

**THAÍS MEDEIROS DE LUCENA**

**O LIMITE ENTRE O RELATIVISMO CULTURAL E A APLICAÇÃO  
UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS:  
A Questão da Mutilação Genital Feminina**

Monografia apresentada como requisito parcial para a conclusão do curso de bacharelado em Relações Internacionais do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB.

**Brasília – DF**

**2005**



**THAÍS MEDEIROS DE LUCENA**

**O LIMITE ENTRE O RELATIVISMO CULTURAL E A APLICAÇÃO  
UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS:  
A Questão da Mutilação Genital Feminina**

Banca Examinadora:

---

Prof. Renata Rosa  
(Orientadora)

---

Prof. Tarciso Dal Maso Jardim  
(Membro)

---

Prof. Marcelo Gonçalves  
(Membro)

**Brasília – DF**

**2005**

A Deus.

Aos meus pais e irmãos.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus, minha fonte de inspiração.

À minha mãe e ao meu pai que me proporcionaram a realização desse sonho.

Aos meus irmãos que sempre me apoiaram e me deram força.

Aos amigos e familiares que compreenderam minha ausência.

Aos que torceram e aguardaram ansiosos pela finalização e entrega deste trabalho.

Aos que contribuíram diretamente ou indiretamente para a conclusão desta monografia: Queila Mosquetta, Juliana Gonçalves, Luna Marini, Juliana Almeida, Nelson Aguiar, Agostinho Tavares, Ministro Mohamed Isa Edam, Paulo Lins, Socorro Reis, Bruno Chayb, Fernando Moura, Luísa Almeida, Ana Karenina, Raquel Mota, Heloísa Ramos, Cristiane Rosá, Cristina, Miriene, Carolina Vale e Ana Catarina.

E, em especial, à minha Orientadora Renata Rosa, que muito me ajudou durante todo o processo de desenvolvimento e finalização deste trabalho.

*“A violência com base no sexo é, talvez, a mais escandalosa violação dos direitos humanos. Enquanto continuar a existir, não podemos pretender estar realmente a avançar em direção à igualdade, ao desenvolvimento e à paz.” (Kofi Annan).*

## SUMÁRIO

<b>Resumo</b> .....	vii
<b>Abstract</b> .....	viii
<b>Introdução</b> .....	1
<b>Capítulo 1 – O Lugar da Mulher na História das Idéias</b> .....	4
1.1 - Teoria Simbólica da Violência.....	5
1.2 - Fenômeno da Dominação.....	7
1.3 - Poder Simbólico.....	9
1.4 - Des-Historização da Dominação.....	10
1.5 - Os Bens Simbólicos.....	11
1.6 - A Teoria da Mulher como “Outro”.....	12
1.7 - A Valência Diferencial dos Sexos.....	16
1.8 - Estado de Natureza, Estado de Sociedade e Cultura.....	19
1.9 - Transformação dos fatos Naturais em Culturais.....	20
<b>Capítulo 2- A Mutilação Genital Feminina</b> .....	23
2.1 - O que é a Mutilação Genital Feminina.....	24
2.2 - Origem.....	26
2.3 - Tradição e Costume.....	29
2.4 - Identidade Sexual.....	30
2.5 - Mutilação Genital Feminina no Sudão.....	32
2.6 - Ações Nacionais contra a Mutilação Genital Feminina.....	35
2.7 - Ações Internacionais contra a Mutilação Genital .....	36
<b>Capítulo 3 - O Trânsito entre a Doutrina Relativista e o Universalismo: os Limites dos Direitos Humanos face à Mutilação Genital Feminina</b> .....	40
3.1 – Perspectiva Universalista.....	40
3.2 – Perspectiva Relativista.....	42
3.3 – Problemas das Perspectivas Universais e Relativistas.....	44
3.4 – A Mutilação Genital Feminina e os Direitos Humanos.....	47
<b>Conclusão</b> .....	51
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	54

## **RESUMO**

O propósito deste trabalho consiste em estudar o limite do Relativismo Cultural na aplicação universal dos Direitos Humanos, enfatizando a situação da mulher e a questão da Mutilação Genital Feminina. A violência contra as mulheres é uma realidade antiga encontrada nas mais distintas sociedades, religiões e nas diferentes nacionalidades. A Mutilação Genital Feminina (MGF), prática exercida há séculos em muitos países africanos, asiáticos e até mesmo americanos e europeus, tem sido um tema bastante discutido pelos defensores dos Direitos Humanos e que vem preocupando a sociedade internacional. A questão que surge está em até onde uma cultura pode prevalecer sobre os direitos e até onde os direitos humanos podem ser sobrepostos a culturas milenares. O estudo estará concentrado em localizar a mulher na história das idéias, analisar as origens, fundamentos e ações contra a Mutilação Genital Feminina e enfatizar os motivos sobre a questão existente entre o limite entre o Relativismo Cultural e a aplicação universal dos Direitos Humanos.

## **ABSTRACT**

The purpose of this work remains on the study of the Cultural Relativism limits in the universal use of Human Rights, emphasizing to the woman situation and to the Female Genital Mutilation. Violence against women is an old reality that exists in the most different societies, religions and different nationalities. The Female Genital Mutilation, has been practiced for centuries in many african, asian e even american and european countries, it has been a really discussed subject by the defenders of the Human Rights and it has worried the international society. The question that appears is how far can a culture prevails about the rights and how far the human rights can be overlapped millenarian cultures. The study is concentrated in locate women in the history of ideas, analyze the origins, foundations and actions against the Female Genital Mutilation and to emphasize the motives about the existent question between the Cultural Relativism and the universal application of the Human Rights.



## INTRODUÇÃO

Por meio do presente trabalho almeja-se tecer uma breve análise a respeito do limite entre o Relativismo Cultural e a aplicação da Universalidade dos Direitos Humanos. Como se sabe, em muitos países africanos a prática da Mutilação Genital Feminina é um hábito perpetuado nas mais distintas culturas e que continua tendo sua relevância, seja cultural ou moral. No entanto, esse costume não envolve apenas uma questão de tradições e culturas, envolve toda uma lógica internacional na defesa dos direitos humanos.

Como é sabido, a desigualdade de gênero tem sido um tema amplamente discutido nas Relações Internacionais e é uma das mais difíceis questões a serem compreendidas. A violência contra a mulher, seja física, psíquica ou moral, é uma realidade antiga e se manifesta em todas as sociedades. Difundido por inúmeras religiões e argumentos filosóficos, a natureza inferior da mulher – tanto física como moral – as tornam indivíduos de segunda, pois são consideradas “o Outro”, a alteridade perfeita do homem. E, por esta razão, estariam submetidas e subordinadas ao homem e às regras que lhes são impostas culturalmente.

A Mutilação Genital Feminina é uma regra cultural presente em vários Estados, e é justificada das mais diversas maneiras – seja para socializar a criança e a mulher dentro da sua comunidade, para preservar sua pureza ou simplesmente mantê-la “limpa”. Apesar de ser uma tradição que perpassa gerações, a Mutilação Genital Feminina é uma prática muito criticada pela comunidade internacional por causar graves conseqüências à saúde da mulher. A grande questão deste trabalho consiste em identificar qual é a implicação que o

Relativismo Cultural, enquanto postura metodológica, causa na aplicação Universal dos Direitos Humanos.

Para que estes argumentos sejam apresentados detalhadamente, esta monografia está dividida em três capítulos.

O primeiro capítulo aborda quatro teorias as quais irão tratar da relação de dominação e submissão da mulher, seu enquadramento na categoria de transcendência, a hierarquia dos sexos e o surgimento da cultura. Os autores das teorias abordadas são: Pierre de Bourdieu, que propõe pensar na desigualdade entre os sexos, Simone de Beauvoir, que sugere a mulher como o “Outro”, Françoise Héritier que elabora a teoria sobre a relação entre os sexos, a chamada “valência diferencial dos sexos” e, por fim, Lévi-Strauss que tenta identificar o momento da passagem do homem enquanto ser biológico, da natureza para a cultura.

O segundo capítulo trata da Mutilação Genital Feminina em si: sua origem, seus fundamentos e as ações nacionais e internacionais contra essa prática. Além da pesquisa sobre a prática propriamente dita, este capítulo trará discursos e entrevista com o Ministro Plenipotenciário do Sudão, Senhor Mohamed Isa Edam, que expõe não somente questões sobre a posição do Governo sudanês, mas também expõe um caso pessoal sobre o costume da Mutilação Genital Feminina.

O terceiro capítulo introduz um debate acerca das perspectivas relativistas e universalistas, seus impasses e o limite entre o Relativismo Cultural e a aplicação Universal dos Direitos Humanos. Além disso, propõe que a oposição entre estes dois paradigmas é

um falso problema, já que tanto os valores do universalismo como do relativismo transitam em campos contíguos.

## CAPÍTULO 1

### O LUGAR DA MULHER NA HISTÓRIA DAS IDÉIAS

Neste capítulo, serão abordadas quatro teorias que fazem referência à situação de inferioridade e/ou subordinação da mulher em relação ao homem nos mais diversos aspectos e nas diferentes culturas.

Pierre Bourdieu<sup>1</sup> propõe pensar como a desigualdade entre os sexos permanece nas sociedades atuais e como se estabelecem as relações de dominação e submissão, - perpetuada durante séculos – apresentando, para essa análise, a teoria da violência simbólica.

Simone de Beauvoir<sup>2</sup>, em seu livro “O Segundo Sexo” fornece uma teoria da mulher como o “Outro”, sugerindo que os indivíduos estão enquadrados em duas categorias: uma de imanência e outra de transcendência.

Françoise Héritier<sup>3</sup> propõe pensar o fundamento da hierarquia entre os sexos, procurando racionalizar o motivo pelo qual as mulheres sempre estiveram em posição de inferioridade em todas as culturas conhecidas na história da humanidade. Para essa análise, elaborou uma teoria sobre a relação entre o masculino e o feminino, o que ela chama de “valência diferencial dos sexos”.

---

<sup>1</sup> Pierre Bourdieu. *A Dominação Masculina*. Rio Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

<sup>2</sup> Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

<sup>3</sup> Françoise Héritier. *Masculin, Féminin. Lá pensée de la différence*. Paris: O. Jacob, 1996.

Lévi-Strauss<sup>4</sup> faz um estudo sobre o surgimento da cultura, tentando identificar o momento da passagem do homem enquanto ser biológico, da natureza para a cultura.

### 1.1 Teoria da Violência Simbólica

Para Bobbio, a violência não tem um único significado e deve ser historicamente e espacialmente situada e compreendida. Em linhas gerais, violência é entendida como uma intervenção física de um indivíduo ou grupo contra outro indivíduo ou grupo (ou também contra si mesmo). Para que haja violência é preciso que a intervenção seja voluntária, e ter como finalidade a destruição, a ofensa e a coação, além de ser exercida contra a vontade da vítima<sup>5</sup>. Quando rotineira, a violência pode ser aceita e legitimada por um ato cultural onde uma violência justifica a outra ou por convicções alegadas através das gerações.

A violência contra a mulher é definida por Heise e et al. (JESÚS, 2003) como sendo:

*“todo acto de fuerza física o verbal, coerción o privación amenazadora para la vida, dirigida al individuo mujer o niña, que cause daño físico o psicológico, humillación o privación arbitraria de la libertad y que perpetúe la subordinación femenina”.*

Heise e outras autoras se referem aos atos contra a mulher e a criança, estabelecendo uma distinção entre atos de violência e uma política danosa que podem ser prejudiciais à

---

<sup>4</sup> Claude Lévi-Strauss. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

<sup>5</sup> BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. p. 1291

saúde das mulheres como grupo, além da perpetuação da subordinação feminina referindo-se às conseqüências sociais da violência<sup>6</sup>.

Para Bourdieu, a violência simbólica seria um ato simplesmente “espiritual”, despercebido e, incontestavelmente sem efeitos reais<sup>7</sup>. Ele a descreve como sendo uma violência doce e quase invisível. Os esquemas de violência simbólica seriam pré-reflexivos ou não-conscientes sem importar se foram coagidos ou consentidos; eles são verdadeiras "relações de força", impondo conjuntos de disposições diferenciadas por gênero, classe ou grupo de status. Por simbólico, Bourdieu entende como a anterioridade do real e do concreto.

Rachel Soihet<sup>8</sup> define a violência simbólica como sendo uma violência sutil, engenhosa e que mascara grandes desigualdades. Ela ressalta que, com o avanço da civilização, entre os séculos XVI e XVIII, houve um recuo da violência física sendo substituída pelas lutas simbólicas. Durante o período em que a construção da identidade feminina se pautaria na interiorização pelas mulheres das normas definidas pelos discursos masculinos; fato correspondente a uma violência simbólica que supõe ao assentimento dos dominados às categorias que reforçam sua dominação.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Antônia de Jesús. *Gênero e violência no âmbito doméstico: a perspectiva dos profissionais de saúde*. Disponível em: <http://portalteses.cict.fiocruz.br/pdf/FIOCRUZ/1997/tuestaajam/capa.pdf> Acesso em: 24 de abril de 2005.

<sup>7</sup> Pierre Bourdieu, *op.cit*, p. 46.

<sup>8</sup> Rachel Soihet. *Formas de Violência, Relações de Gênero e Feminismo*. Disponível em: <http://64.233.161.104/search?q=cache:7lDymMWai4YJ:www.historia.uff.br/nec/textos/text34.PDF+Formas+de+Viol%C3%Aancia,+Rela%C3%A7%C3%B5es+de+G%C3%AAnero+e+Feminismo.&hl=pt-BR>. Acesso em: 24 de abril de 2005.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

Segundo Bourdieu, a violência simbólica se institui por intermédio do consentimento onde o dominado não pode deixar de dar a permissão ao dominante, e, portanto, à dominação, fazendo com que esta relação seja vista de forma naturalizada.

*“A violência simbólica não se processa senão através de um ato de conhecimento e de desconhecimento prático, ato este que se efetiva aquém da consciência e da vontade e que confere seu ‘poder hipnótico’ a todas as suas manifestações, injunções, sugestões, seduções, ameaças, censuras, ordens ou chamadas à ordem”.*(BOURDIEU, 2003:54)

Bourdieu ressalta, porém, que não está minimizando a questão da violência física e também não está tentando apresentar a dominação masculina como sendo eterna e invariável. Pelo contrário, ele tenta apresentar a dominação como sendo um:

*“produto de um trabalho incessante (e, como tal, histórico) de reprodução, para o qual contribuem agentes específicos (entre os quais os homens, com suas armas como a violência física e a violência simbólica) e instituições, famílias, Igreja, Estado”* (BOURDIEU, 2003:46).

## **1.2 O Fenômeno da Dominação**

Bourdieu sugere que o fenômeno da dominação está impregnado não apenas nos sistemas de pensamento em que o masculino e o feminino fazem parte, mas de uma escala de valores que constituem uma referência simbólica, sobretudo expressada no próprio corpo através de perceptivos que constituem o *habitus*. O autor define *habitus* como sendo *“matrizes das percepções, dos pensamentos e das ações de todos os membros da sociedade, como transcendentais históricos, que sendo universalmente compartilhados, impõe-se a cada agente como transcendentais”* (BOURDIEU, 2003: 45). Ou seja, na

estrutura objetiva do campo<sup>10</sup> (hierarquia de posições, tradições, instituições e história) os indivíduos adquirem um corpo de disposições, que lhes permite agir de acordo com as possibilidades existentes no interior dessa estrutura objetiva (o próprio *habitus*). Desta maneira, o *habitus* funciona como uma força conservadora no interior da ordem social<sup>11</sup>.

O autor afirma ainda que não são as necessidades biológicas que determinam a ordem natural e social, mas é uma construção facultativa do biológico, particularmente do corpo, dos seus usos e funções que dá fundamento aparentemente natural à visão androcêntrica<sup>12</sup> da divisão do trabalho sexual e da divisão sexual do trabalho.

Segundo Bourdieu, pode-se observar uma relação recíproca entre as duas esferas: a simbólica e a anatômica. O que se constitui como simbólico permite definir a diferença anatômica e a própria diferença anatômica serve de suporte para o simbólico. Assim, a força da dominação masculina estaria justamente na possibilidade de acumular e condensar essas duas operações: “*ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é ela mesma uma construção naturalizada*” (BOURDIEU, 2003:33).

Bourdieu afirma que não se pode pensar esta forma particular de dominação senão ultrapassando a alternativa da pressão através da força - uma forma de poder exercida sobre os corpos sem qualquer constrangimento físico -, do consentimento (às razões), da coerção

---

<sup>10</sup> O campo surge como uma configuração de relações socialmente distribuídas. Os agentes participantes em cada campo são munidos com as capacidades adequadas aos desempenhos das funções e à prática das lutas que o atravessam.

<sup>11</sup> João Carlos Correia. Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/observanordeste/obex04.html>. Acesso em: 22 de abril de 2005.

<sup>12</sup> Para Lobo “A condição humana é identificada com a condição de vida do homem adulto do sexo masculino. O preconceito androcêntrico torna a vida feminista invisível [...], e coloca a mulher, do ponto de vista conceitual, à margem da antropologia geral.” (LOBO, 1997)



mecânica e da submissão voluntária, livre, deliberada, ou até mesmo calculada. O efeito da dominação simbólica (seja ela de etnia, de gênero, de cultura, de língua etc.) se exerce não na lógica pura das consciências cognoscentes, mas através dos esquemas de percepção, de avaliação e de ação que são constitutivos do *habitus* e que fundamentam, aquém das decisões da consciência e dos controles da vontade, uma relação de conhecimento profundamente obscura a ela mesma.

### 1.3 Poder Simbólico

O poder simbólico surge como todo o poder que consegue impor significações e impô-las como legítimas.

De acordo com Bobbio, poder, em seu significado mais geral, designa a capacidade ou a possibilidade de agir, de produzir efeitos. Entendendo em sentido especificamente social, ou seja, na relação do homem com a sociedade, o poder torna-se mais preciso, e seu espaço conceitual pode ir desde a capacidade geral de agir, até a capacidade do homem em determinar o comportamento de outro ser humano<sup>13</sup>.

Esse “poder simbólico” pode assumir a forma de emoções corporais - vergonha, humilhação, timidez, ansiedade, culpa – ou de paixões e sentimentos – amor, admiração, respeito – ou ainda emoções que se mostram mais dolorosas por serem visivelmente manifestadas como o enrubescer, o gaguejar, o desajeitamento, o tremor ou a raiva<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Bobbio, *op.cit.*, p. 933

<sup>14</sup> Bourdieu, *op.cit.*, p. 51

#### 1.4 Des-Historização da Dominação

Bourdieu sugere que é preciso reconstruir a história da (re)criação continuada das estruturas objetivas e subjetivas da dominação masculina, que se realiza permanentemente, desde o surgimento dos homens e das mulheres, onde a ordem masculina se vê continuamente reproduzida através dos tempos através da constância e permanência dos agentes e das instituições como a Igreja, o Estado e etc, cujo peso e funções são distintas nas diferentes épocas<sup>15</sup>.

Segundo Bourdieu, a pesquisa histórica não pode se limitar a descrever transformações da condição das mulheres no decurso dos tempos, nem mesmo a relação entre os gêneros nas diferentes épocas; ela deve empenhar-se em estabelecer, para cada período, o estado do sistema de agentes e das instituições: Família, Igreja, Estado, Escola etc., que, com pesos e medidas diferentes em distintos momentos, contribuíram para arrancar da história as relações de dominação masculina. Nas suas palavras:

*“O verdadeiro objeto de uma história das relações entre os sexos é, portanto, a história das combinações sucessivas (...) de mecanismos estruturais (como os que asseguram a reprodução da divisão sexual do trabalho) e de estratégias que, por meio das instituições e dos agentes singulares, perpetuaram, no curso de uma história bastante longa, e por vezes à custa de mudanças reais ou aparentes, a estrutura das relações de dominação entre os sexos; a subordinação da mulher podendo vir expressa em sua entrada no trabalho, como na maior parte das sociedades pré-industriais, ou, ao contrário, em sua exclusão do trabalho como se deu depois da Revolução Industrial, com a separação entre o trabalho e a casa, com o declínio do peso econômico das mulheres da burguesia, a partir daí votadas pelo puritanismo vitoriano ao culto da castidade e das prendas do lar, à aquarela e ao piano, e também, pelo menos nos países de tradição católica, à prática religiosa, cada vez mais exclusivamente feminina” (BOURDIEU, 2003:1001-102).*

---

<sup>15</sup> Bourdieu, *op.cit.*, p. 101

## 1.5 Os Bens Simbólicos

O princípio da inferioridade e da exclusão da mulher, que o sistema mítico-ritual ratifica e amplia, a ponto de fazer dele o princípio de divisão de todo o universo, não é mais que a dissimetria fundamental, a do sujeito e do objeto, do agente e do instrumento, instaurada entre o homem e a mulher no terreno das trocas simbólicas, das relações de produção e reprodução do capital simbólico, cujo dispositivo central é o mercado matrimonial, que está na base de toda a ordem social: as mulheres só podem aí ser vistas como objetos, ou melhor, como símbolos cujo sentido se constitui fora delas e cuja função é contribuir para a perpetuação ou o aumento do capital simbólico em poder dos homens<sup>16</sup>.

Em sua conclusão, Bourdieu expõe o risco de uma análise científica sobre uma forma de dominação o qual, segundo ele gera dois efeitos sociais opostos: reforça simbolicamente a própria dominação, recuperando o seu discurso, ou contribui para sua neutralização, demonstrando como essa dominação se constitui.

Apesar da importância de o movimento feminista ter introduzido na esfera política – ignorada pela tradição até então - aquilo que permanecia na ordem do privado, o seu limite está em reproduzir essa mesma lógica de poder. Assim, somente uma ação política que realmente leve em conta os efeitos objetivos e subjetivos da dominação, considerando que dominantes e dominados fazem parte de um mesmo sistema, poderia provocar, em longo prazo, o desaparecimento sócio-simbólico da dominação masculina.

---

<sup>16</sup> Bourdieu, *op.cit.*, p. 55

## 1.6 A Teoria da Mulher como “Outro”

“O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (BEAUVOIR, 1980:10). A teoria da moral existencialista de Simone de Beauvoir consiste em tratar do valor da existência humana constituindo em um engajamento aberto para um futuro indefinido, onde o sujeito, como um agente ativo, transcende os dados imediatos do mundo, envolvendo-se neles e projetando sua liberdade pela sua constante superação em vista de outras liberdades<sup>17</sup>.

Em seu livro “*O Segundo Sexo*”, Simone de Beauvoir fornece uma teoria sobre a mulher e a cultura em um contexto de pessoa (considerando o homem como essa pessoa) e escolha, delineando uma posição singular da mulher e do homem na cultura. Ao fornecer uma teoria sobre a mulher e a cultura, Beauvoir sugere que os indivíduos estão enquadrados em duas categorias<sup>18</sup>: a categoria mulher está sujeita a uma vida de condições impostas pelos homens (imanência<sup>19</sup>), enquanto a categoria homem, estes estão predispostos a se envolver em projetos como um problema de curso (transcendência<sup>20</sup>).

*“Cada vez que a transcendência cai na imanência, há degradação da existência ‘em si’, da liberdade em facticidade; essa queda é uma falha moral, se consentida pelo sujeito. Se lhe é infligida, assume o aspecto de frustração ou opressão. Em ambos os casos, é um mal absoluto. Todo indivíduo que se preocupa em justificar sua existência, sente-a como uma necessidade indefinida de se transcender. Ora, o que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano, uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição do Outro. Pretende-se torná-la objeto, votá-la à imanência, porquanto sua transcendência será perpetuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana” (BEAUVOIR, 1980: 23)*

---

<sup>17</sup> Beauvoir, *op.cit.*, p. 23.

<sup>18</sup> Beauvoir, *op.cit.*, p. 9.

<sup>19</sup> Beauvoir, *op.cit.*, 34.

<sup>20</sup> O caminho da mulher é nefasto: passivo, alienado, perdido. A mulher é presa a vontades estranhas, cortadas de sua transcendência, frustrada de todo valor.

Hegel sugere que os dois sexos devem ser diferentes: um será ativo e o outro passivo e instintivamente a passividade caberá a fêmea. Conforme suas palavras:

*“O homem é assim, em consequência dessa diferenciação, o princípio ativo, enquanto a mulher é o princípio passivo porque permanece dentro da sua unidade não desenvolvida” (HEGEL apud BEAUVOIR, 1980:30).*

Segundo Beauvoir:

*“O Homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos ‘os homens’ para designar seres humanos (...). A mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade” (BEAUVOIR, 1980: 9).*

E Sto. Tomás, depois que Aristóteles<sup>21</sup> afirma que a mulher só é mulher em virtude da carência de qualidades, decreta que a mulher é um homem incompleto, um “ser ocasional”<sup>22</sup>.

Para Beauvoir, a humanidade é masculina e o espaço existente entre os dois sexos constitui um contexto cultural no qual o homem tem a vocação de ser um indivíduo autônomo, enquanto a mulher está determinada a se ver somente em relação ao homem, definindo a mulher não em si, mas relativamente a ele<sup>23</sup>. *“A mulher, o ser relativo...” (MICHELET apud BEAUVOIR, 1980: 10).* Da mesma forma, Rousseau destina a mulher ao homem: *“Toda educação da mulher deve ser relativa ao homem (...) A mulher é feita para ceder ao homem e suportar-lhe as injustiças” (ROUSSEAU apud BEAUVOIR, 1980: 140).*

---

<sup>21</sup> Aristóteles considera que a mulher sofre uma deficiência em seu caráter.

<sup>22</sup> Beauvoir, *op.cit.*, p. 10.

<sup>23</sup> *Ibidem.*

Dessa forma, Beauvoir procura analisar os modos pelos quais as categorias homem e mulher se estruturam em uma orientação cultural<sup>24</sup>, já que não dependem de nenhum dado empírico<sup>25</sup>, e que predispõe as pessoas de cada categoria em direção a diferentes tipos de escolha. Esta predisposição em direção a diferentes tipos de escolha ocorre como resultado de um processo engendrado na cultura – um processo que difere de acordo com a categoria sexual biológica à qual pertence.

A categoria sexual biológica de alguém não é determinativa de sua existência, mas fornece uma base sobre a qual a cultura diferencia o que é natural para as pessoas de cada categoria. Conseqüentemente, as pessoas são culturalmente predispostas em direção a diferentes naturezas. Corpos biologicamente masculinos e femininos “*são insuficientes para determinar uma hierarquia dos sexos; eles fracassam em explicar porque a mulher é a Outra; eles não as condenam a permanecerem subordinadas a esta regra para sempre*” (BEAUVOIR, 1980).

Segundo Beauvoir, a mulher não se reivindica como sujeito porque não possui os meios concretos para fazê-lo, porque sente o laço necessário que a prende ao homem sem reclamar a reciprocidade dele, e porque, muitas vezes, se compraz no seu papel de Outro<sup>26</sup>. A autora afirma ainda que os poderes concretos que os homens possuem é munida de um prestígio o qual a tradição da educação das crianças mantém: o presente envolve o passado

---

<sup>24</sup> Neste aspecto, Beauvoir recorre a Lévi-Strauss: “A passagem do estado natural ao estado cultural define-se pela aptidão por parte do homem em pensar as relações biológicas sob forma de sistemas de oposições: a dualidade, a alternância, a oposição e a simetria, que se apresentam sob formas definidas ou formas vagas, constituem menos fenômenos que cumpre explicar que os dados fundamentais e imediatos da realidade social” Beauvoir, *op.cit.*, p. 11.

<sup>25</sup> Isso se conclui com base nos trabalhos de Granet, sobre o pensamento chinês, de Dumézil sobre as Índias e Roma. Para Beauvoir, a alteridade é uma categoria fundamental do pensamento humano. Nenhuma coletividade se define nunca como Uma sem colocar imediatamente a Outra diante de si (BEAUVOIR, 1980: 11).

<sup>26</sup> Beauvoir, *op.cit.*, p. 15.

e no passado toda a história foi feita pelos homens. No momento em que as mulheres começaram a tomar parte na elaboração do mundo, este ainda pertence aos homens, e as mulheres não têm dúvida quanto a isso. Recusar ser o Outro, recusar a cumplicidade com o homem seria, para elas, renunciar a todas as vantagens que a aliança com a casta superior poderia conferir-lhes<sup>27</sup>.

A autora categoriza a mulher como o “Outro”, contra qual o homem constitui a si mesmo como Sujeito. Para Beauvoir, a identificação da própria consciência, além e contra a existência de outra consciência é a fundação da relação entre cultura e humanidade. Desta estrutura filosófica, Beauvoir afirma que a mulher assumiu a condição de “Outro” exigida dela pela cultura e falha ao afirmar a si mesma como uma pessoa livre e autônoma exigindo reciprocidade de um outro em sua vida.

*“O homem é pensável sem a mulher. Ela não, sem o homem. Ela é senão o que o homem decide que seja, daí dizer-se o ‘sexo’ para dizer que ela se apresenta diante do macho como um ser sexuado. Para ele, a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela, a fêmea é o inessencial perante o essencial” (BEAUVOIR, 1980: 10).*

Segundo Beauvoir, toda a história das mulheres foi feita pelos homens<sup>28</sup>, seja do ponto de partida da força física ou do prestígio moral criando, assim, os valores, os costumes, as religiões e nunca as mulheres disputaram essa liderança. Os homens sempre

---

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Durante séculos as mulheres foram submetidas às vontades e aos desejos do homem. Durante a Idade Média, a mulher se encontra em absoluta dependência do pai ou do marido; entre os séculos XV e XIX, as regras permanecem ainda tão rigorosas quanto na Idade Média, porém com algumas realizações positivas a um número reduzido de mulheres. Durante o século XIX, o socialismo arranca a mulher da família e favorece-lhe a libertação. É neste século que os socialistas utópicos Saint-Simon, Fourier e Cabet idealizam a utopia da mulher-livre. Durante a Revolução Industrial, com as máquinas, a diferença da força física é diminuída e em muitos casos anulada e, somente neste contexto, a mulher se insere no mercado de trabalho. Os problemas não deixaram de existir, e as mulheres tiveram que aprender a conciliar o seu papel de reprodutora com seu trabalho produtor.

tiveram as mulheres nas mãos e elas nunca procuram desempenhar um papel na história enquanto sexo e, quando, por algum motivo, intervieram no desenrolar dos acontecimentos, fizeram-no de acordo as vontades dos homens e perspectivas masculinas <sup>29</sup>. “A ação das mulheres nunca passou de uma agitação simbólica; só ganharam o que os homens concordaram em lhes conceder; elas nada tomaram; elas receberam” (BEAUVOIR, 1980: 13).

### 1.7 A Valência Diferencial dos Sexos

Françoise Héritier em seu livro “*Masculin, Féminin. La pensée de la différence*” propõe pensar qual é o fundamento da hierarquia entre os sexos, elaborando uma análise sobre a relação entre o masculino e o feminino, chamada de “valência diferencial dos sexos”. É neste contexto que Héritier procura racionalizar o motivo pelo qual as mulheres sempre estiveram em posição de inferioridade em todas as culturas conhecidas na história da humanidade.

A expressão valência diferencial dos sexos, segundo Héritier, é uma maneira de afirmar a característica inconsciente da hierarquia entre os sexos<sup>30</sup>. A autora sugere que “a valência diferencial dos sexos” conduz, na maioria dos casos, à dominação masculina. Em toda parte, os homens procuram se apropriar de faculdades necessariamente femininas, como a gestação e, o que é ainda mais importante, a possibilidade de produzir tanto o idêntico (uma menina) quanto o diferente (um menino). Em suas palavras Françoise Héritier descreve que:

---

<sup>29</sup> Beauvoir, *op.cit.*, p. 167-168.

<sup>30</sup> Françoise Héritier. *Masculin, Féminin. Lá pensée de la différence*. Paris, O. Jacob, 1996.



*“É um grande mistério, é um limite do pensamento. A humanidade se confrontou com mistérios que duraram muito tempo, um deles é o fato de que as mulheres têm um privilégio incompreensível, injustificado, injusto, exorbitante: aquele de fazer o diferente” (HÉRITIER, 2004).*

Desse fato, por assim dizer biológico, decorre uma dominação ao mesmo tempo teórica e concreta (ainda que cada sociedade realize esta forma de dominação das mais distintas formas). Se a diferença entre os sexos está na base, é possível pelo menos, contornar a hierarquia e restabelecer um patamar de igualdade entre homens e mulheres.

É nesse contexto que Hérítier, considera que a própria estrutura do pensamento é construída a partir de um sistema hierárquico de categorias binárias, como o masculino e o feminino. A autora considera que as categorias binárias são construídas durante a infância e a juventude, ou seja, advêm de um sistema de conexão preexistente. Segundo ela, o binarismo é função, no espírito, da tomada de consciência das origens pelos seres humanos<sup>31</sup>. *“O que é próprio no humano – e vale também para nossos ancestrais – é que, diante do desconhecido, ele faz uma relação com aquilo que ele já conhece. Há o que eu chamo de ‘limites do pensamento’” (HÉRITIER, 2004: 253).*

A autora afirma que a primeira observação da diferença dos sexos pode ser considerada “o limite do pensamento”, a qual indica que o pensamento não pode ultrapassar para o outro lado, um limite que se é obrigado a suportar<sup>32</sup>. O corpo humano como lugar vantajoso dessa observação, principalmente na sua função reprodutiva, dando suporte a uma oposição conceitual essencial: aquela que opõe identidade à diferença. Em suas palavras:

---

<sup>31</sup> Renato Sztutman e Silvana Nascimento. *Antropologia de corpos e sexos: entrevista com Françoise Hérítier*. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2004, v. 47, n° 1, p.253.

<sup>32</sup> Sztutman e Nascimento, *op.cit.*, p. 253-254.

*“(...) Todas as espécies animais têm a mesma constante: há masculinos e femininas, machos e fêmeas. Então, isso é um postulado que é a base de uma grande oposição mental entre coisas semelhantes e coisas diferentes. Em relação a mim, todas as mulheres são semelhantes a mim e todos os homens são diferentes. Para um homem, todos os homens são semelhantes e as mulheres diferentes. Então, a diferença entre os sexos é a base para a oposição idêntico e diferente” (HÉRITIER, 2004).*

A radicalidade da sua teoria está em acrescentar aos quatro pilares já propostos por Lévi-Strauss para pensar a formação social – as quais são: a proibição do incesto, a exogamia, o casamento e a divisão sexual do trabalho – um quinto, a valência diferencial dos sexos. A autora afirma que os quatro pilares só se mantêm juntos porque existe a valência diferencial dos sexos.

Porém, é importante salientar que não é no sexo propriamente dito que estaria o suporte maior de sustentação da hierarquia, mas nas representações sobre a reprodução.

Assim, na teoria de Françoise Héritier, a valência diferencial dos sexos é incorporada como elemento estruturante de todas as sociedades, como um “artefato e não um fato da natureza”. O grande desafio para a conquista da igualdade entre os sexos seria, segundo a autora, encontrar justamente a “alavanca” que possibilite “saltar” desses dualismos que estão impregnados tanto no sistema de pensamento como nas organizações sociais. Porém, de acordo com Héritier, isso seria praticamente impossível, e ela acaba por referir ao “poder improvável das mulheres”.

## 1.8 Estado de Natureza, Estado de Sociedade e Cultura

Claude Lévi-Strauss, em seu livro “*As Estruturas Elementares do Parentesco*”, faz um estudo sobre o surgimento da cultura. O autor critica a antítese que a Sociologia<sup>33</sup> preconiza entre o estado de natureza e estado de sociedade através de métodos de investigação, os quais procuravam isolar esses fenômenos, tendo como propósito substituir as antinomias por relações de complementaridade. Por outro lado, justifica a utilização da distinção entre estado de natureza e estado de sociedade como método porque o homem é um ser biológico ao mesmo tempo em que é um indivíduo social<sup>34</sup>.

Para o autor, esse método tem um caráter fragmentário, limitado e com observações precoces indicando que “*somente tipos de reação muito elementares, como certas expressões emocionais, podem na prática ser estudados*” (LÉVI-STRAUSS, 1982:42). Além da permanência da questão de se saber se a reação estudada está ausente por causa de sua origem cultural ou porque os mecanismos fisiológicos que condicionam seu aparecimento não se acha ainda em evidência, devido à precocidade da observação<sup>35</sup>.

Ao recusar a idéia de que os homens tenham vivido em estado de natureza somente, Lévi-Strauss compreende que até mesmo o homem de Neanderthal não pode ter sido considerado como vivendo em estado de natureza<sup>36</sup>, por já possuir cultura<sup>37</sup>, mesmo que diferenciada da cultura das sociedades posteriores. Para o autor, a ausência de uma organização social não significa a inexistência de atividades, estas como parte da cultura.

---

<sup>33</sup> Lévi- Strauss afirma que a sociologia comparada esbarra em duas principais dificuldades: a escolha das fontes e a utilização dos fatos. Nos dois casos o problema deriva, sobretudo, da abundância dos materiais e da imperiosa necessidade de estabelecer um limite (LÉVI-SATRAUSS: 1982:21)

<sup>34</sup> Lévi-Strauss, *op.cit.*, p. 41

<sup>35</sup> Lévi-Strauss, *op.cit.*, p. 42

<sup>36</sup> Lévi-Strauss, *op.cit.*, p. 41

<sup>37</sup> Seja com seu provável conhecimento de linguagem, sus indústrias líticas ou seus ritos funerários.

## 1.9 Transformação dos fatos naturais em culturais

Para Lévi-Strauss, não existem possibilidades de saber, em análise real, em que momento os fatos naturais se transformam em culturais; e sim, somente como eles se articulam<sup>38</sup>. O autor tenta identificar o momento da passagem do homem enquanto ser biológico, da natureza para a cultura. Lévi-Strauss afirma que “*Em toda parte onde se manifesta uma regra podemos ter certeza de estar numa etapa da cultura*” (LÉVI-STRAUSS, 1982:47). Para o autor, se a natureza está para o domínio do universal, a cultura está para o particular. No domínio particular, a cultura tem uma regra, reconhecendo no universal o critério da natureza. Para Lévi-Strauss, o que é constante em todos os homens escapa necessariamente ao domínio dos costumes, das técnicas e das instituições pelas quais os grupos se diferenciam e se opõem<sup>39</sup>. Portanto, o problema da passagem de um para o outro tem o critério da universalidade.

Para tanto, busca no que é universal o critério de natureza, e em tudo o que está ligado a uma norma específica, a uma regra, pertence à cultura. O que nos faz reconhecer que os gestos podem ser considerados como campo de visibilidade da articulação entre natureza e cultura.

*“É que a cultura não pode ser considerada nem simplesmente justaposta nem simplesmente superposta à vida. Em certo sentido substitui-se à vida, e em outro sentido utiliza-a e a transforma para realizar uma síntese de nova ordem” (LÉVI-STRAUSS, 1982:42).*

Para o autor a ausência de regra oferece um critério mais seguro que permite distinguir um processo natural de um processo cultural. Lévi-Strauss afirma que há um

---

<sup>38</sup> Lévi-Strauss, *op.cit.*, p. 47

<sup>39</sup> *Ibidem*

círculo vicioso ao se procurar na natureza a origem das regras institucionais que supõem, mais do que já são, a cultura e cuja instauração no interior de um grupo dificilmente pode ser concebida sem a intervenção da linguagem<sup>40</sup>.

*“A constância e a regularidade existem, a bem dizer, tanto na natureza quanto na cultura. Mas na primeira aparecem precisamente no domínio em que na segunda se manifestam mais fracamente, e vice-versa. Em um caso, é o domínio da herança biológica, em outro, o da tradição externa” (LÉVI-STRAUSS, 1982:46).*

Lévi–Strauss, ao criticar o relativismo cultural e sua conseqüente objeção entre humanidade e animalidade, natureza e cultura, critica a hierarquização das culturas<sup>41</sup> e defende que esta posição não é concebível, justamente pelo fato de que cada cultura ao possuir originalidade, é capaz de contribuir com a humanidade. O autor afirma ainda que nenhuma cultura é melhor do que a outra e, é justamente na originalidade de cada uma, que se é capaz de assistir ao que é universal entre elas, pois, todos os homens, ao tentarem resolver seus problemas e perspectivar valores, procuram utilizar o que é comum entre os seres humanos, como a linguagem, as técnicas, a arte, os conhecimentos, as instituições, as crenças religiosas e a organização social, econômica e política, as quais vão variando conforme as necessidades específicas.

Lévi–Strauss afirma que na falta de uma análise ideal, que possa permitir – ao menos em certos casos, e em certos limites – isolar os elementos naturais dos elementos culturais que intervêm nas sínteses de ordem mais complexa. Ele estabelece então que tudo

---

<sup>40</sup> Lévi–Strauss, op.cit., p. 46

<sup>41</sup> Lévi–Strauss afirma que para se descobrir que a articulação da natureza com a cultura não se reveste da aparência de um reino hierarquicamente superposto a outro, sendo irreduzível a este, mas tem antes a aparência de uma repetição sintética, permitida pela emergência de certas estruturas cerebrais, dependentes da natureza, de mecanismos já montados mas só ilustrados pela vida animal em forma desconexa e que concede em ordem espalhada (Lévi–Strauss, 1982:27)

quanto é universal no homem depende da ordem da natureza e se caracteriza pela espontaneidade, e que tudo quanto está ligado a uma norma pertence à cultura e apresenta os atributos do relativo e do particular (LÉVI-STRAUSS: 1982:47).

Ainda sobre a idéia de cultura, encontra-se no pensamento do autor, a afirmação de que a cultura “*é uma manifestação do mundo das idéias abstratas do espírito*” (LÉVI-STRAUSS *apud* PAIVA). Entendida como o funcionamento do espírito - do pensamento. Para ele, primeiro é preciso entender o que os homens pensam para entender o que fazem e como se organizam<sup>42</sup>.

Partindo do pressuposto da inferioridade e subordinação da mulher nas diferentes sociedades em que se encontram - que o feminino e o masculino sempre estiverem sobre o efeito de uma estrutura de dominação - o próximo capítulo abordará questões relativas à Mutilação Genial Feminina, como sendo parte da cultura e, como qualquer sistema cultural, estando ordenada a partir de regras.

---

<sup>42</sup> Inete Porpino de Paiva, *Um Diálogo sobre a Cultura e a Construção do Homem*. Disponível em: <<http://www.cefetrn.br/dpeq/holos/artigos/pp18-24.htm>> Acesso em 3 de maio de 2005.

## CAPÍTULO 2

### A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA

A violência contra as mulheres é uma realidade antiga e não é um problema específico de determinado grupo, cultura ou religião.

A mutilação genital feminina é uma questão preocupante que fere os princípios de igualdade, dignidade e justiça. Baseada na discriminação contra a mulher, é um mecanismo usado para socializar as crianças e as jovens dentro da família e comunidade perpassando gerações e estando intimamente vinculada à posição de desigualdade que a mulher ocupa nas sociedades em que ela está inserida. A mulher, como afirma Beauvoir, fica enquadrada na categoria de transcendência, ou seja, subordinada a uma vida de condições impostas<sup>43</sup>. A autora cita o Corão para apresentar como a discussão acerca da inferioridade feminina está legitimada, naturalizada e inscrita sob uma lógica divina: “*Os homens são superiores às mulheres devido às qualidades que Deus lhes deu*” (BEAUVOIR, 1980: 104).

Dados da Organização Mundial de Saúde (OMS)<sup>44</sup> revelam que a mutilação tem sido realizada regularmente em cerca de 30 países africanos – principalmente os do norte -, países asiáticos e, segundo a OMS, estima-se que 120 milhões de mulheres e crianças tenham sido submetidas à mutilação.

---

<sup>43</sup> Beauvoir, *op.cit.*, p.9

<sup>44</sup> Clara Thierfelder, Marcel Tanner and Claudia M. Kessler Bodiang. *Female genital mutilation in the context of migration: experience of African women with the Swiss health system*. Disponível em: <<http://eurpub.oxfordjournals.org/cgi/content/abstract/15/1/86>> Acesso em: 25 de abril de 2005.

## 2.1 O que é a Mutilação Genital Feminina?

A Mutilação Genital Feminina (MGF), também chamada de circuncisão feminina, é um termo utilizado para se referir à amputação parcial ou integral dos órgãos genitais femininos. Flávio Dieguez define como “*ato de extirpar sem anestesia e com objetos toscos, como conchas, pedras ou cacos de vidro, partes do órgão sexual feminino, especialmente o clitóris*” (DIEGUEZ apud SILVA)<sup>45</sup>. O tipo, a idade e a maneira que se pratica a mutilação genital feminina variam de acordo com vários fatores: o grupo étnico, o país em que se vive, se é uma comunidade urbana ou rural e o fator sócio-econômico.

A Organização Mundial de Saúde<sup>46</sup> classifica em quatro tipos a Mutilação Genital Feminina:

Tipo I ou *sunna*: excisão do prepúcio do clitóris.

Tipo II ou excisão: ablação parcial ou total da parte externa do clitóris e dos pequenos lábios.

Tipo III ou infibulação ou circuncisão faraônica: inclui a intervenção do tipo II, acrescentando a amputação dos grandes lábios, onde as extremidades genitais são costuradas entre si com fios de sutura absorvível ou espinhos, deixando apenas uma pequena abertura para permitir a passagem da urina e do fluxo menstrual. Aproximadamente 15% das mutilações praticadas na África são infibulações.

Tipo IV: (intermediário entre os tipos II e III) – os grandes lábios são parcialmente amputados<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Jeane Félix da Silva. *Mutilação genital feminina: um diálogo entre as práticas culturais e os direitos humanos*. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/caos/06-dasilva.html> . Acesso em: 6 de janeiro de 2005.

<sup>46</sup> Female Genital Mutilation: Integrating the Preventions and the Management of the Health Complications into the curricula of nursing and midwifery – A Teacher’s Guide.



Após a execução de qualquer um desses procedimentos, a menina ou a mulher é imobilizada com as pernas fechadas, durante semanas, até a total cicatrização das feridas.

Em algumas tradições é celebrada uma cerimônia. O ritual ocorre em florestas ou em locais vedados. A intervenção dura aproximadamente 15 minutos e é realizado por anciãs, pelas parteiras tradicionais, membros das famílias e, em algumas áreas urbanas, por enfermeiras e médicos. Geralmente acontece em grupos de irmãs ou de mulheres unidas por algum grau de parentesco, mas também pode ocorrer individualmente. Os objetos usados durante o procedimento são instrumentos cortantes e geralmente não são higienizados como cacos de vidro, tampas de latas, navalhas, tesouras, facas e lâminas. Não existe qualquer medicação sedativa, analgésica ou anestésica<sup>48</sup>.

Em 1996, durante um Seminário organizado pela Anistia Internacional, Hannah Koroma<sup>49</sup>, de Serra Leoa, relatou sua experiência:

*“Me condujeron a una habitación muy oscura y me desvistieron. Me vendaron los ojos e me dejaron completamente desnuda... Cuatro mujeres fuertes me obligaron a tumbarme boca arriba; dos de ellas me sujetaron con fuerza cada pierna. Otra se sentó sobre mi pecho para impedir que moviera la parte superior del cuerpo. Me metieron a la fuerza un trapo en la boca para que dejara de gritar. Entonces me rasuraron. Cuando comenzó [la mutilación], opuse mucha resistencia. El dolor era terrible e insoportable. Durante este forcejeo, recibí cortes graves y perdí mucha sangre. Todos los participantes... estaban medio borrachos”.*

---

<sup>47</sup> Luciana Nobile. *Sexualidade na Maturidade*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2002, p. 54.

<sup>48</sup> Nobile, *op.cit.*, p. 54.

<sup>49</sup> Amnistía Internacional. *La Mutilación Genital Feminina y los derechos Humanos: Infibulación, excisión y otras prácticas cruentas de iniciación*. Madrid: EDAI, 1998, p. 36.

As conseqüências físicas e psicológicas são inúmeras, podendo provocar a morte. Além da dor, de infecções crônicas e hemorragias, pequenos tumores podem surgir. Infecções pélvicas também são observadas, podendo bloquear as trompas de Falópio, deixando a mulher infértil. Os efeitos da infibulação ainda são piores como: infecção urinária, pedras na uretra, transtornos renais, obstrução do fluxo menstrual, infertilidade e queloides. As lesões por contigüidade<sup>50</sup> são complicações decorrentes da inexperiência do excisador, na hora em que a menina se debate. Além dos danos aos órgãos que rodeiam o clitóris e os lábios.

As conseqüências psicológicas são mais difíceis de se investigar, mas sentimentos de humilhação, ansiedade, intimidação, traição, terror e distúrbios psicossomáticos<sup>51</sup> são constatados nas mulheres.

As complicações sexuais também são evidentes. Mulheres circuncidadas sofrem pânico, inibição e dificuldade sexual.

## **2.2 Origem**

Apesar de não existirem dados concretos sobre a origem da Mutilação Genital Feminina, pressupõe-se que tenha procedência na Idade da Pedra, na África Central, alastrando para o norte até o Antigo Egito. Com a conquista do Egito pelos muçulmanos, no século VIII, a prática alastrou-se para fora da África, chegando ao Paquistão e

---

<sup>50</sup> São lacerações ou secções de uretra, bexiga, vagina, reto, canal anal, períneo ou glândulas de Bartholin.

<sup>51</sup> De acordo com a Organização Mundial de Saúde esses distúrbios são distúrbios na alimentação, no sono e no humor. Os sintomas incluem insônia, pesadelos, perda de apetite, perda de peso ou excesso ganho de peso, ataques de pânico, dificuldade de concentração e aprendizado, stress, depressão, ansiedade crônica e fobia.

Indonésia. Historiadores como Heródoto indicam que a mutilação era praticada pelos fenícios e etíopes no século V a.C.<sup>52</sup>.

O dado concreto é que a prática da mutilação genital feminina é mais antiga que o Judaísmo, Cristianismo e o Islamismo, não tendo uma religião precursora. Segundo a autora Maria C. Moreira, alguns argumentos são usados afirmando que a Mutilação Genital Feminina é uma prática islâmica. Esses argumentos são baseados no fato de que a maioria dos países que pratica a circuncisão é muçulmana. Porém, antes do Islamismo, as religiões judaica e cristã estavam presentes nessas regiões e o costume não foi abolido.

Na realidade, a influência de crenças ancestrais africanas na prática religiosa dos habitantes destas regiões é um dos motivos para a permanência da circuncisão feminina, apesar da maior parte desses habitantes ter se convertido às religiões monoteístas.

Na França, Inglaterra e nos Estados Unidos, durante os séculos XIX e XX as mulheres eram excisadas como forma de controle para certos distúrbios psiquiátricos como a histeria, epilepsia, a depressão e distúrbios sexuais como a masturbação e o lesbianismo. Com a difusão dos princípios humanitários e a evolução dos tratamentos de desordem psíquico e sexual, o procedimento deixou de ser utilizado por esses países, tendo continuidade apenas nas nações que alegam razões culturais e crenças religiosas.

Atualmente esta prática ainda é vivida por mulheres em 28 países africanos, alguns países asiáticos e há indícios que a mutilação seja ainda praticada em tribos indígenas da América Central e do Sul.

---

<sup>52</sup> Sofia Branco. *Perguntas e resposta sobre a mutilação genital feminina*. Disponível em: <http://dossiers.publico.pt/dossier.asp?id=967>. Acesso em: 9 de março de 2005.

De acordo com estudos feitos pela Anistia Internacional, a percentagem estimada de mulheres e meninas que sofreram a prática da mutilação genital feminina, na África até 1998, é:

<b>País</b>	<b>Porcentagem</b>
Benin	50%
Burkina Faso	70%
Camarões	20%
Chad	60%
Costa do Marfim	60%
Djibuti	Entre 90% e 98%
Egito	97%
Eritreia	90%
Etiópia	90%
Gâmbia	Entre 60% e 90%
Gana	Entre 15% e 30%
Guiné	Entre 70% e 90%
Guiné-Bissau	50%
Libéria	Entre 50% e 60%
Mali	Entre 90% e 94%
Mauritânia	25%
Niger	20%
Nigéria	50%
Quênia	50%
República Centro-Africana	50%
República Democrática do Congo	5%
Senegal	20%
Serra Leoa	Entre 80% e 90%
Somália	98%

Sudão	89%
Tanzânia	10%
Togo	12%
Uganda	5%

*Fonte: Anistia Internacional, 1998.*

No entanto, é freqüente, em países onde a mutilação genital feminina não é uma prática tradicional, ser exercida por comunidades imigrantes, como é o caso de Portugal, Austrália, Canadá, Países Baixos, Reino Unido, Estados Unidos e Suécia<sup>53</sup>. Nesses países, onde a mutilação é considerada crime contra a integridade física, a prática é exercida de forma clandestina por médicos das próprias comunidades ou das comunidades tradicionais<sup>54</sup>.

A mutilação genital feminina está ligada a vários conceitos sociais e culturais enraizados nas comunidades onde é aplicada. Além de estar ligada a idéias de higiene e limpeza<sup>55</sup>, a MGF é associada também às idéias de pureza, virgindade e fidelidade.

### **2.3 Tradição e Costume**

A tradição e o costume são as razões mais pleiteadas para explicar a mutilação genital feminina. Junto com outras características físicas ou de comportamento, o ritual reconhece quem pertence às determinadas comunidades. Dieguez observa que: “(...) a obediência à tradição dá aos seus praticantes a sensação de pertencer a uma comunidade. Não deixa que o cidadão se sinta perdido no mundo”. A mutilação é mais evidente na

---

<sup>53</sup> Nesses casos, não se pode recorrer à justificativa de que se trata de um ritual cultural.

<sup>54</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 23

<sup>55</sup> Em algumas sociedades as mulheres não mutiladas são consideradas impuras, não podendo preparar os alimentos.

identificação da passagem da infância para a idade adulta, determinando assim a maturidade social da mulher.

O ex-presidente do Quênia Jomo Kenyatta, afirmava que a mutilação era inerente a essa iniciação da vida adulta, sendo essência de identidades tribais e a “*abolición (...) destruiría el sistema tribal*”<sup>56</sup>.

As pessoas que pertencem às sociedades onde são praticadas as mutilações, assim como as que vivem em comunidades rurais tradicionais, não aceitam que uma mulher não seja submetida à mutilação. As mulheres que não se sujeitam ao procedimento são discriminadas, excluídas e marginalizadas, e isso inclui as mulheres estrangeiras. Como afirma Lévi-Strauss, tudo o que está ligado a uma norma específica, a uma regra pertence a cultura. “*Em certo sentido [a cultura] substitui a vida*”<sup>57</sup>. A exclusão das mulheres que não se submetem à mutilação está ligada justamente a essa reflexão do autor, onde as regras identificam as culturas e a desobediência das normas justificaria essa exclusão.

## 2.4 Identidade Sexual

Para que a menina seja considerada plenamente mulher, ou seja, para que haja um marco de diferenciação entre infância, vida adulta e entre os sexos, é praticado a MGF. Acreditam que a amputação do clitóris e dos lábios da vulva incrementa a feminilidade, entendida como sinônimo de docilidade e obediência.

Em algumas comunidades, acredita-se que o clitóris é um órgão masculinizante, e por isso sua retirada seria um símbolo de feminilidade. Junto com o ritual de amputação, as

---

<sup>56</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 27

<sup>57</sup> Lévi-Strauss, *op.cit.*, p. 42.

mulheres recebem ensinamentos sobre o seu papel na sua comunidade. Uma das razões que levam as mulheres a perpetuarem esse tipo de amputação é que elas não poderiam almejar um bom casamento, pois não teriam valor como mulher.

*“Estamos circuncidadas e insistimos en circuncidar nuestras hijas para que no haya confusión entre hombres y mujeres... Una mujer no circuncidada es humillada por su esposo, que la llama ‘tú, la del clítoris’. La dice que es como un hombre. Su órgano haría daño al hombre...”*<sup>58</sup>

Os princípios que orientam a prática da mutilação genital feminina referem-se à diminuição e até mesmo a anulação do desejo sexual da mulher, reduzindo assim as possibilidades de relações sexuais fora do casamento. Acredita-se que a prática “acalma” as mulheres, freando seus impulsos sexuais e tornando-as mais dóceis. É colocada em dúvida a capacidade das mulheres não mutiladas serem fiéis por si mesmo. Em muitas sociedades que se pratica a MGF é extremamente difícil que uma mulher se case sem ter sido submetida ao procedimento. O aumento do prazer sexual do marido é, por vezes, utilizado como uma das justificativas para a MGF.

Outras sociedades justificam a mutilação como sendo uma prática de limpeza e higiene. Os termos populares para se referir à mutilação são sinônimos de purificação (*tahara* no Egito, *tahur* no Sudão), ou limpeza (*sili-ji*, grupo étnico de Malí)<sup>59</sup>. As mulheres não mutiladas são consideradas impuras por algumas sociedades.

Aconteceram debates na Inglaterra, no século XIX, onde foram discutidos que a mutilação poderia curar as mulheres de doenças mentais e sexuais. Apesar da saúde não ser

<sup>58</sup> Anistia Internacional, *op.cit.* p. 27.

<sup>59</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 28.

a justificativa principal para essa prática, justificam como sendo um rito que ensina as mulheres a serem fortes e resignadas às enfermidades.

Em algumas sociedades se acredita que a prática aumenta a fertilidade, além de assegurar melhor o parto <sup>60</sup>.

## 2.5 Mutilação Genital Feminina no Sudão

A Mutilação Genital Feminina é proibida por lei no Sudão mas, apesar disso, continua a ser praticada no país. O Sudão foi o primeiro Estado do Continente Africano a interditar o ritual, em 1946. No entanto, a lei proibia somente a infibulação, mas permitia a *sunna*, ou seja, o corte "simbólico" do clitóris <sup>61</sup>. O Código Penal de 1993 porém, não faz nenhuma referencia à Mutilação Genital Feminina.

Em uma investigação<sup>62</sup> conduzida a estudantes da Universidade de Cartum e reproduzida no "British Medical Journal", foram distribuídos 500 questionários anônimos em diferentes cursos. Foi constatado que 56,8% das 192 mulheres afirmavam que tinham sido mutiladas, e somente 5,2% concordavam com a prática. Apesar de saberem que a Mutilação Feminina é ilegal no país, os homens identificam mais a prática como uma recomendação religiosa. Porém, ¾ dos 222 homens afirmam que preferiam que sua esposa não fosse mutilada.

Os investigadores, E. Herieka, da Bournemouth GU Clinic, e J. Dhar, da Leicester University Hospital, ambos do Reino Unido, concluíram que a manutenção desta "cruel

---

<sup>60</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 28.

<sup>61</sup> Sofia Branco. *Mutilação Genital Feminina continua a ser praticada no Sudão apesar de ser proibida*. Disponível em: < <http://dossiers.publico.pt/shownews.asp?id=1151983&idCanal=967>> Acesso em: 4 de junho de 2005.

<sup>62</sup> Ibidem.



tradição" está relacionada com a difusão de "mensagens religiosas confusas" e a existência de "leis ambíguas" e, portanto, instam os líderes religiosos e políticos a cumprirem as suas "obrigações morais" e garantirem que a prática seja abolida.

Em entrevista feita com o Ministro Plenipotenciário do Sudão Senhor Mohamed Isa Edam , foi questionado a dimensão da Mutilação Genital Feminina no território do Sudão e ele respondeu que é uma prática presente em todo o território, inclusive na capital do país – Cartum.

A respeito da legitimação, por parte do governo, o Ministro deixou bem claro que o Governo do Sudão é contra essa prática e que vem, apesar de forma modesta, lutando para que os cidadãos sejam educados e entendam as conseqüências da mutilação. Em suas palavras: *“It is a culture issue, not a political issue”*<sup>63</sup>. O Ministro ressalta o problema; não é uma questão de atitudes tomadas pelo Governo, é uma questão de tradição, perpetuada durante séculos.

*“The challenge is very big. How can you convince the people to stop this kind of practice? It is relative an education (...) and it is not a political issue. Normally the people are concentrated at the political issue: Why the government don’t try to abolish the case? But the case is absolutly a culture issue, a traditional issue. If you punish people vey hard in this subject they won’t accept you [the government]. They will tell you: this practice were from my grand, grand, grand, grandfather”*<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> “É uma questão cultural, e não uma questão política”. Tradução própria.

<sup>64</sup> “O desafio é muito grande. Como se convence as pessoas a pararem com a prática? É relativo à educação e não uma questão política. Normalmente as pessoas estão concentradas na questão política. Por que o Governo não tenta abolir o caso? Mas o caso é uma questão cultural, uma questão de tradição. Se punir as pessoas

O Ministro afirma que as pessoas não têm consciência que a Mutilação Genital Feminina é uma prática que viola os direitos humanos e que prejudica a saúde em amplas dimensões. Uma solução apontada por ele seria a educação. Não a educação tradicional somente com os professores em sala de aula, mas algo que vai além. Aulas ministradas por médicos - que ensinariam as conseqüências da mutilação para o corpo da mulher -, por advogados - que apontariam as violações aos direitos das mulheres e crianças -. Enfim, conscientizar a população sobre os efeitos maléficos dessa prática além de seus direitos.

Ele cita ainda que tem um exemplo pessoal. *“My sister is a teacher, and she has a daughter. And my sister knows that this practice is wrong. She doesn’t like (...). And, what happened? Her daughter told her: ‘mammy, I want to be cut!’ Why do you want to be cut? Because all around me are cut.”*<sup>65</sup>.

Existe toda uma lógica no diz respeito a aceitação nas sociedades. Neste caso, observa-se que a mutilação é uma forma de inserção, de socialização da mulher perante as outras pessoas.

Quando questionado a respeito da aplicação das normas de Direitos Humanos no país, o Ministro questionou: *“Who is responsible about this?”*.<sup>66</sup> Sua afirmação é bem clara quando afirma que não é um ato praticado pelo Governo, e sim pelas comunidades tradicionais. E quando os Órgãos Internacionais afirmam que os Estados não atuam em prol da eliminação da Mutilação, o Ministro afirma que isso ocorre porque os Estados não têm

---

duramente neste caso, elas não aceitaram você [o Governo]. Eles falarão para você: essa prática vem do meu tataravô”. Tradução própria.

<sup>65</sup> “Minha irmã é professora, e ela tem uma filha. E minha irmã sabe que essa prática é ruim. Ela não gosta (...). E, o que aconteceu? Sua filha falou: ‘mãe, eu quero ser mutilada!’ Por que você quer ser mutilada? Porque todas ao meu redor são”. Tradução própria.

<sup>66</sup> “Quem é responsável por isso?”. Tradução própria.

condições financeiras para proporcionar ações que eduquem e conscientizem as pessoas. Mas que muitas Organizações Não-Governamentais tem atuado a favor dessa questão. Por fim, o Ministro afirmou que provavelmente essa prática será eliminada no futuro. Os cidadãos, mesmo que vagarosamente, estão tomando consciência sobre as consequências dessa prática e de seus direitos.

## 2.6 Ações Nacionais contra a Mutilação Genital Feminina

Dos 28 países que mantêm a prática da Mutilação Genital Feminina na África, apenas doze países possuem leis ou recomendações que proíbem a prática, de acordo com dados do Fundo para População das Nações Unidas (UNFPA)<sup>67</sup>.

Em 1958 um decreto presidencial do Egito proibiu a mutilação. Em 1996, o Ministério da Saúde acabou com as licenças para os excisadores, interditando o ritual. Porém, um ano depois, o tribunal revogou a decisão<sup>68</sup>.

As leis de Gana, Guiné, Burkina-Faso, República Centro-Africana, Costa do Marfim, Djibuti, Senegal, Tanzânia e Togo condenam a Mutilação Genital Feminina, com pena de seis meses de reclusão à prisão perpétua. No Quênia, um decreto presidencial desaconselha a prática<sup>69</sup>.

Apesar de serem leis importantes, na realidade elas não têm servido muito. A Anistia Internacional adverte que a “*Mutilação Genital Feminina é uma prática profundamente arraigadas [enraizadas] nas tradições de certo número de sociedades*”,

---

<sup>67</sup> Sofia Branco. *Onde acaba a tradição e começa a Lei?* Disponível em: <<http://dossiers.publico.pt/shownews.asp?id=166796&idCanal=967>> Acesso em: 18 de fevereiro de 2005.

<sup>68</sup> Ibidem

<sup>69</sup> Ibidem.

defendendo, por isso, a adoção de “uma postura prudente e sensível, que a situe no contexto mais amplo da violência e da discriminação da mulher nas diversas culturas e que respeite a primazia do papel dos agentes de base na sua erradicação”<sup>70</sup>.

## 2.7 Ações Internacionais contra a Mutilação Genital Feminina

A Mutilação Genital Feminina está intimamente relacionada com a posição de desigualdade que as mulheres ocupam nas estruturas políticas, sociais e econômicas das sociedades onde é praticada.

Para que as discriminações sejam eliminadas, declarações e convenções têm sido formuladas exigindo que os Estados protejam as mulheres de qualquer preconceito ou mecanismo que as coloquem em uma posição de inferioridade. A violência baseada na diferença entre os gêneros é reconhecida como uma forma de discriminação que dificulta gravemente a capacidade das mulheres de desfrutarem seus direitos e suas liberdades sobre uma base igualitária ao homem<sup>71</sup>.

De acordo com a Anistia Internacional:

*“[La excisión] constituye un intento de conferir un rango inferior a las mujeres al señalarlas con esta marca que las disminuye y que es un recordatorio constante de que solo son mujeres, inferiores a los hombres, de que ni siquiera tienen ningún derecho sobre su propio cuerpo ni a realizarse física o espiritualmente... Así como podemos considerar la circuncisión masculina como una medida de higiene, solo podemos concebir la excisión como una medida destinada a infundir en la mujer sentimientos de inferioridad” (Thomas Sankara, ex-presidente de Burkina Faso)*<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Sofia Branco. *Onde acaba a tradição e começa a Lei?* Disponível em: <http://dossiers.publico.pt/shownews.asp?id=166796&idCanal=967>> Acesso em: 18 de fevereiro de 2005.

<sup>71</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 50

<sup>72</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 50.

Várias recomendações foram dadas aos Estados referentes à Mutilação Genital Feminina. A Recomendação Geral 14 de 1990, dada pelo Comitê de Vigilância da Convenção das Nações Unidas sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, recomendou que os Estados Partes adotassem medidas eficazes visando a eliminação da prática. A Recomendação Geral 19, da mesma Convenção, reconhece que a violência contra a mulher não só a priva de seus direitos civis e políticos, como também nega os direitos econômicos e sociais, mantendo a mulher em uma posição subordinada<sup>73</sup>.

A Convenção define a discriminação contra a mulher como sendo:

*“toda distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha por objeto ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo ou exercício pela mulher, independentemente de seu estado civil, com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural e civil ou em qualquer outro campo”*<sup>74</sup>.

Aborda sobre o tema da violência baseada no gênero e, inclui neste âmbito, a Mutilação Genital Feminina, além de outras práticas tradicionais perniciosas para a mulher.

A Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança é um instrumento que visa respeitar e garantir os direitos de todas as crianças, independentemente da raça, cor, sexo, língua, religião ou convicções dos pais. A Convenção obriga os governos a adotarem todas as medidas legislativas, administrativas e outras necessárias apropriadas para proteger a criança contra todas as formas de discriminação, violência física ou mental, descuido ou

---

<sup>73</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 51.

<sup>74</sup> Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres. Disponível em: < <http://www2.camara.gov.br/comissoes/cdhm/instrumentos/discriminacaocontramulheres.html> > Acesso em: 23 de maio de 2005.

atos negligentes, exploração e abuso sexual. A Convenção obriga os Estados-Parte a adotarem as medidas eficazes e adequadas para abolir práticas tradicionais que sejam prejudiciais à saúde da criança <sup>75</sup>.

A Carta Africana sobre os Direitos e Bem Estar das Crianças contém algumas estipulações que referentes à prática da Mutilação Genital. O Artigo 21º da Carta declara que os Estados Partes adotarão medidas para eliminação de práticas sociais e culturais prejudiciais para o bem-estar, a dignidade, crescimento e desenvolvimento da criança, em particular nos casos de tradição e costumes que prejudicam a saúde e a vida da criança e que discriminam a criança pelo gênero ou qualquer outro status <sup>76</sup>.

Outro instrumento adotado para proteger os direitos e dignidade das crianças é a Declaração das Nações Unidas sobre Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação Fundamentadas na Religião ou as Convicções protege os direitos das crianças cometidos em nome de uma crença ou tradição cultural. Declara que: “*La Práctica de la religión o convicciones en las que se educa a um niño no deberá perjudicar su salud física o mental ni su desarrollo integral (...)*” [Artigo 5º(5)]<sup>77</sup>.

A Mutilação Genital Feminina demonstra uma clara violação dos direitos de integridade física e mental das mulheres e meninas. Para que a prática seja eliminada, os Estados têm a obrigação de tomar medidas eficazes e adequadas visando à extinção;

---

<sup>75</sup> Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança. Disponível em: <http://www.rebidia.org.br/noticias/direito/conven.html> Acesso em: 5 de junho de 2005.

<sup>76</sup> Carta Africana sobre os Direitos e Bem Estar da Criança. Disponível em: [http://www.hrea.org/erc/Library/display.php?doc\\_id=476&category\\_id=29&category\\_type=3&group=Human%20rights%20treaties%20and%20other%20instruments](http://www.hrea.org/erc/Library/display.php?doc_id=476&category_id=29&category_type=3&group=Human%20rights%20treaties%20and%20other%20instruments) Acesso em: 5 de junho de 2005.

<sup>77</sup> Anistia Internacional, op.cit., p. 52

considerando que a violência contra as mulheres é inseparável à discriminação baseada no sexo.

### CAPÍTULO 3

## O TRÂNSITO ENTRE A DOCTRINA RELATIVISTA E O UNIVERSALISMO: OS LIMITES DOS DIREITOS HUMANOS FACE À MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA

No que diz respeito aos direitos humanos, o maior desafio apresentado atém-se ao caráter universal ou relativista destes direitos. Em outras palavras, se os direitos humanos, reconhecidos internacionalmente pela Declaração Universal de Direitos Humanos, devem merecer tratamento igualitário em todas as nações, ou devem estar sujeitos às tradições e costumes desenvolvidos por cada sociedade.

Com efeito, a concepção universal dos direitos humanos demarcada pela Declaração sofre fortes resistências dos adeptos do movimento do relativismo cultural. O debate entre os universalistas e os relativistas retoma o velho dilema sobre o alcance das normas de direitos humanos: elas podem ter um sentido universal ou devem ser relativizadas de acordo com cada contexto cultural?

Partindo desse dilema, este capítulo vislumbrará as doutrinas do relativismo cultural e da universalidade dos direitos humanos assim como os seus impasses e, nesse sentido, buscar responder ao questionamento anteriormente referido.

### 3.1 Perspectiva Universalista

Norberto Bobbio<sup>78</sup> afirma que os direitos do homem nascem como direitos naturais universais (tendo como única defesa possível o direito de resistência), desenvolvem-se

---

<sup>78</sup> Norberto Bobbio. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro, Campus, 1992, p. 30.



como direitos positivos particulares (quando cada Constituição incorpora as Declarações de Direitos, reconhecendo assim, a proteção jurídica), para finalmente encontrarem sua plena realização como direitos positivos universais<sup>79</sup>.

A idéia da universalidade clama pela extensão universal dos direitos humanos, sob a crença de que a condição de pessoa é o requisito único para a dignidade e titularidade de direitos.

Os universalistas defendem que deve existir um conjunto de direitos mínimos que fossem respeitados por todos os povos. Estas prerrogativas mínimas estariam acima de qualquer diversidade cultural, pois forneceriam diretrizes a serem perseguidas para a proteção de todos os integrantes das sociedades. O resultado da existência de regras básicas estabelecidas para a defesa da dignidade do ser humano, defendidas e protegidas por um Órgão Internacional, seria não só a sua grande aceitação, mas também a sua grande aplicabilidade entre os diversos povos<sup>80</sup>.

Os universalistas argumentam ainda que a existência de normas internacionais pertinentes ao valor da dignidade humana é uma exigência do mundo contemporâneo e, que, se os Estados optaram por ratificar instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos, legitimam o respeito a tais direitos.

Em discurso na sessão de abertura da Conferência de Viena, em junho de 1993, o Secretário de Estado dos Estados Unidos Warren Christopher afirmou:

---

<sup>79</sup> São positivos no sentido de que põem em movimento um processo em cujo final os direitos do homem deverão não mais ser proclamados ou apenas idealmente reconhecidos, porém efetivamente protegidos. São universais no sentido de que os destinatários dos princípios nela contidos não são mais apenas os cidadãos dos variados Estados, mas todos os homens. Bobbio. *Op.cit.*, p. 30.

<sup>80</sup> Sérgio de Oliveira Netto. *Relativismo ou universalismo das leis sobre direitos humanos*. Disponível em: <<http://www1.jus.com.br/doutrina/texto.asp?id=2041>> Acesso em: 6 de janeiro de 2005.

*“Que cada um de nós venha de diferentes culturas não absolve nenhum de nós da obrigação de cumprir a Declaração Universal. Tortura, estupro, anti-semitismo, detenção arbitrária, limpeza étnica e desaparecimentos políticos – nenhum destes atos é tolerado por qualquer crença, credo ou cultura que respeita a humanidade. Nem mesmo podem ser eles justificados como demandas de um desenvolvimento econômico ou expediente político. Nós respeitamos as características religiosas, sociais e culturais que fazem cada país único. Mas nós não podemos deixar com que o relativismo cultural se transforme em refúgio para a repressão. Os princípios universais da Declaração da ONU colocam os indivíduos em primeiro lugar. Nós rejeitamos qualquer tentativa de qualquer Estado de relegar seus cidadãos a um status menor de dignidade humana. Não há contradição entre os princípios universais da Declaração da ONU e as culturas que enriquecem a comunidade internacional. O abismo real repousa entre as cínicas escusas de regimes opressivos e a sincera aspiração de seu povo” (CHRISTOPHER apud Piovesan, 2004:63).*

### 3.2 Perspectiva Relativista

A perspectiva do relativismo cultural consiste em afirmar que nada pode atender ao perfeito estado de satisfação de todos os seres humanos, isto porque, os indivíduos não são semelhantes em nenhum aspecto que comporte generalizações. Esse argumento resulta de uma constatação antropológica, de acordo com a qual, a humanidade se expressa pela diversidade cultural, de valores, hábitos, práticas sociais e religiosas<sup>81</sup>.

Roberto Cardoso de Oliveira<sup>82</sup> defende a existência de um “relativismo moderado” e um “relativismo radical”. O Relativismo Radical partiria de uma posição de ceticismo incontrolável na medida em que supõe a absoluta incomensurabilidade dos esquemas conceituais construídos no interior das mais diversas culturas<sup>83</sup>.

---

<sup>81</sup> Vicente Barretto. *Multiculturalismo e direitos humanos: um conflito insolúvel?* Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita, Renovar, Rio de Janeiro, 2004, p. 284.

<sup>82</sup> Roberto Cardoso de Oliveira. *O trabalho do Antropólogo*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

<sup>83</sup> Roberto Cardoso de Oliveira, *op,cit*, p.165.

O Relativismo Moderado defende como viável a tradução de algumas proposições de um determinado esquema conceitual para outro. A emergência de “condições de racionalidade” é algo latente<sup>84</sup>.

*“Pois para essa tese relativista moderada pode ser aduzida a idéia segundo a qual indivíduos que usam qualquer esquema conceitual, pelo simples fato de serem capazes de usá-lo, revelam que possuem competência para a linguagem e diálogo, isto é, que às vezes permitem a emergência daquilo que chamaríamos ‘condições de pura racionalidade’” (OLIVEIRA apud OLIVÉ, 2000: 165).*

A constatação de que entre os grupos sociais existem tradições culturais múltiplas, representa para o relativismo [radical] a prova de que é impossível o estabelecimento de normas universais de comportamento social<sup>85</sup>.

Segundo Sérgio de Oliveira Netto, para os relativistas<sup>86</sup>, a noção de direitos está estritamente relacionada ao sistema político, econômico, cultural, social e moral vigente em determinada sociedade. Nesse sentido, cada cultura possui seu próprio discurso acerca dos direitos fundamentais, que está relacionado às específicas circunstâncias culturais e históricas de cada sociedade. Dessa forma, o pluralismo cultural impede a formação de uma moral universal, tornando-se necessário que se respeite as diferenças culturais apresentadas por cada sociedade, bem como seu peculiar sistema moral. Não seria correto eleger um reduzido número de modelos culturais, que seriam tidos como padrões universais e,

---

<sup>84</sup> Roberto Cardoso de Oliveira, *op.cit.*, p.165.

<sup>85</sup> Barretto, *op.cit.*, p. 285.

<sup>86</sup> Não é um grupo homogêneo e nem se reconhece como tal. Os antropólogos, segundo Roberto Cardoso de Oliveira, adotam uma postura relativista pois não apostam todas as suas “cartas” em uma única modalidade de abordagem.

fulcrados neles, passar a avaliar e a estigmatizar todas as outras culturas que com eles não se coadunassem<sup>87</sup>.

Segundo R. J. Vincent<sup>88</sup> o Relativismo Cultural sustenta que as regras sobre moral variam de um lugar para o outro. Afirma que a forma de compreensão dessas particularidades é colocada nos contextos culturais em que se apresentam. E, por fim, observa que as reivindicações morais derivam de um contexto cultural, que em si mesmo é fonte de sua validade<sup>89</sup>.

Não há moral universal, já que a história do mundo é a história de uma pluralidade de culturas e, neste sentido, buscar uma universalidade como critério para toda moralidade é uma versão imperialista de tentar fazer com que valores de uma determinada cultura sejam gerais. Os relativistas defendem que a aplicação das normas de direitos humanos devem ser consideradas de acordo com as diferentes culturas.

### **3.3 Problemas das Perspectivas Universais e Relativistas**

O problema da posição universalista é o seu caráter etnocêntrico, transformando os valores e concepções das sociedades em pertencimentos universais e assim não permitindo o enriquecimento mútuo das culturas. Ao serem limitadas as vontades dos outros, o compartilhamento fica impossibilitado, o que incluir o dar e receber, e isso só é possível quando existe reconhecimento do outro. E sem reconhecimento não há compartilhamento, não podendo assim construir um futuro comum. A posição universalista leva a uma lógica

---

<sup>87</sup> Netto, *op.cit.*, Disponível em: <<http://www1.jus.com.br/doutrina/texto.asp?id=2041>> Acesso em: 6 de janeiro de 2005.

<sup>88</sup> Flávia Piovesan. *A Universalidade e a Indivisibilidade dos Direitos Humanos: desafios e perspectivas in: Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita*. Rio de Janeiro, Renovar, 2004, p. 60-61.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

de exclusão favorecendo recuos particularistas, que podem ser parcialmente considerados como reações defensivas contra o “rolo compressor ocidental”, tornando impossível a construção de uma comunidade de direitos humanos. Assim, a posição universalista, ao invés de fortalecer a universalidade dos direitos humanos, acaba por enfraquecê-la, eliminando, por intermédio de exclusão, seu alicerce mais fundamental: os diferentes povos do mundo<sup>90</sup>.

Todorov (*TODOROV apud EBERHARD, 2004: 164*) afirma que o problema da posição universalista é o seu caráter altamente etnocêntrico, na medida em que transforma, indevidamente, os valores e concepções da sociedade de pertencimento universais. Christoph Eberhard<sup>91</sup> afirma que não existe um diálogo entre as duas doutrinas, e sim, que a doutrina universalista impõe um monólogo opressivo para aqueles que não compartilham com essa idéia.

Uma visão radical<sup>92</sup> sobre o problema da posição relativista é o fato de que ela absolutiza diferenças e se esquece completamente da natureza e condições humanas comuns. Está tão profundamente enraizada nas “diferenças”, que só consegue enxergar essas “diferenças”<sup>93</sup>.

A posição relativista tanto enfatiza as diferentes perspectivas que se esquece do horizonte comum, o que acaba por tornar impossível alcançar qualquer tipo de universalidade. Cada cultura tem seus próprios valores, concepções e visão de mundo, que não podem ser desafiados nem compreendidos, ou mesmo questionados por outras culturas.

---

<sup>90</sup> Christoph Eberhard. *Direitos Humanos e diálogo intercultural: uma perspectiva antropológica*. Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita, Rio de Janeiro, Renovar, 2004, p. 164-165.

<sup>91</sup> Eberhard. *Op.cit.*

<sup>92</sup> Essa visão radical não é adotada pela maioria dos antropólogos.

<sup>93</sup> Eberhard, *op.cit.*, p. 165.

O quadro é de um “outro” fundamental, com o qual se nenhum diálogo é concebível, nenhum enriquecimento mútuo é possível <sup>94</sup>.

A Declaração de Viena<sup>95</sup>, adotada em 25 de junho de 1993, tentou responder ao debate existente entre universalistas e relativistas sobre os direitos humanos, estabelecendo em seu parágrafo 5º:

*“Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente, de maneira justa e equânime, com os mesmos parâmetros e com a mesma ênfase. As particularidades nacionais e regionais e bases históricas, culturais e religiosas devem ser consideradas, mas é obrigação dos Estados, independentemente de seu sistema político, econômico e cultural, promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais”.*

A Declaração de Viena reafirma o compromisso dos Estados em promover os direitos humanos, observá-los e protegê-los, de acordo com a Carta das Nações Unidas e outros instrumentos relacionados aos direitos humanos e direito internacional. A natureza universal desses direitos e liberdades não admite dúvidas <sup>96</sup>.

Quanto à universalidade, foi uma das conquistas mais difíceis da Declaração de Viena. De fato, só ao final se conseguiu consenso sobre o caráter universal dos Direitos Humanos e se compreendeu que a diversidade cultural não pode ser invocada para justificar sua violação. Assim, ainda que as diversas particularidades históricas, culturais, étnicas e

---

<sup>94</sup> Ibidem.

<sup>95</sup> Declaração de Viena. Disponível em: <<http://www.min-nestrageiros.pt/politica/multilateral/politicas/cdhviena.html>> Acesso em: 25 de maio de 2005.

<sup>96</sup> José Gregori. *Universalidade dos Direitos Humanos e Peculiaridades Nacionais*. Disponível em: <[www.mre.gov.br/ipri](http://www.mre.gov.br/ipri)> Acesso em: 12 de dezembro de 2004.

religiosas devam ser levadas em conta, é dever dos Estados promover e proteger os Direitos Humanos, independentemente dos respectivos sistemas. A observância dos Direitos Humanos não pode ser questionada com base no relativismo cultural. Entendeu-se que a universalidade é, na verdade, enriquecida pela diversidade cultural e que não pode ser invocada para justificar a violação dos direitos humanos<sup>97</sup>.

Antônio Cançado Trindade avalia a Convenção e afirma que: “*Compreendeu-se finalmente que a universalidade é enriquecida pela diversidade cultural, a qual jamais pode ser invocada para justificar a denegação ou violação dos direitos humanos*” (TRINDADE apud PIOVESAN, 2004:63).

Os direitos civis, econômicos, culturais, políticos e sociais são tratados de maneira equitativa e equilibrada, tendo assim, a mesma relevância. Sem perder de vista a importância das particularidades nacionais, assim como as diversidades históricas, culturais e religiosas, decorrendo dessa afirmação o dever de cada Estado em promover e proteger os direitos humanos e as liberdades fundamentais. É relevante afirmar que o exame das questões relativas aos direitos humanos deva ser efetuado com um espírito de universalidade e objetividade; não de seletividade de uma só cultura impondo os padrões universais.

### **3.4 A Mutilação Genital Feminina e os Direitos Humanos**

Recorrendo à Declaração de Viena, de 1993, é especificado no parágrafo 18º que:

*Os Direitos do homem das mulheres e das crianças do sexo feminino constituem uma parte inalienável, integral e indivisível dos direitos*

---

<sup>97</sup> Anelmo César Lins de Góis. *Direito Internacional e globalização face às questões de direitos humanos*. Disponível em: <<http://www1.jus.com.br/doutrina/texto.asp?id=1607>> Acesso em: 25 de maio de 2005

*humanos universais. A participação plena e igual das mulheres na vida política, civil, econômica, social e cultural, a nível nacional, regional e internacional, e a erradicação de todas as formas de discriminação com base no sexo constituem objetivos prioritários da comunidade internacional.*

*A violência com base no gênero da pessoa e todas as formas de assédio e exploração sexual, incluindo as resultantes de preconceitos culturais e tráfico internacional, são incompatíveis com a dignidade e o valor da pessoa humana e devem ser eliminadas. Tal pode ser alcançado através de medidas de caráter legal e da ação nacional e da cooperação internacional em áreas tais como o desenvolvimento socioeconômico, a educação, a maternidade e os cuidados de saúde, e assistência social.*

Vários fatores impediram que, durante anos, a prática da Mutilação Genital Feminina fosse considerada uma questão de direitos humanos. A mutilação é promovida e praticada pelos membros das próprias famílias, que acreditam em supostos benefícios para suas mulheres e filhas. A violência contra as mulheres e meninas é considerada de caráter “privado” nas comunidades; e a questão de que os perpetuadores da prática sejam agentes familiares e não estatais impediu que a Mutilação Genital Feminina fosse considerada uma legítima preocupação dos Direitos Humanos. Outro obstáculo foi o fato de que a mutilação estaria enraizada nas tradições culturais. A intervenção externa, em nome dos direitos humanos, corria o risco de ser enxergada como um imperialismo cultural<sup>98</sup>.

Atualmente, porém, as conseqüências da Mutilação Feminina têm, para os direitos humanos, clara e inequivocadamente escala internacional. Como explicitado anteriormente, a Declaração de Viena constitui um marco a esse respeito.

Um aspecto evocado pelos defensores dos direitos humanos situa a Mutilação Genital Feminina em um contexto mais amplo de violência contra as mulheres, as quais são

---

<sup>98</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 37.



produzidas de diversas maneiras nas mais variadas sociedades. A Mutilação Genital Feminina é uma manifestação da violência de direitos humanos baseadas no gênero, o qual pretende controlar a sexualidade da mulher e minimizar sua autonomia. Apesar da dureza e da dimensão que ocupa, a Mutilação Feminina não pode ser avaliada isoladamente. Reconhecer que a prática é somente uma das formas de injustiça que as mulheres<sup>99</sup> sofrem é essencial para superar a idéia de que as intervenções internacionais serão ataques neo-imperialistas contra determinadas culturas<sup>100</sup>.

Outro aspecto dos Direitos Humanos também colocado é que a Mutilação Genital Feminina é visível em um contexto de impotência social e econômica da mulher. Reconhecer que os direitos civis, políticos, sociais, econômicos e culturais são indivisíveis e interdependentes constitui um ponto de partida crucial para abordar a ampla gama de fatores que sustentam a perpetuação dessa prática<sup>101</sup>.

Um terceiro fator relativo aos Direitos Humanos sustenta que o direito à integridade física e psíquica das mulheres e das crianças do sexo feminino não pode ser violado por nenhuma razão cultural.

Há ainda aqueles que acreditam que a comunidade internacional deva assumir parte da responsabilidade em prol da proteção dos direitos humanos das mulheres e das meninas. O fator de que a Mutilação Genital Feminina seja uma tradição cultural não deve impedir

---

<sup>99</sup> É importante ressaltar que está sendo analisado apenas um lado questão da Mutilação Genital Feminina. Existem mulheres, nos mais diversos países, que são a favor de que a prática continue. Por isso a existência do dilema entre a aplicação universal dos direitos e a relativização das normas de acordo com cada contexto cultural.

<sup>100</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 38.

<sup>101</sup> Anistia Internacional, *op.cit.*, p. 39.

que a comunidade internacional apóie que tal prática viola os direitos humanos internacionalmente reconhecidos<sup>102</sup>.

Toda essa lógica cultural não significa que as culturas devam ser entidades sagradas intocáveis. Assim como é importante a diversidade cultural para a sobrevivência da humanidade, é importante que existam normas que protejam a dignidade e os direitos dos indivíduos. Porém, estes direitos não devem ser impostos vislumbrando um imperialismo de uma cultura sobre a outra.

O desenvolvimento de um diálogo intercultural sobre os direitos humanos não deve, portanto, ser interpretado como uma postura completamente relativista ou completamente universalista; deveria, isso sim, ser visto como uma forma de complementação das culturas. A questão não é desconstruir a abordagem ocidental refutando sua universalidade, mas sim enriquecê-la por meio de perspectivas culturais diferentes, com vistas a alcançar progressivamente rumo a uma práxis intercultural dos direitos humanos e abrir novos horizontes para uma reflexão mais madura da diversidade cultural<sup>103</sup>.

---

<sup>102</sup> Ibidem.

<sup>103</sup> Richard Falk. *Uma matriz emergente de cidadania: complexa, desigual e fluida*. Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita. Rio de Janeiro, Renovar, 2004, p. 161.

## CONCLUSÃO

O propósito deste trabalho foi apresentar o limite entre o Relativismo Cultural e a aplicação Universal dos Direitos Humanos, enfatizando a situação da mulher quando mutilada genitalmente. Antes de iniciar as pesquisas desta monografia, a intenção era criticar o Relativismo Cultural como sendo este um obstáculo para a aplicação Universal dos Direitos Humanos e, portanto, não concebível, já que todos os indivíduos seriam “privilegiados” com direitos mínimos e fundamentais independentemente de sua crença, religião, nacionalidade ou cultura.

Contudo, ao longo de desenvolvimento deste trabalho, pude perceber que o Relativismo Cultural ressalta que cada cultura deve ser compreendida e avaliada dentro dos seus próprios moldes e padrões, mesmo que estes pareçam estranhos ou extremamente diferentes. A diversidade cultural não só contribui para o enriquecimento da humanidade como também ajuda-nos a enxergar e modificar os nossos valores visando a aproximação da realidade acerca do modo de como devemos viver porque nenhuma cultura possui o monopólio da verdade.

Porém, apesar de todas as vantagens no que diz respeito ao compartilhamento cultural, pude avaliar também que as culturas não devem ser fechadas às influências externas e incapazes de serem contestadas. Creio que devemos nos preocupar em contribuir para a eliminação de práticas discriminatórias de qualquer tipo, assim como das violências, da mesma forma que devem ser esclarecidos ou divulgados os valores intrínsecos contido nas formas de vida cultivadas pelas minorias, na medida em que estas podem ser percebidas como uma manifestação da humanidade que todos compartilhamos.

O caso da Mutilação Genital Feminina, elucidado nesta monografia, demonstra exatamente essa questão. Da mesma forma que não podemos supor que essa prática tenha sido, durante séculos, considerada por todas as mulheres como um procedimento bom e aceitável; não podemos presumir que a prática seja má ou inaceitável, em virtude de que algumas mulheres ainda concordam e aceitam tal prática.

Assim como as práticas culturais não devem ser “julgadas”, os Direitos Humanos devem ser entendidos não como uma imposição da cultura ocidental ou um neo-imperialismo, ou ainda, como a imposição de uma cultura sobre a outra, e sim como uma maneira de proteger e preservar a dignidade humana em todas as Nações. O desafio desses direitos é articular os valores universais existentes nas sociedades com as especificidades culturais.

Portanto, existem características comuns em todos os seres humanos, de todas as culturas e de todas as sociedades que poderiam determinar os valores universais. Mas, da mesma forma que existem essas características, o ser humano recebe da cultura em que está inserido um tratamento específico, caracterizando seus critérios e parâmetros racionais. O desafio, por conseguinte, é encontrar uma base de todas as culturas, para que assim haja um equilíbrio entre os valores universais e a diversidade cultural.

O que se espera é uma maior tolerância por parte das diferentes civilizações no que se refere à proteção da dignidade humana em todas as suas facetas. Para que assim possa ser estabelecido um código comum de normas, que tenha a aceitação de todos os Estados, o que viria a proporcionar uma proteção mais eficaz dos direitos inerentes à pessoa humana independentemente de sua religião, sua nacionalidade ou cultura. Trata-se de serem

estabelecidos direitos que garantam a dignidade humana ao mesmo tempo em que permitam a manifestação da diversidade cultural.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMNISTÍA INTERNACIONAL. **La Mutilación Genital Feminina y los derechos Humanos: Infibulación, excisión y otras prácticas cruentas de iniciación.** Madrid: EDAI, 1998.

BALDI, César Augusto (org). **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita.** Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política.** Tradução de Carmen C. Varriale, et al. 5. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000. 2.v.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina.** Rio Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

HENSLIN, James M. **Essentials of Sociology: A Down to Earth Approach.** Boston: 2002. 255p.

JESÚS, Antônia de. **Gênero e violência no âmbito doméstico: a perspectiva dos profissionais de saúde.** [Mestrado] Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública; 1997. 143p.

LÈVI-STRAUSS, Claude. **As Estruturas Elementares do Parentesco.** Petrópolis: Vozes, 1982.

NOBILE, Luciana. **Sexualidade na Maturidade.** São Paulo: Brasiliense, 2002. 51-57 p.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O Trabalho do Antropólogo.** São Paulo: Editora UNESP, 2000. 157-167p.

SZTUTMAN, Renato e NASCIMENTO, Silvana. **Antropologia de corpos e sexos: entrevista com Françoise Héritier.** Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2004, v. 47, n° 1, p.253.

## INTERNET

BRANCO, Sofia. **Perguntas e resposta sobre a mutilação genital feminina.** Disponível em: <http://dossiers.publico.pt/dossier.asp?id=967>. Acesso em: 9 de março de 2005.

BRANCO, Sofia. **Mutilação Genital Feminina continua a ser praticada no Sudão apesar de ser proibida.** Disponível em:

<http://dossiers.publico.pt/shownews.asp?id=1151983&idCanal=967> Acesso em: 4 de junho de 2005.

BRANCO, Sofia. **Onde acaba a tradição e começa a Lei?** Disponível em: <http://dossiers.publico.pt/shownews.asp?id=166796&idCanal=967> Acesso em: 18 de fevereiro de 2005.

**Carta Africana sobre os Direitos e Bem Estar da Criança.** Disponível em: [http://www.hrea.org/erc/Library/display.php?doc\\_id=476&category\\_id=29&category\\_type=3&group=Human%20rights%20treaties%20and%20other%20instruments](http://www.hrea.org/erc/Library/display.php?doc_id=476&category_id=29&category_type=3&group=Human%20rights%20treaties%20and%20other%20instruments) Acesso em: 5 de junho de 2005.

**Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança.** Disponível em: <http://www.rebidia.org.br/noticias/direito/conven.html> Acesso em: 5 de junho de 2005.

**Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres.** Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/comissoes/cdhm/instrumentos/discriminacaocontramulheres.html> Acesso em: 23 de maio de 2005.

**Declaração de Viena.** Disponível em: <http://www.min-nestrangeiros.pt/politica/multilateral/politicas/cdhviena.html> Acesso em: 25 de maio de 2005.

**Female Genital Mutilation: Intergrating the Preventions and the Management of the Health Complications into the curricula of nursing and midwifery – A Teacher’s Guide.** Disponível em: [http://www.who.int/reproductive-health/publications/rhr\\_01\\_06\\_fgm\\_teacher\\_guide/fgm\\_teacher\\_guide.pdf](http://www.who.int/reproductive-health/publications/rhr_01_06_fgm_teacher_guide/fgm_teacher_guide.pdf) Acesso em: 25 de maio de 2005.

GÓIS, Ancelmo César Lins de. **Direito Internacional e globalização face às questões de direitos humanos.** Disponível em: <http://www1.jus.com.br/doutrina/texto.asp?id=1607> Acesso em: 25 de maio de 2005.

GREGORI, José. **Universalidade dos Direitos Humanos e Peculiaridades Nacionais.** Disponível em: [www.mre.gov.br/ipri](http://www.mre.gov.br/ipri) Acesso em: 12 de dezembro de 2004.

JESÚS, Antônia de. **Gênero e violência no âmbito doméstico: a perspectiva dos profissionais de saúde.** Disponível em: <http://portaldeses.cict.fiocruz.br/pdf/FIOCRUZ/1997/tuestaaajam/capa.pdf> Acesso em: 24 de abril de 2005.

NETTO, Sérgio de Oliveira. **Relativismo ou universalismo das leis sobre direitos humanos.** Disponível em: <http://www1.jus.com.br/doutrina/texto.asp?id=2041> Acesso em: 6 de janeiro de 2005.

PAIVA, Ilnete Porpino de. **Um Diálogo sobre a Cultura e a Construção do Homem.** Disponível em: <<http://www.cefetrn.br/dpeq/holos/artigos/pp18-24.htm>> Acesso em 3 de maio de 2005.

SILVA, Jeane Félix da. **Mutilação genital feminina: um diálogo entre as práticas culturais e os direitos humanos.** Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/caos/06-dasilva.html> . Acesso em: 6 de janeiro de 2005.

SOIHET, Rachel. **Formas de Violência, Relações de Gênero e Feminismo.** Disponível em:  
<http://64.233.161.104/search?q=cache:7lDymMWai4YJ:www.historia.uff.br/nec/textos/text34.PDF+Formas+de+Viol%C3%Aancia,+Rela%C3%A7%C3%B5es+de+G%C3%AAnero+e+Feminismo.&hl=pt-BR>. Acesso em: 24 de abril de 2005.

THIERFELDER, Clara; TANNER Marcel and BODIANG Claudia M. Kessler. **Female genital mutilation in the context of migration: experience of African women with the Swiss health system.** Disponível em:  
<<http://eurpub.oxfordjournals.org/cgi/content/abstract/15/1/86>> Acesso em: 25 de abril de 2005.