

dossiê

# O casamento cigano à luz das epistemologias jurídicas: tensões entre o direito estatal e a normatividade consuetudinária

**El matrimonio gitano a la luz de las epistemologías jurídicas: tensiones entre el derecho estatal y la normatividad consuetudinaria**

**Gypsy marriage in the light of legal epistemology: tensions between state law and customary normativity**

**Deyla Osório de Moraes Góes<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> Universidade Federal de Jataí, Instituto de Ciências Sociais Aplicadas, Jataí, Goiás, Brasil. E-mail: deylamorais@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-5768-7627>.

**Phillipe Cupertino Salloum e Silva<sup>2</sup>**

<sup>2</sup> Universidade Federal de Jataí, Instituto de Ciências Sociais Aplicadas/Programa de Pós-Graduação em Direito, Jataí, Goiás, Brasil. E-mail: phillipecupertinos@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1602-8481>.

**Maria Cristina Pereira Cardoso<sup>3</sup>**

<sup>3</sup> Universidade Federal de Jataí, Instituto de Ciências Sociais Aplicadas/Programa de Pós-Graduação em Direito, Jataí, Jataí, Goiás, Brasil. E-mail: cristina\_pereira@ufj.edu.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6334-8149>.

Submetido em 22/10/2025

Aceito em 17/03/2025

## Como citar este trabalho

GÓES, Deyla Osório de Moraes; SILVA, Phillipe Cupertino Salloum; CARDOSO, Maria Cristina Pereira. O casamento cigano à luz das epistemologias jurídicas: tensões entre o direito estatal e a normatividade consuetudinária. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, Brasília, v. 12, n. 1, p. 159-192, jan./jun. 2026.

**insurgência**

**InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais**

v. 12 | n. 1 | jan./jun. 2026 | Brasília | PPGDH/UnB | IPDMS | ISSN 2447-6684



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons 4.0.

Este trabajo es licenciado bajo una Licencia Creative Commons 4.0.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0.

# O casamento cigano à luz das epistemologias jurídicas: tensões entre o direito estatal e a normatividade consuetudinária

## Resumo

O artigo analisa o casamento cigano entre grupos *Calon* sob a ótica das epistemologias jurídicas, evidenciando as tensões entre a cosmovisão cigana e o direito estatal. Embora a Constituição e tratados internacionais assegurem a diversidade cultural, práticas tradicionais como o matrimônio entre jovens seguem criminalizadas, expressando uma colonialidade jurídica que silencia saberes outros, sobretudo de grupos racializados. Com base em estudo de caso ancorado nas teorias críticas do direito, no pluralismo jurídico, na decolonialidade e na interculturalidade crítica, propõe-se um protocolo de escuta intercultural que distingue o rito legítimo da exploração, promovendo pluralismo jurídico, acesso à justiça e proteção integral.

## Palavras-chave

Casamento cigano. Epistemicídio. Pluralismo jurídico.

## Resumen

El artículo analiza el matrimonio gitano entre grupos *Calon* desde la perspectiva de las epistemologías jurídicas, evidenciando las tensiones entre la cosmovisión gitana y el derecho estatal. Aunque la Constitución y los tratados internacionales garantizan la diversidad cultural, prácticas tradicionales como el matrimonio entre jóvenes continúan criminalizadas, expresando una colonialidad jurídica que silencia otros saberes, especialmente los de grupos racializados. A partir de un estudio de caso fundamentado en las teorías críticas del derecho, el pluralismo jurídico, la decolonialidad y la interculturalidad crítica, se propone un protocolo de escucha intercultural que distinga el rito legítimo de la explotación, promoviendo el pluralismo jurídico, el acceso a la justicia y la protección integral.

## Palabras-clave

Matrimonio gitano. Epistemicidio. Pluralismo jurídico.

## Abstract

This article analyses Gypsy marriage among *Calon* groups from the perspective of legal epistemologies, highlighting the tensions between the Gypsy worldview and state law. While the Constitution and international treaties guarantee cultural diversity, traditional practices such as early marriage remain criminalized, demonstrating a legal coloniality that marginalizes alternative forms of knowledge, particularly those of marginalized groups. Drawing on a case study grounded in critical theories of law, legal pluralism, decoloniality and critical interculturality, the article proposes an intercultural listening protocol that distinguishes legitimate rites from exploitation. This protocol promotes legal pluralism, access to justice and comprehensive protection.

## Keywords

Gypsy marriage. Epistemicide. Legal pluralism.

## Introdução

A partir dos resultados da pesquisa *Mapeamento e Registros de Famílias Ciganas das Etnias Calon, Rom e Sinti, de Territórios e Rotas dos Povos Ciganos e das Políticas Públicas Acessadas por esse Público no Brasil*, objeto do Termo de Execução Descentralizada n.º 05/2023, firmado entre o Ministério da Igualdade Racial e a Universidade Federal de Jataí (UFJ), foi possível constatar que o matrimônio entre jovens é uma prática comum em muitas comunidades e famílias ciganas no país, envolvendo “pessoas pertencentes à mesma comunidade, sem necessariamente serem parentes de primeiro grau” (2025, p. 70).

No caso da região Centro-Oeste, área investigada diretamente sob a coordenação de um dos autores deste artigo, cujo trabalho de campo ocorreu em 31 localidades<sup>1</sup>, observou-se que mais da metade das comunidades visitadas afirmaram celebrar casamentos “dentro da tradição”, como os próprios ciganos classificam essa modalidade e a distinguem de outras formas de união matrimonial. Nesse contexto, os integrantes das comunidades afirmam que as uniões celebradas ocorrem com jovens maiores de 16 anos, o que, ainda assim, é visto, sob a perspectiva não cigana, como uma forma de casamento precoce.

O presente estudo depara-se justamente com o desafio de refletir sobre essa prática a partir da perspectiva do Direito, sob um olhar crítico que, ao mesmo tempo, busca se afastar de concepções coloniais que ainda classificam a cultura de minorias e grupos racializados como atrasada, ultrapassada ou superada, estabelecendo hierarquias e padrões hegemônicos de sociabilidade, sem perder de vista a importância de assegurar a proteção da infância e da juventude.

Partindo da possibilidade de compreender o *casamento cigano*<sup>2</sup> tanto como categoria nativa quanto como instrumento analítico, o presente artigo tem por objetivo refletir sobre essa prática entre grupos da etnia *Calon*<sup>3</sup>, à luz das

<sup>1</sup> “As visitas de campo abrangeram 25 localidades em Goiás, 2 no Distrito Federal, 3 em Mato Grosso do Sul e 2 em Mato Grosso. As comunidades visitadas variam desde grupos estabelecidos há mais de seis décadas até famílias em situação recente de itinerância. O estudo constatou a presença de famílias da etnia *Calon* em todos os entes federativos da Região Centro-Oeste, bem como de famílias da etnia *Rom* nos estados de Goiás e Mato Grosso do Sul, não havendo evidências que confirmem a existência de famílias ou comunidades da etnia *Sinti*” (UFJ; MIR, 2025, p. 12).

<sup>2</sup> As autoras e o autor adotaram o itálico nas palavras ou expressões que não são próprias da língua portuguesa e para destacar termos nativos do processo analisado nesta tese.

<sup>3</sup> Os povos ciganos não constituem um grupo único. No Brasil indicam-se três grupos étnicos: *Rom*, *Calon* e *Sinti*. Este estudo focaliza a etnia *Calon*, presente no Brasil desde o século XVI, historicamente alvo de políticas anti ciganas e expulsões durante o colonialismo português. Atualmente, é uma das etnias mais numerosas, presente em quase todos os estados, bilíngue

epistemologias jurídicas, examinando as tensões e os desafios de compatibilização entre a cosmovisão cigana e a não cigana no campo do Direito.

Será abordada a maneira como o Estado brasileiro tem enquadrado juridicamente situações classificadas como *casamento cigano*, assim como identificados choques de racionalidade entre a legislação interna (civil e penal) e a Constituição, de um lado, e a normatividade consuetudinária cigana, de outro. Os objetivos específicos são: (i) compreender como a jurisprudência brasileira vem decidindo casos envolvendo uniões ciganas com menores de 16 anos; (ii) examinar de que modo tais decisões dialogam, ou não, com o pluralismo jurídico e a proteção constitucional da diversidade cultural; (iii) discutir as implicações epistemológicas desse conflito para a democratização do saber jurídico.

Parte-se da constatação de que, embora a Constituição Federal assegure a diversidade cultural como direito fundamental<sup>4</sup> - e o Brasil tenha assumido compromissos internacionais voltados à proteção das minorias étnicas - práticas tradicionais de matrimônio entre jovens em comunidades ciganas permanecem sendo vistas de forma estigmatizada e, muitas vezes, suscetíveis à criminalização, tornando-se objeto de generalizações, uma vez que as famílias e o próprio grupo são frequentemente acusados de vulnerabilizar, sobretudo, meninas. Isso ocorre especialmente quando tais uniões envolvem pessoas da comunidade menores de 16 anos, em razão da incidência do direito penal e da interpretação consolidada pela jurisprudência do Superior Tribunal de Justiça acerca da proibição do casamento a pessoas com idade inferior àquela admitida pelas comunidades.

Sob uma ótica monista e monocultural, o *casamento cigano* é frequentemente classificado como uma forma de união precoce, sendo tratado como uma prática à margem da lei e da moralidade, especialmente por envolver jovens que, sob a perspectiva do direito estatal, não possuem capacidade legal e social para contrair matrimônio antes dos 16 anos<sup>5</sup>.

Diante disso, observa-se que, em situações mais extremas, o Poder Público pode enquadrar essa prática como estupro de vulnerável, uma vez que o matrimônio pressupõe, em tese, a ocorrência de relação sexual e que a legislação penal

(uma vez que fala a língua Chibi), organizada em famílias extensas e com comércio tradicional central em sua economia, especialmente na região Centro-Oeste (Silva; Pereira, 2025).

<sup>4</sup> A Constituição Federal de 1988 tutela a diversidade cultural brasileira e a reconhece como bem a ser protegido enquanto patrimônio imaterial da nação nos artigos 215 e 216.

<sup>5</sup> A Lei nº 13.811/2019 alterou o Código Civil para proibir o casamento para menores de 16 anos, tornando-o nulo em qualquer circunstância.

brasileira estabelece a presunção absoluta de ausência de consentimento para menores de 14 anos.

Trata-se, portanto, de um elemento de tensão no contexto das comunidades que mantêm os matrimônios entre jovens “dentro da tradição”<sup>6</sup>, segundo as quais o casamento é interpretado como um rito de passagem da infância para a vida adulta, não sendo o critério etário o único parâmetro adotado para o reconhecimento da aptidão para o matrimônio. Isto é, para as comunidades ciganas, não é a idade, em si, que classifica uma pessoa como criança ou adulta, mas sim a função social que ela passa a desempenhar perante o grupo. Uma vez casada, a pessoa é socialmente reconhecida como adulta, ainda que, para a legislação civil, possa ser classificada de forma distinta, como adolescente, por exemplo.

A pesquisa adota abordagem qualitativa e crítica, combinando revisão bibliográfica sobre teorias críticas do direito, pluralismo jurídico, colonialidade e interculturalidade, articulada a investigações empíricas acerca do *casamento cigano*. Inclui, ainda, o exame de um caso concreto, com o objetivo de compreender como a normatividade estatal se materializa na prática e como se manifestam as tensões entre o direito oficial e as matrizes jurídicas próprias das comunidades *Calon*.

Como referência empírica, analisa-se uma decisão do Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais, apreciada em duplo grau de jurisdição, relativa a *habeas corpus* impetrado em favor de um homem preso preventivamente em razão de um *casamento cigano* do qual era um dos noivos. Parte-se da hipótese de que a atuação estatal, para além da aplicação formal da lei, expressa dinâmicas de colonialidade jurídica que produzem epistemicídio ao silenciar e criminalizar sistemas normativos próprios de comunidades tradicionais e de famílias ciganas extensas.

No plano metodológico, o estudo fundamenta-se na análise documental de decisões judiciais que, em conformidade com as normas de proteção das vítimas, resguardam o anonimato dos envolvidos. Essa circunstância impede o acesso direto às narrativas e experiências das mulheres e adolescentes mencionadas nos autos, configurando uma limitação inerente ao desenho da pesquisa. Tal aspecto não resulta de uma opção analítica, mas das restrições éticas e legais impostas pelas próprias fontes.

<sup>6</sup> Ao longo do texto da tese, as autoras e o autor adotaram as aspas duplas para destacar conceitos que, por acionarem significações, merecem definições contextualizadas. Frisa-se que em nenhum momento as aspas duplas foram utilizadas para relativizar o sentido das palavras.

Com base em fontes normativas e em estudos acadêmicos, o trabalho propõe a adoção de um protocolo mínimo de escuta intercultural, apoiado na técnica do *distinguishing*<sup>7</sup>, considerando as obrigações de consulta e participação cultural previstas nos tratados internacionais, capaz de qualificar a prova e distinguir rito legítimo de exploração, sem relativizar a proteção integral de crianças e adolescentes.

Entende-se que a institucionalização da perspectiva do *distinguishg*, apoiada em critérios técnicos e parecer antropológico, com respeito à cosmovisão das comunidades *Calon*, permite o acesso não apenas ao saber jurídico, como também aperfeiçoa o exercício da democracia e o funcionamento dos poderes, respeitando os princípios da diversidade cultural e do pluralismo jurídico. Ao mesmo tempo, contrapõe-se à atual conjuntura de criminalização sumária das diferenças, evitando o apagamento, o silenciamento e o epistemicídio dos saberes, identidades e culturas dos ciganos *Calon*.

Ressalta-se, de forma enfática, que a presente pesquisa não tem como objetivo legitimar, justificar ou relativizar práticas que possam configurar violações de direitos fundamentais de crianças e adolescentes, tampouco questionar a validade ou a necessidade de proteção jurídica estabelecida pelo artigo 217-A do Código Penal brasileiro. A análise desenvolvida não propõe qualquer flexibilização dos critérios legais que definem o crime de estupro de vulnerável, nem pretende oferecer argumentos que possam ser mobilizados para o enfraquecimento da proteção normativa assegurada a pessoas em condição de vulnerabilidade etária. Ao contrário, parte-se do reconhecimento da centralidade do princípio da proteção integral e da prioridade absoluta dos direitos de crianças e adolescentes no ordenamento jurídico brasileiro.

O objetivo do trabalho se insere, exclusivamente, no campo da análise sociojurídica crítica, buscando compreender como o sistema de justiça opera diante de contextos culturalmente situados e marcados pela pluralidade de formas de organização social, sem que isso represente qualquer endosso normativo das práticas analisadas. Assim, a distinção entre compreender analiticamente um fenômeno

<sup>7</sup> De acordo com o glossário do STF, a técnica do *distinguishing* “ocorre quando o Tribunal profere decisão que não aplica a jurisprudência da Corte, porque o caso em julgamento apresenta particularidades que não se amoldam adequadamente à jurisprudência consolidada”. Em síntese, nas palavras de Dantas Júnior (2022, p. 4), “o *distinguishing*, assim, visa demonstrar que um caso não se alinha aos fatos que ensejaram a produção de um referido entendimento anterior, cuja tese, pretende o órgão julgador aplicar ao caso concreto”.

social e legitimá-lo juridicamente constitui um pressuposto fundamental desta pesquisa.

## 1 Epistemologia Jurídica: entre hegemonia e silenciamento

Primeiramente, parte-se do seguinte pressuposto: o *casamento cigano*, na concepção das próprias comunidades, refere-se às uniões realizadas “dentro das tradições” do grupo, as quais podem variar conforme a etnia, a região e outros aspectos socioculturais. Apesar dessas variações, trata-se de uma prática que envolve a coletividade e a articulação entre famílias ciganas, que participam ativamente das decisões relacionadas ao matrimônio, não se restringindo, portanto, à mera convergência de vontades individuais, mas constituindo também uma aliança social e familiar. É pertinente ressaltar, conforme constatado no relatório técnico da referida pesquisa de mapeamento, que “a organização em torno de famílias extensas constitui o elemento central na construção das redes de sociabilidade das comunidades ciganas na região Centro-Oeste. Essas famílias atuam como unidades de convivência e transmissão cultural, permitindo a circulação de conhecimentos, tradições e práticas econômicas que estruturam a vida comunitária” (UFJ; MIR, 2025, p. 52).

Há outros elementos diacríticos apontados no relatório supracitado, que foram identificados entre ciganos da região Centro-Oeste, que valem a pena serem citados para que o leitor ou a leitora compreendam em que contexto tais comunidades se inserem. São eles, os aspectos da vida econômica, dos deslocamentos espaciais, a transmissão oral e intergeracional da língua e o papel das festividades para o grupo. O presente estudo não quer induzir o leitor ou leitora a relacionar tais aspectos como indispensáveis para o reconhecimento da condição de povos ciganos. Porém, é importante indicá-los, pois estão presentes, em alguma medida, nas comunidades onde são comuns os matrimônios “dentro da tradição”.

O comércio é a principal atividade econômica tradicionalmente desempenhada pelas famílias ciganas, constituindo a base de suas economias familiares. Na região Centro-Oeste, essa prática é popularmente conhecida como “gambira” e envolve a venda de automóveis (carros e motos), celulares, utensílios domésticos e itens de enxoval. De modo geral, o comércio tradicional cigano envolve um conjunto de conhecimentos, técnicas de negociação e habilidades sobre vendas e trocas de mercadorias, transmitidos entre gerações na convivência familiar e comunitária, tanto para homens quanto para mulheres. Observa-se que se trata de uma das

poucas alternativas historicamente estabelecidas de inserção socioeconômica entre os povos ciganos (UFJ; MIR, 2025).

Os deslocamentos sazonais e a itinerância entre diferentes municípios e estados são comuns entre as famílias e comunidades ciganas do Centro-Oeste, ocorrendo para viabilizar o trabalho e a obtenção de renda. Essas práticas estão diretamente atreladas às atividades comerciais, sendo interdependentes. O comércio, enquanto prática tradicional e base das economias familiares, desenvolve-se por meio de rotas intermunicipais, interestaduais e interregionais, com pontos de referência correspondentes às residências das famílias, onde permanecem por longos períodos quando não estão em viagem (UFJ; MIR, 2025).

No âmbito cultural e linguístico, as famílias ciganas da região Centro-Oeste são bilingües. As famílias da etnia *Calon* dominam a língua Chibi. Essa língua, e não dialeto como se costuma classificar, é transmitida oralmente entre gerações e aprendida desde os primeiros anos de vida, na convivência familiar e comunitária (UFJ; MIR, 2025).

As festividades representam um aspecto central na vida comunitária, reunindo amplamente famílias e comunidade. Casamentos e batizados são celebrados em praticamente todas as localidades visitadas. Esses eventos fortalecem a unidade dos grupos, promovem o sentido de pertencimento étnico e consolidam vínculos sociais e redes de parentesco. As celebrações possuem características próprias, distintas da sociedade majoritária, incluindo duração prolongada, uso de vestimentas específicas para homens e mulheres, além de danças e músicas alusivas à cultura cigana (UFJ; MIR, 2025).

É importante destacar que nem todas as pessoas ciganas celebram o matrimônio “dentro das tradições”, nos moldes socialmente esperados pelo grupo, o que demonstra a existência de dinâmicas internas plurais e afasta a possibilidade de generalizações homogêneas sobre essas comunidades.

Outro aspecto relevante é que o fato de o casamento ser celebrado “dentro das tradições” não implica, necessariamente, que se trate de uniões endogâmicas, ou seja, entre pessoas com laços consanguíneos. Embora seja comum a existência de vínculos prévios entre as famílias, essas relações nem sempre correspondem a parentesco biológico. O ponto central é que a união envolva indivíduos que integrem a comunidade e que pertençam — ou sejam reconhecidos como parte — do grupo étnico. Da mesma forma, não se pode afirmar que todo casamento realizado nesses termos envolva, necessariamente, adolescentes.

Por outro lado, observa-se uma tendência de que as uniões celebradas entre jovens sejam mais frequentemente reconhecidas como casamentos “dentro da tradição”, o que pode ser interpretado como uma estratégia de fortalecimento dos vínculos comunitários e de preservação das práticas culturais. Nesse sentido, tais matrimônios podem ser compreendidos como mecanismos sociais de continuidade cultural, voltados à manutenção dos jovens no interior da comunidade e à reprodução de valores, éticas e modos de vida próprios da cultura cigana.

Essa compreensão contrasta com a percepção predominante no senso comum, que reduz essas uniões à ideia simplificada de casamentos arranjados entre adolescentes, desconsiderando suas complexidades sociais, culturais e familiares. O presente estudo concentra-se em casamentos com possíveis implicações jurídicas, especialmente civis e penais. Segundo o relatório sobre a presença de famílias ciganas na região Centro-Oeste, em poucas localidades essa tradição vem se tornando menos frequente<sup>8</sup>. A manutenção dessa prática contribui para a coesão social, fortalece os vínculos familiares e, conforme relatos dos entrevistados, assegura que as novas gerações permaneçam “dentro da tradição” (UFJ; MIR, 2025).

A delimitação do objeto de estudo do presente artigo baseou-se na experiência dos autores durante a pesquisa de mapeamento, sendo que alguns dados merecem relativizações sob o ponto de vista antropológico. Os informantes das comunidades visitadas confirmam que o casamento “dentro da tradição” é uma prática vigente no grupo; contudo, a maioria nega a ocorrência de uniões entre menores de 16 anos. Nas comunidades em que tais uniões ainda ocorrem, o intervencionismo estatal é frequentemente questionado pelo grupo.

A percepção dos pesquisadores é de que essas uniões, que podem gerar implicações jurídicas, civis e/ou penais, são minoritárias. No entanto, foram observadas cerimônias envolvendo jovens menores de 16 anos durante o desenvolvimento da pesquisa. Um aspecto que chamou a atenção dos pesquisadores refere-se à forma como o Estado toma conhecimento dessas uniões, segundo as famílias: muitas vezes, por meio dos postos de saúde, quando as meninas procuram atendimento preventivo e acabam denunciadas por agentes ou

<sup>8</sup> É possível constatar que, embora as uniões “dentro das tradições” sejam práticas comuns nas comunidades ciganas, a dissolução desses casamentos também ocorre com relativa frequência. Tal dinâmica não impede que os indivíduos contraíam novos casamentos, seja com outros membros da comunidade, seja com pessoas de fora dela, incluindo indivíduos que não pertencem ao grupo étnico. Esse fenômeno evidencia a flexibilidade das práticas matrimoniais, desafiando interpretações homogêneas ou rígidas sobre a permanência e a natureza das uniões tradicionais.

funcionários. Essa prática, segundo relatos, pode afastar essas meninas do próprio Sistema Único de Saúde, gerando impactos negativos sobre seu acesso a serviços básicos de saúde e aos direitos reprodutivos.

A compreensão das tensões em torno do *casamento cigano* da etnia *Calon* exige o deslocamento do debate do plano estritamente normativo para o plano epistemológico, questionando quem define o que é o Direito e quais saberes são reconhecidos como legítimos nesse processo. Nessa perspectiva, o conceito de epistemicídio, desenvolvido por Boaventura de Sousa Santos e posteriormente aprofundado por Sueli Carneiro no contexto brasileiro, torna-se uma ferramenta analítica fundamental para compreender como sistemas de conhecimento hegemônicos operam a deslegitimação de saberes produzidos por grupos historicamente subordinados. Conforme essa abordagem crítica, o epistemicídio não se refere apenas à negação de determinados conhecimentos, mas também à desqualificação dos próprios sujeitos como produtores válidos de saber, reforçando hierarquias sociais, raciais e culturais (Santos, 1998; Carneiro, 2005).

Sueli Carneiro, por sua vez, atualiza o conceito de epistemicídio para a realidade brasileira ao demonstrar como a sociedade tende a admitir os sujeitos considerados “diferentes” do padrão hegemônico branco e masculino apenas mediante sua domesticação e integração em posições socialmente subalternizadas, ou, em sentido simbólico e material, por meio de processos de exclusão que podem levar ao seu apagamento social e epistêmico (Carneiro, 2005).

Não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso, o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender. (Carneiro, 2005, p. 97).

A presente seção expõe os marcos teóricos que fundamentam esta reflexão: a crítica de Lyra Filho (1982) à suposta neutralidade da lei; o pluralismo jurídico formulado por Wolkmer (2001); a experiência latino-americana sistematizada por Yrigoyen Fajardo (2011), que analisa a incorporação das diferenças étnico-raciais e da interculturalidade nos textos constitucionais da região; a teoria da colonialidade do poder, desenvolvida por Quijano (2005); e a denúncia de Bidaseca (2011; 2018) acerca do epistemicídio que ocorre quando práticas culturalmente legitimadas entre povos e comunidades tradicionais são traduzidas exclusivamente pela matriz penal.

Esse arcabouço teórico evidencia que os ritos matrimoniais ciganos, enquanto expressão de uma ordem consuetudinária viva, são frequentemente

deslegitimados pelo olhar jurídico hegemônico, que os reduz a práticas arcaicas ou potencialmente criminalizáveis e, portanto, passíveis de intervenção pelo Poder Público. Tal enquadramento, contudo, tende a desconsiderar as representações sociais produzidas pelas próprias comunidades e famílias ciganas que ainda celebram casamentos “dentro da tradição”, especialmente no que se refere aos significados culturais, sociais e morais atribuídos a essas uniões.

Nesse sentido, impõe-se o seguinte questionamento: o que significa, no interior dessas comunidades, a realização de uniões entre jovens? Quais sentidos sociais e culturais são atribuídos a essa prática? Sob a perspectiva desses povos tradicionais, haveria alguma dimensão de imoralidade ou a percepção de violação normativa quando dois jovens contraem matrimônio com o apoio e o incentivo de suas famílias?

Tais indagações revelam a necessidade de deslocar o eixo da análise de uma leitura exclusivamente jurídico-estatal para uma abordagem sensível às racionalidades normativas próprias desses grupos, considerando seus sistemas de valores, suas formas de organização social e seus próprios critérios de reconhecimento da vida adulta e da constituição familiar.

É nesse horizonte crítico que se insere a contribuição de Lyra Filho (1982), ao desfazer o mito da neutralidade jurídica ao afirmar que “se o Direito é reduzido à pura legalidade, já representa a dominação ilegítima” (Lyra Filho, 1982, p. 5). Segundo o autor,

a identificação entre Direito e lei pertence, aliás, ao repertório ideológico do Estado, pois na sua posição privilegiada ele desejaria convencer-nos de que cessaram as contradições, que o poder atende ao povo em geral e tudo o que vem dali é imaculadamente jurídico, não havendo Direito a procurar além ou acima das leis” (Lyra Filho, 1982, p. 4-5).

A crítica apresentada evidencia o modo como o Estado reveste de aparente neutralidade decisões que são, em sua essência, políticas, produzindo a invisibilização de saberes e formulações jurídicas gestadas em contextos comunitários e entre grupos racializados, como os ciganos da etnia *Calon*.

Wolkmer (2001, p. 203) amplia esse diagnóstico ao afirmar que “o Estado não é o lugar único do poder político, tampouco a fonte exclusiva da produção do Direito. O pluralismo jurídico expressa um choque de normatividades, cabendo aos pobres, como novos sujeitos históricos, lutar para ‘fazer prevalecer seu Direito’”. No presente trabalho, essa compreensão é ampliada para abarcar outros grupos historicamente subalternizados, atravessados por marcadores sociais como raça e etnia, que, em seus próprios contextos e práticas sociais, também produzem

normatividades e saberes jurídicos, reafirmando a crítica ao monopólio estatal da produção do Direito.

Nessa mesma direção, Wolkmer (2001) sustenta que a insistência em uma única ordem jurídica estatal e uniforme ignora a complexidade da vida social, uma vez que tal pretensão de homogeneidade jamais consegue abarcar a pluralidade de experiências normativas existentes. Como consequência, esse processo tende a produzir epistemicídios ao desconsiderar outras fontes legítimas de saber e regulação social. Ao estabelecer hierarquias e excluir do campo da juridicidade princípios, práticas e éticas não oriundos da matriz moderna ocidental e eurocêntrica, o Estado acaba por reafirmar a colonialidade do poder, conforme problematizado por Quijano (2005).

Nesse sentido, o reconhecimento do valor jurídico das normatividades produzidas em contextos de grupos minorizados e racializados não deve ser compreendido como um gesto de desconsideração da soberania do Estado ou do princípio da legalidade, mas como uma exigência de justiça democrática, orientada pelos pressupostos do pluralismo jurídico e da interculturalidade, partindo do reconhecimento de que existem múltiplas fontes e formas de pensar e produzir o Direito. Trata-se de condição indispensável para que o Direito possa efetivamente dialogar com outras racionalidades e proteger distintos modos de vida e cosmovisões, especialmente aqueles historicamente silenciados, como os das comunidades ciganas da etnia *Calon*, cujos ritos matrimoniais expressam pertencimento, continuidade cultural e organização social, e não mera desobediência normativa.

Nessa direção, Yrigoyen Fajardo demonstra que as reformas constitucionais andinas “introduzem fórmulas de pluralismo jurídico que conseguem romper a identidade Estado-direito ou o monismo jurídico”:

No que diz respeito ao pluralismo jurídico interno, as Constituições andinas mencionadas reconhecem que as autoridades das comunidades/povos indígenas/camponeses podem exercer funções jurisdicionais/resolver conflitos de acordo com suas próprias normas e procedimentos ou com o direito consuetudinário. (Yrigoyen Fajardo, 2011, p. 146, tradução dos autores).

A experiência comparada demonstra que a convivência entre diferentes sistemas jurídicos não constitui uma utopia, mas uma realidade possível, já institucionalizada em algumas constituições da América do Sul. Tal constatação evidencia que o Brasil ainda opera, nessa perspectiva, sob o paradigma liberal do multiculturalismo, que, embora reconheça formalmente a diversidade, permanece ancorado em uma matriz jurídica hegemônica pela cosmovisão ocidental

moderna<sup>9</sup>. Esse cenário contribui para a persistente deslegitimação de práticas culturais e jurídicas não estatais, como os ritos matrimoniais ciganos.

Essa crítica converge com a teoria da colonialidade do poder, formulada por Quijano (2005), ao demonstrar que a modernidade eurocêntrica não impôs apenas uma lógica econômica global, mas também um regime de produção de saberes que hierarquiza e inferioriza conhecimentos, práticas e formas de organização social que não se enquadram em seus parâmetros de racionalidade. Como afirma o autor:

A incorporação de tão diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa, significou para esse mundo uma configuração cultural, autora intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial. Com efeito, todas as experiências, histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia européia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento. (Quijano, 2005, p. 121).

Compreender essa matriz é fundamental para explicar por que os ritos matrimoniais ciganos são frequentemente tratados, de forma simultânea, como uma questão social e um problema jurídico, em vez de serem reconhecidos como expressão legítima de um sistema cultural, normativo e ético próprio.

A crítica de Bidaseca (2011) contribui para nomear os processos que se instauram quando práticas culturais de grupos minorizados são deslegitimadas ou reinterpretadas pelo aparato estatal. A autora analisa um fato ocorrido na comunidade Wichì, na província de Salta, na Argentina, em 2005, em que um homem foi acusado de manter relações sexuais com uma menor de 13 anos (a idade penal para os vínculos sexuais na Argentina é 13 anos) e, da convivência, ela ter engravidado. A denúncia foi feita pela escola, com apoio da comunidade de mulheres feministas. A repercussão evidente do caso, entretanto, não levou em consideração o fato de que essa prática, na comunidade Whichì, se insere na cosmogonia que define o “ser mulher” a partir de dois fenômenos: um, biológico (que é a menstruação) e outro, da escolha declarada pela “menina-mulher” com relação ao seu companheiro, que deve ser submetida à comunidade e só poderá se

<sup>9</sup> Yrigoyen Fajardo (2011) classifica a Constituição Federal de 1988 no “primeiro ciclo do constitucionalismo pluralista” (ou constitucionalismo multicultural), por reconhecer a diversidade cultural e direitos de povos indígenas, mas ainda manter uma estrutura de Estado-nação monocultural, sem plena autonomia para essas comunidades.

materializar se essa mesma comunidade aprovar o enlace. Portanto, não se tratava de uma “relação sexual”, mas de uma prática comunitária tradicional se opunha ao tipo penal estabelecido pelo Estado-nação. A família foi separada inicialmente, porém, em momento posterior, a Corte de Salta anulou a decisão com base em um parecer antropológico que invocava a existência de costumes locais e a legitimidade de seu exercício, inclusive sob a ótica de Tratados Internacionais.

Bidaseca afirma a existência de um “colonialismo jurídico”, em que grupos subalternizados são entendidos como categorias monolíticas, cujas interpretações e decisões comunitárias são “fracas” em relação ao Estado nacional. Justifica-se, assim, o predomínio de uma única identidade e consciência: a do sujeito que controla o Estado e seus mecanismos burocráticos. Esses grupos subalternizados, então, perdem a própria voz para denunciar o que consideram injustiças para serem novamente colonizados pelo direito, pelo Estado, pela família e pelas relações de gênero predominantes. Bidaseca denomina essa prática de “colonialismo discursivo”, por meio do qual interpretações culturais são instrumentalizadas para reforçar hierarquias, em vez de assegurar a proteção às vítimas. Ao examinar esse caso, a autora também denuncia os efeitos desse processo, que podem levar àquilo que denomina de “morte simbólica de outras subalternas: as mulheres indígenas” (Bidaseca, 2011, p. 62).

Tal dinâmica revela como práticas culturalmente situadas, quando traduzidas exclusivamente pelo repertório do direito penal estatal, podem ser ressignificadas como condutas criminosas, gerando não apenas a punição formal dos indivíduos envolvidos, mas também a deslegitimação simbólica das próprias comunidades e de seus sistemas normativos.

A analogia com os ciganos da etnia *Calon* mostra-se pertinente: quando o *casamento cigano* passa a ser enquadrado, simultaneamente, como ilícito penal e como prática cultural obsoleta ou moralmente condenável, sem a necessária escuta intercultural e sem a devida distinção entre situações de violência e práticas tradicionais, produz-se igualmente um processo de apagamento simbólico. Nesse contexto, desconsidera-se uma cosmovisão que estrutura laços familiares, pertencimento coletivo e formas próprias de organização social.

Em síntese, o conflito em questão vai além da divergência entre normas legais e costumes de comunidades tradicionais, revelando uma disputa por autoridade epistêmica: quem define o Direito e quais vozes são reconhecidas como legítimas para estabelecer o que deve ser protegido juridicamente. Essa perspectiva ajuda a explicar por que o *casamento cigano* é, frequentemente, enquadrado pelo Estado

como questão penal, em vez de ser compreendido como fenômeno social e cultural complexo, que exige abordagens juridicamente plurais.

O presente artigo não adota uma visão essencializada da tradição, nem pressupõe consensos internos nas comunidades analisadas. Reconhece-se que essas práticas se inserem em dinâmicas sociais complexas, marcadas por transformações, disputas internas e diferentes posicionamentos entre seus integrantes.

A análise, assim, busca evitar leituras culturalistas simplificadoras ou relativismos acríticos, ao mesmo tempo em que problematiza interpretações estatais homogêneas que frequentemente desconsideram a diversidade sociocultural e a pluralidade de vozes dentro desses grupos.

## 2 Cosmovisão cigana e o rito de passagem

Se a seção anterior evidenciou a hierarquia epistêmica que relega saberes populares e de grupos racializados ao silêncio, esta volta-se ao ponto de vista interno: como os ciganos da etnia *Calon* concebem o casamento e o papel que ele desempenha na organização social do grupo. Descrever essa cosmovisão não é um exercício folclórico, mas um passo metodológico fundamental, pois só a partir da compreensão dos sentidos atribuídos ao rito é possível entender por que as categorias do Código Civil e do Código Penal não conseguem apreendê-lo. Essa mudança de perspectiva, do olhar hegemônico para a perspectiva das comunidades ciganas, desloca o debate jurídico do plano abstrato das normas para o universo concreto de práticas, ritos e significados que orientam a passagem da infância à vida adulta nas comunidades *Calon*.

Para muitos contextos em que vivem os *Calon*, o casamento não é apenas um contrato civil ou um arranjo afetivo: é um rito de passagem que transforma a condição social da criança<sup>10</sup> em adulto reconhecido. Van Gennep (2011) já advertia que os ciclos de vida são marcados por rituais, e que o casamento, em diversas culturas, cumpre exatamente esse papel. Em algumas comunidades e famílias extensas da etnia *Calon*, não existe a categoria intermediária da adolescência, tão central para o olhar ocidental moderno: ou se é criança, ou se é adulto, sendo o casamento a ponte que conecta essas duas etapas da vida.

<sup>10</sup> Importante mencionar que, na cosmovisão cigana da comunidade em que vive, a infância termina com a menarca para as meninas e, para os meninos, o engrossar de voz, o aparecimento dos pelos faciais e a destreza para negociar.

Essa concepção, presente em muitas comunidades ciganas da etnia *Calon*, entra em tensão direta com a cosmovisão não-cigana, representada pelo direito estatal brasileiro, que estabelece idade mínima para o casamento, exige registro civil e criminaliza qualquer relação sexual com menores de 14 anos (art. 217-A do Código Penal e Súmula 593 do STJ). O contraste entre as normas que regem o contexto *Calon* e as normas estatais constitui o cerne da fricção jurídica analisada neste artigo.

O *casamento cigano* é um ato coletivo cujo significado ultrapassa a simples união de duas pessoas, como mencionado anteriormente. Funciona como evento público que mobiliza a comunidade, servindo como momento de reconhecimento social e legitimação da nova posição do casal na coletividade. O rito reafirma pertencimento, honra e continuidade cultural. Como observa Lévi-Strauss (1982, p. 89, destaque do autor): “Poderíamos ser levados a ver nas preferências de clã não um esboço de endogamia ‘verdadeira’, mas simplesmente uma técnica de ajustamento para assegurar o equilíbrio matrimonial no grupo, uma vez que o próprio clã se transforma continuamente em função das exigências deste equilíbrio.” Nesse sentido, casar-se dentro da comunidade é condição para preservar a vida coletiva frente ao mundo exterior.

Essa lógica contrasta com a visão *gadje*<sup>11</sup> — o olhar não-cigano — que tende a definir a adulez por conquistas individuais, como escolarização, trabalho ou autonomia na escolha do parceiro. Na cosmovisão cigana, tornar-se adulto é um ato coletivo, que funda uma nova família sem romper os vínculos existentes com o grupo. Nesse contexto, o casamento deixa de ser apenas uma escolha individual e passa a funcionar como engrenagem de uma rede de pertencimento.

Esse universo, contudo, não se revela facilmente ao pesquisador<sup>12</sup>. Como lembra Ferrari (2010):

<sup>11</sup> Adota-se neste artigo as expressões utilizadas na dissertação “O mundo passa: uma etnografia dos *Calon* e suas relações com os brasileiros”, de Florencia Ferrari (2010, p. 7), “onde *Gadje* é a categoria do ‘não cigano’ tal como aparece nos estudos ciganos, especialmente no Leste Europeu. Essa palavra ganha grafias e sotaques diferentes segundo a localidade em distintos países e regiões do Brasil: *gadjo/gadji*, *gorgio*, *gaje*, *gaze*, sendo “on” o sufixo masculino e “in”, o feminino. Os *Calon* com quem convivi usam predominantemente as formas *gajon/gajin*, *garron/garrin*. Há no entanto uma série de variações.” E Ferrari continua: “No nordeste do Brasil, os *gadjes* são chamados de *juron* e *jurin*. Optei por usar como categorias analíticas *gadje* para o substantivo não cigano; *gadjo* e *gadji*, para suas variações masculina e feminina; e *gadje* como atributo do não cigano, diferenciando-as das categorias nativas, que citarei conforme o contexto. Brasileiro e brasileira são formas alternativas de nomear o *gadje* (2010, p. 7, grifo nosso).

<sup>12</sup> Neste artigo, a posição de uma das pesquisadoras apresenta caráter híbrido: outsider por ter nascido *gadje* (termo utilizado para designar pessoas não ciganas) e *insider* pelo reconhecimento

O contato inicial com um grupo de ciganos *Calon* não se dá sem grande resistência. Os *Calon* que conheci chamam aos não-ciganos de *garrons* e *garrins*, ou *gajons* e *gajins*, e seu mundo se faz em oposição a estes. O primeiro desafio do pesquisador-*gadje* em campo será ultrapassar a barreira que o rótulo de ‘*gadje* desconhecido’ lhe impõe.” (Ferrari, 2010, p. 7).

Sob uma perspectiva epistemológica, o rito de passagem adquire maior profundidade. O que o Estado caracteriza como ilícito penal representa, para os ciganos da etnia *Calon*, um mecanismo de reprodução social: o casamento produz parentesco, atualiza alianças e simboliza resistência cultural (Campos, 2020). Ignorar esse significado perpetua a lógica do epistemicídio. Encarar a prática apenas sob uma ótica penal não atinge apenas o ato em si, mas apaga um universo simbólico que estrutura a vida coletiva e comunitária dos *Calon*. O conflito transcende a questão da idade mínima ou do consentimento, refletindo formas distintas de compreender o mundo e de validar normas sociais.

Compreender o casamento a partir da cosmovisão cigana evidencia que a tensão jurídica não emerge da lei em si, mas do choque entre universos normativos distintos: de um lado, um rito coletivo que sinaliza a passagem à vida adulta e assegura a coesão comunitária; de outro, o ordenamento estatal, que interpreta esse rito como ilícito e imoral, sob a premissa de envolver crianças ou indivíduos considerados incapazes aos “olhos do Direito” estatal, único reconhecido como legítimo. Essa constatação prepara o terreno para a etapa seguinte da análise: examinar como o direito estatal enquadra essas uniões e por que a promessa constitucional de proteção à diversidade cultural cede, muitas vezes, à criminalização da diferença, tema abordado no capítulo subsequente.

### **3 Cosmovisão não-cigana e a criminalização da diferença**

A Constituição Federal de 1988 prometeu garantir a diversidade cultural brasileira (arts. 215 e 216), sinalizando compromisso com a pluralidade de povos, saberes e modos de vida. Essa proteção não se limita ao plano interno: o Brasil é signatário da Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, promulgada pelo Decreto nº 6.177/2007 (Brasil, 2007), que obriga os Estados a preservar expressões culturais tradicionais e seus modos de transmissão;

social como *calin* (mulher cigana), em razão de seu casamento com um homem *calon* (homem cigano). Essa condição possibilita compreender o *casamento cigano* não apenas como objeto de análise acadêmica, mas como uma prática social vivida, permeada por significados simbólicos e culturais que frequentemente escapam às categorias normativas do Estado.

e da Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada em 2002, internalizada em 2003 e consolidada pelo Decreto nº 10.088/2019 (Brasil, 2019), que garante a esses povos o direito de manter instituições sociais, culturais e jurídicas próprias e exige consulta prévia, livre e informada quando decisões estatais afetarem seus modos de vida.

Esses instrumentos, com força normativa interna, tornam a proteção da diversidade cultural um dever jurídico internacional. Ainda assim, mais de três décadas depois, a promessa constitucional permanece incompleta: quando a diferença desafia as categorias jurídicas dominantes, práticas culturalmente legítimas são transformadas em ilícitos. O *casamento cigano*, especialmente nas uniões precoces, revela esse impasse.

Para a cosmovisão não-cigana, existem barreiras rígidas: o Código Civil fixa idade mínima de 16 anos para o casamento (art. 1.517); o Código Penal presume estupro de vulnerável em qualquer relação com menor de 14 anos (art. 217-A); e a Súmula nº 593 do STJ dispensa a análise de contexto cultural, impedindo o Judiciário de distinguir rito tradicional de exploração sexual.

Esse enquadramento, embora invoque a proteção da infância, expõe uma lógica universalizante e punitiva da diferença cultural. O que, para o contexto de muitas comunidades ciganas, constitui rito de passagem que confere honra e pertencimento, o Estado pode reduzir e classificar como mero ilícito penal.

É nesse ponto que a crítica epistemológica se torna central. Quijano (2005) demonstrou que a colonialidade do poder não se limita à economia, estendendo-se à cultura, ao saber e ao Direito. O direito moderno-ocidental, apresentado como neutro, carrega matriz eurocêntrica que hierarquiza cosmovisões e relega as não-ocidentais à condição de atraso ou ilicitude.

Walsh (2009) reforça que o multiculturalismo latino-americano é, em grande medida, retórico, mantendo intactas as estruturas coloniais e limitando a efetiva proteção da diversidade cultural.

o problema central do qual parte a interculturalidade não é a diversidade étnico-cultural, é a diferença construída como padrão de poder colonial que segue transcendendo praticamente todas as esferas da vida. Por isso mesmo, a interculturalidade entendida criticamente ainda não existe, é algo por construir. Daí seu entendimento, construção e posicionamento como projeto político, social, ético e também epistêmico – de saberes e conhecimentos –, projeto que afiança para a transformação das estruturas, condições e dispositivos de poder que mantêm a desigualdade, racialização, subalternização e inferiorização de seres, saberes e modos, lógicas e racionalidades de vida. (Walsh, 2009, p. 7).

No caso dos povos ciganos, o Estado brasileiro pratica uma instrumentalização simbólica da cultura: celebra a dança e a música em datas comemorativas, mas nega legitimidade aos ritos que tensionam seu monismo jurídico. O que se anuncia como neutralidade jurídica revela-se um mecanismo de reprodução de hierarquias coloniais, mantendo as práticas comunitárias sob suspeita e vigilância permanentes.

A análise de Bourdieu (1989) ilumina esse poder simbólico. Para o autor, o direito constitui a forma por excelência desse poder de nomeação, capaz de atribuir sentidos inexistentes originalmente. Por meio de operações de seleção e classificação, atribui sentidos e impõe como verdade categorias jurídicas que se afirmam “neutras” (Bourdieu, 1989, p. 237). Com isso, o o Estado não apenas descreve a realidade social, mas a produz, fixando as fronteiras do que considera legítimo e invisibilizando tudo o que escapa ao seu repertório normativo. Segato (2014) evidencia que a criminalização de práticas comunitárias se ancora em uma lógica patriarcal e colonial, que interpreta experiências culturais pela lente da tutela civilizatória, quando, em vez disso, o papel do Estado deveria ser “restituir aos povos os meios materiais e jurídicos para que recuperem sua capacidade usurpada de tecer os fios de sua própria história” (p. 86). Nessa perspectiva, a classificação do *casamento cigano* como ilícito penal não se reduz a uma decisão técnica: constitui um ato simbólico e político de deslegitimação cultural, transformando um rito de pertencimento e honra em infração penal e negando aos ciganos a possibilidade de conduzir sua própria história.

Se, por um lado, Segato demonstra como leis universais carregam viés colonial e patriarcal, Bidaseca (2011) revela a dimensão mais profunda do fenômeno: o colonialismo jurídico promete proteção, mas impõe silêncio e subordinação. A mesma lógica se manifesta na política estatal frente aos ciganos. Ao recusar distinguir tradição de abuso, o Estado desautoriza a comunidade a narrar seus ritos. O discurso protetivo a meninas menores de 16 anos, também retira da comunidade o direito de deliberar sobre seus valores. Converte o diálogo intercultural em tutela punitiva e transforma a promessa de proteção em nova camada de violência simbólica e epistêmica.

O paradoxo é evidente: a lei que deveria democratizar a diversidade cultural torna-se instrumento de silenciamento, produzindo silenciamentos. Em vez de abrir pontes para o diálogo intercultural, reforça hierarquias coloniais que mantêm povos tradicionais, especialmente os ciganos, em subalternidade jurídica e epistêmica. O conflito, portanto, não se limita a normas sobre idade mínima ou registro civil, mas é epistemológico e político: envolve a legitimidade para definir o Direito e decidir sobre práticas comunitárias.

Não se pode deixar de mencionar a indignação seletiva da sociedade majoritária, fundada na ética cristã-judaica ocidental, que tende a interpretar práticas culturais diversas — como o *casamento cigano* — à luz de seus próprios valores, enquanto vê com naturalidade uniões entre meninas ou mulheres jovens, frequentemente em situação de disparidade socioeconômica, com homens significativamente mais velhos. Por outro lado, com base nas experiências pessoais de uma das autoras, integrante da comunidade cigana, e nas observações derivadas da pesquisa de mapeamento de famílias ciganas mencionada na introdução, observa-se que, entre os ciganos que casam “dentro das tradições”, os matrimônios envolvem predominantemente pessoas jovens, com pouca diferença de idade entre os cônjuges.

Em 2024, os cartórios brasileiros registraram 193 casamentos civis envolvendo menores de 16 anos, um aumento de 91 casos em relação ao ano anterior, conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, por meio das Estatísticas do Registro Civil de 2024. Tais uniões são proibidas pela legislação brasileira, mesmo com consentimento dos pais, configurando-se, portanto, como registros incompatíveis com a lei. Dentre esses casos, cinco envolveram ambos os cônjuges menores de 16 anos; cinco envolveram o noivo menor de 16 anos e a cônjuge maior; e 183<sup>13</sup> ocorreram com a noiva menor de 16 anos e o noivo com 16 anos ou mais (Muniz, 2025).

De acordo com Cedoc Umame (2025), no Brasil, aproximadamente uma em cada 23 adolescentes entre 15 e 19 anos torna-se mãe a cada ano. Em contraste, nos países mais ricos e desenvolvidos, a taxa é significativamente menor, com apenas uma adolescente a cada 90 tornando-se mãe anualmente. O levantamento indicou que, 10 a 14 anos, foram registrados mais de 49 mil casos, situação em que qualquer gestação configura, segundo a legislação brasileira, estupro de vulnerável<sup>14</sup>. Frisa-se que tais dados não se referem, nem podem ser associados, às práticas ou

<sup>13</sup> No que se refere aos 183 casamentos envolvendo meninas menores de 16 anos, observa-se uma disparidade etária significativa entre os cônjuges. A distribuição etária dos parceiros masculinos foi a seguinte: 51 casos com homens entre 16 e 19 anos; 88 casos entre 20 e 24 anos; 29 casos entre 25 e 29 anos; 7 casos entre 30 e 34 anos; 3 casos entre 35 e 39 anos; 1 caso entre 40 e 44 anos; e 1 caso entre 50 e 54 anos. Esses dados evidenciam que, embora a maioria dos casamentos envolva parceiros próximos da adolescência da noiva, existem registros de homens significativamente mais velhos, reforçando a ocorrência de grandes diferenças etárias nessas uniões e indicando padrões de vulnerabilidade que exigem atenção do ponto de vista jurídico e social (Muniz, 2025).

<sup>14</sup> Apesar da previsão legal do aborto em casos de estupro, observa-se, na prática, a existência de uma verdadeira engenharia de obstáculos institucionais e morais que dificulta o exercício desse direito, revelando a seletividade de uma moralidade social que, paradoxalmente, naturaliza a maternidade infantil e restringe a autonomia reprodutiva de meninas e mulheres.

comunidades ciganas; pelo contrário, são recorrentes na sociedade brasileira de forma ampla.

O tópico seguinte examinará esse embate nos tribunais por meio do *Habeas Corpus* nº 2231019-66.2023.8.13.0000 (TJ-MG, 2023), no qual a defesa buscou fazer valer a voz da comunidade cigana como elemento relevante de interpretação, voz que, mesmo invocada em juízo, foi silenciada pela perspectiva estatal dominante.

#### **4 Estudo de caso – TJ-MG - HC: 2231019-66.2023.8.13.0000<sup>15</sup>**

A crítica à colonialidade do Direito deixa de ser puramente teórica quando se observa sua materialização no foro penal. É nos casos concretos que se evidenciam os mecanismos através dos quais normas apresentadas como neutras podem servir para apagar vozes de comunidades tradicionais. O julgamento do *Habeas Corpus* nº 2231019-66.2023.8.13.0000, pela 9ª Câmara Criminal Especializada do Tribunal de Justiça de Minas Gerais, em 27 de setembro de 2023 (Brasil, 2023), exemplifica essa tensão.

A defesa apresentou a história de um homem cigano, com educação primária, residência fixa e trabalho lícito, que vivia em união estável reconhecida pela comunidade cigana como casamento legítimo, rito central para a identidade do grupo. Da união resultou um filho. Alegou-se que o réu não tinha consciência de que a união com menor de 14 anos, válida para a sua comunidade, configuraria crime para o Estado brasileiro, sustentando erro de proibição. Pleiteou-se o trancamento da ação penal por atipicidade da conduta ou, ao menos, a revogação da prisão preventiva, buscando fazer com que a voz da comunidade cigana fosse ouvida antes do julgamento.

No processo, a narrativa do réu aparece de forma indireta, mediada pelos advogados, enquanto a vítima, também cigana, é ouvida apenas para confirmar agressões e sua idade. Não há espaço para que o sentido cultural do rito matrimonial seja reconhecido. O Conselho Tutelar e a equipe de saúde intervêm com foco na proteção da adolescente e do bebê, desencadeando a ação penal e reforçando a interpretação do episódio como violência doméstica, não como prática cultural. O Ministério Público reafirma a acusação de estupro de

<sup>15</sup> Considerar-se-á para análise neste artigo, apenas a tese da defesa ao invocar as tradições do *casamento cigano*.

vulnerável, rechaçando a tese que relativizava a conduta tendo em vista aspectos culturais ou o erro de proibição.

A juíza de primeiro grau decretou a prisão preventiva do acusado, fundamentando-se na gravidade do caso, na conjunção carnal com menor de 14 anos e no risco à ordem pública, sem abrir espaço para discutir a legitimidade do *casamento cigano*. O Tribunal de Justiça de Minas Gerais manteve a prisão e descartou a relevância do argumento cultural, afirmando que a análise de erro de proibição exigiria dilação probatória incompatível com a via do *habeas corpus*. Assim, as instituições do Estado falavam em uníssono pela matriz penal, enquanto as vozes da cosmovisão cigana permaneciam ausentes ou mediadas.

O contraste evidencia uma arena de vozes desiguais: de um lado, o Estado (Ministério Público, juíza, desembargadores, Conselho Tutelar, equipe médica) fala com autoridade e decide; de outro, a comunidade cigana (réu, menor, famílias) aparece apenas como objeto do julgamento, não como sujeito cultural. A defesa tentou abrir um canal de escuta intercultural, mas a Corte respondeu com silêncio. O Tribunal reafirmou a materialidade do crime de estupro de vulnerável, aplicou o art. 312 do Código de Processo Penal e considerou irrelevantes as condições pessoais favoráveis do acusado. A promessa constitucional de proteção à diversidade cultural não encontrou eco na prática judicial: o *casamento cigano* foi mencionado apenas para ser descartado, tratado como detalhe irrelevante frente à letra da lei, isto é, segundo uma cosmovisão não-cigana.

Essa operação ilustra o que a teoria denomina “colonialidade jurídica”: a Justiça aplica categorias universais como se fossem neutras, apagando sentidos que não cabem em seu repertório. Surge aqui um paradoxo: de um lado, a Corte cumpre o dever de proteger a infância diante de indícios graves; de outro, mostra-se incapaz de distinguir tradição legítima de instrumentalização da tradição em contexto de abuso. Sem protocolos de escuta intercultural, a Justiça brasileira continua julgando povos inteiros apenas por lentes estatais, ignorando que há múltiplas regras normativas em disputa.

Essa recusa em ouvir não é mero problema técnico, mas escolha política e epistemológica. Como alerta Bidaseca (2011), o colonialismo jurídico apresenta-se sob a máscara do cuidado, prometendo proteção enquanto impõe silêncio e subordinação: “dá morte simbólica a outras subalternas: as mulheres indígenas” (Bidaseca, 2011, p. 62). No caso analisado, em nome da proteção da adolescente cigana, o Estado retira da comunidade a possibilidade de narrar e conduzir a própria história. O discurso protetivo converte-se em mais uma camada de

violência simbólica, cultural e epistêmica, repetindo, no século XXI, a velha prática de silenciar modos de vida distintos.

Não se trata de relativizar a proteção da infância ou ignorar crimes; o que se denuncia são os limites de um sistema que, ao tentar proteger, também fere. Persiste a colonialidade do Direito, um poder que ignora a pluralidade de saberes e reduz a diferença à condição de suspeita. Enquanto a Justiça brasileira, continuará proferindo decisões que, mesmo necessárias para coibir abusos, acabam por calar culturas inteiras. É nessa fratura que reside a maior injustiça: quando a lei, criada para proteger, converte-se em instrumento de apagamento e nega a povos tradicionais, como os ciganos da etnia *Calon*, o direito de tecer os próprios fios de sua história, conforme já advertiu Segato (2014).

Reitera-se que a análise apresentada deve ser compreendida como uma investigação empírica situada, circunscrita a um contexto específico e a um conjunto delimitado de decisões judiciais, não devendo ser interpretada como proposição normativa, recomendação jurídica ou argumento para aplicação generalizada em outros contextos. Trata-se, portanto, de uma contribuição ao debate acadêmico sobre pluralismo jurídico, acesso à justiça e tensões entre diferentes racionalidades normativas, sem qualquer pretensão de revisar os marcos protetivos da legislação brasileira, em especial o Estatuto da Criança e do Adolescente.

Ao mesmo tempo, questiona-se quais esforços têm sido realizados pelos Poderes Públicos em regiões com comunidades ciganas, onde a prática de casamento entre jovens ainda é comum, no sentido de promover a conscientização do grupo e desenvolver ações educativas voltadas ao diálogo, em vez da mera criminalização. Quantas campanhas institucionais ou políticas públicas específicas foram direcionadas aos povos ciganos para abordar as implicações jurídicas, sociais e políticas dessas uniões? Considerando que o casamento constitui um rito central para a coesão social da comunidade cigana, existem registros de iniciativas do Poder Executivo, do Conselho Tutelar, dos órgãos e instituições ligadas ao sistema de justiça ou das Varas da Infância e Juventude que tenham atuado a partir da lógica da mediação de conflitos, buscando consensos com a comunidade para adiar as uniões para idades superiores a 16 anos? A literatura especializada e a experiência dos autores não identificam esforços nesse sentido; ao contrário, observa-se que a atuação estatal se limita predominantemente à punição, o que constitui um dos objetos centrais de problematização deste artigo.

Na medida em que o *casamento cigano* é empurrado para a ilegalidade, a gestão estatal tende a se apoiar predominantemente em mecanismos repressivos, atuando

pela esfera penal. Um ponto de partida mais adequado seria abordar o caso concreto a partir da perspectiva da assistência social, observando os possíveis enquadramentos legais, identificando eventuais situações de violência ou violação de direitos e considerando, sobretudo, a cosmovisão da comunidade em diálogo com os marcos protetivos dos direitos humanos. Trata-se, portanto, de deslocar o enfoque do penal para a compreensão do fenômeno como uma questão social, cultural e de direitos humanos.

Um aspecto fundamental da assistência social é a educação escolar<sup>16</sup>, observando como os jovens têm acesso, permanência e progressão no processo formativo e na qualificação profissional. O enfoque deve estar na proteção e no futuro dos adolescentes ciganos, analisando e mensurando os impactos que os casamentos entre jovens podem ter sobre o acesso à educação e às oportunidades de desenvolvimento, mesmo acima dos 16 anos. Em vez de adotar medidas que tratem o tema como uma questão policial e criminal — impondo não apenas a responsabilização individual, mas configurando uma punição coletiva para toda a comunidade —, a intervenção deve se pautar por uma perspectiva social e cultural, voltada para a proteção, o fortalecimento dos direitos dos jovens e o respeito às práticas comunitárias.

As comunidades, que já sofrem processos de criminalização estrutural, dificilmente se autodeclararão de forma aberta sobre a ocorrência de casamentos com menores de 16 ou 14 anos, ou sobre a relação entre tais uniões e a evasão escolar ou a descontinuidade na formação profissional e acadêmica. Isso ocorre porque reconhecer esses aspectos pode resultar em maior estigmatização, criminalização e discriminação para o grupo<sup>17</sup>. Nesse contexto, o trabalho de campo contínuo — a presença no cotidiano da comunidade — pode permitir constatar essas relações de forma mais concreta, observando, por exemplo, situações em que houve esforços para compatibilizar as uniões com a educação,

<sup>16</sup> Outro aspecto relevante é a saúde, sendo essencial que os Poderes Públicos viabilizem o acesso a mecanismos preventivos, bem como a orientações sobre gravidez, planejamento familiar e outros serviços de atenção integral à população.

<sup>17</sup> Os dados da região Centro-Oeste, referente ao mapeamento dos povos ciganos, traz a incidência do casamento “dentro das tradições” na maioria das cidades visitadas, contudo não há menção direta pelos interlocutores da pesquisa nos territórios visitados sobre a possível relação com a evasão escolar. Segundo o relatório, o acesso à educação escolar ocorre majoritariamente pela rede pública, com matrícula de crianças e adolescentes na maioria das comunidades, embora haja evasão nos acampamentos em condições precárias; discriminação e anticiganismo no ambiente escolar foram relatados em cerca de um terço das localidades visitadas; predominam baixa escolaridade e analfabetismo funcional entre jovens adultos, adultos e idosos; e, por fim, o acesso ao ensino superior é restrito, ocorrendo em um quarto das localidades visitadas, principalmente via rede privada ou FIES, e metade das comunidades demonstrou interesse em ações afirmativas e cotas raciais (UFJ, MIR, 2025).

sem, contudo, negar que tais casamentos podem ter impacto significativo no acesso e na continuidade do processo formativo dos jovens.

No Brasil, ainda são escassas as pesquisas que produzam dados mais precisos sobre as possíveis relações entre o casamento em comunidades ciganas e suas implicações na educação escolar, especialmente quando comparado a países com significativa presença dessas populações e maior tradição de estudos sobre o tema. Como exemplo, pode-se citar a Romênia, onde o estudo de Velentza (2020) analisou o casamento precoce em comunidades ciganas tradicionais da região da Transilvânia, destacando seus impactos na evasão escolar. A pesquisa demonstrou que, embora o casamento precoce seja culturalmente valorizado como mecanismo de preservação da identidade e da coesão comunitária, ele também está associado a fatores como gravidez na adolescência, abandono escolar e limitação das oportunidades educacionais, sobretudo para meninas. O estudo ainda aponta que, apesar da existência de legislação e políticas públicas voltadas à proteção de crianças e adolescentes, sua implementação ocorre de forma desigual, sendo a ampliação do acesso à educação, o fortalecimento do empoderamento feminino e a cooperação entre autoridades estatais e lideranças comunitárias elementos fundamentais para a prevenção do casamento precoce e a promoção da inclusão social.

O estudo de Hotchkiss et al. (2016) analisou fatores de risco associados ao casamento infantil entre meninas Roma<sup>18</sup> na Sérvia, com base em dados de pesquisas domiciliares nacionais e em assentamentos Roma. Os resultados indicam maior prevalência dessas uniões entre jovens em situação de pobreza, com baixa escolaridade e residentes em áreas rurais, evidenciando também a relação entre casamento precoce e menor permanência escolar. Embora tenha sido identificada interdependência entre decisões sobre casamento e educação na população geral, essa relação mostrou-se mais fraca entre meninas Roma. O estudo destaca a necessidade de pesquisas adicionais, especialmente com métodos mistos, para compreender a influência de fatores familiares e comunitários nas trajetórias educacionais e matrimoniais de jovens em contextos de vulnerabilidade.

<sup>18</sup> “Roma” é também uma forma de designar os povos ciganos, termo reivindicado por muitos desses grupos como mais adequado, por corresponder à autodenominação utilizada em sua própria língua (romani) e por carregar menor carga estigmatizante do que denominações historicamente impostas por sociedades majoritárias.

## 5 O bloqueio do *distinguish* e o epistemicídio jurídico

O ponto nevrálgico não reside apenas na literalidade do art. 217-A do Código Penal, mas em quem detém o direito de narrar o sentido jurídico dos fatos quando se trata do chamado *casamento cigano*, bem como nos esforços do Estado para buscar consensos que promovam a educação e a conscientização das comunidades em que o matrimônio “dentro da tradição” ainda ocorre, mesmo que, em minoria, envolvendo menores de 14 anos. Ao tratar toda relação com menor de 14 anos como estupro de vulnerável, a Súmula 593/STJ cumpre função protetiva; entretanto, quando não combinada com políticas públicas educativas e de base popular, fecha a porta para compreender práticas comunitárias de povos tradicionais, promover mudanças que não impliquem epistemicídio ou apagamento cultural e, ao mesmo tempo, impede a escuta das matrizes normativas internas, configurando uma tensão central deste estudo.

Nessa perspectiva, o *distinguishing* não deve ser interpretado como um esvaziamento da norma de proteção integral à infância e à juventude — cujo cumprimento é garantido de forma compartilhada pela sociedade, pelo Estado e pela família —, mas sim como um método jurídico destinado a lidar com casos complexos, que exigem análise diferenciada frente às circunstâncias específicas de cada situação. Trata-se de uma ferramenta que permite ao julgador reconhecer que nem todo caso se encaixa no mesmo molde, questionando: há elementos objetivos que diferenciam um rito de passagem de um ato de exploração? Além disso, possibilita avaliar se, no contexto da comunidade em questão, estão diante de uma criança ou de uma pessoa considerada habilitada à vida adulta. A literatura recente aponta na mesma direção: mesmo em contextos firmemente protetivos, Ferreira, Martins e Teixeira (2024, p. 5) admitem que “a técnica de distinção deve ser utilizada com cautela, protegendo os direitos das vítimas e promovendo a justiça”, defendendo equilíbrio entre flexibilidade e segurança jurídica. A hipótese que orienta este trabalho, coerente com Lyra Filho (1982) e Wolkmer (2001), é que a recusa em sequer considerar a distinção, quando relevante, produz apagamento de saberes e gestão assimétrica de conflitos.

O entendimento do Superior Tribunal de Justiça (STJ) sobre o crime de estupro de vulnerável evidencia a seletividade na aplicação do *distinguishing*. A regra geral, firmada pela Súmula 593 e pelo Tema Repetitivo 918, estabelece que qualquer relação sexual com menor de 14 anos configura crime, independentemente de consentimento, experiência prévia ou relacionamento amoroso. Entretanto, decisões recentes mostram que, em situações excepcionais, o STJ tem relativizado

a tipicidade penal quando a aplicação automática da norma produziria efeitos desproporcionais. É o caso do HC 860.538/PE<sup>19</sup>, julgado em 3 de fevereiro de 2026 pela 6ª Turma. O Tribunal reconheceu a atipicidade material da conduta com base na ausência de efetiva lesão ao bem jurídico protegido, aplicando a teoria da derrotabilidade da norma (defeasibility), segundo a qual a execução mecânica da lei seria incompatível com a proteção da família e dos direitos fundamentais da jovem mãe e da criança. Verifica-se que a técnica do *distinguishing* tem sido aplicada pelos tribunais, ainda que de maneira limitada e, por isso, seletiva.

Essa relativa seletividade se evidencia no contraste entre casos em que a regra é flexibilizada e aqueles em que se aplica rigidamente. Critérios como diferença de idade não abusiva, consentimento das pessoas e apoio familiar, existência de filhos(as) registrados(as) e manutenção de convivência estável orientam a exceção. Em contrapartida, situações envolvendo grande disparidade etária, ausência de consentimento familiar ou exploração da vulnerabilidade são tratadas como crime, sem relativizações. Precedentes como AgRg no REsp 1.919.722/SP<sup>20</sup> e AgRg no REsp 2.029.697/MG<sup>21</sup> ilustram a aplicação do *distinguishing*, enquanto AgRg no HC 804.741/MS e AgRg no REsp 1.979.739/MT confirmam a aplicação rígida da norma quando os elementos fáticos configuram exploração ou risco à vítima<sup>22</sup>. O STJ

<sup>19</sup> Trata-se de caso em que um homem de 22 anos manteve relacionamento com adolescente cujo início sexual foi contestado, resultando no nascimento de um filho e na constituição de núcleo familiar estável. Relatoria do Ministro Sebastião Reis Júnior, Superior Tribunal de Justiça (STJ), caso originário do Tribunal de Justiça de Pernambuco, Vara da Comarca de São Bento do Una, com liminar de suspensão da execução da condenação concedida em outubro de 2023. Disponível em: <https://processo.stj.jus.br/processo/pesquisa/>.

<sup>20</sup> “1. A hipótese trazida nos presentes autos apresenta particularidades que impedem a simples subsunção da conduta narrada ao tipo penal incriminador, motivo pelo qual não incide igualmente a orientação firmada pelo Superior Tribunal de Justiça [...]. 2. Atualmente, o estupro de vulnerável não traz em sua descrição qualquer tipo de ameaça ou violência, ainda que presumida, mas apenas a presunção de que o menor de 14 anos não tem capacidade para consentir com o ato sexual. Assim, para tipificar o delito em tela, basta ser menor de 14 anos. Diante do referido contexto legal, se faz imperativo, sob pena de violação da responsabilidade penal subjetiva, analisar detidamente as particularidades do caso concreto, pela perspectiva não apenas do autor mas também da vítima” - Relator Ministro Reynaldo Soares da Fonseca, Quinta Turma, julgado em 17/8/2021.

<sup>21</sup> “Não se registra proveito social com a condenação do recorrente, pois o fato delituoso não se mostra de efetiva lesão ao bem jurídico tutelado. Diversamente, e ao contrário, o encarceramento se mostra mais lesivo aos valores protegidos, em especial à família e à proteção integral da criança, do que a resposta estatal para a conduta praticada, o que não pode ocasionar punição na esfera penal. [...] esta Corte Superior, em precedentes recentes que tiveram por objeto situações fáticas análogas, deixou de aplicar o enunciado da Súmula n. 593 do STJ, haja vista a distinção de paradigmas fáticos”. Relator: Ministro Jesuíno Rissato (Desembargador convocado do TJDF). Decisão em agravo regimental no Recurso Especial nº 2029697 - MG (2022/0307817-1).

<sup>22</sup> “5. A proteção à infância prepondera sobre a proteção à família que tem a violência sexual em sua gênese, sob pena de violação ao princípio da proibição da proteção insuficiente, pois na referida situação, o convívio ‘não pode ser caracterizado como união estável, nem mesmo para

utiliza o *distinguishing* como instrumento de proporcionalidade e razoabilidade, evitando que a intervenção penal cause mais dano aos direitos fundamentais do que a própria conduta censurada, evidenciando a seletividade na tutela da infância e adolescência, especialmente quando há constituição de família estável.

Do ponto de vista epistemológico, o bloqueio absoluto ao *distinguish* no caso estudado do TJ-MG opera como colonialidade: a lei estatal fala sobre a comunidade, não com ela. O resultado é o que Bidaseca (2011) denomina “morte simbólica”: a prática cultural passa a existir apenas como ilícito, e a comunidade, como suspeita. Ressalte-se que não se propõe relativizar a proteção integral nem a presunção de vulnerabilidade quando há coação, violência ou adultização precoce; busca-se, sim, evitar que toda diferença seja criminalizada por definição, confundindo tutela com silenciamento.

Com base na revisão bibliográfica e no estudo de caso do TJ-MG (Brasil, 2023), propõe-se um protocolo mínimo de escuta intercultural, acionável antes da aplicação automática da moldura penal, que considere fatos culturalmente relevantes, como cerimônia, consenso familiar, publicidade comunitária, temporalidade da união e convivência contínua, bem como rede de cuidado, moradia, sustento e acompanhamento de saúde; vetores de proteção, incluindo idade e desigualdade etária significativa, assimetria de poder, gravidez precoce sem assistência, evasão escolar forçada e sinais de violência física ou psíquica, coação; escuta intercultural, contemplando a oitiva de lideranças e de mulheres da comunidade, depoimento especial da adolescente com equipe multiprofissional e laudo psicossocial que avalie consentimento possível à luz do contexto; e ponderação, de modo que, se houver qualquer indício de violência, prevaleça a tutela penal (Súmula 593/STJ), mas, caso os elementos indicarem rito de passagem com redes protetivas reais, a resposta possa migrar para medidas protetivas, cíveis e políticas públicas, sem absolver por cultura, mas reendereçando o conflito com respeito às garantias.

O protocolo encontra respaldo nas obrigações internacionais de consulta e participação cultural previstas na Convenção 169 da OIT e na Convenção da UNESCO (Brasil, 2007; 2019), reforçando a proteção da infância sem deslegitimar culturas e garantindo o cumprimento desses tratados.

os fins do art. 226, § 3º, da Constituição Republicana, que não protege a relação marital de uma criança com seu opressor, sendo clara a inexistência de um consentimento válido’ (Relatoria do Min. Joaquim Barbosa, 23/03/2007). 6. Agravo regimental desprovido.”

Esse roteiro não autoriza uniões precoces: organiza a prova e qualifica a escuta, mitigando o risco de que o Direito apenas nomeie em vez de compreender. No contexto do artigo, a tensão entre cosmovisão cigana e cosmovisão não-cigana encontra no *distinguish* uma ponte metodológica que preserva o núcleo protetivo, evitando o epistemicídio resultante da criminalização sumária da diferença étnico-racial.

Aplicado ao HC 2231019-66.2023 do TJ-MG (Brasil, 2023), observa-se que o *habeas corpus* não admite dilação probatória, e a Corte, apoiada na Súmula 593/STJ, nem iniciou o protocolo supracitado. Do ponto de vista processual, a decisão é ortodoxa e desconsidera outros precedentes correlatos no STJ. Do ponto de vista epistemológico, é ensurdecadora, pois, sem protocolos de distinção e escuta, o sistema penal continua a tratar a diferença como desvio, reforçando o padrão de colonialidade descrito neste trabalho.

Proteger não exige cegar. A recusa sistemática ao *distinguish* funciona como tecnologia de silenciamento. Há espaço institucional para decisões que, sem renunciar à proteção integral, reconheçam quando se trata de rito comunitário tradicional e quando se configura exploração. É nessa zona de tensão que se decide, na prática, quem tem o direito de contar a própria história.

## Considerações finais

A Constituição de 1988 prometeu proteger a diversidade cultural brasileira (arts. 215 e 216), mas essa promessa permanece incompleta quando diferenças culturais entram no fórum penal. Práticas ciganas, como ritos de passagem e uniões precoces, frequentemente são reinterpretadas como ilícitos, evidenciando um choque epistemológico e histórico entre saberes comunitários e o monismo jurídico herdado da modernidade eurocêntrica. A jurisprudência, especialmente a aplicação automática da Súmula 593/STJ, demonstra que a lei protege, mas também silencia vozes e impede a escuta intercultural.

Os achados deste estudo sugerem que é possível conciliar proteção infantil com respeito à diversidade: adotando escuta crítica, distinção responsável e perícia antropológica sempre que necessário, é viável levar a sério o pluralismo jurídico sem relativizar direitos. Proteger não exige cegar, e uma justiça que escuta e distingue transforma diversidade em prática viva, protegendo crianças, adolescentes e povos tradicionais com rigor e respeito.

## Referências

BIDASECA, Karina. *Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial*. Andamios. Revista de Investigación Social, v. 8, n. 17, p. 61-89, set./dez. 2011. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Distrito Federal, México. Disponível em: [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-00632011000300004](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632011000300004). Acesso em: 10 maio 2025.

BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.

BRASIL. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. *Institui o Código Civil*. Brasília, DF: Presidência da República, 2002.

BRASIL. Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. *Código Penal*. Brasília, DF: Presidência da República, 1940.

BRASIL. Decreto nº 6.177, de 1º de agosto de 2007. *Promulga a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*. Brasília, DF: Presidência da República, 2007.

BRASIL. Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019. *Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal sobre convenções da Organização Internacional do Trabalho*. Brasília, DF: Presidência da República, 2019.

BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. Súmula nº 593. Brasília, DF: STJ, 2017. Disponível em: <https://www.stj.jus.br>. Acesso em: 12 mar. 2026.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais. *Habeas Corpus nº 223101966220238130000*. Relator: Des. Walner Barbosa Milward de Azevedo. Julgamento em: 27 set. 2023. Belo Horizonte: TJMG, 2023.

CAMPOS, Juliana. *Produção de parentes e o casamento cigano no Brasil: um estudo sobre as dinâmicas sociais e jurídicas entre os Calon de São Gabriel*. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

DANTAS JUNIOR, João Fabrício. *O distinguishing: a adequada prestação jurisdicional como um direito à luz da Constituição Federal*. Revista de Doutrina Jurídica, Brasília, DF, v. 113, e22010, 2022. Disponível em: <https://dspace->

api.tjdft.jus.br/server/api/core/bitstreams/a991820b-708a-4675-a85e-5cba2a62e98e/content. Acesso em: 15 out. 2025.

DEDICAÇÃO DELTA. *Estupro de vulnerável e aplicação do distinguishing*. 5 mar. 2026. Disponível em: <https://dedicacaodelta.com.br/estupro-de-vulneravel-e-aplicacao-do-distinguishing/>. Acesso em: 12 mar. 2026.

FERRARI Florencia. *O mundo passa: uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros*. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

FERREIRA, Nicolle Gioia Farias Coutinho; Martins, Sarah Ribeiro; Teixeira, Yuri Ygor Serra. *Silêncio que grita: o distinguishing e consentimento do estupro de vulnerável à luz da Súmula 593 do STJ*. Revista Foco, v. 17, n. 11, e6971, p. 1-20, 2024.

GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem*. 2. ed. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

HOTCHKISS, David R.; Godha, Deepali; Gage, Anastasia J.; Cappa, Claudia. *Risk factors associated with the practice of child marriage among Roma girls in Serbia*. BMC International Health and Human Rights, Londres, v. 16, n. 6, 2016.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

LYRA FILHO, Roberto. *O que é o direito*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MENESES Maria Paula; Bidaseca, Karina Andrea. *As epistemologias do Sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas*. In: Santos, Boaventura de Sousa et al. (coord.). *Epistemologias do Sul*. Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 2018.

MUNIZ Bianca. *Cartórios informaram ao IBGE 193 casamentos de menores de 16 anos em 2024, segundo instituto*. G1, 10 dez. 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2025/12/10/cartorios-informaram-ao-ibge-193-casamentos-de-menores-de-16-anos-em-2024-segundo-instituto.ghtml>. Acesso em: 12 mar. 2026.

QUIJANO Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: Lander, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SANT'ANA, Maria de Lourdes B. *Os ciganos: aspectos de organização social de um grupo cigano em Campinas*. São Paulo: USP, 1983.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; ILSA, 1988.

SEGATO, Rita Laura. *Que cada povo teça os fios da sua história: o pluralismo jurídico em diálogo didático com legisladores*. Direito.UnB – Revista de Direito da Universidade de Brasília, v. 1, n. 1, p. 65-92, 2014. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistadedireitounb/article/view/24623>. Acesso em: 22 maio 2025.

UMANE Cedoc. *Gravidez na adolescência: estudo mostra que 1 em cada 23 adolescentes se torna mãe por ano no Brasil*. Observatório de Saúde Pública, 5 set. 2025. Disponível em: <https://biblioteca.observatoriosaudepublica.com.br>. Acesso em: 12 mar. 2026.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JATÁI; Ministério da Igualdade Racial. *Relatório técnico: mapeamento e registro de famílias ciganas das etnias Calon, Rom e Sinti*. Jataí: UFJ, 2025.

VELENTZA, Christina. *Early marriage and education drop out in traditional Roma communities in Transylvania*. *Journal of Gypsy Studies*, v. 2, n. 1, p. 39-54, jan./jun. 2020.

WALSH, Catherine. *Interculturalidade e (des)colonialidade: perspectivas críticas e políticas*. 2009.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. 3. ed. São Paulo: Alfa Omega, 2001.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel Z. *El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización*. In: Garavito, César Rodríguez (coord.). *El derecho en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011.

## **Sobre as autoras e o autor**

### **Deyla Osório de Moraes Borges**

Advogada, Colaboradora do projeto de pesquisa Antropologia Jurídica, Estado e Direitos Humanos: a resistência dos povos e comunidades tradicionais no âmbito das instituições; Mestranda da Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Jataí, na área de concentração em Direito e Desigualdades Sociais, Linha 1: Fundamentos jurídicos da produção das desigualdades sociais. Graduada em Direito pelo Centro Universitário Brasília de Goiás – UNIBRASILIA (2021); Pós-graduanda em Direito Eleitoral pela ATAME/ESA (2024); Graduada em Administração de Empresas com Habilitação em Comércio Exterior pela Faculdade Cambury de Goiânia (2003).

Contribuição de autoria: Escrita do artigo, análise do caso concreto e o levantamento bibliográfico, bem como a sistematização do protocolo proposto no artigo.

### **Phillipe Cupertino Salloum e Silva**

Professor Adjunto de Teoria Geral do Processo e Direito Processual Civil, Coordenador do Curso de Graduação em Direito (2022-2026) e docente permanente do Mestrado em Direito da Universidade Federal de Jataí. Doutor em Direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde integra o grupo de pesquisa "Luta por direitos e justiça e práticas estatais: uma perspectiva etnográfica". Mestre em Ciências Jurídicas pela Universidade Federal da Paraíba (2015). Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Santa Cruz (2013). Atuação em coordenação e parceria com projetos de assessoria jurídica universitária popular, com foco em povos e comunidades tradicionais. Experiência com pesquisas empíricas com abordagem etnográfica intercalando Antropologia, Direitos Humanos e os estudos sobre as instituições jurídicas e o Estado.

Contribuição de autoria: Escrita, orientação, indicação de bibliografia, contribuição com a construção do objeto de estudo, indicações de jurisprudências que foram incorporadas ao texto, correções.

### **Maria Cristina Cardoso Pereira**

É doutora em Estado, Direito e Constituição (UnB-2016), Doutora em Ciências Sociais (Unicamp-2008) e Pós Doutora em Sociologia (Unicamp-2015). Tem desenvolvido pesquisas nas áreas de Direito Coletivo do Trabalho, Direito Individual do Trabalho e Sociologia do Trabalho. Desde 2009 é Professora Adjunta da Universidade Federal de Jataí, Goiás, Curso de Direito, onde ministra as Disciplinas Direito Individual do Trabalho e Direito Coletivo do Trabalho na graduação, e Epistemologia da pesquisa em Direito, no Mestrado em Direito. Mestre em Sociologia pela Unicamp (2002), onde desenvolveu dissertação sobre Gramsci e os Conselhos Operários de Turim. Possui graduação em história pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1987) e

graduação em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1987).

Contribuição de autoria: Escrita, orientação, indicação de bibliografia, contribuição com a construção do objeto de estudo, indicações de jurisprudências que foram incorporadas ao texto, correções.

---

#### **Agradecimentos**

Agradecimento ao projeto "Mapeamento e registros de famílias ciganas das etnias Calon, Rom e Sinti, de territórios e rotas dos povos ciganos e das políticas públicas acessadas por esse público no Brasil, Termo de Execução Descentralizada nº 05/2023, celebrado entre a Universidade Federal de Jataí e o Ministério da Igualdade Racial, com gestão administrativa da Fundação de Apoio à Pesquisa (FUNAPE).

#### **Informações sobre financiamento**

A pesquisa não contou com auxílio ou financiamento externo.

#### **Procedimento de avaliação**

Avaliação por pares triplamente cega (*triple-blind peer review*).

#### **Declaração sobre conflito de interesses**

Os autores declaram inexistência de conflitos de interesse na realização e publicação deste estudo.

#### **Declaração sobre o Uso de Inteligência Artificial**

Foi utilizado a ferramenta de IA ChatGPT para fins de revisão gramatical neste trabalho.

#### **Declaração de disponibilidade de dados**

Os dados que sustentam as conclusões deste estudo estão disponíveis no próprio artigo.

#### **Editores responsáveis pelo fluxo editorial**

Géssica Carolina Goulart Pinto, Mariana Rocha Malheiros e Marlon de Oliveira Xavier.