



Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz



ESCOLA POLITÉCNICA DE SAÚDE
JOAQUIM VENÂNCIO

Maria Luiza Damasceno Martins

O CORTE DOS GENITAIS FEMININOS E OS DIREITOS HUMANOS.

Rio de Janeiro

2016

Maria Luiza Damasceno Martins

O CORTE DOS GENITAIS FEMININOS E OS DIREITOS HUMANOS

**Projeto de monografia apresentado à Escola
Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio –
Fundação Oswaldo Cruz (EPSJV-Fiocruz)
como requisito parcial para aprovação no
Curso Técnico em Análises Clínicas.**

Orientador(a): Valéria Carvalho

Rio de Janeiro

2016

*Dedico este trabalho a meu professor de Geografia
Paulo Henrique Barbosa Andrade, que, além de ter despertado
meu lado social, foi o responsável pela escolha do meu tema.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio – Fundação Oswaldo Cruz (EPSJV-Fiocruz) pelos inúmeros conhecimentos passados, contribuindo para minha formação como ser humano.

Agradeço a Deus por todas as vitórias que me foram concedidas.

Agradeço à minha orientadora, pela atenção, dedicação, disponibilidade e carinho infinitos, permitindo a concretização deste trabalho.

Agradeço a minha família por todo apoio e incentivo, inclusive nas horas mais difíceis.

Agradeço aos meus amigos Clara, Bernardo, Ana Beatriz e Béatrice, por terem participado da produção desse projeto desde o início, lendo o primeiro esboço da minha introdução, dando suas opiniões e, acima de tudo, me incentivando e me dando forças.

*“[...] temos o
direito a ser
iguais quando a
diferença nos
inferioriza; temos
o direito a ser
diferentes quando
a igualdade nos
descaracteriza”
(Boaventura de
Sousa Santos)*

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar e compreender a prática denominada pela Organização Mundial da Saúde de Mutilação Genital Feminina, mapeando o debate no campo dos Direitos Humanos, mais especificamente no ramo do Direito Internacional. Serão apresentadas as crenças que envolvem a prática da mutilação genital, bem como os motivos que legitimam essa prática nos países onde vigora.

Palavras-chave: Corte dos Genitais Femininos; Direitos Humanos; Prática Cultural.

SUMÁRIO

1		INTRODUÇÃO
.....		10
2	PRIMEIRO	CAPÍTULO
.....		13
3	SEGUNDO	CAPÍTULO
.....		32
4	CONSIDERAÇÕES	FINAIS
.....		42
REFERÊNCIAS		BIBLIOGRÁFICAS
.....		

1 INTRODUÇÃO

A presente monografia objetiva analisar a prática da Mutilação Genital Feminina (MGF), também chamada de Corte dos Genitais Femininos (CGF), através da perspectiva dos Direitos Humanos. O interesse por essa pesquisa surgiu através de um comentário do meu ex-professor de Geografia, Paulo Henrique, no final de 2015, acerca do filme “Flor do Deserto” que traz a história de Waris Dirie – modelo somali – que sofreu mutilação genital ainda na infância. Naquele momento, senti forte repulsa e raiva, fiquei estarelecida, chocada. Pensar que há mulheres como Waris Dirie que passam por isso todos os dias me trouxe uma sensação de impotência enorme. A partir de então, uma pergunta se fixou na minha cabeça: “até onde uma prática é cultural e quando ela passa a ser violação dos Direitos Humanos?”. Ao procurar saber mais sobre essa questão, me deparei com o depoimento da ativista Fardhosa Mohamed, no qual questiona: “(...) Se a cultura fere seu corpo, por que preservá-la (...)?”.

Esse insight me trouxe imediatamente inúmeras questões: “*Violações aos direitos humanos*” - quem está fazendo este julgamento? Será que os povos que as praticam, consideram dessa mesma forma? Será que os povos que consideram essa prática como *um ritual de passagem* fundamental querem extingui-la? A partir de qual concepção de direitos humanos essa prática está sendo julgada? Por outro lado: deve-se naturalizar e legitimar uma prática cultural que traz tantos danos às mulheres que são “obrigadas” a se submeter a ela? Em que medida as mulheres que defendem essa prática, e foram submetidas à mesma, a percebem como uma “obrigação”? Que direitos humanos são esses que ainda permitem que essa prática se perpetue?

Após esse primeiro momento, fui em busca da bibliografia para a realização do pré-projeto e encontrei o trabalho de conclusão de curso de Caroline Campos da Cunha, graduanda em Enfermagem, denominado “Mutilação Genital Feminina: uma revisão integrativa” e a Declaração Conjunta para a Erradicação da Mutilação Genital Feminina. E foram nesses dois trabalhos que me baseei para realizar o mencionado pré-projeto.

O primeiro trabalho, por partir do ponto de vista “biológico”, médico, focou bastante nas consequências da MGF para a saúde da mulher por se tratar de uma graduação na área da saúde, o que acabou fazendo com que meu projeto transmitisse uma visão julgadora dessa prática. E, por ser leiga nesse assunto, acabei comprando como “verdade universal” o

discurso presente na Declaração Conjunta. Antes de mais nada, gostaria de ressaltar que a minha pretensão não é de maneira alguma desqualificar a perspectiva trazida por Caroline. As pesquisas sobre essa questão no âmbito da saúde são de extrema importância para fornecer uma maior qualidade de vida às mulheres que se submeteram a essa prática. Portanto, percebo que tratar desse assunto partindo somente do ponto de vista médico contribui para reforçar a visão negativa que nós, ocidentais e não praticantes da MGF, temos acerca desse assunto, reforçando a ideia de que essas sociedades são primitivas, aumentando o ódio e repulsa às pessoas envolvidas. Entretanto, como meu trabalho busca compreender a relação entre Cultura e direitos Humanos, foi apontado pela banca na qualificação que eu seguisse um viés antropológico partindo de um olhar de dentro dessas culturas, tendo sido aconselhada a entender o chão social em que essa prática está inserida e trazer a percepção das sociedades praticantes acerca da MGF. Foi sugerido também que eu problematizasse e desconfiasse do discurso dos organismos internacionais, não tomando-os como “perfeitos”, pois neles há diversas contradições (que serão tratadas posteriormente).

Ainda leiga no assunto, retomei as pesquisas focando em trabalhos acadêmicos que debatessem a MGF no âmbito da Antropologia Cultural - área das Ciências Sociais que estuda as culturas de um modo abrangente - de modo a responder: o que nos faz ter opiniões completamente diferentes sobre essa mesma questão? Porque nós ficamos estarecidos diante dessa prática e os povos praticantes não?

Como uma única questão pode ser compreendida através de diferentes perspectivas, pretendi, então, reunir neste trabalho diversos pontos de vista acerca da Mutilação Genital Feminina: antropológico, médico, jurídico, por acreditar que o objetivo, que nesse caso é a erradicação dessa prática, só se alcançará promovendo um diálogo entre as diferentes perspectivas.

Desta forma, esta pesquisa está organizada em 2 capítulos.

O objetivo do capítulo 1 foi trazer um olhar de dentro da cultura, procurando compreender os motivos e as crenças para a realização do corte dos genitais. Foram usados depoimentos retirados de um trabalho específico para explicitar e dar voz aos membros das culturas praticantes do corte dos genitais femininos. Para tal, foi feito um resgate histórico da Guiné Bissau - país sobre o qual esta pesquisa se desdobrou -. Analisou-se sua diversidade étnica, aspectos sociais e o ritual do corte dos genitais em si.

No segundo capítulo, foi feito um resgate histórico acerca dos direitos humanos. Num segundo momento, foi apresentado um panorama geral acerca do debate entre relativismo e universalismo cultural, e uma possível solução para esse dilema - o interculturalismo -. Num terceiro momento, o assunto em questão foi o direito internacional dos direitos humanos (como se consolidou e seus desdobramentos na atualidade).

O projeto estará baseado na abordagem qualitativa. Usará como estratégias de pesquisa a revisão da literatura em teses, artigos e dissertações por meio da busca nas bases de dados Lilacs e Scielo.

CAPÍTULO I

O CORTE DO GENITAIS FEMININOS

CONTEXTUALIZAÇÃO DA PRÁTICA

Nesse primeiro capítulo, nosso objetivo é entender o significado da prática denominada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) de Mutilação Genital Feminina (MGF) para as sociedades praticantes, bem como suas implicações sociais e econômicas. Portanto, será feito um esforço no sentido de afastar possíveis julgamentos e críticas, trazendo o olhar de dentro dessa cultura acerca da prática, priorizando o entendimento dos motivos que levam à realização da MGF, para que, futuramente, se discuta mecanismos que possam vir a atingir esses motivos, visando sua erradicação.

De acordo com a ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS), Mutilação Genital Feminina (MGF) é o nome dado à prática de retirada total ou parcial da genitália feminina sem fins médicos. Estima-se que em todo o mundo mais de 130 milhões de mulheres já sofreram algum tipo de MGF (OMS, 2008). A prática é realizada em países da África e do Oriente Médio, como Egito e Iêmen, e em comunidades de imigrantes da Ásia, Europa, Austrália e América, como Malásia, Itália, respectivamente (CAMPOS, 2010 apud OMS, 2008)

Durante a realização desta pesquisa, os documentos aos quais tive acesso tratavam a questão da MGF através de diferentes termos. E porque essa variedade de termos? Uns a tratavam como Excisão; outros como Corte dos Genitais Femininos; Mutilação Genital, Circuncisão Feminina, Fanado... Afinal, qual desses nomes seria o correto? Todos têm um significado e demarcam a partir de qual ponto de vista o interlocutor está falando, portanto, o que está em jogo não é qual deles é o mais correto, e sim, se a perspectiva escolhida atenua ou condena tal procedimento. O termo “Mutilação” é usado para explicitar que essa prática é violadora de direitos fundamentais, como o direito à vida, visto que muitas meninas morrem em decorrência dela. Já “Corte” é escolhido por quem estuda esse fenômeno da perspectiva de quem realiza essa prática e tenta entender a finalidade dela, afastando possíveis juízos de

valor. “Excisão” é o nome usado nos documentos oficiais da Guiné Bissau. O termo circuncisão feminina foi substituído por MGF devido ao paralelismo causado com a expressão circuncisão masculina, (nas palavras de cunha- citação) que é uma prática até aceitável e benéfica para a saúde do homem, recomendada em casos de fimose, balantite crônica, e síndrome de excesso de pele, o que poderia vir a negligenciar um assunto que carece de debates por parte dos organismos internacionais (PALHARES e SQUINCA, 2013). E, por fim, Fanado é o nome dado à prática pela comunidade Guineense, em crioulo¹. Por priorizar o entendimento dessa prática e pelo respeito às comunidades praticantes e à diversidade cultural, nesse primeiro capítulo os termos escolhidos para tratar desse assunto serão os que não condenam esse fenômeno, como excisão, corte dos genitais femininos (CGF) e fanado.

Compreender uma prática tão complexa como o corte dos genitais femininos requer um exercício de escuta do ponto de vista do outro, um desprendimento de julgamentos, um embarque de cabeça na cultura que nos é diferente. E essa mudança de perspectiva não é fácil. Porém é imprescindível para o enriquecimento do debate uma visão multilateral para abrangermos determinado assunto na sua totalidade. Como entender o que não vivenciamos? É essencial a escuta do outro.

Me propus neste primeiro capítulo a mapear o que nos faz ter opiniões tão diferentes acerca do CGF. Porque mulheres permitem ter seus genitais extirpados? Será que este fato acontece com o consentimento das mesmas? Porque, nós, ocidentais, condenamos essa prática, e quem realiza, a princípio, não vê problema nenhum na sua perpetuação?

Esse antagonismo, ocorre porque quem não pertence à essa cultura resume o CGF ao ato de cortar. Porém, quem pratica o entende como um ritual de passagem à vida adulta. Ou seja, quem se submeter à ele passa a ser vista pela sociedade como uma jovem mulher, e não mais uma menina, estando pronta para casar, procriar e servir ao homem (QUINTAS, 2013). Pode-se dizer que esse ritual é o responsável pela maioria social das meninas, que agora estão efetivamente integradas à sua comunidade, e podem exercer sua participação plena nos eventos relativos à mesma. Além da relação com a maioria social, o ritual do CGF é considerado um pré requisito para o casamento. Dessa forma, a mulher só poderá ocupar o único papel social que lhe resta, o de esposa, se for excisada (OLIVEIRA, 2011).

¹ língua nacional da Guiné

No que diz respeito às origens, não se tem um consenso. O que se sabe é que o primeiro historiador a fazer referência à Mutilação Genital Feminina foi Heródoto, em 450 aC. Alguns autores propõem que ela teria surgido no Antigo Egito, no período dos faraós; outros sugerem que era um “velho” ritual africano que chegara por difusão ao Egito ou que mulheres negras teriam se submetido à prática na época do antigo mercado árabe de escravos (CAMPOS, 2010; VENCHI, 2008)

O ritual do corte, por estar associado com a maioridade social das meninas, apresenta semelhanças com a festividade de 15 anos de uma menina, praticada no Ocidente, não no sentido ritualístico, mas no simbolismo. O intuito da festa de debutante, tradicionalmente, é apresentar a menina à sociedade, mostrando que a partir daquele momento ela está disponível para futuros casamentos. O mesmo ocorre com o ritual da MGF: a menina passa a carregar o status de jovem mulher, e suas chances no mercados dos casamentos são maiores. Logicamente que, com o passar do tempo, os objetivos da festividade foram se configurando de uma forma diferente, e que comemorar a maioridade social com uma festa é bem diferente de realizar um corte para marcar esse momento. Porém, meu intuito com essa comparação é mostrar as semelhanças presentes nos dois eventos, e nos fazer refletir que talvez nossos objetivos, tanto com o corte quanto com a celebração da festa de debutante, sejam parecidos, e que a diferença está, justamente, nos meios que lançamos mão para esses objetivos sejam alcançados.

O CGF é considerado um ritual de passagem à vida adulta, que promove a coesão social, integrando as consideradas *jovens mulheres* efetivamente no seio de suas comunidades. É comum que se atribua ao termo “ritual” significados místicos, religiosos e até macabros, porém, tanto o Oriente quanto o Ocidente praticam rituais. Nas palavras de Stanley Tambiah “O ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de seqüências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas seqüências têm conteúdo e arranjo caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição)”.

Acredita-se, ainda, que esse ritual teria a função de preservar a virgindade e controlar o desejo sexual das meninas, porque reduz a promiscuidade, tornando a mulher pura, dócil, submissa, digna de um casamento, conferindo mais fidelidade ao marido, e promovendo a

honra da família, por ter sido capaz de perpetuar e manter vivo um ato tão tradicional (OLIVEIRA, 2011; PIEDADE, 2008).

O corte dos genitais femininos é um fenômeno que varia de país para país, e até de etnia para etnia. As crenças que rodeiam o ritual, bem como a tipologia de corte são variadas. Pode ser dividido em quatro tipos: tipo I, clitoridectomia, onde ocorre a remoção total ou parcial do clitóris, juntamente ou não com prepúcio; tipo II, excisão, que é retirada total ou parcial do clitóris e dos pequenos lábios; tipo III, infibulação, que consiste na remoção total do clitóris e dos lábios vaginais, onde os tecidos restantes são costurados, restando somente um orifício para passagem do sangue menstrual e da urina; e o tipo IV, que são os atos não classificados feitos na genitália feminina, como alargamentos, incisões ou cortes (VENCHI, 2008 apud OMS)

Neste trabalho, trataremos desse procedimento no contexto da Guiné Bissau. Para entender melhor essa prática tão cheia de simbolismos, faremos um resgate histórico desse país.

RESGATE HISTÓRICO DA GUINÉ BISSAU

Situada na África Ocidental, a República da Guiné Bissau é um país que faz fronteira com a República do Senegal e a República da Guiné-Conakri e é banhado pelo Oceano Atlântico ao oeste. Este território encontra-se dividido em duas partes: uma insular, que conta com as mais de 80 ilhas do o Arquipélago de Bijagós, e outra parte continental. Conta com uma superfície de 36 125 km² e o clima predominante é o tropical úmido, com duas estações diferente: a seca, que ocorre entre os meses de Novembro a meados de Maio, e as chuvas, que vão de Maio até o final de Outubro (MARTINGO, 2009).

A população do país está distribuída entre as 30 etnias existentes. Entre elas, as demograficamente mais expressivas são Balantas (30%), Fulas (20%), Manjacos (14%), Mandingas (13%), Papéis (7%), Brames ou Macanhas, Biafadas e Bijagós (ALVES, 2013; MARTINGO, 2009)

A língua oficial é o Português, falado por 11 % da população, entretanto o crioulo supera com 40 % dos falantes. As religiões predominantes são Animista, Muçulmana e Católica.

Os Portugueses, através de um projeto de descobrimento marítimo, foram os primeiros europeus a desembarcar nesta região, em 1446. As expedições portuguesas ocorreram por questões sociais, políticas, econômicas e religiosas.

Os movimentos anticoloniais ganharam forças no final da Segunda Guerra Mundial. “As nações colonizadoras da Europa, avaliando os acontecimentos da história, deram início ao processo de descolonização, que nos finais dos anos 1950 e início dos anos 1960 deram origem à maioria das novas nações independentes” (SILVA, 1997 apud ALVES, 2013).

Como o objetivo era a independência, começaram a surgir movimentos e partidos que tinham a mesma finalidade. Lutas armadas de libertação se iniciaram em Moçambique, Angola e Guiné Bissau (ALVES, 2013). Em 19 de Setembro de 1956, foi fundado em Bissau o Partido Africano de Independência (PAI), tendo como líder Amílcar Cabral, Aristides Pereira, Luís Cabral, Júlio de Almeida, Fernando Fortes, Elisée Turpin e Abílio Duarte. Somente 4 anos depois foi empregada a sigla PAIGC (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo-Verde). Os objetivos eram, segundo (Alves): “o fim do domínio português e, conseqüentemente, a criação de bases para a construção de uma nação guineense e cabo-verdiana, pautada por uma vida nova integrada pela paz, bem estar social e promoção do progresso contínuo do povo da Guiné-Bissau e de Cabo Verde” (ALVES, 2013). O líder, Amílcar Cabral, não chegaria a assistir o resultado de sua luta, sendo assassinado em Janeiro de 1973.

O PAIGC proclama a independência de Guiné Bissau em 24 de setembro de 1973, após 500 anos de dominação portuguesa, seguidos por mais de 11 anos de luta de libertação. Porém, somente um ano depois o país conseguiu se ver livre da ditadura portuguesa, em 25 de abril de 1974. E, finalmente, em 10 de setembro de 1974, Portugal reconhece a legitimidade da independência, e a República da Guiné Bissau passa a integrar a Organização das Nações Unidas (ONU). Angola, Cabo-Verde, Moçambique e São Tomé e Príncipe, que eram as outras colônias portuguesas, declararam independência no ano seguinte. Desde então, o país já sofrera 3 golpes.

Os sucessivos golpes que o país vivenciou em nada contribuíram para o desenvolvimento social e econômico do país, fazendo a Guiné Bissau ocupar as últimas

posições do Índice de Desenvolvimento Humano² (IDH), sendo assim considerado um dos países mais pobres do mundo.

A Guiné tem uma população estimada em 1,8³ milhões de habitantes, sendo considerada uma população jovem, segundo os dados do Instituto Nacional de Estatística⁴ (INE) 43% tem menos de 15 anos de idade, 54,18% têm entre 15 e 64 anos, e os idosos contabilizam 2,48%. As mulheres correspondem a 52,9% do total da população.

No que diz respeito à educação, os números não são nada satisfatórios: de acordo com o Instituto Nacional de Estatística (INE), quase metade da população não sabe ler e nem escrever (49,8%). As mulheres são as mais afetadas: são 63,1% contra os 34,8% dos homens. O mesmo documento nos traz os principais argumentos para as elevadas taxas de analfabetismo: para as crianças de 6-17 anos que já estudaram alguma vez, mas hoje não estudam mais, os estudos são caros (23,6%); alguma doença ou gravidez os impediram de continuar (21,6%); de nada serve (19,2%) ou a distância pesa na hora da escolha por seguir ou não os estudos (8,2%). O Inquérito para a Avaliação da Pobreza⁵ (ILAP) nos apresenta, de uma maneira mais clara, como a distância pesa na hora da decisão: 43,2% do total da população precisa caminhar de 0-15 minutos a pé para chegar numa escola primária. No que diz respeito ao ensino secundário, o número aumenta: são 56,3% do total da população que precisa caminhar mais de uma hora para chegar na escola, contra os 24,9% da capital, Bissau. O trabalho infantil ainda necessita de atenção por parte das autoridades, acometendo 38% das crianças no país⁶.

No quesito Saúde, a situação não é nada agradável também. Os números evidenciam uma diferença grande em relação aos serviços prestados na capital, Bissau, e no resto do país.

² O país, atualmente, ocupa a 178ª posição no ranking global. Disponível em: <http://www.undp.org/content/brazil/pt/home/idh0/rankings/idh-global.html>

³ Disponível em:

https://www.google.com.br/publicdata/explore?ds=d5bncppjof8f9_&met_y=sp_pop_totl&idim=country:GNB:GNQ:GMB&hl=pt&dl=pt#!ctype=l&strail=false&bcs=d&nselm=h&met_y=sp_pop_totl&scale_y=lin&ind_y=false&rdim=region&idim=country:GNB&ifdim=region&hl=pt&dl=pt&ind=false

⁴ O documento reúne indicadores estatísticos derivados de várias fontes de informação, que vai desde o censo populacional de 2009 até inquéritos sociodemográficos e atos administrativos. Disponível em: http://www.stat-guinebissau.com/publicacao/estatisticas_basicas.pdf

⁵ O ILAP é uma operação estatística feita pelo Instituto Nacional de Estatística com a aplicação de um questionário aos Agregados Familiares com o apoio financeiro do PNUD e Banco Mundial, a fim de poder traçar um perfil mais real possível do nível da pobreza. Disponível em: <http://catalog.ihsn.org/index.php/catalog/4516/download/57759>

⁶ Disponível em:

<https://uniogbis.unmissions.org/%E2%80%9Cdireitos-das-crian%C3%A7as-guineenses-continuam-ser-violados%E2%80%9D-%E2%80%93-parlamento-infantil>

De acordo com o ILAP, em Bissau, 24% da população leva mais de uma hora a pé para chegar ao serviço de saúde mais próximo. Já no resto do país, o número dobra: metade da população (50,8%) leva uma hora ou mais para acessar o serviço de saúde mais perto. Os números relativos à saúde e educação evidenciam que ocorre uma centralização de serviços na capital do país, fazendo com que a população ou migre para lá em busca de um melhor atendimento nesses dois campos (o que poderia acabar gerando um inchaço em Bissau), ou que recorra cada vez mais à curandeiros e métodos alternativos que supram a carência de um serviço de saúde próximo à residência.

As doenças diarréicas, as infecções respiratórias aguda, e a malária são grandes desafios para as autoridades do país. Para cada 100.000 habitantes existem menos de 5 médicos⁷ e a expectativa de vida no país é de 55⁸ anos. É na época das chuvas que essas enfermidades se intensificam, porque a maior parte da população consome água proveniente de poços mal conservados. Esse período, se por um lado é de prosperidade para os agricultores, por outro, acaba agravando ainda mais essas doenças. Além delas, tuberculose, lepra, doenças sexualmente transmissíveis, ancilostomíase, sarampo, a má nutrição, o tétano neonatal e a oncocercose constituem outras entidades consideráveis para a saúde pública da Guiné Bissau (CÁ, 1999).

As principais atividades exercidas no país são agricultura e pesca (87%), comércio/vendas (5,8%) e serviços (2,2 %) (INE, 2014).

⁷ Disponível em: http://www.who.int/whosis/whostat/EN_WHS10_Part2.pdf

⁸ Disponível em:

https://www.google.com.br/publicdata/explore?ds=d5bncppjof8f9_&met_y=sp_dyn_le00_in&idim=country:GNB:GNQ:GMB&hl=pt&dl=pt#!ctype=l&strail=false&bcs=d&nselm=h&met_y=sp_dyn_le00_in&scale_y=lin&ind_y=false&rdim=region&idim=country:GNB&ifdim=region&hl=pt&dl=pt&ind=false

DIVERSIDADE ÉTNICA

A diversidade étnica é a característica mais marcante da população da Guiné Bissau. O país abarca cerca de 30 etnias diferentes, que são representadas dois principais grupos: os animistas e os muçulmanos.

A zona animista comporta as seguintes etnias: Balantas, Manjacos e Papeis e a diferenciação se faz através do grau de centralização do poder e da diferenciação social (organização em função da profissão, status em função da consanguinidade). A diferenciação em função da idade é a mais comum nas etnias animistas. O percurso de vida do homem é feito através de ritos e de cerimônias, alcançando a cada passagem, novos estatutos e direitos. As mulheres se dividem em novas, casadas e velhas.

Nas sociedade animistas, o poder do sobrenatural é muito forte, juntamente com o culto aos antepassados, e a crença nos irãs, que teriam função de proteger os indivíduos, a nível individual e coletivo. Eles são chamados para proteger as cerimônias de iniciação, os/as circuncisadores/as e os/as incircuncisos. O poder do sobrenatural se percebe também na relação entre saúde e doença. Essa última é vista como um castigo ao contato com pessoas nocivas, como os feiticeiros⁹ (MARTINGO, 2009). Nesse sentido, as possíveis complicações advindas do ritual do fanado são atribuídas, muitas vezes, a esses feiticeiros. Pode-se relacioná-las também ao histórico da menina cortada, com a desculpa de que ela tinha uma tendência à promiscuidade.

As etnias islamizadas representam quase 60% do território guineense, sendo elas: Mandinga, Fula e Biafadas. Se considerarmos as etnias minoritárias geograficamente, a porcentagem sobe para 65%. São fortemente hierarquizadas, onde a tomada de decisões fica a cargo de um conselho de homens grandes e líderes religiosos. O Islão regulará todos as esferas da vida política e social, e a interpretação dos escritos religiosos (Corão¹⁰ e Suna¹¹) será responsabilidade da classe dos letrados¹². Em seguida, temos a classe dos profissionais, que também apresenta uma hierarquia de valorização: os que trabalham com tecelagem são

⁹ Quando algum mal acontece, a responsabilidade é atribuída a uma má ação de um feiticeiro, que, assim como nas sociedades animistas, tem, até hoje, uma conotação negativa

¹⁰ Livro sagrado do Islã.

¹¹ A palavra árabe Suna significa 'caminho trilhado', e logo, suna do profeta significa os caminhos trilhados pelo profeta, ou aquilo que é normalmente conhecido como Tradições do Profeta.

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Suna>

¹² Fazem parte da *classe dos letrados*, naturalmente, os líderes religiosos.

mais valorizados do que os que lidam com metais, terras e couro (MARTINGO, 2009; ALVES, 2013)

O FANADO

Como dito anteriormente, fanado é o nome dado ao corte dos genitais femininos na Guiné Bissau. Neste país, o fanado se divide em dois: fanado grande e fanado pequeno. O fanado pequeno ou *sinhu*¹³ consiste no corte em si, e marca a inserção das meninas no seu grupo, e fanado grande ou *garandi*¹⁴ (de barraca, chamado também de fanado de mato). No fanado de barraca são construídos casebres em lugares afastados do bairro, onde as meninas passam cerca de três meses aprendendo coisas sobre o fanado. A idade que se costuma excisar as meninas (fanado pequeno) varia entre 4 e 11 anos. O fanado grande pode ocorrer na mesma idade, mais futuramente, nas férias escolares, período compreendido entre Junho e Setembro, ou nunca acontecer, dependendo do país e da etnia. Atualmente, está se realizando essa prática cada vez mais cedo com receio de que a tradição do fanado se acabe, visto a visibilidade que o assunto vem tomando, e a oposição que está sendo formada frente à perpetuação do mesmo; e a crença de que os bebês são insensíveis à dor. Mas o corte pode acontecer em outros momentos, como no nascimento, após o primeiro parto, no noivado, na noite de núpcias. Por exemplo, uma mulher que pertença à uma etnia que não tenha como tradição o corte, ao se casar com um homem de uma etnia islamizada, poderá ser obrigada a passar pelo ritual do fanado. A idade com que será realizado depende de vários fatores, como por exemplo, as condições sócio-econômicas, a localização geográfica, o grupo étnico da mulher (PIEDADE, 2008; ALVES, 2013). Nas comunidades de imigrantes, as meninas podem ser cortadas lá ou levadas ao país de origem para sê-lo.

O fanado grande ou de barraca seria a etapa formativa, responsável pela educação e transmissão de sinais secretos, que diferenciam uma menina que foi à barraca de uma que não foi. No trabalho de Cremilde Alves, denominado “As que passaram pelas barracas:

¹³ *pequeno*, em crioulo.

¹⁴ *grande*, em crioulo.

representações e vivências sobre o fanado feminino em Bissau (Bairro Militar)” a autora entrevista 25 mulheres pertencentes às etnias Mandinga, Beafada, Fula (etnias islamizadas) e Papel (etnia animista), que tinham entre 18 e 25 anos, dentre elas uma ex- fanateca, uma menina que não passou pelo ritual do fanado e a presidente do Comitê Nacional para o Abandono de Práticas Tradicionais Nefastas à Saúde da Mulher e Criança (CNPN), que também é uma ex-fanateca, com o intuito de entender o significado importância do ritual para elas. Uma das entrevistadas, a ex- fanateca¹⁵ Binta (nome fictício), de 45 anos e de etnia Beafada, esclarece como funciona essa diferenciação:

“Tu que foste ao fanado de barraca sempre tens mais educação do que uma menina que não foi. Porque é na barraca que és educada, coisas que aprendes lá nunca serão aprendidos por uma que não foi. Quando saímos da barraca temos que respeitar os mais velhos, da mesma forma que respeitas a pessoa que cuidou de ti na barraca é da mesma maneira que tens que respeitar os teus mais velhos em casa e vice-versa. Aprendes a ter respeito pelos mais velhos da tua casa e da rua, a respeitar a tua própria pessoa. Lá te dão conselhos, te ensinam a lidar com os mais velhos, com os teus amigos, como amigos da tua mãe e do teu pai; quando vais a barraca voltas outra pessoa. A minha filha antes de ir à barraca me chamava pelo meu nome (Binta), mas desde que voltou da barraca nunca mais me chamou pelo nome, agora só me chama de Mã (diminutivo de mamã), porque a educação que recebeu lá não lhe permite que me chame pelo meu nome. Até comentei que graças ao fanado a minha filha nunca mais me chamou pelo nome, voltou mesmo bem educada; diferente das amigas que não foram à barraca”

Alves (2013) salienta que o principal intuito do fanado de barraca é dar formação moral às jovens, lhes ensinando a maneira “correta” de se comportar com os mais velhos, com o marido e a ter respeito por si mesma. Segundo Adama, uma ex- fanateca:

“Lhes ensinamos a comportar com os mais velhos, saber como se dirigir aos mais velhos, se estas sentada e o mais velho estiver de pé tens que lhe dar o banco, quando fores cumprimentar uma pessoa mais velha tens que ajoelhar e não podes o enxergar nos olhos, e quando uma jovem apreende tudo isso e respeita o mais velho penso que também vai respeitar o seu marido, são essas coisas que ensinamos nas barracas. Também as ensinamos

¹⁵ fanatecas (também conhecidas como ciganas e excisadoras) são as mulheres responsáveis por executar o corte dos genitais. Têm grande uma importante papel social, como o de ajudar as mulheres no pré e pós parto, além de serem muito respeitadas e tidas como detentoras de uma grande poder.

a interpretar os sinais; coloca-se uma cabaça no meio e se toca (produzindo sons diferentes) aí perguntamos o significado dos toques para elas, todas têm que saber interpretar esses sinais”

Fica nítido na fala das duas fanatecas, Adama e Binta que a educação dada nas barracas é a grande responsável por diferenciar quem foi ao fanado grande de quem não foi.

Podemos perceber no depoimento de Tatá, que é da etnia Mandinga, que além da educação moral, as meninas aprendem nas barracas sobre atividades domésticas, como cozinhar, lavar louça, deixando claro a existência de uma divisão sexual do trabalho, onde os afazeres de casa seriam responsabilidades da mulher:

“Apreendi muitas coisas na barraca. Nos não vamos só ao fanado mas sim ficamos lá para apreender a lavar loiça, a cozinhar, as vezes fazemos o nosso pequeno-almoço, temos as nossas coisas de mulheres lá, as nossas N’gamanu¹⁶ nos ensinam a como preparar o arroz e os molhos. Muita gente ouve falar do fanado é pensa que é só fanar e pronto mas não é só isso apreendemos muitas coisas de mulheres lá.” (Tatá, 42 anos).

No que diz respeito às vivências acerca do ritual, percebe-se que as opiniões variam muito, uma vez que as vivências são subjetivas, e caracterizar o fanado com uma experiência boa ou ruim é relativo. Vejamos a fala da Sra. Fatumata Baldé e de Quinta, de etnia Mandinga, 41 anos:

“A criança que for submetida a essa prática no ritual lá da barraca, existem coisas por exemplo, pedem-te as vezes para uma criança sonhar e tens que dizer que sonhaste com boas coisas e elas vão ter com os seus pais a dizer que a sua filha sonhou que lhe compraste um cabrito que cozinhaste e levaste a barraca ou que sonhou com a galinha e lhe cozinhaste e são coisas assim que os seus pais são obrigados a preparar para levar; eu por acaso fiz isso uma vez e na segunda vez eu disse: ah é assim, se realmente eu sonhar com alguma coisa é isso que será feito, então na segunda vez quando nos puseram a dormir no dia para sonhar e quando acordei me perguntaram o que eu sonhei, aí eu disse que sonhei que o meu pai tinha vindo com uma arma e matado todas vocês, a partir daí nunca mais me puseram a sonhar mas me bateram porque não era isso que esperavam que eu falasse; mas eu como criança naquele momento achei sinceramente que elas mereciam ser mortas por me terem submetido àquela prática e com o tratamento que me davam e uma série de coisas, então

¹⁶ fanateca, em português

desde ali nasceu algo no meu interior mas saí e como continuei a conviver naquela mesma comunidade eu não tinha como reagir [...]” (Fatumata Baldé)

“É a nossa tradição pois os nossos pais foram, as nossas avós e mães foram por isso nós também fomos, na realidade o fanado é a nossa tradição, agora dizem que é isso e aquilo mas é a nossa tradição e existe desde muito antes de nós mas eu entendo que o fanado não faz nada de mal à mulher, eu fui ao fanado mas até hoje me sinto bem e faço amor a vontade sem problema nenhum, em qualquer parte do meu corpo que me toquem sinto prazer, o fanado não tirou nada em mim” (Quinta, 41 anos).

Podemos perceber na fala de Adama que, além do instrumento usado para cortar as meninas ser considerado uma espécie de herança familiar, o motivo do fanado vir a público são as fanatecas da etnia Fula:

“O pessoal da saúde disse que o fanado não é benéfico e que traz problemas à mulher e disseram isso porque muitas, não como nós as Mandingas que quando vamos fanar só pegamos de leve na ponta do clítoris, mas as Fulas além de cortar muito em baixo também fecham o órgão sexual da menina, foi por causa delas que o segredo do fanado veio ao mundo. Tinha uma menina fula que foi ao fanado e quando chegou a época do seu casamento para abrir a costura da vagina não estavam conseguindo e tiveram que a levar ao hospital e perguntaram lá o que aconteceu aí explicaram que quando se faz o fanado protegem a menina de uma aventura sexual antes do casamento pois pode engravidar por isso fazem isso, até ao dia do casamento e tiram a costura. Sabes, a faca do fanado é como se fosse uma herança que passa da mãe para filha, e nós (fanatecas) beneficiamos do fanado; pois quando fazes o fanado numa menina e a família fica satisfeita te dão panos, arroz, almoço e jantar, outras te dão galinhas e nós de cola, te dão tudo o que pedires e dinheiro (preço pré combinado pelo serviço).” (Adama, ex fanateca)

As fanatecas vêm no corte uma possibilidade de renda extra, como fica claro na fala de Adama. Um ponto interessante que vale ressaltar é como o ritual do fanado funciona economicamente para as comunidades que o praticam. Para a comemoração da saídas das meninas da barraca matam-se animais. E sua compra fica a cargo da família. Talvez, não imaginemos que somente uma família comprando esses animais fará diferença na comunidade, entretanto, visto que o fanado de barraca reúne muitas meninas, será responsabilidade da família de todas elas a compra dos animais para os festejos que marcam

o encerramento do fanado. A saída das barracas tem uma importante função do que diz respeito a movimentação da economia. Funciona como uma “bolsa de valores”. (SILVA, 2015)

O fanado pequeno, que consiste no corte propriamente, seria o responsável pela identidade cultural, uma marca que é compartilhada pelas mulheres da mesma comunidade. Ele pode acontecer antes do fanado grande, durante o período em que as meninas estiverem nas barracas ou simplesmente nunca acontecer. Não existe uma regra. Em geral, ele dura em torno de 15 a 20 minutos, a depender da habilidade de quem está realizando o corte e da resistência da menina que vai ser cortada. Utilizam-se objetos que podem ser facas, pedaços de vidro, tesoura, lâmina, que, na maioria das vezes, não passam por nenhum tipo de esterilização. Também não se costuma usar anestesia. Para cicatrizar, usa-se uma mistura de ervas, azeite de cocô, suco de limão ou estrume de vaca, e, nos casos de infibulação, a menina é obrigada a ficar com as pernas enfaixadas durante 40 dias (CUNHA, 2010) Em seu trabalho, Alves afirma que “segundo Le Breton, nas sociedades rurais africanas, a pessoa não está limitada pelos contornos de seu corpo, fechada em si. Sua pele, e a espessura de sua carne, não delineiam a fronteira de sua individualidade. A identidade pessoal do africano não se encerra em seu corpo, este não o separa do grupo, mas, ao contrário, o inclui. Le Breton vai mais longe, apontando as modificações corporais como uma forma de diferenciação num quadro do anonimato democrático das sociedades, visando, assim, a escapar à indiferença. Ressalvando as incontestáveis diferenças (os piercings e as tatuagens são marcas visíveis que atraem o olhar, enquanto o clitóris se encontra coberto), o corte surgirá assim como um sistema de diferenciação social” (LE BRETON, 2011 apud Alves, 2013). No caso da Guiné Bissau, pode-se entender que o corte tem a função de diferenciar os grupos animistas dos grupos islamizados, visto que as etnias animistas não têm o costume de excisar as meninas (ALVES, 2013).

Se por um lado, as vivências são algo pessoal e subjetivo, com relação ao festejo de encerramento do fanado as opiniões são unânimes: se trata de uma festa linda.

No dia da saída das barracas, as meninas tomam um espécie de banho purificador logo cedo, e comem uma *comida de galinha pé dentro*. A barraca onde ocorreu o corte é chamada de barraca amarga. Após a refeição, as meninas seguem uma atrás da outra, em fila, e de cabeça baixa, cobertas com panos novos comprados pela família justamente para a ocasião. Elas seguem, então, para sua primeira aparição em público, após três meses reclusas

nas barracas, sob os olhares da comunidade e o batuque dos djidius¹⁷. As meninas se direcionam para um local aberto, geralmente um campo de futebol, e cumprimentam o público com uma dança, que foi ensaiada na barraca.

Ao saírem da barraca amarga e dançarem para a comunidade, as jovens seguem para a barraca doce, que é onde recebem os amigos e familiares que estão ansiosos para vê-las depois do longo período de reclusão. Nessa barraca, as meninas recebem roupas, sapatos, dinheiros, perfumes, jóias como forma de recompensa pela coragem e pelos sacrifícios submetidos, e só podem falar com quem lhe der dinheiro, com o intuito de “abrir a boca” das fanadas. Esse ato simbólico não acontece só durante o fanado, se repetindo em outras cerimônias de diversas etnias.

É após a aparição das meninas em público que o reconhecimento e aceitação por parte da comunidade se efetiva, sendo consideradas “novos adultos”.

A crença em que o ser humano nasce sexualmente neutro e híbrido, ou seja, que o homem é mulher também enquanto conservar o prepúcio e que a mulher é homem enquanto mantiver o clitóris, justificaria o fanado, uma vez que seria necessário um uma incisão que estabeleceria um gênero e as funções sociais relativas a ele. O ritual viria nesse sentido, culminando em celebrações coletivas advindas da definição do gênero (DIAS, 1996 *apud* ALVES, 2013).

As crenças que envolvem o ritual são diversas e variam conforme país, etnia. De uma maneira geral, o clitóris é considerado um órgão associado à masculinidade. Apesar disso, destaco aqui as crenças mais difundidas para a perpetuação do corte dos genitais: a de que o clitóris, quando em contato com o homem, poderia feri-lo, inclusive matá-lo; que é fatal para o bebê tocar o clitóris da mãe; que ele seria uma miniatura do pênis. Há interpretações mais específicas, como na Etiópia. Neste país, difunde-se a ideia que o clitóris cresceria até o tamanho de um pênis, caso não for retirado (PIEIDADE, 2008; ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2008; KHADY, 2006 *apud* ALVES, 2013).

Pude perceber, ao longo da bibliografia consultada, que os defensores do fanado, que em geral são os próprios integrantes das comunidades praticantes, usam argumentos baseados na tradição/cultura, religião e no sistema patriarcal para validar tal prática.

A tradição tem como principal característica a repetição, para dar continuidade a determinado fato. Alves (2013), em seu trabalho, entende tradição como:

¹⁷ conjunto de músicos regionais que tocam tambores e outros instrumentos

“ [...] um conjunto de sistemas simbólicos que são passados de geração a geração e que tem um caráter repetitivo. Tal caráter indica uma atualização dos esquemas de vida. Ela persiste e é remodelado e reinventado a cada geração. Neste sentido, pode-se dizer que não há um corte profundo, ruptura ou descontinuidade absoluta entre o passado, o presente e o futuro” (pág. 73)

Tal fato fica explícito na fala de Muminatu, pertencente à etnia Fula:

Só fazem o fanado por fazer mas não é correto, dizem que é tradição, por exemplo, eu fui ao fanado então a minha filha também irá seguir essa tradição. (Muminatu, 19 anos).

E na fala de Sona:

Eu li o alcorão e não tem nada de fanado de mulheres lá mas só o fazem por causa das mais velhas. E a mim, ninguém que contou por que motivo nós as muçulmanas temos que ir ao fanado, nem a minha avó, nem a minha mãe ou algum parente. (Sona, 20 anos).

Nas falas de Muminatu e Sona fica evidente uma perpetuação do fanado, sem questionamentos, ou seja, se faz o fanado porque tem que ser feito. Em muitos lugares, o assunto é considerado um segredo, e quem falar sobre ele com outras pessoas, principalmente as que não pertencerem à cultura, poderá ser castigado pelos protetores do fanado, portanto, o questionamento é visto de uma forma negativa, por conta do medo de castigos.

A religião muçulmana é muitas vezes relacionada, erroneamente, ao fanado, por conta da crença de que a fé islâmica tem como pré requisito a realização do corte, e pelo fato de a grande maioria dos países que praticam o ritual do fanado terem como maioria esmagadora seguidores do islamismo. Porém, sabe-se que o fanado é realizado tanto por muçulmanos quanto por cristãos e judeus. Além disso, CGF é anterior ao Islamismo, Cristianismo e Judaísmo, e não se tem nenhuma passagem nos livros sagrados das três religiões - Alcorão, Bíblia e Torá - que trate essa prática como obrigação. Tal associação se faz, portanto, devido a interpretações tendenciosas, superficiais e equivocadas desses livros (ALVES, 2013)

Apesar do Conselho Superior dos Assuntos Islâmicos da Guiné Bissau declarar que o fanado não se configura como recomendação do islã, a prática ainda se perpetua sob tal argumento. Podemos perceber isso na fala de Iauá:

“O fanado é um costume desde a época dos profetas, está escrito no alcorão que, nós as mulheres temos que ir ao fanado, isso é obrigatório é o nosso dever, por isso temos que cumprir”. (Iauá, 18 anos).

Na fala de Bibi, se constata que o fanado seria uma espécie de motivo tradicional religioso, de modo que o mesmo seria necessário para que uma oração fosse atendida:

“Se faz o fanado porque é a nossa tradição, sabes que para nós muçulmanos dizem que a mulher que não for ao fanado quando ela reza a sua oração não é atendida, é isso que os mais velhos dizem”. (Bibi, 19 anos).

A conversão de etnias ao islamismo pode ter feito com que as práticas e costumes dessas etnias tenham se fundido com os preceitos religiosos do islã, fazendo com que hoje o fanado seja diretamente relacionado à religião muçulmana. Portanto, para que ocorra essa dissociação, será necessário muito debate e sensibilização, de modo que seja possível encontrar uma solução.

Para se explicar que o fanado é patriarcal e se sustenta sob tais pilares, trago a fala de Ami, uma jovem de etnia Mandinga, estudante de segundo ano de medicina, que nos relata:

“Dizem que a mulher se não for ao fanado, para nós muçulmanos quando a mulher não for ao fanado e casar, o marido se recusa a manter relações sexuais com ela e só vão estar juntos quando ela for ao fanado. É por isso que se faz o fanado”. (Ami, 23 anos).

Na fala de Ami, pode-se constatar o uso da religião para validar a dominação e consequente submissão da mulher.

Nas sociedades africanas, o baixo status da mulher se percebe através dos (únicos) papéis sociais que lhes restam, que são os de esposa e mãe (OLIVEIRA, 2010). Convém ressaltar que o papel social destinado à mulher nas sociedades atuais africanas difere muito do exercido pelas mesmas na África antiga, onde elas tinham espaço em setores econômicos e religiosos, inclusive nas formas de governo. A existência das relações matrilineares, onde a mulher ocupava a posição de mando e tinha liberdade nas relações matrimoniais é prova disso. Esse perfil começou a mudar através da vagarosa adoção do cristianismo e islamismo, que pregam valores inversos aos matrilineares, onde prevalece a supremacia do homem (MACEDO, 2015)

Na maioria das vezes, o corte se configura como um pré requisito para a mulher ter valor no mercado dos casamentos, e o matrimônio se faz necessário para alcançar tal status. Portanto, a mulher que se nega a passar pelo ritual é excluída pela família e por amigos, rechaçada pela comunidade, considerada suja, prostituta, não tendo o direito de participar das demais cerimônias e rituais de sua comunidade. Logo, pode-se perceber a função de coesão social assumida pelo corte, onde as mulheres o negam, ficam marginalizadas e perdem o

direito de exercer a cidadania dentro de sua sociedade. Como as consequências advindas da recusa são graves, muitas meninas, mesmo sabendo dos efeitos negativos do corte, optam por se submeterem à ele, visto que os ganhos sociais são considerados maiores do que as consequências do ritual. Nesse sentido, é importante ressaltar que o fenômeno do corte dos genitais femininos, além de ser diversificado no que diz respeito à tipologia do corte, crenças e argumentos para sua realização, varia também no que se refere às opiniões das mulheres. Ou seja, entre as mulheres de determinada comunidade, é possível encontrar uma parcela que condene o corte, o questione, e se negue a fazer. Entretanto, como os ganhos sociais são tidos como superiores às consequências da MGF, muitas acabam cedendo a pressão, mesmo a contragosto. Esse fato me fez refletir sobre os mecanismos de controle dos corpos femininos existentes nas diversas sociedades. Vejamos: no caso do fanado, a sociedade praticante desenvolve um mecanismo de exclusão de mulheres que se negam a passar pelo ritual, que é, muitas vezes, legitimado em interpretações equivocadas do Alcorão, Bíblia e Torá. No Brasil, pode-se perceber, também, uma exclusão de mulheres que não performam *feminilidade*, que não vestem roupas femininas, que quebram com os estereótipos de gênero. Obviamente, essas mulheres não serão impedidas, por exemplo, de votar por conta disso, mas nota-se que grande parte da sociedade ainda as vê com nojo e ódio, que algumas vezes se traduz nos abomináveis estupros corretivos. Essa seria a marginalização e exclusão que mulheres do ocidente, mais especificamente do Brasil, estão sujeitas.

Além de todos os motivos citados anteriormente para a realização do fanado - religião, tradição, cultura - pude encontrar outras justificativas nas leituras feitas para o desenvolvimento deste trabalho. Uma delas se justifica na ideia de universalidade que essa prática tem, para algumas meninas. Como a prevalência do corte é mais alta no meio rural, e, conseqüentemente os índices de analfabetismo são mais altos, algumas meninas não são capazes de diferenciar um corte no dedo de um corte na genitália. E como todos os seus modelos à volta são mulheres igualmente cortadas, acreditam que a prática é executada a nível universal, não cabendo a elas julgar um fato que, nas suas visões, é normal, justamente porque não passa pela cabeça delas que aquilo é errado, já que não tiveram oportunidade de conviver com mulheres que não foram excisadas, ver o outro lado da história - o lado dos Direitos Humanos que condenam o corte por ele ser violador de direitos fundamentais. Portanto, nesse sentido, elas não teriam um parâmetro que pudesse permiti-las julgar o que é *certo* e o que é *errado* (SILVA, 2015). Penso que tal concepção de universalidade atribuída

ao fanado ocorre em comunidades bem isoladas, onde a noção e contato com outras culturas é praticamente inexistente, não permitindo os seus praticantes o conhecimento de outros costumes, contribuindo para a ideia que o corte é executado a nível universal (SILVA, 2015).

O grande problema de se tratar a questão do corte dos genitais femininos somente através do discurso biológico, focando no fato de ser uma prática suja, sem anestesia e esterilização dos materiais usados, é a possibilidade de abrir um precedente para validar um “ramo” da prática criado decorrente desse discurso, chamado de “medicalização do corte”. A medicalização do corte consiste na procura da família por enfermeiros e médicos para realizar o corte no ambiente hospitalar. Esse movimento de procura por um corte mais seguro é resultado de campanhas publicitárias feitas realçando as consequências que um corte feito sob condições não higiênicas traz. O debate então sai do *discurso biológico* para entrar no debate no dos *direitos humanos*, tema do próximo capítulo.

CAPÍTULO II

OS DIREITOS HUMANOS

Não se sabe ao certo quando os direitos humanos nasceram. Alguns autores defendem que sua criação se deu no período axial¹⁸, outros vêem na Magna Carta, que teve como objetivo limitar os poderes do rei João no século 1215 na Inglaterra, a primeira manifestação relacionada à temática. Entretanto, apesar dessas suposições, há um consenso ao se afirmar que o debate político e filosófico sobre os direitos humanos ganhou força no século XVIII.

Partiremos de três concepções para fundamentar os direitos humanos ao longo do tempo. São elas: idealistas, positivistas e crítico-materialistas.

A concepção idealista, como o próprio nome sugere, fundamenta os direitos humanos partindo de uma perspectiva abstrata. Nesse contexto, o jusnaturalismo, que era a ideia de direitos naturais, surgiu com força, se manifestando em dois modelos: o jusnaturalismo cristão e o jusnaturalismo moderno. O jusnaturalismo cristão surgiu na época do feudalismo, e acreditava que os direitos fundamentais do homem tinham como base a vontade divina. Nesse sentido, a proteção ao indivíduo seria expressa de acordo com a vontade de Deus, através do exercício absoluto do poder. Entretanto, nesse contexto, os interesses do clero e da aristocracia feudal se confundiam com os interesses do espaço público de toda a sociedade, que se pautavam numa relação de privilégios, onde os que gozavam do mesmo eram os senhores feudais e os membros do clero e da nobreza. Aos demais, só restavam deveres e obediência às leis. Os direitos eram diferentes para cada grupo social, e era inexistente a ideia de igualdade formal entre os indivíduos (PIACENTINI, 2007; DORNELLES, 2006).

Entre os séculos XVI e XVII, se elaborou a moderna doutrina sobre os direitos naturais, preparando o terreno para a transição do feudalismo para a sociedade burguesa. A fundamentação dos direitos naturais não estava mais relacionada ao direito divino, e sim à determinada racionalidade do ser humano. Entretanto, são muitas as deficiências do modelo jusnaturalista. Conforme pontua Piacentini “O jusnaturalismo não leva em conta os elementos sociais na constituição dos direitos humanos, não considera a influência das circunstâncias históricas, o que enfraquece o seu modelo”. Nesse sentido, tal modelo formulou uma ordem ideal, ausente de um dimensionamento prático-histórico (Piacentini apud MELGARÉ). Além disso, o termo “natural” é muito amplo. A escravidão já foi considerada um direito natural, por exemplo.

A ideia do direito à propriedade como exercício da liberdade surgiu com o pensador John Locke, no final do século XVII, chamada teoria da liberdade natural. Para ele, “a

¹⁸ antecedentes mais remotos dos direitos humanos

verdadeira liberdade decorreria do exercício do direito à propriedade” (DORNELLES, 2006). Foi a partir dessa concepção individualista burguesa, marca do pensamento lockeano, que nasceu a moderna ideia do cidadão e do contrato social, onde seria função do poder público garantir a segurança pessoal, a livre iniciativa econômica, a propriedade e uma certa margem de liberdades políticas. De acordo com Dornelles:

“Locke, portanto, entendia que a propriedade seria o direito natural inalienável do ser humano, o direito fundamental do qual recorrem os demais direitos dos indivíduos. O direito à propriedade seria, então, o motivo pelo qual cada indivíduo cede parte de suas liberdades e direitos para a formação da instância que garantirá e protegerá a existência desse direito, ou seja, o Estado-governo” (pág 19).

O confronto direto e definitivo com os regimes absolutistas marcou o século XVIII. As lutas decorrentes desse período, travadas pela burguesia contra o Estado absolutista, prepararam o terreno para a instituição formal de direitos que seriam tidos como fundamentais aos seres humanos. A Declaração da Virgínia de 12 de junho de 1776 é uma das mais importantes referências na luta contra o antigo regime e nas lutas de independência. Influenciou diversos documentos, dentre eles o Bill of Rights, que objetivava reduzir o poder do monarca e impedir a imposição de uma religião. A burguesia, que queria participar ativamente na economia, protagonizou essa luta. Seus interesses tinham uma grande influência doutrinária liberal e da filosofia iluminista (livre iniciativa econômica; liberdade de ir e vir; mão de obra livre), que criavam as circunstâncias ideais para a consolidação do modo de produção capitalista. Para isso, era de extrema importância a consolidação do Estado liberal. Tal fato contou com a aprovação da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (DDHC), em 26 de agosto de 1789, que enunciava como direitos fundamentais a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. A declaração de 1789 foi um dos marcos da revolução francesa, junto à tomada da Bastilha (DORNELLES, 2006).

Inicialmente, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) não teve validade universal, mas influenciou outras declarações, como o Bill of Rights, a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 e a Constituição Francesa (EUGÊNIO, 2009; OLIVEIRA, 2013).

Vale ressaltar que o sujeito ao qual eram garantidos os direitos enunciados na DDHC era o homem branco, europeu. Tal fato fez com que as mulheres redigissem um documento semelhante à DDHC, a Declaração dos Direitos das Mulheres e Cidadã (1791), que foi

elaborada para ser apresentada à assembléia nacional, para ser adotada, ser aprovada. Essa declaração repensa a DDCH, onde era assegurado somente aos homens o direito à propriedade e à liberdade, enquanto as mulheres não tinham direito à liberdade profissional, acesso à instituições públicas, direito ao voto. O documento foi rejeitado. Deste modo, fica evidente que as mulheres foram esquecidas no projeto de liberdade e igualdade da revolução francesa (RODRIGUEZ, 2009).

Os direitos humanos, num primeiro momento, são a expressão de lutas burguesas contra o despotismo dos antigos estados absolutistas. Podem ser caracterizados como direitos civis e políticos. De acordo com Dornelles (2006) “são a expressão formal de necessidades individuais que requerem a abstenção do estado para seu pleno exercício” (pág.21).

A concepção positivista apresenta os direitos como sendo fundamentais e imprescindíveis somente se reconhecidos pelo Estado. Dessa forma, os direitos humanos não eram vistos mais a partir de uma perspectiva ideal.

A burguesia que havia se instalado no poder já deixava de ser revolucionária há tempos e se via ameaçada por uma massa popular empobrecida, expropriada e descontente por se ver excluída das conquistas na luta contra o absolutismo por igualdade, liberdade e fraternidade.

Nesse contexto, o capitalismo e a economia de mercado começavam a deslanchar, concentrando mão de obra, expandindo os mercados e inserindo o maquinário moderno ao processo produtivo (PIACENTINI, 2007).

O surgimento de inúmeras fábricas nos centros urbanos, advindo do desenvolvimento do modelo industrial, e a conseqüente concentração de trabalhadores que eram submetidos a um mesmo regime interno da fábrica fez com que formasse uma nova classe social: o proletariado. Era uma classe explorada, que era mantida sob as mais duras condições de existência, trabalhando cerca de 15 horas diárias, sem segurança, sem moradia, sem garantias na velhice, sem condições de assegurar saúde e educação dos filhos. E foi nesse contexto que as críticas às declarações de igualdade de direitos surgiram (DORNELLES, 2006)

O abismo existente entre teoria e prática desenvolveu o pensamento crítico acerca do alcance dos direitos humanos. De acordo com essa perspectiva a igualdade proclamada na Declaração de 1789 aparecia apenas como uma expressão formal - Karl Marx era uma das referências dessa visão.

Nesse contexto, vale trazer a crítica de alguns autores. Bobbio *apud* EUGÊNIO (2009) enfatiza:

“Ao considerar a propriedade como “um direito inviolável e sagrado” gera-se uma série de críticas por parte dos socialistas que passam a caracterizar a Revolução de 1789 como uma revolução burguesa” (BOBBIO, 1992, p. 94).

Bobbio ainda acrescenta:

“A esfera da propriedade sempre teve prevalência em relação à da pessoa, daí, percebe-se que não seria necessária uma norma da Declaração para considerar a propriedade como um direito sagrado e inviolável, pois mesmo nos Estados absolutos, a segurança da propriedade foi sempre maior do que a segurança das pessoas” (BOBBIO, 1992, p.123).

Como falar em igualdade em uma sociedade pautada em privilégios era revolucionário, a adesão das camadas populares nesse episódio foi quase que completa (DORNELLES, 2006).

Conclui, Bobbio, então, que a burguesia somente quis substituir a classe feudal, em virtude de seu poder e domínio da sociedade (BOBBIO, 1992 *apud* EUGÊNIO, 2009).

Tal contexto fez sindicatos e partidos operários reivindicarem a intervenção do Estado na vida econômica e social, de modo a regulamentar o mercado de trabalho.

Em contrapartida, o capitalismo encontrava-se em transformação. “Era a nova realidade em que o Estado passava a intervir nas atividades econômicas e sociais, deixando de ser o árbitro da sociedade” (DORNELLES, 2006). Iniciava-se uma nova era do desenvolvimento do capitalismo: o imperialismo. Este não se resumia mais em livre concorrência e empresas individuais e familiares. Tinha agora espaços de influência e presença no mercado mundial, onde “o capitalismo concorrencial do século XIX, no qual um número imenso de empresas disputavam o mercado, foi sendo substituído pelo capitalismo monopolista, no qual um grupo restrito de grandes empresas dominam praticamente sozinhas o mercado”

Ainda, segundo Lênin,

“(…) dever-se-ia dizer que o imperialismo é a fase monopolista do capitalismo. Essa definição compreenderia o principal, pois, por um lado, o capital financeiro é o capital bancário de alguns grandes bancos monopolistas fundido com o capital das associações monopolistas de industriais, e, por outro lado, a partilha do mundo é a transição da política colonial que se estende sem obstáculos às regiões ainda não apropriadas por nenhuma potência capitalista para a política colonial de posse monopolista dos territórios do globo já inteiramente repartido (...)” (p.40)

Nesse contexto, aumentava a competitividade entre as nações mais industrializadas (EUA, Inglaterra, França, Alemanha e Bélgica). A crise de superprodução fez com que esses países fossem em busca de outras matérias primas para formar novos mercados consumidores. Os alvos foram a África e Ásia.

A suposta superioridade do homem branco ganhou respaldo com o Darwinismo Social. Essa teoria julgava as culturas diferentes da sua, qualificando-as como inferiores, legitimando o poder do homem branco europeu e dessa forma, autorizando-o a subjugar, a estabelecer a relação entre dominantes e dominados, onde os europeus estavam destinados à civilizar o resto do mundo, sendo esse o “fardo do homem branco”.

Darwin se opôs à essa ideia. Segundo DEDECA (2008), a teoria de Darwin foi distorcida e utilizada “para explicar as sociedades humanas e utilizadas ideologicamente pelos imperialistas para dar base ao que chamaram de darwinismo social e justificar ideologicamente suas ações” (pág. 25). Entretanto, os poderosos ignoraram a posição de Darwin.

Uma outra justificativa ideológica para as ações imperialistas era a ideia que Deus havia sido desigual, destinando aos europeus a ciência, o conhecimento e a tecnologia; e, aos demais povos, as matérias primas e a mão de obra. Desta forma, nessa perspectiva, os dois lados precisariam dividir o que se considerava “inato”, “próprio” de cada um: os europeus levariam progresso e os valores da “civilização” - seu “generoso dever” (DEDECA, 2008) em troca de matérias primas, amenizando a desigualdade criada por Deus.

Porém, na prática, o que aconteceu foi a destruição de diversas culturas e grupos étnicos em prol do enriquecimento e poder do homem branco europeu que acreditava na sua superioridade.

No séc XIX surge a crítica acerca do conteúdo dos direitos humanos - se seriam os direitos individuais do séc XVIII anunciados pelas revoluções burguesas ou os direitos de natureza social, que garantiriam as condições de existência humana - que perdura até hoje.

A crise, a concentração do capital e a desigualdade social mostrou que uma leitura liberal acerca dos direitos humanos já não era mais suficiente (DORNELLES, 2006). Do que adiantava enunciar que um direito era inerente ao ser humano se na prática não se garantiam condições mínimas para sua real efetivação?

As lutas sociais contribuíram para a progressiva ampliação do conteúdo dos direitos humanos. Dornelles (2006) conclui: “(...) o movimento operário demonstrou que o

reconhecimento puro e simples de um direito inerente ao homem não garantia o seu efetivo exercício por aqueles que ocupavam uma posição subalterna na estrutura produtiva da sociedade” (pág 29).

DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS

Ao final da primeira guerra, com a assinatura do tratado de versalhes por parte das potências européias, foi criada a Liga das Nações. A Liga das Nações, que deu lugar à atual ONU, foi um dos precedentes à tentativa de internacionalização do direitos humanos. Entretanto, junto à Liga das Nações, pode-se citar o direito humanitário e a organização internacional do trabalho (OIT) como marcos nesse processo.

Com a criação do direito internacional dos direitos humanos, o indivíduo ganha um status internacional, e passa a ser *cidadão mundial*. Modifica-se o conceito de soberania estatal. Nas palavras de PIOVESAN, “Redefinia-se, desse modo, o conceito de soberania estatal absoluta do Estado, que passava a incorporar em seu conceito compromissos e obrigações de alcance internacional no que diz respeito aos direitos humanos” (pág 189).

O direito humanitário é o direito que se aplica no caso de guerra, onde é necessário fixar limites no que tange à atuação do Estado e assegurar o efetivo de direitos fundamentais. Fica a cargo do Direito humanitário, em situações extremas, reger juridicamente o emprego da violência na esfera internacional. Concluindo: “ Nesse sentido, o direito humanitário foi a primeira expressão de que, no plano internacional, há limites à liberdade e à autonomia dos Estados, ainda que na hipótese de conflito armado” PIOVESAN PÁG 189

A liga das nações foi uma organização internacional criada após o final da primeira guerra mundial, entre as potências vencedoras, com o intuito de promover a cooperação, a paz e segurança internacional. Suas ações foram insuficientes no que diz respeito à esses quesitos, sendo incapaz de impedir uma outra guerra. A organização foi dissolvida, tendo sua última reunião em Abril de 1946.

A OIT foi um órgão criado com o fim da primeira guerra mundial, com o intuito de promover “padrões internacionais de condições de trabalho e bem estar” livro piovesan. Um dos seus objetivos era assegurar condições dignas e justas de trabalho para homens, mulheres e crianças, e ficava a cargo dos estados-partes implementar tais condições.

O século XX presenciou o horror dos regimes totalitaristas, com a ascensão do nazismo de Hitler na Alemanha, massacrando cerca de 6 milhões de judeus e diversos grupos étnicos e religiosos, e o fascismo de Mussolini na Itália. A segunda guerra (1939-1945), com seus mais de 50 milhões de mortos, propiciou, efetivamente, a consolidação do direito internacional dos direitos humanos, visto que, nesse período, o próprio Estado foi o violador de direitos humanos, garantindo-os somente aos pertencentes à raça ariana, exterminando todo o *resto*.

Em decorrência das atrocidades cometidas na segunda guerra, viu-se a necessidade de criar um organismo internacional que efetivamente assegurasse a paz e garantisse os direitos humanos. Em 24 de outubro de 1945 é fundada a Organização Das Nações Unidas, que contava com 56 estados membros. Para sua formação, foi necessário a ratificação por grande parte dos países. A declaração das nações unidas, documento que viria a restabelecer o compromisso com os direitos humanos e a paz mundial, foi aprovada no dia 10 de dezembro de 1948, pela assembléia geral das nações unidas, com 48 votos a favor e 8 abstenções (PIOVESAN, 2013).

O caráter universal dos direitos humanos sofreu e sofre resistências até hoje. As críticas vêm por parte dos relativistas, que acreditam que a concepção universalista está até hoje atrelada aos valores do ocidente - berço das revoluções tidas como burguesas - do homem branco, europeu, burguês, num contexto liberal e individualista. Para os relativistas, é impossível uma universalização dos direitos humanos, visto que “[...] a noção de direitos está estritamente relacionada ao sistema político, econômico, cultural, social e moral vigente em determinada sociedade” (PIOVESAN, 2013, pag 213), e toda tentativa de universalizar os direitos humanos é lida como imperialismo cultural. O problema da corrente relativista é encarar qualquer juízo de valor como imperialismo e imposição de valores ocidentais, impedindo a criação de uma parâmetro onde se *julgue* tais práticas. Dessa forma, essa corrente se mostra omissa, e permite a naturalização de atrocidades por estarem revestidas pela desculpa da prática cultural, se fechando assim para um possível debate e diálogo intercultural. No caso do CGF, a corrente relativista não aceita nenhum tipo de apontamento sobre a prática.

Para falar sobre o outro lado do debate - o lado dos universalistas -, acredito que cabe salientar aqui diferença entre a teoria e prática desse termo. Universalizar, na teoria, significa procurar algo de intrínseco à todas as pessoas, seria como encontrar um fio condutor que

perpassa e liga todos os seres humanos, independente de raça, cor, sexo, religião, status social. Alguns autores acreditam que o fundamento para a universalização dos direitos humanos está na dignidade humana. Ela é que seria a responsável, em tese, por identificar um mínimo ético irreduzível de ser humano. Entretanto, historicamente, o termo universal esteve atrelado à superioridade do homem ocidental, ao qual era atribuída a característica de civilizado, e que com base nesse precedente destruiu inúmeros povos e suas culturas. Por isso, universalizar virou sinônimo de impor valores de uma cultura para todos. E em decorrência disso se tem tanto receio de que a imposição da proibição da mutilação genital seja considerado um ato imperialista, visto que na prática a teoria funciona de uma maneira bem diferente.

Em decorrência deste dilema entre universalismo e relativismo cultural, uma possível solução reside no interculturalismo, que acredita que a superação para impasses como mutilação genital, casamento infantil, reside em um diálogo entre as culturas. A abolição de tais práticas decorreria, então, de uma autocrítica por parte dos indivíduos pertencentes à culturas que realizam práticas consideradas violadoras dos direitos humanos. O que o interculturalismo tem de diferente das outras vertentes - relativismo e universalismo - é a abertura para o debate intercultural, visto que para os relativistas, qualquer juízo de valor acerca de outras culturas é lido como uma tentativa de imperialismo cultural; e para os universalistas, também não se tem debate, já que o objetivo dos adeptos dessa corrente é impor a cultura do ocidente aos demais, crendo na sua superioridade (PIACENTINI, 2007; COELHO, 2009).

Apesar do interculturalismo se mostrar a vertente mais coerente dentre as três, existem críticas à ele. A primeira é o fato de ele ser somente uma teoria, e não uma realidade concreta, fazendo com que muitos acreditem ser utópico demais. E por ser uma teoria, existe o receio de que na prática tal vertente se configure de uma maneira diferente, fazendo alguns autores questionarem se é justo tratar cultura desiguais da mesma forma. O que aconteceria se colocássemos uma cultura em situação de dependência, que foi tida como inferior ao longo do tempo, com uma considerada *dominante* para dialogar? Será que essas culturas em situação de dependência *querem* dialogar com quem desde sempre as inferiorizou? A recusa é totalmente válida, visto o histórico pananan. Vou além: estando as culturas em patamares diferentes, qual a possibilidade desse diálogo não sofrer nenhum tipo de manipulação?, visto o mundo intolerante que vivemos (PIACENTINI 2007; COELHO, 2009)

Importante ressaltar que a mutilação genital nem sempre foi considerada uma violação de direitos humanos, pelo fato de ser uma prática que acontece no interior dos lares e comunidades mediante ao consentimento dos familiares das vítimas, e portanto o Estado não teria o direito de intervir. O fato de ser uma prática cultural aumentava ainda mais o medo de que qualquer intervenção externa pudesse ser entendida como um ato imperialista, podendo retornar à práticas tão comuns no processo de colonização, visto que em nome do universalismo cultural diversas violências foram cometidas. Esse panorama mudou após a Conferência de Viena, ocorrida em 1993, onde se acordou que a Mutilação Genital Feminina era uma prática que violava um direito humano internacional, e que era papel das esferas responsáveis lutarem em favor da sua erradicação (CAMPOS, 2008).

Foi na Conferência de Viena que pode-se ver reafirmada a universalidade dos direitos humanos. A declaração de 1948 contou com a assinatura de 48 países e 8 abstenções totalizando 52 estados membros da onu. Por isso a conferência de 1993 teve esse caráter: a declaração de viena contou com 193 assinaturas (ALVES, 1994). Entretanto, apesar de os países terem firmado um compromisso para acabar com todas as práticas nefastas à saúde da mulher, os números não são nada satisfatórios: 140 milhões de mulheres já sofreram algum tipo de MGF e até 2030 85 milhões estão na iminência de sofrer. Desse modo, qual o efeito prático de tantos acordos, declarações e tratados assinados?

Como essas questões são tratadas no âmbito das nações unidas, vale uma breve consideração acerca do modo como a onu se organiza. Sediada em Nova York, a organização das nações unidas substituiu a falha liga das nações. Seus objetivos são: manter a paz em todo o mundo: fomentar relações amigáveis entre nações; trabalhar em conjunto para ajudar as pessoas a viverem melhor, eliminar a pobreza, a doença e o analfabetismo e incentivar o respeito pelos direitos e liberdades dos outros; ser um centro capaz de ajudar as nações a alcançarem estes objetivos.

Seus principais órgãos são: a assembleia geral, o secretariado, o conselho econômico e social, o conselho de direitos humanos, a corte internacional de justiça e o conselho de segurança.

A assembleia geral é composta por todos os estados membros. É a esfera deliberativa, onde para a aprovação de questões importantes, necessita-se de dois terços dos votos dos presentes (PIOVESAN, 2013)

O secretariado é chefiado pelo secretário geral, Ban Ki-moon, atualmente. À esse órgão fica responsável o fornecimento de estudos e informações necessárias para as realizações das reuniões das nações unidas. O secretariado é responsável também por redigir outros órgãos, como o conselho de segurança e o conselho econômico e social (PIOVESAN, 2013)

Por sua vez, o conselho econômico e social fica destinado à promoção de cooperação em questões sociais, econômicas e culturais, bem como a elaboração de projetos de a serem submetidos à assembléia geral. Possui 54 membros, que são eleitos a cada três anos (PIOVESAN, 2013)

A corte internacional de justiça é o principal órgão jurídico das nações unidas, responsável por ouvir casos relacionados a crimes de guerra, como limpeza étnica, interferência estatal ilegítima. Não cabe à corte internacional julgar indivíduos, somente relações entre Estados (PIOVESAN, 2013).

O Conselho de direitos humanos tem como principal função sinalizar à assembleia geral sobre violações de direitos humanos, que, por sua vez, fará recomendações ao conselho de segurança.

O Conselho de Segurança foi o órgão mais me chamou a atenção. É a instância mais poderosa das onu, responsável pela manutenção de paz e segurança internacional, sendo a única que pode adotar decisões obrigatórias para os 193 estados membros (PIOVESAN, 2013). É formado por 5 membros permanentes com poder de veto. São eles: EUA, França, Reino Unido, Rússia e China e a cada dois anos ocorre uma eleição para os 10 cargos dos membros rotativos pela assembléia geral. Qualquer resolução do conselho de segurança só é aprovada se obtiver 9 votos dos 15, incluindo os 5 votos dos membros permanentes. Curiosamente, os 5 países membros permanentes do conselho de segurança estão entres as maiores potências bélicas do mundo. Como um órgão que é responsável pela manutenção da paz engloba os maiores exportadores de armas? Como pode querer impedir conflitos armados que os próprios países financiam? Tal contradição coloca em questionamento o papel da organização.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tratar de questões espinhosas, que não nos é habitual, é um desafio e tanto.

Ao escutar falar sobre a mutilação genital pela primeira vez, tive arrepios e uma sensação de impotência tomou conta de mim. É natural que o nosso senso de justiça seja acionado quando colocados frente à uma questão cultural que traz danos tão graves e irreversíveis para a saúde da mulher tal como o corte dos genitais.

Apesar disso, temos que ter em mente que por trás do corte dos genitais residem povos que, antes de tudo, merecem respeito. Além disso, se faz necessário distinguir a prática cultural da cultura como um todo, de modo que, no ímpeto de abolir tal prática, não se descaracterize determinada cultura, visto que a tendência é essa, quando a sede por justiça fala mais alto, chegando a nos cegar.

O que os povos praticantes do corte dos genitais precisam não são de dedos apontados na cara, muito menos de aumentos nas penas contra esse *crime*: isso diminui ainda mais a possibilidade de diálogo, ficando assim impossível mapear um panorama geral que identifique as deficiências das mesmas culturas, para que se desenvolvam mecanismos eficazes no combate à essa prática. Esses povos precisam de voz. Precisam ser escutados.

É preciso ter empatia - por mais difícil que a questão seja - de modo a ser condescendente com mulheres que “decidem” passar pelo ritual. Entender que as mesmas estão inseridas em sociedades onde o modo de organização social se dá de uma forma totalmente diferente da nossa já é um grande passo. Muitas se encontram em um dilema: se submeter ao corte ou ser marginalizada? Julgar é fácil, mas qual seria a nossa decisão numa situação dessas?

Por um outro lado, apesar das diversas convenções e declarações, a realidade é outra: 130 milhões de meninas já sofreram algum tipo de MGF e 30 milhões estão na iminência de sofrer. Esse quadro me faz pensar que talvez a ONU esteja mostrando demais esse debate para o ocidente, e agindo de menos. A prioridade não me parece ser o público que precisa realmente ser atingido por esses discursos.

Foi curioso perceber que quando jogava as palavras *ONU* e *mutilação genital* no Google, me deparava com matérias cujas chamadas eram “secretário geral da onu pede o fim da mutilação genital”. O que a ONU espera? Que a abolição da mutilação genital seja alcançada com meros pedidos formais? Com essa postura, a ONU parece estar contando com

a boa vontade dos países em erradicar tal prática , visto que as ações nesse âmbito se mostram insuficientes.

Acredito que enquanto a ONU funcionar em prol dos interesses dos países dominantes, não teremos uma mudança expressiva nos índices de mutilação genital. Digo isso porque, para alcançar este objetivo, é preciso investir em muitas áreas, como educação e saúde. E isso, infelizmente, não me parece ser prioridade da ONU.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Cremilde. **As que passaram pelas barracas**: representações e vivências de mulheres sobre o fanado feminino em Bissau (Bairro Militar). 2013. 127 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2013.

CAMPOS, Caroline da Cunha. **Mutilação genital feminina**: uma revisão integrativa. 2010. 45 f. Monografia (Graduação em Enfermagem) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2010.

EUGÊNIO, Luciana Daminelli. **Direitos humanos e o debate entre o universalismo e o multiculturalismo no contexto contemporâneo**. 2009. 61 f. Monografia (Graduação em Direito), Universidade do Extremo Sul Catarinense, Criciúma. 2009.

KIMBANDA, Rufino Wanay. Excisão como iniciação sexual e religiosa em mulheres Negro-Bantu. **Revista de Estudos da Religião**, n. 1, p. 116-129, 2006.

LIMA JR., Jayme Benvenuto (Org.). **Manual de direitos humanos internacionais**. Acesso aos sistemas global e regional de proteção dos direitos humanos. Disponível em: <https://www.gajop.org.br/arquivos/publicacoes/Manual_de_Direitos_Acesso aos Sistemas_global_e_Regional.pdf>. Acesso em: 7 de set. 2016.

MARTINGO, Carla. **O corte dos genitais femininos em Portugal**: o caso das guineenses – Estudo exploratório. 2007. 243 f. Dissertação (Mestrado em Relações Interculturais) – Universidade Aberta, Lisboa. 2007.

OLIVEIRA, Andreia. **Direitos humanos e diversidade cultural**: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. 2013. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) – Universidade da Beira Interior, Covilhã. 2013.

OLIVEIRA, Jaciely Mota. **Mutilação genital**: discussão cultural e análise sobre as percepções de mulheres envolvidas nesta prática (Séculos XX-XXI). 2011. 52 f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Estadual de Goiás, Jussara-GO. 2011.

PALHARES, Dario; QUINCA, Flávia. Os desafios éticos da mutilação genital feminina e da circuncisão masculina. **Revista de Bioética**, v. 21, n. 3, p. 432-437, 2013.

QUINTAS, Sara Vera-Cruz. **Mutilação genital feminina na Guiné-Bissau**: para quando a sua erradicação?. 2013. Monografia (Especialização em Direitos Humanos) – Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Coimbra. 2013.

PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo**: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. 2007. 176 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. 2007.

PIEDADE, Sandra Marisa P. R. **Mutilação genital feminina em Portugal**. 2008. 59 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e das Organizações) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa. 2008.

PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e o direito constitucional internacional / Flávia Piovesan. – 14. ed., rev. e atual. – São Paulo : Saraiva, 2013.

RODRIGUEZ, Graciela S. **Os direitos humanos das mulheres**. Disponível em: <<http://www.equit.org.br/novo/wp-content/uploads/2013/03/fairtradedecomooalternativa.pdf>>. Acesso em: 8 nov. 2016.

SILVA, Carina Castro da. **Mutilação genital feminina: percepções de jovens guineenses residentes em Portugal e de profissionais com experiência em Guiné-Bissau**. 2015. 70 f. Dissertação (Mestrado em Acção Humanitária, Cooperação e Desenvolvimento) – Universidade Fernando Pessoa, Porto. 2015.

SOW, Fatou. **As mutilações genitais femininas: estado atual na África**. Disponível em: <<http://www.labrys.net.br/labrys5/textoscondensados/sowbr.htm>>. Acesso em: 13 dez. 2016.

VENCHI, Mariane. **A sedução interrompida – sexualidade e poder em narrativas árabe-muçulmanas sobre a circuncisão feminina**. 2008. 227 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2008.

