

A REPRODUÇÃO DA COLONIALIDADE DOS CORPOS FEMININOS NO SISTEMA DE JUSTIÇA COMO UM DESAFIO À ÉTICA*

LA REPRODUCCIÓN DE LA COLONIALIDAD DE LOS ÓRGANOS FEMENINOS EN EL SISTEMA DE JUSTICIA COMO RETO A LA ÉTICA

THE REPRODUCTION OF THE COLONIALITY OF FEMALE BODIES IN THE JUSTICE SYSTEM AS A CHALLENGE TO ETHICS

José Ricardo Cunha¹

Fernanda Silva Botelho²

Resumo: O artigo parte da premissa de que o corpo da mulher deve ser considerado um território político. Território dominado por processos coloniais que destituem a mulher da soberania sobre seu próprio corpo. Com base em Emmanuel Lévinas, reforça a importância da consideração ética sobre a alteridade da mulher. E, com base em Pierre Bourdieu, destaca os processos de reprodução da dominação androcêntrica existentes na sociedade e que negam a autonomia da alteridade feminina. O objetivo é realizar uma reflexão crítica sobre os diferentes processos de reprodução prática ou simbólica da opressão e dominação dos corpos femininos, com base em situações ocorridas no âmbito do Sistema de Justiça. O método de pesquisa é bibliográfico, mediante a utilização de relatos e conclusões de incursões empíricas no âmbito do Poder Judiciário. Pretende-se a realização de uma pesquisa explicativa, cuja hipótese sustenta que as instituições jurídicas utilizam-se de categorias de dominação que atribuem à mulher signos e subjetividades que a colocam em posição de subalternidade. Com os resultados obtidos, compreende-se como certas práticas institucionais reforçam e reproduzem estereótipos sobre a mulher, bem como mantêm a colonialidade dos seus corpos. Diante disso, propõe a resistência ética como base para lutas políticas que rompam com o paradigma da dominação androcêntrica.

Palavras-chave: Colonialidade do Corpo; Poder Judiciário; Dominação Androcêntrica; Feminismo; Ética.

Resumen: El artículo parte de la premisa de que el cuerpo de la mujer debe ser considerado territorio político. Territorio dominado por procesos coloniales que privan a las mujeres de la soberanía sobre su propio cuerpo. Basado en Emmanuel Lévinas, refuerza la importancia de la consideración ética por la alteridad de las mujeres. Y, a partir de Pierre Bourdieu, destaca los procesos de reproducción de la dominación androcéntrica que existen en la sociedad y que

* Artigo submetido em 29/03/2021 e aprovado para publicação em 27/06/2021.

¹ Professor Titular da Faculdade de Direito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutor em Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Graduado em Direito pela UFRJ. E-mail: jr-cunha@uol.com.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8737-7892>.

²Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Pós-graduada em Direito Processual Civil pela Universidade Cândido Mendes (UCAM-RJ). Graduada em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Advogada atuante em Direito das Mulheres e Direito Civil. E-mail: adv.fernandabotelho@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7492-3890>.

niegan la autonomía de la otredad femenina. El objetivo es realizar una reflexión crítica sobre los diferentes procesos de reproducción práctica o simbólica de la opresión y dominación del cuerpo femenino, a partir de situaciones ocurridas en el ámbito del Sistema de Justicia. El método de investigación es bibliográfico, mediante el uso de informes y conclusiones de incursiones empíricas en el ámbito del Poder Judicial. Se pretende realizar una investigación explicativa, cuya hipótesis sostiene que las instituciones jurídicas utilizan categorías de dominación que atribuyen a las mujeres signos y subjetividades que las sitúan en una posición subordinada. Con los resultados obtenidos se comprende cómo determinadas prácticas institucionales refuerzan y reproducen estereotipos sobre las mujeres, además de mantener la colonialidad de sus cuerpos. Por tanto, propone la resistencia ética como base para luchas políticas que rompan con el paradigma de la dominación androcéntrica.

Palabras clave: Colonialidad del Cuerpo; Poder Judicial; Dominación androcéntrica; Feminismo; Principio moral.

Abstract: The article starts from the premise that the woman's body must be considered a political territory. Territory dominated by colonial processes that deprive women of sovereignty over their own bodies. Based on Emmanuel Lévinas, it reinforces the importance of ethical consideration for women's otherness. And, based on Pierre Bourdieu, he highlights the processes of reproduction of androcentric domination that exist in society and that deny the autonomy of female otherness. The objective is to carry out a critical reflection on the different processes of practical or symbolic reproduction of the oppression and domination of female bodies, based on situations that occurred within the scope of the Justice System. The research method is bibliographical, through the use of reports and conclusions of empirical incursions within the scope of the Judiciary. It is intended to carry out an explanatory research, whose hypothesis sustains that legal institutions use domination categories that attribute to women signs and subjectivities that place them in a subordinate position. With the results obtained, it is understood how certain institutional practices reinforce and reproduce stereotypes about women, as well as maintain the coloniality of their bodies. Therefore, it proposes ethical resistance as a basis for political struggles that break with the paradigm of androcentric domination.

Keywords: Coloniality of the Body; Judicial power; Androcentric domination; Feminism; ethics.

Introdução

A antropóloga social guatemalteca Dorotea Gómez Grijalva (2020, p. 10) pergunta: por que nomear meu corpo como território político? Então responde:

...assumo meu corpo como território político porque o entendo como histórico, e não biológico. E, conseqüentemente, assumo que ele foi nomeado e construído a partir de ideologias, discursos e ideias que justificaram sua opressão, exploração, submissão, alienação e desvalorização. A partir daí, reconheço meu corpo como um território

com história, memória e conhecimentos, tanto ancestrais quanto próprios, da minha história íntima.

O corpo de todos nós é atravessado por muitos fatores, inclusive de ordem biológica e psicológica, porém, como assinala Grijalva, a maneira como nos relacionamos com o nosso próprio corpo e com o corpo dos outros decorre de um processo sócio-histórico. Nesse sentido, é absolutamente pertinente definir o corpo como um território político, pois está sujeito a invasões, conquistas, colonizações e diferentes tipos de relações de poder. Isso é algo que parece mais evidente nas trocas simbólicas das relações entre os gêneros, especialmente no que se refere ao corpo da mulher. Sensibilidade e fragilidade são não são atributos naturais, mas categorias políticas utilizadas para atribuir lugares e funções aos corpos femininos. E como categorias políticas, são reproduzidas de forma mais ou menos consciente no âmbito das instituições políticas, seja na esfera pública (como órgãos de Estado), seja na esfera privada (como a família).

O presente artigo tem como objetivo fazer uma reflexão crítica acerca desse processo social e histórico de colonização do corpo feminino. Processo onde ele é negado como alteridade autônoma e capturado e agenciado por meio de representações opressivas e míticas. Como base empírica para esta reflexão, haverá um diálogo com pesquisas realizadas no âmbito do Poder Judiciário, a fim de verificar como, em certos casos, a imagem (re)produzida das mulheres por agentes do sistema de justiça corrobora para a perpetuação da lógica de dominação dos corpos femininos.

O método da pesquisa está aliado à uma análise indutiva, sendo fundamentalmente bibliográfico, como é típico das investigações de natureza mais reflexiva. Todavia, situado no processo coletivo de produção do conhecimento, pretende se valer de bibliografia que apresenta relatos e conclusões de incursões empíricas no âmbito do Poder Judiciário. Em um primeiro momento, serão utilizadas as concepções teóricas trazidas por Emmanuel Lévinas, em reforço à consideração ética sobre a alteridade da mulher; bem como por Pierre Bourdieu, a fim de destacar os processos de reprodução da dominação androcêntrica existentes na sociedade que negam a autonomia da alteridade feminina. Em um segundo momento, como forma de apreender a teoria sob um olhar prático, será feita uma análise crítica de casos e situações no âmbito do Poder Judiciário, em demandas cíveis e criminais que envolvam mulheres tanto no polo ativo quanto passivo das referidas ações. Por fim, combina-se ambas as perspectivas para analisar a colonialidade dos corpos femininos experienciada dentro das instituições jurídicas. Dentro de todos os limites próprios desse modo de investigação,

possui a pretensão de ser uma pesquisa explicativa, já que sustenta a hipótese de que dentro do Poder Judiciário se reproduz certas categorias de dominação da mulher na medida em que lhe são atribuídos signos e subjetividades que as colocam em posição de subalternidade. Além disso, a hipótese também afirma que em alguns casos a reprodução das categorias de dominação implica procedimentos que restringem ou dificultam a manifestação das próprias mulheres envolvidas nas demandas judiciais.

Ainda tendo em mente a ideia do corpo como território político, as reflexões realizadas, ao mesmo tempo em que se colocam como forma de explicação, também assumem uma pretensão de resistência. Como diz Grijalva (2020, p.10): “considero meu corpo o território político que neste espaço-tempo posso realmente habitar, a partir da minha escolha de (re)pensar-me e de construir uma história própria dos pontos de vista reflexivo, crítico e construtivo”. Não apenas para as mulheres, mas para toda a sociedade, compreender as formas de (re)produção do poder masculino exercido por meio de discursos e práticas que envolvem imagens de gênero e sexualidade, se revela como uma ferramenta importante para constituição de relações livres e emancipatórias. É preciso que todos percebam, mas sobretudo as próprias mulheres, o corpo como esse território político e, com efeito, as maneiras por meio das quais os papéis de gênero são impostos nos âmbitos privado e público, especialmente diante da parcialidade das instituições e de discursos que se pretendem universais. Isso implica assumir, desde já, tanto a possibilidade quanto a relevância de uma análise social feminista e o feminismo como o próprio método. Como diz Mackinnon (2016, p. 828), desde uma perspectiva das mulheres, é preciso compreender “o indivíduo e seu entorno social, a presença e o lugar do natural e do espiritual na cultura e na sociedade, e o ser social e a própria causalidade”.

1. Desenvolvimento

Em um texto de 1934, ano seguinte à instituição formal do III Reich na Alemanha, Emmanuel Lévinas afirmou que o hitlerismo invoca potências primitivas contra pessoas definidas a partir de sua corporeidade, isto é, definidas como raça. E quando a sociedade trata pessoas exclusivamente por uma interpretação que faz da sua corporeidade, ela impõe que apenas uma dimensão biológica defina seu lugar no mundo e, com isso, elimine toda a liberdade de espírito e possibilidade de uma existência livre. Não há política que não envolva o corpo,

mas uma política unicamente baseada em estigmas sobre o corpo será sempre autoritária e, para Lévinas, típica de sociedades degeneradas (LÉVINAS, 2006).

Lévinas ainda nos alerta para o fato de que essas políticas autoritárias tendem a se tornar totalitárias, na medida em que usam o corpo, isto é, uma suposta natureza, como base para discursos que buscam a universalização. Em verdade, aquilo que, nesse contexto, é chamado de universalidade, não passa de puro expansionismo. Ele ainda alerta para a diferença entre propagação de ideias e expansão. Enquanto a propagação cria uma comunidade de pensamento onde todos podem participar em condição de igualdade, a expansão se dá na forma da guerra ou da conquista, produzindo dominação e subordinação, ou seja, um mundo de senhores e escravos (LÉVINAS, 2006, p. 35-36).

Essas reflexões produzidas por Lévinas em face da consolidação do nazismo na Alemanha dos anos 1930, ajuda-nos a entender também os processos de colonização do corpo feminino e de subordinação da mulher na vida social. Ao longo dos tempos, a mulher foi tratada por uma política baseada em estigmas sobre seu corpo, onde o corpo feminino foi territorializado, mas a mulher foi historicamente destituída da soberania sobre esse território político que lhe é constitutivo. Mas isso não resultou que as mulheres simplesmente se resignassem. Sempre houve algum tipo de resistência e lutas por descolonização do corpo. Especialmente a partir do século XIX, a constituição paulatina de um movimento feminista vem, pouco a pouco, ganhando espaço na denúncia e resistência contra essa colonização. O problema é que, para além da colonização, produziu-se uma colonialidade dos corpos. Se o colonialismo é uma política de expansão e presença do colonizador em diferentes territórios, a colonialidade é uma forma de manutenção desse controle por violências não militares que se inscrevem em diferentes dimensões, inclusive nos registros simbólicos. Dentre as diferentes dimensões onde se opera a colonialidade, Maldonado-Torres chama a atenção para a colonialidade do ser:

El concepto de colonialidad del ser nació en conversaciones sobre las implicaciones de la colonialidad del poder, en diferentes áreas de la sociedad. La idea era que, si en adición a la colonialidad del poder también existía la colonialidad del saber, entonces, muy bien podría haber una colonialidad específica del ser. Y, si la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 129-130).

A ideia de colonialidade aqui invocada não diz respeito ao tradicional debate das relações específicas entre norte e sul a partir dos processos de colonização. Estamos invocando tal ideia como um modelo de análise e reflexão aplicável às relações de gênero e ao papel imposto à mulher na sociedade, justamente a partir das políticas produzidas a partir de estigmas do corpo. Em outras palavras, trata-se de uma colonialidade que resulta da experiência vivida, que é, exatamente, o ponto central da colonialidade do ser. Como diz Maldonado-Torres (2007, p. 130), “el surgimiento del concepto “colonialidad del ser” responde, pues, a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no sólo en la mente de sujetos subalternos”.

1.1 Lévinas: a totalidade ontológica e a ética negada às mulheres

Ainda segundo Maldonado-Torres, essa forma de compreensão da colonialidade, como colonialidade do ser, resulta de uma perspectiva propriamente fenomenológica da realidade, especialmente a partir da influência do trabalho de Emmanuel Lévinas (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 128). Parodiando a Kant, que diz que Hume o despertou de seu sono dogmático, Maldonado-Torres (2007, p. 128) afirma que Lévinas o despertou de seu sono ontológico. Isso porque Lévinas desloca o centro da filosofia da relação entre sujeito e objeto (conhecimento do ser) para a relação entre o eu e o outro, campo definido por Lévinas como a própria ética. Portanto, a preocupação e o fundamento que motivam as reflexões apresentadas nesse artigo, não se ligam propriamente ao problema do “conhecer” as maneiras como a imagem acerca do corpo e do lugar social da mulher é (re)produzida e transmitida em certas situações no âmbito do Poder Judiciário, mas, antes, ao grave problema da transgressão ética que subjaz nesse processo ao se negar à mulher sua alteridade livre.

A abordagem fenomenológica de Lévinas, que conduz à questão da ética, inicia-se com a ideia de existência, isto é, de uma presença no mundo. Importante notar que a presença é condição que antecede aquele que se faz presente, da mesma forma que a existência antecede o existente. Essa existência, em sua forma mais elementar, é o que Lévinas chama de *Il y a*. Na tradução do francês para o português essa expressão é denominada de “há”. Nesse sentido, a existência é definida como um verbo, algo ainda sem substantivo, portanto um puro ato de si mesmo (LÉVINAS, 1998, p. 99-100). Como ato, a existência implica esforço e cansaço. É preciso coragem para gritar em uma noite escura, para fazer-se escutar em meio ao vazio, talvez por isso mesmo o grito se inicie como um mero balbuciar. Lévinas admite que o cansaço gerado

por esse esforço da presença resulta em enorme preguiça, como um bebê que de forma repentina sai da escuridão do útero para um mundo frenético que lhe consome as energias e lhe deixa extenuado e por isso precisa de muito sono e descanso para repor as energias consumidas nessa existência. Todavia, assim como o bebê não pode simplesmente retornar ao útero, pois seria a sua morte como existência, o *Il y a* não pode simplesmente deixar de ser. O que é necessário é passar daquela existência impessoal e rudimentar para uma existência que o afirme como ser, como aquele que é. Isso exige uma certa vontade ou intencionalidade que vai para além do esforço de manter-se como pura existência, ou seja, implica a passagem do verbo à substância, da existência ao existente. Trata-se do que Lévinas denomina de hipóstase: “Pela hipóstase o ser anônimo perde o seu caráter de *há* [*Il y a*]. O ente – o que é – é sujeito do verbo ser e, por isso mesmo, exerce um domínio sobre a fatalidade do ser que se tornou seu atributo. Existe alguém que assume o ser, de agora em diante *seu ser*” (LÉVINAS, 1998, p.100). Isso significa que onde havia apenas a impessoalidade da existência como *Il y a*, agora ocorre uma apropriação dessa existência por um existente que se entende como “eu”. A afirmação de si como existente, como eu, representa a conquista de sair da neutralidade e do anonimato do *Il y a*. No entanto, aquela existência anônima e exaustiva, embora deixada para trás, permanece como um vulto que nos assombra, um risco permanente, como se a qualquer momento pudéssemos ter drenada a nossa energia vital e nos perder de nós mesmos. Por outro lado, o existente que se afirma como eu, também tende a desfrutar do mundo e consumir suas energias. Toma o mundo como seu e, nessa afirmação de si onde se afasta do anonimato, tende a exceder-se ao ponto de empurrar o outro para o anonimato. Nas palavras de Magali Menezes (2008, p. 18), o existente “passa a viver entre o medo do anonimato e o poder de fazer surgir o anônimo”. O problema fundamental aqui seria a hipóstase transformar o “eu” em puro egocentrismo, anulando o outro e a diferença. A esse problema Lévinas oferece uma resposta ética, radicada no valor autônomo da alteridade:

Outrem me arranca da minha hipóstase, do aqui, do coração do ser ou do centro do mundo onde, privilegiado e, neste sentido, primordial, eu me coloco. Mas nesse arrancamento revela-se o sentido último de minha “minheidade”. Na colação do sentido de “eu” ao outro e também na minha alteridade a mim-mesmo, pela qual eu posso conferir ao outro o sentido de eu – o aqui e o lá invertem-se um no outro (LÉVINAS, 2004, p. 123).

No texto “Da Existência ao Existente”, Lévinas identifica essa alteridade, a diferença que impede a totalidade, como sendo, por excelência, o feminino (LÉVINAS, 1998, p.100). Isso porque é a diferença que retira o eu da solidão e lhe oferece a possibilidade de algo mais

do que ser para isso mesmo: a fecundidade. Mas é fundamental que fique claro que Lévinas não está falando da mulher, atribuindo-lhe um papel social. Antes, ele está falando do feminino, de uma diferença que excede o eu como um convite ao descentramento que nos retira da solidão narcísica. A alteridade é imprescindível pois não apenas é condição da existência no mundo – sempre uma coexistência – como ela torna possível o rompimento com a ontologia que captura nossa existência e a conforma a padrões dominantes. Nesse sentido, alteridade é resistência e, por conseguinte, o feminino é a encarnação da resistência num mundo onde a ontologia se confunde com a dominação masculina.

Logo no início de “Totalidade e Infinito”, Lévinas nos provoca afirmando que a verdadeira vida está ausente (LÉVINAS, 2008, p.19). Afirmar a ausência da vida no mundo expressa uma ruptura com uma perspectiva exclusivamente biológica, já que desse ponto de vista existe vida no mundo. A verdadeira vida está ausente porque ela é capturada pelo jogo de poder que institui a realidade como uma grande totalidade que afirma sempre o Mesmo, como imposição de forma de viver do existente. Com efeito, logo que a existência – *Il y a* –, pela sua hipótese, se converte em existente, o eu que toma corpo se encontra em processos sociais já em andamento, com regras e diretrizes bem definidas. O Mesmo da totalidade, com todas as suas normas e imposições, expressa aquilo que Lévinas denomina de *ontologia como filosofia primeira*, isto é, a busca de um ser que possa explicar o ente concreto. Isso implica, por conseguinte, a captura do ente e a redução desse ente ao ser. Com isso, tudo é explicado ao modo de uma classificação, e cada pessoa é definida não por suas metas, escolhas ou forma de se colocar no mundo, mas pelas representações prévias onde ela é classificada. Assim, a espontaneidade das relações cede lugar ao enquadramento, à categorização e às ordenações típicas da ontologia. Esse é o movimento que suprime a verdadeira vida e impede o florescimento das diferenças. Na base da ontologia como filosofia primeira está o exercício do poder, o ser como domínio do Mesmo, produzindo não apenas a totalidade em si, mas também a tirania e a violência que lhe acompanham (LÉVINAS, 2008, p. 32-33).

A fenomenologia de Lévinas não tem como pretensão específica explicar os processos de colonização da mulher e do corpo feminino. Contudo, sua simples leitura em conexão com as formas específicas de violência que recaem sobre a mulher, permite uma compreensão das situações e relações que tornam ausentes a verdadeira vida da mulher, para usar a provocação de Lévinas. Isso porque nessa perspectiva da totalidade ontológica, toda e cada mulher, antes de ser vista como a pessoa que é, por sua história, escolhas e singularidade, é tomada a partir de categorias e classificações do ser, de tal forma que a condição biológica de mulher se

superpõe à sua condição de existente concreta, isto é, de quem se afirma no mundo por sua própria trajetória. Mais importante do que a vida real da pessoa, suas dores e alegrias, conquistas e derrotas, são as representações que correspondem à ontologia, ao que se supõe “ser” uma mulher. A partir daí, os relatos e as imagens que são propagados, servem apenas para confirmar o Mesmo da totalidade. E nesse momento, é importante estar atento para o fato de que as formas de violência, bem como a própria colonialidade que subjazem a esse processo, não caracterizam um incidente, uma contingência ou mesmo uma consequência; antes, fazem parte do próprio modo de ser da totalidade: um estado de guerra permanente que suspende a moral e relativiza a justiça para que aquilo que é injusto seja aceito como normal. Em outras palavras, ocorre uma normalização da injustiça que, em alguns casos, se converte em normatização da injustiça, isto é, a imposição do injusto por meio de normas jurídicas e/ou práticas institucionais, inclusive algumas que ocorrem ao interior do sistema de justiça, perpetradas por alguns de seus próprios agentes.

Lévinas sabe muito bem que a ontologia como filosofia primeira caracteriza a tradição do pensamento ocidental. E ele se coloca como um crítico dessa tradição, inclusive porque sua experiência como prisioneiro de guerra em campo de concentração nazista lhe provou, no próprio corpo, que essa tradição não foi capaz de impedir barbáries como o nazismo. Ao que podemos acrescentar que também não foi capaz de impedir outras barbáries, tais como o flagelo da fome, a exploração alheia, e formas de preconceito e discriminação que produzem exclusão e morte, tais como racismo, capacitismo e, é claro, machismo e misoginia. Diante desse quadro, como já apontado inicialmente ao nos referirmos à inspiração de Maldonado-Torres para a colonialidade do ser, Lévinas propõe uma inversão radical: ao invés da ontologia como filosofia primeira, a ética como filosofia primeira. E para Lévinas, a ética significa abertura para a alteridade e acolhimento do outro:

A estranheza de Outrem – a sua irredutibilidade a Mim, aos meus pensamentos e às minhas posses – realiza-se precisamente como um pôr em questão da minha espontaneidade, como ética. A metafísica, a transcendência, o acolhimento do Outro pelo Mesmo, de Outrem por Mim produz-se concretamente como a impugnação do Mesmo pelo Outro, isto é, como a ética que cumpre a essência crítica do saber. E tal como a crítica precede o dogmatismo, a metafísica precede a ontologia (LÉVINAS, 2008, p. 30).

De plano, é preciso esclarecer que por *metafísica* ou *desejo metafísico* Lévinas pretende expressar a ideia de abertura ao absolutamente outro, de transcendência de si e ruptura do Mesmo (LÉVINAS, 2008, p. 19-21). Essa forma de entender e propor a ética resulta na

afirmação de uma responsabilidade incondicional por outrem, o que ocorre à maneira de uma entrega, um *eis-me aqui*. Como consequência, a minha responsabilidade antecede e constrange minha própria liberdade.

Se, por um lado, a ontologia como premissa implica conceitualização, classificação e representação, por outro lado, a ética como premissa implica abertura, acolhimento e cuidado. Desse ponto de vista ético, o outro não pode ser jamais reduzido a um conceito, pois a pujança de sua diferença me interpela antes mesmo d’eu dizer “ele é...”. A alteridade radical de outrem faz dele um infinito fora do Mesmo e, como tal, não é um objeto dado ao meu conhecimento, pois extrapola os limites da objetividade. E para que haja um encontro verdadeiro que não seja limitado ou falseado pelas representações e por narrativas míticas ou estigmatizadoras, Lévinas propõe fazer face a outro: “o modo como Outro se apresenta, ultrapassando a ideia do Outro em mim, chamamo-lo, de fato, rosto” (LÉVINAS, 2008, p. 38). Estar diante do rosto, significa abrir-se à expressão do outro, de modo que esse outro produza os sentidos sobre si mesmo, sem deixar-se capturar pelas narrativas que insistem em sua mesmificação ontológica. O rosto do outro ultrapassa ideias e conceitos que eu possa ter acerca dele, pois o exprime como ele é e não como eu o represento. É o ente – ou o existente – sem o invólucro do ser, da ontologia. E como tal, ele traz uma narrativa própria, um discurso que vai além de mim, mas que desde esse face a face invoca a minha capacidade de ouvi-lo e compreendê-lo.

Tendo em mente essas considerações acerca da ética levinasiana, é inevitável chocar-se diante da realidade que marca a colonialidade dos corpos femininos. A realidade, onde a verdadeira vida está ausente, é o oposto das proposições de Lévinas. Na sociedade em geral e nas instituições políticas em particular, as mulheres são negadas como alteridade e afirmadas por meio de rótulos, estigmas e chavões. A subjetividade feminina, via de regra, é reduzida a fórmulas e representações; e tudo isso serve para reforçar as relações de poder que são típicas da totalidade, como nos diz Lévinas. A violência logo tem início na exterioridade por meio da qual a mulher se apresenta como existente, que é sua corporeidade. O corpo feminino é alvo e objeto de inúmeras classificações que, no mais das vezes, não levam em consideração sua condição de existente, de pessoa real e singular. Essas classificações se convertem em juízos como feio, bonito, gordo, magro, cuidado, malcuidado, jovem, velho, fértil, infértil, etc. Ainda que se afirme que esse tipo de classificação também recaia sobre os corpos masculinos, as consequências desses juízos são infinitamente mais dramáticas na vida social da mulher do que na do homem. É pouco provável que a aparência seja algo que vá definir as oportunidades de carreira de um homem, mas isso acontece com certa frequência em relação às mulheres. No

imaginário coletivo, uma mulher que trabalha e, além disso, zelosamente cuida de seus filhos e organiza sua casa está apenas cumprindo seu papel. Já um homem que trabalha e, também, zelosamente cuida dos seus filhos e organiza sua casa é visto como uma “pessoa especial”.

Lévinas deixa claro que o face a face é uma relação de transcendência, de abertura total para a diferença e singularidade que marcam a alteridade, por conseguinte não se trata de uma relação descritiva, já que o outro não é um objeto que se coloca para o meu conhecimento. Nesse sentido, afirma que “a melhor maneira de encontrar outrem é nem sequer atentar na cor dos olhos... pois o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele” (LÉVINAS, 2007, p. 69). Em contraste com essa afirmação, para a maior parte das pessoas, olhar para o rosto de uma mulher é buscar traços que se enquadrem em padrões de beleza e idade, ou uma tentativa de deduzir padrões de comportamento, tais como vaidosa ou desleixada. As rugas e marcas de expressão do rosto de uma mulher, em geral, são confinadas em classificações que anulam ou, ao menos, obscurecem as narrativas dela mesma. Passam a conformar imagens e relatos de imagens que perpetuam a dominação masculina e o lugar da mulher como objeto de desejo ou ente manipulável. Por isso podemos dizer, sem o receio de errar, que a dominação masculina é uma das principais arbitrariedades da totalidade ontológica, razão pela qual Lévinas afirmou que a alteridade é feminina. E tal dominação ocorre não apenas nas relações interpessoais, mas, como nos lembra Bourdieu, nas práticas institucionais.

Em seu livro “A Dominação Masculina”, Bourdieu nos mostra como o masculinismo ou práticas masculinistas conformam arbitrariedades que são eternizadas no tempo e que as mulheres formam um dos alvos privilegiados de instituições estatais e jurídicas que contribuem para eternizar sua subordinação (BOURDIEU, 2012). Enquanto Lévinas insiste que a relação ética se traduz na consideração e no cuidado com o outro, Bourdieu nos descreve como a experiência feminina do corpo expressa “o limite da experiência universal do corpo-para-o-outro, incessantemente exposto à objetivação operada pelo olhar e pelo discurso dos outros” (BOURDIEU, 2012, p.79). A realidade apresentada pelo sociólogo revela o oposto da exortação do filósofo: ao invés da abertura, da escuta e do cuidado, ocorre a colonização e manipulação do corpo feminino, ao ponto de a mulher ser destituída da soberania desse território político fundamental que lhe constitui. Isso fica especialmente claro nas situações em que a percepção da imagem envolve usos voltados para a avaliação da mulher. Em casos assim, a assimetria simbólica decorrente da colonialidade do corpo feminino é especialmente agravada pela assimetria estrutural existente em processos de avaliação, onde o avaliador ocupa uma posição privilegiada na relação. Aqui, aquelas representações estigmatizadoras atuam não

apenas de forma relacional, mas, também, estrutural, interferindo nos processos avaliativos de forma a produzir juízos morais, institucionais e jurídicos que são completamente distorcidos em relação à mulher singularmente considerada. Muitas vezes se opera não com a pessoa real, o existente concreto, mas com fantasias que foram historicamente construídas sobre a mulher e seu lugar na sociedade. Tudo isso é (re)produzido de forma mais ou menos consciente ao interior das instituições. Como diz Bourdieu (2012, p.125):

...a sociologia genética do inconsciente sexual encontra seu prolongamento lógico na análise das estruturas dos universos sociais em que este inconsciente se enraíza e se reproduz, quer se trate de divisões incorporadas sob forma de princípios de divisão, ou das divisões objetivadas que se estabelecem entre as posições sociais (e seus ocupantes, preferencialmente masculinos ou femininos: médicos/enfermeiras, padrões/intelectuais, etc.) e das quais a mais importante, do ponto de vista da perpetuação dessas divisões, é, sem dúvida, a que distingue os campos destinados à produção simbólica.

Uma das estruturas fundamentais que reproduzem a dominação simbólica, mas que também convertem a dominação simbólica em dominação prática, é o Poder Judiciário, pois as relações que se travam ao seu interior são estruturalmente constituídas pela divisão objetiva entre julgado e julgador. Essa assimetria fundante dos processos judiciais é condição propícia para a reprodução de formas políticas de dominação, seja com base na lei, seja com base em atitudes dos agentes do sistema de justiça. E quando isso envolve corpos femininos a situação se torna ainda mais dramática, justamente pelo universo das trocas simbólicas entre os gêneros.

Passemos, então, para uma análise crítica de casos, situações e comportamentos que revelam de forma eloquente esse drama que, em última instância e seguindo as pegadas de Lévinas, podem ser caracterizados como a denegação de um tratamento ético às mulheres. Em outras palavras, ainda que sejam situações consideradas aceitáveis do ponto de vista do ordenamento jurídico, são totalmente inaceitáveis do ponto de vista da ética. Importante dizer que os relatos coletados são utilizados como casos exemplares desse drama da colonialidade dos corpos femininos que é perpetuada ao interior de instituições judiciais. Não há nenhuma pretensão metodológica de generalização, para que se conclua que em cem por cento dos casos ocorre o mesmo. Como dito antes, essa não é a proposta dessa pesquisa. Contudo, tudo que foi dito nessa seção do artigo, apresenta boas razões para que se empreenda uma poderosa resistência ética, com desdobramentos nos campos político e jurídico, para que se fortaleça as lutas pela decolonialidade do corpo feminino e pela emancipação da mulher, a fim de que ela possa habitar o seu corpo livremente e reconstruir sua própria história, para usar as palavras inicialmente citadas, de Dorotea Gómez Grijalva (2020, p. 10).

1.2 A construção da subjetividade feminina no âmbito de instituições jurídicas brasileiras

É importante ter em conta que os temas atinentes à sexualidade e ao gênero trazem um discurso que se liga diretamente ao desejo e ao poder, e estão longe de uma pretensão neutra ou transparente, pois demonstram todas as lutas ou dominações que lhe influenciam (FOUCAULT, 1996, p. 9). Dessa forma, a investigação que se propõe na presente seção do artigo, discute como a suposta estabilidade de determinadas categorias jurídicas, consubstanciada na sexualidade e na mítica feminina, reforça mecanismos de produção de sentido que subordinam as mulheres dentro de uma ordem masculinista. Para tanto, iremos dialogar com pesquisas feministas sobre a figura das mulheres nas instituições jurídicas, especialmente no âmbito dos tribunais e de organizações carcerárias.

Marina França Santos, em estudo de casos atinentes aos direitos da personalidade, aponta a existência de discursos judiciais que desconsideraram as narrativas e as histórias trazidas pelas mulheres, bem como se silenciaram no tocante às questões de gênero envolvidas nas demandas. Em decisões referentes a temas como estupro, aborto e tortura física e psicológica, foram utilizados termos genéricos e abstratos para afastar as violações aos direitos sem que fosse enfrentada a igualdade substancial entre homens e mulheres. Além disso, os discursos judiciais também impulsionaram um poder disciplinar ao apontar como as envolvidas deveriam se vestir, viver e expressar o seu sofrimento. De plano, isso revela a necessidade de compreensão do direito não apenas como um fenômeno normativo, mas, também, como um fenômeno social e, nesse caso, pautado por falsos moralismos de caráter sexista. Nas palavras da autora:

Nos discursos judiciais analisados, a atuação do poder disciplinar em face das mulheres pelo direito se faz presente a todo momento, seja na construção e postulação da correta forma de viver, como o jeito normal de se vestir – caso 3 -, ou a forma verdadeira de se expressar sofrimento – caso 2 -, seja na assunção de padrões de normalidade, como a necessidade de genitália específica para vivenciar legitimamente a identidade feminina – caso 1 -, a reificação do corpo da mulher – caso 3-, e o despojamento do corpo na gravidez – caso 4.(SANTOS, 2014, p. 575-576).

E segue na reflexão:

Torna-se, finalmente, inevitável considerar – não com pessimismo, mas com o otimismo que resulta da identificação de obstáculos a serem superados – a existência de limites postos ao potencial transformador do direito, diante da dificuldade de se estabelecer como anormal aquilo que é largamente tido como a norma, e vice-versa, em sua sociedade marcada pelo sexismo (SANTOS, 2014, p. 577).

Em investigação realizada em ações cíveis julgadas no Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, foram constatados indícios de que, em certos casos, as narrativas e provas produzidas pelas mulheres são desconsideradas pelos procedimentos jurídicos. Em demandas indenizatórias por agressões físicas, morais e psicológicas ocorridas dentro das relações conjugais, os julgados afirmaram que tais situações se trataram de desentendimentos normais e esperados dentro de relacionamentos, que não ensejam a reparação às vítimas mulheres. Os exames e os laudos médicos e periciais trazidos pelas autoras ou rés também foram afastados, assim como os depoimentos de parentes e amigos, sob o argumento de não serem suficientes para comprovar a existência de abusos e agressões dentro dos relacionamentos heteroafetivos (BOTELHO, 2019, p. 1045). É importante notar como a retórica de que comportamentos agressivos são comuns e esperados dentro das relações heteroafetivas constituem não apenas uma violência simbólica, claramente de gênero, mas uma forma de normalização da injustiça.

Diante de ações reparatorias aos direitos de imagem, em que mulheres narram que suas fotos e/ou vídeos foram veiculados de forma vexatória, verificou-se a existência de decisões que atribuem responsabilidade às vítimas pelo vazamento do conteúdo. Assim, trazem a concepção de que a mulher seria a responsável pela divulgação de sua imagem de forma vexatória e, muitas vezes, sexualizada, ignorando as atitudes praticadas pelas revistas, pelos fotógrafos e demais causadores do dano. Por outro lado, diante de ações nas quais se reconhece a violação aos direitos de imagem, a argumentação jurídica reitera a mítica feminina que atribui o valor das mulheres em seu papel de cuidado, seja materno ou do lar, em confirmação das posições de poder previamente estabelecidas (BOTELHO, 2019, p. 1043-1045).

Em relação às situações em que as mulheres são o sujeito ativo na prática de crimes, como o de organização criminosa, Juliana Azevedo (2015) registra que as acusadas são consideradas com base na relação afetiva e familiar com os homens também envolvidos nos crimes. As relações entre homens são vistas por um viés profissional, sendo-lhes atribuídas as qualidades de líderes ou gerentes, enquanto às mulheres são utilizadas expressões como secretária ou auxiliar. A separação entre o mundo privado e público é utilizada como meio para perpetuar padrões de dominação masculina, ou seja, reforçar o papel das mulheres dentro do ambiente doméstico e familiar e o dos homens nos espaços públicos, como profissionais e políticos. Semelhantemente, com relação aos crimes de tráfico de drogas, evidencia-se um discurso inquisitorial que coloca as mulheres como submissas aos homens na execução das

tarefas, pressupondo, em consequência, a mínima atividade intelectual das acusadas. De efeito, no pensamento dos inquisidores, a mulher julgada neste processo é considerada mais frágil, menos racional e, portanto, subordinada ao homem em sua ação. Ainda em âmbito penal, pode-se constatar um preconceituoso estigma que marca o discurso de certos operadores do sistema de justiça quando se referem às mulheres, atribuindo-lhes uma “natural inclinação à perversidade” que poderia ser verificada pela “promiscuidade” nas relações afetiva. Juízos como esse ainda são utilizados como critério para aferição de personalidade da mulher acusada, considerada, por isso, corrupta e avessa ao direito (AZEVEDO, 2015, p. 114-117). Claro que a constatação desse estigma não isenta as mulheres da responsabilidade pelo cometimento de crimes, porém revela de forma eloquente os limites de um juízo imparcial. E não apenas isso, também permite entrever o imaginário fantasioso da mulher como bruxa, isto é, capaz de exercer um poder perverso ou herético que coloca o homem, supostamente indefeso, como vítima (FEDERICI, 2017).

Diante do julgamento de crimes de estupro praticados por familiares, o discurso jurídico considera que a mãe tem a responsabilidade de evitar as agressões e abusos contra os filhos apenas por ser genitora ou guardiã legal da criança. Coloca-se a mulher como detentora de um controle completo sobre todas as situações que ocorrem com os filhos, decorrendo disto o argumento de que eventuais crimes advêm da falha em sua função materna, inclusive por trabalhar fora de casa. Nesse diapasão, surge “o mesmo discurso inquisitorial e positivista sobre a divisão de papéis entre os gêneros, segundo o qual à mulher cabem os cuidados domésticos e com a família” (AZEVEDO, 2015, p. 100). De forma semelhante, o papel da mulher nos espaços privados é reforçado em julgamentos de crimes como registro de filho alheio, em que se traz uma leitura conservadora relativa à família, na qual a mulher é enxergada como ocupante de uma posição direcionada à maternidade. A responsabilidade dos homens dentro da família, por sua vez, é enaltecida e vista como opcional (AZEVEDO, 2015, p. 100-131).

As opressões masculinistas em torno da mulher não incidem somente durante a persecução criminal, como também no cumprimento da pena restritiva de liberdade. A realidade vivenciada nas prisões femininas demonstra as diferentes categorias entre os sujeitos-mulher que são abordadas nos discursos legais ou extraleais. A perpetuação de estereótipos como “mulher honrada e do lar” traz a concepção de que as mulheres que praticam crimes devem ser duplamente punidas, uma vez que saíram da esfera privada para a esfera pública, e ainda a “macularam” por meio do cometimento destes. Vale registrar uma quase ironia: é como se apenas os homens tivessem “legitimidade” para o cometimento de crimes na esfera pública.

Também as práticas punitivas e o encarceramento feminino são influenciados por esta racionalidade, na medida em que posicionam a mulher como mãe e esposa que fracassou em permanecer nos espaços domésticos. Contudo, por trás desse estereótipo, o perfil das mulheres encarceradas demonstra a vulnerabilidade social na qual se encontram, com baixa escolaridade e posições subalternizadas no mercado de trabalho, em confirmação de uma seletividade na punição criminal. Por essa perspectiva, os delitos praticados pelas mulheres pesquisadas tinham o escopo de ascensão social, isto é, de possibilitar o incremento da renda e melhores condições de vida tanto a elas mesmas como às suas respectivas famílias (CHIES, 2008, p. 10-14). Nas palavras de Luiz Antônio Chies:

...também a ponta final do Sistema de Justiça Criminal – a prisão, como execução da pena – se baliza por tais elementos. Se o controle social que se direciona à mulher busca conduzi-la ao papel de “boa” e “honesta” esposa e mãe, se a criminalização da mulher está vinculada à sua condição de mãe e esposa falha; são a esses papéis, bem como à readequação da selecionada ao espaço doméstico, que se direcionaram as práticas punitivas e de “tratamento” do encarceramento feminino (CHIES, 2008, p. 12).

Dentro da execução penal, os corpos femininos são, por vezes, invisibilizados pela escassez de prisões exclusivas. Há situações onde o encarceramento ocorre, portanto, nos mesmos estabelecimentos dos presos homens, mesmo que em flagrante violação às disposições constitucionais e à Lei de Execução Penal (BRASIL, 1984) sobre o cumprimento da pena em distintos locais diante do sexo do apenado, bem como de instalações adequadas aos cuidados com os filhos, nos termos do artigo 5º, inciso XLVIII da Constituição Federal (BRASIL, 1988) e artigo 82, §1º da Lei de Execução Penal (BRASIL, 1984). A utilização de presídios mistos coloca as mulheres em situação residual com relação aos presos homens, evidenciando a inexistência de estrutura carcerária que contemple as necessidades femininas, como, por exemplo, local especial para a amamentação. Igualmente se verificam diferenças no trabalho prisional, pois são concedidas mais oportunidades laborativas aos presos homens, influenciando diretamente a remissão de sua pena. Além disso, os trabalhos ofertados às mulheres são relacionados às atividades laborativas domésticas, como costura, cozinha e faxina (CHIES, 2008, p. 24-34).

A vulnerabilidade das mulheres dentro desses estabelecimentos fica evidenciada de diversas formas, como na fragilização e falta de infraestrutura das celas que lhe são reservadas; na exposição dentro de locais majoritariamente masculinos e na hipersexualização das suas imagens que advêm dentro dessas relações; e, por fim, na prática de atos institucionais que

inviabilizam as suas necessidades enquanto sujeitos de direitos. O encarceramento produz sobrecargas psíquicas diferentes às mulheres, como o rompimento das relações socioafetivas externas, que ocorre, mormente, pela distância das prisões dos locais de residência e pela cultura machista em torno da dupla transgressão que envolve a prática desses crimes. Tal situação é acompanhada por diversas privações afetivas, principalmente com os familiares e os filhos, o que torna tais mulheres ainda mais fragilizadas; como também por privações materiais com os recursos básicos à subsistência, como a alimentação, o vestuário e a higiene no período menstrual (CHIES, 2008, p. 1-34; 46-47). Novamente, Luiz Antônio Chies:

Permitimo-nos esta contundente conclusão a partir de dados que (como expostos) nos desvelam estar nas sutilezas dos cárceres pesquisados – concretos e simbólicos – a invisibilização das mulheres presas. Elas:

a) estão invisibilizadas pela precarização dos espaços prisionais que lhes são destinados e pelas restrições que lhe são impostas em termos de utilização e acesso a estes; b) estão invisibilizadas através das ambíguas e complexas situações de exposição a que são submetidas, como mulheres, num ambiente predominantemente masculino e caracterizado por potencializações de carências e desejos. São mortificadas na subjetividade feminina e, ao mesmo tempo, enfocadas sob prismas que hipersexualizam as relações estabelecidas e as intervenções do poder formal; c) estão invisibilizadas por práticas administrativas e judiciais que lhes ofuscam como sujeitos de direitos na perspectiva do respeito à igualdade e à diferença; d) estão invisibilizadas porque suportam sobrecargas de privações e dores prisionais, potencializadas nestes ambientes “masculinamente mistos”; e) estão invisibilizadas, enfim, porque nas estratégias de sobrevivência e adaptação a estes contextos carcerários acabam por se encaixar em dinâmicas que tendencialmente reproduzem os parâmetros de dominação masculina existentes nas sociedades extra-muros (CHIES, 2008, p. 46-47).

Por outra perspectiva, em situações nas quais as mulheres estão no outro polo processual, Tatiane Dias (2011), registra, em investigação etnográfica nos Juizados Especiais de Violência Doméstica, que as atas de instrução criminal e as sentenças colocam as mulheres como “vítimas”, o que ganha o sentido lexical de um indivíduo que não possui a ingerência da própria história. As mulheres, quando prestam depoimento oral nas audiências, são postas pelos discursos judiciais em posição de subalternidade, na medida em que a ênfase é no ato de ouvir e não propriamente na fala proferida pela mulher, como se ela fizesse um discurso oco. Na audiência de retratação, a utilização de termos como “ofendida” e “ofensor” dão ênfase a situações ocorridas no passado, de maneira a diminuir o impacto desses relatos e reforçar o exercício do poder masculinista. O vernáculo “retratar”, que se refere à possibilidade de arrependimento, traz a concepção de que a mulher teria errado ou feito uma afirmação equivocada (DIAS, 2011, p. 83-84). Nesse sentido esclarece a autora:

No primeiro caso, é utilizada uma sentença passiva em que a ‘vítima’ aparece não em primeiro plano como agente; o foco é dado ao processo ou ato de alguém ouvir a mulher e não o ato de fala. Isso permite inferir que mesmo quando a mulher apresenta alguma ação na audiência, esta está condicionada a um trâmite legal em que é necessário que alguém a ouça. No segundo caso, a vítima está em um primeiro plano, mas condicionada ao fato de não ter respondido ao chamado, a algo com valor negativo.

Já nas audiências de retratação, a figura feminina é representada como ‘ofendida’ e a figura masculina como ‘ofensor’. Nesse caso, pode-se considerar que há um eufemismo, pois independente da ação cometida pelo agressor, as posições são de ofendida e de ofensor, descaracterizando o ato cometido. Para Thompson (1995, p.81), o eufemismo faz parte do processo de dissimulação, o que corrobora a percepção de uma ação não evidenciada. Dessa forma, os enunciados das atas das audiências de retratação reforçam a relação de poder estabelecida entre os gêneros sociais, pois, no presente caso, há a intenção da mulher de rever o acontecido como algo que ‘já passou, pois ‘está tudo bem agora’ (DIAS, 2011, p. 83).

Além disso, a subjetividade da mulher que sofreu a violência doméstica é fragmentada em diversos discursos, seja pelo Ministério Público, pelo magistrado e pelo seu advogado ou patrono formalmente constituído. Mesmo em sentenças, pode-se encontrar uma construção discursiva que reforça o papel da família tradicional e do desempenho de funções como “mãe” e “esposa” atribuído às mulheres; enquanto aos homens são utilizadas palavras como “agressor”, “acusado” e “réu”, que indica um papel proativo e de dominação dentro da família tradicional. A identidade feminina é construída dentro da retórica de uma figura “frágil” e “adoecida”, que apenas adquire a força necessária para sair da situação de abusos caso receba o apoio legal ou psicológico necessário para sua liberação e autonomia (DIAS, 2011, p. 88-98).

Portanto, nesse tipo de violência, conceber a mulher unicamente como vítima a coloca como objeto-receptor das ações do agressor. Nesse sentido, o processo de objetificação dos corpos femininos ocorre mediante a reificação, isto é, a transformação do sujeito-mulher em objeto apto à apropriação, o que se constata claramente por uma manifesta ideologia conservadora, de natureza moralista ou religiosa, que atravessa o discurso de certos agentes do sistema de justiça. Isso fica expresso no processo de reificação de certas narrativas judiciais que constroem a mulher como passiva ou vulnerável, uma vez que a colocam como o não-sujeito, ou seja, uma pessoa enxergada somente como objeto. Conforme elucidada Saffioti, esta concepção é uma contradição em si mesma, uma vez que o sujeito assim o é justamente pela sua capacidade de interagir socialmente, o que se revela na capacidade das mulheres de prestar as queixas e as representações diante das instituições contra os seus abusadores (SAFFIOTI, 2019, p. 167).

Considerações finais

As pesquisas com as quais dialogamos revelam que, por vezes, as instituições, ao lidarem com a categoria do “sujeito” e as posições sociais atribuídas às mulheres, excluem diversas subjetividades da estrutura jurídica e legitimam alguns indivíduos em detrimento de outros. As instituições políticas, dentre elas o Poder Judiciário, podem reproduzir uma ordem social androcêntrica que reforça e perpetua mecanismos de subordinação social da mulher. Voltando a Bourdieu (2012), ele nos mostra como a ordem androcêntrica é uma construção arbitrária da cultura, fundada sobre características biológicas dos corpos e seus modos de existência, que fundamenta tanto a divisão do trabalho sexual quanto a divisão sexual do trabalho. A natureza biológica resta inscrita em uma relação de dominação socialmente construída e naturalizada. A ordem androcêntrica também é forçada nos corpos através das rotinas e das divisões socialmente impostas às mulheres, que são excluídas de alguns espaços tidos como predominantemente masculinos, ou são afastadas de tarefas socialmente consideradas como mais nobres, sendo-lhes assinalados lugares inferiores, penosos e mesquinhos. Numa ordem androcêntrica onde o falo é referência de potência, energia e virilidade, o conceito do feminino é constituída com características negativas e de falta, e as suas qualidades, por sua vez, são reconhecidas mediante uma “dupla negação”, como um vício negado ou superado, ou como um mal menor. É dentro dessa perspectiva que às mulheres é ensinado o ofício do ser feminino, da boa conduta, da maneira adequada de se comportar, de se vestir e de se colocar no mundo de maneira a demonstrar características lidas como positivas para o seu gênero, tais como “menina, virgem núbil; esposa, mãe de família”. Assim, naturaliza-se um modo de ser como forma contínua de se servir do corpo com base nas identidades antagônicas entre masculino e o feminino (BOURDIEU, 2012, p. 34-37).

Essa visão androcêntrica revela-se como neutra e, por isso, dispensa justificação, no sentido de que não precisa ser anunciada nos discursos. Dessa forma, a dominação masculinista é ratificada e reproduzida como se fosse algo natural ou normal. O corpo segue como referência para a construção de uma ordem embasada na visão e divisão sexualizante, as quais revelam socialmente as diferenças entre os sexos biológicos com base em uma relação de dominação dos homens sobre as mulheres. Por essa percepção, as diferenças biológicas entre os sexos são utilizadas como justificativa para a manutenção das desigualdades socialmente construídas entre os gêneros e, principalmente, da divisão sexual do trabalho. Os órgãos sexuais são lidos e construídos mediante diversas escolhas orientadas pela ordem social, que acentuam

determinadas diferenças e obscurecem outras. As discrepâncias entre os órgãos sexuais são compreendidas através de construção embasada na razão androcêntrica e nos estatutos sociais que são esperados dos gêneros (BOURDIEU, 2012, p. 32-33). Com isso, mantêm-se a colonialidade sobre os corpos femininos e, dessa forma, a própria colonialidade do ser.

A opressão masculinista sobre a sexualidade e a identidade da mulher, bem como a colonialidade dos corpos femininos, carregam barreiras centrais e institucionais ao exercício dos direitos. Isso se liga ao que Monique Wittig (2019) classifica como “mito da mulher”, ou seja, as marcas impostas pela opressão de gênero e os seus efeitos nas consciências e nos corpos. Em contrapartida, pensando a resistência diante dessa ordem, e na mesma linha do que afirmou Dorotea Grijalva (2020), Wittig afirma que as mulheres devem se reconhecer como classe, como categorias políticas e econômicas, a fim de que a hegemonia masculina possa ser substituída mediante a luta política, dissociando-se do mito que carrega o termo “mulher” (WITTIG, 2019, p. 84-88).

Com efeito, nessa luta pela decolonialidade do território político que é o corpo da mulher, importa conhecer certas práticas (re)produzidas nas instituições judiciais; práticas essas que cumprem um papel de perpetuar mecanismos de produção de sentido em torno dos corpos femininos e das trocas simbólicas entre os gêneros, o que implica não apenas a sexualidade feminina, mas a própria condição de existente da mulher. Não há dúvida de que tal conhecimento é relevante não apenas para explicar a dominação colonial dos corpos femininos, mas, também, para desnaturalizar a ordem androcêntrica e, com isso, colocar em marcha uma resistência ética que auxilie na construção de novas possibilidades de exercício do direito e de atuação judicial respeitosa e cuidadosa, de forma a romper com os paradigmas dominantes e viabilizar uma libertação substancial dos corpos e das vidas das mulheres.

Referências

AZEVEDO, Juliana Ribeiro. **A construção da “mulher criminosa”**: produção de subjetividades nos discursos judiciais. Dissertação (Mestrado em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BOTELHO, Fernanda Silva. Os direitos da personalidade nas decisões judiciais sob a ótica do gênero: como o Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro compreende a integridade física, intelectual e moral das mulheres. In: X CONGRESSO DA ABRASD, 2019, Recife. **Anais do X Congresso da ABraSD**: trabalhos completos, 2019.

BRASIL, Constituição da República Federativa do (1988), Título II – DOS DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS Art. 5º. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 23 de jun. 2021.

BRASIL, Lei de Execução Penal (1984). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7210.htm>. Acesso em: 23 de jun. 2021.

CHIES, Luiz Antônio Bogo. A prisão dentro da prisão: uma visão sobre o encarceramento feminino na 5ª Região Penitenciária do Rio Grande do Sul (Sínteses). In: 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, 2008, Porto Seguro.

DIAS, Tatiana Rosa Nogueira. **Prática jurídica e violência contra mulheres: um estudo etnográfico-discursivo**. Tese (Doutorado em Linguística, Português e Línguas Clássicas). Instituto de Letras, Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GRIJALVA, Dorotea Gómez. **Meu corpo é um território político**. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2020.

LÉVINAS, Emmanuel. Algunas Reflexiones sobre la Filosofía del Hitlerismo. In LÉVINAS, Emmanuel. **Los Imprevistos de la Historia**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

LÉVINAS, Emmanuel. **Da Existência ao Existente**. Campinas: Papyrus, 1998.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**. Petrópolis: Vozes, 2004.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 2007.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 2008.

MACKINNON, Catharine A. Feminismo, Marxismo, Método e o Estado: Uma agenda Para Teoria. **Revista Direito e Práxis**. Rio de Janeiro, Vol. 07, N. 15, 2016, p. 798-837.

MENEZES, Magali Mendes de. O pensamento de Emmanuel Lévinas: uma filosofia aberta ao feminino. In **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, vol. 16, nº 1, 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSFOGUEL, Ramon (Coords.) **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

SANTOS, Marina França. A construção do corpo da(s) mulher(es) nos discursos de interpretação e aplicação jurídicas. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, Belo Horizonte, n. 65, pp. 549-852, jul./dez. 2014.

SAFFIOTI, Heleieth. **Violência de gênero: o lugar da práxis na construção da subjetividade.** Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

WITTIG, Monique. Não se nasce mulher. *In* HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.) **Pensamento feminista: conceitos fundamentais; organização.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

FERREIRA, Adriano de Assis. **Questão de classes: direito, estado e capitalismo em Menger, Stutchka e Pachukanis.** São Paulo: Alfa-Ômega, 2009.

NEGRI, Antonio. **O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade.** Tradução de Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito.** Curitiba: Programa de Pós-Graduação (Doutorado) em Direito da Universidade Federal do Paraná, 2014.