poder estatal, até as teorias jurídicas mais modernas (NUNES JÚNIOR, 2018, p. 43-44).

Colonialidade: padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, mas em vez de estar limitado a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, se relaciona à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da idéia de raça (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131).

Colonialidade do poder: designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais. Os Estados-nação periféricos e os povos não-europeus vivem hoje sob o regime da "colonialidade global" imposto pelos Estados Unidos, através do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial, do Pentágono e da OTAN. As zonas periféricas mantêm-se numa situação colonial, ainda que já não estejam sujeitas a uma administração colonial (GROSGUÉL, 2008, p. 126).

Colonialismo: relação política e econômica, na qual a soberania de um povo está no poder de outro povo ou nação, o que constitui a referida nação em um império (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131).

Direitos fundamentais: são conceituados como direitos subjetivos, assentes no direito objetivo, positivados no texto constitucional ou não, com aplicação nas relações das pessoas com o Estado ou na sociedade. [...] Na perspectiva subjetiva, os direitos fundamentais conferem aos titulares a pretensão a que se adote um determinado comportamento, positivo ou negativo, em respeito à dignidade da pessoa humana. Na perspectiva objetiva, os direitos fundamentais compõem a base da ordem jurídica, sendo certo que a afirmação e asseguramento dos direitos fundamentais é condição de legitimação do Estado de Direito [...] (MORAES, 2016, p. 572-572).

Direitos humanos: De Direitos Humanos (no sentido subjetivo de Direitos), por meio deste impulso, um Direito Humano (no sentido objetivo de Direito) deve ser construído. No centro e

em cada um dos ramos desse Direito Humano (objetivo, Direito) deve viver a impulso para a realização da norma básica da antropologia constitucional (conceito constitucional do ser humano): "todo ser humano é uma pessoa, nascemos com igual dignidade e direitos". (ZAFFARONI, 2015, p. 222-223, tradução da autora).

Epistemologias do Sul: têm que ver com a produção e a validação de conhecimentos ancorados nas experiências de resistência de todos os grupos sociais que sofreram sistematicamente a injustiça, a opressão e a destruição causadas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado. [...] O objetivo das epistemologias do Sul é permitir aos grupos sociais oprimidos representar o mundo como seu e nos seus termos, pois só assim poderão muda-lo de acordo com as suas próprias aspirações. (SANTOS; MENDES, 2018, p. 18).

Etnocídio: significa que a um grupo étnico, coletiva ou individualmente, é negado o direito de desfrutar, desenvolver e transmitir sua própria cultura e sua própria língua. Isso implica uma forma extrema de violação massiva de direitos (BONFIL; VARESE; TUMIRI, 1982, p. 23).

Etnoconhecimento: são os saberes, tradições (cultura) passados de geração a geração nas comunidades tradicionais, aprendidos com a vida cotidiana e a interação direta com o meio e seus fenômenos naturais (NASCIMENTO, 2013, p. 57).

Gênero: é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser. A genealogia política das ontologias do gênero, em sendo bem-sucedida, desconstruiria a aparência substantiva do gênero, desmembrando-a em seus atos constitutivos, e explicaria e localizaria esses atos no interior das estruturas compulsórias criadas pelas várias forças que policiam a aparência social do gênero (BUTLER, 2019, p. 69).

Interculturalidade: é diferente, na medida em que se refere a relações, negociações e trocas culturais complexas, e busca desenvolver uma interação entre pessoas, saberes e práticas culturalmente diferentes; uma interação que reconhece e parte das assimetrias sociais, econômicas, políticas e de poder e das condições institucionais que limitam a possibilidade de que o "outro" possa ser considerado um sujeito com identidade, diferença e agência, capacidade de agir. [...] trata-se de promover ativamente processos de troca que, por meio de mediações sociais, políticas e comunicativas, possibilitem construir espaços de encontro, diálogo e associação entre seres e diferentes saberes, significados e práticas (WALSH, 2005, p. 6-7, tradução da autora).

Interseccionalidade: frequentemente e por engano, pensamos que a interseccionalidade é apenas sobre múltiplas identidades, no entanto, a interseccionalidade é, antes de tudo, uma lente analítica sobre a interação estrutural em seus efeitos políticos e legais [...] o pensamento interseccional [...] explica esta colisão entre avenidas identitárias promotoras de barreiras raciais e sexistas (AKOTIRENE, 2019, p. 63-64).

Multiculturalismo: é um termo basicamente descritivo. Normalmente se refere à multiplicidade de culturas que existem dentro de um determinado espaço, seja ele local, regional, nacional ou internacional, sem necessariamente haver uma relação entre elas. Seu uso de maior ocorre no contexto de países ocidentais. [...] multiculturalismo é entendido como relativismo cultural; ou seja, uma separação ou segregação entre culturas sem um aspecto relacional (WALSH, 2005, p. 5, tradução da autora).

Netwar: o uso intensivo das interfaces de comunicação da Internet para estabelecer uma verdade narrativa sobre algum acontecimento e disseminar narrativas sem lugar na mídia corporativa foi chamado de guerra em rede (netwar) (ANTOUN, 2013, p. 159).

Patriarcado: forma de organização política, econômica, religiosa, social baseada na ideia de autoridade e liderança do homem, no qual se dá o predomínio dos homens sobre as mulheres; do marido sobre as esposas, do pai sobre a mãe, dos velhos sobre os jovens, e da linhagem paterna sobre a materna. O patriarcado surgiu na tomada de poder histórico por parte dos homens que se apropriaram da sexualidade e reprodução das mulheres e seus produtos: os filhos, criando ao mesmo tempo uma ordem simbólica por meio de mitos e da religião que o perpetuam como única estrutura possível (REGUANT, 2001, p. 20).

Racismo: dependendo das diferentes histórias coloniais em diferentes regiões do mundo, a hierarquia de superioridade/inferioridade na linha do humano pode ser construída com diversas categorias raciais. O racismo pode ser marcado pela cor, etnia, língua, cultura ou religião. Embora o racismo de cor tenha sido predominante em muitas partes do mundo, não é a única e exclusiva forma de racismo. Em muitas ocasiões confundimos a forma particular de marcar o racismo em uma região do mundo com a definição universal exclusiva de racismo. Isso criou um grande número de problemas conceituais e teóricos. Se recolhermos o formulário particular que o racismo adota em uma região ou país do mundo como se fosse a definição universal de racismo perdemos de vista a diversidade dos racismos que não são necessariamente marcadas da mesma forma em outras regiões do mundo. Assim, adotamos a falsa conclusão de que em outras partes do mundo racismo existe se a forma de marcar o racismo em uma determinada região ou país não coincide com a forma de marcá-lo em outra região ou país. Racismo é uma hierarquia de dominância de superioridade/inferioridade ao longo da linha do que humano. Essa hierarquia pode ser construída/marcada de várias maneiras. As Elites ocidentalizadas do terceiro mundo (africanas, asiáticas ou latino-americanas) reproduzir práticas racistas contra grupos étnico/raciais inferiorizados, onde os primeiros ocupam a posição de superioridade sobre os segundos. Por tanto, dependendo da história local/colonial a inferiorização pode ser definida ou marcam-se através de linhas religiosas, étnicas, culturais ou de cor (GROSGOUEL, 2012, p. 93, tradução da autora).

Raça: maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. [...] instrumento de dominação foi sempre um fator limitante destes processos de construção do Estado-nação baseados no modelo eurocêntrico, seja em menor medida como no caso estadunidense ou de modo decisivo como na América Latina. O grau atual de limitação depende, como foi demonstrado, da proporção das raças colonizadas dentro da população total e da densidade de suas instituições sociais e culturais. [...] A ideia de raça é, literalmente, uma invenção. Não tem nada a ver com a estrutura biológica da espécie humana. Quanto aos traços fenotípicos, estes se encontram obviamente no código genético dos indivíduos e grupos e nesse sentido específico são biológicos. Contudo, não têm nenhuma relação com nenhum dos subsistemas e processos biológicos do organismo humano, incluindo por certo aqueles implicados nos subsistemas neurológicos e mentais e suas funções (QUIJANO, 2005, p. 118, 136, 141).

Sexismo: conjunto de todos e cada um dos métodos empregados no seio do patriarcado para manter em situação de inferioridade, subordinação e exploração o sexo dominado: o feminino. O sexismo abarca todos os âmbitos da vida e das relações humanas. Ou seja, não se trata de costumes, piadas ou manifestações do poderio masculino em um momento determinado, mas

de uma ideologia que defende a subordinação das mulheres e todos os métodos utilizados para que essa desigualdade se perpetue (GARCIA, 2015, p. 19).

Subalterno: descreve as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante (SPIVAK, 2010, p. 12).

Teoria Decolonial: criticamente reflete sobre nosso senso comum e sobre pressuposições científicas referentes a tempo, espaço, conhecimento e subjetividade, entre outras áreas-chave da experiência humana, permitindo-nos identificar e explicar os modos pelos quais sujeitos colonizados experienciam a colonização, ao mesmo tempo em que fornece ferramentas e conceitos para avançar a descolonização (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 29).

Violência(s): É necessário separar analiticamente a violência moral da violência física, pois a mais notável de suas características não me parece ser aquela pela qual a violência física continua e se expande, mas precisamente a outra, aquela pela qual ela se difunde difusamente e imprime um personagem. Hierárquico aos gestos menores e imperceptíveis das rotinas domésticas - na maioria das vezes ele o faz sem a necessidade de atos grosseiros ou de agressões criminosas, e é aí que mostra sua maior eficiência. Os aspectos quase legítimos, quase morais e quase jurídicos da violência psicológica são os que, a meu ver, são de maior interesse, pois são eles que fornecem a argamassa de sustentação hierárquica do sistema. Se a violência física tem incidência incerta de 10, 20, 50 ou 60%, a violência moral se infiltra e cobre com sua sombra [...] construindo o sistema de status como a organização natural da vida social. (SEGATO, 2010, p. 112, tradução da autora).

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	17
2	COLONIALISMO, COLONIALIDADE E O DISCURSO HEGEMÔNICO E PATRIARCAL DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO EM MASSA: MULHERES INDÍGENAS E VIOLÊNCIA(S)	20
2.1	COLONIALISMO: REFLEXÕES ESSENCIAIS	22
2.2	COLONIALIDADE E SEUS DESDOBRAMENTOS	28
2.3	CAPITALISMO E PATRIARCADO: QUESTÕES DE GÊNERO E REFLEXÕES INTERDISCIPLINARES	33
2.4	O DISCURSO EM BENEFÍCIO DOS DIREITOS DO HOMEM NÃO INDÍGENA E BRANCO.....	39
2.4.1	Representação e estereótipos dos povos originários por parte do enunciador branco	42
2.4.2	Discurso, produção de sentidos: racismo e o silenciamento das vozes indígenas	46
2.5	A RESPOSTA DO PODER PELO DISCURSO: A INFLUÊNCIA DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO EM MASSA.....	48
3	COMUNICAÇÃO DIGITAL E AS VOZES FEMININAS INDÍGENAS	53
3.1	PODER, PATRIARCADO, RACISMO E A TRAJETÓRIA HISTÓRICA DAS MULHERES INDÍGENAS	56
3.2	MÍDIA E VIOLÊNCIA MORAL: A SUBALTERNIZAÇÃO DA MULHER INDÍGENA.....	61
3.2.1	Análise da comunicação digital, postagens e comentários: processo de seleção e metodologia da análise.....	64
3.2.1.1	Postagens e comentários: violência(s) e a difusão da discriminação e estereotipização da mulher indígena	66
3.3	COMUNICAÇÃO DIGITAL E MULHERES INDÍGENAS: VIOLAÇÃO DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS E DANO AO PROJETO DE VIDA.....	81
3.3.1	Constitucionalismo, direitos e perspectivas decoloniais.....	86
3.4	PONDERAÇÕES SOBRE EPISTEMOLOGIA E CIÊNCIA.....	90
3.4.1	Epistemologias Do Sul: a desconstrução do discurso racista e machista	92
4	MULHERES KAINGANG E O RACISMO EM NÚMEROS	98

4.1	RACISMO CONTRA INDÍGENAS: UM CRIME SEM CONSEQUÊNCIAS?	105
4.2	COMUNICAÇÃO DIGITAL, REDES SOCIAIS E A RESISTÊNCIA DAS MULHERES INDÍGENAS	109
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
	REFERÊNCIAS.....	118
	ANEXO I – QUESTIONÁRIO.....	130

1 INTRODUÇÃO

Trata-se de texto de dissertação resultado de pesquisa de mestrado desenvolvido no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), campus de Erechim/RS. Possui por área de concentração Saberes e Identidades e linha de pesquisa Saberes, Processos e Práticas Sociais.

A temática relaciona-se com os eixos temáticos: Direitos Humanos, mídias, comunicação digital, mulheres indígenas, racismo e violências. Assenta-se enquanto respaldo legal especificamente no ordenamento jurídico nacional e internacional, a exemplificar na Constituição da República Federativa do Brasil (1988); Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH); no Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e seus dois Protocolos Opcionais; no Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e seu Protocolo Opcional; na Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio (1948); na Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial (1965); na Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (1979).

É notório que a liberdade de expressão é princípio constitucional no rol de garantias fundamentais da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, digno da tutela especial no meio jurídico. Ocorre que, a cultura do lucro, difundida pelos meios de comunicação, criada e propagada por valores patriarcais, apresenta a figura da mulher como mercadoria à sociedade, isso evidencia a grandeza da discriminação e opressão ao gênero da mulher. Diante deste contexto, busca-se por meio desta proposta analisar as relações de desigualdade de gênero inseridas no âmbito dos meios digitais, bem como na propagação das informações selecionadas de cunho machistas e racistas contra a imagem e identidade da mulher indígena, especialmente quanto às perspectivas destas mulheres da etnia Kaingang, e a ampla discriminação estrutural.

Para tanto, objetiva-se analisar a presença ou existência da desigualdade ao gênero da mulher indígena Kaingang por intermédio do conjunto de meios de comunicação digital no Brasil, especificadamente à difusão do estereótipo da mulher indígena, tal qual a sub-representação desta na indústria da informação, influenciando isso tudo na mentalidade da sociedade com base nas teorias coloniais.

Como objetivos específicos da pesquisa têm-se refletir sobre o racismo de gênero, colonialidade, decolonialidade, e desigualdade ao gênero de mulher; abranger a trajetória

histórica da desigualdade de gênero na cultura e na difusão de informação no Brasil; examinar estruturas criadas na divisão sexual social e controle do capital na indústria, a partir das teorias coloniais, que são difundidas na mídia digital; elencar formas de preconceitos e discursos em questões de gênero nas narrativas, textos, informações, vídeos e comentários, estes assentados na inferioridade e exclusão da mulher indígena.

O percurso histórico da mulher é permeado de negações, violências e movimentos de resistências, e nestes aspectos, insta ponderar se as mulheres indígenas usufruem de uma condição de equidade, seja na sociedade, no ordenamento jurídico e nas mídias sociais, ou tão somente é condicionada aos padrões e à subordinação impostos pelo colonialismo, patriarcado e capitalismo, resultando em exclusão e opressão da representatividade destas mulheres.

A presente temática justifica-se sob o ponto de vista histórico-social em face dos processos de estigma, preconceito, discriminação e racismo cometidos contra as mulheres indígenas. Certamente, as primeiras referências de mulheres indígenas, desde à colonização do Brasil, foram delineadas por homens (brancos e heterossexuais), isto é, as elites exerciam e exercem o poder das instituições, especialmente as de comunicação e de difusão de informações, revertendo estas, seletivamente, aos fins patriarcais e coloniais.

A subalternização feminina, especialmente a da mulher indígena, é propagandeada pelos segmentos sociais pós-coloniais, tornando explícito distanciamento entre o protagonismo e a figura da mulher indígena, o que despreza e apequena suas identidades, vozes, saberes e vivências, incidindo na mídia apenas o seu estereótipo colonial.

Frente a isso, problematicamente, as relações sociais e desiguais de gênero e raça estão insertas nos meios digitais, onde são disseminados discursos machistas e racistas e que suplicam pela reprodução e concretização da imagem e identidade da mulher indígena sob as perspectivas coloniais e estereotipada.

A escrita está amparada pelos estudos decoloniais, bem como pela interdisciplinariedade que a temática demanda. Para tanto, assenta-se em autores filiados às teorias libertárias do ideário segregador ocidental, que atuam no movimento epistemológico fundamental para regenerar e reconceituar as ciências sociais e humanas na América Latina, por meio de releituras e defendendo a opção decolonial.

A pesquisa divide-se em três partes. O primeiro capítulo aborda a trajetória histórica dos discursos hegemônicos, patriarcais e estereotipados que foram implementados no Brasil com a atuação do colonialismo, da colonialidade, do patriarcado e do capitalismo.

Após, a segunda parte trata especificamente sobre a comunicação digital e as vozes femininas indígenas, abordando a trajetória histórico-social destas mulheres, a violência moral

e analisando postagens na mídia digital sobre a identidade e imagem da mulher indígena, que concretizam a violação de direitos e danos às suas vidas e de suas comunidades. O processo de seleção, escolha e análise das postagens e comentários compõe a narrativa do segundo capítulo no segundo capítulo. Outrossim, ressalta-se acerca do constitucionalismo vigente no Brasil, a aplicabilidade dos direitos fundamentais e a desconstrução do discurso racista e machista através das Epistemologias do Sul. Por fim, a última parte da pesquisa será materializada pelas entrevistas com mulheres indígenas Kaingang e suas perspectivas e contribuições a respeito da temática.

O procedimento metodológico adotado é o bibliográfico-investigativo, acrescido de análise de documentos, dados, e do ordenamento jurídico brasileiro, além da pesquisa realizada na modalidade híbrida em face ao processo pandêmico que adentrou no processo de realização dessa trajetória. Buscar-se-ão, enquanto fontes, amostras de conveniência: entrevistas por meio de questionários temáticos (ANEXO I) e análise de narrativas. As protagonistas desse estudo são mulheres kaingang pertencentes a Terras Indígenas do Norte do Rio Grande do Sul.

A pesquisa empírica foi realizada com mulheres indígenas kaingang, lideranças ou não, que atuam no movimento indígena feminino. Foram efetivadas entrevistas quantitativas com estas mulheres, a coleta abordou questões de violência ao gênero de mulher e a ocorrência de discriminação e de etno-racismo nas redes sociais. Após a exposição das porcentagens coletadas, os resultados foram analisados a partir da perspectiva decolonial e do Sul, vinculando a ocorrência de violências, racismo e violações aos direitos fundamentais da mulher indígena.

Em suma, conforme o exposto acima, são tratados especialmente a luta da mulher indígena na busca de concretizar seus direitos e compartilhar seus saberes. Na conclusão da pesquisa tem-se o protagonismo das falas de mulheres, haja vista que a participação do coletivo feminino em todo processo histórico, desde a invasão até os dias atuais, tem sido de grande importância para a defesa da vida e de suas terras. Faz-se necessária a junção de luta com os homens, crianças e anciões devido à violência e às violações de direitos sofridos há mais cinco séculos e que resultou em um dos maiores genocídios de povos indígenas no mundo.

2 COLONIALISMO, COLONIALIDADE E O DISCURSO HEGEMÔNICO E PATRIARCAL DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO EM MASSA: MULHERES INDÍGENAS E VIOLÊNCIA(S)

O advento da sociedade da (des)informação é antecedente à comunicação digital e o mundo virtual. As verdades permanecem em segundo plano, viabilizando a atuação da colonialidade, do capitalismo e patriarcado. A veiculação de notícias, de qualquer meio/forma, que retratam “fatos” e indivíduos estereotipados conservam uma falsa realidade da trajetória histórica, bem como dos processos econômicos, políticos e sócio-culturais. Nesse contexto, destaca-se a influência e a consolidação de seus efeitos na projeção de informações ardilosas, especialmente, quando utilizada a internet e a comunicação digital para sua dissipação.

Incorporadas ao avanço tecnológico e espaço virtual, de imediata comunicação, as palavras e opiniões exteriorizadas adquirem a característica duradoura e onipresente naquele recinto, inclusive, possibilitam a criação de figuras que conduzem ao risco alguns direitos e garantias fundamentais dos indivíduos quando do conflito entre a liberdade de expressão e estes demais direitos. Falas e linguajares perpetuados sob a concepção hegemônica sobre aspectos da vida em sociedade, a ética e o que é ser humano legitimam fronteiras devastadoras.

A livre manifestação do pensamento e a expressão da atividade intelectual e de comunicação são direitos fundamentais e, inclusive, garantias a não imposição de licenças e à censura. Ocorre que, por vezes, se contrapõem com demais direitos, como o da imagem, identidade e da não discriminação, resultando em consequências negativas sobre os titulares destes direitos. E, é esta a perspectiva, de conflitos e equilíbrios entre os direitos, que é acolhida pela Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 – CF/88 como uma das bases do sistema jurídico-político.

No tocante à violação dos direitos acima aludidos, o principal alvo destes ataques é a mulher indígena. Desse modo, o Brasil reconhece os povos originários, seus direitos específicos, suas culturas, etnias e territórios (conforme descrito no texto constitucional “sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições” – artigo 231, § 1º, da CF/88 – BRASIL, 1988), contudo, quando da discussão acerca da violação à imagem e identidade da mulher indígena, esta desaparece juridicamente como sujeito destes direitos coletivos.

Através do traçado colonial e da criação da diferença cultural, foram introjetados conflitos e desinformações, projetos da modernidade/colonialidade que repudiam similitudes e

criam dissemelhanças visando colonizar territórios e corpos, por meio de incertezas e ambiguidades que justificam as violências praticadas no âmbito público e privado. O desprezo às especificidades é vinculado ao sistema discriminatório e racista, excedendo ao campo ideológico e envolvendo as instituições.

Os direitos indígenas são reiteradamente reprimidos e ocultados por diversos meios, em especial, por mecanismos discursivos hegemônicos. O racismo adentra as instituições, representando a ruína da coletividade indígena e seus direitos como indivíduos e como povo, mantendo-os em circunstâncias de vulnerabilidade, principalmente as mulheres. Os efeitos de tal processo manifestam-se nas esferas estrutural e institucional perpassam o governo, à economia, os meios de comunicação (oficiais ou não, virtuais ou não), projetos de lei, o referendo e ratificação de tratados internacionais, e por fim, a criação dos direitos e a concretização de suas garantias.

Persiste no Brasil o pensamento social e político colonizador da inviabilização e estereotipização dos povos tradicionais, renegando suas identidades, história e memórias, a exemplo os debates acerca dos direitos à autodeterminação, à demarcação territorial, ao marco temporal e ao pluralismo jurídico destes povos que representam ameaça à soberania nacional.

A veiculação e reprodução das imagens-concepção indígenas é assentada no saber colonizado, que cria as relações sociais e diferenças, chaves para o distanciamento daquele que é considerado outrem. A formação da pessoa e sua memória é delineada culturalmente, criando e induzindo comportamentos socialmente aceitos. Ora, os Meios de Comunicação em Massa – MCM influenciam numa única fixação de memória social, ofuscando os direitos historicamente conquistados e as demais perspectivas das coletividades de minorias, certamente, dos indígenas, estes considerados ameaça à sociedade e à unidade da nação e do sistema jurídico. A preponderância da imagem do “índio” que carece de civilidade, bem como das ideias iluministas vigem até então no Brasil fomentam a manutenção da cultura social-jurídica eurocentrada.

Por intermédio da mídia e das leis, projeta-se a aparência de quem é o sujeito a ser controlado, atentando contra direitos e a própria democracia. À vista disso, a reação estatal e midiática é a discriminação e criminalização destes sujeitos e coletividades, a exemplo a retratação de práticas “tradicionais/comuns” dos povos indígenas que são rechaçadas pela sociedade e devem ser punidas pela lei¹. Frente a criação da designação “índio” inimigo,

¹ Como exemplo, cita-se o Projeto de Lei (PL) n. 119/2015 que pretende alterar o Estatuto do Índio sob a justificativa de que algumas práticas tradicionais indígenas estão em desconformidade com os direitos fundamentais previstos no texto constitucional e em tratados e convenções internacionais que o país faz parte. A

desocupado e criminoso, o não reconhecimento de seus direitos específicos e de sua coletividade impede também o exercício e gozo de seus direitos individuais. Ao mesmo tempo, a veemência da atuação midiática e missionária tem desenvolvido uma massa desinformada que se assenta nas bases e ideologias hegemônicas de espaços próprios de segregação de minorias (mulheres, indígenas, negros (as), pessoas com deficiência, comunidade LGBTQI+).

Decorrente disso, relevante evocar o contexto das causas que, segundo Boaventura de Sousa Santos (2020), trata-se do âmbito das intervenções entre o não humano e o humano, onde a acentuada iluminação projeta sombras densas sobre ele. Este âmbito é instituído pelo colonialismo, capitalismo e o patriarcado (os “três unicórnios” – bravios, selvagens e “todospoderosos” que, contudo, possuem uma fraqueza: sucumbir à perspicácia daquele que souber os identificar). Assim, estes são os principais mecanismos de dominação. A invisibilidade destes processos ampara a incorporação de diferenças sociais, culturais e raciais por meio de uma doutrinação permanente. O capitalismo declara que todos os seres humanos são iguais, já o colonialismo e o patriarcado anunciam que, apesar da uniformidade, existem as dessemelhanças naturais entre as pessoas e, portanto, inexistência de equiparação/igualdade entre os inferiores e superiores (SANTOS, 2020).

O colonialismo, o capitalismo e o patriarcado perduram fortes e transfiguram-se em imperialismos, neocolonialismos, racismo e outras práticas classificatórias. O território brasileiro foi descortinado pela ideologia branca eurocêntrica, ocorrência que reflete hoje nos costumes, saberes e discursos exarados por parte da população brasileira em face dos povos originários. No tocante a(s) violência(s) vivenciada(s) pelas mulheres indígenas, as de gênero e de raça/etnia são mormente concretizadas e sólidas, definidoras de diversas trajetórias, preconceitos e violações pela humanidade, prevalecendo o olhar masculino sobre o feminino que é apadrinhado pelos “todospoderosos”.

2.1 COLONIALISMO: REFLEXÕES ESSENCIAIS

Com o advento à América-Latina, “descobriu-se” a selvageria diante dos olhos eurocêntricos, iniciando-se, então, a concepção e dispersão das diferenças raciais, culturais e sexuais, concretizando uma missão de purificação que incorporou estereótipos por meio da

tipificação do infanticídio indígena está no rol destas práticas do projeto, contendo argumentos e caracterizações dos efeitos da colonização, haja vista a inexistência de números que comprovem que é uma prática habitual e prejudicial para estes povos, encobrindo o real objetivo de criminalizar mulheres indígenas (SENADO FEDERAL, 2015).

sistemática coercitiva de poder² e controle. Ainda, em colaboração à Igreja Católica, negaram-se diversas crenças e mitos, objetivando a uniformização da humanidade, extirpando sujeitos considerados selvagens e pagãos. De forma precisa, Anne McClintock, em *Couro Imperial*, descreve uma cena colonial pintada em esboço datado de século XVI, no qual Jan Van der Straet expõe a “descoberta” da América como um encontro erotizado entre um homem e uma mulher:

Despertada de sua languidez sensual pelo épico recém-chegado, a indígena estende uma mão convidativa, que insinua sexo e submissão. [...] Vespúcio, o recém-chegado semelhante a Deus, está destinado a inseminá-la com as sementes masculinas da civilização, a frutificar a selva e a subjugar as cenas revoltantes do canibalismo vistas ao fundo. [...] A cena inaugural do descobrimento cheira não só a megalomania masculina e agressão imperial, mas também a ansiedade e paranoia masculinas. [...] Os canibais parecem mulheres e estão assando num fogo uma perna humana (MCCLINTOCK, 2010, p. 50-51).

Para tanto, afeiçoou-se uma grande massa apontada como anômala, aberrante e, potencialmente, criminosa. Isso, através do repúdio as ambivalências (BAUMAN, 1999) e a ferramenta do discurso moderno colonial era a composição de uma subordinação e dependência da coletividade aos artefatos da imutabilidade e firmeza. Evidencia-se que no século XV o processo de colonização foi conduzido pela mudança de perímetro para a comercialização ao Atlântico, além da criação do “moderno sistema-mundo” (BALDI, 2005, p. 49). A criação das “Índias Ocidentais” e “América” deu-se pela Renascença Europeia, posteriormente, fora acrescentado o “Latina” ao “América” pela contribuição de “anglo-americanos e criollos que ganharam a independência de suas metrópoles centrais, Inglaterra ou Espanha” (BALDI, 2005, p. 51).

Tais denominações justificam-se pela busca de uma padronização geopolítica dos saberes, estes estruturados no colonialismo³ e suas diferenças, instituindo as subalternizações manifestas na posição da modernidade. As narrativas desta, segundo Mignolo (2003a), são emancipatórias e colonizadoras e, por consequência, contam com as diferenças coloniais, imperiais e culturais. Avançando, o autor afirma:

² Gordon (2019, p. 124) afirma que o poder é o “desdobramento” de diversos resultados sobre o mundo social vivenciado. O detentor do poder afeta o não possuidor. O poder possui uma abrangência geográfica e política sem limites, gerando uma impotência social, aprisionando indivíduos em seus corpos, sujeitando estes apenas a atividades dependentes da força. Em decorrência disso, experimenta-se uma realidade existencial de um “aqui” e um “lá”. “O poderoso é mais efetivo *lá*, que inclui o *aqui* de outras pessoas”.

³ Resumidamente, o colonialismo é compreendido como “uma relação política e econômica, na qual a soberania de um povo está no poder de outro povo ou nação, o que constitui a referida nação em um império (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131).

A diferença é, de fato, ‘colonial’, antes que ‘cultural’. Ou seja, é a diferença que justifica a exploração, o controle e a dominação de um setor da população sobre outros. ‘Racismo’ e ‘racialização’ são conseqüências da ‘diferença colonial’. Enquanto a ‘diferença cultural’ remete ao relativismo, a ‘diferença colonial’ remete à libertação dos poderes imperiais epistêmicos. A descolonização epistêmica (legal, econômica, religiosa) é predicada na necessidade de “libertar” as opressoras vida natural e relações sociais através da reprodução da ‘diferença colonial’, ou seja, definindo e hierarquizando povos e nações em relação a um padrão ideal de sociedade, de liberdade, de democracia, de mercado, de relações laborais, e da organização legal. (MIGNOLO, 2003a, p. 440).

O continente europeu administrou o desenrolar do mercado, situando-se a América na posição de abastecimento de matérias-primas e, certamente, de corpos notados como não humanos para o progresso colonial. Em virtude deste, bem como da fé e da civilização, a razão eurocêntrica arremessou a dualidade do bem/correto e do mal/incorreto sobre as culturas nativas. Chegaram ao Brasil os jesuítas e os santos padroeiros com o fim de expulsar demônios, salvar almas e aporuguesar. Tanto isso é verdadeiro que, nos manuais teológicos da Igreja, já era exposta a cultura demoníaca dos ‘índios’ anteriormente à aparição de Nóbrega e Anchieta no Brasil (SUESS, 2006).

Deus não recebe culpa pela existência do mal. [...] os seres humanos são os culpados [...] o mal é efetivamente eliminado do universo. O problema da teodiceia passou por uma mudança acentuada, entretanto, na época da ciência natural e do secularismo. Apesar de as discussões sobre Deus terem continuado, a legitimação do pensamento passou a se basear em explicações naturalistas. [...] Processos de justificação permaneceram (GORDON, 2019, p. 112).

Distinguir o (não) humano era incumbência dos jesuítas enviados ao país. O projeto de evangelização no Brasil foi marcado por três épocas da Companhia de Jesus, a primeira com o viés da missão (1549 a 1760), posteriormente, da educação (1841 a 1842) e, por fim, libertação (1965 em diante) (SUESS, 2006). Simultaneamente à dominação colonial, edificava-se o complexo cultural intitulado ‘racionalidade’ e determinava-se como a referência universal de conhecimento, bem como dos elos hierárquicos entre a ‘humanidade racional’ (Europa) e o restante do mundo (QUIJANO, 2006).

No século XVI, o contato dos europeus com os povos autóctones, fizeram aqueles ponderar acerca da natureza humana e, assim, debater sobre a humanidade dos indígenas. Para o reconhecimento desta era preciso que o Estado de Direito fosse inserido na vivência dos povos encontrados pelos termos específicos da fé, civilização e do capitalismo.

O “Plano Colonizador” representa a síntese programática que norteou o trabalho missionário daquele momento histórico junto “ao mais vil e triste gentio do mundo”. Com a colonização disciplinadora, segundo Nóbrega, se ganha “muitas almas” (n.5)

e “muito ouro e prata” (n.5). “Ordem” produz “progresso”. Por falta de sujeição, pouco se pode fazer na conversão do gentio. Sujeitar os índios significa “fazendo-lhes guardar a lei natural” (n. 1), proibir a poligamia, a nudez e o nomadismo (n. 11). Os feiticeiros devem ser retirados das aldeias. Para o abastecimento do Colégio da Bahia, Nóbrega pede “duas dúzias de escravos de Guiné” (n. 24) e para a Igreja encomenda “sino”, “relógio” e “campas” (n. 27). A civilização transforma o tempo do diabo, que é o tempo desordenado de ócio, em tempo de graça, cronometrado para oração e trabalho (SUESS, 2006).

Em benefício da ‘conquista’⁴ ibérica feitores e missionários atuaram em conjunto conforme o modelo colonial. Tal processo, através das missões, assistiram com a didática da potência produtiva do sistema capitalista em crescimento. Com efeito, iniciam-se os arranjos de direito, sociedade e humanismo, estes projetos de conserto de diferenças. A colonização disciplinadora e o relacionamento com os povos originários conduziram a feitura da sociedade e jurisdição brasileira atuais que são orientadas pelos chamados ‘direitos humanos’. Assim, pela abordagem única do que é ser humano, também se cria a lógica única e moderna de Direitos Humanos, que se constituiu pela imposição de unidade a muitos.

A composição de uma inovada ordem social apoiava-se no fortalecimento da metrópole e na concepção do direito. Para isso, educavam-se, por meio da perspectiva lusitana, os povos encontrados no território brasileiro com o fim de impor limites e ameaçar autenticidade, em desencontro com o viés ameríndio. As dissemelhanças entre a pedagogia, educação e perspectivas indígenas e europeias foram vistas, pelos últimos, como deficiência intelectual para o aprendizado. O avanço da imposição do colonialismo é caracterizado pelo processo ‘civilizatório’ atendendo ao conglomerado de práticas e saberes hegemônicos em façanha sobre os povos tradicionais.

Certamente, o colonialismo não acobertava suas pretensões, sendo a principal a libertação do país da barbárie devido a determinação de políticas integracionistas defensoras da composição de uma unidade de nação (um só povo) branqueada. Para o fortalecimento do Estado era preciso transformar os ‘índios’ em artefatos de museu e, por consequência, fora da história e formação do Brasil, validando o ano de 1500 como o ano zero do país. Somado a isso, o desenrolar da trajetória da América Latina, especialmente do Brasil, é definida pela distância histórica e espacial dos povos tradicionais. No entanto, a longitude de fato não existia, deste

⁴ No tocante aos termos ‘conquista’ e ‘descobrimento’ do Brasil, vale ressaltar que Rita Laura Segato utiliza do termo ‘*intrusión*’, na tradução literal ‘intrusão’ ou ‘invasão’, referente à chegada dos europeus na América Latina. Inclusive a autora, em seus escritos, realiza análises do mundo pré-intrusão e após a intrusão acerca das transformações impostas à vida das comunidades que foram capturadas pela nova ordem colonial moderna. Sobre tal denominação ver: Segato (2018). Colonialidad y patriarcado moderno. In: La guerra contra las mujeres, p. 119-138.

modo, a solução era integrar os povos autóctones juridicamente, socialmente e economicamente.

“Nós, o povo”. O problema crucial é o “nós”, cujo escopo era insuficientemente inclusivo. Um significado ilimitado do “nós” cruzaria as fronteiras e teria uma abrangência global, que contrariaria, pelo menos, as presenças de fronteiras e os alcances geográficos da jurisdição dos estados modernos (GORDON, 2019, p. 113).

A instituição da cidadania e das missões foram projetos de ‘desindianização’, assentadas na garantia de um ‘bem-comum’. A pretensão era transformar estes povos em seres melhores e evoluídos, desta mentalidade também se conduziram as práticas protetivas, ou seja, um poder tutelar do Estado para com os indígenas: o Serviço de Proteção aos Índios (substituído pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI em 1960) (LIMA, 1995). A imagem dos povos tradicionais foi influenciada pelo poder tutelar, bem como pelo padrão social de trabalho, de religião, jurídico e legal por meio dos poderes imperiais epistêmicos.

Com a ocupação europeia, inseriu-se ao território brasileiro o ideário hegemônico assentado na exploração de recursos e áreas, como também posto em prática a extirpação das identidades originárias. Desta forma, estabelecidos os grupos de dominantes e dominados pelo colonialismo, fundaram-se o padrão de poder e as classificações étnico-raciais, que invalidam saberes e práticas considerados discrepantes e inferiores à mentalidade colonial. Quijano bem esclarece tais fatos:

Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais (QUIJANO, 2005, p. 118).

O contexto do colonialismo foi constituído por diversas violências⁵, em especial pela mão de obra escrava negra e o etnocídio dos povos tradicionais. A exploração de corpos para o

⁵ Rita Laura Segato separa analiticamente a violência moral da violência física. A autora afirma que, apesar da violência física ser continuada e ampliada, possui características mais notáveis a violência moral porque é por meio desta que se dissemina difusamente e dá caráter hierárquico aos gestos menores e imperceptíveis das rotinas, na maioria das vezes sem a necessidade de atos grosseiros ou agressões criminosas, se evidenciando sua maior eficácia. Acrescenta que: “ Los aspectos casi legítimos, casi morales y casi legales de la violencia psicológica son los que en mi opinión revisten el mayor interés, pues son ellos los que prestan la argamasa para la sustentación jerárquica del sistema” (SEGATO, 2010, p. 112). Sobre a violência moral, Segato (2010) assevera que na América Latina as formas mais comuns são: controle econômico; controle da mobilidade; menosprezo moral, estético e sexual; desclassificação intelectual e profissional.

trabalho nutriu a divisão da sociedade em classes regidas pelas agressivas relações de poder, estas coniventes ao sistema capitalista colonial/moderno. Fanon (1967) menciona que a distribuição das identidades raciais e suas consequências é um propósito do mundo social. O elo do colonialismo ao capitalismo visava a preservação do poder colonial por meio do capital e do trabalho, acondicionando a manutenção das hierarquias e autoridades através da dominação de um grupo sobre outros.

Ser indígena representava estar distante aos padrões e regras do colonialismo. Sua identidade social foi equiparada à crimes e barbáries, tanto na origem como na consequência, pressupondo a ilegitimidade de suas comunidades e etnias, isto é, tornando sua existência ilegítima. Nas palavras de Gordon (2019, p. 128): ‘eles estimulam fobias, ansiedades, problemas ou rupturas em campos visuais normativos, e são culpados por tais rupturas’.

O colonialismo fez dos indígenas um povo retirado da história nação, frente a sua integração ao Estado, constituindo a mentalidade de que os ‘índios’ são inferiores e beiram ao ócio, sendo necessária a sua inserção à massa trabalhadora para, assim, o país evoluir. A instauração da tutela estatal sob os povos tradicionais possuía o propósito de integrar e produzir tais povos como proletariado, tornando obscuras suas diferenças que confrontavam o enredo colonial e administrativo.

Os nomes da nobreza brasileira que se forma, de condes, de barões etc. a partir da Independência, de um modo geral nos remetem a nomes indígenas – nesse projeto dessa nação homogênea, atribui-se uma ancestralidade indígena, porque eles já haviam liquidado com os indígenas, todos, na costa brasileira. Já não havia ninguém para contar a história, ou alguns desses indígenas tinham sido expulsos para as regiões mais inóspitas do interior do país. E é um processo complexo a busca da legitimação de uma identidade a partir de uma ancestralidade indígena, justamente porque esse índio não está mais aí (GONZALEZ, 2020, p. 310).

Em vista disso, a concepção de progresso e ‘aprimoramento’ da nação brasileira se exteriorizou no plano de conquista e domínio dos povos. O processo do colonialismo e da civilização (assentado na branquitude) distanciou da realidade o regulamento jurídico e os direitos, estes formados em conformidade com as perspectivas hegemônicas e práticas que visavam a proteção, contudo, violavam e coagiam identidades consideradas destoantes aos objetivos eurocêntricos, em consequência o país se constituiu por meio de leis e direitos que destoavam da efetiva vivência da população, especialmente dos povos indígenas.

A origem dos direitos liberais e garantistas refletia a busca por uma igualdade e similitude político-universal, que se distanciava da equidade, tornando cristalina a real ambição estatal. A problematização social vincula-se à dominação e ao poder e, para analisar o discurso

hegemônico e patriarcal dos meios de comunicação em massa é necessária a perspectiva no que concerne à personificação do Estado, no qual o colonialismo (com o auxílio do capitalismo e, mais tarde da colonialidade) engendrou os conflitos sociais, sob o padrão eurocêntrico.

Em síntese, o colonialismo se estabeleceu estruturado pela política territorial de identidades, corpos e terras, que hoje, é sucedido pela colonialidade, com ações violadoras de direitos individuais e coletivos, que viabilizam eventos epistemicidas, genocidas e etnocidas reiterados diariamente. O preconceito, o racismo e a violência de gênero vivenciados hoje por mulheres e homens indígenas vinculam-se à retórica da colonização, como resultado dos discursos formulados pelas relações de poder que justificam o status quo (GRAFFINA, 2005).

2.2 COLONIALIDADE E SEUS DESDOBRAMENTOS

A herança do eurocentrismo e seu cientificismo ocasionou a essência do universalismo abstrato chancelando a feitura do conhecimento e demais esferas da vida como a política, a economia, a subjetividade, a aparência e a natureza. Disso tudo, passados mais de 500 anos, os moldes da Europa são vistos como ponto culminante e decisivo do progresso humano no tocante as organizações de vida. Por conseguinte, o desenvolvimento dos países norte-cêntricos era considerado paradigma no sul global, suprimindo qualquer expectativa de emancipação pelos sujeitos que encontram-se na zona do não ser⁶ (BERNARDINO-COSTA, GROSGOQUEL, MALDONADO-TORRES, 2019).

Os indivíduos pertencentes a grupos racialmente subordinados são as minorias que incorporam o processo colonizatório (GONZALEZ, 2020). Por este processo, são realizadas narrativas heroicas das origens e intenções da modernidade⁷. Nestas narrações, o direito está

⁶ Ramón Grosfoguel (2012) analisa a relação entre a zona do ser e do não ser de Fanon com a linha abissal de Boaventura. Nesta abordagem Ramón discorre que na zona do ser, os sujeitos em razão de serem racializados como superiores vivem o privilégio racial, o que possui implicações nas classes sociais, na sexualidade e no gênero. Ao contrário é a zona do não ser, onde os sujeitos são racializados como inferiores vivenciando a opressão. O autor ainda ressalta que em ambas as zonas existem opressões frente ao sistema mundo capitalista, patriarcal, ocidental, moderno/colonial. No tocante ao vínculo destas zonas com a linha abissal, Ramón afirma que na modernidade há uma linha abissal entre os habitantes em cima da linha e os habitantes embaixo da mesma linha, traduzindo assim o autor que a linha como humano denominada zona do ser para aqueles que vivem acima da linha abissal, ao contrário da zona do não ser para quem habita abaixo dela, assim, o autor conclui que dessa ligação entre as zonas e a linha é enriquecedora para a compreensão da modernidade e o seu sistema mundo capitalista, imperial, patriarcal, racial colonial que habitamos. Ramón destaca que na zona do não ser (abaixo da linha abissal), os sujeitos são desumanizados pelos métodos utilizados pelo “eu” imperial, masculino, capitalista, heterossexual nos sistemas institucionais visando gerenciar e administrar os conflitos por meio da violência e apropriação aberta e flagrante.

⁷Maldonado-Torres (2019) afirma que a colonialidade também pode ser denominada como “modernidade/colonialidade”, isto é, maneira mais completa de se referir também à modernidade ocidental.

sempre junto ao poder⁸ que oportunizou sua criação. O território brasileiro é retratado como “descoberto”, a colonização equipara-se a civilização, e a escravidão é vista como auxílio do primitivo a um fim disciplinador (MALDONADO-TORRES, 2019).

Na esfera do saber, o seguimento da colonização é fruto do processo da colonialidade que mantém reproduzindo os critérios e estruturas de existência, cognitivas, econômicas e políticas que foram forjadas no período colonial. Fundamental é o racismo porquanto é o princípio constitutivo que estabelece o traço divisório entre quem tem ou não o direito de viver. Ademais, é fonte organizadora de quem pode ou não formar e redigir conhecimento científico (BERNARDINO-COSTA, GROSGOUEL, MALDONADO-TORRES, 2019).

O Brasil fundou-se com o emprego da ideologia e das leis portuguesas, em consequência a esta sistemática a cultura, a organização, a tradição, as línguas e as identidades indígenas foram conduzidas à desmemória. Com o processo de expansão assentado na moral e crença europeia, a construção da sociedade, das instituições e do ordenamento jurídico criaram barreiras étnicas e espaciais.

A história e o percurso dos povos indígenas no Brasil foram constituídos por inconsistências a datar da colonização à atualidade. Além da ocupação de seus territórios, foram compelidos a contribuir, por meio da exploração de seus corpos, com a fortificação do Estado-nação e do pensamento hegemônico. Daí, em razão disso, a sociedade reflete a arquitetura alheia as multiplicidades dos povos originários e demais corpos subalternizados, dispondo de uma visão distorcida e opressora nas esferas que cercam as relações entre as pessoas seja no trabalho, na família, na religião, na economia e nas instituições.

Embates são realizados por obra da instauração de diferenças raciais, de classe, gênero e sexualidade, estas intermediadas pelo custeio estatal perante sua estagnação às violências estruturais. A colonialidade⁹, padrão de poder, determinante e categorizadora das raças e etnias, está presente na organização social, pública e privada, que por meio da ideologia branca e imperialista, perdura com a eliminação de identidades dos grupos oprimidos.

⁸ Gordon (2019) conceitua o poder como o desdobramento de diversos efeitos sobre o mundo social vivenciado. Onde as pessoas poderosas influenciam e afetam mais do que aquelas que não o são. Acrescenta ainda que esse poder é ilimitado quanto ao seu alcance político e geográfico, ressaltando a impotência social que segrega indivíduos em seus corpos, os excluindo de atuações não correlativas a utilização da força. Sustenta o autor que a forma do poder é ausente, mas este é o mais efetivo, ainda que ambos não possam ser eliminados haja vista serem funcionalidades que seres físicos exercem nos espaços. O resultado disso é a experimentação de um “lá” (poderoso e mais efetivo) e um “aqui” (demais pessoas).

⁹ Maldonado-Torres delinea a colonialidade “a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, mas em vez de estar limitado a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, se relaciona à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da idéia de raça” (2007, p. 131).

Atuante como ferramenta essencial de dominação e exploração e, apesar dos últimos cinco séculos, a colonialidade se manifesta de forma imutável e arraigada. Dessa maneira, a estrutura, concebida pelo colonialismo e reproduzida pela colonialidade, se consolidou pela essência política autoritária, controladora de territórios e discursos, deliberando o conceito de raça dominante e dominada, como seqüela destituiu vontade, violou direitos coletivos e individuais, bem como ocasionou eventos genocidas, etnocidas e epistemicidas, padronizando saberes e poderes perante o contexto moderno racional de evolução global (QUIJANO, 2009).

[...] hay prácticas sociales que están basadas en conocimientos populares, conocimientos indígenas, conocimientos campesinos, conocimientos urbanos, pero que no son evaluados como importantes o rigurosos. Y como tal, todas las prácticas sociales que se organizan según este tipo de conocimientos no son creíbles, no existen, no son visibles. Esta monocultura del rigor se basa, desde la expansión europea, en una realidad: la de la ciencia occidental (SANTOS, 2006, p. 23).

No tocante às classificações sociais, na hierarquia do poder, urdiram novas identidades sociais da colonialidade, algumas são branca, negra, amarela, mestiça e indígena, as quais naturalizam a vivência de grupos e indivíduos subalternos em razão dos padrões manifestados pelo poder, classificando também um lugar específico para cada indivíduo, isto é, identidades geoculturais e sociais (LUGONES, 2014). Nessa conjuntura, firmou-se a colonialidade eurocêntrica com a população cujos princípios se caracterizam em civilizados/superiores e primitivos/inferiores.

A diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, a integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. A diferença colonial é finalmente o local ao mesmo tempo físico e imaginários onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta (MIGNOLO, 2003b, p. 10).

A colonialidade do poder produziu uma proporção hierárquica baseada na dominação e exploração. O enfrentamento, nas exigências pelo controle social, determina as circunstâncias do trabalho, da natureza, do sexo, da subjetividade, do conhecimento e autoridade, exibindo o padrão nas relações sociais (QUIJANO, 2009). Conforme os ensinamentos de Aníbal Quijano (2009), a concepção de classes sociais é experimentada como uma vestimenta, um espartilho intelectual, em que na utilização alguns praticam ações para tornar mais suportável o uso, todavia outros visam a sua libertação desse espartilho e em razão disso confrontam o padrão eurocêntrico. Zibechi complementa:

[...] cuando emergen nuevos sujetos, aquellos que durante siglos estuvieron en el sótano (indios, mujeres...), se produce una suerte de terremoto epistemológico ya que ponen en cuestión la relación sujeto-objeto, una de las más perversas herencias del colonialismo (ZIBECHI, 2006, p. 125).

A colonialidade coordena as identidades, os saberes, a memória e a cultura, todas estas instruídas pelas instituições legitimadoras, sejam estas estatais ou não, as quais tornam as narrativas racializadas visando uma homogeneização da sociedade, garantindo a segregação e o desaparecimento étnico-cultural. As violências estruturais, institucionais e sociais com auxílio da desumanização dos povos tradicionais, inviabilizam a realidade e luta destes contra as reduções aos seus direitos, Dussel adverte quanto a isso:

5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera). 6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas. 7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera (DUSSEL, 2005, p. 30).

Nelson Maldonado-Torres (2019) afirma que a colonialidade pode ser assimilada como uma lógica global de desumanização que, inclusive, existe também na ausência de colônias formais. Resultados do colonialismo, a “descoberta” do Novo Mundo e os diversos meios de escravidão/segregação são pontos chave que ampararam a formação da colonialidade. Nesta, a sociedade moderna é estabelecida em uma permanente guerra em face do povo colonizado, suas organizações, costumes e tradições sendo alvos diretos, mantendo-se o contexto colonial sempre violento (MALDONADO-TORRES, 2019).

Conforme o filósofo argentino, não se pode pensar a modernidade dissociada da colonialidade, que seria seu “lado silenciado pela imagem reflexiva que a modernidade (por ex.: intelectuais, o discurso oficial do Estado) construiu de si mesma” (MIGNOLO, 2005, p. 34); no mesmo sentido, Coronil (2005, p. 52) assevera que “o colonialismo é o lado escuro do capitalismo europeu”.

A violência é estimulada em bastantes vertentes, sendo os preferidos alvos daquela os sujeitos colonizados. Contudo, mesmo na hipótese de reconhecida a violência, os próprios colonizados são vistos como a justificativa cabal para tal violência. A expectativa é que adotem as praxes do colonizador para só assim constatarem que não são o nascedouro da violência,

como consequência, alguns colonizados agarram-se aos colonizadores com o fim de executar e justificar mais violência (MALDONADO-TORRES, 2019).

A colonialidade não diz respeito apenas à classificação racial e, enquanto eixo do sistema de poder, influencia diversas esferas, como o acesso sexual, o trabalho, a subjetividade, a intersubjetividade e a produção do conhecimento (LUGONES, 2008).

Muitos confrontos são instaurados em virtude do gênero e da sexualidade que estão vinculados à guerra e aos padrões impostos pela modernidade/colonialidade. O Estado-nação moderno, o mercado, a apropriação estrangeira e a colonialidade despojam terras, recursos, mentes e seus pensamentos promovendo a colonização e a autocolonização. Por influência disso, extrai-se a colonialidade do saber, do ser e do poder é informada, caso não constituída, por meio do infortúnio da metafísica, naturalização da guerra e múltiplas divergências humana que são elemento da vivência moderna/colonial, auxiliando na explicação dos trajetos compostos pela colonialidade que são fundados em camadas de desumanização (MALDONADO-TORRES, 2019).

La colonialidad del poder introduce la clasificación social universal y básica de la población del planeta en términos de la idea de 'raza'. La invención de la 'raza' es un giro profundo, un pivotar el centro, ya que reposiciona las relaciones de superioridad e inferioridad establecidas a través de la dominación. Reconoce a la humanidad y a las relaciones humanas a través de una ficción, en términos biológicos. Es importante notar que lo que ofrece es una teoría histórica de la clasificación social para reemplazar lo que denomina las 'teorías eurocéntricas de las clases sociales'. Su análisis provee un espacio conceptual para la centralidad de la clasificación de la población del mundo en términos de razas en el capitalismo global. También genera un espacio conceptual para comprender las disputas históricas sobre el control del trabajo, el sexo, la autoridad colectiva y la intersubjetividad, como luchas que se desenvuelven en procesos de larga duración, en vez de entender a cada uno de los elementos como anteriores a esas relaciones de poder (LUGONES, 2014, p. 17).

A colonialidade do poder constituiu-se com a tomada ibérica da América Latina, e se consolidou com auxílio do capitalismo global, por meio de meios específicos de exploração nas relações sociais e de trabalho, estas mediadas pelo pensamento racial (QUIJANO, 2009). A concepção da colonialidade estabeleceu como princípio organizador estrutural de dominação social o racismo, este ordena internamente a divisão do trabalho e as hierarquias epistêmicas, de gênero, sexuais, pedagógicas, religiosas e médicas, acompanhado pelas identidades e subjetividades, realizando a divisão entre seres civilizados e incivilizados na modernidade (GROSFOGUEL, 2019).

Certamente, a modernidade não existe sem a colonialidade, "elas são duas caras da mesma moeda" (GROSFOGUEL, 2019, p. 60). Consistindo em um planejamento civilizatório, a modernidade/colonialidade se efetua na ardente violência e com esta propaga em proporção

universal a expansão colonial europeia compondo vidas nas zonas do ser e do não ser (GROSFOGUEL, 2019). No entanto, ressalta-se que a modernidade, por ser um plano civilizatório permeado por diversas hierarquias, engloba como um de seus pilares o capitalismo histórico, que foi gerado e fortificado pelo próprio sistema mundo moderno/colonial, capitalista/patriarcal, cristão-cêntrico/ocidental-cêntrico (GROSFOGUEL, 2019).

Além de impor a classificação racial, de controlar o acesso à sexualidade, a autoridade, ao trabalho, à subjetividade, a colonialidade também produziu o conhecimento desde o interior destas relações sociais, destes padrões são abertos espaços conceituais da heterogeneidade e descontinuidade. Ainda que na modernidade capitalista eurocêntrica todos são racializados e possuem a obrigação de estar conforme a imposição de seu gênero, nem todos são vitimados pelo processo que é binário, dicotômico e hierárquico (LUGONES, 2014).

2.3 CAPITALISMO E PATRIARCADO: QUESTÕES DE GÊNERO E REFLEXÕES INTERDISCIPLINARES

Repisa-se que a história de opressão contra os povos indígenas iniciou em 1500 com o colonialismo e a ideologia eurocêntrica e hegemônica, a qual é renovada pela colonialidade. Para isso, o capitalismo contribuiu tanto na fase colonial como pós-colonial, com subsídio da colonialidade do poder que historicamente definiram as identidades baseadas na ideia de raça, autenticando a dominação e opressão por meio da cor, gênero¹⁰ e classe social.

As violências são estabelecidas pelo ideário eurocêntrico, pelo qual o homem é explorado pelo homem, enrijecendo as divisões de classes e relações de poder que coexistem e se vinculam ao capitalismo. O materialismo e a violência encadeiam-se nos variados meios de exploração do trabalho subsistindo o poder capitalista moderno/colonial (QUIJANO, 2009). Seguramente, o capitalismo completa-se pelo padrão do poder mundial formado pela colonialidade, garantido pela classificação racial e étnica da população, manipulando variados setores como no trabalho, na cultura e no gênero, através de mecanismos materiais e subjetivos da hierarquia social.

¹⁰ Butler (2019) afirma que o gênero é a estilização repetida do corpo, um agrupamento de atos reiterados no núcleo de uma estrutura reguladora consistente e resistente, que se congela no tempo objetivando fabricar a aparência de uma substância, isto é, uma classe natural de ser. Acrescenta a autora ainda: “A genealogia política das ontologias do gênero, em sendo bem-sucedida, desconstruiria a aparência substantiva do gênero, desmembrando-a em seus atos constitutivos, e explicaria e localizaria esses atos no interior das estruturas compulsórias criadas pelas várias forças que policiam a aparência social do gênero” (2019, p. 69).

A visão da existência de apenas uma racionalidade é utilizada pelo poder capitalista assentado no conhecimento eurocêntrico. Desse modo, os corpos são postos em uma “maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe” (FOUCAULT, 2014, p. 135), manifestando que na sociedade e suas relações de poder as pessoas são impulsionadas conforme a direção do conjunto.

Outro ponto relevante deste esquadrinhamento, é a assimilação de que a sociedade é uma estrutura dada e fechada, na qual existem categorias prontas que se comunicam com o Estado, tendo em vista que sem este não haveriam tais “espaços sociais” (ZIBECHI, 2006, p. 103). As características que diferenciam as classificações (pobreza/riqueza, obediência/mando) são produto das lutas entre indivíduos objetivando o poder e controle com embasamento na experiência europeia distorcida.

Pode-se descrever o campo social como um espaço multidimensional de posições tal que qualquer posição actual pode ser definida em função de um sistema multidimensional de coordenadas cujos valores correspondem aos valores das diferentes variáveis pertinentes: os agentes distribuem-se assim, nele, na primeira dimensão, segundo o volume global do capital que possuem e, na segunda dimensão, segundo a composição de seu capital – quer dizer, segundo o peso relativo das diferentes espécies no conjunto das suas posses (BOURDIEU, 2011, p. 135).

Refletir sobre a composição histórico-cultural do Brasil com vistas ao multiculturalismo¹¹ e a interculturalidade¹², requer aproximação de outros conceitos, já que a personificação estatal, na qual o colonialismo, a colonialidade e o capitalismo se concatenam, cria conflitos entre os grupos da sociedade que são obrigados a seguir a determinação do padrão eurocêntrico. Com a inclusão do racismo, preconceitos e discriminações de gênero, violências são efetuadas pelas ferramentas institucionalizadas para o controle social, desprezando culturas, identidades e características que são consideradas díspares objetivando a consumação das políticas de embranquecimento, excluindo negros, mestiços, pardos e especialmente indígenas.

¹¹ Multiculturalismo normalmente refere-se à multiplicidade de culturas dentro de determinado espaço. Pode ser compreendido como relativismo cultural, isto é, uma divisão entre culturas sem um aspecto relacional. A concepção de multiculturalismo é construída em dois contextos distintos: o primeiro abrange as demandas dos grupos culturais subordinados dentro da sociedade nacional através de programas e direitos específicos como respostas à exclusão, isto é, um multiculturalismo fundado no próprio direito buscando a justiça e igualdade; o segundo contexto tem origem nas bases conceituais do Estado liberal, no qual todos, supostamente, têm os mesmos direitos. Referente a isso, a tolerância do outro é considerada suficiente para que a sociedade funcione sem maiores questões. Contudo, ignora a dimensão relacional e a atenção à tolerância é o eixo do problema multicultural, ocultando as desigualdades e iniquidades sociais, permanecendo intactas as estruturas e instituições que privilegiam alguns sobre outros (WALSH, 2005).

¹² A interculturalidade refere-se a relações e trocas culturais complexas, objetiva desenvolver uma interação entre as pessoas, saberes e práticas culturalmente distintas. Considera-se como “Una interacción que reconoce y que parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder y de las condiciones institucionales que limitan la posibilidad que el “otro” pueda ser considerado como sujeto con identidad, diferencia y agencia la capacidad de actuar” (WALSH, 2005, p. 6).

A colonialidade, por demandar o auxílio do capitalismo, garantiu a fortificação deste fundado no poder mundial colonial que certificou as divisões de classes e raças, assim, hoje concretiza-se hierarquicamente no âmbito do trabalho, cultura e gênero na sociedade. Empregando o conhecimento eurocentrado, posto que o único considerado racional, naturalizou as violações vivenciadas por grupos subalternizados pelo padrão de poder. Os espaços geográficos foram determinados conforme as identidades que estabelecem os locais que os indivíduos podem habitar e ingressar.

Frente as lógicas civilizatórias da modernidade/colonialidade, o capitalismo histórico é organizado pelos argumentos racistas, sexistas, heterossexistas, cristão-cêntrico, ocidental-cêntrico e ecológica. O capitalismo e a modernidade/colonialidade enredam-se nas relações de dominação epistêmicas, pedagógicas, raciais, de gênero, sexuais, ecológicas, espaciais, espirituais, políticas, subjetivas e de identidades (GROSFOGUEL, 2019).

Saffioti (2013, p. 234) afirma que a raça executa ‘‘a função de símbolo da condição econômica dos indivíduos’’, compreendendo as relações desiguais de poder através da miscigenação. E tal fato, repercute no contexto feminino frente a inconstância cultural que firmava quais papéis as mulheres efetuariam na sociedade brasileira conforme sua casta. Diante da inevitabilidade, da naturalidade e normalidade que fundamentam a divisão entre os sexos, considerando a ‘‘ordem das coisas’’, cria-se uma bifurcação visível no mundo social que absorve corpos e *habitus* dos agentes, agindo como sistematização de pensamentos, discernimentos e ações (BOURDIEU, 2017).

Desse modo, a compreensão e percepção dos indivíduos na sociedade é pensada e edificada de modo imperialista, unindo a violência epistêmica e a progressão do conhecimento da civilização, causando a manutenção da mulher em condições e posições subalternas (SPIVAK, 2010). Isto posto, a edificação do capitalismo na sociedade brasileira se dá em circunstâncias extremamente adversas às mulheres. Pelo processo de discriminação do sistema capitalista, gera-se prejuízos como a tradicional subvalorização das capacidades femininas justificando assim a supremacia masculina, bem como a marginalização da mulher com relação as suas funções no sistema de produção (SAFFIOTI, 2013).

A consciência da dependência em que, desde seus inícios, a formação econômico-social capitalista se vem constituindo no Brasil e dos limites que a estrutura internacional de poder impor à sua realização nos níveis alcançados pelas sociedades de consumo de massas constitui o ponto inicial para a compreensão dos papéis sociais que homens e mulheres vêm desempenhando na sociedade brasileira desde os seus primórdios (SAFFIOTI, 2013, p. 229-230).

O capitalismo e os processos de acumulação, em conformidade à hegemonia do capital industrial monopolista, testemunha o desenvolvimento desproporcional. As relações capitalistas promovem a preponderância da instância ideológica e econômica, intervindo de maneira crescente a política em todas as esferas (GONZALEZ, 2020). Isto é, o capitalismo, objetivando o proveito das minorias raciais, manipula a discriminação, conseqüentemente, o ser mulher é sinônimo de ser inferior ao homem, no tocante a isso bem complementa Lélia Gonzalez (2020, p. 250): ‘‘uma sociedade profundamente injusta, porque hierárquica’’.

Este sistema de género se consolidó con el avance del(los) proyecto(s) colonial(es) de Europa. Tomó forma durante el período de las aventuras coloniales de España y Portugal y se consolidó en la modernidade tardía. El sistema de género tiene un lado visible/claro y un oculto/oscuero. El lado visible/claro construye, hegemonicamente, al género y las relaciones de género. Solamente organiza, en hecho y derecho, las vidas de hombres y mujeres blancos y burgueses, pero constituye el significado mismo de ‘‘hombre’’ y ‘‘mujer en el sentido moderno/colonial. La pureza y la pasividad sexual son características cruciales de las hembras burguesas blancas quienes son reproductoras de la clase y la posición racial y colonial de los hombres blancos burgueses. Pero tan importante como su función reproductora de la propiedad y la raza es que las mujeres burguesas blancas son sean excluidas de la esfera de la autoridad colectiva, de la producción del conocimiento, y de casi toda posibilidad de control sobre los medios de producción. La supuesta y socialmente construida debilidad de sus cuerpos y de sus mentes cumplen un papel importante en la reducción y reclusión de las mujeres burguesas blancas con respecto a la mayoría de los dominios de la vida; de la existencia humana. El sistema de género es heterosexualista, ya que la heterosexualidad permea el control patriarcal y racializado sobre la producción, en la que se incluye la producción del conocimiento, y sobre la autoridad colectiva (LUGONES, 2014, p. 41).

Ainda, Lugones (2014) afirma que não se trata apenas de uma cegueira epistemológica que possui origem na separação categórica. Portanto, o poder capitalista eurocentrado é organizado em torno dos eixos da colonialidade do poder e da modernidade, estes controlam e ordenam as disputas pelo controle das esferas da existência que os meios de dominação estão incutidos na modernidade/colonialidade. Assim, o heterossexualismo, o dimorfismo biológico e o patriarcado são característicos da organização da colonialidade/modernidade acerca do gênero (LUGONES, 2014).

Os componentes que estabelecem o modelo capitalista de poder eurocêntrico permanecem juntos e não preexistem aos mecanismos que constituem o padrão de poder. Inclusive, a presença mítica de tais componentes como antecedentes é uma das circunstâncias do modelo do capitalismo eurocêntrico (LUGONES, 2014). Em suma, as necessidades do capitalismo e a naturalização das identidades, relacionam-se com a colonialidade e sua organização geocultural do poder capitalista que conduzem a produção da forma de conhecimento, que é reconhecida como única racionalidade (LUGONES, 2014).

O capitalismo eurocêntrico criou-se por meio da colonização, e o alcance do sistema de gênero imposto pelo colonialismo, reproduzido pela colonialidade, engloba a subordinação das mulheres em todos os aspectos da vida. O reconhecimento de mulher como categoria anatomicamente definida e subordinada à masculinidade produziu o estado colonial patriarcal. Diante disso, para as mulheres ocorreu um duplo processo de inferiorização (o racial e o de gênero) (LUGONES, 2014).

En este sentido, el capitalismo eurocentrado global es heterosexual. Creo que es importante que veamos, mientras intentamos entender la profundidad y la fuerza de la violencia en la producción tanto del lado oculto/oscuro como del lado visible/claro del sistema de género moderno/colonial, que esta heterosexualidad ha sido coherente y duraderamente perversa, violenta, degradante, y ha convertido a la gente ‘no blanca’ en animales y las mujeres blancas en reproductoras de ‘La Raza’ (blaca) y de ‘La Clase’ (burguesa) (LUGONES, 2014, p. 33).

Para discutir acerca do gênero conforme o capitalismo eurocentrado é preciso compreender que o mecanismo de redução do gênero de mulher e o domínio do sexo são produtos constitutivos da dominação de gênero. Assim, entende-se essa redução e a racialização diante do estabelecimento do sexo pré-colonial conforme as diferenças sexuais em todas as áreas da existência, especialmente de conhecimento, economia, cosmologia e práticas (LUGONES, 2014).

As mulheres não brancas são vistas como animais no sentido de serem seres “sem gênero”, isto é, são consideradas do sexo feminino, contudo, sem as características de feminilidade que o padrão hegemônico e capitalista exige. Se a mulher é construída como semelhante a este padrão, aquela colonizada recebe o status inferior ao próprio gênero feminino imposto, porém, permanece sem os privilégios que outras (mulheres brancas) possuem. Nos ensinamentos de Lugones (2014), as mulheres brancas, no capitalismo eurocentrado, possuem status mais inferior em comparação as mulheres indígenas da América que viviam no período pré-colonial.

A violência patriarcal é vinculada ao sexismo e ao pensamento sexista, isto é, à dominação masculina (HOOKS, 2019). O patriarcado pode ser definido, resumidamente, como uma forma de organização política, religiosa, econômica, social fundada na ideia da soberania e liderança do homem, ou seja, da supremacia do homem sobre a mulher. A aparição do patriarcado foi com a tomada do poder por parte dos homens, que se apoderaram da sexualidade e reprodução das mulheres, formando uma ordem simbólica por meio da religião, de mitos e da naturalidade que perpetuam a existência de apenas uma estrutura possível (REGUANT, 2001).

Outrossim, o sexismo é o agrupamento dos métodos empregados no contexto do patriarcado, com o fim de manter a inferioridade, subordinação e exploração do sexo dominado que é o feminino. Ainda, o sexismo abrange todos os âmbitos das relações humanas, tratando-se de uma ideologia que protege a subordinação das mulheres e todas as maneiras que perpetuam a desigualdade. Desta maneira, o conceito de gênero parte da concepção de que o feminino e o masculino são construções culturais, e que estão inseridas em cada gênero as normas, obrigações, comportamentos, capacidades e caráter que são exigidos de cada um, especialmente de mulheres por serem biologicamente mulheres (GARCIA, 2015). Carla Cristina Garcia discute sobre o conceito de gênero:

Quando falamos de gênero, fazemos referência a um conceito construído pelas ciências sociais nas últimas décadas para analisar a construção sócio-histórica das identidades masculina e feminina. A teoria afirma que entre todos os elementos que constituem o sistema de gênero – também denominado ‘‘patriarcado’’ por algumas correntes de pesquisa – existem discursos de legitimação sexual ou ideologia sexual. Esses discursos legitimam a ordem estabelecida, justificam a hierarquização dos homens e do masculino e das mulheres e do feminino em cada sociedade determinada. São sistemas de crenças que especificam o que é característico de um e outro sexo, a partir daí, determinam os direitos, os espaços, as atividades e as condutas próprias de cada sexo (GARCIA, 2015, p. 19).

A concepção patriarcal de gênero, adotada por muitos, entende que o contrato social é diverso do contrato sexual, este limitando-se à esfera privada. Por meio deste raciocínio, o patriarcado não se refere ao mundo público e, nas relações patriarcais, as estruturas do poder e hierarquias acometem a sociedade (SAFFIOTI, 2015). Segato (2018) ensina que essa hierarquia se manifesta primeiramente pelo patriarcado familiar e, após, se transpõe para outras relações que envolvem a vida, imagem e semelhança, como as metrópoles raciais, coloniais e suas periferias, concluindo-se em uma estrutura revista e ensaiada em diversas cenas e com diferencial de poder. Para tanto, Mignolo discute sobre a relação do patriarcado com o capitalismo e a colonialidade:

El patriarcado regula las relaciones sociales de género y también las preferencias sexuales y lo hace em relación a la autoridad y a la economía, pero también al conocimiento: qué se puede/debe conocer, quiénes pueden y deben saber. Mujeres, Indios y Negros estaban excluidos de acceso a lo que se considera la cúpula del saber. [...] Sin duda fundamental, la colonialidad del poder opera a varios niveles y no a ese único nivel. De manera que la economía capitalista, cuya fundación histórica localizamos en e siglo XVI conjuntamente con la puesta en marcha de la matriz colonial, es *uno* de los niveles. Sería difícil controlar el mundo solo económicamente, sin el control del conocimiento y de la subjetividad que justifica el control de los otros niveles (MIGNOLO, 2014, p. 10-11).

Grada Kilomba (2019) admite que é complexo definir em detalhes a influência específica tanto de raça quanto de gênero, posto que ambos sempre estão entrelaçados. A autora ainda afirma que a noção clássica de patriarcado a múltiplas situações coloniais é insatisfatória em razão de não conseguir explicar o porquê homens negros, e aqui pode-se incluir homens indígenas, não usufruem dos benefícios do patriarcado branco. Disso tudo, é possível concluir que a lógica ordinária do capitalismo global, a colonialidade e o patriarcado carregam consigo ordens sociais, econômicas, políticas e culturais, organizando concepções humanistas na educação, conhecimento e mercado (GORDON, 2019).

2.4 O DISCURSO EM BENEFÍCIO DOS DIREITOS DO HOMEM NÃO INDÍGENA E BRANCO

Os indivíduos possuem suas trajetórias imersas em vínculos entre a autoridade masculina e a heteronormatividade. Diante disso, os processos de individuação são desiguais e dispares, não possibilitando que os direitos individuais signifiquem a mesma coisa ou sejam garantidos para todas as pessoas (BIROLI, 2018). A intolerância frente à cultura diversa ou etnia atravessa os estabelecimentos estatais e sociais, por meio de discursos que consagram o tratamento desigual menosprezando identidades das coletividades subalternizadas, usurpando direitos, em especial ao direito de liberdade de expressão e voz destes grupos.

A sistematização dos meios e formas de controle ameaça identidades e suas narrativas na sociedade, concretizando apenas o ideário de uma população homogênea sob a percepção fenotípica de raça. A sociedade fundou-se baseada na política colonialista, capitalista, sexista e racista, que criaram mecanismos de limpeza social e ‘‘melhorias’’ no país, implicando na visualização de parte da população como mero objeto na esfera política no direito de viver, cabendo ao governo e a sociedade como um todo gerir tais corpos. Segato bem complementa:

O polo modernizador da República, herdeira direta da administração ultramarina, permanentemente colonizador e intervencionista, debilita autonomias, irrompe na vida institucional, rasga o tecido comunitário, gera dependência e oferece com uma mão a modernidade do discurso crítico igualitário, enquanto com a outra introduz os princípios do individualismo e a modernidade instrumental da razão liberal e capitalista, conjuntamente com o racismo que submete os homens não brancos ao estresse e à emasculação (SEGATO, 2012, p. 110).

A maquinação da moral que controla as relações sociais legitima a separação entre dominantes e dominados, gerindo a vida da coletividade que é equiparada a um rebanho,

eliminando indivíduos que não se encaixam ao padrão colonial, patriarcal e capitalista. Por isso, a promoção de uma verticalização de poderes e prerrogativas entre os próprios indivíduos, cerceando direitos, colonizando e transformando ordenações existentes. A denominada nação é composta pelos padrões eurocêntricos de racionalidade, família, trabalho, mercado e princípios que auxiliam na primazia destas instituições impostas, bem como pela ascensão do grau de autoridade, subjetividade e gênero.

O discurso é alastrado e legitimado pelos titulares do monopólio da violência e poder simbólicos, inclinando a repetição das relações de força, resultando no espaço social de cada pessoa, a qual não é permitida a juntar-se à “pessoa qualquer”, negligenciando as diferenças culturais e econômicas (BOURDIEU, 2011). Acrescenta Boaventura de Sousa Santos (2009, p. 33) “A lógica da apropriação/violência tem vindo a ganhar força em detrimento da lógica da regulação/emancipação. [...] o domínio da regulação/emancipação não só está a encolher, como também está a ficar contaminado internamente pela lógica da apropriação/violência”.

A posição adquirida pelo Estado-nação legitima as hierarquias estruturais na sociedade que retroalimentam as disparidades étnico-raciais, socioeconômicas, regionais e culturais. A obediência e subordinação destes critérios nas relações fundamentam o exercício de concepções dominantes e exploratórias. Como sequela, violências estatais, institucionais e sociais resultam no rebaixamento das pessoas indígenas, que além de experimentarem o desprezo aos seus saberes e verem suas terras depreciadas, são invisibilizados e têm suas lutas minimizadas e renegadas.

A colonialidade define os padrões que controlam a sociedade, reiterando atos violadores de direitos individuais e coletivos, certamente da coletividade indígena, impossibilitando o exercício do direito de escolha e da execução dos projetos para vida individual e da comunidade. Aquela faz-se presente no Estado, nos Poderes e na sociedade, onde verifica-se a ideologia inserta e assentada na classificação social e estereotipização de grupos subalternos, fruto da mentalidade eurocêntrica que conserva o padrão de dominantes e dominados.

Santos (2018) afirma que selado o colonialismo histórico, o neocolonialismo demonstrou ser uma carga resistente em vários países, engendrado por um amplo conjunto de políticas variadas, que vão da intervenção militar aos projetos de aprimoramento. Nos dizeres de Mignolo (2014), a modernidade produz feridas coloniais, patriarcais (hierarquias e normas reguladoras do gênero e sexualidade) e racistas (hierarquias e normas que conduzem a etnicidade), bem como promove um entretenimento banal e narcotiza o pensamento. Em conformidade, Segato afirma sobre o sujeito natural da esfera pública e seu espaço político:

En razón de su historia, a la que acabo de referirme de forma muy condensada, el sujeto natural de esa *esfera pública*, heredera del *espacio político* de los hombres en la comunidade, será, por marca de origen y genealogía: 1) *masculino*; 2) hijo de la captura colonial y, por lo tanto, a) *blanco* o *blanqueado*; b) *propietario*; c) *letrado*; y d) pater-familias (SEGATO, 2018, p. 102).

A resistência de pessoas brancas em debater sobre a manipulação e fabricação das identidades no contexto das sociedades coloniais, demonstra aquelas ainda se agarram no pressuposto de que somente elas pensam na coletividade (RIBEIRO, 2019). Djamila Ribeiro (2019) afirma que o discurso vai além de um aglomerado de palavras e frases, acima de tudo é como um método que arquiteta específico imaginário social, uma vez que se trata de controle e poder. Dessa forma, o racismo torna-se fonte organizadora que dispõe quem pode ou não formular o conhecimento legítimo. Logo, fundamental o racismo para o estabelecimento de divisões, sobretudo daqueles que têm o direito de viver e os que não o têm (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL; MALDONADO-TORRES, 2019). No que concerne a isso, Grada Kilomba afirma:

O branco torna-se a vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano. Esse fato é baseado em processos nos quais partes *cindidas* da psique são projetadas para fora, criando o chamado “Outro”, sempre como antagonista de “eu” (self). Essa cisão evoca o fato de que o *sujeito branco* de alguma forma está dividido dentro de si próprio, pois desenvolve duas atitudes em relação à realidade externa: somente uma parte do ego – a parte “boa”, acolhedora e benevolente – é vista e vivenciada como “eu” e o resto – a parte “má” rejeitada e malévola – é projetada sobre a/o “Outra/o” como algo externo (KILOMBA, 2019, p. 34, 36-37).

A criação do “outro”¹³, de certa forma, cria uma forma de anonimato, este exprime uma presunção sobre os indivíduos e quais papéis sociais ocupam, dessa maneira, o inquiridor adquire uma posição de fechamento epistêmico. Isto é, chega-se à conclusão de que não há mais o que compreender sobre os indivíduos e seus papéis, estes se tornam indicativos por si só, distanciando da real essência da pessoa. Tal sintoma interfere nos processos de racionalidade e pensamento ao criar uma racionalidade em jogo de gato e rato, no qual a razão se ausenta quando pessoas não brancas e mulheres entram (GORDON, 2019). No tocante à definição do

¹³ Em Hall (2003 e 2006) encontram-se análises relevantes sobre a própria noção e produção do “Outro”, o autor afirma que tanto o colonialismo como o pós-colonial dizem respeito às formas diversas de “encenar encontros” entre as sociedades colonizadoras e seus “outros”. Ademais, esclarece que o “Outro” tornou-se uma “exterioridade constitutiva” simbolicamente marcada, ou melhor, uma posição indicada de feitiço diferencial dentro da cadeia discursiva. Quando Hall se refere ao discurso nacional e às culturais nacionais, afirma que estas, muitas vezes, são tentadas a retornar ao passado, o que “oculta uma luta para mobilizar as ‘pessoas’ para que purifiquem suas fileiras, para eu expulsem os ‘outros’ que ameaçam sua identidade e para que se preparem para uma nova marcha para a frente” (2006, p. 56).

homem (branco) como o representante da humanidade, Carla Garcia trata sobre o androcentrismo:

O mundo se define em masculino e ao homem é atribuída a representação da humanidade. Isto é o androcentrismo: considerar o homem como medida de todas as coisas. O androcentrismo distorceu a realidade, deformou a ciência e tem graves consequência na vida cotidiana. [...] um bom exemplo de androcentrismo são os meios de comunicação. A visão androcêntrica do mundo decide e seleciona quais fatos, acontecimentos ou personalidades são notícias, quais serão primeira página e a quem ou ao que dedicar tempo e espaço. Essa mesma visão também decide quem o explicará diante dos microfones, quem dará a chave dos acontecimentos. Como os meios de comunicação configuram a visão que a sociedade tem do mundo, perpetuam, em pleno século XXI, a visão androcêntrica. A distorção do androcentrismo e suas consequências também são sentidas em outras áreas como a medicina (GARCIA, 2015, p. 15-16, grifo meu).

Lugones (2014) reconhece que é pouco questionada a descrição de gênero de forma “estreita e hiperbiológica”, visto que há uma suposição do dimorfismo sexual, da heterossexualidade e da disposição patriarcal do poder. A autora acresce sustentando que, em virtude da colonialidade do poder, é possível dizer que existe um lado oculto e um visível, característicos da construção entre a colonialidade do poder e a esquematização de gênero colonial/moderno. Avança a autora:

La reducción del género a lo privado, al control sobre el sexo y sus recursos y productos es una cuestión ideológica presentada ideológicamente como biológica, parte de la producción cognitiva de la modernidad que ha conceptualizado la raza como ‘engenerizada’ y al género como racializado de maneras particularmente diferenciadas entre los europeos-as/blancos-as y las gentes colonizadas/no-blancas. La raza no es ni más mítica ni más ficticia que el género – ambos son ficciones poderosas (LUGONES, 2014, p. 35).

Certamente, os processos do colonialismo e da colonialidade, juntamente ao capitalismo e ao patriarcado conceberam representações sociais, raciais e de gênero, mantendo indivíduos e coletividades a circunstâncias imparciais e violentadoras, infringindo direitos por meio de ações, discursos, estereótipos e silenciamentos, todos estes vivenciados diariamente (de forma física, psicológica e epistêmica) pelos povos originários no Brasil.

2.4.1 Representação e estereótipos dos povos originários por parte do enunciador branco

Em vistas ao processo civilizatório, no século XX, é possível apontar que as implicações sobre as comunidades indígenas foram numerosas, frente a constante atuação estatal baseada

na ideologia hegemônica, urdiu-se a imagem selvagem do indígena, a qual justificava as intervenções do Estado que tencionavam em reduzir estes povos em peças de museu. Constatava-se as inconstâncias na trajetória dos povos tradicionais no Brasil, as quais permanecem em curso. Foram desapropriados de suas terras e sujeitos a edificação do Estado-nação, onde foram inseridos como operários pela concepção branca e dominadora. Por isso, a composição do ordenamento jurídico coligado à administração estatal isenta de atuação em benefício às diversidades indígenas.

Por mais que o propósito era integrar os povos originários à nação, tal preceito integracionista foi rompido com a promulgação da CF/88, a qual afastou a concepção que dizimava as identidades, línguas, saberes, tradições e etnias, projetando nova linha a seguir pela pluralidade e proteção destes povos. Consecutivamente, houve a ratificação da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, a qual foi integrada ao ordenamento jurídico com status de tratado de Direitos Humanos, e com efeito deu-se o reconhecimento da necessidade de fortalecimento dos povos indígenas (OIT, 1989). Ainda, em 2007, a Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas adotou a Declaração sobre Direitos dos Povos Indígenas, na qual define princípios que conservam os direitos dos povos originários, como por exemplo a manutenção de seus territórios e culturas, além de prever acerca do consentimento livre e a autodeterminação (ONU, 2008). Complementa a pesquisadora Thaís Janaina:

O que se pode destacar com base em 1988, é a participação indígena na “Constituição Cidadã”, em resposta a eliminação da perspectiva assimilacionista e tutelar presente naqueles textos anteriores, a qual afirmava que os indígenas deveriam ser “incorporados à comunhão nacional” brasileira. A partir desse momento, ao invés disso, a determinação constitucional passava a ser a do reconhecimento à diversidade sociocultural e linguística das centenas de povos, bem como de proteção às suas terras e bens, materiais e imateriais (WENCZENOVICZ, 2019, p. 41).

Apesar das favoráveis previsões acima citadas, continuam sendo vítimas de violências, abusos e preconceito, as pessoas indígenas não têm o reconhecimento de suas identidades e coletividade. O etnocídio oprime suas vozes e os distancia do cumprimento de seus direitos, à vista disso vivenciam rotineiramente condutas estatais e sociais violentadoras. O colonialismo concedeu feições específicas e estereotipadas aos indígenas, que são reproduzidas pela colonialidade de forma visível quando da retratação destes povos por meio de notícias, imagens, textos, discurso, redes sociais e pelos MCM.

A formação do estereótipo negativo de identidades indígenas com auxílio das políticas de branqueamento e subalternização gerou graves violações aos direitos e garantias desta coletividade. No país, ser indígena assemelha-se à vadiagem, desobediência, criminalidade e

improdutividade. Certamente, a mídia é financiada por múltiplos interesses e, na maioria das vezes, busca pela concretização dos poderes coloniais. Nesse sentido, Mignolo manifesta-se:

Na sua formulação original por Quijano, o “patrón colonial de poder” (matriz colonial de poder) foi descrito como quatro domínios inter-relacionados: controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, e do conhecimento e da subjetividade. Os eventos se desdobraram em duas direções paralelas. Uma foi a luta entre Estados imperiais europeus, e a outra foi entre esses Estados e os seus sujeitos coloniais africanos e indígenas, que foram escravizados e explorados (MIGNOLO, 2017, p. 5).

Os MCM interferem na consciência dos receptores de informações, influenciando no processo de significação da realidade e do mundo que o cerca. A indústria utiliza a estereotipização como mecanismo que organiza e prenuncia as vivências individuais, sociais e coletivas. A avantajada dominação da mídia digital, caracterizada pela onipotência, desautoriza a autonomia do público/receptor e de todas as causas que implicam a demanda de mensagens. Quanto mais incognoscível a realidade, maior é a fixação e afeição aos clichês e estereótipos que favorecem a ordem social e extenuam a experiência da vida (BUDÓ, 2013).

As informações são dissipadas com determinadas intenções e objetivos, por consequência, fragmentam a realidade pela veiculação de narrativas e dados parciais e incompletos, convertendo a visão em opinião e juízos assentados em bases colonialistas, racistas, capitalistas e sexistas sobre os fatos e trajetórias. Em outras palavras, os fatos possuem diversas perspectivas, contudo, a mídia se utiliza de apenas uma interpretação. Isto constrói o imaginário e a memória a partir de uma única premissa, fixando uma memória prejudicada pelos *media* na coletividade (BORGES, 2006).

Não se pode desconsiderar que a comunicação digital atua como agente primordial na sistematização das identidades sociais, expondo sua atuação fomentadora de opiniões estruturadas nas teorias ocidentais, colonialistas, burguesas, capitalistas e racistas. Segundo expõe Ballestrin:

O papel e a importância da teoria repousam não somente na sua capacidade explicativa, mas também no seu potencial normativo. Se toda teoria serve para algo ou para alguém, é razoável partir do princípio de que ela reproduz relações de colonialidade do próprio poder. Historicamente, a teoria e a filosofia política foram predominantemente pensadas no Norte e para o Norte. Por um lado, ela serviu como pilar fundamental para a arquitetura da exploração, dominação e colonização dos povos não situados no Ocidente exemplar. Por outro, o Ocidente foi capaz de reagir desde dentro, improvisando teorias outras, críticas e contra-hegemônicas. Essa marginalidade teórica dialoga com as versões periféricas e subalternas produzidas fora do Norte. Dessa perspectiva, decolonizar a teoria, em especial a teoria política, é um dos passos para decolonização do próprio poder (BALLESTRIN, 2013, p. 109).

A cultura determinada pela colonialidade e pelo capitalismo envolve as mais profundas categorias e classes sociais, estas conforme o modelo colonial desenvolveu no país e na comunicação digital traços que perduram, motivo pelo qual os povos indígenas, sobretudo as mulheres indígenas recebem uma prejudicial atenção quando da discussão de suas demandas, reduzindo-os a meros objetos de exploração. O colonialismo procurou assistência nos meios de comunicação para alastrar a imagem física do indígena ligada a uma identidade negacionista e nefasta. Complementa, Federici:

Outras marcas culturais também contribuíram para a invenção dos “índios”. O “nudismo” e a “sodomia” eram muito mais estigmatizantes e, provavelmente, mais úteis para projetar as necessidades de mão de obra dos espanhóis, que qualificavam os ameríndios como seres que viviam em estado animal, prontos para serem transformados em burros de carga, apesar de alguns informes enfatizarem, como um sinal de bestialidade [...] (FEDERICI, 2017, p. 383).

No mesmo sentido, Tupinambá (2012) sustenta que o discurso proferido sobre os povos indígenas na mídia é constituído pelo saber colonizado, principalmente quando o assunto em foco é sobre as mulheres indígenas que são ridicularizadas e, conseqüentemente, permanecendo distantes da real representação das vidas dos povos indígenas no século XXI. Acrescenta ainda:

Eu acho muito vergonhosa a forma como muitas dessas novelas retratam a mulher indígena, uma imagem deturpada ligada ao atraso, ridículo, exótico, erótico, com muitas coisas pejorativas. E mesmo assim muita gente ainda pensa que não existe preconceito contra indígenas no Brasil, são estereótipos tão presentes na sociedade que acabam sendo aceitos e vistos como algo natural para algumas pessoas. E o que dizer sobre o recente comercial de bebida alcoólica, com “mulheres indígenas”, no caso atrizes vestidas de índias, com roupas inspiradas na de indígenas americanos, não-brasileiros, que aparecem para apagar a “fumaça” do churrasco de não-indígenas? O não-respeito às culturas indígenas. O grande desafio sem dúvida é a descolonização desse “saber colonizado” (TUPINAMBÁ, 2012).

Os povos indígenas resistem a maiores adversidades do que em comparação com casos isolados de pessoas não indígenas (especialmente brancas) tanto no âmbito externo às comunidades como também dentro delas. Com relação ao espaço digital, a compreensão e respeito ao próximo é verificada de forma abundante e prolongada/duradoura, muito em razão pela falta de impunidade neste ambiente de todas as vozes. De forma seletivista e branqueadora, a comunicação digital dissemina ideais colonizadores e opressores, desrespeitando a trajetória, memórias, saberes, trabalhos e crenças indígenas. E como seqüela a tais ações, são publicados e difundidos discursos de ódio em face de homens e mulheres indígenas.

Urquidi (2018) afirma que existem três elementos que asseguram a “questão nacional”, os quais são: a) marginalidade, característica de sociedades subdesenvolvidas; b) pluralidade

social, que fragmenta a sociedade de um lado branca e mestiça, e de outro os indígenas e afrodescendentes; c) preconceito e discriminação e exploração do modelo colonial. Sem renegar as contradições das classes, o colonialismo interno incorpora a heterogeneidade cultural às divisões sociais, expondo a exploração das comunidades étnicas no interior de nações independentes e de diferentes regiões do país, trata-se “de povos que exploram outros, que impõe sua forma de governo, sua legislação e justiça, e que impedem a possibilidade ulterior do povo oprimido exercer sua autonomia e alteridade” (URQUIDI, 2018, p. 148).

2.4.2 Discurso, produção de sentidos: racismo e o silenciamento das vozes indígenas

A sociedade brasileira foi consolidada na divisão racial, na qual as relações de poder são hierárquicas e cada indivíduo conhece seu lugar, de maneira concisa é a sociedade do “você sabe com quem está falando?” (GONZALEZ, 2020, p. 247). Ao mesmo tempo em que o discurso possibilita a escuta e o pertencimento, os corpos são recintos do imaginário e ligações discutíveis das logicidades sociais. É no elo do imaginário com o corpo que o racismo descansa e, coincidentemente, se enraíza no núcleo dos alicerces irracionais que sustentam a vida em coletividade, incitando violências (LE BRETON, 2007).

O mecanismo de classificação orienta a discriminação, isto é, apenas dedica-se à observância de traços prontamente identificáveis, instituindo um ponto de vista objetivo daquele corpo, considerando estigma qualquer dessemelhança. Em outras palavras, no corpo do indivíduo estão esculpidas as condições da sua realidade, o Outro é apenas o seu corpo e a anatomia corresponderá sua trajetória (LE BRETON, 2007).

Igualmente, o discurso colonial necessita do conceito de “fixidez” na produção da alteridade. Essa fixidez implica na rigidez e organização imutáveis, semelhantemente, à estratégia discursiva que se utiliza dos estereótipos. O poder colonial produz com seu discurso o sujeito colonial, este com diferenças raciais e sexuais. A ambiguidade, garantindo a repetibilidade em episódios históricos e discursos mutantes, autentica o estereótipo colonial e repudia a identidade original e singular (BHABHA, 1998).

O discurso colonial auxilia na justificação da conquista e imposição de sistemas de administração e instrutórios, aquele ainda apresenta a população colonizada como degenerada frente a sua origem racial. O estereótipo colonial produz o mito da origem histórica, aludindo a uma prioridade cultural e pureza racial (BHABHA, 1998). Para tanto, Homi Bhabha acrescenta:

O ato de estereotipar não é o estabelecimento de uma falsa imagem que se torna o bode expiatório de práticas discriminatórias. É um texto muito mais ambivalente de projeção e introjeção, estratégias metafóricas e metonímicas, deslocamento, sobredeterminação, culpa, agressividade, o mascaramento e cisão de saberes “oficiais” e fantasmáticos para construir as posicionalidade e oposicionalidades do discurso racista (BHABHA, 1998, p. 125).

Nesta perspectiva, Fanon (1968) assevera que o domínio colonial desarticulou o modo de existência cultural do povo subjugado. Ainda, afirma o autor que a destruição cultural foi possível frente a negação da realidade nacional, pela sociedade colonial, usurpação, escravidão e lançamento à periferia de indígenas e seus costumes. Por verdadeiramente negar sistematizações diversas, a natureza ultrajante, indócil e rebelde é retratada nas colônias pelos animais, pela selva, pelos povos indígenas e as febres. Como resultado, pela recusa de atributos de humanidade ao próximo, o colonialismo constrange e obriga o povo oprimido a se perguntar: “quem sou eu na realidade?” (FANON, 1968, p. 212).

Em suma, na sociedade brasileira prevalece a concepção hegemônica de que a cultura e o modo de vida indígena são inferiores aos da civilização branca europeia. A isso conecta-se o entendimento de Kusch (2007), de que a organização se atrela aos critérios de superior e útil por um lado, e o inferior e inútil pelo outro. Jaqueline Takuá e Merong Kamakã (2021) afirmam que os indígenas não são livres para, nas cidades, deslocar-se conforme seus costumes, visto que se o fazem certamente são desrespeitados, e ainda acrescentam que possuem sua identidade apagada por artifício da proibição de falar suas línguas, manter suas culturas e proferir suas rezas. Kusch traz a reflexão se a história não é a criação da ansiedade de dominação ocidental:

Pero, como lo anterior son formas defensivas ante la presión de la colonia, aparece el esquema del sacrificio como única forma de autenticidad. A través de éste nos integramos a la verdad señalada por el itinerario del pueblo. Lo que es observado objetivamente en el pueblo es constitutivo en nosotros. Somos humanamente la misma versión del pueblo, aunque nos separe la casta, la clase o la actividad. Estamos, por ejemplo, fuera del tiempo, o somos a-históricos, aunque dispuestos en todo caso a utilizar la historia para destruirla. Pensemos en este sentido si la historia no es un poco la creación de la ansiedad de dominio de occidente (KUSCH, 1975, p. 2).

A política indigenista, tanto na América Latina como no Brasil, é o exemplo vívido do pensamento colonial e da modernidade e, atualmente é ratificada (de forma expressa na CF/88) o reconhecimento dos povos originários. Contudo apesar desta declaração, a diversidade é reconhecida, mas submetida ao imperativo do progresso hegemônico. Nesta toada, Célia Xakriabá (2021) pergunta o porquê indígenas são indagados por expressar sua cultura e identidade, exemplificando expõe alguns dos questionamentos feitos: “você são índios? Mas índio mesmo? Índio de verdade? Estão vestidos assim vão apresentar algum teatro?”, Célia

afirma que a cada pergunta dirigida de forma tão agressiva como estas é uma tentativa de deslegitimar e silenciar os povos originários, frente a ignorância à trajetória histórica de invasão que ocasionou tantas cicatrizes.

[...] Mas, no momento em que um de nós indígena que é parte da cultura resolve exigir-nos o direito de falar a nossa língua, de praticar nossos rituais, danças e costumes da nossa tradição cultura milenar, de pintar corpo e pintar o rosto, usar vestimentas da nossa cultura que carrega significado para além do simbólico e sagrado, muitas vezes somos discriminados, temos que aguentar piadinhas estereotipadas, temos de aguentar críticas, como: lugar de índio é no mato é na aldeia, índio? E com celular, índio e viajando de avião. Não é vitimismo, o preconceito que sofremos é real, muitas das vezes somos motivo de gracinha, até sofremos agressões, preconceito e dependendo do lugar e com quem esbarramos, nossos corpos territórios são executadas [...] (XAKRIABÁ, 2021).

Xacriabá (2021) acrescenta que quando reproduzido o racismo é acionado o gatilho da violência histórica cometida contra os corpos e existência dos povos tradicionais. Considerando o imperialismo de certos discursos coloniais, racistas e sexistas comunidades, líderes e intelectuais indígenas atuam de forma avessa à política indigenista de integração e extermínio de seus povos, atuando no combate ao eixo central da questão nacional e a problematização do “índio” (URQUIDI, 2018).

É vasta a luta para que vozes indígenas sejam ouvidas, formalizando o pertencimento desta coletividade na trajetória do Brasil. Nesta luta pelo discurso, são significativas as palavras de Xacriabá (2021) de que os povos indígenas denunciam a intolerância e o racismo, este é marcado como o meio violento delimitador de fronteiras locais e dos povos. “A nossa luta é anticolonial e antirracista. Não calarão as nossas vozes coletivas e não silenciarão nosso copo”.

2.5 A RESPOSTA DO PODER PELO DISCURSO: A INFLUÊNCIA DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO EM MASSA

O discurso origina, incentiva e justifica realidades e vivências, tal qual o espaço virtual, que por ser público transforma-se em território de disputas discursivas. Atualmente, diversos grupos, de posições conflitantes, se enfrentam visando edificar opiniões, o linde entre tais grupos às vezes é perceptível e, às vezes, nem tanto. Sem dúvida, os conflitos que ocorrem no âmbito digital de discussões podem ser binários ou não, mas, sem dúvida, possuem diversas classificações.

Os discursos realizados de forma virtual dão visibilidade à numerosos grupos, que veiculam suas posições favoráveis, prejudiciais ou intermediárias sobre variadas temáticas e episódios, surgindo, assim, contradições e conflitos que demonstram os níveis mais profundos das existências no ambiente público virtual. Sob a perspectiva eurocêntrica, avança forçosamente, do estado da natureza à sociedade moderna, o dualismo estabelecido das contradições, isto é, entre o europeu e não europeu, entre o primitivo e o civilizado, entre o tradicional e o moderno, entre a evolução e a estagnação (LANDER, 2007).

Sobre isso, associa-se a convicção de Morin (2008, p. 102) de que ‘‘tudo o que, na realidade contradiz esse sistema coerente é desviado, esquecido, posto de lado, visto como ilusão ou aparência’’ harmoniza com o entendimento de Fanon (1968) de que as massas mantêm inteiramente as tradições heterogêneas para a conjunção colonial, ao mesmo tempo que o feitiço artesanal se concretiza em um formalismo a cada instante mais estereotipado.

A resposta do poder pelo discurso é notável no cotidiano, nas manchetes e opiniões publicadas, essa disputa é distinta da guerra travada por tanques ou esquadras, mas ainda assim é financiada por grupos em diversas unidades espalhadas que se desdobram repentinamente em espaços virtuais de forma irrefreada e abundante. As narrativas e discursos conservam-se adstritos às antigas questões de conteúdo e autoria, as facetas e posições da narrativa se apresentam de forma direta e influenciam dilemas e vivências, melhor dizendo, as virtualidades controlam os fluxos da vida (ANTOUN; MALINI, 2013).

Considerada uma estrutura complexa, a rede torna-se via fácil para abundantes mecanismos que fazem a sociedade ecoar, neste ensejo a comunicação digital frutifica inumeráveis conhecimentos e demandas, estes são recebidos pelos usuários como a simbolização de seus valores. No presente século, as informações poluem os meios de comunicação de forma que são produzidas, reproduzidas e permanecem disponíveis a todos os indivíduos por tempo indeterminado. A questão é que a sociedade brasileira é colonizada em certa intensidade que dificulta a enxergar e acolher as diferenças entre as identidades dos descendentes de colonizados e dos povos originários. Com relação a isso, dialogando com Kusch:

[...] el problema de América no es, evidentemente, un problema del hombre americano, o el de su Pueblo, sino también, en gran medida, el de su clase media intelectual y el de los criterios utilizados por ésta. Progreso, causalidad, racionalidad, ciencia, son las obsesiones de una inteligencia desorientada que no logra aprehender una realidad. Y esto es alienación. (KUSCH, 2007, p. 505).

A ideologia provém daquele que possui o domínio do meio de comunicação, da estrutura educacional, política e cultural, por conseguinte, ‘‘o que se passa para o brasileiro médio é a visão de um país branco ocidental e absolutamente civilizado’’ (GONZALEZ, 2020, p. 247). A informatização virtual informal é atroz, pela comunicação digital em massa alude à imagem distorcida dos povos indígenas, enunciando uma imagem inferiorizada. Acrescenta ainda Gonzalez:

É interessante percebemos que no nosso país, cultura, por exemplo, segundo essa perspectiva da classe e da raça dominante e do sexo, é importante dizer, a cultura é tudo aquilo que diz respeito à produção cultural ocidental. Já a produção cultural indígena, ou africana, ou afro-brasileira é vista segundo a perspectivado folclore, seja como produção menor ou produção artesanal, mais ou menos nessa produção entre arte e artesanato. Vamos constatar, então, que um grande risco sofre a nossa sociedade. Vejam que estou falando de sociedade o tempo inteiro, não falei em nenhum momento em nação brasileira, uma vez que o projeto de nação brasileira ainda é projeto de uma minoria dominante (GONZALEZ, 2020, p. 247-248).

A reiteração da ideologia do branqueamento se articula às vozes que ultrapassam a comunicação digital e conectam as preocupações reais de pessoas reais. A internet é um espaço de autonomia, movimentando pessoas como um contágio que espalha rapidamente opiniões, informações, desinformações, imagens e ideias. Por isso, a disputa pelo discurso torna-se fundamental na construção de signos, mentalidades e realidades das pessoas, decerto, ‘‘torturar corpos é menos eficaz que moldar mentalidades’’ (CASTELLS, 2013, p. 14).

O indivíduo cria significados conforme suas interações no ambiente natural e social, isto é, conecta suas redes física, social e virtual por meio da comunicação e trocas de conceitos, concepções e informações. A contínua relação destas redes amplia a auto-comunicação¹⁴ de todos os comandos da vida em sociedade, as comunicações no espaço digital tornam-se globais e/ou locais, genéricas e/ou personalizadas. Contudo, ainda que haja um leque de informações, conhecimentos e trocas, a rede do usuário é constituída pelos próprios significados e termos, conforme a mentalidade da pessoa, ou seja, tanto as informações recebidas, enviadas e o processamento mental do indivíduo é condicionado pelo ambiente das suas comunicações. Desse modo, o espaço comunicacional das pessoas no ambiente digital influencia diretamente

¹⁴ Castells (2013, p. 15) entende a auto-comunicação como: Nos últimos anos, a mudança fundamental no domínio da comunicação foi a emergência do que chamei de auto-comunicação – o uso da internet e das redes sem fio como plataformas da comunicação digital. É comunicação de massa porque processa mensagens de muitos para muitos, com o potencial de alcançar uma multiplicidade de receptores e de se conectar a um número infundável de redes que transmitem informações digitalizadas pela vizinhança ou pelo mundo. É autocomunicação porque a produção da mensagem é decidida de modo autônomo pelo remetente, a designação do receptor é autodirecionada e a recuperação de mensagens das redes de comunicação é autosselecionada.

as acepções e relações de poder (CASTELLS, 2013). Ressalta-se a compreensão de Castells acerca da construção do poder por meio das redes de comunicação:

Em nossa sociedade, que conceituei como uma sociedade em rede, o poder é multidimensional e se organiza em torno de redes programadas em cada domínio da atividade humana, de acordo com os interesses e valores de atores habilitados. As redes de poder o exercem sobretudo influenciando a mente humana (mas não apenas) mediante as redes multimídia de comunicação de massa. Assim, as redes de comunicação são fontes decisivas de construção do poder (CASTELLS, 2013, p. 16).

Um dos objetivos das redes é controlar a capacidade de estabelecer as regras sociais conforme o sistema político-econômico que atende os interesses daqueles que detém o poder. A produção de informações e mensagens nos meios de comunicação em massa muitas vezes são mascaradas por elementos supostamente avançados, porém reproduzem o mito da democracia racial e fortalecem a ideologia do branqueamento. Os dados e informações surgem de minuto a minuto, mantendo os indivíduos presos à conservação das convicções coloniais, capitalistas e patriarcais estabelecidas nas redes.

As comunicações e vivências expostas nas redes associam-se à administração da liberdade dos sujeitos, assim dizendo, o biopoder. Na lógica deste, comanda-se além do corpo do indivíduo, atingindo os ambientes que aquele ocupa e as suas comunicações, conhecimento e afetos, mediante a criação de riscos e discriminações constantes, isto significa, “produzir, insuflar, ampliar as liberdades, introduzir um ‘a mais’ de liberdade por meio de um ‘a mais’ de controle e de intervenção” (FOUCAULT, 2008, p. 92).

Por esse ângulo, a comunicação digital, na configuração social e econômica vigente, difunde a convicção de uma liberdade individual desregulada, quando em verdade está sujeita aos regulamentos que conservam a cultura determinada por múltiplos variáveis do biopoder, formando subjetividades. Acerca disso, afirmam Antoun e Malini:

[...] a mídia de massa foi transformada em canal de ocultamento e desvio de atenção das notícias que contrariavam os governos e as megacorporações [...] o poder de comunicação não reside somente naqueles que têm mais audiência e conexões na Internet, mas sobretudo naqueles que acumulam mais interações na rede (ANTOUN; MALINI, 2013, p. 173 e 222).

Ainda que o surgimento da mídia digital siga as ideologias coloniais, capitalistas, patriarcais e políticas, como potência interativa e descentralizadora esbravejou movimentos que até então eram silenciados e oprimidos ao longo dos anos. A comunicação digital reflete a liberdade ou opressão do indivíduo, e por isso, aquela permanece em disputa. Concernente a isso, Antoun e Malini (2013, p. 161) afirmam que “a liberdade está no direito de produção

autônoma de formas de vida, que não sejam atravessadas pela força estatal, nem pela mercantilização do capital, mas por “direitos comuns” que as protejam e as liberem ao mesmo tempo”.

O movimento indígena tem se mostrado ativo nas interrelações além das Terras Indígenas e também por meio das redes e comunicação digital. Tal atuação visa identificar os poderes constituídos e as redes que os constituem na reprodução de múltiplas violências e racismo. A raiz da luta indígena está na injustiça e aspirações humanas que efetivamente afetam as comunidades. Por meio da comunicação digital e autônoma, indígenas constroem um espaço livre, simbólico, público, político e de última instância, onde se reassume o controle de suas vidas, a representação da imagem de seu povo e a titularidade de seus direitos.

O ativismo indígena é engendrado por sobreviventes das vivências lesadas pelas ideologias segregadoras, a mídia hoje torna-se meio de difusão da palavra de resistência. A resistência na mídia e por meio da mídia demonstra o clamor dos povos tradicionais pela sua autonomia. Embora a internet e a comunicação digital sejam fortemente fomentadas pelas concepções colonizadas e colonizadoras, com a ocorrência da *netwar*¹⁵ grupos oprimidos e especialmente a coletividade indígena disputam pelo discurso e para que suas vozes sejam ouvidas, isto é, lutam pela primazia da sua narrativa verdadeira dialogando e contrapondo com diversos usuários das redes e interfaces de comunicação.

Kamakã e Takuá (2021, p. 181) bem lembram de que “este país é construído encima do nosso sangue, da nossa história e do sofrimento do nosso Povo” e o fato de indígenas se aproximarem da sociedade não indígena em momento algum transforma ou afasta a identidade, cultura e sangue indígena. Mas, como anuncia Fanon (1968) a guerra continua. A luta contra o sistema que mata, discrimina e negligência os povos originários permanece de forma física, espiritual, ancestral e também virtual/digital, sem dúvida homens e mulheres indígenas permanecem por bastantes anos no tratamento das perenes feridas deixadas a seus povos pela ruína colonialista.

¹⁵ O termo *netwar* é conceituado por Henrique Antoun (2013, p. 159) como “O uso intensivo das interfaces de comunicação da Internet para estabelecer uma verdade narrativa sobre algum acontecimento e disseminar narrativas sem lugar na mídia corporativa foi chamado de guerra em rede (*netwar*)”.

3 COMUNICAÇÃO DIGITAL E AS VOZES FEMININAS INDÍGENAS

As relações de dominação entre homens e mulheres são instituídas em todos os espaços e subespaços sociais, ou seja, na família, na escola, no trabalho, na economia, na política, em diversos meios, isso faz com que a imagem criada de um “eterno feminino” e ilumina a estrutura de dominação do masculino sobre o feminino, se conservando acima das distinções *substanciais* de condição, vinculadas à história e as posições nos espaços sociais (BOURDIEU, 2017).

Como bem diz Saffioti (2013, p. 404) “o destino da mulher está impresso em sua anatomia”, verifica-se que tal argumento tem parte da justificativa ante as camadas constituintes da sociedade que é estratificada em classes, gênero e raça, esta última desempenha a função de símbolo da realidade e vivência dos indivíduos. As inconsistências culturais na sociedade fragmentada apresentam elementos decisivos nos papéis e espaços a serem ocupados pelas mulheres, conforme sua cor, etnia, crenças, regionalidade e situação econômica, assim, certamente o papel representado pela mulher indígena possui um caráter corrosivo para si e para sua comunidade (SAFFIOTI, 2013).

Lugones (2014) esclarece que a interseccionalidade revela o que não é visto quando categorias como gênero e raça são conceituadas como separadas uma das outras. A autora afirma que as categorias que são consideradas dominantes são as homogêneas, ou seja, como norma no grupo feminino é selecionado o perfil de mulher burguesa branca heterossexual, e no grupo masculino o homem burguês branco heterossexual. Diante disso, a interseccionalidade apresenta os pontos e lacunas a serem preenchidas visando evitar o pensamento categórico acerca de dados históricos, identidades e fatos.

Pela lógica linear, historicamente a seleção do grupo dominante de mulheres (brancas, burguesas e heterossexuais) acoberta a brutalização, abuso e desumanização que a colonialidade de gênero implica, aliás, os fundamentos utilizados pelos eixos estruturais demonstram que o gênero foi constituído e constituindo a colonialidade do poder. Lugones reflete sobre o gênero nas comunidades tribais e o advento do capitalismo eurocentrado:

Muchas comunidades tribales de nativos americanos eran matriarcales, reconocían positivamente tanto a la homosexualidad como al “tercer” género y entendían al género en términos igualitarios, no en los términos de subordinación que el capitalismo eurocentrado les terminó por imponer (LUGONES, 2014, p. 26).

Ademais, Lugones (2014) afirma que substituir a pluralidade ginecrática pelo supremo masculino foi fundamental para a submissão dos povos originários no processo de colonização, assim, a inferiorização da mulher indígena está intimamente ligada à dominação hegemônica europeia. A autora (2008) ressalta que a estrutura das comunidades foi de fato substituída pela ordem nuclear colonial, e com isso, ocorreu a substituição da visão ginecrática por uma masculina de homens “oficialmente” eleitos, destruindo o não autoritarismo, o respeito à diversidade daquela visão. Lugones trata sobre o controle de informação e imagem no processo de deginecratização:

El programa de desGINECRATIZACIÓN requiere un impresionante “control de información e imagen”. Es por ello que “la readaptación de versiones tribales arcaicas de la historia, las costumbres y las instituciones tribales y de la tradición oral aumenta la probabilidad que sean incorporadas dentro de las tradiciones espirituales y populares de las tribus revisiones patriarcales de la vida tribal, sesgadas o simplemente inventadas por patriarcas que no son indios e indios que se ‘patriarcalizaron’ (LUGONES, 2008, p. 90).

Por conseguinte, a concepção de mulher deixa de ser sujeito de direitos e sim elemento de constituição de estamentos conservadores determinantes para os valores na família, crenças e demais instituições da sociedade. Por isso, o trunfo do patriarcado não foi um acaso, Beauvoir (2009) ressalta que desde a origem da humanidade o privilégio biológico possibilitou aos homens afirmarem-se sozinhos como superiores:

Eles nunca abdicaram o privilégio; alienaram parcialmente sua existência na Natureza e na Mulher, mas reconquistaram-na a seguir. Condenada a desempenhar o papel do Outro, a mulher estava também condenada a possuir apenas uma força precária: escrava ou ídolo, nunca é ela que escolhe seu destino. (BEAUVOIR, 2009, p. 117).

Chakian (2019) afirma que os indígenas são os outros para os colonos e a mulher foi constituída como o *outro*, em relação ao homem. Tal assertiva condiz com a fala de Beauvoir (2009, p. 17-18) de que “o sujeito só se põe em se opondo: ele pretende afirmar-se como essencial e fazer do outro o inessencial, o objeto.” Com isso, relaciona-se a imersão de Mignolo (2003b) acerca do pensamento social criado em circunstâncias de subalternidade em distintos pontos do espaço colonial que produz constrangimentos do colonialismo e da colonialidade mediante os discursos e a diferença colonial:

A diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, a integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. A diferença colonial é finalmente o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no

confronto de duas histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta (MIGNOLO, 2003b, p. 10).

No tocante as dimensões dos discursos e entendimento dos receptores, seja na comunicação social ou digital, as realidades do espaço são flexíveis conforme as identidades dos indivíduos, Antoun e Malini (2013) discorrem que o “espaço real” é somente um caso do ciberespaço, assim, o espaço virtual é aquele que de fato as pessoas sempre habitaram. A comunicação e os discursos possuem um “corpo social”, as redes e suas exposições inflam a visibilidade de variadas concepções de forma concentrada, e isso, fora do mundo virtual, muitas vezes não é tão perceptível. Seja no espaço físico ou virtual, a mulher indígena, em termos de identidade, é vista como discordante da norma colonial, conforme anuncia Segato:

El otro-indio, el otro-no-blanco, la mujer, si no son depurados de su diferencia o exhiben una diferencia conmensurada en términos de identidad, reconocible dentro del patrón global, no se adaptan con precisión a este ambiente neutro, aséptico, del equivalente universal, es decir, de lo que puede ser generalizado y atribuido de valor e interés universal (SEGATO, 2018, p. 129).

Certamente, o colonizador construiu uma força interna e externa às comunidades indígenas para estabelecer papéis patriarcais, com isso, a indiferença às lutas das mulheres permanece atualmente, o que também se faz visível nos discursos difundidos por meio da comunicação digital, cooperando com múltiplas violências contra as mulheres indígenas que são diariamente racializadas, violentadas, desmoralizadas e subordinadas. Faz-se importante compreender a profundidade e a força da violência na produção de falas e discursos do sistema de gênero moderno/colonial nos meios de comunicação digital.

A organização social, econômica, familiar, estatal, institucional, coletiva e de produção de conhecimento, em todos os níveis, demonstra a concepção consistente e persistentemente perversa, violenta, degradante que transforma mulheres indígenas em animais (LUGONES, 2008). Entender o lugar da mulher indígena na sociedade brasileira e no espaço virtual gira entorno dos marcadores sociais/gênero na fragmentação das relações comunitárias e dos processos de tomada de decisões seja no âmbito dos saberes, dos conceitos, da política, da economia, das crenças entre outros.

3.1 PODER, PATRIARCADO, RACISMO E A TRAJETÓRIA HISTÓRICA DAS MULHERES INDÍGENAS

Resta claro que a trajetória colonial até então abordada teve efeitos no itinerário histórico da mulher no Brasil, a qual foi narrada por vozes masculinas que fabricaram uma figura feminina de natureza e comportamentos especificamente delineados. Essa normatividade física e comportamental é um dos infortúnios vivenciados pelas mulheres, contudo, quando abordamos o percurso das mulheres indígenas fica notória a múltipla repressão pela sociedade desde a invasão e ocupação do território brasileiro pelas concepções e ideários do colonialismo, capitalismo e patriarcado, os quais permanecem viventes.

Para abordar a construção da inferioridade da mulher indígena no Brasil, precisa-se, ao menos em breves palavras, discorrer sobre a relação do “descobrimento”, da estruturação racial e de classes com a subalternização dos povos tradicionais, em especial das mulheres. Heleieth Saffioti (2013) assinala que o processo de colonização brasileira pode ser delimitado como a instalação de uma economia colonial dependente com o objetivo de servir aos interesses do capitalismo mercantil europeu.

Outra questão que refletiu na condição de mulher no Brasil foi o percurso diversificado para os variados grupos sociais de mulheres desde a colonização, sobre isso Chakian (2019, p. 64-65) bem afirma que “mulheres indígenas, mulheres negras escravizadas, mulheres brancas pertencentes às camadas mais pobres e mulheres brancas pertencentes à classe dominante passaram por caminhos bem distintos de discriminação”. Portanto, não há como priorizar apenas um paradigma no reconhecimento da construção da inferioridade feminina indígena ao longo da trajetória histórica desprezando-se a intervenção da colonização, capitalismo, patriarcado, bem como o modelo de alienação sobre estas mulheres:

Com relação aos registros históricos sobre como as mulheres indígenas foram escravizadas, inclusive sexualmente, porque vistas como selvagens, na época do descobrimento e do processo de catequização iniciado pelos Missionários Jesuítas, é possível identifica-los nos relatos dos missionários, viajantes e funcionários da colônia. Casamentos e uniões com mulheres indígenas não eram apenas um agenciamento dos brancos, mas em muitos casos uma forma de celebrar alianças entre coletivos indígenas e colonizadores (CHAKIAN, 2019, p. 66).

Como referido, a colonização no Brasil cooperou para que os lucros do capitalismo europeu fortalecessem o patrimonialismo patriarcal, assim, o poder econômico concentrado nas mãos de poucos constituiu o grupo social de maior *status* na sociedade. Como refere Saffioti

(2013, p. 234), a raça executava a “função de símbolo da condição econômica dos indivíduos”, a autora ainda exemplifica que uma das desordens do sistema de castas no Brasil era a possibilidade de ascensão social individual por meio da miscigenação, gerando quebras nas relações assimétricas de poder, justificando assim a importância da manutenção do papel exercido pela raça.

Essas inconsistências refletiam na condição feminina e determinavam os papéis a serem seguidos pelas mulheres conforme sua casta na sociedade brasileira, conseqüentemente, por este fator o papel representado pela mulher indígena era corrosivo (SAFFIOTI, 2013). Como obrigação, a mulher deveria cumprir com as normas de recato, castidade e pudor, tendo sua sexualidade e identidade controladas pela visão patriarcal, vivenciando a condição de subalternidade propagandeada pelas ideologias segregadoras.

Evidencia-se a invisibilidade feminina nos espaços de poder e com isso é ampla a reprodução dos estereótipos femininos subalternos. Com a classificação e divisão social por meio da raça se sucedeu a hierarquização e subordinação dos indivíduos não brancos. Dessa forma, produziu-se a perspectiva valorativa da figura masculina como detentor do conhecimento e poder, subordinando mulheres aos padrões coloniais. O colonialismo e a colonialidade construíram a subalternidade feminina e a instalaram nas instituições sociais, compondo os espaços (físicos ou virtuais) de relações intersubjetivas de dominação.

A sujeição de grupos específicos ao viés das noções coloniais define a identidade das mulheres por anos e atingindo a ideologia masculina de diversas formas. Acima de tudo, ser mulher significa qual espaço ocupar em determinado grupo, e ainda, em conformidade com esse ordenamento, mulheres e homens podem ser diferenciados dos demais pelas relações de poder. Grandó (2014) destaca que as identidades de gênero e papéis sociais não são alheias às proporções socioeconômicas e culturais, deveras modificam de forma distinta desde o nascimento do indivíduo no espaço e tempo em que cada grupo social se estabelece na sociedade. A autora ainda acrescenta que “ao nascer, o corpo não é individual, mas antes, social” (GRANDO, 2014, p. 148).

Ao produzir desigualdades e episódios desumanos, as relações sociais marcam corpos especificamente selecionados: indígenas, sobretudo mulheres. No que diz respeito à economia brasileira, verifica-se que essa sempre foi determinada de fora e pelos interesses da burguesia, refletindo na coletividade indígena e nas fronteiras sociais. Para tanto, o discurso social, econômico, colonial discriminou e discrimina os povos tradicionais, sendo as mulheres as mais afetadas pelas violências, é o que relatam Rangel e Wenczenovicz:

A discriminação e a violência contra a mulher estiveram ocultas durante séculos, e refletem a desigualdade histórica nas relações de poder entre homens e mulheres. [...] Sabe-se que essa dinâmica posta está diretamente relacionada com o moderno conceito de “violência de gênero”, que leva em conta não as diferenças biológicas, mas sim, as diferenças na dimensão social, que implicam nas desigualdades sociais, econômicas e no exercício do poder entre homens e mulheres. A violência contra a mulher não pode ser vista de forma isolada do contexto sócio-histórico da cultura da violência (RANGEL, WENCZENOVICZ, 2016, p. 145).

De fato, com a chegada dos espanhóis, mulheres indígenas não se encontravam a salvo de estupros ou raptos, seguindo esse raciocínio Federici (2017, p. 402) sustenta que “na fantasia europeia, a América em si era uma mulher nua, sensualmente reclinada em sua rede, que convidada o estrangeiro branco a se aproximar”. Aliás, a autora afirma que, em certos momentos, os próprios homens indígenas cediam suas parentes aos sacerdotes visando alguma gratificação econômica ou cargo público. Daí a conversão das mulheres indígenas em inimigas do domínio colonial, resultando em revolta e perseguição, além da redefinição das esferas, atividades, e locais nos quais as mulheres indígenas poderiam ou não integrar (FEDERICI, 2017).

Nesse passo, o lugar situado pela mulher indígena determinou o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. O racismo, segundo Gonzalez (2020, p. 76) “se constitui como a *sintomática* que caracteriza a *neurose cultural brasileira*”, e “[...]sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher”. Para Gonzalez (2020) a sociedade brasileira é hierárquica sob o ponto de vista das relações sociais, de classe e sexuais, Lélia justifica tal argumento com base no vértice superior da sociedade que dispõe do poder social, político, econômico, educacional, cultural e de comunicação, afirmando que “neste vértice superior se encontra o homem branco ocidental, no seu vértice inferior vamos encontrar, de um lado, o índio e do outro lado o negro.” (2020, p. 247).

Rita Segato (2010) relembra acerca do racismo e sexismo automático, a autora ressalta que estes não dependem da intervenção da consciência discursiva dos atores, ademais, respondem à reprodução mecânica dos costumes que são amparados pela moral que não é revisada. Esse pensamento sobre o racismo expõe de forma cintilante as complexidades da violência moral que opera de forma comum e cotidiana do sexismo automático:

De la misma manera en que la categoría "racismo automático" trae consigo el imperativo de sospechar de la claridad de nuestra conciencia y nos induce ineludiblemente a un escrutinio cuidadoso de nuestros sentimientos, convicciones y hábitos más arraigados y menos conscientes respecto de las personas negras, la noción de "sexismo automático", una vez aceptada como categoría válida, conlleva el mismo tipo de exigencia pero en relación no sólo con la mujer sino con toda manifestación de lo femenino en la sociedad (SEGATO, 2010, p. 115-116)

No caso da mulher indígena, em diversos ambientes e ocasiões, são discriminadas, excluídas e maltratadas por motivos étnico-raciais e de gênero de mulher. Segato (2010) descreve tais violências como ‘‘racismo axiológico’’, este se manifesta mediante a soma de valores e crenças que atribuem predicados negativos ou positivos segundo a cor da pessoa e a atitude racista ‘‘atinge uma formulação discursiva, mais fácil de identificar, uma vez que ultrapassa o gesto automático, repetitivo e inadvertido de fundo racista’’ (2010, p. 117, tradução da autora).

Avançando, Segato (2010) constata que o racismo automático possui caráter elusivo em comparação com o racismo axiológico, tendo em vista a ocorrência da violência moral na vida cotidiana, se estende nesta reflexão afirmando que da mesma forma acontece com o sexismo automático, ainda que a mais inocente das formas de discriminação, ela está longe de ser inócua (SEGATO, 2010). Ora, a violência de gênero é intrínseca da própria reforma dos afetos componentes das relações de gênero da forma habitual e da vertente percebida como ‘‘normal’’. Sobre esta questão, a autora ainda expõe a dura realidade do efeito da violência e do mandato moral: ‘‘esse efeito violento decorre do mandato moral e moralizador de reduzir e aprisionar as mulheres em sua subordinação, por todos os meios possíveis, recorrendo à violência sexual, psicológica e física, ou mantendo a violência estrutural da ordem social’’ (SEGATO, 2010, p. 143, tradução da autora).

Segundo a ideologia e discurso veiculados na sociedade e nas instituições que a compõe, apercebe-se que a seleção das classificações e suas representações remetem sempre a uma cultura dominante, esta imposta pelas elites desde a grande migração e da instauração das políticas de branqueamento da sociedade brasileira (GONZALEZ, 2020):

[...] a ideologia dominante na sociedade brasileira, no final do século XIX até os anos 1930, embora essa ideologia se perpetue até os dias de hoje, era justamente embranquecer a sociedade brasileira, dar uma injeção muito grande no sentido da transformação física da população brasileira (GONZALEZ, 2020, p. 245-246).

Por consequência, mulheres indígenas se veem em situações em que precisam escolher por um lado serem leais aos seus povos, e por outro leais a luta interna (na comunidade) e externa de opressão ao gênero de mulher, sendo muitas vezes pressionadas a delongar suas demandas sob o risco de prejudicar os povos originários em sua integralidade (SEGATO, 2018). Segato (2018) menciona sobre a existência da hierarquia e um diferencial de prestígio entre homens e mulheres anterior ao período pré-intrusão, contudo, ressalta que também havia uma diferença, que hoje está ameaçada pela ingerência e colonização dos espaços sociais:

Pues, si siempre existió una jerarquía en el mundo de la aldea, un diferencial de prestigio entre hombres y mujeres, también existía una diferencia, que ahora se ve amenazada por la injerencia y colonización por el espacio público republicano, la cual difunde un discurso de igualdad y expele la diferencia a una posición marginal, problemática —el problema del "otro", o la expulsión del otro a la calidad 'de "problema" -. Esa inflexión introducida por la anexión a la égida, primero, de la administración colonial de base ultramarina, y, más tarde, a la de la gestión colonial/estatal, tienen, como el primero de sus síntomas, la cooptación de los hombres como la clase ancestralmente dedicada a las faenas y papeles del espacio público con sus características pre-intrusión (SEGATO, 2018, p. 125).

Vale observar que tal desenlace de Segato dialoga com Gautier (2005, p. 718 e 690) no sentido de que a colonização trouxe uma perda radical do poder das mulheres, onde quer que existissem, “enquanto os colonizadores negociavam com certas estruturas masculinas ou as inventavam, para conseguir aliados” além de propiciarem a “domesticação” das mulheres e sua maior distância e sujeição para facilitar o empreendimento colonial”. Em suma, a mulher indígena e a própria comunidade passam a fazer parte da externalidade objetiva em direção ao olhar masculino, contaminados pelo contato com o mundo da colonialidade (SEGATO, 2018).

O processo colonial, patriarcal e racista é demasiadamente violento contra as mulheres indígenas, porque além de oprimir a comunidade indígena em variados aspectos força a reprodução e exibição das concepções do sujeito masculino no mundo onde a virilidade do homem branco é assegurada e, por consequência, exclui todo indivíduo não branco¹⁶ em favor da colonialidade (SEGATO, 2018). Complementando:

Entre las características de la sociedad indígena condenadas a la destrucción, se encontraba la estructura social bilateral complementaria, el entendimiento del género y la distribución económica que solía seguir un sistema de reciprocidad. Los dos lados de la estructura social complementaria incluían una jefa interna y un jefe externo. La jefa interna presidía la tribu, la villa o el grupo, ocupándose de mantener la armonía y administrar asuntos internos. El jefe macho rojo, presidía las mediaciones entre la tribu y los que no pertenecían a ella. El género no fue entendido ante todo en términos biológicos (SEGATO, 2018, p. 31).

A luta das mulheres indígenas sempre foi em contraposição das numerosas formas de violências contra elas e suas comunidades racializadas e subordinadas. Os papéis patriarcais foram assumidos tanto pelo colonizador branco como pelos homens colonizados, o que coopera com a força interna e externa do processo hegemônico e lento permeado pela colonialidade, patriarcado e capitalismo que permanecem violentando mulheres colonizadas.

¹⁶ Acerca da exclusão do indivíduo não branco, relevante recordar os dizeres de Dussel (2007) de que o “índio” era visto como a alteridade europeia, como o infiel que durante mil anos lutou contra o cristianismo, sendo este o motivo do porquê foi violentamente atacado, desarmado, dominado e rapidamente dizimado.

3.2 MÍDIA E VIOLÊNCIA MORAL: A SUBALTERNIZAÇÃO DA MULHER INDÍGENA

Em certo espaço de tempo, no Brasil a ideia de que a sociedade era uma democracia racial era vigorosamente subsidiada, assim, entendia-se que no país inexistia preconceito nas relações entre pessoas brancas, negras e indígenas¹⁷. Com a força do movimento indígena juntamente a colaboração de pesquisas e estudos, foram construídos planejamentos e políticas públicas visando enfrentar as diversas desigualdades no meio social, seja de forma física/pessoal ou digital/virtual.

Como bem enunciam Santos e Mendes (2018), o autoritarismo social e político adquire espaço em todos as localidades, e os países que se anunciam democráticos são, na verdade, democracias de baixa intensidade e são politicamente democráticas, mas socialmente fascistas. Relevante é a definição de Boaventura de Sousa Santos (2014, p. 50) de fascismo social, o autor compreende como “um conjunto de processos sociais em que um grande número de populações é irreversivelmente mantido fora ou remetido para fora de qualquer forma de contrato social”. Ademais, o autor identifica outras formas de fascismo: “fascismo do *apartheid* social; fascismo contratual; fascismo territorial; fascismo de insegurança, baseado numa política e numa cultura do medo; e, por último, o fascismo financeiro” (SANTOS, 2014, p. 128-129).

Tal ponderação acerca dos processos sociais que mantém afastado certos grupos de pessoas do contrato social, relaciona-se com a conquista e colonização do Brasil, momento fundamental da “explosão da imaginação”¹⁸. Do mesmo modo sustenta Lander:

[...] dos procesos que articuladamente conforman la historia posterior: la modernidad y la organización colonial del mundo. Con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo sino –simultáneamente– la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario (Lander, 1993, p. 16).

¹⁷ Silvio Almeida (2018) afirma que o racismo não é estranho à propagação colonial e à violência dos processos de acumulação de capital que concedem os componentes que constituem a sociedade capitalista. O Autor afirma que a relação entre o racismo e o capitalismo manifesta uma sutileza, tendo em vista que o nacionalismo e o racismo soam práticas ideológicas que retratam a comunidade e o universalismo, transformando tradições, dissolvendo costumes e expandido alteridades. Almeida acrescenta que a *ordem* estabelecida pelo racismo afeta a sociedade e suas relações exteriores, bem como a sua configuração interna, determinando padrões hierárquicos, naturalizando histórias de dominação e justificando intervenções sobre grupos sociais discriminados, como visto no cotidiano dos indígenas. Nas palavras do autor (2018, p. 141): “O Estado brasileiro não é diferente dos outros Estados capitalistas neste aspecto, pois o racismo é elemento constituinte da política e da economia sem o qual não é possível compreender as suas estruturas. [...] Portanto, não é o racismo estranho à formação social de qualquer Estado capitalista, mas um fator estrutural, que organiza as relações políticas e econômicas”.

¹⁸ Dussel (2007) utiliza a expressão “*explosión del imaginario*” para fazer referência aos processos de transformação da subjetividade europeia.

Para Dussel (2001) desde o “descobrimento” da América, de forma discursiva e subjetiva, com a construção do “eu/ocidental” o Outro não foi admitido, sendo disfarçado ou encoberto. Para a compreensão das relações estruturadas por meio da ordem colonial, precisa-se mirar na feminização do Outro (do “índio”) e na misoginia traçada pela violência genocida, por ação de códigos comportamentais e elementos integrantes da retórica colonial moderna. Estes componentes evidenciam a articulação entre a raça e gênero, por consequência, “a primeira alteridade do dominador espanhol é a mulher dominada, antes do outro “infiel”, não totalmente dominado antes da conquista da América” (OCHOA, 2014, P. 21, tradução da autora).

O trabalho, as atividades, os saberes e realizações da mulher são compreendidos como subsidiários, o que diretamente marginaliza os discursos proferidos por suas vozes, esta violência ocorre na defesa de valores “mais altos” como o equilíbrio das relações sociais, o respeito aos princípios da moralidade e a distância entre os sexos, diante da criação de uma instabilidade emocional e da ínfima inteligência feminina, este produto formado por critérios irracionais possui função específica na figura e concepção de mulher reproduzida na sociedade e nas redes (SAFFIOTI, 2013). A comunicação digital e midiática é intrínseca às concepções da realidade na sociedade moderno/colonial:

O sistema de comunicação midiática é indissociável da paisagem da sociedade contemporânea e profundamente responsável por forjar nossas formas de perceber o mundo e de nos relacionarmos com o cotidiano social. Ao articular e integrar vários sub-sistemas e suportes de comunicação, ele nos induz a relacionamentos com as redes comunicacionais geradas ou tornadas possíveis pelo telefone, fax, televisão, cinema, jornais, televisão, satélites de telecomunicações, correio eletrônico, internet (OLIVEIRA, 2000, p. 73).

De outro modo, pelo parecer elaborado nas redes comunicacionais, mediante a percepção moderno/colonial, “o saldo negativo maior é das mulheres” (SAFFIOTI, 2015, p. 37), usuários que exigem o desenvolvimento de comportamentos específicos, dóceis, cordatos e subordinados pelas mulheres, que sobretudo são “amputadas” quando utilizam a razão e suas perspectivas no exercício do poder de fala (SAFFIOTI, 2015). Em adição a isso, verifica-se a coisificação da mulher dia a dia na comunicação digital (GARCIA, 2015).

Segato (2018) de forma precisa reconhece que se fosse feita uma alegoria gráfica e pictórica do atual mundo na modernidade avançada, a alegoria seria como uma pirâmide que acrobatas formam nos circos, contudo de forma invertida com pessoas mal superpostas conforme as camadas e na base desta pirâmide uma mulher repousaria, sustentando todo o edifício. A autora ainda afirma que em diversas vezes imagina tal estrutura, visto que para ela

parece ser a única coisa capaz de explicar porque algo permanece impossível, que inicialmente aparenta ser simples tirar a mulher desta posição de subordinação, subjugada, atacada, estuprada, traficada, escravizada, ‘coisificada e desmembrada pelos olhos das lentes da mídia’ (2018, p. 105-106, tradução da autora).

La rapiña que se desata sobre lo femenino se manifiesta tanto en formas de destrucción corporal, sin precedentes, como en las formas de tratar y comercialización de lo que estos cuerpos puedan ofrecer, hasta el último límite. A pesar de todas las victorias en el campo del Estado y de la multiplicación de leyes y políticas públicas de protección para las mujeres, su vulnerabilidad frente a la violencia ha aumentado, especialmente la ocupación depredadora de los cuerpos femeninos o feminizados en el contexto de las nuevas guerras (SEGATO, 2018, p. 62).

Por efeito destas e tantas outras violências, a indagação de Spivak (2010) emerge: Pode o subalterno falar?¹⁹ Junto a ela exterioriza-se e a resposta: Não. Não é disponibilizada à subalterna a possibilidade de falar ou recuperar sua voz, como expõe Kilomba (2010, p. 47), ‘ela está sempre confinada à posição de marginalidade e silêncio que o pós-colonialismo prescreve’. A posição de subalternidade incentiva a ocorrência de violências da forma mais oculta e sutil possível, engrandecendo a eficiência em manter desperta a memória da regra imposta e preservando no esquecimento o caráter arbitrário da violência (SEGATO, 2010).

De forma vasta verifica-se a perpetuação de violências na mídia, sendo a violência moral²⁰ a forma mais eficiente de controle social e de reprodução de desigualdades. Ao tratar sobre isso, Segato (2010) alega que a coerção de ordem psicológica se organiza no horizonte contínuo das cenas cotidianas de sociabilidade, sendo o principal modo de opressão e controle nos casos de dominação. Conforme a autora, existem 8 (oito) formas mais comuns de violência moral na América Latina:

1. Control económico: la coacción y el cercenamiento de la libertad por la dependencia económica; 2. Control de la sociabilidad: cercenamiento de las relaciones personales por medio de chantaje afectivo como, por ejemplo, obstaculizar relaciones con amigos y familiares; 3. Control de la movilidad: cercenamiento de la libertad de circular, salir de casa o frecuentar determinados espacios; 4. Menosprecio moral: utilización de términos de acusación o sospecha, velados o explícitos, que implican la atribución de

¹⁹ Notavelmente, a tradução da obra de Spivak trouxe o título no gênero masculino, o que, analisando de forma epistemológica, demonstra a circunstância e acomodação da mulher na posição subalterna até no vocabulário. Sobre utilização de termos de forma mais adequada na vertente a uma proposta crítica e libertadora, sem alimentar termos segregatórios ver ‘Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial’ (SEGATO, 2012).

²⁰ Segato (2010) define violência moral como qualquer coisa que envolva agressão emocional, mesmo que não seja consciente nem deliberada. Evidencia a autora que é no momento da violência moral que entra a ridicularização, a coerção moral, a suspeita, a intimidação, a condenação da sexualidade, a desvalorização como pessoa, desvalorização da personalidade e traços psicológicos e físicos, além das capacidades intelectuais todos como forma de ataque à mulher, especialmente quando indígena.

intención inmoral por medio de insultos o de bromas, así como exigencias que inibien la libertad de elegir vestuario o maquillaje; 5. Menosprecio estético: humillación por la apariencia física; 6. Menosprecio sexual: rechazo o actitud irrespetuosa hacia el deseo femenino o, alternativamente, acusación de frigidez o ineptitud sexual; 7. Descalificación intelectual: depreciación de la capacidad intelectual de la mujer mediante la imposición de restricciones a su discurso; 8. Descalificación profesional: atribución explícita de capacidad inferior y falta de confiabilidad (SEGATO, 2010, p. 114-115).

Expostas estas breves considerações sobre as violências que são perpetradas socialmente, especialmente de forma digital/virtual e as suas ligações com o ideário colonial e segregador que humilha, atormenta, sobrecarrega e tiraniza todas as mulheres, em especial as indígenas, necessária a observância do conteúdo e comentários referentes às mulheres indígenas que difundidos nas redes, na mídia e por meio da comunicação digital.

3.2.1 Análise da comunicação digital, postagens e comentários: processo de seleção e metodologia da análise

A tecnologia viabiliza a interatividade e disponibilização de conteúdos nas redes sociais e plataformas de comunicação digital. São múltiplos e diferenciados os provedores e plataformas, além da possibilidade de serem acessados por diferenciados aparelhos eletrônicos, fornecem instrumentos favoráveis à livre manifestação de pensamento de seus usuários – seja por postagens meramente textuais, por imagens, vídeos ou comentários em *post* de terceiros.

Ademais, apesar de viabilizar o exercício do direito fundamental da liberdade de expressão em um patamar global, as redes sociais e demais plataformas de comunicação digital potencializaram a ocorrência de violações de direitos, quando da divulgação de imagens e discursos meramente preconceituosos, discriminatórios, etno-racistas e machistas.

É visível tal problematização em numerosas plataformas, por exemplo o WhatsApp, o Youtube, o LinkedIn, TikTok, Instagram, Facebook e Twitter. Contudo, diante da necessária limitação de plataformas para a realização da análise, decidiu-se que seriam analisados o Youtube, Instagram e Facebook. O processo de escolha destas plataformas fundou-se no grande número de usuários e também pela diferença entre as três plataformas. O Facebook é uma rede social gigantesca, na qual 90% dos usuários da internet no Brasil usam a rede social, ou seja, cerca de 120 milhões de pessoas (MLABS, 2021), nesta plataforma é possível divulgar/publicar/compartilhar imagens, vídeos, textos com o público, criar comunidades, participar de grupos, fazer transmissões ao vivo, comentar em postagens de terceiros e entre

outros, sendo considerada uma das redes sociais mais completas em questão de possibilidades. Já o Instagram é utilizado por cerca de 79% dos usuários de internet no Brasil (MLABS, 2021), é considerada uma plataforma de apenas fotos e vídeos, contudo hoje é muito utilizada para realização de negócios e diversos conteúdos. Nesta plataforma é possível fazer postagens e compartilhar de imagens e vídeos curtos, realizar comentários em post de terceiros, fazer transmissões ao vivo, criar conteúdo em diversos formatos (*post, stories, IGTV, Reels*). Por último, a plataforma do Youtube foi escolhida por ter diferenças na comunicação digital comparada com as duas já citadas, isso porque é a principal plataforma de vídeos da internet, dos usuários de internet no Brasil cerca de 96% acessa o Youtube, onde é possível publicar entrevistas, palestras, depoimentos e criar vídeos visando engajar público, podendo este curtir, comentar, compartilhar e salvar os vídeos (MLABS, 2021).

Mencionadas as plataformas nas quais serão analisadas as postagens e comentários – Facebook, Instagram e Youtube – necessário expor como os conteúdos foram pesquisados e qual a delimitação temporal de tais postagens. A pesquisa/busca das postagens e comentários foi realizada nestas plataformas entre os anos de 2021 e 2022, quando foram selecionadas postagens entre os anos de 2019 a 2021, sendo selecionadas tão somente as que se referiam às mulheres indígenas e continham um vasto “grau” de preconceito, machismo e racismo nas postagens (desse modo, as postagens que serão expostas mais afrente são apenas dos anos de 2019 e 2021, não havendo motivo específico de exclusão do ano de 2020). A escolha deste marco temporal para as postagens, além do motivo de serem mais recentes, tem relação com o período no qual os povos indígenas, especialmente as mulheres indígenas, foram fortemente atacados no Brasil em razão de sua etnia, imagem, tradições, e luta pelos direitos.

Para a “localização” de postagens e comentários de cunho racista e machista contra a mulher indígena, as pesquisas foram realizadas no buscador de cada plataforma através de algumas *hashtags* (#), são elas: #indiofake, #fakeindio, #falsaindia, #indiafake, #indioquerapito, #indiosbrasileiros, #imprensaliho, #indioesquerda e #fakenews. Analisando as postagens através destas *hashtags* foi possível localizar inúmeros post e comentários preconceituosos e racistas contra os povos indígenas de forma geral. Uma postagem levou à outra e assim ocorreu a seleção de poucas, mas extensivamente racistas e machistas/sexistas.

Do material selecionado, não será realizada a análise dos perfis dos agentes, será, tão somente, averiguado o conteúdo das postagens e seus comentários, verificando qual(is) a(s) vítima(s) e as formas de agressões, preconceitos e racismos. Ainda que as postagens e comentários tenham sido realizadas em perfis públicos, serão omitidos os nomes e fotos dos

perfis que realizaram as postagens²¹, tal omissão justifica-se pelo fim de resguardar a identidade destas pessoas, bem como a integralidade desta dissertação.

Como consequência da omissão de nomes, serão utilizadas denominações próprias dos perfis e comentários, sendo enumerados conforme a exposição no trabalho. Abaixo tabela instrutiva dos termos:

Tabela 1 – Termos de identificação de perfis e comentários

Facebook	Perfil	Comentários no post		
	Face1, Face2, Face3 e sucessivamente.	“Co.” de comentário.	Quantidade de comentários: Face1, Face2, Face 3 e sucessivamente.	Co. Face1, Co.Face2 e Co.Face3...
Instagram	Perfil	Comentários no post		
	Insta1, Insta2, Insta3 e sucessivamente.	“Co.” de comentário.	Quantidade de comentários: Insta1, Insta2, Insta3 e sucessivamente	Co.Inst1, Co.Inst2, Co.Inst3...
Youtube	Comentários nos vídeos			
	“Co.” de comentário.	YT de Youtube.	Quantidade de comentários: YT1, YT2, YT3 e sucessivamente.	Co.YT1, Co.YT2, Co.YT3...

Fonte: Elaborada pela autora (2022).

3.2.1.1 Postagens e comentários: violência(s) e a difusão da discriminação e estereotipização da mulher indígena

Imposições e violências se estabelecem conforme as convergências de classe, raça, gênero e sexualidade. Discursos que vão além da discriminação demonstram a inércia do Estado

²¹ Subilha-se que serão disponibilizados os links de acessos das postagens, desse modo, caso o leitor entenda por verificar as postagens diretamente nas plataformas será possível.

que cede espaço para as profusas violências. O preconceito ao gênero e o sexismo são vivenciados em união às desigualdades regionais, socioeconômicas e ao racismo, aspectos que são geracionais e que propagam demasiados fatores (BIROLI, 2018).

Relativamente à ocorrência das violências, Saffioti (2015) afirma que as formas daquela não ocorrem isoladamente, complementa a autora que independentemente da forma adotada pela agressão, as violências emocionais e morais se fazem presente. Dedicando-se à violência de gênero, é possível verificar o frágil limite entre a ruptura da integridade e da obrigação de sustentar o destino de gênero tracejado para as mulheres. Saffioti esclarece quanto a percepção destas violências para cada mulher:

Desta maneira, cada mulher colocará o limite em um ponto distinto do *continuum* entre agressão e direitos dos homens sobre as mulheres. Mais do que isto, a mera existência desta tenuidade representa violência. Com efeito, para sobre a cabeça de todas as mulheres a ameaça de agressões masculinas, funcionando isto como mecanismo de sujeição aos homens, inscrito nas relações de gênero. Embora se trate de mecanismo de ordem social, cada mulher o interpretará singularmente. Isto posto, a ruptura de integridades como critério de avaliação de um ato como violento situa-se no terreno da individualidade (SAFFIOTI, 2015, p. 79-80).

Previamente à análise do conteúdo, discurso e comentários lançados nas redes, faz-se necessário evocar o exposto por Bell Hooks (2019) acerca da dificuldade de propagar a notícia sobre o feminismo. Hooks menciona que ainda que existam programas de televisão, rádio (ou na presente questão: na mídia digital) que destacam questões de gênero, não é a mesma coisa que dar destaque ao feminismo.

As lutas feministas do movimento indígena é em oposição ao colonialismo, à colonialidade, ao patriarcado, bem como ao capitalismo. As representações coloniais e patriarcais sobre os povos tradicionais e, especialmente, sobre a identidade e corpo da mulher originária são disseminadas por diversos meios, seja pela música, por postagens em redes sociais como o Instagram, Facebook, Twitter, ou por vídeos no Youtube, pela televisão, por comentários entre outros espaços virtuais, nos quais, muitas vezes, a mulher indígena é retratada com apelo à sensualidade e pela ausência de inteligência e voz. Tais representações remetem à recordação de uma das personagens nacionalmente conhecida, Iracema:

Imagem 1 - Iracema, José Maria de Medeiros, 1884.



JOSÉ MARIA DE MEDEIROS: *Iracema*, 1884.
Óleo sobre tela, 167,5 x 250,2 cm.
Rio de Janeiro, Museu Nacional de Belas Artes.

Fonte: GARCEZ (2010)

Esta pintura da mulher indígena é a materialização do estereótipo que ainda no século XXI é difundido e externado por parte da população brasileira, o que não é de espantar, haja vista a reiteração das ideologias coloniais e patriarcais nas estruturas sociais. Em razão disso, reputa-se que inexistem desígnios por muitos em refutar discursos e imagens consolidados quando se refere à mulher indígena, e sim o oposto, subsiste o fomento destes discursos.

A identidade indígena permanece sendo utilizada como mero fetiche e fantasia, comprovando tal afirmação tem-se a música lançada em agosto de 2021 pelas MC Pipokinha e MC Nerak, denominada ‘Índio’, o citado funk foi retirado no ar no mês de novembro do mesmo ano, tendo em vistas as denúncias de racismo contra indígenas pela rapper Kaê Guajajara (XAVANTE, 2021). A letra da música traz termos extremamente coloniais e pornográficos fazendo referência à identidade e corpo da mulher indígena. Certamente, divulgar uma música com teor sexual não é a problemática em questão, mas sim relacionar esta sexualidade a invasão do corpo dos povos originários, retratando-os como animais²².

²² Sobre isso, relevante destacar a ponderação de Antônio Bispo dos Santos (2015, p. 27): ‘‘Como sabemos, esses povos possuem várias autodenominações. Os colonizadores, ao os generalizarem apenas como ‘‘índios’’, estavam desenvolvendo uma técnica muito usada pelos adestradores, pois sempre que se quer adestrar um animal a primeira coisa que se muda é o seu nome. Ou seja, os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar as suas identidades com o intuito de os coisificar/desumanizar’’.

Alguns dos trechos da música são reluzentes ao estereótipo colonial, étnico-racial e discriminatório ao gênero de mulher: ‘‘índia *assanhuda toqi*²³ quer soltar a p*’’; ‘‘acende o cachimbo, que mim vai toma p*/ Bota na toca, tira, tira da toca bota’’; ‘‘mim quer’’ ‘‘mim vai tomar’’ (YOUTUBE, 2021a). Ademais, o próprio título da música ‘Índio’ antecipa a essência colonizadora, é o que afirma a rapper Kaê Guajajara:

[...] o apelido pejorativo ficou [...] Ser ‘índio’ na época da invasão era algo ruim e foi o estereótipo que o colonizador criou como um ser inferior a ele, um ser que era um bicho exótico, um animal e não um ser humano. Só fomos considerados humanos em 1988 [com a Constituição Federal]. Isso tudo gerou conseqüentemente uma ferida para vários povos nossos, que tinham medo e vergonha de falar sua origem. Por muito tempo, não falar foi uma tática até mesmo de sobrevivência para não sofrer nas mãos dos brancos (XAVANTE, 2021).

Ademais, no videoclipe da música supracitada contém pessoas brancas e negras utilizando vestimentas como tanga, cocar, saias de pena e folhas secas, tiaras e vestidos, além de estarem com os rostos pintados (XAVANTE, 2021). Apesar de manifestações contrárias as imagens e à prática de racismo, alguns comentários ao vídeo que contém apenas a letra da música são fundados em justificativas segregatórias, a exemplificar:

Co.YT1 (há 1 mês): Isso aí não tem nada haver com racismo tem haver com feitiço deixa de ser problemática! (1 curtida).

Co.YT2 (há 1 mês): tbm acho q n tem nada ave, o povo q mistura as coisas.

Co.YT3 (há 1 mês): Isso aí não tem nada haver com respeito tem haver com feitiço, parem de problematizar índios não são santos conheço cada índio safado e índia Vai procurar o que fazer se não gosta não ver (YOUTUBE, 2021a)²⁴.

Acentua-se aos olhos, as afirmações da não configuração de racismo, da inexistência do desrespeito e a relação da imagem da pessoa indígena com feitiço. Sobre isso, Célia Xakriabá manifestou-se no seguinte sentido:

E como ousa nos silenciar quando se referem a nós indígenas mulheres apenas de corpos exóticos. Não somos as emocionais, queremos dizer aos músicos que, discriminação mata sem dizer no preconceito institucional e, dependendo do lugar. Vivenciamos cada absurdo que consideramos desumanas que se fosse ao contrário geraria muita revolta, mas são corpos indígenas, que sofrem essa violência. E nós perguntamos: Porque nós indígenas somos lembrados apenas na época do carnaval como fantasia? [...] Porque na nossa sociedade, pessoas não indígenas, podem se utilizar de elementos ou identidades de outras culturas e isso será visto como “fofo e

²³ O destaque realizado nos termos justifica-se em razão da não localização da letra da música em totalidade na internet. O videoclipe oficial fora retirado da plataforma do Youtube, contudo ainda permanecem outros vídeos apenas com a música, assim, da escuta da letra estes foram alguns dos termos que foram possíveis a identificação.

²⁴ Comentários do vídeo postado na plataforma do Youtube, pelo canal Brega Funk, que possui a música das MC Pipokinha e MC Nerak. Analisado em 10 de janeiro de 2022. O vídeo pode ser acessado pelo link: <https://www.youtube.com/watch?v=uzLIFQsSx0w>.

bonito”, e “exótico. ” [...] Nossa identidade não é um feitiche, se racismo reproduz a aciona o gatilho da violência história cometida a nossos corpos a nossa existência (XAKRIABÁ, 2021).

Na mesma plataforma (Youtube), no vídeo postado no canal da BBC News Brasil, com o título “Quem é Txai Suruí, jovem que discursou na COP26 e foi criticada por Bolsonaro” (YOUTUBE, 2021b), vislumbra-se variados comentários de usuários da citada rede que reproduzem o estereótipo colonizador, integracionista, racista, sexista e patriarcal contra a imagem e identidade da mulher indígena, com discursos discriminadores e que negam a realidade e vivência destas mulheres:

Co.YT1 (há 2 meses): Caraca, índia da amazonia e ainda fala inglês [...] (51 curtidas).

Co.YT2 (há 2 meses): Realmente ela não é indígena!!! Infelizmente!!! Povo sem escrúpulos que não mede esforços em suas maldades, a moça é uma artista contratada, somente isso...

Co.YT3 (há 2 meses): Já conheci várias aldeias, no Goiás, Bahia, Pará, Mato grosso e na tal amazônia e vou dizer que essa garota duvido passou por algum apuro na selva, se ela conhece alguma raiz ou planta. Enfim devia ter aproveitado mais essa passagem que com certeza foi paga com meus impostos, essa é mais uma injustiça que tenho realmente pena.

Co.YT4 (há 1 mês): ESSA MOÇA TAVA NA MESMA BOATE QUE EU ESSES DIAS E DANÇAVA ATÉ O CHÃO... NÃO SABIA Q ÍNDIO DANÇAVA FUNKE E FALAVA INGLÊS TÃO BEM.. GOSTARIA DE FAZER UM CURSO DE INGLÊS NA ALDEIA DESSA MOÇA [...] (4 curtidas)

Co.YT5 (há 1 mês): Perfeito, Arquimedes. Índia quer microfone e holofotes. Índia não quer mais apito. Essa ai foi criada por uma ONG estrangeira, unicamente para defender os direitos dos estrangeiros. (1 curtida).

Co.YT6 (há 2 meses): Não sei o que o mito falou, mas na verdade o que ele quer e nós também é índios como ela. Que venham se integrar na sociedade que estudem, que contribuam também.

Co.YT7 (há 1 mês): Só queria saber se ela se veste assim no dia a dia ou é só pra esse tipo de evento. Acho engraçado como nomearam os índios como defensores da natureza, só pela origem. Povo originário? A história diz que a origem dos homens é na África, então esse papo que muitos têm de que o Brasil é dos índios, é balela. Somos todos brasileiros. Além do debate sobre o clima esses índios que viajam o mundo deveriam falar também pelos outros. Ficam alimentando essa visão de que o índio é obrigado a viver na mata e se contentar com a precariedade. Deveriam defender a vida também, já que várias tribos indígenas matam as crianças que consideram imperfeitas e os gêmeos. Fora as que matam nos rituais. Fora essa visão do índio como o centro do circo pro europeu vir aplaudir. [...] Boa parte dos que criticam os políticos e os fazendeiros não fazem o básico em casa, no dia a dia. E nem procuram se informar também. [...] (2 curtidas).

Co.YT8 (há 2 meses): Índia fake; tem um monte de fotos dela na Net; fabricada índia gourmet no Brasil gramasciano. (4 curtida).

Co.YT9 (há 1 mês): Ela é ridícula! (2 curtidas) (YOUTUBE, 2021b)²⁵.

²⁵ Comentários do vídeo postado na plataforma do Youtube, pelo canal BBC NEWS BRASIL. Analisado em 10 de janeiro de 2022. O vídeo pode ser acessado pelo link: <https://www.youtube.com/watch?v=56YUAX8y1yM>.

Já no vídeo postado pelo canal Jornalismo TV Cultura com o título “Representante dos povos originários discursa na COP26” (YOUTUBE, 2021c) é possível verificar comentários de cunho racista, que negam a cidadania das pessoas indígenas, afirmando que os indígenas possuem vida “luxuosa”, que seriam uteis se plantassem “pra tribo”, além de contestarem utilização da tecnologia por estes povos, conforme a seguir:

Co.YT1 (há 2 meses): Essa pode ter origem indígena como grande parte dos brasileiros. Mas não é Índia. Trata-se de uma burguesinha paga sei lá por quem. Não representa os indígenas brasileiros. Uma vergonha. (3 curtidas).

Co.YT2 (há 2 meses): Parece que os índios brasileiros vão muito bem obrigado. Acho que nunca plantou nada essa Índia, nem uma árvore. (8 curtidas).

Co.YT3 (há 1 mês): Como Que uma Índia sabe tão bem danças funk e falar inglês tão bem? Queremos saber a aldeia que da esse curso de inglês tão bom... dança ela aprendeu nas baladas, dança não m interessa ... (1 curtida).

Co.YT4 (há 1 mês): Eu ouvi ela dizer Hilux?

Co.YT5 (há 1 mês): Globo mandou essa agora? Kkkk uma índia pra dizer que é brasileira nato. (1 curtida).

Co.YT6 (há 2 meses): E ainda poliglota. Nada contra estudar. E como será que a chegou lá? Fala do índia!!!

Co.YT7 (há 1 mês): A Índia de iPhone! A Índia que só vive viajando pelo mundo. De onde sai \$ pra tal feito? (1 curtida).

Co.YT8 (há 1 mês): Seria mais útil se ela fosse plantar macaxeira pra tribo comer.

Co.YT9 (há 2 meses): India Fake da UPS KKKKKKKKKKKK (1 curtida).

Co.YT10 (há 2 meses): Não quer mais apito não, quer lacrar mesmo. Não engana ninguém não (YOUTUBE, 2021c)²⁶.

Ainda, no canal da Band Jornalismo, também na plataforma do Youtube, no vídeo postado com o título “Índigena brasileira discursa na COP26” (YOUTUBE, 2021d), no qual há comentários que remetem à figura do “índio” pintada na invasão do território brasileiro, além de negar a identidade e corpo da mulher indígena:

Co.YT1 (há 1 mês): Já não fazem índios como antes, agora tem índio estiloso, que da pitaco no país estrangeiro, sem conhecimento de causa, cadê a voz do índio Brasileiro nesse negócio? (2 curtidas).

Co.YT2 (há 2 meses): Essa não é indígena nem aqui nem na China. Sou do Amazonas e conheço pessoa que é indígena (9 curtidas).

Co.YT3 (há 2 meses): Pensei que índios andassem pelados, da mais pra índia mestiça bem branquinha e quase não tem olho puxado estranho! (10 curtidas).

Co.YT4 (há 2 meses): Essa patricinha aí de franja? Kkkk (12 curtidas) (YOUTUBE, 2021d)²⁷.

Da mesma forma verifica-se na rede social de compartilhamento de fotos e vídeos, o Instagram, onde usuários demonstram e divulgam de forma pública ou anonimamente o

²⁶ Comentários do vídeo postado na plataforma do Youtube, pelo canal TV CULTURA. Analisado em 10 de janeiro de 2022. O vídeo pode ser acessado pelo link: <https://www.youtube.com/watch?v=8kVFATDrdsA>.

²⁷ Comentários do vídeo postado na plataforma do Youtube, pelo canal BAND JORNALISMO. Analisado em 10 de janeiro de 2022. O vídeo pode ser acessado pelo link: <https://www.youtube.com/watch?v=PwAoPNvZM8Y>.

preconceito contra mulheres indígenas. Uma das postagens do perfil aqui denominado Insta1, publicada em 09 de novembro de 2021, que trouxe acerca do discurso de Txai Suruí na COP26, nesta publicação é possível constatar diversos comentários racistas e preconceituosos, como os a seguir:

Co.Insta1 (8 sem): Essa curupira é aquela que tirou foto com seu Iphone toda patyzinha na Europa? Ela acha que engana quem?

Co.Insta2 (6 sem) Garimpo ilegal sob go erros anteriores. Essa ruindade já já vai acabar. Mas 9 teatro desta ‘india’ ...

Co.Insta3 (8 sem): Índia do Paraguai (INSTAGRAM, 2021a)²⁸.

Para além destes comentários, existem perfis de usuários que divulgam postagens atacando de forma direta os povos indígenas, a exemplificar a postagem realizada em 28 de abril de 2019, pelo perfil aqui denominado de Insta2, a qual transmite a mensagem de que a identidade da mulher indígena na imagem é inverídica. Outrossim, comentários sobre a imagem também reiteram esta visão:

Imagem 2 – Postagem do perfil Insta2 no Instagram



Fonte: INSTAGRAM (2019)

Abaixo alguns dos comentários realizados na postagem:

Insta2 (141 sem): Essa vergonha que você está passando é no débito ou no crédito?! Esquerda patética.

²⁸ Comentários do post na plataforma do Instagram, pela conta Insta1. Analisado em 10 de janeiro de 2022. O post e comentários podem ser acessado pelo link: https://www.instagram.com/p/CWDpeMSs_q1/.

[#bolsonaropresidente](#) [#bolsonaro](#) [#rodrigoamorimdeputadoestadual](#) [#rodrigoamorim](#)
[#indiofake](#) [#indiosbrasilero](#) [#indioesquerda](#) [#esquerda](#) [#esquerdalixo](#).

Co.Insta1 (141 sem): Ridícula esta esquerdista bancando indígena (2 curtidas).

Co.Insta2 (141 sem): Kkkkkkkkkkk eles não tem vergonha na cara. (2 curtidas).

Co.Insta3 (141 sem): Isso aí é uma kengona (1 curtida).

Co.Insta4 (141 sem): O grande problema é que são descarados! Vergonha passa longe, não podem vê uma q já querem kkkkkklkkk (1 curtida).

Co.Insta5 (141 sem): Sinceramente, esse pessoal tem que ser mais sério. (1 curtida). (INSTAGRAM, 2019)²⁹.

Outro exemplo de postagem atacando a identidade da mulher indígena, referindo-se inclusive sobre a vestimenta utilizada, foi realizada pelo perfil Insta3, no dia 05 de novembro de 2021, constando na postagem a seguinte legenda: ‘‘ÍNDIOS DE LUXO.... E FAKE’’, conforme imagem a seguir:

Imagem 3 - Postagem do perfil Insta3 no Instagram



Fonte: INSTAGRAM (2021b)

Imagem 4 – Postagem do perfil Insta4 no Instagram

²⁹ Comentários do post na plataforma do Instagram, pela conta Insta2. Analisado em 10 de janeiro de 2022. O post e comentários podem ser acessado pelo link: https://www.instagram.com/p/Bwzd40VhWs_/.

Agora ela já tem os anticorpos que garantirão sua imunidade. Sendo assim já pode voltar pra aldeia levando uma manicure e uma designer de sobrancelhas. Eu amo o Brasil nativo!!!!



Acesse a COVID-19: Central de Informações para obter recursos



Fonte: INSTAGRAM (2021c)

Alguns dos comentários na publicação da imagem de número 4:

- Insta4** (50 sem): Picaretagem - a gente vê por aqui [#indioquerapito](#) [#fakenews](#) [#imprensaxixo](#) [#sobrancelhasperfeitas](#) [#indiafake](#) [#falsaindia](#) [#sobrancelhasdesign](#) [#vachina](#) [#indigena](#) [#unhasmaravilhosas](#) [#unhadasemana](#)
- Co.Insta1** (50 sem): Já iniciando os preparativos para o Carnaval!!!
- Co.Insta2** (50 sem): É da tribo pau no kulll.
- Co.Insta3** (50 sem): Filha 1da puta.
- Co.Insta4** (50 sem): FANTASIA DE ÍNDIA: quero uma
- Co.Insta5** (50 sem): Kkk se bobear ...unhas de plástico (1 curtida)
- Co.Insta6** (50 sem): eu não tenho uma unha desta ; e olha que moro na cidade!!!
- Co.Insta7** (50 sem): A moda agora é ser negro, indígena etc.
- Co.Insta8** (50 sem): Duble de índio . .
- Co.Insta9** (8 sem): Pra mim Índia verdadeira são aquelas que anda descalço e peitos a mostra ! Essa Índia aí nunca andou descalço e nem mora na selva. (INSTAGRAM, 2021c)³⁰.

Imagem 5 – Postagem do perfil Insta4 no Instagram

³⁰ Comentários do post na plataforma do Instagram, pela conta Insta4. Analisado em 10 de janeiro de 2022. O post e comentários podem ser acessado pelo link: <https://www.instagram.com/p/CKXPB06LYMG/>.



Fonte: INSTAGRAM (2021d)

Alguns comentários da respectiva imagem:

Insta4 (18 sem):

BRBRBR #stfvergonhanacional #impeachmentalexandredemoraes #impeachmentgilmar
mendes #impeachmentdosministrosdostf #impeachmentbarroso #dia7vaisergigante
#bolsonarohonesto #marcotemporal #socialistadeiphone #bolsonaroimbavel BRBRBR

R

Co.Insta1 (18 sem): isso ai é um banfo de pthalhas da treva.

Co.Insta2 (18 sem): Sobrancelhas feitinhas!

Co.Insta3 (18 sem): Vergonha.. vagabundos

Co.Insta4 (18 sem): Índios!?!? Acha!!

Co.Insta5 (18 sem): Parece que uma delas é atriz da Globolixo Maria Flor
parece.....

Co.Insta6 (18 sem): Isso sim é fake!!!!De índio aí não tem nada!!!! (INSTAGRAM,
2021d)³¹.

Outra rede social, onde se é possível verificar facilmente a propagação de imagens e comentários machistas e racistas contra a mulher indígena, é o Facebook. Destaca-se o fato de que são utilizadas reiteradamente as mesmas imagens em redes diferentes contra as mulheres indígenas, o que demonstra, de certa forma, o irrisório interesse dos agentes das postagens em

³¹ Comentários do post na plataforma do Instagram, pela conta Insta4. Analisado em 10 de janeiro de 2022. O post e comentários podem ser acessado pelo link: <https://www.instagram.com/p/CTUUsThrTB/>.

pesquisar mais sobre a identidade da mulher indígena e trazer uma representação realista. Vejamos abaixo algumas das postagens e comentários:

Imagem 6 – Postagem do perfil Face1 no Facebook



Fonte: FACEBOOK (2021a)³²

Imagem 7 – Postagem do perfil Face2 no Facebook



Fonte: FACEBOOK (2021b)³³

Ainda, segue post e comentários, nos quais é visível o racismo contra a mulher indígena, especialmente pelo último comentário: ‘Toma vergonha pele vermelha’.

Imagem 8 – Postagem do perfil Face3 no Facebook

³² Analisado em 18 de julho de 2022. O post do perfil Face1, no Facebook, pode ser acessado pelo link: <https://www.facebook.com/100024596478279/posts/pfbid0DgjkktXvZkVpQnStcEB7HCrPU9k8bKpp3GNKqA6YdQ5me5nmbGy9awiZfK9yc3Gl/?d=n&mibextid=otigII>.

³³ Analisado em 18 de julho de 2022. O post do perfil Face2, no Facebook, pode ser acessado pelo link: <https://www.facebook.com/100001567077943/posts/pfbid0tSax4MaseAbRGxYcNYzgbP9y8Nq97PgU1NiQQ8SBUst2DDy5o4H9qnPPDwarwEfRI/?d=n&mibextid=otigII>.

Claro BR 17:22 86%

Luciane Santiago
28 de abr. de 2019

Essa vergonha que você está passando é no débito ou no crédito?! Esquerda patética.
#bolsonaropresidente #bolsonaro
#rodrigoamorimdeputadoestadual #rodrigoamorim
#indiofake #indiosbrasileiros #indioesquerda
#esquerda #esquerdalixo

INDIOS CONTRA BOLSONARO

COCAR DA 25 de março: 10 reais
FLECHA DA AMERICANAS: 5 reais
IPHONE: 4.500 reais
PAGAR DE ÍNDIA COM VESTIDO TUBINHO NÃO TEM PREÇO

Escreva um comentário...

Publicação de Luciane Santiago

Luciane Santiago
Índias PARAGUAIAS 🤔🤔🤔🤔🤔
3 ano Curtir Responder 3

Gracia Dória
Nosso governo tem q fazer uma faxina nos índios, tem muitos fake News!
3 ano Curtir Responder 2

Nilza Barreto
🤔🤔🤔🤔🤔🇺🇵🇧🇷
3 ano Curtir Responder 1

Gracia Dória
Deve ter colocado Silicone nas tetas!!!
Ridícula!!!👍👍👍👍👍
3 ano Curtir Responder 1

Nilza Barreto
A índia dos protesto no Pará.

Escreva um comentário...

Publicação de Luciane Santiago

Nilza Barreto
A índia dos protesto no Pará.

3 ano Curtir Responder 3 🤔🤔

Marcelo Almeida
Modismo...associado a falta de informação e censo...
3 ano Curtir Responder 1

Gustavo Richter
era tudo que a moça queria...fazer o mercha dela ...conseguiu!
3 ano Curtir Responder

Valdir De Casto
Presidente coloca esses indio pra trabalhar que eles somem dai e tudo

Escreva um comentário...

Publicação de Luciane Santiago

informação e censo...
3 ano Curtir Responder 1

Gustavo Richter
era tudo que a moça queria...fazer o mercha dela ...conseguiu!
3 ano Curtir Responder

Valdir De Casto
Presidente coloca esses indio pra trabalhar que eles somem dai e tudo petista golpista
3 ano Curtir Responder 1

Luciane Santiago
🤔
3 ano Curtir Responder

Luciane Santiago
Toma vergonha pele vermelha.
3 ano Curtir Responder

Escreva um comentário...

Fonte: FACEBOOK (2019)³⁴

Das postagens e comentários demonstrados, fica visível a difusão de discursos discriminatórios, racistas, sexistas e reprodutores das concepções coloniais e segregatórias. Mulheres indígenas que lutam por sua voz e direitos são vistas como alienadas, atrizes contratadas, luxuosas, ignorantes, preguiçosas, brancas demais, falsas, oportunistas, entre outros. A indígena que é mormente aceita é aquela de corpo nu e longe da área urbana, confirmando a solidificação da ideologia patriarcal e colonizadora.

³⁴ Analisado em 18 de julho de 2022. O post do perfil Face3 e comentários, no Facebook, pode ser acessado pelo link:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2338850339691224&set=p.2338850339691224&type=3&mibextid=otigII>.

Das postagens e comentários, verifica-se a utilização de forma colossal de discursos racistas e machista, quando da difusão de falas sobre a cor da pele destas mulheres (que são consideradas brancas demais ou, como no último comentário demonstrado, “vermelha” demais), bem como a reiterada referência de parte de seus corpos (que pelo estereótipo, deveriam andar com os seios à mostra). Tais comentários violam o objetivo fundamental da República Federativa do Brasil – de promoção do bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação (artigo 3º, inciso IV, CF/88, BRASIL, 1988).

Ainda, em análise aos mesmos comentários, vislumbra-se um ataque fortemente à imagem dessas mulheres, o que viola o direito fundamental de inviolabilidade da honra e imagem (artigo 5º, inciso X³⁵, CF/88). Para mais, os discursos de que “nem mora na selva” ou “duvido que passou por algum apuro na selva” estão vinculados ao entendimento de que indígena deve apenas viver na floresta, o que atinge diretamente no direito fundamental da livre locomoção (artigo 5º, inciso XV³⁶, CF/88), tal percepção viabiliza episódios em que homens e mulheres indígenas são tolhidos de ingressar, permanecer ou se deslocar de certos lugares.

Em suma, é assegurado o direito de resposta, proporcional à ofensa, além da possibilidade de pleitear indenização por dano material, moral ou à imagem (artigo 5º, inciso V, CF/88). Desse modo, a Constituição Federal assegura a resposta à agressão e a indenização, especialmente moral, quando da ocorrência destes discursos racistas e machistas, ocorre que na prática a concretização deste direito é complexa para as mulheres indígenas, que ao chegar nas esferas policiais ou judiciais, são tratadas com descaso e preconceito, sendo revitimizadas pelo etno-racismo e machismo.

Ainda que hoje seja possível discutir sobre gênero e as preocupações que concertem tal questão, até então permanece a insuficiência da perspectiva feminista por todos, o que resulta na violação de direitos, identidades e corpos. A mídia de massa expõe a violência contra a mulher, contudo, no decorrer da discussão verifica-se que o público raramente relaciona o fim desta violência ao fim do domínio do homem e à eliminação do patriarcado (HOOKS, 2019).

O porquê da ocorrência destas violências contra a mulher indígena precisa ser vislumbrado em ligação com as ideologias colonizadoras e patriarcais, que ferem a identidade e imagem, além de rejeitar e impugnar o que estas mulheres manifestam. O direito fundamental

³⁵ Artigo 5º, inciso X, da CF/88: “ são invioláveis a intimidade, a vida privada, a honra e a imagem das pessoas, assegurado o direito a indenização pelo dano material ou moral decorrente de sua violação;” (BRASIL, 1988).

³⁶ Artigo 5º, inciso XV, CF/88: “ é livre a locomoção no território nacional em tempo de paz, podendo qualquer pessoa, nos termos da lei, nele entrar, permanecer ou dele sair com seus bens;” (BRASIL, 1988).

à liberdade de pensamento e expressão é de titularidade de todos os indivíduos, no entanto, quando a mulher indígena faz jus a estes direitos, tem outros violados como o direito à imagem, à liberdade de consciência e crença, à intimidade, honra, à livre locomoção, ao direito de resposta e outro mais.

3.2.2. Apontamentos sobre e representação feminina kaingang: bugres?

Os usuários das redes virtuais estão situados em áreas e espaços distintos, com formação pessoal e epistemológica distintas o que influencia nos meios de comunicação que são mecanismos relevantes para compreender os entrecruzamentos e representações culturais frente às novas sociabilidades. As percepções, conhecimentos, crenças, cor, gênero e classes dos indivíduos representam quais distinções estes poderão fazer sobre demais grupos e aspectos da sociedade, transformando os discursos em produtos midiáticos que possibilitam captar a invisibilidade indígena tanto na sociedade como nos meios digitais.

A dependência nacional e social em relação aos sistemas colonial, patriarcal e capitalista revelam a necessidade dos indivíduos de serem integrados à diversidade sociocultural e, com isso, afastar os poderes coloniais. É neste aspecto que se sustentam as demandas indígenas visando a descolonização das relações sociais e de poder, estabilizando assim suas autonomias. À vista disso, o movimento indígena feminino atua com o fim de intervir na política e sociedade nacional, e conseqüentemente, contrariar o entendimento colonial de que são mulheres passíveis. Ademais, ‘‘evidenciaram que não é mais possível num regime democrático ignorar suas diferentes concepções de fazer política e a vontade dos povos indígenas de se autogovernar’’ (URQUIDI, 2018, p. 148-149).

Previamente à discussão da questão feminina e feminista indígena, vital tecer algumas breves observações acerca da coletividade kaingang. Os kaingang, entre os povos indígenas no Brasil, estão entre os cinco mais numerosos e integram uma das centenas de populações nativas que povoavam o país anterior à chegada do colonizador. Desenvolveram sua cultura por meio de uma organização comunitária de produção artística, política, sociocultural e econômica. A extensão territorial ocupada pela comunidade compreende a zona entre São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul³⁷. Aproximadamente, sua população é de 34 mil pessoas e

³⁷ Hoje, os kaingang ocupam cerca de 300 áreas reduzidas e dispostas nos citados estados do Brasil (WENCZENOVICZ, 2019).

sua matriz linguística integra a família *jê*, que pertence ao tronco linguístico macro-jê (WENCZENOVICZ, 2019).

Sobre as lideranças kaingang, ressalta-se que a condição de gênero ainda é um triunfo a ser efetivado pelas mulheres, tendo em vista que 80% dos líderes são do gênero masculino e 20% do gênero feminino (WENCZENOVICZ, 2019). Outrossim, as violências estruturais e instituídas contra os kaingang ocorrem de diversas formas, sobre isso enfatiza-se a fala de uma liderança indígena que salienta a ocorrência daquelas inclusive por meio da internet: “ todos os dias tem alguma queixa. [...] Alguém foi destrutado na cidade. Outro foi ameaçado de morte. Os jovens sofrem ataques na internet e assim vai [...] isso tudo faz a gente adoecer” (WENCZENOVICZ, 2019, p. 74).

O poder disciplinar preocupa-se com a padronização e vigilância da população, dos indivíduos e dos corpos, assim, se faz presente nas novas instituições e espaços sociais, policiando a todos. As culturas nacionais são formadas por associações, símbolos e representações, isto é, a cultura nacional é um discurso que constrói sentidos e influencia as ações e concepções de todos (HALL, 2006), resultando em práticas e falas racistas e machistas, o que é notável na comunicação digital.

No racismo, a negação é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial: “Elas/es querem tomar o que é Nosso, por isso Elas/es têm de ser controladas/os”. A informação original e elementar – “Estamos tomando o que é Delas/es” – é negada e projetada sobre a/o “Outra/o” – “elas/eles estão tomando o que é Nosso” (KILOMBA, 2019, p. 34).

Ora, para que os usuários das redes sociais/virtuais e a sociedade brasileira compreenda a questão indígena, é necessário trabalhar as dimensões de nacionalidade e política, visto que "o conteúdo profundo da luta dos povos indígenas é a sua exigência de serem reconhecidos como unidades políticas" (URQUIDI, 2018, p. 146), sendo a maior luta das mulheres indígenas, a exemplificar a manifestação de Milena, amiga da falecida Daiane Griá Sales, ambas indígenas da comunidade kaingang:

Eu, Milena Jynhpó, kaingang da Terra Indígena Guarita, demonstro minha total indignação e revolta pela morte da parente Daiane Griá Sales, minha amiga. Assim como Daiane teve, tenho sonhos e temo pela minha vida. Até quando teremos medo e insegurança em nossos territórios. Eu peço justiça e segurança para nós, meninas e mulheres que diariamente vivemos um sistema machista, cruel, brutal e assassino. Precisamos de ajuda. Estamos cansadas de ser invisíveis. Políticas públicas para proteger a vida de mulheres indígenas já! Daiane Griá Sales, presente! (SUL21, 2021).

Neste cenário, interessante ressaltar que na região sul do Brasil, especificamente na região do oeste de Santa Catarina³⁸, homens e mulher indígenas são chamados de ‘‘bugres’’, mantendo a denominação depreciativa que era utilizada pelos colonizadores para se referirem aos indígenas. A citada região, dispõe de territórios indígenas, o que oportuniza o contato com as comunidades kaingang e guarani que habitam nestas localidades. A forma pejorativa e racista deste termo demonstra a diária reconstrução e fortalecimento da concepção e postura eurocêntrica sobre os povos indígenas.

Ainda que avantajada a ocorrência das violências contra as mulheres indígenas kaingang, seja pelos episódios homicidas, racistas e machistas, estas mulheres permanecem realizando a resistência e atuando nos diversos processos de cura. Como bem afirma Gonzalez (2020, p. 261) as mulheres indígenas precisam ser ouvidas, como segmento feminino, uma vez que ‘‘sempre foram objeto na história, que nunca foram sujeitos da sua própria fala, que agora se assumem como sujeitos da sua fala, se assumem como sujeitos da sua história’’.

Dado o passado histórico imperial e hegemônico, bem como as fartas demonstrações de discursos, socialmente e digitalmente difundidos o primeiro ato que deve ser considerado é uma aprendizagem mútua a partir do Sul global, com as vivências, conhecimentos e memórias dos povos tradicionais que estiveram sujeitos ao jugo do europeu, mormente as mulheres indígenas que experienciaram e experienciam o sofrimento humano injusto e provocado pelo colonialismo, patriarcado e capitalismo (SANTOS, 2018).

3.3 COMUNICAÇÃO DIGITAL E MULHERES INDÍGENAS: VIOLAÇÃO DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS E DANO AO PROJETO DE VIDA

Teoricamente, as noções de direito e o ordenamento jurídico brasileiro, especialmente o texto constitucional abrangem os grupos mais vulneráveis, todavia, na prática os direitos adquirem ‘‘novas’’ abordagens quando a titularidade é da mulher indígena, verificando-se uma vasta renovação das ideologias coloniais e patriarcais, que são propícias às violações e não à garantia de direitos.

A performance do colonialismo construiu subjetividades, realidades e o ordenamento jurídico, o qual estende-se por meio dos tentáculos da colonialidade que facilita a ocorrência de

³⁸ A realização da presente referência à localidade do oeste do estado de Santa Catarina, justifica-se pelo conhecimento de esta que voz escreve, tendo em vista que nasceu e residiu grande parte da vida nas regiões de Xanxerê, Xaxim e Chapecó, onde as pessoas não indígenas, especificamente as brancas, chamam as pessoas indígenas de bugres. Tal denominação é comumente utilizada por muitos nestas citadas regiões.

ataques aos povos originários, principalmente às mulheres. A colonialidade faz-se presente na comunicação digital, isto é, por meio de postagens, comentários e discussões realizados nas redes virtuais. Isso, demonstra que o posicionamento de muitos usuários das redes está fundado na concepção segregatória, de classificação social e eliminação de grupos e do gênero subalterno.

O colonialismo, a colonialidade, o patriarcado e o sistema capitalista definem os padrões e controlam a sociedade, a qual reproduz diariamente discursos preconceituosos, étnico-raciais e machistas contra as mulheres indígenas, violando seus direitos e impossibilitando o efetivo exercício do direito de escolha, do direito à intimidade, a honra, à imagem, ao projeto de vida e entre outros mais relacionados à causa indígena.

Sabe-se que no Brasil particularmente pela comunicação digital, ser mulher indígena é sinônimo de desobediência, vadiagem, improdutividade, falsidade e demais traços que propiciam à violação dos direitos daquelas e o alastramento de violências de forma física e/ou moral. À vista disso, a mulher indígena “está ausente como *sujeito*³⁹” (KILOMBA, 2019, p. 47), o que consiste na posição da subalternidade como sujeito que não tem permissão para falar visto que as estruturas opressoras não proporcionam espaço para tanto e não possibilitam que tais vozes sejam escutadas.

A dificuldade de fala dentro do sistema opressor do colonialismo, patriarcado e do racismo, permite a percepção de que os conceitos e direitos estão intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial e de gênero. O não reconhecimento da mulher indígena como sujeito de direitos é determinante para que os valores como a castidade, virgindade, religião, honestidade, recato e patrimônio orientem a produção e interpretação do Direito.

A respeito do exercício de direitos, seja por parte da mulher indígena ou demais indivíduos, há de se ressaltar que nem todos os direitos possuem caráter absoluto, isto é, nem sempre serão cumpridos em sua totalidade, ocorrendo a violação ao projeto de vida. A Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) entende o dano ao projeto de vida como aquele que “implica a perda ou o grave prejuízo de oportunidades de desenvolvimento pessoal, de forma irreparável ou muito dificilmente reparável”, compreendendo ainda que este dano “se deriva das limitações sofridas por uma pessoa para se relacionar e gozar de seu ambiente

³⁹ Grada Kilomba (2019) explica que o termo *sujeito* especifica a relação do indivíduo com a sociedade, referindo-se a um conceito relacional. A autora elucida (p. 74-75): “Ter o status de *sujeito* significa que, por um lado, indivíduos podem se encontrar e se apresentar em esferas diferentes de intersubjetividade e realidades sociais, e por outro lado, podem participar em suas sociedades, isto é, podem determinar os tópicos e anunciar os temas e agendas das sociedades em que vivem. Em outras palavras, elas/eles podem ver seus interesses individuais e coletivos reconhecidos, validados e representados oficialmente na sociedade – o status absoluto de *sujeito*”.

peçoal, familiar ou social, por lesões graves de tipo físico, mental, psicológico ou emocional” (2012, p. 90).

Segato (2010) afirma que o conjunto de direitos não se somam, mas estão em tensão que é irredutível. Inclui a autora que “os direitos das mulheres dos povos indígenas é um paradigma dessas múltiplas dificuldades. Após o início do período de intenso contato com a sociedade nacional, as mulheres indígenas passaram a sofrer com todos eles” (SEGATO, 2010, p 139, tradução da autora). Rita reflete sobre os obstáculos que as mulheres indígenas enfrentam quando lutam pelos seus direitos específicos, o que, muitas vezes, prejudica ou tarda as demandas da comunidade indígena:

Los problemas y desventajas de la mujer occidental, más uno: el imperativo inapelable e innegociable de lealtad al pueblo al que pertenece por el carácter vulnerable de ese pueblo. La mujer blanca, occidental, puede embestir con las consignas feministas contra el hombre blanco, que se encuentra en la cúspide de la pirámide social, pero la mujer indígena no puede hacerlo, a riesgo de fragmentar el frente de lucha que considera principal: la lucha por la defensa de los derechos étnicos. Si reclaman sus derechos basados en el orden individualista, parecen amenazar la permanencia de los derechos colectivos en los cuales se asienta el derecho comunitario a la tierra y una economía de base doméstica que depende de la contraprestación de género, en una división sexual del trabajo de corte tradicional. Eso también fragiliza las reivindicaciones de las mujeres indígenas y la legitimidad de sus reclamos por derechos individuales, que son, por definición y por naturaleza, "universales", y cuyos pleitos se dirigen a los fueros de derecho estatal y de derecho internacional, yendo más allá de la jurisprudencia tradicional del grupo étnico (SEGATO, 2010, p. 139).

Por tais esclarecimentos, Segato (2018) denomina estas atitudes como “fundamentalismo dos caciques” ou “caciquismo fundamentalista”, com isso elucida que as mulheres estão sujeitas a demasiados fatores na comunidade indígena, assim, vivenciam um conflito de lealdade: defender a existência de seu Povo sem abdicar as próprias reivindicações como mulheres, o que não é nada fácil (SEGATO, 2018).

No que se refere aos direitos fundamentais, significativo expor que estes são de titularidade da pessoa humana e estão incorporados ao ordenamento jurídico vigente no país. Nessa premissa, Sarlet, Marinoni e Mitidiero afirmam:

O termo ‘direitos fundamentais’ se aplica àqueles direitos (em geral atribuídos à pessoa humana) reconhecidos e positivados na esfera do direito constitucional positivo de determinado Estado, ao passo que a expressão ‘direitos humanos’ guarda relação com os documentos de direitos internacional, por referir-se àquelas posições jurídicas que se reconhecem ao ser humano como tal, independentemente de sua vinculação com determinada ordem constitucional, e que, portanto, aspiram à validade universal, para todos os povos e em todos os lugares, de tal sorte que revelam um caráter supranacional (internacional) e universal. (SARLET; MARINONI; MITIDIERO, 2012, p. 249).

Relevante realizar uma breve ponderação acerca dos direitos fundamentais de titularidade da mulher indígena e que são violados quando são veiculados discursos racistas, preconceituosos, machistas e discriminatórios. Do rol constitucional, verifica-se a violação dos seguintes direitos de forma reiterada: direito à dignidade da pessoa humana (art. 1º, inc. III); direito à liberdade (art. 5º, caput); à igualdade entre homens e mulheres em direitos (art. 5º, inc. I); direito à livre manifestação de pensamento (art. 5º, inc. IV); liberdade de consciência (art. 5º, inc. VI); direito a inviolabilidade da intimidade, vida privada, honra e imagem das pessoas (art. 5º, inc. X); direito à livre locomoção no território nacional (art. 5º, inc. XV) entre outros.

Citados alguns dos direitos das mulheres indígenas que são desrespeitados, não há como sustentar a tese de que são direitos fundamentais somente os positivados na Constituição Federal. Ora, certamente o são, mas não são os únicos, haja vista que no próprio texto constitucional há o reconhecimento da existência de outros direitos fundamentais que não estão previstos expressamente⁴⁰.

À vista disso, existem outros direitos fundamentais que decorrem especificamente dos princípios adotados pela CF/88, bem como dos tratados internacionais celebrados pelo Brasil (NUNES JÚNIOR, 2018). Visando exemplificar, indicam-se como fundamentais os direitos previstos no Decreto n. 10.932, de 10 de janeiro de 2022, que promulga a Convenção Interamericana contra o Racismo, a Discriminação Racial e Formas Correlatas de Intolerância (BRASIL, 2022). A citada Convenção, além de prever as definições de discriminação racial, discriminação racial indireta, discriminação múltipla ou agravado, racismo e intolerância, prevê os seguintes direitos protegidos:

Artigo 2. Todo ser humano é igual perante a lei e tem direito à igual proteção contra o racismo, a discriminação racial e formas correlatas de intolerância, em qualquer esfera da vida pública ou privada.

Artigo 3. Todo ser humano tem direito ao reconhecimento, gozo, exercício e proteção, em condições de igualdade, tanto no plano individual como no coletivo, de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais consagrados na legislação interna e nos instrumentos internacionais aplicáveis aos Estados Partes (BRASIL, 2022).

Perante esse exemplo e aos antigos e novos direitos fundamentais, evidencia-se a validade universal dos direitos fundamentais, contudo isso não significa uniformidade e equidade na aplicação e garantia destes. Ao analisar a sistemática de aplicação e cumprimento dos direitos fundamentais, verifica-se a ordem colonial/moderna e os caminhos adquiridos pelos direitos

⁴⁰ O art. 5, § 2º da CF/88 prevê o seguinte: “Os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte.”

que geralmente não são turvos e invisíveis pelo sistema de concepções e crenças em que a sociedade está imersa (SEGATO, 2018).

Tanto o desrespeito aos direitos fundamentais, assim como as violências difundidas na comunicação digital ferem o projeto de vida destas mulheres indígenas, diante disso, intenta-se expor como proposta a leitura da interface social e jurídica entre a colonialidade/modernidade a partir das realidades conforme o gênero e a etnia. Isto é, introduzir o gênero e a identidade indígena como elementos essenciais na crítica decolonial (SEGATO, 2018).

Integralizadas estas considerações, sobrevém a reflexão acerca da perspectiva tradicional e hegemônica dos direitos e dos direitos humanos, que resulta numa confusão da realidade e razões. Herrera Flores (2009) afirma que os direitos humanos surgiram no Ocidente, e como resposta às condutas sociais e filosóficas que inferiam a consciência da expansão global de um diferenciado modo de relação social assentada na acumulação de capital. Herrera (2009) ainda aduz que a ideia que inunda o discurso tradicional se encontra no conteúdo básico dos direitos: “direito a ter direitos”, e avançando o autor indaga (p. 27): “E as condições materiais para exigí-los ou colocá-los em prática? E as lutas sociais que devem ser colocadas em prática para poder garantir um acesso mais justo a uma vida digna?”. Para tanto, esclarece o autor:

Os direitos humanos, então, devem ser vistos como a convenção terminológica e político-jurídica a partir da qual se materializa essa vontade de encontro que nos induz a construir tramas de relações – sociais, políticas, econômicas e culturais – que aumentem as potencialidades humanas. Por isso devemos resistir ao essencialismo de teorias que instituíram o discurso ocidental sobre tais “direitos”. Se convencionalmente forem designados com o qualificativo “humanos” para universalizar uma ideia *particular* de humanidade (a liberal-individualista) (HERRERA FLORES, 2009, p. 108).

Os direitos constitucionais e fundamentais objetivam resguardar a identidade e integridade da mulher indígena, desse modo, cabe a todos, ao Estado e à sociedade respeitar tais direitos, dispensando a hegemonia que é reivindicada pelos direitos e observando a aplicação destes conforme a trajetória e pleito das vozes femininas indígenas. A questão da comunicação digital e a veiculação de discursos racistas e machistas necessita a aplicação da perspectiva decolonial que propicia a identificação das violências além do senso comum, interligando-se ao tempo, espaço, subjetividades e saberes experienciados pelos colonizados, possibilitando a revisão de conceitos e realidades (MALDONADO-TORRES, 2019).

3.3.1 Constitucionalismo, direitos e perspectivas decoloniais

A ruptura da condução ditatorial consolidou-se com a CF/88 que instituiu o Estado Democrático, porém este de forma incipiente e sem o pronunciamento popular para o estabelecimento do Poder Constituinte Originário⁴¹, bem como sem a possibilidade de reforma constitucional através da iniciativa popular⁴². Ainda que a CF/88 represente a luta e o “término” de tempos opressores, remanesce variadas oscilações no texto que confirmam a escolha de um caminho diverso aos demais países latino-americanos, estando distante de um constitucionalismo plurinacional⁴³. Os princípios destes movimentos constitucionais citados são a autonomia dos povos originários e a eficácia da democracia, e mirando o texto constitucional brasileiro constata-se que ainda permanece básico nos dois aspectos.

A população indígena no Brasil, conforme dados coletados pela APIB (2018), corresponde a aproximadamente 900.000, equivalente a menos de 0,5% de toda a população do país, esta porcentagem reflete no não reconhecimento da autonomia jurídica e política dos povos tradicionais e auxilia na manutenção do sistema monojurídico. O ordenamento jurídico do país está repleto de direitos e deveres que não se adequam à realidade das pessoas indígenas, dificultando a convivência com não-indígenas e, conseqüentemente, ocasionando a violação de direitos e à integridade de homens e especialmente mulheres indígenas⁴⁴.

Lélia Gonzalez (2020), de forma precisa, anuncia que quando a temática da discussão é a Constituinte, faz-se necessária a desconstrução de inverdades que abalem a possibilidade de

⁴¹ O Poder Constituinte pode ser compreendido como o poder de criar uma constituição, como também a competência para reformá-la. O Poder Constituinte Originário, também denominado instituinte ou de primeiro grau, é basicamente o poder para criar uma Constituição. Este poder divide-se em histórico (poder de criar a primeira Constituição do país) ou revolucionário (o poder de criar uma nova constituição para o país) (NUNES JÚNIOR, 2018). Sobre o Poder Constituinte Originário, José Afonso da Silva afirma que este poder é a mais alta expressão do poder político, visto que é capaz de organizar política e juridicamente o país, ressaltando o autor que tal poder cabe ao povo (SILVA, 2002). Por tais definições, fica cintilante a controversa frente à omissão da participação da população na feitura da CF/88.

⁴² O art. 49, inciso XV, da CF/88 prevê a iniciativa exclusiva do Congresso Nacional de autorizar o referendo e convocar o plebiscito.

⁴³ Na América do Sul, os estágios constitucionais podem ser divididos em: a) constitucionalismo multicultural: “abertura à diversidade cultural, previsão de outras línguas (além da oficial), proteção dos direitos indígenas, mas mantém o monismo jurídico (CF brasileira, de 1988).” (NUNES JÚNIOR, 2018, p. 96); b) constitucionalismo pluricultural: “rompe com o monismo jurídico e passa a prever uma jurisdição indígena. Constituição da Colômbia (1991), Paraguai (1992), Peru (1993) e Venezuela (1999).” (NUNES JÚNIOR, 2018, p. 96); c) constitucionalismo plurinacional: “os indígenas integram a construção do Estado (no poder originário), prevê jurisdição indígena (não há monismo jurídico) e há importantes mecanismos de democracia direta.” (NUNES JÚNIOR, 2018, p. 96). Considerando estes estágios de constitucionalismo, infere-se que ainda carece de melhorias a CF/88, haja vista que se encontra tão somente no primeiro estágio.

⁴⁴ Quanto a isso, colaboram Emerique e Guerra (2005, p. 303): “os métodos hermenêuticos tradicionais desde algum tempo vêm mostrando insuficiência no atendimento das necessidades impostas pelas mudanças ocorridas com o desenvolvimento da sociedade e do Direito Constitucional”.

construção de uma sociedade onde o princípio da isonomia de fato se substancialize. Ora, a CF/88 prevê direitos fundamentais, bem como a promoção do bem de todos sem preconceitos ou discriminação (art. 3º, inc. IV), no entanto, tais previsões são aplicadas de forma incongruente quando mulheres indígenas são diariamente atacadas na sociedade e por intermédio da comunicação digital.

A concessão de direitos dentro de uma sociedade fundada nos ideários coloniais e patriarcais já se revelou demasiada perigosa, visto que remete a cogitar de que sucede uma situação melhor do que realmente está, isto é, que as estruturas opressoras estão modificando de forma prospera (HOOKS, 2019), o que é inverídico. Tratar do respeito à identidade da mulher indígena e a sua existência digna, com os direitos observados, relaciona-se com o *locus* social, e o modo que tal lugar impossibilita a transcendência (RIBEIRO, 2019). Sobre a questão constitucional, descreve Clavero (1994):

Ya no es sólo que el indígena se encuentre en una posición subordinada. Ahora resulta que no tienen sitio ninguno si no se muestra dispuesto a abandonar completamente sus costumbres y deshacer enteramente sus comunidades para conseguir integrarse al único mundo constitucionalmente concebible del derecho (CLAVERO, 1994, p. 25-26).

Consoante a isso, os direitos constitucionais e o ordenamento jurídico como um todo, são estabelecidos de forma condizente aos discursos e concepções aceitas pelo público, correspondendo à sinergia entre a comunicação social e virtual com as percepções colonizadas e colonizadoras. Destas manifestações nas redes, decorre a violência de ordem social que, muitas vezes, dissimula argumentos favoráveis aos direitos humanos (de aspecto eurocêntrico), que na verdade despreza e rejeita a real vivência dos povos indígenas.

Mesmo que o triunfo da conquista ao direito à livre determinação dos povos indígenas esteja previsto no art. 231 da CF/88, perdura a necessidade da ruptura do aspecto unitário do ordenamento jurídico, o qual concede ao Estado o poder exclusivo de engendrar juridicidade. Não merece prosperar a ideia de que a efetivação do direito à autodeterminação dos povos tradicionais ameaça à soberania estatal e à cidadania. Outrossim, faz-se necessária a renovação da interpretação constitucional, legislativa e da hermenêutica como um todo, neste raciocínio afirmam Emerique e Guerra:

[...] a interpretação da Constituição não é tarefa das mais fáceis, pois apresenta certas dimensões que a diferenciam da interpretação das demais leis e devido ao caráter singular pelo qual é criada a Constituição e o que ela representa para um Estado [...]. Entre as peculiaridades que ensejam um tratamento diferenciado para uma atividade interpretativa da Constituição, indica-se a posição destacada das normas

constitucionais, visto que inauguram o ordenamento jurídico estatal, na sua formação emprega-se normalmente uma linguagem mais sintética, marcada pela presença abundante de princípios em lugar de regras, além de dar margem a uma jurisdição constitucional. Outro dado importante é que a Constituição contém normas de caráter aberto que permitem sua atualização e são capazes de renovar constantemente a ordem jurídica para comportar dentro dos limites por ela traçados às mudanças operadas na sociedade [...] (EMERIQUE; GUERRA, 2005, p. 302).

Referente a isso, destaca-se a juridicidade própria dos grupos étnicos prevista no art. 5 da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2008) que condiz com as diversidades e em consonância com a Convenção 169 da OIT (1989). Embora insuficientemente encorajada pelo Estado brasileiro, a autodeterminação dos povos indígenas se abraçada, dará o devido reconhecimento e respeito a todos os direitos destas pessoas e à trajetória árdua que permanecem enfrentando.

Os discursos empregues e veiculados são conforme a reprodução social, institucional, política, econômica, de gênero, sexualidade e estruturalmente racial de acordo com os contextos. As justificativas para a reprodução de violências e da ordem “natural” persiste controlando corpos femininos indígenas, aprisionando-as na regulamentação colonial, patriarcal e capitalista, socialmente pré-definidas. A autoridade masculina, a heteronormatividade e a discriminação étnico-racial estabelecem o cumprimento ou não dos direitos, em consequência, as mulheres indígenas enfrentam de forma física ou virtual os processos violentadores que impossibilitam a sua aceitação como *sujeitos* de direitos.

Os direitos fundamentais vão além das concepções e tradições brancas e hegemônicas, mas para a população admitir e compreender esta premissa exige-se a realização de novas abordagens indígenas e femininas que incorporam identidades subalternas e suas percepções de direitos e significados pluriculturais. O discurso de direitos fundamentais e humanos utiliza demasiadamente a mulher indígena como objeto, no entanto, estas mulheres não são vistas efetivamente como *sujeitos* destes mesmos direitos, sendo mantidas em circunstâncias violadoras.

A emergência da coletividade indígena requer a concretização multiforme dos direitos, e nisso o conflito consiste na transformação do *status* constitucional juntamente à reforma estatal e dos direitos humanos sob alicerces interculturais⁴⁵ e multiculturais, tencionando a

⁴⁵ Boaventura afirma que a interculturalidade consiste em verificar as preocupações isomórficas entre as culturas e identificar as diferenças e similitudes, desenrolando em formas híbridas de intercomunicação e compreensão cultural, assim, aquela contribuirá no estabelecimento de relações e no fortalecimento de alianças entre os movimentos sociais que combatem o colonialismo, patriarcado e o capitalismo, visando a justiça social e a decência humana (SANTOS, 2014).

reparação histórica diante da opressão colonial e pós-colonial (SANTOS, 2018). Acerca disso, reflete Boaventura:

Não existe dúvida sobre a hegemonia dos direitos humanos enquanto discurso de dignidade humana. No entanto, tal hegemonia enfrenta uma realidade perturbadora. O facto é que a grande maioria da população mundial não é sujeito de direitos humanos, mas objeto de discursos de direitos humanos. A questão é se os direitos humanos constituem uma ajuda eficaz nas lutas dos excluídos, dos explorados e dos discriminados ou se, pelo contrário, dificultam mais as suas lutas. Por outras palavras, a hegemonia reivindicada pelos direitos humanos resulta de uma vitória histórica ou de uma derrota histórica? [...] Os direitos humanos hegemónicos ou convencionais são-no por resultarem da sua origem monocultural ocidental, por terem estado ao serviço dos duplos critérios e das justificações imperialistas na arena geopolítica, e por se constituírem hoje como denominadores mínimos de direito, conquanto congruentes com a ordem global individualista, neoliberal e nortecêntrica. Por outro lado, os direitos humanos foram por vezes um instrumento poderoso na luta pela democracia e pela decência e contra a tirania e a opressão conduzidas por agentes estatais e não-estatais, articulados com outras gramáticas de dignidade contra os poderes estabelecidos (SANTOS, 2018, p. 59-60).

O atual constitucionalismo tem como conjectura as ideias de uniformidade, unidade e homogeneidade, ou seja, uma só nação, um só Estado, uma só cultura, uma só identidade, uma só educação e um só sistema jurídico. A urgência de novos atores sociais coletivos no Brasil juntamente à questão do preconceito, racismo e demais violências contra a comunidade indígena e principalmente às mulheres exige uma agenda política que visa a transformação do *statu quo* constitucional e reivindica a refundação do Estado num sustento multicultural e intercultural (SANTOS, 2010).

Estas reivindicações vêm sendo sustentadas pelas ideias de justiça histórica e reparação face à opressão colonial e pós-colonial. O sucesso destas lutas em países como [...] o Brasil [...] deu origem a um constitucionalismo pós-colonial, que ergueu as bandeiras da interculturalidade, do pluralismo jurídico, da demodiversidade, da plurinacionalidade e da participação cidadã, e alimentou um otimismo assente na ideia de constitucionalismo intercultural e plurinacional (SANTOS, 2018, p. 68).

Estes objetivos e anseios relacionam-se com a libertação, a qual, Maldonado-Torres (2019) relaciona com o conceito de descolonização. No que diz respeito, o citado autor afirma que a ‘‘libertação expressa os desejos do colonizado que não quer atingir a maturidade e tornar-se emancipado como os europeus iluministas que condenam a tradição – não que essa seja a única forma de conceber a emancipação -, mas sim organizar e obter sua própria liberdade’’ (2019, p. 28).

A teoria decolonial pondera sobre o senso comum e pressuposições científicas concernente ao tempo, espaço, subjetividade, conhecimento e demais áreas, isso permite a identificação e elucidação dos meios pelos quais sujeitos colonizados vivenciam a colonização,

e ao mesmo tempo, disponibiliza mecanismos conceituais para avançar a descolonização (MALDONADO-TORRES, 2019). Na interpretação decolonial, o racismo é um princípio organizador das relações de dominação da modernidade, conservando a existência da hierarquia de opressão sem conter uma às outras, isto é, sem suprimir a dominação de gênero (GROSGOUEL, 2019).

Ao criar a Lei Maior, leis ordinárias ou até mesmo discursos nas redes virtuais, o fragmento manifestado produz conceitos e conhecimentos que são impregnados pela cultura, realidades e relações de poder, construindo sentido às coisas e aos indivíduos, e mais, construindo preconceitos em todos os espaços. Dessa forma, há a padronização do discurso conforme o mundo do indivíduo colonizado e colonizador, sem viver e assimilar o que é a perspectiva intercultural, interétnica e interdisciplinar, seja no âmbito social, virtual ou jurídico (GRANDO, 2014).

3.4 PONDERAÇÕES SOBRE EPISTEMOLOGIA E CIÊNCIA

Sucintamente, a “epistemologia” pode ser considerada como um projeto filosófico ligado à ciência moderna e que teve no seu ponto central o pretexto de legitimar a autoridade epistêmica desta. Torna-se problemática a utilização dos termos “epistemologia” e “ciência” quando estes estão indissociáveis do modo de raciocinar categorial, o que Boaventura caracteriza como pensamento abissal (NUNES, 2009; SANTOS, 2008).

Apesar de interligados à concepção moderna/colonial, estes termos – epistemologia e ciência – passam por uma fase de transição e reconceituação, através das “novas” epistemologias, que criticam e pugnam por uma transformação, na qual possibilita o surgimento de propostas e conhecimentos que eram rejeitados pelo projeto moderno que estabelecia os critérios que definiam o que era considerado conhecimento válido e o que não era.

A epistemologia assentou-se na historicização e naturalização de certos conhecimentos e verdades⁴⁶. Sobre isso, Boaventura de Sousa Santos leciona acerca da ordem científica hegemônica:

O modelo de racionalidade que preside à ciência moderna constituiu-se a partir da revolução científica do século XVI e foi desenvolvido nos séculos seguintes basicamente no domínio das ciências naturais. Ainda que com alguns prenúncios no século XVIII, é só no século XIX que este modelo de racionalidade se estende às

⁴⁶ Sublinha-se que em todo contexto de produção científica/de conhecimento, enquanto teoria, o contraditório se faz presente. No entanto, o aporte desse trabalho responde a problemática por meio das teorias do Sul Global, razão pela qual opta-se pelo diálogo entre as/os autoras(es) das Epistemes do Sul e perspectivas decoloniais.

ciências sociais emergentes. A partir de então pode falar-se de um modelo global de racionalidade científica que admite variedade internas mas que se distingue e defende, por via de fronteiras ostensivas e ostensivamente policiadas, de duas formas de conhecimento não científico (e, portanto irracional) potencialmente perturbadoras e intrusas: o senso comum e as chamadas humanidades ou estudos humanísticos [...] (SANTOS, 2008, p. 18-19).

Do preceito de Boaventura (2008), extrai-se a afirmação de que a racionalidade científica é um protótipo totalitário, visto que ignora o caráter racional a todas as formas de conhecimentos que não se fundam pelos seus princípios epistemológicos e regras metodológicas. Consequentemente, essa produção de conhecimento científico implementa uma fronteira entre a ciência e os “outros” saberes, permanecendo uma forte institucionalização de diferenças entre o conhecimento científico e o “senso comum”.

A determinação de critérios que validam as formas de conhecimento, acaba por ser visualizada por uma compreensão capaz de transformar e dominar realidades/trajetórias. A crítica aqui realizada relaciona-se com a trajetória moderno/colonial, capitalista e patriarcal no Brasil e suas consequências na validação de conhecimentos, modos de viver e corpos, ou seja, associa-se à vivência dos oprimidos e a possível ruptura de práticas hegemônicas por meio de resgates de memórias e saberes, observando as diferenças que o(s) conhecimento(s) produz(em) no mundo.

O formalismo do conhecimento considerado como científico resulta em (re)estereotipização, isso porque as massas mantêm tradições heterogêneas para a conjunção colonial (FANON, 1968). Em complementação Kusch afirma que “progresso, causalidade, racionalidade, ciência, são as obsessões de uma inteligência desorientada que não consegue apreender uma realidade. E isso é alienação” (2007, 9. 505, tradução da autora).

Nisso, surgem as críticas ao projeto da epistemologia, que contribuem para uma redução da perspectiva associada ao mecanismo da ciência moderna/colonial e contestam a proposta eurocêntrica como uma dinâmica da colonialidade que assinala a relação entre os “outros” saberes e o científico (NUNES, 2009). Para Boaventura, a epistemologia e a ciência não desaparecem na descrição “pós-abissal”, por outro lado, passam a subsistir numa composição diversa de saberes, denominada pelo autor de ecologia de saberes⁴⁷ (SANTOS, 2008).

A denominada epistemologia do Norte pode ser identificada como uma soma de mecanismos e manifestações de crise que são compreendidos na representação de uma crise mais geral do projeto da modernidade (NUNES, 2009). Além desta perspectiva, tem-se a epistemologia do Sul, que é inerente ao contexto sócio-histórico que emerge pelos atores no

⁴⁷ “Ecologia de saberes não concebe os conhecimentos em abstracto, mas antes como práticas de conhecimento que possibilitam ou impedem certas intervenções no mundo real” (SANTOS, 2007, p. 28).

Sul global, pela experiência dos oprimidos, em suma, uma epistemologia das consequências, com coletividades e outras variadas formas de saber, ser e viver, quer foram marginalizados, desqualificados e excluídos em nome da ciência – esta, moderno/colonial – e do progresso.

A hierarquia dos corpos, identidades e saberes não pode ser analisada a partir de uma soberania epistêmica. É necessária a observância de uma epistemologia que abarque todos os saberes, sendo estes verificados de igual valor nas implicações e influências nas realidades. A epistemologia do Sul situa-se ao lado dos oprimidos e subalternizados, que conferem noções de comunidades/coletividades e um conteúdo certo no tocante às formas de desigualdades e resistências. Nunes aborda acerca da crítica epistemológica:

O que separa a crítica epistemológica produzida no Norte da epistemologia do Sul radica numa oposição mais ampla entre um *pensamento abissal*, associado ao projecto da modernidade, e uma diversidade de formas de pensamento que apontam para a emergência de um pensamento pós-abissal (NUNES, 2009, p. 235).

Em suma, a crítica acerca da ciência moderna/colonial é realizada por meio de saberes, práticas e variados conhecimentos que a epistemologia considerada “dominante” caracteriza-os como não científicos. A epistemologia do Sul demonstra que é impraticável consentir com uma epistemologia geral/moderna, esta é também reexaminada pelas vivências emergentes do Sul.

3.4.1 Epistemologias Do Sul: a desconstrução do discurso racista e machista

Os discursos etnoracistas e machistas possuem características: a de produzir a diferença, ou seja, o indivíduo é observado como “diferente”⁴⁸ em razão da sua origem étnica, racial ou pertença religiosa; estas diferenças estão vinculadas aos valores hierárquicos⁴⁹, assim, a diferença é estruturada conforme estigmas, desonra e inferioridade; por último, o poder que é histórico, político, econômico e social. Portanto, combinando o preconceito com o poder o resultado é o racismo e a supremacia branca, disso depreende-se que o passado colonial não foi abandonado nem esquecido (KILOMBA, 2019).

Outros grupos raciais, não podem ser racistas nem performar o racismo, pois não possuem esse poder. Os conflitos entre eles ou entre eles e o grupo dominante *branco*

⁴⁸ Grada Kilomba (2019) reflete acerca da criação das diferenças, esclarece que: “só se torna “diferente” porque se “difere” de um grupo que tem o poder de se definir como norma – a norma *branca*. Todas/os aquelas/es que não são brancas/os são construídas/os então como “diferentes”. Nesse sentido, não se é “diferente”, torna-se “diferente” por meio do processo de discriminação (p. 75)

⁴⁹Estes valores envolvem o processo de naturalização que é aplicado aos grupos que são vistos como problemáticos, difíceis, preguiçosos, exóticos, coloridos, incomuns, etc. (KILOMBA, 2019).

têm de ser organizados sob outras definições, tais como preconceito. O racismo, por sua vez, inclui a dimensão do poder e é revelado através de diferenças globais na partilha e no acesso a recursos valorizados, tais como representação política, ações políticas, mídia, emprego, educação, habitação, saúde, etc. (KILOMBA, 2019, p. 76).

No contexto político da América Latina, destaca-se a aprovação dos textos constitucionais dos Estados Plurinacionais no Equador (em 2008) e na Bolívia (em 2009), além da formação da Convenção Constitucional do Chile em 2021 que possuía 17 cadeiras reservadas aos povos indígenas, contemplando todas as etnias do país⁵⁰ (CORREIO BRAZILIENSE, 2021), outrossim, destaca-se Honduras pela eleição da primeira presidenta do país, Xiomara Castro, que tomou posse em janeiro de 2022 (UOL, 2022), da mesma forma ressalta-se a ambição do então presidente do Peru, Pedro Castillo, de realizar consulta popular e defender a feitura de uma nova Constituição para o país (ESTADO DE MINAS, 2022). Estes países apresentaram a promissória mudança com o fim de introduzir uma democracia mais ampla no que se refere à interculturalidade e plurinacionalidade⁵¹.

Nos textos, foram introduzidas arquiteturas de democracia — representativa, participativa comunitária — e se legitimaram os procedimentos tradicionais de administração de justiça, além de que parâmetros culturais e políticos comunitários foram incorporados na divisão territorial para que outros modelos produtivos de apropriação do espaço físico sejam incorporados; as línguas originárias foram elevadas a línguas oficiais, enquanto aspetos materiais e simbólicos das culturas indígenas foram trazidos para o centro do projeto de construção de uma identidade plural de nação (URQUIDI, 2018, p. 137).

As propostas de constituir um Estado Plurinacional têm o comprometimento em responder as demandas históricas e definir políticas com a visão das comunidades indígenas dentro do incompleto Estado-nação (URQUIDI, 2018). Desta maneira, verifica-se que o início das soluções se relaciona com o diálogo intercultural. Cita-se Panikkar (1990) que investiga uma resposta por meio de perspectivas que disponibilizassem um projeto coexistente entre diversas cosmovisões, sustentando que o pluralismo desenvolvesse um autêntico *locus*

⁵⁰ No dia 04 de setembro de 2022 os chilenos votaram em plebiscito e rejeitaram a proposta da nova Constituição. Contudo, tem-se a informação que, o então Presidente do Chile e os principais partidos do país acordaram informalmente que o processo constitucional continuaria mesmo que os chilenos rejeitassem essa proposta. Assim, ocorrerá um novo processo e acordo político visando alterar a proposta ou ainda propor uma nova versão do texto que foi votado. Defendem ainda que um novo texto seja aprovado antes de 11 de setembro de 2023, esta data marca os 50 anos do golpe militar que deu início a ditadura do general Augusto Pinochet em setembro de 1973 (G1, 2022).

⁵¹ Quanto a isso, Antônio Carlos Wolkmer (2019, p. 2714) afirma que a resposta se encontra na “opção pelo ‘giro descolonial’” do direito, em que o pluralismo jurídico assume um lugar privilegiado de contraposição crítica, contribuindo como instrumental analítico e operante para examinar e compreender fenômenos normativos complexos e de diferentes naturezas enquanto sistema de pensamento, de discursividade e de prática social. Assim, o pluralismo jurídico projeta-se como um paradigma para conceber e tratar o direito na própria estrutura social, descentralizando e erradicando o estatualismo universalistas de colonialidade.

existencial⁵², afirma o autor: “el pluralismo comienza cuando la *praxis* nos impulsa a tomar postura ante la presencia efectiva del otro, cuando la *praxis* hace imposible el evitar la mutua interferencia, y cuando el conflicto no puede ser resuelto por el triunfo de una de las partes o un sector de éstas” (PANIKKAR, 1990, p. 20).

Para tanto, Boaventura (2018) assevera a essencialidade das aprendizagens mútuas com o fim de aprender e reinventar com o Sul. As epistemologias do Sul relacionam-se com a produção e validação de conhecimentos respaldados nas experiências e resistências de grupos sociais sistematicamente injustiçados pela opressão e violência geradas pelo colonialismo, patriarcado e capitalismo.

O campo alargado e muito diversificado de tais experiências é designado por nós como o *Sul anti-imperial*. É um Sul epistemológico, não-geográfico, composto de muitos Suis epistemológicos e tendo em comum o facto de serem todos conhecimentos nascidos de lutas contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. Estes conhecimentos são produzidos onde quer que ocorram estas lutas, tanto no Norte como no Sul geográficos. O objetivo das epistemologias do Sul aos grupos sociais oprimidos representar o mundo como seu e nos seus termos, pois só assim poderão mudá-lo de acordo com as suas próprias aspirações (SANTOS; MENDES, 2018, p. 18).

Conforme as concepções das epistemologias do Sul, o pensamento eurocêntrico e nortecêntrico assenta-se numa linha abissal que divide as sociedade e modos de sociabilidade metropolitanas e coloniais, em que tudo é válido, ético e normal. Da mesma forma, aquele que estiver do lado colonial da linha abissal, está impedido pelo conhecimento imperante de representar o mundo conforme seus próprios termos, nisso habita a atuação crucial das epistemologias do Norte que reproduzem o colonialismo, patriarcado e capitalismo (SANTOS; MENDES, 2018).

Necessita-se ultrapassar as fronteiras da teoria democrática eurocêntrica, para isso a identificação da linha abissal e as denúncias relacionadas a ela e às vivências e trajetórias dos oprimidos, especialmente dos povos tradicionais é significativa. No âmbito da governação da sociabilidade colonial prevalecem as práticas de apropriação e violência, e a teoria democrática eurocêntrica conforme o caráter abissal encontra-se na parcialidade e camuflagem em benefício da vigência universal dos mesmos princípios e práticas. Frente a isso, as epistemologias do Sul visam a denunciar e visibilizar o desvalorizado e inexistente para além da linha abissal, valorizando a sociologia das emergências e a resistência de grupos em combate às violências e

⁵² Acerca da pluralidade como *locus* existencial, Brancaleone (2015) faz menção ao termo “*dignidade das diferenças*”, afirmando que é o aspecto inicial de qualquer comunicação, tradução e contato, com intentos ao diálogo e entendimento mútuo.

reconhecer nessa resistência outras experiências e visões de democracia e direitos (SANTOS; MENDES, 2018). Ainda sobre a linha abissal, Boaventura afirma:

As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo "deste lado da linha" e o universo "do outro lado da linha". A divisão é tal que "o outro lado da linha" desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceita de inclusão considera como sendo o Outro. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. (SANTOS, 2007, p. 3-4).

Frente às exclusões abissais, recorre-se à sociologia das ausências e emergências, mirando para as experiências e práticas de resistência que visam o deslocamento da linha abissal e a desconstrução das bases de dominação. Na luta pelo combate ao racismo e à discriminação de gênero de mulher é indispensável ir além da disponibilização do espaço e tempo de voz e discursos daqueles que estão do outro lado da linha, excluídos, mas, sim, estar com eles, valorizar suas práticas, saberes e trabalhos, formando uma tradução intercultural ultrapassando as concepções hegemônicas de discursos e realidades (SANTOS; MENDES, 2018).

Já foram demonstradas as violências e consequências da exclusão abissal que vivenciam as mulheres indígenas, permanece a anuência de discursos que reproduzem os processos de dominação fundados no colonialismo, patriarcado e capitalismo. Múltiplas vozes e ideias de mulheres indígenas foram desprezadas e desacreditadas por não servirem aos fins coloniais, patriarcais e capitalistas, permanecendo a trajetória do Brasil vinculada ao passado colonial. Para o avanço das opiniões e políticas dispostas na sociedade brasileira é, sobretudo, necessário atacar as concepções e discursos etnoracistas e

[...] reafirmar o pensamento político *índio* em contraposição ao da civilização ocidental; denunciar o colonialismo das relações racializadas e na razão genocida hegemônica; reinterpretar a "história índia" na "história colonial" e denunciar como "invasão" e "etnocídio" o que o discurso oficial chama de "conquista"; revalorizar a moral e ética comunais; recuperar os conhecimentos ancestrais e restabelecer a relação harmoniosa com a natureza. Finalmente, denunciar as mazelas da miséria, a fome, as doenças e condutas antissociais, heranças todas da situação colonial e de se ter erradicado os métodos pré-coloniais de produzir a terra (URQUIDI, 2018, p. 145).

A efetiva descolonização das relações sociais e políticas, dos saberes e memórias permitirá que os homens e mulheres indígenas juntamente às pessoas não indígenas transformem a sociedade por meio das aprendizagens globais e fazendo o uso de

[...] uma maneira de pensar que não é inspirada em suas próprias limitações e não pretende dominar e humilhar; uma maneira de pensar que é universalmente marginal, fragmentária e aberta; e, como tal, uma maneira de pensar que, por ser universalmente marginal e fragmentária, não é etnocida (MIGNOLO: 2003b, p. 19).

A escuta dos discursos que afirmam as identidades e as diferenças possibilita a ratificação das denúncias contra os discursos e práticas imperiais e hegemônicas, bem como expande os territórios físicos, epistemológicos e virtuais a um outro pensamento, objetivando “caminhar para uma ‘outra lógica’ – em suma, para mudar os termos e não apenas o contexto da conversação” (MIGNOLO, 2003b, p. 106). Juntamente a isso, é necessário um ordenamento jurídico e uma educação descolonial e, especialmente, feminista que carregam uma ética e forma de estar no mundo diversificada.

As mulheres indígenas representam a resistência anticolonial, antipatriarcal e anticapitalista, por isso faz-se relevante que a sociedade brasileira assista às novas formas de existência indígena, e reconheça as antigas memórias e saberes destes povos, edificando uma nova realidade histórica, erradicando as violências, o racismo e a discriminação. Estas são algumas das questões e demandas trazidas por mulheres kaingang:

Falar sobre violência, e sobre a violência de gênero nas comunidades e aldeias e entre povos indígenas é um processo doloroso, que ainda pode ser considerado um tabu dentro das comunidades. Apesar da gente viver todos os dias isso dentro do território, seja pelo machismo imposto, seja pelos projetos que insistem adentrar em nossos territórios com seus projetos desenvolvimentistas. Hoje a gente trouxe esse contexto da violência, iniciando a marcha com uma homenagem póstuma. Não adianta pensar na demarcação de terra indígena se não pensar primeiro esse respeito aos corpos territórios das mulheres indígenas. Porque tudo inicia ali. Com o marco temporal, é retomado o genocídio, esse feminicídio que no Brasil acontece há quinhentos e vinte anos contra as mulheres indígenas, negras e hoje também com as não indígenas. Uma vez que o Brasil naturaliza a violência como cultura. Então isso tá presente, por isso que a gente precisa tá aqui marchando, por isso que a gente precisa falar (Nyg Kaingang, ANMIGA, 2021).

Nós mulheres indígenas pretendemos mostrar no Fazendo Gênero e no mundo de mulheres, a gente pretende se mostra, a gente pretende que as pessoas nos vejam que nós povos indígenas resistimos e existimos ainda aqui com os nossos costumes, com as nossas crenças, com as nossas tradições e que nós temos muito pra contribuir ainda, além do que a gente já contribuiu com a sociedade nacional. A gente tem que partilhar e a gente quer partilhar nossos conhecimentos e nossos saberes e também aprender, porque é importante aprender do outro e saber como os movimentos sociais têm se organizado enquanto mulheres e o que elas estão pretendendo o que elas querem [...] eu tenho certeza que a gente pode sim aprender uma com a outra e também nos tornar mais forte nesse aprendizado (KAINGANG, Joziléia, 2018).

Suas falas testemunham que o reconhecimento da diversidade indígena é essencial para que se concretizem práticas nas quais os saberes e as realidades possam dialogar entre relações de equidade, como bem diz Boaventura de Sousa Santos (2018) na ecologia dos saberes, o

mundo é um arco-íris policromático. Certamente, a identidade e o etnoconhecimento⁵³ das mulheres indígenas muito colaborou e tem a colaborar com a sociedade e o Brasil, mas para que isso se efetive a relação fundada nas perspectivas e visão decolonial entre indígenas e não indígenas é essencial.

Por fim, a não aceitação ao próximo poderá ser custosa a muitos, no entanto, o respeito não é escolha e sim exigência, como bem atenta Ailton Krenak (2019, p. 30-31): “nós não somos as únicas pessoas interessantes no mundo, somos parte do todo”, resumidamente, compreender e aprender com as mulheres originárias se mostra um projeto crucial, no entanto, permanece sendo protelado.

⁵³ Para Nascimento (2013), etnoconhecimento é o conjunto de tradições e crenças passados entre as gerações na coletividade indígena, que também são aprendidos com o cotidiano e a interação com o meio e seus fenômenos naturais.

4 MULHERES KAINGANG E O RACISMO EM NÚMEROS

Diante do objetivo deste trabalho – de averiguar a existência do racismo contra a mulher indígena na comunicação digital das redes sociais – optou-se pela realização de uma pesquisa de campo através da metodologia quantitativa na aplicação de questionários acerca da experiência das mulheres indígenas com relação às redes sociais.

O questionário foi aplicado no dia 22 de junho de 2022 para 25 (vinte e cinco) mulheres indígenas de comunidades Kaingang localizadas no norte do Estado do Rio Grande do Sul⁵⁴, nas dependências da terra indígena da comunidade. Sublinha-se que, nos questionários, não foram indagadas informações além da etnia destas mulheres, tendo em vista que o objetivo é tão somente confirmar a ocorrência do racismo contra mulheres indígenas no âmbito das redes sociais. No entanto, evidencia-se o fato de que as mulheres que colaboram com a pesquisa, se autodeclararam indígenas, da etnia Kaingang e pertencem a comunidades que fruem de autonomia.

Optou-se por empregar a metodologia de escrita temática. É sabido que a opção pela entrevista escrita não dá conta de abordar e alcançar a problemática em todas as suas proporções. Contudo, visa-se identificar fundantes e a (in)existência do racismo, bem como o ponto de vista das mulheres entrevistadas acerca da necessidade de difusão de informações e notícias benéficas sobre as mulheres indígenas nas redes sociais.

Para tanto, o total de 8 (oito) questões de objetivas/múltipla escolha⁵⁵ que abordam sobre a percepção destas mulheres sobre o que é divulgado nas redes sociais, bem como se já foram vítimas de racismo em plataformas digitais, em razão de serem mulheres indígenas.

A escolha de realizar a pesquisa através de questionários escritos justifica-se pela impossibilidade de interferência da pesquisadora a fim de não direcionar as respostas à uma conclusão que confirma a hipótese de existência do racismo.

⁵⁴ Levando em consideração as atuais violências e violações de direitos de comunidades indígenas, em nível nacional, especialmente durante a realização da presente pesquisa, bem como a vigência da Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais – LGPD, de n. 13.709/2018, não será nomeada a terra indígena na qual foram coletados os dados do questionário.

⁵⁵ A maioria das indagações foram respondidas com “sim” ou “não”, além de disponibilizar quatro opções de redes sociais/plataformas digitais para verificar a ocorrência do racismo e questões relacionadas tão somente à ocorrência da violência ao gênero de mulher. Ainda, foi perguntado acerca da visão destas mulheres – se verificavam a utilização da comunicação digital de forma prejudicial à mulher indígena e se gostariam que fossem veiculadas informações positivas e diversificadas sobre a identidade da mulher indígena.

Visando facilitar a verificação da totalidade das respostas, estas serão expostas abaixo por meio de gráficos, os quais serão reflexionados com o alicerce e demais teorias já expostas no decorrer do trabalho. A seguir serão expostos e analisados os gráficos.

Inicialmente, destaca-se que das 25 entrevistadas, 24 delas afirmaram que já sofreram violência por serem mulheres:

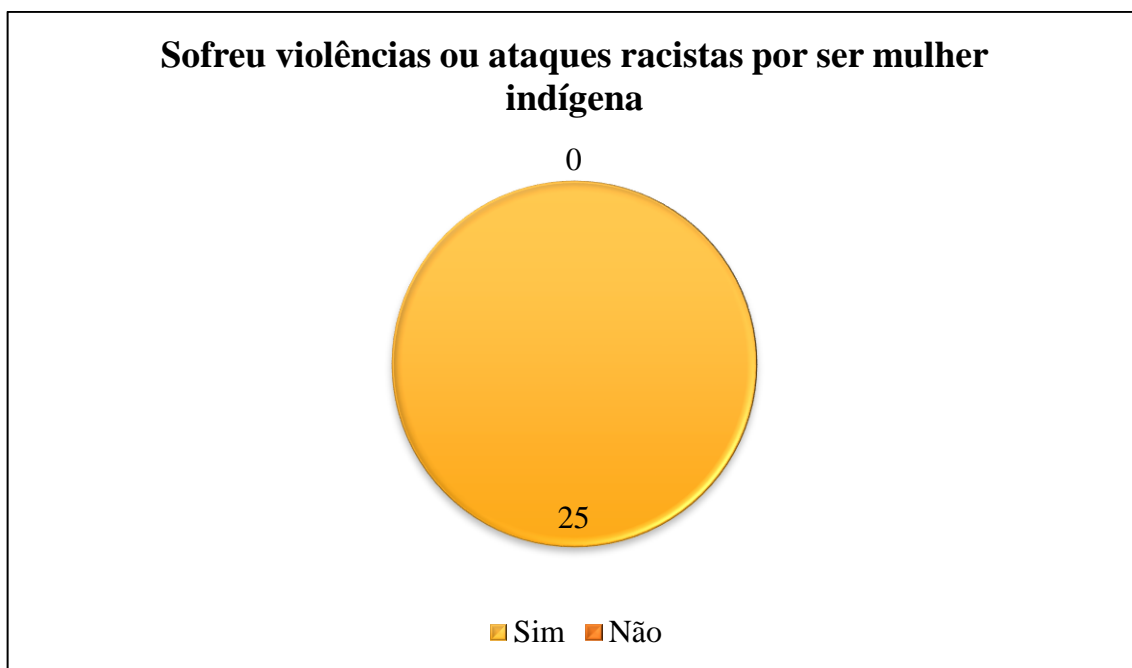
Gráfico 1 – Sofreu violência por ser mulher



Fonte: a autora (2022).

Indagadas se vítimas de violências ou ataques racistas por serem mulheres indígenas, 100% (cem por cento) afirmaram que sim:

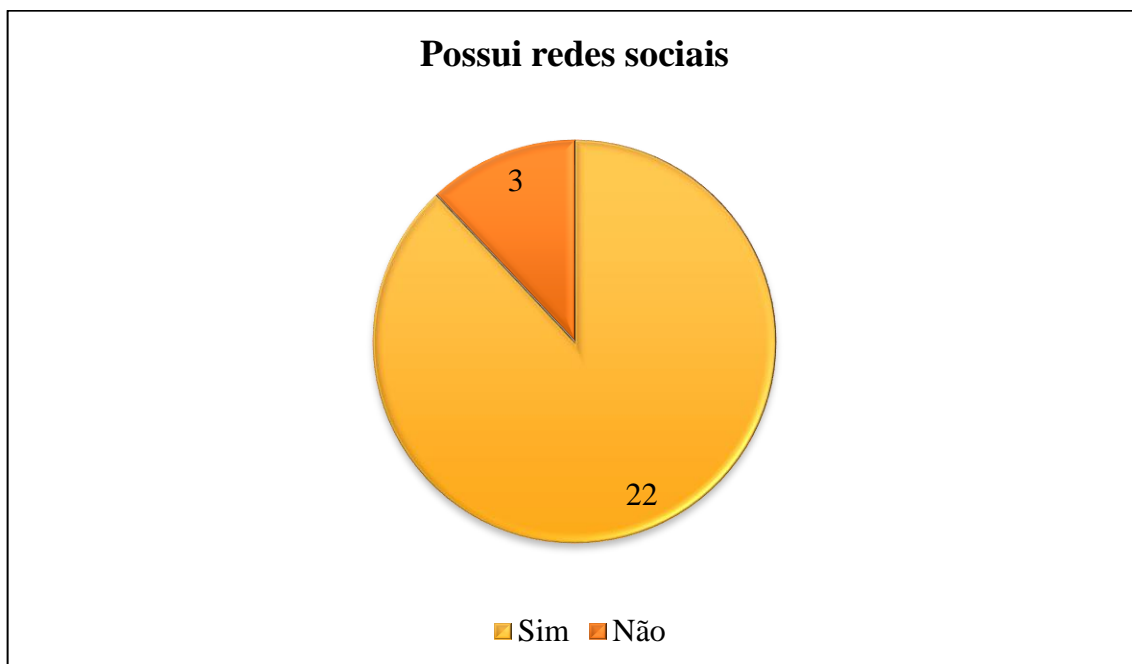
Gráfico 2 – Sofreu violências ou ataques racistas por ser mulher indígena



Fonte: a autora (2022).

Das vinte e cinco entrevistadas, apenas 3 (três) delas não possuem redes sociais:

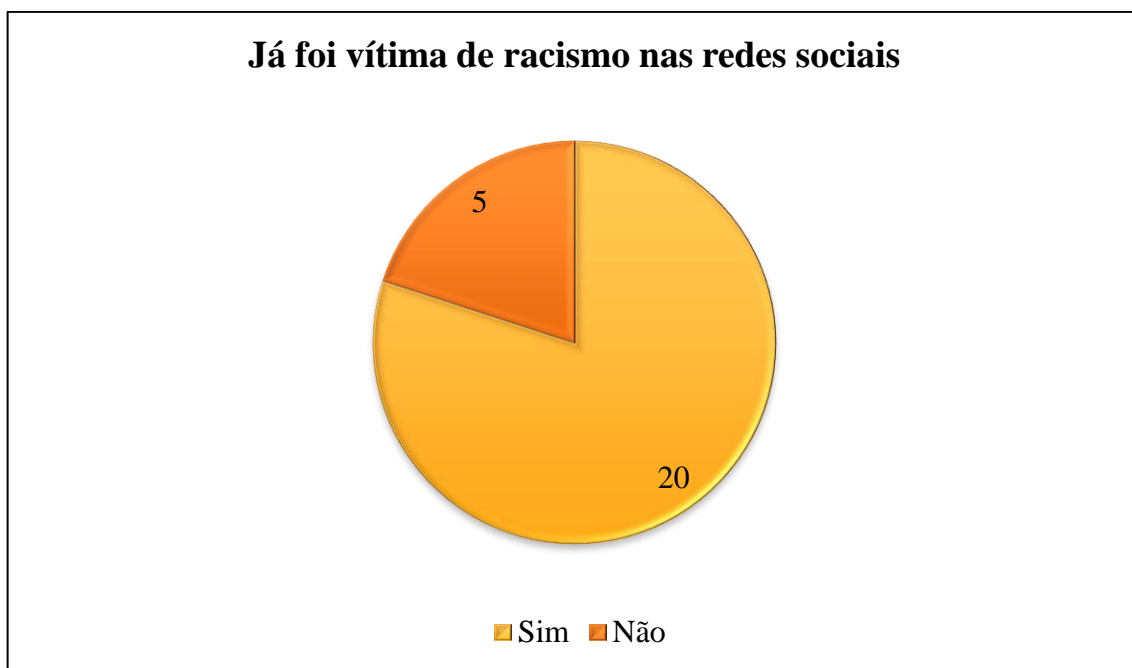
Gráfico 3 – Possui redes sociais



Fonte: a autora (2022).

No tocante à ocorrência de racismo nas redes sociais, 20 delas foram vítimas e 5 não sofreram ataques racistas:

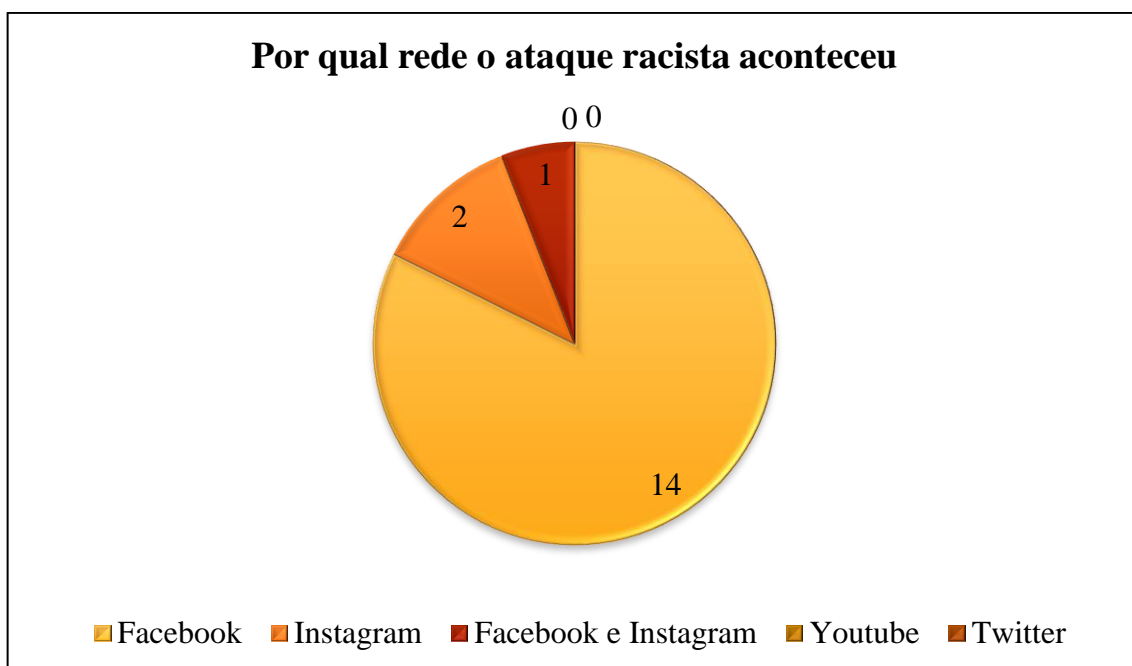
Gráfico 4 – Já foi vítima de racismo nas redes sociais



Fonte: a autora (2022).

Com relação ao recinto virtual por meio do qual ocorreu o ataque racista, foram dispostas 4 (quatro) plataformas digitais como alternativas: Facebook; Instagram; Youtube; e Twitter. No entanto, verificou-se que os ataques foram efetuados pelo Facebook e Instagram, sendo que 14 delas foram vítimas de racismo através do Facebook, 2 delas através do Instagram e 1 delas através do Facebook e Instagram.

Gráfico 5 – Por qual rede o ataque racista aconteceu



Fonte: a autora (2022).

Pretendendo auferir a opinião das entrevistadas, indagou-se se, na visão delas, a comunicação digital atualmente é utilizada para falar de forma prejudicial ou benéfica sobre os povos indígenas e mulheres indígenas. 100% (cem por cento) declararam que a comunicação digital sobre pessoas indígenas é prejudicial.

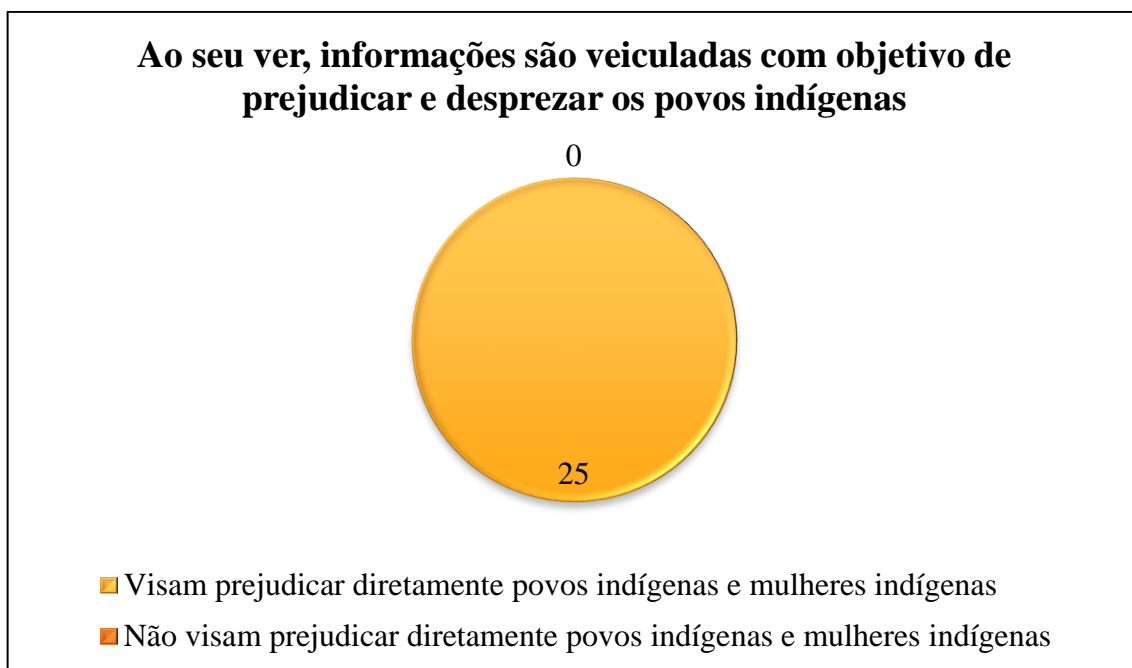
Gráfico 6 - Comunicação digital atualmente é utilizada para falar sobre povos indígenas e mulher indígenas



Fonte: a autora (2022).

Em complementação, 100% (cem por cento) anunciaram que, conforme suas percepções, as informações veiculadas nas redes sociais visam prejudicar diretamente povos indígenas e mulheres indígenas.

Gráfico 7 – Ao seu ver, informações são veiculadas com objetivo de prejudicar e desprezar os povos indígenas



Fonte: a autora (2022).

Das entrevistadas, 24 (vinte e quatro) afirmaram que gostariam que fosse mais divulgado nas redes fatos e informações positivas sobre as mulheres indígenas.

Gráfico 8 – Gostaria que fosse mais divulgado nas redes fatos/informações positivas sobre as mulheres indígenas



Fonte: a autora (2022).

Necessário iniciar a reflexão a partir dos fatos de que de 100% (cem por cento) das entrevistadas mulheres Kaingang sofreram violência por serem do gênero ‘mulher’ – aqui

tratando-se de forma ampla, sem ser especificamente violência por meio da comunicação digital ou redes sociais – os números ratificam que a sociedade brasileira se assenta em uma cultura patriarcal e machista, estando presente a violência contra a mulher em diversos meios e instituições (Estado, Família, Crenças, Escola, etc.) que são forjadas pela lógica civilizatória da modernidade/colonialidade, do capitalismo e de discursos sexistas, discriminatórios e heterossexistas.

Sem dúvidas, a trajetória colonial, capitalista e, principalmente, patriarcal ainda reflete na vivência das mulheres, em especial, das indígenas, no Brasil. Estas mulheres Kaingang, pelas suas respostas ao questionário, denunciam a cultura de inferioridade da mulher no Brasil e a dupla subalternização das mulheres indígenas. Os números – de que 100% (cem por cento) das entrevistadas mulheres Kaingang sofreram violências ou ataques racistas por serem mulheres indígenas – confirma que a condição de mulher no Brasil possui um percurso diferenciado pelos elementos que compõe a identidade das mulheres, mas independentemente dessas, todas são delineadas por violências.

Com relação ao ambiente virtual, o que se verifica é uma reprodução, de forma facilitada, dos discursos racistas e machistas que demonstram a repressão das mulheres indígenas pela sociedade colonizada e colonizadora. 80% (oitenta por cento) das entrevistadas mulheres Kaingang já foram vítimas de racismo nas redes sociais, ocorrendo o ataque de forma eminente nas plataformas do Facebook e/ou Instagram. São perduráveis os papéis dados pelos discursos coloniais e patriarcais que são impostos às mulheres indígenas.

Pelo olhar das entrevistadas mulheres Kaingang, 100% (cem por cento) delas afirmam verificar a comunicação digital sendo utilizada de forma prejudicial quando o assunto é povos indígenas e/ou mulheres indígenas. Outrossim, 100% (cem por cento) das entrevistadas denunciam que, pela análise delas, as informações veiculadas nas redes possuem o fim de prejudicar e desprezar os povos indígenas. É notória nas redes sociais a sujeição da coletividade indígena às noções preconceituosas, violentadoras e violadoras de direitos, os corpos, identidades e vivências de homens e mulheres indígenas possuem a marca do homem branco e sua instituição de fronteiras sociais.

Por fim, 96% (noventa e seis por cento) das entrevistadas anunciam que gostariam que fosse mais veiculado nas redes fatos/informações positivas especificamente sobre as mulheres indígenas. Disso, extrai-se que a baixa divulgação de fatos e informações positivas sobre mulheres indígenas, ou de povos tradicionais de uma forma geral, auxilia na manutenção de discursos colonizadores, patriarcais e etno-racistas, que são eficientes para o controle social e a reprodução de desigualdades sociais. Dito isso, essencial é a vinculação entre as causas e a

(in)existência das consequências da discriminação ao gênero e o racismo contra as mulheres indígenas.

4.1 RACISMO CONTRA INDÍGENAS: UM CRIME SEM CONSEQUÊNCIAS?

A Lei n. 7.716/1989 regulamenta a punição de crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, é também conhecida como a Lei do Racismo. Destaca-se a Lei n. 9.459/19 que acrescentou à supracitada lei os termos etnia, religião e procedência nacional, ampliando a proteção para variadas formas de intolerância.

O intuito da Lei do Racismo é preservar os objetivos fundamentais – previstos no artigo 3º – da Constituição Federal, visando promover o bem-estar de todas as pessoas, sem preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. No crime de racismo, o direcionamento da conduta do agente, é por meio da ofensa contra uma coletividade, por exemplo, toda uma raça, não havendo especificação do ofendido. A Lei do Racismo dispõe de penas que podem chegar até a cinco anos de reclusão e multa. Vejamos o artigo que dispõe as condutas e suas penas:

Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

Pena: reclusão de um a três anos e multa.

§ 1º Fabricar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo

Pena: reclusão de dois a cinco anos e multa.

§ 2º Se qualquer dos crimes previstos no caput é cometido por intermédio dos meios de comunicação social ou publicação de qualquer natureza:

Pena: reclusão de dois a cinco anos e multa.

§ 3º No caso do parágrafo anterior, o juiz poderá determinar, ouvido o Ministério Público ou a pedido deste, ainda antes do inquérito policial, sob pena de desobediência:

I - o recolhimento imediato ou a busca e apreensão dos exemplares do material respectivo;

II - a cessação das respectivas transmissões radiofônicas, televisivas, eletrônicas ou da publicação por qualquer meio;

III - a interdição das respectivas mensagens ou páginas de informação na rede mundial de computadores.

§ 4º Na hipótese do § 2º, constitui efeito da condenação, após o trânsito em julgado da decisão, a destruição do material apreendido (BRASIL, 1989).

Os indicadores sociais manifestam o processo histórico, cultural e estrutural dos padrões de discriminação. Reitera-se que as violências e a exclusão acometem as comunidades indígenas, e conseqüentemente, mulheres, crianças e idosos são alvos de múltiplas formas de discriminação. São algumas das ferramentas protetivas internacionais de combate à discriminação racial: Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de

Discriminação Racial (promulgada pelo Brasil em 1969) e a Convenção Interamericana contra o Racismo e a Discriminação Racial e as Formas Correlatas de Intolerância (aprovada pelo Congresso Nacional em 2021)⁵⁶. Já com relação à existência de instrumento protetivo de combate à violência e discriminação contra a mulher, aqui destacam-se: Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (adotada pela ONU em dezembro de 1979, promulgada na ordem interna brasileira em 1984); Convenção Interamericana para prevenir, punir e erradicar a Violência contra a Mulher (aprovada no Brasil em 1994) e a Lei nacional n. 14.164 de 2021 que incluiu na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional conteúdo sobre a prevenção da violência contra a mulher nos currículos da educação básica, bem como instituiu a Semana Escolar de Combate à Violência contra a Mulher.

A Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial foi adotada pela ONU em março de 1966 e promulgada no Brasil pelo Decreto n. 65.810 de dezembro de 1969. É considerada uma ferramenta de combate à discriminação racial, que permite a responsabilização internacional dos Estados partes que praticarem atos racistas ou se omitirem em apurar casos de discriminação racial. Consoante os termos do artigo 2º da Convenção, os Estados partes devem condenar a discriminação racial e comprometer-se a adotar, por todos os meios apropriados e sem demora, uma política de eliminação da discriminação racial (BRASIL, 1969). Destaca-se a conceituação de discriminação racial disposta pela Convenção:

Nesta Convenção, a expressão “discriminação racial” significará qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência baseadas em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tem por objetivo ou efeito anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício num mesmo plano, (em igualdade de condição), de direitos humanos e liberdades fundamentais no domínio político econômico, social, cultural ou em qualquer outro domínio de vida pública (BRASIL, 1969).

A Convenção Interamericana contra o Racismo e a Discriminação Racial e as Formas Correlatas de Intolerância foi aprovada em junho de 2013 na 43ª sessão ordinária da Assembleia geral da Organização dos Estados Americanos – OEA. Essencial destacar que esta Convenção nasceu a partir da persistência e esforço da diplomacia brasileira no âmbito da OEA, com o intuito de estreitar lacunas jurídicas no âmbito regional, diante das lutas históricas de vítimas

⁵⁶ Além das citadas convenções, são também instrumentos protetivos: Declaração Americana dos Direitos e Deveres Humanos (aprovada na IX Conferência Internacional Americana, realizada em Bogotá, em abril de 1948); Convenção Americana sobre Direitos Humanos (celebrada em San José, na Costa Rica em novembro de 1969, ratificada pelo Brasil em setembro de 1992 e promulgada no mesmo ano pelo Decreto Presidencial n. 678 de novembro/1992); Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos povos indígenas (aprovada pela ONU em setembro de 2007); Declaração de princípios de tolerância (aprovada pela 28ª reunião da Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNOESCO, em novembro de 1995).

da discriminação e intolerância racial. Ainda, a Convenção é resultado de recusas e da neutralidade dos Estados em promover a igualdade formal e material entre todas as pessoas. O Brasil assinou a Convenção em junho de 2013 e o Congresso Nacional (CN) aprovou em fevereiro de 2021 com o Decreto Legislativo n. 1/21⁵⁷ e promulgada pelo Decreto n. 10.932 de janeiro de 2022 (BRASIL, 2022).

No tocante aos instrumentos protetivos e de combate à discriminação e violência contra a mulher, tem-se a Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher, adotada pela ONU em dezembro de 1979, promulgada pelo Brasil primeiramente pelo Decreto n. 89.460 de 1984, sendo posteriormente revogado pela nova promulgação realizada pelo Decreto n. 4.377 de 2002⁵⁸. A discriminação contra a mulher, conforme a o artigo 1º da Convenção, significa:

[...] toda a distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha por objeto ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo ou exercício pela mulher, independentemente de seu estado civil, com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural e civil ou em qualquer outro campo (BRASIL, 2002).

Ainda, tem-se a Convenção Interamericana para prevenir, punir e erradicar a Violência contra a Mulher, também denominada Convenção de Belém do Pará, haja vista ter sido aprovada em Belém, no Pará, em junho de 1994, sendo depositado no Brasil o instrumento normativo em novembro de 1994 e promulgada pela ordem jurídica interna pelo Decreto Presidencial n. 1.973 de agosto de 1996. Consoante a Convenção, a violência contra a mulher é compreendida por “qualquer ato ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto na esfera pública como na esfera privada” (artigo 1, BRASIL, 1996).

O último instrumento protetivo que será aqui analisado é a Lei de n. 14.164 de junho de 2021, que incluiu na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional⁵⁹ a exigência dos currículos abrangerem conteúdos relativos à prevenção de violências contra a mulher e instituiu a Semana Escolar de Combate à Violência contra a Mulher com o objetivo de impulsionar a reflexão crítica entre estudantes, profissionais da educação e comunidade escolar sobre a prevenção e combate à violência contra a mulher.

⁵⁷ A Convenção foi aprovada nas duas Casas Legislativas do CN, em dois turnos, com quórum qualificado de mais de 3/5 dos respectivos membros, isso significa que o texto da convenção passou a integrar o ordenamento jurídico brasileiro com status/hierarquia constitucional, conforme os termos do artigo 5º, §3º da CF/88. Ou seja, a Convenção é norma material e formalmente constitucional, que integra os direitos e garantias fundamentais assegurados pela CF/88.

⁵⁸ A nova promulgação realizada em 2002, retirou reservas realizadas pelo antigo decreto de 1984.

⁵⁹ Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

Apesar da existência de mecanismos legais protetivos, a aplicabilidade destes no Brasil é diferente na prática, haja vista os múltiplos desafios dos sistemas jurídicos e sociais em avançar na proteção de direitos fundamentais e humanos por meio de uma perspectiva de diversidade de gênero e étnico-racial. Os números mostram que o término das formas de discriminação ao gênero e racial é um propósito distante de ser alcançado.

Anualmente, a divulgação do Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), demonstra apenas uma amostra da vasta ocorrência de violências contra os povos indígenas, especialmente dispondo de dados sobre episódios racistas. Vale ressaltar que, conforme o citado relatório, no ano de 2019 foram registrados 16 casos de discriminação étnico culturais, “os casos, em grande média, foram manifestados através das redes sociais” (CIMI, 2020, p. 139). Na mesma categoria de discriminação étnico racial e racismo, em 2020, foram registrados 15 casos de violências contra indígenas e novamente “a maior parte dos casos ocorreu através das redes sociais (8 registros)” (CIMI, 2021, p. 169). Já em 2021, foram registrados 21 casos de racismo e discriminação étnico-cultural (CIMI, 2022). Destaca-se que em todos os relatórios é aludido o fato de que os dados resultam de monitoramentos parciais e não representam a realidade, apenas retratam uma ínfima parcela da ocorrência do racismo e discriminação étnico-cultural contra pessoas e comunidades indígenas. O racismo é vivenciado cotidianamente pelas pessoas indígenas.

Com relação aos casos expostos pelos relatórios dos anos de 2019, 2020 e 2021 há a informação de que são realizadas denúncias ao Ministério Público Federal, são realizadas reuniões interinstitucionais, com a participação de representantes dos locais onde ocorrem os ataques, membros policiais, bem como da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), FUNAI e CIMI.

Ocorre que, apesar das mobilizações em combate aos episódios racistas, são visíveis os efeitos da modernidade/colonialidade que instauraram a ordem de classificação de corpos por critérios raciais e de gênero, refletindo no tramite e deslinde dos procedimentos policiais e processos judiciais (tanto na esfera criminal quanto na cível) em face dos agentes do crime e também em face das próprias plataformas – quando o crime ocorre no meio virtual/digital.

As interfaces originadas pela comunicação digital conectam pessoas que partilha interesses e ideias. A criação de perfis e contas possibilitam que o usuário escolha a exposição ou ocultação de seu nome e imagem. Desse modo, no mundo virtual a segurança garantida pela anonimidade produz um ambiente no qual certos preconceitos e o racismo são mais propensos a serem manifestados e reproduzidos/compartilhados.

O racismo no Brasil é histórico e o discurso racista propagado através da comunicação digital apenas demonstra o real cenário brasileiro fundado no preconceito e classificação de corpos. Contudo, é possível verificar que as postagens racistas contra a coletividade indígena influenciam de forma prejudicial e direta na vida destas pessoas, especialmente quando as mulheres indígenas são vítimas destes ataques. Os episódios racistas e machistas demonstram como a internet tem sido utilizada como palco para a difusão do ódio às mulheres indígenas, isso porque é reluzente a concepção de que o que ocorre na internet não tem punição diante de ser considerada um “local sem lei”.

Por outro lado, verifica-se uma afincada mobilização de indígenas nos meios digitais, que trazem, em forma de luta e resistência, seus saberes, experiências, tradições e vozes, no combate às violências, preconceitos e discriminações étnico-raciais. Sobressaem-se as mulheres indígenas nas redes sociais que requerem o cumprimento de seus direitos e expõem suas identidades e conhecimentos diversos abordando por exemplo sobre questões ambientais e ecológicas, questões territoriais, direitos fundamentais, sociais e humanos, política, ciências humanas e sociais, soberania alimentar, saúde física e psicológica, gênero, idade, sexualidade e entre outros tantos conteúdos como música e moda.

4.2 COMUNICAÇÃO DIGITAL, REDES SOCIAIS E A RESISTÊNCIA DAS MULHERES INDÍGENAS

A lógica da colonialidade, do capitalismo e patriarcado é diariamente vista na comunicação digital, especialmente nas redes sociais. No entanto, é possível observar a manifestação virtual de mulher indígenas que fazem uso do seu local de fala e como sujeitos de direitos. São ouvidas porque a comunicação virtual propicia espaço para seus discursos. O pertencimento é manifesto através de divulgação e compartilhamento de discursos de participação decisória, política e social emanados de vozes de mulheres que transitam do solo da aldeia para o solo do mundo físico e/ou digital.

Só “pertence” aquela que é ouvida (KILOMBA, 2019), os discursos veiculados pelas mulheres indígenas possibilita que demais mulheres, sejam estas negras, quilombolas, ribeirinhas, do campo, LGBTQI+, mulheres idosas, mulheres com deficiência e entre outras tantas sejam vistas e ouvidas e possam pertencer. Subalternizadas, mulheres demandam seus direitos de acesso à espaços e cenários em que possam falar, escrever, publicar, serem ouvidas e lidas através de seus olhos e perspectivas.

Repudiam a condenação de não escolher seu destino e afrontam o papel que é imposto a elas, o do “outro”. Exercem o direito de serem “sujeitos” e apresentam alçadas e terrenos diversos de realidades sociais e de intersubjetividades, transmitem conteúdos e agendas das suas coletividades. Como exemplo destas manifestações, destaca-se o Manifesto das Indígenas Mulheres publicado pela Articulação Nacional das Mulheres Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA)⁶⁰. O referido manifesto expõe questões contra a violência de gênero, racismo contra a mulher indígena, da intolerância religiosa indígena, bem como contra a inconstitucionalidade da proposta de lei n. 191/2020 (ANMIGA, 2022). Segue trechos do manifesto:

Nós Indígenas Mulheres da rede ANMIGA – nos somamos as nossas ancestrais, com as nossas vozes e corpos coletivos para denunciar os contínuos ataques que estamos sofrendo, diante de muitas violências, silenciamentos e discriminação de gênero. Todo dia uma de nós é agredida, violentada, espancada ou morta! Chega de violência contra nossos corpos! Nós, Indígenas Mulheres, nos deparamos ontem, hoje e amanhã com tamanha violência ocorrida com as nossas parentas no sul do Brasil e em outros estados também. A violência é o nosso inimigo e o adversário do bem estar das mulheres dentro dos seus territórios. Mesmo assim, estamos em muitas lutas em âmbito nacional e internacional. Somos sementes plantadas através de nossos cantos, buscamos por justiça social, demarcação de território, pela floresta em pé e pela saúde. Somos mais de 305 Povos, falantes de 274 línguas. Somos mais de 1 milhão de pessoas, sendo 50 % mulheres. Nós, Indígenas Mulheres, lutamos pela demarcação das terras indígenas, contra a liberação da mineração e do arrendamento dos nossos territórios, contra a tentativa de flexibilizar o licenciamento ambiental, contra o financiamento do armamento no campo. Enfrentamos o desmonte das políticas indigenista e ambiental. Diante de todas as violações e violências, as quais nós mulheres originárias da terra estamos sendo submetidas: as atrocidades cometidas pelos machismos, pelo racismo com todas as suas faces, o aumento do feminicídio e da intolerância religiosa, tudo isso é reforçado no discurso de um des-governo, racista, homofóbico e anti indígena. Nós mulheres Guerreiras das Ancestralidade, nos damos as mãos neste momento, para pedir socorro ao mundo. Basta de violência, estão nos matando aos olhos da lei. Estão nos silenciando diante dos olhares daqueles que deveriam nos proteger [...] Todo nosso repúdio e solidariedade à parenta Marcia Camilo Kaingang (ocorrida no Setor Estiva na TI Guarita no dia 8 de março, dia internacional da mulher) e a todas as parentas kaingang, que vem sofrendo ameaças, violências, agressões com ferimentos graves, no conflito que se instalou pela disputa de Lideranças internas da terra indígena (TI) do Guarita. As mulheres desta terra vêm sofrendo há quatro anos, violências impostas por um ex-cacique, ditador, machista, que se esconde atrás de leis criadas por eles para reforçar sua forma de comandar. Repudiamos e nos somamos a dor da família pela violência e tentativa de feminicídio ocorrida contra a parenta Eva Kaingang, que segue internada em estado grave em Farroupilha no RS. Nos solidarizamos com a dor dos parentes da jovem Graciane Gonçalves Feliciano, de 23 anos, indígena Kaingang, na Terra Indígena Xapecó, no município de Ipuacu, no Oeste de Santa Catarina, vítima de feminicídio pelo ex-companheiro. Como se não bastasse toda essa violência nos territórios, ontem foi aprovado o Projeto de Lei N°191/2020, projeto esse que vem legalizar o ilegal, destruindo nossos corpos, violando nossos direitos, matando as vidas que fazem do território um lugar sagrado, único para o ciclo de vida dos povos originários. Somos as filhas que com seus corpos pintados de urucum, temos tentado barrar toda essa violência, uma série de barbáries fomentada por um governo genocida. Não irão nos silenciar. E o silêncio do Estado também é uma forma de nos matar. Pedimos socorro, as mulheres indígenas pedem socorro, a mãe terra pede socorro. Seguiremos em luta

⁶⁰ Site da ANMIGA: <https://anmiga.org/>. Instagram: @anmigaorg e Facebook: @anmiga.

por nossos direitos e resistiremos, pois somos árvores fortes enraizadas nesta terra[...] (ANMIGA, 2022).

Os Relatórios de Violências contra os Povos Indígenas no Brasil divulgados pelo CIMI, por si sós, bastariam para que autoridades investigassem, denunciasses e julgassem os casos que são expostos com detalhes necessários para a movimentação judicial. Por outro lado, além das denúncias realizadas pelas vítimas dos casos, estes também são denunciados socialmente/digitalmente, mulheres indígenas mobilizam-se nas redes diante dos ataques sofridos.

Conjuntamente às movimentações contra os atos racistas, as mulheres indígena, nas redes, elaboram e publicizam discursos anunciados conforme suas ancestralidades, memórias, saberes, culturas e experiências, com o fim de dar visibilidade às expressões do feminismo indígena, que vai além do femismo branco, acadêmico e único. A comunicação digital, nas mãos das mulheres indígenas, torna-se meio de mudar visões preconceituosas e reconceituar discursos coloniais, capitalistas e patriarcais. Sobre isso, Emerique (2021, p. 22) afirma que “las personas no discriminan sólo por tener una comprensión falsa del otro, discriminan porque están comprometidas con un sistema de privilegio social diseñado para mantener los ventajas materiales o simbólicas de grupos raciales dominantes”.

Mulheres indígenas combatem diariamente nas redes sociais o mito da democracia racial, buscando a inserção de um discurso e linguagem/vocabulário inclusivo ao gênero de mulher e às suas etnias. Os números demonstram que a ocorrência do racismo é rotineira contra mulheres indígenas, muitos dos discursos e publicações possuem, além de racistas, cunho machista e colonizador dos corpos e identidades destas mulheres.

Visando ampliar a visibilidade dos conteúdos e discursos expostos nas redes sociais, compartilha-se alguns nomes e perfis para dar “follow” que abordam questões e problemáticas vivenciadas pelos povos originários, mulheres indígenas, indígenas da comunidade LGBTQI+, indígenas atuantes nas áreas da educação, ambientalismo, direito, medicina, psicologia, política, moda, música, humor e entre tantas outras contemporaneidades indígenas tornando assim o espaço digital, e também social, mais representativo. São alguns dos perfis: Daiara Tukano (@daiaratukano), Sonia Guajajara (@guajajara Sonia), Kaê Guajajara (@kaekaekae), Coletivo Tibira (@coletivo.tibira), Uýra Sodoma (@uyrasodoma), Cristian Wari’u (@cristianwariu), Katú Mirim (@katumirim), Kerexu Guarani (@kerexu_oficial), Joziléia DanizaJagso Schild (@jozi.kaingang), Histórias e Culturas Indígenas na Educação (@historiaseculturasindigenas), Eliane Potiguara (@elianepotiguara), Alice Martins (@kerexu_takua), Kanindé (@kanindebrazil), Arpinsul Indígenas (@arpinsulindigenas),

Literatura Indígena Brasil (@literaturaindigenabrasil), Instituto Raoni (@institutoraoni), Kretã Kaingang (@kretakaingang), Puyr Tembê (@puyr_p), COIAB (@coiabamazonia), Almir Surui (@almir_surui), Márcia Kambeba (@marciakambeba), ANMIGA (@anmigaorg), Val Eloy Terena (@valeloyterena), Luiz Eloy Terena (@eloyterena), Ailton Krenak (@_ailtonkrenak), Alice Pataxó (@alice_pataxo), Marcos Cacique (@marcos_cacique), Brô Mc's Kaiowá e Guaraní (@bromsoficial), Joenia Wapichana (@joeniawapichana), Txai Suruí (@txaisurui), APIB (@apiboficial), Célia Xakriabá (@celia.xakriaba), Casa Ninja Amazônia (@casaninjaamazonia).

Por fim, a resistência de mulheres indígenas nas redes sociais demonstra que é necessário o combate à discriminação de gênero de mulher e, principalmente é necessário ser antirracista.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou responder a problemática de pesquisa – a existência e a relação entre os discursos racistas e machistas contra as mulheres indígenas na violação de direitos fundamentais – através da perspectiva interdisciplinar, analisando a trajetória histórico-social e jurídica do Brasil e dos povos originários, com especial destaque à trajetória das mulheres indígenas diante da discriminação ao gênero de mulher e opressão à sua identidade indígena.

A temática escolhida requereu a utilização de várias disciplinas para entender a problemática. O trabalho possui um espaço interdisciplinar de disciplinas fortes, seja pela abordagem da trajetória histórica, social, econômica, jurídica e educacional do Brasil. Ainda, através do caráter interdisciplinar da pesquisa, utilizou-se de uma orientação emancipatória e decolonizadora dos saberes.

Os conceitos epistêmicos e, principalmente, o de decolonização do poder, do saber e do ser foram essenciais para o desenrolar da análise de dados, das violações de direitos constitucionais/fundamentais e a verificação das dinâmicas centrais de exclusão e hegemonia de poder. Abordando a problemática do racismo contra as mulheres indígenas, o trabalho serviu-se de expressões diversas de opiniões, discursos e, principalmente de conhecimentos, incluindo na análise uma mobilização social/digital acerca da ocorrência de racismo e violências.

Utilizaram-se como fontes de articulações de problemas os conceitos de gênero, raça, classe, bem como outros marcadores sociais da naturalização da hierarquização humana. Na análise da desigualdade de gênero e o racismo inseridos na comunicação digital foram empregadas bastantes disciplinas e métodos, especialmente das ciências humanas, para a construção de críticas históricas, sociais, políticas, institucionais e jurídicas buscando uma expansão de espaços físicos e virtuais de emancipação, decolonização e libertação.

No primeiro capítulo, analisada a trajetória do colonialismo, da colonialidade, do capitalismo e do patriarcado, verificou-se a imposição da raça e do gênero como mecanismos de controle e classificação de corpos, os quais são regidos por discursos em benefício dos opressores. A criação do “Outro” estereotipado justificou a dominação, silenciamento e violências perpetuadas contra coletividades subalternizadas. Ainda, foi possível constatar a influência dos discursos coloniais, capitalistas e patriarcais na comunicação digital e meios de comunicação em massa, onde se vislumbrou a reprodução do estereótipo dos povos indígenas.

Do segundo capítulo pode-se retirar que o poder do patriarcado e da colonialidade resultou na vivência de mulheres indígenas de episódios racistas e machistas nas mídias e redes digitais. Evidencia-se a vasta divulgação de postagens que reproduzem os discursos colonizadores dos corpos das mulheres indígenas, violando diversos direitos como à imagem, honra, liberdade e entre outros.

Ainda, ratificou-se a influência da cultura colonial, capitalista e patriarcal diretamente no ordenamento jurídico brasileiro, especialmente no tocante a algumas normas constitucionais. Por outro lado, o combate às violações e violências é assentado nas perspectivas decoloniais, epistemologias do Sul e de novos constitucionalismos, que possuem ponderações diversas das hegemônicas sobre os saberes, epistemes e ciência.

No último capítulo é confirmada a reiterada ocorrência do crime de racismo contra as mulheres indígenas, estas da etnia Kaingang, por meio das redes sociais, especialmente nas plataformas do Youtube e Instagram. Os números confirmam que a comunicação digital no Brasil tem exposto discursos favoráveis à ocorrência de violências e violações aos direitos constitucionais, especialmente fundamentais, direitos humanos e, particularmente, direitos das pessoas indígenas no que concerne às suas identidades e coletividades. A performance digital, em grande parte, possui elo com o colonialismo, a colonialidade, o patriarcado e o capitalismo, influenciando realidades e conflitos entre pessoas indígenas e não indígenas.

Denota-se que as concepções dos usuários das plataformas digitais são orientadas pelos fatores sociais, culturais, princípios e vivências, com efeito, o ato de aceitar ou não homens e mulheres indígenas relaciona-se com os processos hegemônicos. Fica evidente que as mulheres indígenas, inseridas neste mecanismo, enfrentam e vivenciam o racismo, preconceito, discriminações e o sexismo, todos agrupados nos contextos da sociedade colonial e patriarcal brasileira. Com efeito, tais preconceitos e violências contra as mulheres indígenas assistem à subordinação destas e de todas as mulheres, fomentando as formas de desigualdades e violências.

De uma forma geral, conclui-se que os marcadores sociais de poder e dominação – raça e gênero são construtos sociais e culturais que pugnam por comportamentos e manifestações específicas das pessoas, seja pessoalmente/fisicamente ou digitalmente/virtualmente. Tal exigência impulsiona violências, danos e hostilidades e os resultados são os infortúnios que constituem uma trajetória de negação da ancestralidade, cosmologias, identidades, intersubjetividades, memórias e direitos das mulheres indígenas.

A sistemática opressora da colonialidade, do patriarcado e do capitalismo é reluzente nos discursos e falas nas plataformas digitais quando a discussão envolve os povos originários,

principalmente quando mulheres. O corpo indígena comumente, desde o momento de encontro do colonizador e dos povos não-brancos ainda é a base para as inserções do racismo e discriminação na sociedade.

Em se tratando do corpo indígena feminino, salienta-se que ele produz o discurso da sujeição, subordinação, obediência e subjugação e se observa que a aceitação dele como algo indiferente ao caráter das mulheres ainda é um impasse para que as relações humanas sejam igualitárias. Desse modo, a sociedade, entusiasmada pela mídia e, especialmente pelas redes sociais e interativas, transmite aos indivíduos uma dura regra que exclui, diversas vezes, as características dos corpos não-brancos como plausíveis de violências.

Tudo isso faz com que a sociedade brasileira tenha dificuldades em aceitar a identidade da mulher indígena e a inversão dessa conjuntura inicia-se com a reformulação e reinterpretação dos direitos constitucionais, fundamentais e humanos, com vistas que estes quando aplicados estejam em equidade e harmonia com as concepções da coletividade feminina indígena.

As instituições atuantes quando da ocorrência do crime de racismo – instituições policiais, ministeriais e judiciais – possuem internamente seus dogmas, sistemáticas, misoginia e racismos, em razão disso muitas mulheres indígenas quando efetuam denúncias são vistas como mentirosas, aproveitadoras, criminosas, fáceis e perigosas, não sendo possível que elas tenham o pleno exercício de seus direitos e garantias fundamentais.

Diante do percentual de mulheres indígenas que foram vítimas de racismo e discriminação por serem mulheres e indígenas – 100% (cem por cento) das entrevistadas – é visível que a concepção e universalidade dos direitos fundamentais e humanos não é suficiente para que estas mulheres não tenham mais os seus direitos violados e não sejam mais sacrificadas.

Os direitos fundamentais e humanos só possuirão uma força emancipadora se neles forem incorporados conceitos de pluralidades e as muitas maneiras de versar as lutas por uma vida digna. Para que isso aconteça é necessária a construção de um direito assentado na interculturalidade, possibilitando percepções distintas de vidas e dignidades que habitam o Brasil.

Para tanto, a teoria decolonial não defende uma ‘nova universalidade’ de direitos, mas sim defende a superação das concepções já existentes quando traz outras opções que expõem modos de pensar distintos das epistemes, paradigmas e cronologias da colonialidade, do capitalismo e patriarcado, transformando o conteúdo e os termos do diálogo.

A identidade e imagem do ‘Outro’ permanece na sociedade brasileira quando tratado sobre a coletividade indígena, o que resulta em olhares apenas para as diferenças consideradas

não eurocêntricas, isto é, homens e mulheres indígenas não são considerados ou aceitos como parte da trajetória histórico-social e jurídica do Brasil.

O presente trabalho reivindica a decolonialidade e interculturalidade do Direito e dos direitos, estes não podem ser abandonados em termos ocidentais, hegemônicos e patriarcais. A opção decolonial nesta dissertação vai além de uma opção de conhecimento acadêmico, mas sim uma opção de intentar e executar a decolonização do Direito.

A Constituição Federal brasileira é considerada multicultural e, com efeito, o ordenamento jurídico também o é, conseqüentemente, há uma ênfase às diferenças raciais e de gênero que, contudo, quando tratadas na realidade da cicatriz colonial e da inferiorização de corpos pouquíssimo se indaga sobre a estereotipização e a imposição da identidade e imagem do “Outro”. E quando é realizada esta indagação, muitas vezes, possui uma perspectiva assentada na hegemonia eurocêntrica, ignorando coletividades oprimidas, em especial, a indígena.

Mulheres indígenas ainda são colocadas em espaços inferiores através dos olhos colonizados e colonizadores fortalecidos e convalidados em dicotomias. Os “todospoderosos” – colonialismo, capitalismo e o patriarcado – e o “Outro” empregam os discursos de inferiorização com o objetivo posterior de amparar a dominação.

Os estigmas precisam ser repesados para uma construção de diálogos interculturais e uma paridade de condições e circunstâncias com as coletividades oprimidas. O fortalecimento de uma visão vigilante à historicidade do Brasil, dos conflitos sociais e jurídicos demandam uma política pública e educacional de consolidação de identidades e etnicidades. Já existem exemplos em prática na América Latina, como o Novo Constitucionalismo Latino-Americano assentado em um Sul Global, que é um dos passos nessa trajetória do combate às violências e violações sofridas pelas comunidades originárias que são silenciadas desde o “descobrimento”.

As muitas vozes femininas indígenas anunciam alternativas de existências e interpretações, constituindo epistemes e perspectivas outras. O diálogo entre os números constatados e as teorias fruídas, infere-se que uma Ciência Humana e Jurídica seguirá uma episteme intercultural, decolonial e latina se: i) possuir a concepção de comunidade, de participação, de saberes étnicos que constituem uma engrenagem de diálogos; ii) a ideia e teoria libertária, que mobiliza críticas à naturalização de preceitos para reconstruir-se; iii) reconhecer que a história nos foi imposta de forma inacabada, sem observar outros conhecimentos e a multiplicidade de memórias; iv) revisar métodos jurídicos e modificar mecanismos através das perspectivas das minorias subalternizadas.

O racismo e a discriminação ao gênero de mulher estabelecem muitas decisões e externalizações no mundo físico e virtual. As relações de poder são prescritas na trajetória da mulher desde o nascimento e, na trajetória da mulher indígena, além desta imposição é disposta uma imagem estereotipada que resulta numa história única o que é factualmente perigoso.

Finalizo citando Rosane Mattos Kaingang: “Cada povo tem sua forma de olhar, sua cosmovisão, sua forma de ver e viver, sua forma de uso da terra, sua forma de pintura, a cultura tradicional. Então, nós somos diferentes, somos povos diferentes uns dos outros. Mas o que nos une é a luta pela terra, pelo território. Isso nos une fortemente, a luta pela preservação dos direitos”.

No Brasil, a ferida colonial permanece aberta. Deploravelmente para muitos não é obvio que racismo é crime.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Coleção Feminismos Plurais. 1. ed. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ANMIGA. **Mulheres indígenas dizem não à violência de gênero dentro dos territórios e ao marco temporal**. Notícias, 2021. Disponível em: <https://anmiga.org/mulheres-indigenas-dizem-nao-a-violencia-de-genero-dentro-dos-territorios-e-ao-marco-temporal/>. Acesso em 10 jan. 2022.

ANMIGA. **Manifesto das Indígenas Mulheres**. Publicado em 2022. Disponível em: <https://anmiga.org/manifesto-contr-a-violencia-de-genero-racismo-contr-a-mulher-indigena-e-da-intolerancia-religiosa-e-contr-a-inconstitucionalidade-da-proposta-de-lei-n191-2020/>. Acesso em 30 de agosto de 2022.

ANTOUN, Henrique; MALINI, Fábio. **A internet e a rua: ciberativismo e mobilização nas redes sociais**. Porto Alegre: Sulina, 2013.

BALDI, César Augusto. *Mulheres, direitos e histórias: repensando narrativas, reconfigurando espaços e tempos*. In: **Mulheres: história e direitos**. Jeferson Selbach [et al]. Cachoeira do Sul: Editora do autor, 2005.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política, n. 11, 2013, p. 89/117. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 11 Jan. 2020.

BAUMAN, Zygmund. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2. v., 2009.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón; MALDONADO-TORRES, Nelson. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades: os limites da democracia no Brasil**. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

BONFIL, Guillermo; TUMIRI, Julio; VARESE, Stefano. **América Latina: etnodesarrollo y etnocidio**. Ediciones FLACSO a cargo de Francisco Rojas Aravena. San José, C. R.: EUNED, 1982. Disponível em: <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=40148>. Acesso em 31 dez. 2021.

BORGES, Wilson Couto. **Criminalidade no Rio de Janeiro: a imprensa e a (in)formação da realidade**. – Rio de Janeiro: Revan, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 15ª ed. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 14ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017.

BRANCALEONE, Cassio. **Teoria social: democracia e autonomia uma interpretação da experiência de autogoverno zapatista**. 1. ed. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2015.

BRASIL. **Decreto n. 65.810, de 8 de dezembro de 1969**. Promulga a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial. Brasília: DOU, 8 de dezembro de 1969. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1950-1969/D65810.html. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: Diário Oficial da União, 5 de outubro de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 11 ago 2021.

BRASIL. **Decreto n. 1.973, de 1º de agosto de 1996**. Promulga a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher. Brasília: DOU, 1º de agosto de 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1996/d1973.htm. Acesso em 30 de agosto de 2022.

BRASIL. **Decreto n. 4.377, de 13 de setembro de 2002**. Promulga a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, de 1979, e revoga o Decreto n. 89.460 de 20 de março de 1984. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4377.htm. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

BRASIL. **Decreto n. 10.932, de 10 de janeiro de 2022**. Promulga a Convenção Interamericana contra o Racismo, a Discriminação Racial e Formas Correlatas de Intolerância, firmado pela República Federativa do Brasil, na Guatemala, em 5 de junho de 2013. Diário Oficial da União: 11 de janeiro de 2022. Disponível em: <https://in.gov.br/web/dou/-/decreto-n-10.932-de-10-de-janeiro-de-2022-373305203>. Acesso em 14 jan. 2022.

BRASIL. **Lei n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989**. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Brasília: DOU, 5 de janeiro de 1989. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17716.htm. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

BRASIL. **Lei n. 9.459, de 13 de maio de 1997**. Altera os arts. 1º e 20 da Lei n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989. Brasília: DOU, 13 de maio de 1997. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19459.htm. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

BRASIL. **Lei n. 14.164/2021**. Altera a Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Brasília: DOU, 10 de junho de 2021. Disponível em: <https://www.in.gov.br/web/dou/-/lei-n-14.164-de-10-de-junho-de-2021-325357131>. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

BUDÓ, Marília De Nardin. **Mídia e controle social: da construção da criminalidade dos movimentos sociais à reprodução da violência estrutural**. 1 ed. – Rio de Janeiro: Revan, 2013.

BUTLER, Judith. P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 17 ed. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet**. Tradução Carlos Albertos Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CHAKIAN, Silvia. **A construção dos direitos das mulheres: histórico, limites e diretrizes para uma proteção penal eficiente**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

CIDH – Corte Interamericana de Derechos Humanos. **Caso Furlan e familiares vs. Argentina**. Exceções. Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 31 de agosto de 2012. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2016/04/3aede153727d39a2169ea252db2c9349.pdf>. Acesso em 10 jan. 2022.

CIMI. Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2019**. Publicado em 2020. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>. Acesso em 30 agosto de 2022.

CIMI. Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2020**. Publicado em 2021. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2021/11/relatorio-violencia-povos-indigenas-2020-cimi.pdf>. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

CIMI. Conselho Indigenista Missionário. **Até quando?**. Por Roberto Liebgott, do CIMI Regional Sul. Publicado em 06 de agosto de 2021. Disponível em: <https://cimi.org.br/2021/08/ate-quando/>. Acesso em 30 de agosto de 2022.

CIMI. Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2021**. Publicado em 2022. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/08/relatorio-violencia-povos-indigenas-2021-cimi.pdf>. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

CLAVERO, Bartolomé. **Derecho indígena y cultura constitucional en América**. México: Siglo XXI, 1994.

CORONIL, Fernando. Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 50/62.

CORREIO BRAZILIENSE. **Comissão começa a redigir nova Constituição no Chile, primeira desde a ditadura**. Postado em 04 julho de 2021. Disponível em: <https://www.correio braziliense.com.br/mundo/2021/07/4935399-comissao-comeca-a-redigir-nova-constituicao-no-chile-primeira-desde-a-ditadura.html>. Acesso em 10 jan. 2022.

DUSSEL, Enrique. Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt). En Mignolo, Walter (Comp.), **Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo** (59-70). Buenos Aires: Ediciones del Signo/Duke University, 2001.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D1200.dir/5_Dussel.pdf. Acesso em 22 dez. 2020.

DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**. Historia mundial crítica. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

EMERIQUE, Lílían Márcia Balmant; GUERRA, Sidney. Hermenêutica dos direitos fundamentais. **Revista da Faculdade de Direito de Campos**. Rio de Janeiro, ano VI, n. 7, p. 295-331, dez. 2005. Disponível em: <http://fdc.br/Arquivos/Mestrado/Revistas/Revista07/Docente/10.pdf>. Acesso em 12 fev. 2022.

EMERIQUE, Lilian Balmant. Desafios del Feminismo inclusivo frente a los Privilegios de la Blancura. In: SEJAS, Karem Lorena Gallardo; ZAMORA, Paul Enrique Franco. **Memoria Curso Internacional Igualdad de Género y Derechos Humanos, desafíos para el acceso a la Justicia en el Sistema Jurídico Plural**. Revista de Estudios Constitucionales. Gestión 2021. Disponível em: <https://tcpbolivia.bo/tcp/#overlay-context=>. Acesso em: 30 de agosto de 2022.

ESTADO DE MINAS. **Presidente do Peru gera polêmica após comentário sobre consulta popular**. Publicado em: 26, jan. 2022. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/internacional/2022/01/26/interna_internacional,1340481/presidente-do-peru-gera-polemica-apos-comentario-sobre-consulta-popular.shtml. Acesso em 06 fev. 2022.

FACEBOOK. FACE3. Publicação de 28 de abril de 2019. 2019. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2338850339691224&set=p.2338850339691224&type=3&mibextid=otigII>. Acesso em: 18 de jul. de 2022.

FACEBOOK. FACE1. Publicação de 20 de janeiro de 2021. 2021a. Disponível em: <https://www.facebook.com/100024596478279/posts/pfbid0DgjkktXvZkVpQnsteEB7HCrPU9k8bKpp3GNKqpA6YdQ5me5nmbGy9awiZfK9yc3Gl/?d=n&mibextid=otigII>. Acesso em: 18 de jul. de 2022.

FACEBOOK. FACE2. Publicação de 06 de novembro de 2021. 2021b. Disponível em: <https://www.facebook.com/100001567077943/posts/pfbid0tSAx4MaseAbRGxYcNYzgbP9y8Nq97PgU1NiQQ8SBUsT2DDy5o4H9qnPPDwarwEfRl/?d=n&mibextid=otigII>. Acesso em: 18 de jul. de 2022.

FANON, Frantz. **Black Skin, White Masks**. New York: Grove Press, 1967.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução: coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramallete. 42 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GARCEZ, Fabiano Fernandes. Iracema: o símbolo do Brasil e a simbologia da obra. In: **Blog Estudos Literários na Web**. Publicado em 5 jun. 2010. Disponível em: <http://estudosliterariosnaweb.blogspot.com/2010/06/iracema-o-simbolo-do-brasil-e.html>. Acesso em 10 jan. 2022.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo**. São Paulo: Claridade, 2015.

GAUTIER, Arlette. Mujeres y colonialismo. In: Marc Ferro (dir.), **El libro negro del colonialismo. Siglos XVI al XXI: Del exterminio al arrepentimiento**. Madrid: La esfera de los libros, 2005, p. 677-723.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. LIMA, Márcia; RIOS, Flavia (Orgs.). 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRANDO, Beleni Saléte. Do Corpo e da Cultura: indícios da realidade na perspectiva intercultural. In: Arquivos em movimentos. In: **Revista eletrônica da Escola de Educação Física e Desportos – UFRJ**, v. 10, n. 1, jan/jun, 2014, p. 138-154.

GORDON, Lewis R. Antropologia Filosófica, Raça e a Economia Política Da Privação De Direito. **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. Organizadores Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel. 2ª ed. Belo Horizonte/MG: Editora Autêntica, 2019.

GRAFFIGNA, Eduardo Bustelo. Infancia en Indefensión. In: **Salud Colectiva**. Buenos Aires, 1(3): 253-284, Septiembre – Diciembre, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.org/pdf/scol/2005.v1n3/253-284/es>. Acesso em 01 jul. 2021.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 115-147, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em 31 dez. 2021.

GROSFOGUEL, Ramón. El concepto de racismo em Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿Teorizar desde la zona del ser o desde la zona del so-ser?. **Tabula Rasa**, n. 16, enero-junio, 2012, pp. 79-102. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n16/n16a06.pdf>. Acesso em 05 out. 2021.

GROSFOGUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramón; MALDONADO-TORRES, Nelson (Orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

G1. **Chile rejeita nova Constituição em plebiscito**. Publicado em 04 de setembro de 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2022/09/04/chile-rejeita-nova-constituicao-em-plebiscito-diz-imprensa-local.ghtml>. Acesso em: 05 de setembro de 2022.

HALL, Stuart. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. In: **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNOESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A reinvenção dos direitos humanos**. Tradução de Carlos Roberto Diogo Garcia; Antônio Henrique Graciano Suxberger; Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Tradução Bhuvi Libanio, 9. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

IBGE. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010**. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 1 jul. 2021.

INSTAGRAM. INSTA2. Publicação de 28 de abril de 2019. 2019. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Bwzd40VhWs/>. Acesso em 10 jan. 2022.

INSTAGRAM. INSTA1. Publicação de 09 de novembro de 2021. 2021a. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CWDpeMSs_q1/. Acesso em 10 jan. 2022.

INSTAGRAM. INSTA3. Publicação de 05 de novembro de 2021b. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CV5RmnwAXMA/>. Acesso em 10 jan. 2022.

INSTAGRAM. INSTA4. Publicação de 22 de janeiro de 2021c. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CKXPB06LYMG/>. Acesso em 10 jan. 2022.

INSTAGRAM. INSTA4. Publicação de 02 de setembro de 2021d. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CTUUsthrttB/>. Acesso em 10 jan. 2022.

KAINGANG, Joziléia. **Mundos de Mulheres e Fazendo Gênero**. Youtube, Canal: Seminário Internacional Fazendo Gênero, postado em 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3IAb2jWnSLw>. Acesso em 10 jan. 2022.

KAMAKÃ, Merong; TAKUÁ, Jaqueline Rosa da Cunha. Etnoconhecimentos indígenas: diálogos e conexões com povos ancestrais sobre seus idiomas e outros temas proibidos pela ditadura militar no Brasil. In: SCHEFER, Maria Cristina; WENCZENOVICZ, Thais Janaina. **Direito à educação e identidades: questões indígenas e perspectivas raciais**. Joaçaba: Editora Unoesc, 2021. Disponível em: https://www.unoesc.edu.br/images/uploads/editora/Direito_a_educacao_e_identidades.pdf. Acesso em 28 dez. 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira, 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KUSCH, Rodolfo. **América profunda**. 2 ed. Buenos Aires: Bonum, 1975.

KUSCH, Rodolfo. **Obras completas**. Rosario: Fundación A. Ross, 2007.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. En Lander, Edgardo (Comp.), **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas** (11-40). Buenos Aires: UNESCO/FLACSO, 1993.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 8/23.

LANDER, Edgardo. Marxismo, eurocentrismo e colonialismo. In: **A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas**. CLACSO, 2007. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715080042/cap8.pdf>. Acesso em 28 dez. 2021.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 2. ed. tradução de Sonia M. S. Fuhrmann. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. In: **Tabula Rasa**, Bogotá, Colombia, n. 9, p. 73-101, jul/dez, 2008. Disponível em: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acesso em 06 jan. 2022.

LUGONES, María. Colonialidad y Género: Hacia un feminismo descolonial. In: MIGNOLO, Walter *et al.* **Género y descolonialidad**. 2 ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Orgs.) **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, -Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167. Disponível em: <http://ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf>. Acesso em 01 jul. 2021.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFUGUEL, Ramón; MALDONADO-TORRES, Nelson (Orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 27-54.

MARX, Karl. **O Capital**. Livro 1, Volume 2.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Tradução: Plínio Dentzien. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.

MIGNOLO, Walter. **The Darker Side of The Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization**. 2nd ed., University of Michigan Press, 2003a. Disponível em: <https://people.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/darker2nded.pdf>. Acesso em 12 de set. 2021.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/Projetos globais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003b.

MIGNOLO, Walter. Introdução. ¿Cuáles son los temas de género y (des)colonialidad? In: MIGNOLO, Walter *et al.* **Género y descolonialidad**. 2 ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.

MIGNOLO, Walter D. **Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade**. Walter D. Mignolo Tradução de Marco Oliveira Duke University, Durham, NC, EUA. 2017. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC/Rio, Rio de Janeiro/RJ, Brasil. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em 15 nov. 2021.

MLABS. **Quais são as principais redes sociais no Brasil?**. Publicado em 07 de jan. de 2021. Disponível em: <https://www.mlabs.com.br/blog/diferencas-entre-as-principais-redes-sociais>. Acesso em 21 de ago. de 2022.

MORAES, Guilherme Peña de. **Curso de direito constitucional**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2016.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 5. ed. Lisboa: Instituto Piaget, 2008.

NASCIMENTO, Glória Cristina Cornélio. Mestre dos mares: o saber do território, o território do saber na pesca artesanal. In: CANANÉA, Fernando Abath (org.). **Sentidos de leitura: sociedade e educação**. João Pessoa: Imprell, 2013, p. 57- 68.

NUNES, João Arriscado. O resgate da Epistemologia. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina. Janeiro, 2009.

NUNES JÚNIOR, Flávio Martins Alves. **Curso de direito constitucional**. 2. Ed. rev. Atual e ampl. – São Paulo: Thomson Reuters Brasil, 2018.

OCHOA Muñoz, Karina. El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización. In: **El Cotidiano**, núm. 184, marzo-abril, 2014, p. 13-22. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/325/32530724005.pdf>. Acesso em 08 jan 2021.

OIT. **Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais**. 1989. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/convecao169.pdf/view>. Acesso em 01 jan. 2021.

OLIVEIRA, Valdir de Castro. A comunicação midiática e o Sistema Único de Saúde. In: **Interface** _ Comunicação, Saúde, Educação, v.4 , n.7, p.71-80, 2000. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/icse/a/Zfd4VCQRpC5mVqSdqqXj3Rm/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 08 jan. 2022.

ONU. **Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas**. Rio de Janeiro, 2008. Disponível em:

https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unid_as_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf. Acesso em 02 jan. 2021.

PANIKKAR, Raimon. **Sobre el dialogo intercultural**. Salamanca: San Esteban, 1990.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 01 jul. 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade e modernidade-razionalidade. In: BONILLA, Heraclio (org.) **Os conquistados: 1492 e a população indígena das Américas**. São Paulo: Hucitec, 2006.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: **Epistemologias do Sul**/Org. Boaventura de Souza Santos, Maria Paula Meneses. Coimbra: Edições Almedina SA, 2009. Disponível em: http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/epistemologias_do_sul_boaventura.pdf Acesso em: 01 jan. 2021.

RANGEL, Carlos Eduardo de Araújo; WENCZENOVICZ, Thaís Janaina. Gênero e violência: interfaces com as políticas públicas no Estado do Rio Grande do Sul e Rio de Janeiro. In: **Barbarói**, Santa Cruz do Sul, Edição especial n. 47, p. 144-161, jan/jun. 2016. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/view/9581>. Acesso em 07 jan. 2022.

REGUANT, Dolores. La mujer no existe. Bilbao: Maite Canal, 1996. In: Victoria Sal. **Diccionario ideológico feminista**. Vol III, Barcelona: Icaria, 2001.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **A mulher na sociedade de classes**. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero patriarcado violência**. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SANTOS, Boventura de Sousa. **Renovar la teoria crítica y reinventar la emancipación social**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2006. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20100825032342/critica.pdf>. Acesso em 28 dez. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 78, 3-46, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um discurso sobre as ciências. 5. Ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: **Epistemologias do Sul**/Org. Boaventura de Souza Santos, Maria Paula Meneses. Coimbra: Edições Almedina AS, 2009. Disponível em: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2017/09/quijano-anibal-colonialidade-do-poder-e-classificac3a7c3a3o-social.pdf>. Acesso em: 01 jan. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Refundación del Estado em América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Epistemologies of the South. Justice against epistemicide**. Boulder, CO: Paradigm, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma nova visão da Europa: aprender com o Sul. In: MENDES, José Manuel; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). **Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018, p. 51-72.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A cruel pedagogia do vírus**. Coimbra: Almedina, abril 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel. Introdução. In: MENDES, José Manuel; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). **Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018, p. 17-50.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos modos e significados**. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa (INCTI); Universidade de Brasília (UnB), 2015.

SARLET, Ingo Wolfgang; MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2012.

SEGATO, Rita Laura. **Las estructuras elementares de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos**. 2a ed. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010.

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial**. e-cadernos CES[Online], 18 | 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em 21 ago. 2020.

SEGATO, Rita. **La guerra contra las mujeres**. 2. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

SENADO FEDERAL. **Projeto de Lei da Câmara n. 119 de 2015 (n. 1.057/2007, na Casa de origem)**. 2015. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/sdleg->

getter/documento?dm=4444915&ts=1624915361482&disposition=inline. Acesso em 01 jul. 2021.

SILVA, José Afonso da. **Poder Constituinte e Poder Popular**. São Paulo: Malheiros, 2002.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SUESS, Paulo. **A história dos jesuítas no Brasil**. Conselho Indigenista Missionário, jan. 2006. Disponível em: <https://cimi.org.br/2006/01/24398/>. Acesso em 14 de set. 2021.

SUL21. **Em vídeo, amiga de kaingang morta denuncia: ‘vivemos um sistema machista, brutal e assassino’**. Por Marcio Weissheimer, publicado em 08 de ago. 2021. Disponível em: <https://sul21.com.br/geral-1/2021/08/em-video-amiga-de-kaingang-morta-denuncia-vivemos-um-sistema-machista-brutal-e-assassino/>. Acesso em 17 jan 2022.

TUPINAMBÁ, Aracy. **Aracy Tupinambá fala sobre o contexto das mulheres indígenas na mídia brasileira**. Publicada em 24 de julho de 2012. Entrevista concedida a Cinema Artes. Disponível em: <https://acervo.racismoambiental.net.br/2012/01/23/aracy-tupinamba-fala-sobre-mulheres-indigenas-na-midia-brasileira/>. Acesso em 12 de setembro de 2020.

UOL. **Xiomara Castro toma posse como nova presidente de Honduras**. Publicado em: 27 jan. 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/efe/2022/01/27/xiomara-castro-toma-posse-como-nova-presidente-de-honduras.htm>. Acesso em 06 fev. 2022.

URQUIDI, Vivian. Repensar a questão (pluri)nacional e o desafio da democracia intercultural. In: MENDES, José Manuel; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). **Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

WALSH, Catherine. **La interculturalidad en la Educación**. Lima, Perú: Ministério da Educação, Gobierno del Perú, UNICEF, 2005. Disponível em: <https://www.mimp.gob.pe/webs/mimp/sispod/pdf/380.pdf>. Acesso em 03 jan. 2022.

WENCZENOVICZ, Thais Janaina. **À escuta da aldeia: marcadores sociais e memória nas comunidades indígenas no Brasil Meridional**. Joaçaba: Editora Unoesc, 2019.

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo jurídico: um referencial epistêmico e metodológico na insurgência das teorias críticas do direito. In: **Revista Direito e Praxis**. Rio de Janeiro, V. 10, n. 4, 2019, p. 2711-2735. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/45686>. Acesso em 06 fev. 2022.

XACRIABÁ, Célia. **A nossa Identidade Cultural coletiva não é fantasia**. Apib, 25 nov. 2021. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/11/25/a-nossa-identidade-cultural-coletiva-nao-e-fantasia/>. Acesso em 29 dez. 2021.

XAVANTE, Mara Barreto Sinhosewawe. Funk ‘Índio’ é tirado do ar após crítica de rapper indígena: ‘racista’. In: **UOL**, publicado em 27 nov. 2021. Disponível em:

<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/11/27/funk-indio-e-tirado-do-ar-apos-critica-de-rapper-indigena-racista.htm>. Acesso em 10 jan. 2022.

YOUTUBE. MC PIPOKINHA; MC NERAK. **Índio**. Canal Brega Funk, Youtube. 2021a. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uzLIFQsSx0w>. Acesso em 10 jan. 2022.

YOUTUBE. BBC NEWS BRASIL. **Quem é Txai Suruí, jovem que discursou na COP26 e foi criticada por Bolsonaro**. Youtube, 2021b. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=56YUAX8y1yM>. Acesso em 10 jan. 2022.

YOUTUBE. TV CULTURA. **Representante dos povos originários discursa na COP26**. Youtube, 2021c. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8kVFATDrdsA>. Acesso em 10 jan. 2021.

YOUTUBE. BAND JORNALISMO. **Indígena brasileira discursa na COP26**. Youtube, 2021d. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PwAoPNvZM8Y>. Acesso em 10 jan. 2022.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. El derecho latinoamericano en la fase superior del colonialismo. In: **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, vol. 7, n. 2, mayo-agosto, 2015, p. 182-243.

ZIBECHI, Raúl. **Dispersar el poder** – 1ª ed. – Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.

ANEXO I – QUESTIONÁRIO

1. **Você tem redes sociais?** () Sim () Não

2. **Você já foi vítima de racismo nas redes sociais?** () Sim () Não

3. **Se você já foi vítima de racismo nas redes sociais, por meio de qual rede o ataque aconteceu? Marque um X naquelas em que ocorreu.**
() Instagram; () Facebook;
() Youtube; () Twitter;

4. **Você já sofreu violência por ser mulher?** () Sim () Não

5. **Você já sofreu violências ou ataques racistas por ser mulher indígena?**
() Sim () Não

6. **Na sua visão, como a comunicação digital atualmente é utilizada para falar sobre povos indígenas, especialmente sobre as mulheres?**
() Geralmente utilizada de forma prejudicial quando o assunto é povos indígenas ou mulheres indígenas;
() Geralmente utilizada de forma benéfica quando o assunto é povos indígenas ou mulheres indígenas;

7. **Ao seu ver, algumas informações são veiculadas com objetivo de prejudicar e desprezar os povos indígenas? O que tem a dizer sobre?**
() Sim, visam prejudicar diretamente os povos indígenas e as mulheres indígenas;
() Não visam prejudicar diretamente os povos indígenas e as mulheres indígenas;

8. **Você gostaria de que fosse mais divulgado nas redes sociais fatos e informações positivas sobre as mulheres indígenas?** () Sim () Não