

Robison Tramontina
Gabriele Ana Paula Danielli Schmitz

O ALCANCE E OS LIMITES DA TEORIA INTERCULTURAL NA INTERPRETAÇÃO DE PRÁTICAS CULTURAIS: O CASO DA MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA


UNOESC
Fazendo parte da sua vida

editora
unoesc

PPGD
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
MESTRADO E DOUTORADO

Editora Unoesc

Coordenação

Tiago de Matia

Agente administrativa: Simone Dal Moro
Revisão metodológica: Bianca Regina Paganini
Projeto Gráfico e capa: Saimon Vasconcellos Guedes
Diagramação: Saimon Vasconcellos Guedes

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

771a Tramontina, Robison.
O alcance e os limites da teoria intercultural na interpretação de práticas culturais: o caso da mutilação genital feminina / Robison Tramontina, Gabriele Ana Paula Danielli Schmitz. – Joaçaba: Editora Unoesc, 2020.
92 p.
ISBN: 978-65-86158-37-3
1. Direitos fundamentais. 2. Circuncisão feminina. 3. Estudos interculturais. I. Schmitz, Gabriele Ana Paula Danielli. II. Título.

Dóris 341.27

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca da Unoesc de Joaçaba

Universidade do Oeste de Santa Catarina – Unoesc

Reitor

Aristides Cimadon

Vice-reitores de Campi

Campus de Chapecó

Carlos Eduardo Carvalho

Campus de São Miguel do Oeste

Vitor Carlos D'Agostini

Campus de Videira

Ildo Fabris

Campus de Xanxerê

Genesio Téio

Pró-reitora Acadêmica
Lindamir Secchi Gadler

Pró-reitor de Administração
Ricardo Antonio De Marco

Conselho Editorial

Jovani Antônio Steffani

Tiago de Matia

Sandra Fachineto

Aline Pertile Remor

Lisandra Antunes de Oliveira

Marilda Pasqual Schneider

Claudio Luiz Orço

Ieda Margarete Oro

Silvio Santos Junior

Carlos Luiz Strapazzon

Wilson Antônio Steinmetz

César Milton Baratto

Marconi Januário

Marceli Maccari

Daniele Cristine Beuron

A revisão linguística é de responsabilidade dos autores.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	5
1 AS PERSPECTIVAS TEÓRICAS ACERCA DA CULTURA	9
1.1 CULTURA.....	9
1.2 OCIDENTE E NÃO OCIDENTE	19
1.3 UNIVERSALISMO.....	22
1.4 RELATIVISMO	25
1.1 MULTICULTURALISMO	28
1.2 INTERCULTURALISMO.....	31
2 O DIREITO À DIFERENÇA NUM CONTEXTO DE DISCRIMINAÇÃO DE GÊNERO	37
2.1 O DIREITO À DIFERENÇA	37
2.2 A DISCRIMINAÇÃO	43
2.3 A DISCRIMINAÇÃO DE GÊNERO.....	45
2.4 A PROTEÇÃO INTERNACIONAL CONTRA A DISCRIMINAÇÃO DA MULHER	49
3 PRÁTICAS CULTURAIS A PARTIR DE UMA LEITURA INTERCULTURAL: A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA	57
3.1 A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA	57
3.2 OS DIREITOS HUMANOS.....	65
3.3 A DIGNIDADE HUMANA.....	68
3.4 A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA, O INTERCULTURALISMO E A DIGNIDADE HUMANA	70
CONCLUSÃO	81

INTRODUÇÃO

A presente investigação é um trabalho interdisciplinar, mescla a perspectiva antropológica com a jurídica. Logo, não é um trabalho jurídico *stricto sensu*. Entretanto, considerando a diversidade de temas abordados na sua construção, possui um pouco de cada uma das perspectivas mencionadas. Possui a natureza destacada em razão do problema proposto. Além disso, é importante destacar que ela foi concebida e desenvolvida no interior do Grupo de Estudos e Pesquisa “Teorias da Justiça e Direitos Fundamentais” do Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc).

O tema abordado neste estudo, a mutilação genital feminina lida a partir da perspectiva intercultural, é relevante pois após o período da globalização, fenômeno intensificador do intercâmbio cultural e os fluxos migratórios, as sociedades se tornaram multiculturais. Assim sendo, os hábitos e comportamentos de um povo não ficam mais restritos às fronteiras de seu território, as pessoas de origens culturais distintas, com crenças, interesses, costumes e hábitos distintos, mesmo com todas as suas diferenças passam a conviver. A pluralidade e diversidade das sociedades atuais, ocidentais ou não, as tornam complexas e suscitam questionamentos o sobre pano de fundo cultural e as práticas aceitas, toleradas ou recusadas por ele.

Uma das práticas culturais mais controversas é a da mutilação genital. Trata-se de um ritual comum entre algumas sociedades islâmicas e quando restrita às fronteiras dos países praticantes não gera tantos questionamentos, mesmo porque é plenamente aceita socialmente e autorizada pelo Estado. No entanto, quando passa a ser praticada em países que não a concebem como prática cultural se torna um problema, principalmente, quando analisada a partir do direito à liberdade, à integridade, à privacidade.

Nas sociedades democráticas, principalmente na Europa, por receberem um grande número de imigrantes adeptos da referida prática cultural, a controvérsia está associada a realização da mutilação genital em seus territórios

em razão da vedação legal e da recusa moral existentes nelas. Assim, o problema poderia ser abordado tanto na perspectiva prática como na teórica, contudo, optou-se pela última.

Para abordar esse tema, inúmeros caminhos poderiam ser trilhados, entretanto, optou-se por uma análise a partir do interculturalismo, dada a riqueza das teorias que foram desenvolvidas para explicar a influência dos hábitos culturais na formação das sociedades, em particular, à formação das regras que determinam as condutas toleradas e as repudiadas.

Pensar a mutilação genital feminina a partir do interculturalismo é o tema central dessa investigação. A questão orientadora, o problema da pesquisa é a seguinte: É a teoria interculturalista a mais adequada para interpretar a colisão de direitos decorrentes da prática da mutilação genital feminina, especialmente, para as mulheres, cuja cultura a impõe, quando deixam a sociedade de origem e passam a viver em outra não afeita a essa tradição cultural?

Para responder a questão proposta os seguintes objetivos: a) situar a importância da cultura para a compreensão do problema proposto, com especial atenção às principais teorias desenvolvidas em torno da questão cultural; b) analisar a discriminação de gênero e os principais documentos internacionais de proteção à mulher; c) apontar as origens da mutilação genital feminina, suas justificativas e as críticas existentes em torno desta prática e demonstrar se o interculturalismo conseguiu apresentar soluções que possibilitem compatibilizar esta prática cultural e o respeito aos direitos humanos da mulher.

O desdobramento argumentativo do texto está organizado em três capítulos, um destinado ao estudo do interculturalismo, outro ao estudo da discriminação e, por fim, um destinado a responder ao problema da pesquisa.

Por uma questão metodológica, de recorte objetual, a análise centrar-se-á no caso da mutilação genital feminina, prática comum, principalmente, nos países islâmicos africanos e quem tem gerado muita preocupação na Europa, em virtude do intenso fluxo migratório dos últimos anos e da tendência dos imigrantes desejarem manter as tradições culturais das sociedades de origem.

A mutilação genital feminina é um dos casos relevantes para ser estudado, pois pode haver outros diversos casos que irão desencadear a mesma problemática. Entretanto, dentre os casos passíveis de abordagem, optou-se pela mutilação genital feminina por envolver a questão de gênero e, principalmente, por envolver uma forma de violência institucionalizada contra a mulher.

O ponto de partida deste estudo é a questão cultural e análise começará com o conceito de cultura e as principais teorias desenvolvidas para explicar a relação entre cultura e sociedade, por isso foi desenvolvido um capítulo específico sobre o tema. Opção justificada por indicar como se formam as tradições culturais e como a cultura é um elemento importante para a constituição da ordem normativa. Ademais, o motivo que ensejou a eleição de reservar um capítulo para o estudo da cultura está associado com o objetivo de desenvolver um trabalho interdisciplinar e não um trabalho de direito *stricto sensu*. Essa alternativa decorre do desejo de tratar a questão em sua totalidade, pois são várias as questões que, como a aqui posta, o direito em si mesmo e exclusivamente não consegue responder adequadamente.

Outra questão, cuja abordagem pareceu obrigatória neste estudo, é a discriminação de gênero contemplada no segundo capítulo. Ao decidir falar da mutilação genital feminina, emergiu a importância de se falar também da discriminação de gênero, embora genericamente, pois seria impossível aqui analisar o tratamento da mulher em todas as culturas. Contudo, entre a opção de não abordar a questão da discriminação ou de abordá-la em termos gerais, optou-se pela última. Assim, com base na obra de grandes autores que desenvolveram estudos feministas, foi possível desenvolver um capítulo situando, em linhas gerais, o papel foi conferido às mulheres ao longo da história da humanidade. Em regra, as mulheres, na maioria das sociedades, sofreram discriminações e foram excluídas.

O terceiro capítulo adentra ao estudo da mutilação genital feminina. Nele conceitua-se a mutilação genital feminina a fim de possibilitar a compreensão do ritual, abordando-se, desde a forma como é realizado até seus fundamentos e

críticas. Além disso, a maior preocupação é conseguir responder ao problema proposto, a saber: é a teoria interculturalista adequada para propor soluções para conflitos culturais surgidos da imigração islâmica para países não adeptos da mutilação genital feminina?

Trata-se de uma pesquisa exclusivamente bibliográfica. Usa a leitura e a interpretação de textos como técnica de coleta, interpretação e análise de dados. A lógica argumentativa de construção de argumentos é a indutiva.

1 AS PERSPECTIVAS TEÓRICAS ACERCA DA CULTURA

Com o propósito de situar a questão cultural, este capítulo dedica-se ao estudo das principais teorias desenvolvidas para explicar o fenômeno “cultura” e a forma como ela influencia os comportamentos sociais.

1.1 CULTURA

Para se entender como as práticas culturais estão ligadas à problemática da proteção dos direitos humanos, é essencial a compreensão do que é a cultura, bem como das teorias base das discussões existentes, tais como o relativismo, o universalismo, o multiculturalismo e o interculturalismo.

É importante lembrar, desde o início, que não se trata de uma investigação voltada a um profundo estudo antropológico, entretanto, para responder ao problema proposto é inevitável o tratamento de algumas questões acerca das práticas culturais.

O primeiro tema incontornável é o conceito de cultura. Trata-se de um termo polissêmico e, portanto, há uma grande diversidade de significações distintas para ele. Entretanto, pode se dizer que a palavra cultura é empregada para descrever o modo como uma determinada sociedade desenvolve seus hábitos, costumes, crenças, regras, entre outros.

É possível encontrar vários entendimentos acerca a definição de cultura, e um fato interessante é a diversidade conceitual e de perspectivas. De qualquer forma, por razão metodológica e de limitação do estudo, é necessário adotar uma das possibilidades existentes. O conceito que norteará o presente estudo virá da análise das teorias antropológicas relevantes. Entretanto, não será feita uma análise detalhada dos arcabouços teóricos disponíveis, mas uma abordagem suficiente para aquilo que é necessário para responder ao problema proposto. Então, serão apresentados alguns autores responsáveis pela elaboração das

principais teorias culturais com o intuito de demonstrar a polissemia do termo e a sua transformação.

O primeiro autor a produzir estudos significativos sobre a cultura foi o antropólogo britânico Edward Burnett Tylor (1832-1917).¹ Ele apresentou o primeiro conceito de cultura, e filia-se ao “evolucionismo cultural”, embora desde o período da Antiguidade Clássica (Século V a.C.) já existam vestígios de observações acerca dos hábitos e comportamentos dos povos (XAVIER, 2012).

O “evolucionismo cultural” de Tylor sustentava a crença que a cultura fazia parte da ciência e deveria ser estudada por profissionais, por ele chamados de etnógrafos (profissionais dedicados a pesquisar a forma de vida, os costumes, hábitos de um povo), com a definição de leis, de evidências e resultados, que seriam construídos a partir da coleta de relatos dos indivíduos integrantes de uma determinada sociedade. As evidências colhidas pelo etnógrafo a partir dos relatos das pessoas constituíram as bases da teoria defendidas pro ele. As evidências tornariam possível demonstrar como a cultura havia se transformado, pois ao tomar os relatos, o etnógrafo conseguiria concluir quais hábitos e comportamentos haviam se mantido e quais tinham se perdido a cada novo estado de sociedade (TYLOR, 2005).

Tylor (2005) estabeleceu um conceito universalista de cultura. Defendeu a igualdade humana em virtude da semelhança oriunda da natureza e do modo de viver. Segundo ele, cultura é o complexo de comportamentos ou hábitos adquirido pelos indivíduos enquanto membros de uma sociedade. A semelhança de comportamentos pode ser compreendida como fruto do pensamento humano e das experiências acumuladas ao longo do desenvolvimento da humanidade, ou seja, a cada novo estágio social haveria uma evolução cultural, daí o “evolucionismo cultural”.

¹ Tylor é conhecido por ser o pai da Antropologia Cultural. A paternidade é a ele atribuída pela razão de ter sido o pioneiro na definição formal de cultura: “Cultura ou Civilização, tomada em seu mais amplo sentido etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade.” (TYLOR, 2005).

Apesar da contribuição importante e pioneira de Tylor no estudo da cultura, o autor sofreu diversas críticas, a exemplo daquela feita por Lévi-Strauss (2008). A principal objeção era a ausência de cientificidade da teoria evolucionista devido a despreocupação de questões como: a) falta de rigor na coleta e análise dos dados coletados; b) indefinição das fronteiras epistemológicas e sociais para se fazer comparações e c) recortes temporais adequados e justificados.

Após Tylor, outras teorias foram desenvolvidas com o intuito de tentar explicar a “cultura”. Algumas delas serão abordadas, de forma sucinta, nas páginas subsequentes. O estudo, mesmo panorâmico, delas é necessário para se compreender o interculturalismo e sua relação com a problemática dos direitos humanos e as práticas culturais, os objetos centrais do estudo.

A primeira teoria, como já destacado, foi o Evolucionismo Social, surgido no século XIX, inaugurando a fase científica da Antropologia. Até então, não havia estudos sistemáticos sobre os povos primitivos. A concepção evolucionista tem como fundamento a ideia da igualdade humana, todas as pessoas são integrantes da mesma família e a única diferença são os diferentes estágios de evolução. Sendo assim, existem sociedades mais evoluídas em relação às outras, daí as diferenças comportamentais (XAVIER, 2012).

Para o difusionismo, outra teoria antropológica, cujos principais nomes são Friedrich Ratzel (1844-1904) e Franz Boas (1858-1942), a evolução cultural é fruto da troca de experiências entre as diversas sociedades, sendo que umas tomam emprestados aspectos culturais fundamentais das outras e os adaptam às suas particularidades. A teoria difusionista desenvolve um conceito importante, cunhado por Franz Boas, para a discussão contemporânea sobre os direitos humanos: o relativismo cultural (XAVIER, 2012).

O relativismo cultural, maiores explicações serão dadas mais adiante, é uma teoria cuja ideia base centra-se na noção da igualdade cultural, ou seja, todas as culturais devem ser respeitadas e por isso não aceita a imposição de uma cultura sobre a outra.

Existe ainda a teoria determinista. Ela divide-se em determinismo geográfico e determinismo biológico. Para o determinismo geográfico as diferenças culturais decorrem de fatores geográficos. Logo, as pessoas que vivem em locais onde o ambiente físico e o clima são semelhantes têm os mesmos hábitos culturais. Tal teoria foi alvo de inúmeras críticas, fundadas na simples observação de povos distintos, com distintos hábitos submetidos as mesmas condições geográficas, a exemplo da Amazônia. Ali vivem uma série de tribos nativas que mantêm comportamentos e hábitos totalmente distintos, apesar de viverem em condições geográficas praticamente idênticas (LARAIA, 2001).

Para o determinismo biológico, a cultura é resultado da herança genética. Em outras palavras, para os deterministas biológicos, as interações sociais em nada influenciam na cultura, é a carga genética a conformadora dos hábitos e comportamentos do indivíduo. Essa concepção é extremamente frágil. Ela não resiste ao exemplo dos bebês adotados em um país e levados para outro, eles irão crescer e se desenvolver cultivando os hábitos e comportamentos dos pais adotivos e não dos pais biológicos, inclusive, irão falar a língua do país onde cresceram e não daquele onde nasceram. Destarte, a cultura não é uma herança genética (LARAIA, 2001).

A Escola Sociológica Francesa, originou-se nos escritos de Émile Durkheim (1858-1917) e se destaca pela criação do “método sociológico de investigação”. Tem grande importância para o reconhecimento da antropologia como ciência (XAVIER, 2012). O método sociológico de investigação caracteriza-se por defender que fatos sociológicos não podem ser analisados a partir dos indivíduos, mas sim, por meio da observação empírica dos fatos sociais, de fora, por serem exteriores aos indivíduos. Consequentemente, os fatos sociais devem ser tratados como coisas observáveis (DURKHEIM, 2007).

Para Durkheim (2007), o indivíduo não forma sua consciência isoladamente e de forma autônoma. De acordo com ele, é o grupo social com sua consciência compartilhada que formatará a consciência individual. O indivíduo e sua consciência adaptam-se aos contornos da sociedade que integram.

Outra teoria antropológica relevante foi o Funcionalismo de Bronislaw Malinowski (1884-1942). Segundo ele, o antropólogo para estudar adequadamente uma cultura, deve estar imerso nela, pois só assim será a conhecerá por inteiro e em todas as suas peculiaridades. (XAVIER, 2012).

Lévi-Strauss (1908-2009) criou o Estruturalismo e demonstrou a existência de uma série de materiais culturais idênticos que permitem combinações ilimitadas (LÉVI-STRAUSS, 2008). Nas suas investigações constatou que tribos nativas, situadas em países distintos, conservavam algumas normas comuns, daí a conclusão da existência de algumas formas inconscientes orientadoras do pensamento humano. Pelo estudo dos mitos e rituais Lévi-Strauss (2008) demonstra a presença de pontos em comum, principalmente ligados à sobrevivência física e biológica da tribo que determinaram mitos explicativos de estruturas elementares semelhantes no parentesco.

Por fim, a Antropologia pós-moderna ou crítica desconstrói a autoridade do antropólogo e propõe uma visão polissêmica do processo cultural. Essa nova forma de pensar a antropologia importa no abandono da concepção reducionista da ciência como única fonte para o estudo da cultura e a noção do etnólogo como observador privilegiado impossibilidade de se envolver com o objeto de estudo e propõe a abertura do diálogo entre culturas, para serem compreendidas como algo muito mais amplo e dinâmico do que apenas um saber científico (XAVIER, 2012).

Da análise das teorias descritas é possível aferir um ponto comum à maioria delas: a cultura é composta por comportamentos, hábitos e crenças, adotados pela sociedade e são partilhados pelos indivíduos que a compõem. Mas qual é a origem dos comportamentos humanos?

Talvez uma resposta satisfatória a essa questão esteja em Locke (1999). Ele compreende os comportamentos como derivação das ideias entendidas como construções do pensamento humano. De acordo com a concepção lockeana, a mente humana nasce em branco e, por meio das experiências, ao longo da vida

e das operações resultantes destas experiências, o indivíduo vai desenvolvendo suas ideias e, conseqüentemente, vai estabelecendo seu comportamento.

O interessante no pensamento de Locke (1999) é possibilidade de negar a pretensão dos deterministas biológicos de fundamentar os hábitos culturais na herança genética, pois é a partir do contato com novas experiências que o ser humano molda seu comportamento. Sendo assim, as experiências individuais, condições de possibilidade do desenvolvimento de hábitos, ao longo da vida tem um papel crucial na formação da cultura. Lévi-Strauss (2008) menciona um exemplo próximo da explicação defendida por Locke: a linguagem é incorporada de forma inconsciente por uma determinada população sem ela ter consciência de que se trata de um fenômeno cultural

Caso isso seja verdadeiro, as ideias constituem a base de todo processo cultural, pois, embora possam sejam interpretadas por outras sociedades como boas ou más, serão incorporadas por um determinado grupo social que irá agir ou deixar de agir impulsionado pelas convicções adotadas pela sua cultura. Sendo assim, a importância das ideias é fundamental na dinâmica cultural. A partir delas são fixados os rumos que um determinado grupo social vai seguir, seja no plano econômico, político ou cultural, em especial porque é com base nas relações morais que são constituídos os juízos sobre o bom ou o mal em sentido amplo (MARTINS, 2007). Entretanto, quando se fala em julgamentos de comportamentos ou hábitos considerados bons ou maus em uma cultura, uma nova problemática emerge: a tese da superioridade de algumas culturas.

Outro ponto essencial na discussão sobre a cultura é a possível padronização dos comportamentos. As teorias até então desenvolvidas para explicar a cultura, entendida como o comportamento adotado por uma determinada sociedade, não dão conta de dois fatores atuais e relevantes: a globalização e o desenvolvimento da sociedade da informação.

A globalização e a sociedade da informação tiveram um forte impacto na maneira como as relações morais, decorrentes dos comportamentos adotados por uma cultura, serão julgadas, em especial, porque até o advento destes

fenômenos, as práticas culturais ficavam restritas aos grupos sociais que as cultivavam e eram julgadas apenas com base na lei divina, estabelecida por Deus; na lei civil, estabelecida pelos homens, com base nos ideais construídos pela comunidade, nas leis filosóficas, estabelecidas com base na opinião dos demais.

Com a globalização e a sociedade da informação, as práticas culturais até então internas e restritas às próprias sociedades, passam a ser amplamente difundidas devido ao intenso intercâmbio entre culturas. Como decorrência disso, práticas culturais, antes tidas como inquestionáveis, passam a ser questionadas por aqueles que não compartilham a mesma tradição cultural.

Essa influência da sociedade da informação na cultura é verificada por Castells (2000) na sua abordagem sobre a sociedade da informação. Segundo ele, a economia informacional, criada a partir da Sociedade da Informação, nasce em contextos culturais muito distintos, em virtude das influências de consumo exercidas em todos os países do planeta, gerando “[...] uma estrutura de referências multiculturais.”

Com essa estrutura multicultural, as práticas culturais saem das fronteiras do território onde nasceram e passam a ser vistas em todo o planeta, tornando-as passíveis de questionamentos, a exemplo da Lei Francesa que proibiu o uso da burca em locais públicos dentro de seu território, por não concordar com aquela prática cultural dos Islâmicos.

No entanto, entre o questionamento de uma determinada prática cultural e a sua extinção ou alteração há, na maior parte das vezes, uma intensa discussão que pode alcançar, inclusive, o plano internacional. A dificuldade para as alterações culturais está associada ao anseio das sociedades de preservarem suas ideias passadas, e utilizá-las como fundamento para planejamento do futuro, e da resistência à mudança. Práticas culturais estão arraigadas fortemente na estrutura social e consciencial dos indivíduos. As razões pelas quais ideias são institucionalizadas ou incorporadas a uma sociedade são, em geral, duas: 1. Quando reiteradamente praticadas; 2. Quando sobrevém um instrumento normativo que as impõe (MARTINS, 2007).

De acordo com Martins (2007) existem três tipos distintos de ideias:

- a) as ideias chamadas de “cosmovisões”, são aquelas decorrentes da identidade de cada povo e têm como influencia a religião, a exemplo dos Estados que, por opção cultural, mantém a adoção de uma religião oficial, como é o exemplo dos Estados Islâmicos;
- b) convicções normativas caracterizadas pela capacidade de transformar simples ideias em modos de vida para todos os indivíduos de uma determinada sociedade e acabam influenciando, até mesmo, as decisões políticas;
- c) consensos difusos, são ideias originadas nos grupos de resistência no interior da sociedade e pretendem, seja por meio de manifestações ou de organizações não governamentais, a alteração das políticas públicas e o reconhecimento de determinadas práticas, como acontece com a criação de ONGs para tutelar o meio ambiente, a fauna e a flora, grupos feministas, entre outros.

Em síntese, as referências culturais surgem de diversas fontes. Todavia, há uma tendência de os indivíduos formarem sua consciência com base nas referências dos grupos em que estão inseridos na fase inicial do seu desenvolvimento intelectual. Nesse sentido, a partir de suas memórias históricas existenciais o indivíduo estabelece seu modo de vida e suas compreensões mais abrangentes sobre o mundo. Isso, evidentemente, gera o desejo de que seus hábitos e costumes sejam respeitados e aceitos pelos outros, mesmo nos casos nos quais ele passou a viver uma outra sociedade (MARTINS, 2007).

Aqui uma observação se faz necessária. Embora haja um anseio pela manutenção dos hábitos culturais, não se pode desprezar que, muitas vezes, haverá a alteração, por diversas razões, nos costumes praticados, ainda mais se considerados os efeitos da globalização e o conseqüente intercâmbio entre culturas.

Aqui é possível se fazer uma analogia com a teoria dos paradigmas de Thomas Kuhn (1998).² Mesmo não sendo concebida para compreender como as transformações culturais ocorrem, a teoria proposta por ele possibilita *insights* interessantes sobre o referido fenômeno.

Um dos conceitos centrais desenvolvidos por Kuhn (1998) é o de “paradigmas”. Os paradigmas são compostos por dados aceitos pela comunidade científica e, durante certo período, oferecem-lhe problemas e soluções. Aplicando essa regra para o estudo dos fenômenos culturais, poderia se dizer que as ideias formadoras da base do arcabouço cultural são os paradigmas por se tratar de comportamentos aceitos e serem suficientes para corroborar os anseios de uma determinada sociedade. Além disso, para Kuhn (1999), os paradigmas constituírem a ciência normal, pressupostos e orientações aceitas pela sociedade científica. Da mesma forma é com a cultura, pois as práticas culturais adotadas por uma determinada comunidade são os comportamentos vistos como normais.

Contudo, é relevante saber como ocorrem as modificações culturais, ou seja, como práticas culturais podem ser extintas ou modificadas? Mais uma vez apela-se para à teoria de Kuhn. De acordo com tal proposta teórica, todo paradigma apresenta anomalias, insuficiências que impossibilitam a resolução de problemas. No seio de uma cultura, a percepção de problemas numa determinada prática cultural poderia ser comparada a uma anomalia. O questionamento dela é o primeiro passo para a alteração das ideias/crenças que a justificam.

Neste aspecto surgem um dos maiores problemas para as transformações, a busca pela mudança de paradigmas é comumente acompanhada de imensa resistência. A razão disso é a disposição mental natural dos indivíduos para reconhecer e se manter no habitual, no corriqueiro.

No campo da cultura, enquanto um comportamento é aceito sem maiores questionamentos, não há motivos para alterá-los. Todavia, quando determinadas práticas começam a ser questionadas e não é mais possível encontrar argumentos

² É importante destacar que Kuhn a desenvolveu com o propósito de explicar como ocorre uma revolução científica e não para explicar fenômenos culturais.

para justificá-las, nasce a discussão sobre a necessidade da alteração dos paradigmas (ideias) aceitos pacificamente até então. A essa situação Kuhn (1998) denomina crise.

Em se tratando de cultura, a crise pode ser compreendida como o anseio por novos horizontes, novos comportamentos, aqueles mais adequados à formatação social vigente. Evidente, o questionamento não necessariamente resultará no abandono da prática cultural, isso porque, como já dito, poderá haver resistência. Consequentemente, poderá ocorrer a manutenção ou adequação da prática cultural à nova realidade. Na teoria da revolução científica de Kuhn, a adoção de novos paradigmas em substituição àqueles anteriormente adotados é denominada “revolução científica”. A revolução científica significa a substituição total ou parcial de um paradigma anterior por um novo e com ele incompatível. Tal revolução é precedida da consciência, não necessariamente unânime, de descontentamento e insuficiência do paradigma anterior (KUHN, 1998). As revoluções no âmbito cultural podem ser entendidas como rupturas impulsionadas por grupos sociais descontentes com a situação posta e, em razão disso, passam a reivindicar a realização de mudanças a fim de estabelecer novos hábitos.

No entanto, as alterações não são simples e fáceis, especialmente no contexto da sociedade da informação. A sociedade da informação tem contribuído imensamente para a formação das identidades culturais, em especial pelo fato dos Estados e o mercado capitalista têm se utilizado amplamente da informação para influenciar as ideias e conduzir de forma controlada e pensada a formação das identidades culturais, a mudança de paradigmas sofrerá enorme resistência. Outro fator relevante nas transformações culturais é o capitalismo. O mercado, impulsionado pela busca do capital vai, a partir da cultura, cria formas de transformar os indivíduos e torná-los dependentes do consumo, impondo novos modos de vida (MARTINS, 2007).

Diante da polissemia do termo cultura e da forma como as práticas culturais têm se difundido após o advento da Sociedade da Informação e

Globalização talvez a melhor opção seja abandonar a ideia da cultura composta apenas por comportamentos adotados no seio de uma determinada sociedade, com fronteiras territoriais delimitadas e compreendê-la como um fenômeno intercultural, fundada na premissa do reconhecimento da incompletude das culturas e a necessidade de se estabelecer diálogos, a fim de se reconhecer e respeitar a diversidade cultural existente nas sociedades.

Estabelecidas as premissas para a compreensão do que é a cultura e das transformações conceituais ocorridas desde Tylor, que foi o primeiro antropólogo a dedicar-se ao tema, outros conceitos devem ser aprofundados para que seja possível oferecer uma resposta à problemática proposta por este estudo.

1.2 OCIDENTE E NÃO OCIDENTE

É impossível falar de cultura sem abordar as diferenças existentes entre os países considerados ocidentais e aqueles que não são ou, pelo menos, não se declaram ocidentais.

Optou-se aqui por empregar o termo não ocidentais, em vez de países orientais, em virtude de que alguns Estados não se declaram ocidentais, tampouco orientais. Ou seja, para não incorrer na equivocada ideia de que o mundo se divide apenas entre ocidente e oriente é mais adequado abordar as diferenças entre o ocidente e os países não ocidentais.

A princípio, os países integrantes da Europa e os Estados Unidos da América são declaradamente ocidentais, enquanto os demais países se encaixam na ideia de não ocidentais, isso porque cada um apresenta peculiaridades culturais que lhes afastam um pouco dos limites impostos pelo ocidente (HUNTINGTON, 2010).

Feita essa pequena observação terminológica, é importante lembrar: esse tema não é recente. Ele há muito tempo na pauta das grandes discussões no cenário mundial e, com a globalização e o uso da internet, tornou-se ainda mais intenso, pois possibilita que pessoas do mundo todo possam se conectar e ter acesso a culturas distintas. Um exemplo disso é o Estado Islâmico, surgido em

2013 na Síria e no Iraque, grupo com adeptos no mundo todo, inclusive, pessoas originariamente não são islâmicas, atraídas pelas ideais antiocidentais difundidas pelos seus líderes do referido grupo.

A cultura ocidental, frequentemente acusada por alguns de tentar se impor sobre as demais ao difundir a noção de universalismo cultural,³ caracteriza-se por fomentar a democracia, a abertura de mercados capitais, o individualismo e o consumo. Ainda assim, tais características não são exclusivas dos países ocidentais, pois também podem ser encontradas nos países não ocidentais. Aliás, é comum na história encontrar civilizações distintas compartilhando comportamentos similares (HUNTINGTON, 2010).

Justamente por causa desses comportamentos similares compartilhados por civilizações distintas, surge uma importante questão a ser enfrentada: o fato de existirem civilizações compartilhando comportamentos é suficiente para afirmar a existência de um universalismo cultural?

Várias teorias foram desenvolvidas para responder a essa pergunta extremamente delicada. As principais delas serão abordadas na sequência: universalismo, relativismo, multiculturalismo e interculturalismo. Apesar da existência dessas teorias, ainda há muita polêmica em torno do tema, especialmente, porque nenhuma delas foi capaz de dar uma resposta definitiva a essa problemática.

O ocidente divulga a necessidade de todas as sociedades compartilharem seu ideário. Contudo, o mundo é bem mais complexo, os hinduístas, os islâmicos, os japoneses, os chineses, por exemplo, possuem culturas com práticas peculiares e outras, em alguns pontos, assemelham-se aos comportamentos ocidentais (HUNTINGTON, 2010).

Evidente, com o fenômeno da globalização, a diversidade cultural passou a ficar mais explícita, pois no mundo globalizado a maior ferramenta é exatamente a informação. Essa possibilita contatos com culturas distantes e diferentes por

³ Tema será abordado mais adiante.

meio de fotos, aquisição de produtos, viagens, entre outras opções (RODOTÁ, 2008).

Uma questão indubitável é a existência de uma diversidade cultural que, inclusive, é a base das decisões tomadas por cada Estado. Um Estado dificilmente vai tomar um rumo contrário a sua cultura, em especial porque, como explicado, as práticas culturais são comportamentos adotados por civilizações durante longos períodos e sua alteração é extremamente difícil (HUNTINGTON, 2010).

A diversidade cultural faz com que algumas questões sejam encaradas de forma distinta pelas civilizações. Para mostrar um exemplo dessas diferenças, optou-se aqui por fazer uma breve exposição de como o feminino, tema conexo ao problema proposto no presente estudo, é tratado por algumas culturas.

O tratamento dispensado às mulheres varia entre as culturas, mesmo se considerarmos apenas as sociedades ocidentais. Contudo, há algo em comum entre sociedades ocidentais e não ocidentais, em ambas as mulheres reivindicam inúmeros direitos.

Em países, onde a religião tem um papel muito forte, especialmente onde o Islamismo é a religião oficial, a diferença no tratamento entre homens e mulheres é enorme. Nesses países, o feminino é submetido a tratamento extremamente rígido se comparado com o homem. Essa forma de ver homens e mulheres em hierarquias diferentes no interior da sociedade se mantém há séculos nos países Islâmicos, diversamente do percebido nos países ocidentais, onde as mulheres, por meio das batalhas feministas, conseguiram avançar na conquista de alguns direitos, embora ainda se esteja muito longe do ideal.

Os países islâmicos, especialmente naqueles onde os fundamentalistas xiitas predominam, impõem inúmeras restrições às mulheres, a exemplo da obrigatoriedade do uso do véu, da proibição do sexo fora do casamento e da sua total exclusão da vida social. Neles, sem dúvida, o maior desafio é a inserção da mulher na vida social. Há uma tensão entre as duas principais vertentes do islamismo, os xiitas e os sunitas. Os primeiros entendem que a inclusão das mulheres enfraqueceria o islamismo e seus valores, enquanto os segundos

sustentam a possibilidade de inclusão paulatina delas e ao mesmo tempo manter as bases da cultura (OLIVEIRA, 2014). Infelizmente, tal exclusão é verificada em outras sociedades. Em termos globais, é possível afirmar que há discriminação de gênero em todos os níveis.

A ONU constatou, em relatório divulgado em 2014, que: a) um terço das mulheres no mundo todo é vítima de violência física, incluso nessa a violência sexual; b) no México, a maior causa dos pedidos de demissão das mulheres são as ameaças dos maridos sua inserção no mercado de trabalho; c) na Índia, as mulheres são alvo constante de violência doméstica; d) em geral, em todos os países do mundo, a taxa de pobreza é maior entre as mulheres; e) somente em Cuba e Ruanda as mulheres têm participação política em percentual correspondente a sua população; f) em todo o mundo, o índice de desenvolvimento humano médio das mulheres é oito por cento inferior ao dos homens; e g) as mulheres ocupam menos de vinte e cinco por cento dos assentos dos parlamentos nacionais (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2014).

Enfim, esses dados contribuem para o entendimento da questão do gênero feminino em nível mundial. Obviamente, em alguns países, as mulheres estarão em situação de maior vulnerabilidade do que em outros, contudo, em nenhum lugar do mundo a mulher está em condição de real igualdade em relação aos homens.

1.3 UNIVERSALISMO

O universalismo, em geral, caracteriza-se pela defesa da existência de alguns direitos universais, naturais ou não, ou seja, há um mínimo de direitos que deve ser garantido a todas as pessoas. As raízes deste pensamento estão na perspectiva jusnaturalista, a qual reconhece os direitos humanos como inerentes ao ser humano e, portanto, aplicáveis às pessoas de forma indistinta (HAHN; TRAMONTINA, 2012). O pensamento universalista tem como premissa

a tese do compartilhamento de condições comuns a todos os seres humanos, independentemente da cultura, daí a existência de valores universais (LEÓN, 2010).

O primeiro autor a analisar a cultura do ponto de vista da teoria universalista foi Tylor (2005). De acordo com ele, é possível descrever as nações a partir de termos médios e sustenta suas afirmações com o argumento da existência de um consenso entre as populações no seguintes aspectos: língua, religião, conhecimentos, entre outros. Tylor deixa clara sua visão universalista ao destacar como as regularidades sobressaem-se às diferenças individuais gerando um consenso estabelecido no seio da nação.

Entretanto, todas as pessoas, independentemente de suas origens culturais, têm os mesmos desejos? As mulheres ocidentais compartilham os mesmos desejos das mulheres não ocidentais? Há um mínimo de direitos iguais passíveis de universalização?

O Universalismo responde as três questões de maneira afirmativa. Tal resposta assenta-se no pressuposto da existência de um rol mínimo de direitos que deve ser assegurado a todas às pessoas. Entretanto, hoje não existe mais o universalismo da forma como ele foi tratado por Tylor, mas sim universalismos. A razão disso, é a difusão desta teoria que acabou despertando o seu estudo a partir de diversos prismas distintos. Em outras palavras, hoje tem-se não apenas uma forma de universalismo, mas diversas teorias universalistas.

No conjunto das teorias universalistas está o orientalismo. Ele foi desenvolvido no Século XIX e recebeu esse nome por se tratar de um grupo de pesquisadores ocidentais dedicado ao estudo das Civilizações Orientais. A essência do orientalismo está na defesa da existência de um conjunto de particularismos essenciais presentes em todas as civilizações. Os orientalistas, Ocidentais estudiosos do Oriente, sustentavam a superioridade ocidental por seu grau de desenvolvimento e assim sendo, reforçavam a hegemonia da cultura ocidental.

A teoria orientalista perdeu seu espaço quando surgiu uma nova vertente do universalismo, o universalismo científico. Tal arcabouço teórico ganhou força a partir de 1945 e ainda possui adeptos no século XXI. Ele foi concebido no final

da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e conecta-se fortemente com a discussão sobre os direitos humanos (DONELLY, 1999).

Após a Guerra, a Organização das Nações Unidas – ONU elaborou vários documentos para assegurar a proteção dos direitos humanos, entre eles, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), em 10 de dezembro de 1948. A DUDH é um documento elaborado e divulgado após o fim da Segunda Guerra Mundial para estabelecer um rol mínimo de direitos que deveria ser assegurado a qualquer pessoa no mundo, independentemente de sua religião, sexo, raça, cor ou outra diferença.

Com a DUDH, o Ocidente elegeu quais eram os direitos inerentes ao ser humano e os considerou universais. A universalidade deste rol de direitos se funda, especialmente, na afirmação do consenso entre todos os povos, até mesmo daqueles não signatários da DUDH, pois a ONU garante a esses a aplicação do documento em virtude das regras de direito internacional consuetudinário decorrentes de “[...] um sentimento de obrigação legal.” A DUDH é o reflexo da força do universalismo científico ou universalismo Europeu (WALLERSTEIN, 2007).

A força do universalismo científico decorre do seu apelo à ciência, pois há um grande interesse das pessoas, em geral, em operar com certezas. Nesse ponto, o universalismo conseguiu seu triunfo, pois o mesmo trabalha com certezas, o que lhe permitiu, inclusive, identificar, num único documento, a DUDH, quais são exatamente os direitos naturais e inerentes a todos os seres humanos (WALLERSTEIN, 2007).

Até a DUDH, todos falavam em direitos humanos, mas ninguém conseguia dizer exatamente quais eram esses direitos. Com a elaboração da DUDH, qualquer pessoa poderia encontrar as respostas às questões até então não respondidas. E isso, torna o universalismo científico uma teoria muito sedutora.

Enfim, existem duas vertentes do universalismo em disputa: o orientalismo e o universalismo científico. Sem dúvidas, como a elaboração da DUDH em 1948, vista como uma “vitória” dos direitos humanos, o universalismo científico triunfou. Com a a DUDH, o discurso universalista sobre os direitos humanos tomou

grande relevância, sobretudo, porque foi amplamente difundido pelos países hegemônicos, a exemplo dos EUA.

Apesar das certezas afirmadas pelos universalistas, a busca por um fundamento absoluto dos direitos humanos, considerados inerentes à todos os indivíduos, é ilusória e simplória. A amplitude e heterogeneidade dos direitos humanos e a possibilidade da extensão do rol deles inviabilizam a fundamentação única (BOBBIO, 2004).

As críticas ao universalismo científico atacam a sua principal justificativa: a certeza. A principal delas ataca o “ocultamento de interesses”, ou seja, o universalismo científico, fundamentado na DUDH, esconde a pretensão de dominação econômica e política dos países ocidentais e a indiferença cultural em relação às outras culturas. Haveria um projeto amplo de dominação e de desconsideração das peculiaridades culturais das outras sociedades. Em síntese, o ponto central das críticas ao universalismo dirige-se à ideia da universalidade dos direitos humanos. Tal concepção poderia levar ao desprezo da diversidade existente e a uma padronização cultural.

Nesse sentido, Wallerstein (2007), aborda a necessidade do desenvolvimento de uma nova forma de universalismo, o “universalismo universal”. Esse seria despido de qualquer interesse dominador e serviria a todas as pessoas e não apenas a poucos, como acontece com o universalismo científico.

1.4 RELATIVISMO

O primeiro antropólogo a se dedicar ao estudo do relativismo foi Franz Boas, em 1931, no seu texto intitulado “Raça e Progresso”. Apesar da grande contribuição de Franz Boas, séculos antes, em meados de 1500, um filósofo francês chamado Michel de Montaigne, mesmo não tendo empregado a expressão “relativismo cultural”, já tratará do tema.

Montaigne (2010), no ensaio intitulado “Sobre os canibais” descreveu suas conclusões sobre a observação da tentativa de “domesticação” dos nativos

brasileiros pelos colonizadores Europeus. Basicamente, o filósofo fez duas constatações: a) o uso do termo bárbaro para designar pessoas de outras culturas e b) o observador analisa a cultura alheia a partir dos referenciais da sua própria sociedade e não leva em consideração os comportamentos e hábitos da cultura observada. Ou seja, o observador julga o outro com base nos seus conceitos de certo e errado, bom ou ruim (MONTAIGNE, 2010).

Para Montaigne (2010), os nativos chamados de selvagens pelos colonizadores eram pessoas com outra dinâmica cultural e viviam de acordo com “sua natureza”, e não tinham e usam os artifícios do homem europeu para terem uma existência feliz. Nas suas observações, o filósofo indica o seguinte: a) na cultura dos povos nativos há comportamentos e costumes distintos dos europeus e esses são adequados para satisfazer os interesses deles e b) os costumes não são a expressão da ideologia das elites.

A ideia da cultura como um meio de dominação foi retratada na obra de Montaigne (2010). Isso está descrito na indignação dos nativos com as diferenças de tratamento entre os colonizadores, pois os detentores do poder, a exemplo do Rei e seus companheiros, ostentavam várias comodidades, enquanto que os demais cidadãos europeus, sequer tinham o necessário para vestir e se alimentar, embora, ainda assim, aceitavam sua condição e não se insurgiam contra os dominadores. Outra passagem relevante de Montaigne (2010) está na percepção da capacidade de uma cultura julgar os atos praticados pelas outras, sem perceber as atrocidades existentes na própria cultura.

Dessa forma, pode-se reconhecer Montaigne como um dos “pais” da teoria relativista. Entretanto, o relativismo cultural se consolida pela expansão da antropologia difusionista no século XX. Esse modelo teórico antropológico entende o processo cultural como tendo uma origem em uma determinada sociedade podendo se expandir e consolidar em outros grupos sociais se for do interesse deles (XAVIER, 2012).

Para os difusionistas, o “relativismo cultural” significa o rompimento da noção de hierarquia entre culturas superiores e culturas primitivas. Mas isso só

acontece quando se compreende e se respeita a conexão das culturas com às especificidades de cada povo, suas origens e interesses, sem avaliações fundadas no critério da superioridade ou inferioridade cultural (XAVIER, 2012).

O ponto central do relativismo está na defesa da liberdade e no respeito às diferenças culturais, especialmente por que, ao longo da história, os países colonizadores impuseram a sua cultura, gerando um processo de padronização cultural e adequação comportamental. (BOCO; BULANIKIAN, 2010).

Boas (2005) construiu sua teoria relativista a partir da observação das consequências da miscigenação de raças no sul dos Estados Unidos da América - EUA. No período do *Plantation*, os EUA receberam muitos imigrantes Africanos e Europeus. Para Boas (2005), a herança genética ou as características fisiológicas não são determinantes do comportamento humano, pois em cada linhagem familiar é possível encontrar pessoas com hábitos e comportamentos distintos, especialmente em função da miscigenação e dos processos de seleção natural ocorridas ao longo do desenvolvimento das espécies. Desse modo, as características da população; bem como indivíduos com funcionamento fisiológico semelhante, podem manter comportamentos distintos.

Superada a possibilidade de justificar o tratamento distinto conferido aos indivíduos com base nas suas características genéticas, Boas (2005) apresenta outros argumentos para demonstrar as razões pelas quais os estrangeiros eram tratados como alienígenas. A resposta encontrada por Boas (2005) está na estrutura social, pois identifica nela o seguinte traço: a classificação com base na raça e classe social. Os grupos são fechados e discriminam aqueles que não se encaixam no padrão pré-estabelecido. Isso gera, segundo Boas (2005), a criação de um sentimento de solidariedade entre os integrantes dos grupos minoritários, revolta contra a rejeição pelos grupos hegemônicos e a anulação das vontades individuais. Há uma desconiseração da perspectiva individual em detrimento da grupal.

A proposta de Boas (2005), base de sua teoria, é deixar de lado os preconceitos raciais e aceitar as diferenças, formando um único grupo social

composto por membros de diversas raças, com comportamentos distintos, mas que possam conviver e manter vivas suas raízes culturais.

É visível, após a exposição das teorias universalistas e relativistas, o antagonismo entre elas. Os universalistas defendem a existência de valores absolutos, compartilhados por todos os seres humanos, independentemente do grupo social, por outro lado, os relativistas, afirmam ser impossível estabelecer um ponto de vista universal, isto em consequência das diferenças entre as diversas culturas (SEMPRINI, 1999).

Ambas as teorias estão sujeitas a críticas, especialmente, porque são extremistas, não propõe uma solução paliativa à problemática das diferenças culturais.

Na tentativa de apresentar uma resposta às lacunas deixadas pelo universalismo e relativismo, outras teorias foram construídas na promessa de superar essa dicotomia, contudo, resta saber se elas conseguiram cumprir o papel a que se propuseram. É por esse motivo que serão expostos, na sequência, o multiculturalismo e o interculturalismo.

1.1 MULTICULTURALISMO

Antes de apresentar o multiculturalismo, é necessário fazer uma pequena distinção terminológica entre os termos “Multicultural” e “Multiculturalismo”, a fim de evitar equívocos conceituais. O termo multicultural deve ser empregado em referência às sociedades compostas por diversas culturas, enquanto o termo “multiculturalismo”, em alternativa, designa estratégias adotadas para a gestão das sociedades multiculturais (HALL, 2003).

O termo multiculturalismo, da forma como é empregado, é recente. Ele foi usado pela primeira vez em 1971 pelo Primeiro Ministro Canadense, Pierre Trudeau. A expressão foi proferida durante um discurso no qual ele apresentava o Canadá como um país que reconhecia a identidade individual dos cidadãos, bem como as diversas culturas inseridas na sociedade canadense (TRUDEAU, 1971).

A ideia subjacente era: o governo Canadense tinha consciência da diversidade cultural existente no país e, por isso, adotava medidas políticas e administrativas para reconhecer as diversas identidades culturais.

Kymlicka (1996) fornece pistas das origens da diversidade cultural. Essa pode ocorrer de duas formas principais: pela incorporação de culturas anteriormente autônomas incorporadas pela cultura maior; ou pela da imigração. A incorporação de culturas é um fenômeno observável nos Estados Unidos da América, um Estado Multinacional. O argumento justificador dessa afirmação é a coexistência, no mesmo território, de diversas minorias incorporadas durante o período de colonização, como os nativos americanos, os mexicanos, porto-riquenhos, mexicanos, entre outros. A imigração, de maneira distinta, também leva à diversidade cultural. Com ela, os imigrantes passam a desfrutar do direito de viver em uma nova comunidade, uma comunidade poliétnica.

As sociedades, em grande parte, são multiculturais. Sendo assim, como é possível a defesa do discurso da homogeneidade cultural, da ideia da monocultura? A principal diferença entre a concepção multicultural e a monocultural reside, justamente, na consciência da existência da instabilidade social, em razão das sociedades serem heterogêneas. Os indivíduos oriundos de culturas distintas, com hábitos e comportamentos diversos, desejam ser reconhecidos, ter suas individualidades respeitadas e poder desfrutar de seu autogoverno (GOMARASCA, 2012; KYMLICKA, 1996).

Com a publicação, em 1994, da obra “Multiculturalismo” de Charles Taylor o termo consolida-se e ganha robustez. Consoante Taylor (1994), as sociedades, além de estarem se tornando mais multiculturais, estão também mais permeáveis, pois aceitam melhor os imigrantes. Desse modo, uma concepção monocultural precisa ser superada.

O multiculturalismo, portanto, surge da necessidade de se reconhecer a identidade dos diversos grupos culturais inseridos na mesma comunidade democrática e o objeto central dele é a discussão acerca da identidade e de seu reconhecimento (SEMPRINI, 1999). Uma preocupação comum a todos os autores

multiculturalistas é a preocupação de romper com a ideia da inferioridade cultural de algumas sociedades e da hierarquização cultural. Entretanto, é importante frisar a existência de muitos multiculturalismos.

Há o multiculturalismo conservador. Esse modelo teórico, apesar de reconhecer a existência de outras culturas, trata-as como inferiores e, portanto, submissas à cultura hegemônica. O exemplo empregado pelo autor é a adoção de uma língua oficial em sociedades multiculturais. Essa medida força todos os indivíduos falarem a língua da maioria.

Em sentido antagônico ao multiculturalismo conservador está o liberal. O multiculturalismo liberal caracteriza-se pela busca da integração dos indivíduos na sociedade de forma universal, contudo, respeita as práticas culturais individuais, desde que fiquem restritas ao âmbito privado, como, por exemplo, o fez a França ao proibir o uso da burca em locais públicos, mas permitiu seu uso nos ambientes privados (HALL, 2003).

O multiculturalismo pluralista, define-se pelo reconhecimento conferido aos grupos minoritários e não aos indivíduos, ou seja, reconhece que as sociedades são compostas por grupos distintos de pessoas e não por indivíduos diferentes (HALL, 2003).

Para o multiculturalismo comercial, outra vertente, se há o reconhecimento dos indivíduos, os problemas culturais estão resolvidos na esfera privada, tornando-se desnecessária a redistribuição do poder. Já o multiculturalismo corporativo ressalta a necessidade de se reconhecer os interesses da minoria no bojo da preservação dos interesses centrais da maioria (HALL, 2003). Por fim, tem-se o multiculturalismo crítico. Para McLaren (1997), o precursor dessa vertente, a cultura não é harmoniosa, tampouco deriva do consenso.

Apesar das diversas faces que o multiculturalismo pode tomar, em linhas gerais, pode se entender por multiculturalismo a coexistência de diversas culturas na mesma sociedade com a possibilidade de que cada uma delas tenha o direito de manter sua própria identidade, sem a obrigação de adotar os costumes majoritários (RAZ, 1998).

O multiculturalismo também recebeu críticas. Seus detratores o criticam pela sua falta de compromisso com a busca de diálogo entre culturas, levando as minorias a ficarem isoladas, sem qualquer integração com as demais culturas (KYMICKA, 1996). Já os conservadores e os liberais vão criticá-lo por entenderem que o multiculturalismo atenta contra a própria ideia de nação, porquanto o reconhecimento das individualidades acabaria com a organização social (HALL, 2003).

A crítica ao multiculturalismo como não adepto do diálogo entre culturas abre espaço para o interculturalismo. Esse tem como principal característica a busca pelo diálogo entre culturas, conforme será demonstrado na sequência.

1.2 INTERCULTURALISMO

A discussão acerca dos direitos humanos tomou ênfase quando a comunidade internacional buscava ferramentas para se opor às grandes injustiças operadas contra os indivíduos. Assim, os direitos humanos buscam garantir a proteção das pessoas contra determinados atos considerados violadores (BETANCOURT, 2009).

Isso conduz a uma reflexão sobre o caráter libertador e emancipatório dos direitos humanos, visto representarem instrumentos de proteção tanto no campo social, pois buscam evitar práticas sociais violadoras, bem como no campo político, servindo como uma limitação à intervenção do Estado na vida dos particulares ou impondo ao Estado um dever de atuação quando houver o dever de intervir.

Entretanto, os direitos são escolhidos no interior da sociedade e ela elege quais serão protegidos. E considerado a diversidade e variabilidade cultural, o universalismo encontra sérias resistências. Por essa razão, Betancourt (2009) vai mencionar a necessidade da compreensão dos direitos humanos como frutos de uma longa luta social contra a opressão, não podendo ser eles entendidos como direitos inerentes aos indivíduos.

Para se compreender melhor a ideia proposta por Betancourt (2009), é importante analisar a relação entre direitos humanos e identidade. Esse breve parêntese é relevante pois a noção de identidade altera-se com o tempo e interfere na construção do direito.

Durante o período Iluminista ainda não havia uma clara consciência da identidade, pois nesta fase da história, o ser humano era considerado isoladamente, visto não existir a consciência do papel central da cultura no desenvolvimento da identidade humana. A consciência da existência de uma interação entre sociedade e indivíduo ocorre no período denominado sociológico. Nele, fica evidente a função primordial das conexões sociais para a construção da identidade. O modelo sociológico parte da premissa que o indivíduo está inserido numa comunidade interacional, a qual possui hábitos e comportamentos peculiares relevantes para construção da sua identidade. Apesar da importância do modelo sociológico e dos avanços por ele realizados na construção do conceito de identidade, no período pós-moderno, sofreu muitas críticas (HALL, 2006).

O questionamento e o abandono do modelo sociológico estão associados ao fenômeno da globalização. A globalização torna problemático o modelo de identidade sociológico, em especial por que a formação da identidade não está mais sujeita a limites geográficos (HALL, 2006). Com a globalização, a formação da personalidade torna-se mais complexa haja vista os diversos intercâmbios. Qualquer pessoa, a partir da rede mundial de computadores pode acessar aos mais diversos conteúdos e ter acesso aos modos de vida de outras sociedades. Em outras palavras, não é mais necessário o convívio com uma determinada sociedade para que o indivíduo seja influenciado por seus hábitos e comportamentos. A sociedade globalizada, como sua ferramenta principal, a informação, acaba por tornar as diferenças mais visíveis dificultando a manutenção e aceitação do discurso universal.

Outro argumento empregado por Betancourt (2009), para fundamentar o interculturalismo é o seguinte: a aceitação da ideia dos direitos humanos como direitos universais, fruto do consenso de todas as sociedades, para a história das

lutas e conquistas travadas pelos vulneráveis e minoritários. De forma mais clara, os interculturalistas condenam a pretensão de universalidade do rol de direitos contidos na DUDH de 1948. A DUDH foi estabelecida na e pela Europa e não é fruto de um consenso universal, especialmente, porque a África e os povos do Islã têm suas próprias cartas de Direitos Humanos. Wallerstein (2007) chega a afirmar que a aceitação dos direitos humanos como universais implicaria, conseqüentemente, o reconhecimento do triunfo da civilização Europeia sobre as demais.

Apesar das maiores críticas do interculturalismo recaírem sobre o universalismo, a teoria relativista não passa imune. Segundo Betancourt (2009), os direitos humanos, apesar de não serem universais, devem ter seu reconhecimento alijado de qualquer raiz cultural específica, sob pena de serem reconhecidos como conquista de uma ou outra cultura. A proposta do interculturalismo busca, portanto, afastar-se de radicalismos e propõe considerar os direitos humanos patrimônio de toda humanidade. A justificativa dela é a seguinte: aceita-se a teoria interculturalista, ou seja, aceita-se a ideia dos direitos humanos como patrimônio da humanidade, e sendo assim, emerge o dever de todos os povos protegerem os direitos humanos no interior de sua cultura (BETANCOURT, 2009).

Na esteira do pensamento interculturalista, defendido por Betancourt (2009), os direitos humanos são normas programáticas que devem ser implementadas de forma concreta no interior de cada cultura sem qualquer imposição hegemônica. Deve haver um campo aberto ao debate entre culturas distintas para a maior concretização dos direitos humanos. O interculturalismo transparece a dimensão negativa do direito à cultura, uma vez que afasta a possibilidade de intervenção e se pauta pela liberdade cultural como um direito subjetivo.

O debate, proposto pelos interculturalistas, dar-se-ia por meio do diálogo, pois defendem a necessidade de troca entre as sociedades, ao invés de uma sociedade ficar condenando as práticas culturais diversas. Assim, a proposta intercultural é do diálogo cultural com o propósito de assegurar um intercâmbio cultural e não a imposição forçada das ideias ou até mesmo a sua condenação

prematura. A ideia é auxiliar no processo de repensar as práticas culturais e garantir maior grau de satisfação aos direitos humanos. (BETANCOURT, 2009).

Com o diálogo entre culturas, surge outra premissa do interculturalismo: o reconhecimento da incompletude das culturas. A incompletude das culturas torna possível o debate intercultural. Sem o reconhecimento das lacunas, não haverá diálogo. A globalização, processo pelo qual uma cultura local se estende por todo o planeta e é recebida por outras totalmente distintas, é um fenômeno possibilitador, de debates interculturais (SANTOS, 2009).

Para um diálogo intercultural ser possível é necessário: a) a superação do debate entre universalismo e relativismo; b) o reconhecimento de que todas as culturas falam em dignidade, mas nem todas a concebem como direitos humanos; c) a percepção da incompletude das culturas; d) cada cultura tem sua própria versão da dignidade humana; e) a distinção entre a luta pela igualdade e pelo reconhecimento das diferenças (SANTOS, 2009).

Uma importante questão ainda paira sob essa ideia de incompletude: de que forma as culturas podem se perceber como incompletas? Santos (2009) busca responder a esta questão com a hermenêutica diatópica.

Para Santos (2009), a hermenêutica diatópica consiste na interpretação da cultura diversa por meio dos seus *topoi* e não pelo do *topoi* da cultura do observador. Ou seja, a possibilidade do diálogo intercultural depende da interpretação da outra cultura a partir das suas próprias premissas culturais. A hermenêutica diatópica representa uma importante ferramenta à disposição do interculturalismo, pois abre possibilidade para inúmeros debates sobre os diversos temas culturais.

Como se vê, a interculturalidade tem sua base na luta pelo reconhecimento das diversas culturas que, em razão da globalização e dos grandes fluxos migratórios, passam a conviver no seio de uma mesma sociedade

Justifica-se a adoção da teoria intercultural, base teórica deste trabalho, por ela estar afinada com a nova formatação social, pois numa fase de globalização, onde os intercâmbios culturais perderam os limites da fronteira dos países, é

necessário evitar os polos extremos, propostos tanto pelo relativismo, quanto pelo universalismo cultural.

2 O DIREITO À DIFERENÇA NUM CONTEXTO DE DISCRIMINAÇÃO DE GÊNERO

Neste capítulo será abordado o direito à diferença. Ele é relevante pois a defesa da mutilação genital feminina fundamenta-se na ideia de inferioridade da mulher. Essa noção não está presente apenas nos países praticantes da mutilação, existem diversas culturas onde a mulher é marginalizada e, portanto, objeto de discriminações indevidas. Aqui será feita uma abordagem em termos gerais e não especificamente em relação a uma única cultura.

2.1 O DIREITO À DIFERENÇA

Antes de adentrar ao estudo da discriminação de gênero e analisar os instrumentos de proteção contra situações discriminatórias, é necessário fazer uma breve apresentação do direito à diferença. Contudo, esse não pode ser analisado sem estar conectado com o direito à igualdade.

Assim, é necessário realizar uma breve abordagem em torno do princípio da igualdade para atingir um objetivo central neste estudo, a saber, distinguir em quais situações o tratamento diferenciado será considerado discriminatório e em quais será considerado a concretização do direito à isonomia.

Adverte-se, a igualdade não é um privilégio da modernidade, pois no período já antigo havia uma noção do atual e consagrado princípio da igualdade. Entretanto, na antiguidade a ideia de igualdade foi construída sobre as bases da teoria geométrica de Aristóteles e estava adstrita apenas determinados grupos, ou seja, certos grupos de pessoas usufruíam de determinados direitos não compartilhados por outros grupos. Essa igualdade aristotélica era, de certa forma, excludente, pois variava de acordo com cada grupo social. Esse descontentamento com a noção excludente de igualdade (Aristotélica) motivou na modernidade a criação de uma justificação distinta de igualdade, a igualdade aritmética (inclusiva) (GUERRA, 2011).

Embora o princípio da igualdade não seja algo recente, até 1789 não era contemplado em qualquer documento jurídico. No referido ano, com a edição da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, o princípio da igualdade foi formalizado no art. 1º da Declaração: “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum.” (GUERRA, 2011).

O debate sobre o período temporal do surgimento do princípio da igualdade é irrelevante quando comparado com as discussões sobre o papel e a função dela na sociedade. O princípio da igualdade objetiva extinguir privilégios e propiciar garantias individuais contra possíveis arbitrariedades, em especial, porque a lei não deve ser fonte de privilégios ou perseguições, mas instrumento regulador da vida social, diante da necessidade de se tratar equitativamente todos os cidadãos (MELLO, 2002). Do ponto de vista estritamente legal, as pessoas não podem ser discriminadas em razão da raça, sexo, trabalho, credo religioso ou mesmo convicções políticas, conforme nos mostra o artigo 5º da Constituição Federal: “Todos são iguais perante a lei sem distinção de qualquer natureza.” (BRASIL, 1988).

Entretanto, a igualdade não é absoluta, porquanto o princípio não obriga a tratar igualmente situações de fato desiguais. A igualdade deve ser proporcional, a exemplo do entendimento expresso pelo Supremo Tribunal Federal (STF) no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 3330. Para o STF, o escopo da lei é fazer desigualdades compensatórias objetivando o reequilíbrio social a fim de combater aquelas discriminações presentes na ordem social. A função da lei, portanto, é discriminar situações.

Se a função de lei discriminar situações, então o princípio da isonomia tem como principal destinatário o legislador. Esse endereçamento ocorre em razão do fato que cabe a ele a função de criar leis de combate às discriminações (MELLO, 2002). As normas de competência, constitucionalmente estabelecidas, autorizam o legislador a impor restrições e regular os direitos fundamentais (ALEXY, 2014).

Antes de prosseguir com o estudo dos critérios que devem ser respeitados para que uma discriminação seja considerada de acordo com o ordenamento jurídico, é preciso fazer uma pausa a fim de esclarecer um ponto de extrema relevância para a compreensão do tema, a saber, a distinção entre regras e princípios

Dentre os mais diversos critérios para se diferenciar regras e princípios, optou-se aqui por adotar aquele explicitado por Alexy (2014), na obra *Teoria dos Direitos Fundamentais*.

Segundo Alexy (2014), a diferença entre regras e princípios é qualitativa. Os princípios são mandamentos de otimização, indicam a realização de algo na maior medida possível, e as regras são determinações, sugerem o que deve ser feito. Nesse sentido, os princípios são *prima facie*, enquanto as regras são definitivas, salvo se houver exceção.

Na perspectiva alexyana, a igualdade, enquanto princípio constitucional, deve ser realizada na maior medida possível, mas poderá sofrer restrições. Sendo assim, Alexy (2014) abre a possibilidade da imposição de restrições por meio dos princípios, e isso ocorrerá quando forem utilizados como razão para a imposição de uma não liberdade. Ou seja, direitos fundamentais não são absolutos.

Essas restrições, podem se originar diretamente do texto constitucional, quando decorrentes de normas constitucionais ou, indiretamente, quando derivadas de normas infraconstitucionais autorizadas pela Constituição. As normas infraconstitucionais que tiverem como conteúdo uma restrição, contrariam a Constituição, não serão consideradas restrições, mas apenas intervenções (ALEXY, 2014).

Admitindo restrições à direitos fundamentais e, portanto, ao direito à igualdade, torna-se imprescindível a compreensão de que tais restrições somente devem existir quando autorizadas pela constituição e com ela forem compatíveis, sob pena de se caracterizarem como uma violação aos direitos fundamentais.

O direito à igualdade, estampado no art. 5º, “caput” da Constituição Federal Brasileira de 1988, e no art. 1º da DUDH é um direito geral de igualdade

pelo qual se pressupõe a igualdade de todos perante à lei, admitindo-se, em algumas situações, discriminações justificadas.

Como um princípio, o direito geral de igualdade, comporta restrições. Isso ocorre quando, havendo princípios em colisão, for atribuído um peso maior a um dos direitos fundamentais em discussão. Em outras palavras, os próprios direitos fundamentais se autorestringem (ALEXY, 2014).

É importante registrar, o direito à igualdade não significa apenas dispor todas as pessoas na mesma posição jurídica, mas para garantir que todas as iguais sejam tratados de maneira semelhante e os desiguais, sejam tratados na medida de suas diferenças. Nesses termos, a igualdade deve ser entendida como um dever material e não apenas como dever formal (ALEXY, 2014). A igualdade formal é importante, trata-se de um mandamento geral que deve ser respeitado. Entretanto, somente a igualdade material permite uma valoração adequada. A valoração deve ser realizada com base em três aspectos: igualdades fáticas, determinados tratamentos e valoração da situação (ALEXY, 2014).

Para o Tribunal Constitucional Federal Alemão, a aplicação correta do enunciado geral de igualdade ao caso concreto demanda a existência de uma situação fática que pode servir como base para o exame da desigualdade; a igualdade fática deve ser substancial; deve-se verificar se o tratamento desigual não foi arbitrário. Ou seja, para o Tribunal Constitucional Federal Alemão, a discriminação é possível e legítima quando existirem razões suficientes para justificá-la, pois, do contrário, a igualdade restará violada e a discriminação configurará uma arbitrariedade.

Nesse sentido, Alexy (2014) ressalta a importância de o tratamento desigual estar fundamentado em razões suficientes, no intuito de evitar que sejam perpetradas arbitrariedades ao invés da concretização da igualdade. Caso não seja possível encontrar razões suficientes para embasar uma discriminação, a igualdade se torna obrigatória, pois o tratamento desigual depende de fundamentação (ALEXY, 2014).

A necessidade de fundamentar a discriminação com base em razões suficientes, levanta a seguinte questão: o que são razões suficientes para justificar uma discriminação?

A princípio, o enunciado geral de igualdade não consegue responder a esse questionamento. Destacou-se até aqui: a ausência de justificação ou a justificação viciada das discriminações gera o risco de o enunciado geral de igualdade justificar arbitrariedades e discriminações indevidas, por isso, como já mencionado, é importante a presença de razões suficientes para a permissibilidade de tratamento desigual. Para Alexy (2014), uma razão é suficiente para a permissibilidade de um tratamento desigual se esse tratamento, em virtude dessa razão, deixa de ser arbitrário.

Contudo, o conceito de igualdade fática é extremamente aberto e comporta as mais diversas interpretações, possibilitando, assim, os mais variados juízos acerca da desigualdade fática. Se tomar por base uma Constituição democrática fica excluída a possibilidade de se pressupor uma única e ampla teoria acerca da igualdade fática, ancorada constitucionalmente, pois cada parlamentar e cada cidadão terão suas próprias opiniões, hipótese em que deverão ser levados em consideração a filosofia e os princípios do Estado Social a fim de permitir estabelecer quais discriminações serão arbitrárias e quais serão toleradas (ALEXY, 2014). O tratamento diferenciado, o *discrimen*, dessa forma, surgirá e será adequado sempre quando for necessário conferir tratamento diferenciado às pessoas sujeitas a regimes diversos, e por isso reclamam direitos e deveres próprios (MELLO, 2002).

No Brasil, o tratamento diferenciado está previsto em algumas leis e são aceitas, em regra, pela sociedade, por exemplo: a previsão de cotas para ingresso nas universidades, da distinção de critérios utilizados para avaliação de homens e mulheres em testes físicos realizados para aprovação em concursos públicos, dentre outros.

Os critérios para o tratamento diferenciado são os seguintes: a) deve haver um fundamento racional justificador da conduta adotada e o critério

discriminatório empregado; b) a discriminação não pode ofender o sistema constitucional; c) a lei discriminatória não pode eleger critério diferencial dirigido a um único sujeito de forma absoluta; d) o traço diferencial deve estar presente na pessoa, coisa ou situação que será discriminada (MELLO, 2002).

Esses requisitos ficam muito claros ao se visualizar um julgado do Tribunal Constitucional Federal Alemão (TCF) que, no caso BvR 683/77, enfrentou uma Reclamação Constitucional apresentada por um casal que desejava adotar o sobrenome da mulher como sobrenome de família e teve seu pedido negado perante o órgão de registros públicos. Na ocasião, o TCF entendeu que, no âmbito do matrimônio, qualquer discriminação entre homem e mulher, baseada apenas nas suas características biológicas ou funcionais, é incompatível com a Constituição da Alemanha (SCHWABE, 2005).

Outra interessante decisão foi proferida pelo TCF no caso BvR 631/78, quando um trabalhador buscou o tribunal para acessar o direito de faltar ao trabalho uma vez por semana para poder ficar em casa dedicando-se ao trabalho doméstico, direito concedido apenas às mulheres com economia própria que trabalhavam 40 horas por semana. Nesse caso, TCF decidiu pela inconstitucionalidade da discriminação, pois ela estava baseada apenas na diferença de gênero e partia do pressuposto que apenas mulheres estão sujeitas à dupla jornada (profissional e doméstica) (SCHWABE, 2005).

Desse modo, à luz do exposto e analisado até esse ponto, a igualdade não interdita a discriminação, pelo contrário, em diversas situações, ela demandará a discriminação.

Apesar da dificuldade de estabelecer os limites para que uma determinada discriminação efetivamente conduza à igualdade fática, alguns critérios podem ser empregados para auxiliar nesta tarefa e evitar que arbitrariedades sejam cometidas sob o argumento da busca de igualdade. Desenvolver critérios para justificar as discriminações tem grande importância, especialmente nas sociedades contemporâneas, onde o debate em torno da igualdade tem se tornado cada vez mais recorrente.

A discussão sobre o princípio da igualdade, na sua dimensão fática, indica a necessidade e a urgência do debate sobre a diferença.

2.2 A DISCRIMINAÇÃO

O termo discriminação goza de uma polissemia particular, há muitas conceituações. Entretanto, neste estudo, em virtude da diversidade existente, optou-se por abordar o tema sob a ótica de Marx e Foucault. Marx debruçou-se sobre a desigualdade originada pelo capitalismo, e Foucault, a exclusão construída epistemicamente.

Os sistemas de desigualdade e exclusão descritos por Marx e Foucault, respectivamente, apontam para os dois eixos da discriminação: a desigualdade econômica e a desigualdade cultural. Em situações extremas, as discriminações podem atingir limites desastrosos, a exemplo do extermínio dos judeus decorrente do racismo (exclusão) e da escravidão (desigualdade econômica).⁴

Foucault (1999) quando trata da igualdade o faz sobre o prisma das relações de poder e ressalta as consequências dela: a desigualdade. O primeiro instrumento de exclusão apresentado por Foucault (1999) é a interdição, considerado um dos mais evidentes procedimentos de exclusão, em especial, porque em sociedade não se pode falar qualquer coisa. Desse modo, a interdição é uma das principais formas de exclusão. Decorre daí a tese do discurso como tradução do desejo de poder e das coisas a serem apoderadas. Assim sendo, ao proibir determinados discursos e permitir outros, as instituições conseguem se fortalecer e aumentar seu poder.

Entretanto, é importante lembrar, a interdição não é o único meio de exclusão. Há outros princípios de exclusão, a exemplo da separação e da rejeição, oposição estabelecida entre a razão e a loucura. Isso conduz os considerados loucos a ficarem excluídos do discurso, eles somente exprimem ruídos e deixa de ter qualquer importância (FOUCAULT, 1999).

⁴ Análise aqui ficará restrita a proposta de Foucault.

Para Foucault (1999), como destacado, há uma relação clara entre exclusão e discriminação. Ela também pode ser vista na perigosa oposição entre o verdadeiro e falso no discurso. O perigo reside na pretensão dos Estados e também dos particulares aspirantes do poder de impor às pessoas a sua própria noção de verdade por meio do discurso institucional.

O papel do Estado é tão forte na construção do certo ou errado que até mesmo as disciplinas ministradas em escolas e universidades são produto da coerção das instituições sobre indivíduos e contribuem para o controle da produção dos discursos, porquanto, desde a escola, as pessoas vão sendo moldadas a entender o certo e o errado a partir de um olhar institucional (FOUCAULT, 1999).

Outro elemento claro de quão coercitiva pode ser a noção daquilo considerado certo ou errado é o ritual existente por trás do discurso, isso porque os sujeitos, a forma como o discurso é proferido, os símbolos utilizados, as circunstâncias do exposto, entre outros fatores, podem influenciar diretamente no valor atribuído ao discurso e no seu próprio reconhecimento (FOUCAULT, 1999).

No Estado democrático de direito, o discurso do certo ou do errado sustenta-se no argumento do legislador com o poder de criar leis, cabendo-lhe, a função de escolher o adequado (“normal”) naquela sociedade, já que ao ser eleito pela maioria ele toma para si o direito de representar o povo e fazer as escolhas que representam a vontade dos governados.

A legitimidade do legislador não é ilimitada, pois a própria Constituição estabelece critérios para adaptar as leis criadas à Constituição, sob pena de serem consideradas inconstitucionais e terem seus efeitos sobrestados. Para justificar a criação de leis e sustentar sua constitucionalidade, o legislador utiliza o ritual do discurso para justificar sua atuação na competência legiferante atribuída pela constituição e suas escolhas como sendo a vontade do povo por ele representado. Daí surge a importância, em termos de dominação, das pessoas

estarem habituadas a pensar como o Estado e compreender como verdadeiro o discurso estatal, isso facilita a aceitação das escolhas institucionais.

Segundo Foucault (1999), a educação, uma das mais formas de poder, está a serviço do Estado para auxiliá-lo na construção do discurso oficial legitimador, estabelecendo os papéis entre os sujeitos.

Sendo conceito de certo ou errado uma construção coercitiva, se a leitura estive correta, pode-se concluir: uma discriminação considerada justa num determinado contexto histórico, deixe de ser em outro, diante das constantes mudanças na vontade institucional decorrentes, especialmente, da troca de governo.

Os debates em torno da possibilidade da união entre pessoas do mesmo sexo e da igualdade de gênero, demonstram bem a força do discurso institucional na construção do certo e do errado. Durante muito tempo, estes discursos não tinham grande relevância para os debates públicos, contudo, quando o Estado passou a se abrir para estes temas e leva-los à discussão, a sociedade também passou a aceitá-los melhor. A mudança no discurso institucional conduz as pessoas a estabelecer a diferença entre o certo e o errado e as demandas, anteriormente impensáveis, passam a protagonizar as discussões sobre as medidas mais adequadas à concretização do princípio da igualdade.

2.3 A DISCRIMINAÇÃO DE GÊNERO

Antes de adentrar ao tema propriamente dito, uma observação terminológica parece essencial: por que falar de discriminação de gênero e não de discriminação do sexo feminino? Há alguma diferença nisso? Para responder a essa pergunta recorreu-se a um texto de Joan Scott, a autora explica de forma muito precisa a importância dessa terminologia para o movimento feminista.

A utilização do termo gênero, no estudo de questões ligadas à mulher, surgiu no século XX entre as feministas americanas com o propósito de dissociar o feminismo do determinismo biológico. Para o determinismo biológico é mulher

quem nasce com as características biológicas de mulher. As feministas recusam essa definição. Ela não contempla adequadamente as interações entre homens e mulheres.

Para Piscitelli (2008), a utilização do termo gênero decorre do desejo das feministas de discutir a discriminação contra as mulheres a partir das diferenças culturais e não apenas biológicas, pois em cada sociedade a mulher é tratada de forma distinta, malgrado suas características biológicas sejam sempre as mesmas. No mesmo sentido, a diferença entre sexo e gênero, o primeiro decorre da natureza biológica, enquanto o segundo é uma construção social (WOLFF, 2004).

O mais interessante desse debate é que, quando se analisa o problema da discriminação a partir do conceito de gênero e não de sexo, torna-se possível questionar a condição que as mais diversas sociedades atribuem à mulher, já que os papéis atribuídos à mulher variam de acordo com cada cultura. Se a discussão ficasse pautada exclusivamente no sexo, seria consideravelmente esvaziada, pois do ponto de vista biológico todas as mulheres gozam das mesmas características.

Com a introdução do termo “gênero” no século XX, os estudos feministas tomaram uma nova direção, pois deixaram de tratar apenas das diferenças biológicas entre homens e mulheres para estudar as relações sociais e as formas como elas influenciam no “status” do homem e da mulher na sociedade.

Superada essa observação acerca da terminologia empregada, na sequência serão apresentados alguns argumentos usados para justificar a condição inferior ao homem. Segundo Beauvoir (1970, p. 12), a mulher é considerada um ser inessencial, não porque se colocou nessa situação, mas pelo homens a definiram como “o outro” desde o início da história da humanidade. A posição de inferioridade ocupada pela mulher no seio da sociedade foi se desenvolvendo ao longo do tempo, ou seja, houve uma construção social na qual os homens foram se colocando num patamar superior e diminuindo cada vez mais as mulheres (COELHO, 2002).

Na antiguidade, houve uma divisão natural do trabalho entre homens e mulheres, tanto os homens quanto as mulheres asseguravam o sustento da

comunidade e as tarefas domésticas. O trabalho feminino era tão importante quanto o masculino e eram realizados coletivamente. Apesar de a mulher ser vista como reprodutora, não era somente esse seu papel na comunidade (AUAD, 2003). Na Indonésia e na África Central, a possibilidade de procriar tornava a mulher um ser sagrado diante dos olhos dos homens, que não tinham a mínima noção do seu papel na procriação e acreditavam que eram os deuses que concebiam os fetos (AUAD, 2003).

Foi somente no período neolítico, por volta do ano 7000 a. C, que os homens começaram a ter percepção de qual era seu papel na reprodução humana. Nesse momento, surgiram as primeiras noções de casamento e de controle da sexualidade (AUAD, 2003).

Posteriormente, com o advento do patriarcado, o macho reivindica seu papel na procriação e passa a atribuir à mulher apenas o papel de carregar e alimentar o feto gerado pelo homem (BEAVOUIR, 1970). Ou seja, quando o homem se dá conta do seu papel ativo na reprodução, ele passa a ver a mulher como sua propriedade, isso porque, quanto mais filhos ela lhe der, maior será a quantidade de mão de obra disponível para o trabalho. Nessa fase, a mulher chegou a ser considerada patrimônio do marido e era utilizada como moeda de troca.

Para Auad (2003), a dependência econômica e psicológica da mulher não foi construída, durante séculos e séculos, sobre dados biológicos irrefutáveis que comprovassem a fragilidade da mulher, as características biológicas da mulher, como por exemplo, a possibilidade de gerar filhos levou-a a ser considerada como ser submisso e inferior.

Com o início do controle da sexualidade, a sociedade começa a criar regras para a virgindade e para a monogamia somente era aplicada às mulheres, jamais aos homens. Nesse momento da história surge a cultura doméstica, segundo a qual a mulher deve viver restrita ao lar, cuidando dos afazeres domésticos e dos filhos, considerados seus deveres primordiais.

A subordinação da mulher, também, é fundamentada na biologia e decorre da menor estatura e peso, além do metabolismo instável. Contudo, tal

afirmação não se mostra suficiente para definir a hierarquia dos sexos, porquanto não podemos admitir que as diferenças biológicas condenassem a mulher à subordinação eterna ao homem (BEAVOUIR, 1970).

Nessa direção, a sujeição da mulher à espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais do espaço ocupado por ela neste mundo. Mas não é ele o traço essencial definidor. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência por meio das ações no interior de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o Outro? Trata-se de saber como a natureza foi nela revista por meio da história; trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana (BEAVOUIR, 1970).

A religião e, até mesmo, o Cristianismo também contribuiu para a visão da mulher como um ser inessencial, por exemplo: Gênesis: 3,16, após saber que Adão e Eva comeram frutos da árvore proibida, Deus disse à Eva “Multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua concepção; com dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.” As religiões forjadas pelos homens refletem essa vontade de domínio: buscaram argumentos nas lendas de Eva, de Pandora, puseram a filosofia e a teologia a serviço de seus desígnios, como vimos pelas frases citadas de Aristóteles e Santo Tomás (BEAUVOIR, 1970).

A discriminação de gênero é um tema amplamente debatido, isso porque a discriminação está presente em vários ambientes sociais, tais como no ambiente doméstico, nas relações de trabalho, na religião, nas escolas e universidades, entre outros.

É justamente da ideia de poder que os homens exercem sobre as mulheres, dessa dominação que se construiu ao longo da história, que surgem os movimentos de resistência, o poder desencadeia a possibilidade de resistência. Cada vez mais, as mulheres buscam concorrer com os homens de forma paritária, a fim de garantir que possam desfrutar, de maneira concreta e não apenas formal, dos mesmos direitos e obrigações.

Analisando todo o contexto histórico é possível aferir que a mulheres já conseguiram inúmeras vitórias na sua luta contra a discriminação, contudo ainda resta muito a ser conquistado, haja vista que, em que pese em inúmeros países, as leis concedam tratamento isonômico a homens e mulheres, na prática o Estado não consegue fiscalizar a aplicação de tais leis o que pode ensejar uma discrepância entre teoria e prática (WOLFF, 2004).

É nesse ponto que Wolff (2004) tece sua crítica à concessão dos mesmos direitos a homens e mulheres, uma vez que possuem desejos e necessidades distintas, o que demandaria o reconhecimento de direitos específicos às mulheres, a exemplo da licença maternidade que, em geral, é um direito cujo titular, salvo algumas raras exceções, será a mulher.

Diante do entendimento manifestado pelo STF e pelo TCF, antes mencionados, é possível concluir que a discriminação apenas sob o argumento da diferença entre gênero masculino ou feminino não encontra respaldo constitucional, pois não é passível de justificação, contudo adentrar-se-á ao tema de forma mais profunda adiante.

2.4 A PROTEÇÃO INTERNACIONAL CONTRA A DISCRIMINAÇÃO DA MULHER

O fim da Segunda Guerra Mundial representou um marco extremamente relevante para a consolidação dos direitos humanos, isso em virtude do início de um movimento de internacionalização desses direitos iniciado com a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 (DUDH). Esse fenômeno da internacionalização foi impulsionado, sobretudo, pelas consequências da guerra para a humanidade, especialmente pela grave violação de direitos resultante, principalmente, das práticas nazistas de extermínio dos judeus.

Depois da DUDH foram elaborados inúmeros documentos internacionais com vistas à implementação dos direitos humanos no plano internacional e praticamente todos eles carregam uma característica relevante e questionável,

sua pretensa universalidade, pois visa impor a todos os Estados, sem exceção, o dever de respeitar o rol de direitos fundamentais contido em tais documentos.

Os defensores da universalidade a justificam sob o argumento da existência de um consenso de todas as pessoas sobre quais direitos merecem maior proteção. Não se pode esquecer, os universalistas são alvos de críticas constantes alimentadas pelo pensamento relativista, multituculturalista e interculturalista, tema já foi abordado no capítulo anterior.

Outra característica dos documentos internacionais de proteção aos direitos humanos, quase todos eles, é a proteção especial ao direito à igualdade na sua dimensão formal. Como já destacado, isso não garante a máxima proteção da igualdade fática. Ou seja, a mera existência de meios de proteção não garante, por si só, a real igualdade entre homens e mulheres.

O primeiro documento internacional é a Carta das Nações Unidas, assinada em São Francisco, em 26 de junho de 1945. Como a guerra terminou oficialmente em 02 de setembro de 1945, pode-se dizer que a referida Carta pretendeu dar uma resposta imediata ao mundo todo acerca das atrocidades decorrentes da guerra (BRASIL, 1945). O objetivo desse documento era conferir às futuras gerações o respeito aos seus direitos fundamentais e à sua dignidade, reconhecendo, em especial, a igualdade de direitos entre homens e mulheres (BRASIL, 1945).

Para garantir os objetivos elencados na Carta, o documento criou uma organização internacional, à qual foi atribuído o nome “Nações Unidas” - Organização das Nações Unidas (ONU), cuja tarefa primordial é zelar pelo respeito aos direitos humanos (BRASIL, 1945). A própria carta, no intuito de promover a igualdade entre homens e mulheres traz, em seu artigo 8º, a previsão de acesso e composição igualitária dos órgãos da ONU. A concorrência deve ocorrer em igualdade de condições (BRASIL, 1945).

Outro documento internacional elaborado no intuito de aprimorar a proteção aos direitos humanos foi a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), proclamada em 10 de dezembro de 1948 e considerada pela ONU como um marco quando na história dos direitos humanos. A DUDH é um dos documentos

mais ambiciosos em termos de proteção dos direitos humanos, especialmente, porque parte do pressuposto de que os direitos humanos estabelecidos na declaração são universais, inalienáveis, indivisíveis e inerentes a todos os seres humanos. Pretensão, como já salientado alhures, muito criticada.

Já, em seu art. 1º, a DUDH traz a previsão da igualdade entre todos os seres humanos e na sequência, no art. 2º, explicita a igualdade equitativa de oportunidades, isso é, todas as pessoas devem gozar dos direitos humanos, afastando qualquer possibilidade de discriminação fundada no sexo. Portanto, homens e mulheres devem ter as mesmas oportunidades.

No art. 7º, a DUDH traz o princípio da igualdade formal e veda qualquer forma de discriminação atentatória aos direitos humanos. Evidente, são vedadas apenas as discriminações arbitrárias, pois em diversas situações a concretização da igualdade dependerá de uma discriminação admitida, ou seja, quando existem razões suficientes para justificá-la.

No art. 16, a DUDH reconhece a igualdade de direitos entre cônjuges; no art. 21, garante o acesso igualitário aos cargos públicos; e, no art. 23, prevê o direito ao trabalho, mediante remuneração justa e satisfatória a todas as pessoas, independentemente de seu sexo.

Outro documento importante na busca da realização da igualdade de gênero foi a Convenção Interamericana sobre a Concessão dos Direitos Civis da Mulher, discutida e assinada em Bogotá, Colômbia em 30 de março a 02 de maio de 1948 e aprovada no Brasil em 19 de dezembro de 1951 (BRASIL, 1952).

Na análise dos motivos da elaboração da Convenção de 1948, há um considerando extremamente curioso: “Que a mulher da América, muito antes de reclamar os seus direitos, tinha sabido cumprir nobremente todas as suas responsabilidades como companheira do homem;” (BRASIL, 1952).

A observação deixa transparecer a tese controversa dos direitos de igualdade como uma concessão masculina. Em outros termos, as mulheres somente podem gozar dos direitos civis, porque os homens entendem que, diante do seu bom comportamento, elas fizeram por merecer. Essa ideia representa de

forma muito clara uma das críticas ao movimento feminista, a saber, as mulheres nada conquistaram, apenas aceitaram as concessões masculinas.

A Convenção contém apenas dois artigos e apenas o primeiro trata efetivamente dos direitos civis das mulheres ao dispor da conveniência aos Estados Americanos conceder às mulheres os mesmos direitos civis atribuídos aos homens (BRASIL, 1952).

Outro documento internacional elaborado no intuito de conferir maior proteção aos direitos das mulheres foi a Convenção sobre os Direitos Políticos da Mulher, elaborada em Nova York, em 31 de março de 1953, durante a VII Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas, cujos ditames passaram a ser respeitados no Brasil em 11 de novembro de 1963, data da entrada em vigor do Decreto n. 52.476/1963 (BRASIL, 1963).

A Convenção sobre os direitos políticos da mulher foi elaborada com a intenção de regulamentar a igualdade prevista na DUDH, com especial atenção ao reconhecimento da capacidade ativa e passiva de voto das mulheres, bem como ao direito de ocuparem cargos públicos (BRASIL, 1963).

A Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação também conferiu alguns direitos às mulheres. Esta convenção foi elaborada em Nova York, no ano de 1966, e passou a ter efeitos no Brasil em 08/12/1969, por ocasião da sua promulgação por meio do Decreto n. 65.810/1969 (BRASIL, 1969).

Apesar da Convenção promulgada pelo Decreto 65.810/69 ter como objetivo principal combater a discriminação racial e não especificamente a discriminação de gênero, ainda assim é um importante instrumento a ser citado, pois no seu art. 1º, item 4, prevê a possibilidade de adoção de medidas especiais, a exemplo do sistema de cotas, com vistas a garantir que grupos menos favorecidos tenham a possibilidade de gozar dos direitos e liberdades fundamentais inacessíveis (BRASIL, 1969).

A Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de San Jose de Costa Rica), passou a ter vigência internacional em 18 de julho de 1978, e entrou

em vigor no Brasil em 25 de setembro de 1992, após ter sido promulgada por meio do Decreto n. 678/92. Esse documento internacional conferia maior proteção aos direitos humanos, especialmente, (ONU) aos direitos econômicos, sociais, culturais, civis e políticos (BRASIL, 1992). Em relação especificamente à proteção contra a discriminação de gênero, a Convenção Americana trata, em seu art. 11, da proteção igualitária da honra e da dignidade e da vedação de qualquer interferência arbitrária em sua vida privada (BRASIL, 1992).

Outra proteção relevante para este estudo, considerando o tema escolhido, tem forte ligação com as questões culturais, como abordado em momento anterior, é a decorrência das crenças e comportamentos adotados por uma determinada sociedade, é a proteção à liberdade crença (BRASIL, 1992).

Reconhecer a todo indivíduo o direito de manter suas crenças de acordo com seus anseios pessoais, sem estar obrigado a optar por uma determinada religião ou a se manter nela, demonstra a preocupação internacional com a intolerância religiosa, um dos fatores, em geral, geradores da discriminação (BRASIL, 1992).

Inúmeros Estados confessionais mantêm uma religião oficial, a exemplo do Iraque e da Jordânia, adeptos do Islamismo, da Inglaterra, onde a religião oficial é o Anglicanismo, entre outros.

O reconhecimento internacional da importância das pessoas, em qualquer lugar e tempo, terem a possibilidade de exercerem suas crenças gera um compromisso com libertação dos dogmas impostos e pela proteção da liberdade, embora ainda não se possa assegurar no campo prático a plena concretização desse direito.

Outro marco extremamente relevante nas discussões sobre a discriminação de gênero foi o ano de 1975, declarado pela Assembleia Geral da ONU como “o ano interacional das mulheres”. Tal evento não surgiu de um dia para o outro. Ele é fruto das reivindicações feministas que tomaram maior relevo diante da consagração expressa da igualdade entre homens e mulheres, implementada pela DUDH. Para comemorar o fato de o ano de 1975 ser considerado o ano

Internacional da mulher, foi realizada a primeira Conferência Mundial sobre as Mulheres na Cidade do México (ONU, 2014).

Diante do sucesso da conferência e do que ela representou para o movimento feminista, os anos de 1976 a 1985 foram declarados a Década da Mulher e inúmeras outras conferências foram realizadas nas mais diversas partes do mundo, todas com vistas a motivar medidas de proteção aos direitos da mulher (ONU, 2014).

Há, também, a Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (CEDM), adotada pela Resolução 34/180 da Assembleia Geral das Nações Unidas em 18.12.1979, ratificada pelo Brasil em 01.02.1984.

A CEDM foi outro instrumento de imenso valor para a busca do respeito aos direitos fundamentais das mulheres, sobretudo porque, além de conceituar a discriminação de gênero, ainda traz mecanismos de proteção caso venha a ocorrer a violação de direitos, além de criar uma agenda de medidas de proteção passíveis de serem adotadas pelos Estados no âmbito interno (BRASIL, 1984).

Na busca de conferir maior força à Convenção para a eliminação da discriminação contra a mulher, o Brasil, por meio do Decreto nº 4.316, de 30 de julho de 2002 (BRASIL, 2002), promulgou o Protocolo Facultativo à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, também, com o objetivo de estimular medidas de proteção. Em 1994, foi concluída, no Brasil, a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, ratificada por meio do Decreto nº 1.973, de 1º de agosto de 1996 (BRASIL, 1996).

Esta convenção busca alertar aos Estados quanto à necessidade de adoção de medidas focadas no combate à violência de gênero, seja ela física, psicológica ou sexual (BRASIL, 1996).

Existem, também, diversas convenções da Organização Internacional do Trabalho, a exemplo da Convenção n. 100 de 1951, que dispõe sobre a igualdade de remuneração; a Convenção da OIT n. 103 de 1952, que prevê o amparo da mulher

no período gestacional e pós-gestacional; a Convenção da OIT n. 111 de 1958 que implementa medidas para evitar a discriminação no mercado de trabalho; a Convenção da OIT n. 156 de 1981, que aborda a responsabilidade dos homens e mulheres sobre a família, especialmente, em relação aos cuidados com os filhos; e, por fim, Convenção e Recomendação da OIT sobre Trabalho Decente para as Trabalhadoras e os Trabalhadores Domésticos, que foi concluída em Genebra, no ano de 2011.

Na África, continente no qual a prática da mutilação genital feminina é frequente, conforme dados obtidos pela Organização Mundial de Saúde, em 2004, foi assinada a Declaração sobre Igualdade de Gênero na África, cujo objetivo é a adoção de políticas públicas para garantir às mulheres africanas os mesmos direitos assegurado aos homens, como o acesso à educação, o direito à propriedade, entre outros. Além disso, a Declaração dá um destaque especial à adoção de medidas para reduzir a contaminação das mulheres pelo vírus HIV, levando em consideração o alto nível de contaminação (AFRIAN UNION, 2004).

Todas as declarações e convenções indicam, em termos de normatividade, a existência de elementos suficientes para assegurar a igualdade de gênero, ainda não foi alcançada no plano concreto, em virtude da falta de cumprimento e efetividade das previsões legais.

3 PRÁTICAS CULTURAIS A PARTIR DE UMA LEITURA INTERCULTURAL: A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA

O intercâmbio cultural propiciado pela globalização e pelos intensos fluxos migratórios torna possível a convivência de diversas culturas no mesmo território e se submetam, portanto, às mesmas regras. Entretanto, especialmente nas sociedades democráticas, a exemplo da Europa, receptora de um grande número de pessoas oriundas da cultura Islâmica, a mutilação genital gera dissensos sobre a possibilidade da realização desse ritual no interior do seu território, sobretudo por se tratar de países, em geral, reprovam essa prática.

Por isso, este capítulo será destinado a verificar se a compreensão interculturalista é a teoria adequada para interpretar a colisão de direitos decorrente da prática da mutilação genital feminina, especialmente, quando as mulheres, cuja cultura impõe a realização desta prática, deixam sua comunidade e passam a viver em países não adeptos dessa prática, e o direito à dignidade humana.

3.1 A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA

Antes de abordar a mutilação genital feminina e as diversas formas como ela acontece, é preciso voltar um pouco no tempo e compreender qual sua origem. Para abordar a origem do ritual da mutilação genital feminina analisar-se-á o desenvolvimento da religião islâmica, fundada e preconizada pelo profeta Muhammad, conhecido por Maomé no Ocidente.

Maomé nasceu no ano de 570, em Meca, na tribo dos Coraixitas. Seu pai Abdullah faleceu antes de seu nascimento e sua mãe, quando ele tinha seis anos. Foi criado pelo avô e pelo tio. Até o ano de 610, Maomé era uma pessoa comum, contudo, um acontecimento mudou para sempre sua vida. Em 610, o anjo Gabriel apareceu para Maomé e fez a primeira revelação do Alcorão. A princípio, ele contou sobre a revelação apenas para as pessoas mais próximas de seu

convívio. A partir de então, passaram a fazer reuniões diárias para contemplar as revelações do anjo Gabriel. Com o tempo, essas pessoas passaram a compartilhar as revelações feitas por Maomé a outras pessoas e conquistaram adeptos. Assim, surge o islamismo. Maomé continuou recebendo durante vinte e dois (22) nos revelações do anjo Gabriel. Portanto, grande parte da vida de Maomé foi dedicada à transcrição das revelações do Anjo Gabriel e a construção da religião Islâmica (FARAH, 2011).

No ano de 632, Maomé faleceu em virtude de uma febre decorrente da picada de um inseto. Após sua morte o Islamismo passou por uma fase de intensa expansão, especialmente porque seus sucessores Abu Bakr, sucessor nos primeiros dois anos após sua morte, e Omar ibn al Khattab trabalharam arduamente para garantir o fortalecimento do Islamismo (FARAH, 2011). Até quando Omar esteve à frente da religião Islâmica, essa se manteve muito forte e sólida. Entretanto, com sua morte, a religião, até então una, acabou dividida em duas secções: os sunitas e os xiitas (OLIVEIRA, 2014, p. 28-29).

Essa divisão teve como razão principal a morte do profeta Omar, isso porque houve a necessidade de se eleger um novo representante do Islamismo e, curiosamente, a eleição foi vencida por um profeta não apoiado pelos partidários de Omar que, em virtude disso, se opuseram ao novo sucessor (FARAH, 2011). Sem dúvidas, a partir da morte de Omar e da eleição de seu sucessor, o Islâmismo inaugura uma nova fase, pois com o descontentamento do resultado das eleições passam a se dividir em dois grupos.

Os sunitas, uma das secções do Islamismo, tem como pilstras as seguintes premissas: a) a morte de Maomé fechou a profecia; b) o Alcorão é a revelação definitiva da lei divina e c) o Califa é governa de acordo com a vontade de Deus. Eles são muçulmanos não fundamentalistas e sua maior preocupação é garantir a unidade comunitária. Os sunitas compõem a maioria islâmica, constituem cerca de 85% dos Islâmicos no mundo, e são avessos às condutas extremistas praticadas em nome da religião (OLIVEIRA, 2014). De outro lado, para os xiitas a morte de Maomé representou a abertura de um novo ciclo onde o Imã é seu líder espiritual

(intermediário entre Allah e os muçulmanos). Eles são fundamentalistas e uma pequena porção deste grupo é extremista, a exemplo do Hezbollah. Eles são minoria e somam cerca de 15% dos islâmicos (OLIVEIRA, 2014, p. 29-30).

Dentre as várias características dos seguidores da religião Islâmica, a abordada aqui, até mesmo em virtude do tema proposto para a discussão, é a diferença de tratamento entre homens e mulheres. A justificativa está associada ao fato dos adeptos do Islã ainda manterem viva a ideia de inferioridade da mulher, traço não exclusivo das sociedades islâmicas.

Essa noção de inferioridade da mulher tem seu fundamento nas leis tanto do Alcorão, o livro sagrado ditado pelo anjo Gabriel a Maomé, quanto na Sharia, o modo como as pessoas devem se comportar na sociedade (OLIVEIRA, 2014).

Algumas práticas mantidas pela cultura Islâmica, inclusive, são objeto de intensas críticas. Essas dirigem-se as práticas adotadas pelos Islâmicos não compartilhadas por outras sociedades, a exemplo do uso do véu pelas mulheres. Referida prática originou-se na pretensão de garantir maior respeito às esposas do profeta e deu azo ao argumento da inferioridade intelectual das mulheres. Para os sunitas, o uso do véu não é obrigatório, para os xiitas, é (OLIVEIRA, 2014).

Outra questão instigante nas comunidades Islâmicas é a sexualidade das mulheres. Elas somente podem ter relações sexuais durante o casamento, não podem se sujeitar ao aborto, tampouco usar métodos anticoncepcionais, tudo para resguardar a honra de sua família (OLIVEIRA, 2014). A preocupação com a sexualidade feminina pretextou em alguns países o desenvolvimento de uma prática bem mais extrema em relação às mulheres, a “mutilação genital feminina”. Esse ritual consiste na retirada de parte ou de toda sua genitália e ocorre ainda na infância (HAYES, 1975).

Não há como prosseguir no tema sem antes fazer uma pequena consideração de ordem terminológica, dadas as confusões existentes, sobre o ritual da “mutilação genital feminina”. Optou-se por empregar a expressão “mutilação genital feminina” como gênero, pois a depender do grau da sua realização, a mutilação recebe nomes distintos, as suas espécies. Tal expressão

é adotada pela Organização Mundial da Saúde e engloba todos os graus de mutilação encontrados.

Para entender melhor a “mutilação genital feminina”, a Organização Mundial de Saúde desenvolveu um estudo sobre suas espécies. Existem basicamente quatro espécies de mutilação genital feminina, são elas:

Tipo I - Clitoridectomia: que consiste na retirada total ou parcial do clitoris;

Tipo II - Excisão: é a retirada total ou parcial do clitoris, dos pequenos lábios e algumas vezes também dos grandes lábios;

Tipo III - Infibulação: que consiste na retirada dos dois lados da vulva, que é totalmente costurada, restando apenas um pequeno orifício para que possam passar a urina e a menstruação;

Tipo IV - outras formas de intervenção, como punção, cauterização, entre outros que não se encaixam em nenhuma das situações acima descritas. (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2008, p. 33-34).

Esse ritual, a mutilação genital feminina em suas espécies, é praticado em diversos lugares do mundo porquanto a cultura Islâmica é praticada em maior medida na África, no Oriente Médio e na Ásia (HAYES, 1975).

Como se trata de uma prática peculiar e não conhecido por todos, ela restringe-se a alguns países, julgou-se pertinente fazer uma explicação ampla. A mutilação é um rito conduzido, em geral, por mulheres e é realizado de maneira bastante simples, apesar malgrado à gravidade de suas consequências. Além disso, o ritual pode se repetir por diversas vezes ao longo de sua vida das mulheres. Em alguns países o ritual ocorre a cada aniversário (HAYES, 1975).

Para ilustrar o ritual adequadamente, destaca-se o relato do ritual tal como exposto no livro “Flor do Deserto”, de Waris Dirie (2010). Waris nasceu na Somália e lá viveu até sua adolescência, deixou sua família para fugir de um casamento arranjado com um senhor de 60 anos de idade e foi viver na Inglaterra, onde trabalhou como modelo. Ao contar a história de sua vida na Somália, Waris relata, de forma detalhada, como ocorreu sua mutilação genital. O interessante em sua história é a força da cultura patriarcal, especialmente, para manter vivo durante tantos anos o ritual da mutilação e a ideia de inferioridade das mulheres.

Quando começa a relatar a maneira como foi conduzido seu rito de mutilação genital, Waris relata o seguinte: quando tinha apenas cinco anos de idade, sua mãe a acordou muito cedo e a levou para um lugar bem distante de onde ficava o acampamento da sua família. Ao chegarem ao local, onde mais tarde ela seria circuncisada, aproximou-se uma “cigana” (assim são chamadas as mulheres que realizam a Circuncisão). A sua mãe a acomodou deitada numa pedra e a cigana pegou uma lâmina suja de sangue. Para limpar a lâmina, a cigana cuspiu e imediatamente pediu para ela abrir as pernas e começou a cortar sua genitália. Ao finalizar o procedimento de corte, a cigana usou espinhos de acácia e um pedaço de barbante para realizar a sutura. Em seguida, a cigana enfaixou as pernas de Waris para conter o sangramento e sua mãe a deitou embaixo de uma árvore, deixando-a ali sozinha por vários dias. Nos dias sucessivos à mutilação, a mãe de Waris forneceu água e comida para ela, a qual permaneceu no local até sua completa recuperação, quando, então, voltou a viver junto de sua família.

O que chama atenção no relato de Waris é o fato da mutilação genital ser realizado de forma bastante violenta e rudimentar. As ciganas são mulheres especialistas em mutilação, não profissionais da saúde habilitadas, e têm “prestígio” social e, por isso, são procuradas pelos pais para realizarem o ritual.

Outro ponto impactante do relato de Waris é despreocupação com a saúde das meninas mutiladas, pois não há o emprego de qualquer medida de profilaxia, bem como não há aplicação de qualquer anestésico para atenuar a dor. Além disso, imediatamente após a circuncisão, as meninas são deixadas sós até recuperarem-se, ou seja, não há sequer o cuidado de encaminhá-las ao hospital ou algum lugar de maior segurança. Por essa razão, muitas mulheres, objetivamente falando, crianças, não resistem às complicações oriundas da mutilação e acabam falecendo após o ritual. Os motivos pelos quais as meninas ficam sem qualquer assistência após a mutilação são dois: a) evitar que outras meninas vejam como o ritual é realizado e b) esconder a morte daquelas que não resistem aos ferimentos.

Apesar da forma como todo o ritual é conduzido, ele se mantém com o passar dos anos e é realizado em grande escala nos países adeptos dele por

razões culturais. Alguns dados colhidos a partir do guia elaborado pelo Reino Unido para alertar as autoridades de saúde sobre o tema da mutilação genital feminina demonstram a dimensão deste ritual em alguns países: na Somália cerca de 97% das mulheres são mutiladas; na Guiné 95%; Egito 91%; Sudão 89%; Nigéria 30%.

Enquanto esse ritual ficava restrito aos países adeptos ou tolerantes com a prática não havia grandes questionamentos. No entanto, com o advento da globalização e com o aumento dos fluxos migratórios, a mutilação passou a ser praticada fora das fronteiras dos países onde se desenvolveu como hábito cultural, o que ensejou uma série de oposições fundadas, essencialmente, na proteção dos direitos humanos.

Em 2001, o Reino Unido chamou atenção para a possibilidade de cerca de 20 mil meninas residentes em seu território corriam o risco de serem mutiladas e para o fato de 66 mil mulheres lidarem com as consequências da mutilação. Diante desta constatação, o Reino Unido, onde a prática da mutilação genital feminina é ilegal, emitiu um guia abordando a forma como as autoridades deveriam agir quando se deparassem com uma situação de mutilação genital feminina (HM GOVERNMENT, 2020).

A mutilação genital feminina a partir de um olhar ocidental é insustentável argumetativo. Entretanto, os países adeptos ou tolerantes com a prática dispõem de vários argumentos para fundamentá-las.

Os argumentos empregados para justificar a necessidade de manutenção da mutilação genital feminina são fundamentalmente de ordem religiosa e cultural, embora não exista na bíblia ou no alcorão qualquer menção expressa quanto a essa prática (ALDEEB; SAMI, 1995, p. 73).

Aldeeb e Sami (1995, p. 78) mencionam que, do ponto de vista religioso, a prática da circuncisão é justificada por meio de uma interpretação extensiva do verso 2:124, do Alcorão: “E lembrai-vos de quando Abraão foi posto à prova por seu Senhor, com certas palavras, ele as cumpriu. O Senhor disse: ‘Por certo, farei

de ti dirigente para os homens.’ Abraão disse: ‘E de minha descendência? Allah disse: ‘Meu pacto não alcançará os injustos.’”

Faz-se essa análise extensiva do Alcorão porque não há, na Bíblia ou até mesmo no Alcorão, qualquer menção específica à mutilação feminina. Na primeira, há uma menção no velho testamento, em Gênesis 17: 9-14, sobre a circuncisão masculina:

9 Disse mais Deus a Abraão: Tu, porém, guardarás a minha aliança, tu, e a tua descendência depois de ti, nas suas gerações.

10 Esta é a minha aliança, que guardareis entre mim e vós, e a tua descendência depois de ti: Que todo o homem entre vós será circuncidado.

11 E circuncidareis a carne do vosso prepúcio; e isto será por sinal da aliança entre mim e vós.

12 O filho de oito dias, pois, será circuncidado, todo o homem nas vossas gerações; o nascido na casa, e o comprado por dinheiro a qualquer estrangeiro, que não for da tua descendência.

13 Com efeito será circuncidado o nascido em tua casa, e o comprado por teu dinheiro; e estará a minha aliança na vossa carne por aliança perpétua.

14 E o homem incircunciso, cuja carne do prepúcio não estiver circuncidada, aquela alma será extirpada do seu povo; quebrou a minha aliança.

Além do argumento religioso, existem outras justificativas para o ritual, são elas: a mutilação previne doenças sexualmente transmissíveis; é um ritual necessário para a purificação da mulher; é uma forma de educação moral para as mulheres, pois após a mutilação elas provavelmente não irão trair seus maridos e, por fim, é uma maneira de embelezar a genitália feminina (ABDI; ASKEW, 2009).

Esses são alguns dos argumentos favoráveis mais empregados na justificativa da mutilação, mas não se pode deixar de alertar que os argumentos contrários são inúmeros e fundados, principalmente, nas complicações decorrentes da mutilação, nas consequências físicas e psicológicas que a mulher é obrigada a suportar, a exemplo de hemorragias, infecções, complicações urinárias, formação de queloides; a diminuição da libido; a redução da feminilidade e o

aumento do uso de drogas para prevenir/tratar as consequências da intervenção (ALDEEB; SAMI, 1995)

O argumento religioso empregado para justificar a mutilação não fica imune a crítica a ele se fundamenta em passagem do Alcorão contida no verso 4:119. Para Aldeeb e Sami (1985), o Alcorão, nesse trecho, exorta o homem a aceitar a criação, não permitindo mudanças nela. Sendo assim, o ritual vai de encontro às leis divinas, pois, com a mutilação, é inevitável a mudança do corpo da mulher e, portanto, o desrespeito a Deus.

Embora exista um dissenso sobre a manutenção do ritual, a Organização Mundial da Saúde relata a existência dele em vinte e oito países, grande parte deles situados na África, alguns na Ásia e outros no Oriente Médio. Na Somália, Sudão, Guinéa, Egito e Djibouti está o maior percentual de mulheres mutiladas, mais de 90% da população feminina (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2001, p. 27).

No Sudão e na Somália é praticada a mutilação de Tipo III, ou seja, aquela onde há a completa retirada do órgão genital feminino, restando apenas um pequeno orifício. Para ilustrar a gravidade do ritual, na noite de núpcias, geralmente, o marido precisa cortar a mulher para tornar possível a relação sexual (ALDEEB; SAMI, 1995).

Embora esse ritual seja extremamente polêmico e considerado violador dos direitos humanos da mulher por países não adeptos dessa cultura, a não submissão de uma mulher à mutilação pode ter sérias consequências na sua vida, principalmente porque ela não conseguirá se casar, será considerada prostituta e seus pais poderão ser linchados por aceitar que sua filha não seja mutilada (ALDEEB; SAMI, 1995).

O status social da mulher não mutilada contribui muito para que elas se tornem grandes defensoras do ritual, pois estando inseridas em uma cultura patriarcal, o homem é sua fonte primária e imediata de identidade e segurança, motivo pelo qual não querem correr o risco de ficarem sem a proteção masculina (HAYES, 1975).

É possível ver, portanto, que este é um tema extremamente delicado e polêmico, sobretudo quando o ritual da mutilação ultrapassa as fronteiras e passa a ser realizado em países que não têm essa prática como parte de sua cultura.

3.2 OS DIREITOS HUMANOS

O grande marco moderno dos direitos humanos é Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão aprovada em 1789 na França e serviu como modelo ideal a todos aqueles países que buscavam a emancipação e a libertação de seu povo (BOBBIO, 2004).

O núcleo da Declaração Francesa está inserido nos três artigos iniciais: a) o primeiro se refere à formação do indivíduo, anterior a formação da sociedade civil; b) o segundo dispõe que a finalidade da sociedade política vem depois do estado de natureza; c) o terceiro se refere ao princípio da legitimidade do poder que cabe à nação. Para Bobbio (2004), a Declaração dos direitos do homem e do cidadão, de 26 de agosto de 1789, foi um ato, mesmo simbólico, de uma revolução na história do “gênero humano”.

Outro documento extremamente importante para a tutela dos direitos humanos é a Declaração de Direitos Humanos de 1948 da ONU. Nele, “os direitos humanos são direitos inerentes a todos os seres humanos, independentemente de raça, sexo, nacionalidade, etnia, idioma religião ou qualquer outra condição.” (ONU, 2014). Além disso, para a ONU (2014) os direitos humanos trazem consigo algumas características: a universalidade, a inalienabilidade, a indivisibilidade e o respeito pela dignidade humana. Veja-se o significado delas.

A universalidade está na pretensão da aplicabilidade do rol de direitos elencados pela Declaração de 1948 para todas as sociedades, haja vista se tratar de um consenso de todos os países. A inalienabilidade está associada ao fato das pessoas não podem dispor desses direitos e qualquer restrição somente pode ser admitida em caráter excepcional, porquanto são inerentes a todo ser humano (ONU, 2014). Por fim, por indivisibilidade. Os direitos elencados pela Declaração

de 1948 devem ser respeitados, sob pena de o desrespeito violar os demais. (ONU, 2014).

A crítica à pretensão de universalidade e taxatividade do rol estabelecido pela ONU, como a lista de direito a ser respeitada por todos os países, leva a uma premissa básica: os direitos humanos são mutáveis. Esta premissa se justifica em razão de cada sociedade, de acordo com seus valores, reconhecer alguns direitos e deixar de reconhecer outros (OLIVEIRA, 2014).

Todas essas questões são sensíveis e, a princípio, carecem de uma resposta definitiva, pois seria impensável aceitar que, pelo simples fato da cultura ocidental ser majoritária, o Ocidente respeita os direitos humanos e conseguiu listá-los de forma definitiva.

Curiosamente, o direito à cultura, dada a sua importância, perpassa as três gerações de direitos fundamentais, pois ao mesmo tempo que o Estado deve garantir ao indivíduo a liberdade cultural, no sentido de manter suas crenças e seus hábitos, também deve garantir a não discriminação em razão de sua cultura, bem como deve buscar medidas de cooperação entre os povos para que a cultura seja preservada e respeitada (SILVA, 2007).

Analisando o problema a partir da questão de gênero, é possível perceber que, mesmo no Ocidente práticas que constituem discriminação da mulher ocorrem a todo o momento, isso porque, mesmo no Ocidente, as mulheres se encontram marginalizadas dentro de sua cultura, contudo, de outras formas.

O mais importante é, independentemente do lugar ou da condição da mulher, a proteção de sua integridade corporal e de sua privacidade. Com a garantia dos seus direitos, a mulher terá o direito de escolher sobre a sua sexualidade, sobre a reprodução, entre outras questões. Logo, afirma-se o direito de ser diferente (COHEN, 2012, p. 198).

Sendo assim, o maior problema do islamismo nas questões de gênero, em especial, como os xiitas tratam as mulheres, reside na inexistência do direito das mulheres decidirem questões sobre o seu corpo, sobre a sua forma de vestir, sobre a maneira como se portar, sobre seu intelecto, entre outros.

É claro que inúmeras medidas devem ser tomadas para que o Estado, seja qual for ele, se mantenha sobre pilares resistentes, mas isso pode ser feito com moderação dos meios, evitando que as minorias ou os mais fracos tenham que arcar com as duras escolhas feitas por aqueles que detêm o poder.

Wallerstein (2007) alerta que esse tipo de argumento justificou inúmeras barbaries contra as minorias, a exemplo do que aconteceu no período das colonizações, no qual os povos locais foram praticamente eliminados pelos colonizadores.

A discriminação contra a mulher não é exclusividade do islamismo. No mundo todo, mesmo nos países ocidentais que pregam a igualdade entre homens e mulheres, há discriminação de gênero. Por isso, não seria recomendável uma intervenção externa para amenizar a discriminação.

O caminho apontado por Wallerstein (2007) como o mais adequado para a evolução destas questões e, conseqüentemente, para que seja atenuada a discriminação de gênero, seja ela praticada pelos países adeptos do islamismo ou não, é a democracia “[...] capacidade real e constante de qualquer tipo de minoria exprimir-se política e culturalmente.” A intervenção não é a medida mais adequada, pois, em geral, traz consigo duas conseqüências: é interpretada como a imposição dos mais fortes sobre os mais fracos e está sujeita à resistência daqueles que sofrem com a medida intervencionista (WALLERSTEIN, 2007).

A França é um grande exemplo das conseqüências oriundas da intervenção. No ano de 2010, o parlamento Francês proibiu o uso do “hijab” e da burca em locais públicos e estipulou multas para as usuárias ou para aqueles que obrigavam o uso das referidas vestimentas. Essa lei causou inúmeros debates, pois até então nenhum país tinha tomado qualquer medida semelhante, contudo, ainda assim a lei foi declarada constitucional pelo Tribunal Europeu de Direitos Humanos, sob o argumento de que garantiria maior segurança ao país, que poderia identificar com mais facilidade as pessoas e, assim, defender-se de possíveis ataques terroristas.

A aprovação da lei acabou inflamando ainda mais as tensões entre os muçulmanos e a Europa e em meados de janeiro de 2015 a França foi alvo de ataques terroristas.

3.3 A DIGNIDADE HUMANA

Tratar de dignidade humana é um tema um tanto complexo, haja vista ser um termo polissêmico e não permite uma única definição.

A DUDH (1948), em diversas ocasiões, cita a dignidade e já nos seus considerados, antes mesmo de adentrar ao texto da declaração, faz uma importante ressalva: a dignidade é inerente a todas as pessoas.

O simples fato de a DUDH (ONU, 1948) considerar a dignidade como um atributo inerente a todos os seres humanos não quer dizer que essa proposição seja aceita de forma pacífica por todos. A noção de dignidade, muito antes de ser um dos temas centrais do discurso jurídico, já estava impregnada na religião, quando a bíblia afirma ser o homem feito segundo a imagem de Deus. Entretanto, enquanto restrita ao pensamento religioso, a dignidade não desfrutava da relevância alcançada a partir da edição DUDH (ONU, 1948). Sem sombra de dúvidas, com sua previsão na DUDH (ONU, 1948), a dignidade passou de coadjuvante a protagonista no cenário jurídico (BARROSO, 2010). Além de sua previsão na DUDH (ONU, 1948), a dignidade passou a figurar nas Constituições de inúmeros países, deixando de ser apenas uma norma de direitos humanos para se tornar também uma norma de direitos fundamentais.

Para Sarlet (2012), a diferença entre os direitos humanos e os direitos fundamentais está, especialmente, no fato de que os direitos humanos são aqueles protegidos no âmbito internacional, enquanto os direitos fundamentais são os direitos humanos protegidos por normas internas de cada país. No Brasil, por exemplo, os direitos fundamentais estão previstos no art. 5º, da Constituição Federal de 1988.

Aqui uma questão relevante vem à tona: se há a proteção da dignidade humana em âmbito internacional, por qual motivo deve ela ser protegida pelo ordenamento doméstico de cada país?

Para responder a essa questão, Bobbio (2004) parece bastante esclarecedor. Para ele, um dos grandes problemas da dignidade não está na sua tutela jurídica, mas sim na sua efetiva proteção. Em outros termos, um direito gozar de certa proteção legal não garante a concretização dele. Para esclarecer esse aspecto, a DUHU (ONU, 1948) é um ponto de partida na busca da tutela dos direitos humanos, pois cada Estado, internamente, deverá adotar medidas visando à sua concretização. E mais, os direitos mencionados na DUDH não são únicos, tampouco absolutos, são apenas aqueles direitos escolhidos pelos redatores da DUDH como os mais relevantes a ser protegidos dentro do contexto social de 1948 que, frise-se, foi muito influenciado pelo sentimento do pós-guerra (BOBBIO, 2004).

Como os direitos humanos mutáveis e não absolutos, pensar a dignidade humana torna-se problemático. Desse modo, é melhor pensar as dimensões da dignidade.

A expressão “dimensões da dignidade humana” foi cunhada por Sarlet (2007), numa tentativa de demonstrar o quão difícil é encontrar um conceito para a dignidade humana. Malgrado seja extremamente difícil conceitua-la, apesar de prevista em diversos diplomas legais internacionais e domésticos, nenhum deles a define. Mesmo não sendo possível defini-la, pode-se, contudo, verificar-se quando ela está sendo violada (SARLET, 2007).

No intuito de compreender a dignidade da pessoa humana, Sarlet (2007) apresenta duas dimensões dela: a) dimensão ontológica (natural), a dignidade decorre da capacidade autodeterminação da pessoa e b) dimensão comunicativa (cultural): a dignidade deve ser verificada no âmbito social, na relação com a comunidade e não apenas individualmente. Além disso, afirmar ser a dignidade algo em constante construção. Esse ponto é de extrema importância para a

compreensão da influência das práticas culturais na construção da noção de respeito ou desrespeito à dignidade humana.

Partindo da premissa aqui exposta, ou seja, a dignidade humana é algo concreto, é um conceito aberto e inacabado em constante construção e variável de acordo com as características culturais de cada sociedade, é possível admitir a intervenção de uma cultura em outra a fim de fazer cessar alguma prática cultural com base na proteção da dignidade?

Várias teorias, a exemplo do multiculturalismo e do interculturalismo buscam dar uma resposta a essa pergunta, contudo, na sequência, quando será feita a análise da questão com base num caso concreto: a mutilação genital feminina, prática cultural realizada por países islâmicos e em virtude dos fluxos migratórios passou a ser realizada em países que a consideram uma evidente violação da dignidade humana das mulheres, tentar-se-á demonstrar se o interculturalismo, teoria proponente do diálogo entre as culturas, consegue resolver a questão da influência cultural sobre a dignidade humana.

3.4 A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA, O INTERCULTURALISMO E A DIGNIDADE HUMANA

Na tentativa de encontrar uma resposta ao problema proposto, inicialmente, verificar se o interculturalismo (defende o diálogo entre as culturas para evitar intervenções arbitrárias das culturas majoritárias nas minoritárias) é capaz de garantir a proteção da dignidade da pessoa humana, especialmente, quando algumas práticas culturais demandam intervenções na liberdade do indivíduo de dispor sobre seu próprio corpo, como é o caso da mutilação genital feminina.

Nessa discussão é inevitável passar por questões extremamente sensíveis, visto não existir um consenso sobre o tema. Conforme abordado anteriormente, quando se trata da proteção de direitos humanos, a intervenção de uma cultura em outra é algo extremamente questionável, pois é muito difícil estabelecer em

quais situações a intervenção será devida e em quais deve ser evitada sob pena de ser interpretada como arbitrária.

A dificuldade começa com o questionamento do próprio rol de direitos humanos, pois não há um consenso mundial acerca de quais direitos são considerados direitos humanos, especialmente porque existem diversos documentos internacionais autodeclarados universais, tais como a DUDH de 1948, a Carta Africana de Direitos Humanos de 1981 (ORGANIZAÇÃO DA UNIDADE AFRICANA, 1981) e a Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos de 1981 (DECLARAÇÃO..., 1981). Nesse sentido, sendo a população mundial composta por cerca de 7,3 bilhões de pessoas e desse total, 25% são Islâmicos e 15% são Africanos, pode-se concluir que grande parte da população mundial não se sujeita à DUDH de 1948, mas sim às suas próprias declarações (CERQUEIRA, 2013).

Da leitura das três declarações anteriormente mencionadas extrai-se vários pontos em comum e, coincidentemente, todas abordam em seu rol de direitos humanos a dignidade da pessoa humana e o direito à cultura, ambos insculpidos, respectivamente nos artigos I e XXII da DUDH 1948; artigos 5º e 22 da Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos; nos considerandos e no artigo II, Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos. Nelas, há um consenso, a dignidade da pessoa humana e a cultura de um povo devem ser respeitadas. Contudo, apesar do respeito à dignidade e à cultura de cada povo ser um consenso nas três declarações, o conceito tanto de dignidade, quanto de cultura variam. Tal variação ocorre, até mesmo, dentro de uma mesma cultura, em virtude desses conceitos estarem sujeitos a variações, pois desfrutam amplitude e generalidade, e não propiciam a formação de um único conceito fechado.

Cada pessoa ou grupo de pessoas vai entender a dignidade humana e a cultura de forma diversa, até mesmo porque nenhuma das declarações atreve-se definir o significado de respeitar a dignidade ou a cultura de um povo.

Essa diversidade de conceitos tem a estrutura básica de cada sociedade. Sendo assim, inevitavelmente, cada uma delas estabelece o próprio conceito do certo e do errado e essa constatação possibilita o desenvolvimento da ideia

básica do interculturalismo, o diálogo entre as culturas para evitar o julgamento distorcido e a hierarquização das culturas.

O ritual da mutilação genital feminina somente pode ser compreendida no interior da cultura islâmica. Visto de fora, ela é imediatamente rotulada como prática como violadora da dignidade humana da mulher. Pergunta-se, a cultura Islâmica ao submeter a mulher à mutilação genital feminina está marginalizando a mulher ou as demais culturas?

Kymlicka (1996) pode auxiliar na resposta. Segundo ele, a marginalização das mulheres não é exclusividade da cultura Islâmica, pelo contrário, infelizmente ocorre nas culturas majoritárias, a exemplo da Ocidental e também nas culturas minoritárias, nos mais diferentes grupos étnicos. Ou seja, em geral, as mulheres se encontram marginalizadas dentro de sua própria cultura seja ela qual for.

A mutilação genital feminina, chama mais atenção pela repulsa diante da ofensa física e de todo o sofrimento causado à mulher. As mulheres, até mesmo em razão quando são mutiladas, por volta dos cinco anos, não têm autonomia para decidir se querem ou não se submeter ao ritual, são mutiladas pelo simples de estarem naquela sociedade, por vontade da maioria (COHEN, 2012).

Mas, a maioria realmente pode decidir por todos? Ou melhor, a decisão da maioria é o suficiente para representar a vontade geral? E como ficam as minorias?

Inúmeras teorias poderiam ser abordadas para responder a essa questão, sobretudo porque, nos últimos anos, os estudos feministas ganharam maior espaço na academia e nomes importantes como o de Nancy Fraser e Judith Butler têm sido recorrentes quando o tema são as questões de gênero.

Como a teoria de Fraser (2007) fornece maior segurança, haja vista já ter sido objeto de estudo em outras ocasiões, optou-se aqui por adotá-la para enfrentar o tema proposto. Contudo, única teoria disponível, foi apenas uma opção metodológica.

Enfrentar o tema sob a ótica Fraser (2007) é interessante porque a autora propõe uma problemática vinculada ao objeto desse estudo. A questão formulada por Frayser busca responder se a paridade participativa realmente pode ser

considerada um padrão de justificação das práticas culturais, religiosas, política, entre outras.

No ritual da mutilação genital feminina, conforme descrito anteriormente, há participação das mulheres, inclusive, o papel das mulheres acaba sendo mais importante que o dos homens, pois são elas conduzem todo o rito. Nesse caso haveria, em princípio, paridade participativa, pois as mulheres participam ativamente de sua concretização.

Na tentativa de demonstrar se o ritual é ou não justificável, a partir do ponto de vista da teoria da “paridade participativa”, Fraser (2007), dedica-se a comprovar a possibilidade de justificar reivindicações deontologicamente, sem recorrer à avaliação ética das práticas culturais e religiosas em questão, desde que aplicada da forma correta, propõe a divisão da justificação em dois níveis cumulativos.

A metodologia de Fraser (2007) consiste em desenvolver dois níveis de paridade: um entre grupos e outro intragrupos. No nível primeiro, a análise se restringe por verificar se os padrões adotados pela maioria não ofendem as minorias, enquanto o segundo nível avalia quais os efeitos das práticas minoritárias sobre as pessoas integrantes dessas minorias. Esses dois níveis se somam, pois devem estar presentes, de forma conjunta, para justificar reivindicações por reconhecimento cultural.

O segundo nível traz uma questão muito relevante para o tema ora proposto, porquanto se debruça sobre a análise dos impactos das práticas culturais sobre as pessoas integrantes do grupo que a elas se submete, pois o simples fato de um ritual cultural ser praticado por uma sociedade não garante, por si só, que todas as pessoas a ele submetidas concordam com a sua realização ou não desejam sua reformulação.

Assim, o reconhecimento de uma determinada prática cultural no interior de uma determinada sociedade devem demonstrar, ao mesmo tempo que: a) as normas culturais da maioria garantem às minorias paridade participativa e) as

práticas, cujo reconhecimento se busca, garantem a paridade participativa em relação aos membros do grupo minoritário (FRASER, 2007).

Voltando ao tema proposto por esse estudo, a mutilação genital feminina, submetendo-o à teoria da paridade participativa desenvolvida por Fraser (2007) é possível encontrar algumas respostas.

A autora abordou este tema de forma explícita no texto intitulado “Reconhecimento sem ética?” Segundo Fraser, com base na sua teoria da “paridade participativa”, a mutilação genital feminina não pode ser justificada, pois nega às mulheres paridade de saúde e prazer sexual em relação aos homens.

Essa tese é também avalizada por Abdi e Askew (2009). Segundo eles, nas comunidades onde é praticada a mutilação genital feminina, as mulheres não gozam do direito ao voto, pois são comunidades patriarcais e conferem apenas aos homens o poder de tomar decisões. Ou seja, as mulheres não têm escolha, primeiro porque não participam da criação das leis do seu próprio país e, em segundo lugar, são obrigadas a submeter-se ao ritual para serem reconhecidas pelos seus semelhantes.

Para exemplificar, na Arábia Saudita, as mulheres não têm direito ao voto e também não podem dirigir. No Afeganistão, as mulheres perderam seus direitos civis e são obrigadas a cobrir o rosto em público. Os Islâmicos não fundamentalistas (sunitas) permitem uma série de restrições, a participação da mulher na vida social, cultural, econômica e política. Para os xiitas, os mais radicais, a participação na vida social deve ficar restrita aos homens, por isso a mulher sofre com uma grande restrição de direitos, a exemplo da proibição de frequentar escolas, de dirigir, de ter atendimento médico, entre outros (FARAH, 2011).

O papel das mulheres nas Sociedade Islâmicas é bem limitado. Para os xiitas as mulheres devem ficar restritas apenas às tarefas determinadas pela natureza: ser mãe, ensinar o alcorão aos filhos e agradar aos maridos. Essa ideia nasceu da necessidade de reforçar o Estado e se mantém até hoje. Isso fica claro como a poligamia, a qual garante aos homens o direito de ter quantas mulheres puder sustentar, para aumentar o número de fiéis a lutar pela expansão da religião.

A inserção da mulher na vida social é um dos grandes desafios do islamismo, pois os fundamentalistas defendem a impossibilidade disso acontecer sem o enfraquecimento do próprio Estado. Para eles, a emancipação das mulheres os levaria a ocidentalização e, conseqüentemente, à perda de seus valores, visto as bases do Estado estarem fundadas na religião (OLIVEIRA, 2014).

Em resumo, nos países praticantes da mutilação genital feminina, enquanto a vontade dos homens for pela manutenção do ritual não restarão escolhas às mulheres, embora se trate de uma prática ofensiva à dignidade da mulher em detrimento da preservação da cultura.

Entretanto, quais as implicações quando as mulheres islâmicas, deixam as fronteiras de seu país de origem e passam a viver em países não adeptos desta prática? Eis aí o grande problema da mutilação e, também, deste estudo: a prática em países que a condenam.

Na esteira do pensamento interculturalista, o diálogo entre culturas seria a melhor saída, pois, além de propiciar um intercâmbio cultural, impediria que ideias forçadas fossem impostas pela maioria em detrimento das minorias (BETANCOURT, 2009).

Além disso, o diálogo, segundo os defensores do interculturalismo, tem o condão de facilitar a percepção da inexistência de uma cultura pronta, superior as demais, isso porque todas as culturas gozam de certo grau de incompletude e, portanto, ainda há muitas questões para melhorar (BETANCOURT, 2009). Para Santos (2009), com fenômeno da globalização, sem dúvida, existe maior espaço para o debate, pois a facilidade na difusão da informação propicia o diálogo tão desejado pelo interculturalismo.

Entretanto, Betancourt (2009), dos maiores defensores do interculturalismo, faz uma importante observação em relação ao interculturalismo aplicado à proteção dos direitos humanos. Para o autor, o interculturalismo entende os direitos humanos como patrimônio de toda humanidade. Desse modo, emerge o dever de todos os povos e, portanto, de todas as culturas, indistintamente, de adotarem medidas de proteção de tais direitos (BETANCOURT, 2009).

Ainda, na esteira do pensamento interculturalista, os direitos humanos são entendidos como normas programáticas e devem ser implementados, de forma concreta, no interior de cada cultura sem qualquer imposição hegemônica. Em outros termos, deve haver um campo aberto ao debate entre culturas distintas, para existir a complementação e maior grau de concretização dos direitos humanos. Há, portanto, no interculturalismo, a ideia do afastamento da imposição de uma cultura sobre outra, mas, por outro lado, há uma compreensão dos direitos humanos como patrimônio da humanidade, por isso devem ser implementados por todos.

Na impossibilidade de se desenvolver um sistema único, capaz de tutelar os direitos humanos de forma linear em todo o planeta, sobretudo em virtude das diferenças culturais existentes, cabe a cada Estado, de acordo com as suas normas internas e também com as de direito internacional, tutelar os direitos humanos em seu território.

Sendo assim, a teoria interculturalista, embora seja extremamente interessante, especialmente quando desenvolve a ideia da existência da diversidade cultural que deve ser respeitada por todos, independentemente dos limites territoriais, não consegue dar uma resposta definitiva à questão da mutilação genital feminina. As razões pelas quais a teoria interculturalista não consegue resolver o problema da mutilação genital feminina são inúmeras.

Em primeiro lugar, consistindo a mutilação num ritual que retira parte ou toda a genitália feminina, ele viola a dignidade da mulher, o seu direito de dispor do próprio corpo, a sua privacidade, além do seu direito à saúde e à sexualidade.

Outro ponto, extremamente relevante, é que na maioria dos países que não partilham deste ritual cultural, o ato de mutilar alguém é totalmente reprovado, a ponto de ser considerado crime, e isso torna mais grave se levar em consideração a idade das meninas mutiladas.

Então, o reconhecimento da existência de diversas matrizes culturais e a promoção do diálogo intercultural, defendidos pelo interculturalismo, não é suficiente para justificar a manutenção da mutilação genital em nenhuma situação.

Inclusive, é grande a pressão internacional para a interrupção dessa prática cultural. Inúmeros organismos internacionais, tais como a Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos, Fundo do Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher, Organização Mundial da Saúde, entre outros, desenvolveram uma declaração conjunta com objetivo de fomentar medidas a serem adotadas por todos os Estados no intuito de reduzir a mutilação genital feminina, visto tal prática ser violadora dos direitos das mulheres e, principalmente, das crianças do sexo feminino.

Contudo, apesar da tentativa do interculturalismo em preservar a diversidade cultural, esta teoria não consegue dar uma resposta à questão da mutilação genital feminina. Mesmo entre os interculturalistas, há consenso sobre a imperiosidade de proteger e promover os direitos humanos. Por consequência, os países nos quais a mutilação é proibida devem, mesmo reconhecendo o direito à cultura, coibir fortemente tal prática.

No século XXI emerge uma responsabilidade ética de todos no sentido de garantir aos seres humanos o respeito a sua singularidade. Para isso acontecer, há necessidade da desconstrução da ideia generalizante que trata todos de forma igual, pois as diferenças existem e podem ser vistas, mas, ainda assim, práticas degradantes e violentas devem ser combatidas, pois somente dessa forma é possível garantir o respeito à complexidade humana (SOUZA, 2008).

Na questão específica da mutilação genital feminina, este ritual se mantém vivo por se tratar de uma prática cultural por estar socialmente enraizada e, a princípio, deve ser respeitada. Contudo, dentre os motivos que justificam essa prática cultural está a noção de superioridade do homem em relação à mulher, pois entendem que conceder poder às mulheres irá desestabilizar o Estado e, assim, por meio da violência impõe a prática de medidas degradantes para garantir sua superioridade.

Entretanto, a luta pela manutenção da mutilação genital feminina, pautada no direito à liberdade cultural, apesar de parecer justa e ética, pode estar escondendo um campo repleto de injustiças contra as mulheres que, quando ainda

crianças, são obrigadas a passar pelo ritual, cujas consequências, quando não as levam à morte, pelo menos irão sujeitá-las a implicações físicas e psicológicas que deverão ser suportadas por toda sua vida, já que não é possível reverter os danos causados no corpo de uma mulher mutilada (SOUZA, 2008).

Raz (1998) chama atenção ao fato de que o nacionalismo exacerbado, a ideia de manter firmes os pressupostos de um Estado, pode esconder as maiores misérias de um povo, que fica submetido a opressões, a exemplo das mulheres que estão sujeitas ao poder masculino sob o pretexto de manutenção da ordem do Estado.

A questão aqui proposta, para não ser erroneamente confundida com a adoção da teoria universalista, deve ser compreendida não a partir de questões exteriores, mas a partir da análise de essência do ser humano, que deve ter respeitada sua dignidade e não se sujeitar a vontades externas que lhe são impostas, muitas vezes, com o intuito de manter uma ordem totalitária com vistas a fomentar o poder daqueles que a propõe.

Talvez o melhor caminho seja buscar medidas para empoderar as mulheres, seja por meio da educação, do diálogo público, do enfrentamento público do tema, inclusive com a participação de profissionais da área da saúde, da cooperação internacional e, especialmente, pelo desenvolvimento de rituais alternativos menos invasivos e degradantes, conforme sugere a Organização Mundial da Saúde.

Essas medidas não representam uma invasão cultural, tampouco a imposição de uma cultura sobre outra, mas apenas têm como objetivo fomentar o respeito ao ser humano, em especial porque a tolerância cultural não deve ser considerada absoluta.

Algo semelhante já aconteceu na história, basta lembrar da questão da escravidão, que foi abolida a partir do momento que se formou uma consciência internacional de que tal prática cultural deveria deixar de existir e, aos poucos, todos os países foram, por meio de suas leis internas, proibindo as práticas escravocratas.

Raz (1998) estabelece alguns limites para tolerância cultural, e o principal deles está justamente nas condutas que visam a oprimir os membros que partilham de uma mesma cultura. Ou seja, quando uma sociedade se vale de sua cultura para oprimir seus membros essa conduta não deve ser tolerada, pois é violadora de direitos e, portanto, desrespeita a essência do ser humano ao retirar de homens e mulheres o direito de serem tratados da mesma forma e de desfrutar de possibilidades semelhantes.

O desrespeito ao ser humano deve ser combatido sempre, pouco importando qual a cultura que o pratica, pois o respeito ao ser humano está acima do respeito à cultura. Além disso, condenar um aspecto cultural que se mostra violador da dignidade não significa sacrificar uma cultura inteira, pelo contrário, é uma medida que busca aperfeiçoá-la e torná-la mais justa.

CONCLUSÃO

A proposta deste estudo foi, a partir de uma leitura interdisciplinar, verificar como é possível lidar com o grande fluxo de informações e de imigrantes das mais diferentes origens culturais que passam a dividir o mesmo território e compartilhar seus hábitos culturais. Para fins de classificação, foram chamadas de multiculturais as sociedades onde há a convivência, num mesmo território, de várias pessoas com origens culturais distintas.

A cultura é um fator inerente a todas as sociedades, pois cada comunidade desenvolve seus hábitos e modos de ser com base nas suas heranças culturais. Inevitavelmente, ao nascer, o ser humano já passa a sofrer inúmeras influências externas, a exemplo dos hábitos alimentares, da língua, da educação recebida.

As pessoas poderão não passar, necessariamente, toda a sua vida inseridas na sociedade em que foram criadas, especialmente em virtude dos movimentos migratórios e, mais recentemente, da globalização. Nesse contexto de troca de experiências, as sociedades têm se tornado cada vez mais plurais e compostas por indivíduos oriundos das mais diversas composições sociais e nacionalidades.

Neste cenário globalizado, composto por sociedades multiculturais, emerge a discussão sobre a possibilidade das pessoas conviverem abrir mão de seus hábitos culturais originários, pois, quando elas deixam seu território de origem e passam a viver em outro país, a cultura do país que as recebe nem sempre será a mesma da sua.

A mutilação genital feminina, caso prático estudado neste estudo, é uma dessas situações, pois trata-se de um ritual cultural mantido há séculos em inúmeros países, especialmente na África e não é tolerado pela maioria dos países ocidentais.

A partir desse caso propôs-se o seguinte problema para esta investigação: a teoria interculturalista traz uma resposta adequada sobre a viabilidade ou não da intervenção cultural para fazer cessar a mutilação genital feminina quando as

mulheres, cuja cultura impõe a realização desse ritual, deixam sua comunidade e passam a viver em países que não partilham dessa cultura?

Para abordar esse tema, inúmeros caminhos poderiam ser trilhados, entretanto, optou-se por uma análise a partir do interculturalismo. Teoria que valoriza o diálogo intercultural e proteção efetiva dos direitos humanos.

Os capítulos foram organizados para apresentar adequadamente ao leitor os argumentos para compreensão da temática a partir da leitura interdisciplinar do problema. Em síntese, eles são os seguintes:

1. Tylor, no ano de 1871, realizou o primeiro estudo sistemático e organizado sobre cultura e apresentou o primeiro conceito de cultura.
2. Depois de Tylor, surgiram várias teorias para explicar a cultura, entre elas: o universalismo, o relativismo, o multiculturalismo e o interculturalismo.
3. O universalismo caracteriza-se pela afirmação da existência de direitos naturais que devem ser garantidos a todas as pessoas. As raízes desse pensamento estão na perspectiva jusnaturalista. Tal teoria ganhou força com o advento da DUDH de 1948.
4. O relativismo fomenta o rompimento da noção de hierarquia entre culturas superiores e culturas primitivas, e o faz sob a compreensão de que as culturas estão intimamente ligadas às especificidades de cada povo. Trata-se de uma teoria anticolonialista.
5. O multiculturalismo, ao verificar a coexistência de diversas culturas no interior de uma mesma sociedade, defende a ideia de que cada uma delas tem o direito de manter sua própria identidade, sem a obrigação de adotar os costumes majoritários.
6. O interculturalismo tem como traço definidor a noção dos direitos humanos como normas programáticas que devem ser implementadas de forma concreta, sem qualquer imposição hegemônica.
7. Atualmente, diversas sociedades estão numa fase em que se busca o respeito à diferença real, pois reconhecer o direito à igualdade tornou insuficiente, é necessária uma marcha para o reconhecimento

- das diferenças, garantindo a cada indivíduo o respeito das suas particularidades.
8. Para as diferenças sejam respeitadas, deve haver discriminações, arbitrárias pois são meios para alcançar a igualdade real. Entretanto, a discriminação realizada apenas sob o argumento da diferença entre gênero masculino ou feminino não encontra respaldo constitucional, pois não é passível de justificação, por isso é arbitrária e deve ser combatida.
 9. A mutilação genital feminina é um ritual cultural, praticado especialmente pelos países Islâmicos, pelo qual as meninas são submetidas, ainda na infância, e consiste na retirada de parte ou de toda sua genitália, a depender do grau da intervenção.
 10. A dignidade da pessoa humana e a cultura de um povo devem ser respeitadas. Contudo, apesar do respeito à dignidade e à cultura de cada povo ser um consenso em Declarações de Direitos Humanos, o conceito tanto de dignidade, quanto de cultura variam. Tal variação ocorre, até mesmo, dentro de uma mesma cultura, em virtude do fato desses conceitos estarem sujeitos a variações, pois desfrutam de certa amplitude e generalidade.
 11. Cada pessoa ou grupo de pessoas entendem a dignidade e a cultura de forma diversa. A dignidade da pessoa humana o direito à cultura são aceitos por todas as sociedades como direitos humanos. Entretanto, cada sociedade tem sua própria concepção de dignidade e cultura.
 12. Para tutelar os direitos das mulheres e evitar que elas tenham sua dignidade violada por meio da mutilação de sua genitália devem ser adotadas medidas para empoderá-las, seja por meio da educação, do diálogo público, do enfrentamento público do tema, inclusive com a participação de profissionais da área da saúde, da cooperação internacional e, especialmente, pelo desenvolvimento de rituais alternativos menos invasivos e degradantes.

13. Em que pese à diversidade de entendimentos sobre dignidade e cultura, o desrespeito ao ser humano deve ser combatido sempre, pouco importando qual a cultura que o pratica, pois o respeito ao ser humano está acima do respeito à cultura.

Os argumentos expostos, se corretos, demonstram a insuficiência do interculturalismo para interpretar a questão da mutilação genital feminina praticada em países não islâmicos.

A discussão acerca da intervenção ou não intervenção nos casos de mutilação genital feminina, ainda não foi definitivamente resolvida, isso porque a intervenção pura e simples, como propõem os universalistas, poderia gerar uma violação ao direito à preservação de sua cultura, estampado na DUDH.

Simplesmente tolerar as práticas de mutilação, como defendem os adeptos do multiculturalismo, faria com que as mulheres continuassem tendo a sua dignidade violada, apenas estabelecer o diálogo intercultural também não tem resolvido a questão, uma vez que são necessárias medidas que efetivamente contribuam para que essa prática cultural seja eliminada sem que isso configure uma arbitrariedade.

REFERÊNCIAS

ABDI, Maryam Sheikh; ASKEW Ian. A Religious Oriented Approach to Addressing Female Genital Mutilation/Cutting among the Somali Community of Wajir, Kenya. *Population Council*, 2009. Disponível em: http://www.popcouncil.org/uploads/pdfs/frontiers/reports/Kenya_Somali_FGC.pdf. Acesso em: 20 jun. 2018.

AFRICAN UNION. *Solemn Declaration on Gender Equality in Africa*. Addis Ababa, Ethiopia 2004. Disponível em: <http://www.achpr.org/instruments/declaration-on-gender-equality-in-africa/>. Acesso em: 12 out. 2015.

ALDEEB Abu-Sahlieh, SAMI, A. Islamic law and the issue of male and female circumcision. *Third World Legal Studies*, v. 13, Article 4, 1995. Disponível em: <http://scholar.valpo.edu/twls/vol13/iss1/4>. Acesso em: 15 jun. 2018.

ALEXY, Robert. *A teoria dos direitos fundamentais*. Tradução: Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2014.

AUAD, Daniela. *Feminismo: que história é essa?* Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

BARROSO, Luís Roberto Barroso. *A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo: Natureza Jurídica, Conteúdos Mínimos e Critérios de Aplicação*. Versão provisória para debate público. [S. l.: s. n.], 2010. Mimeografado.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Tradução: Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BETANCOURT, Raúl Forner. *Transformación intercultural de la filosofía*. [S. l.]: Consórcio intercultural, 2009.

BOAS, Franz. (1931). Raça e progresso. In: CASTRO, Celso (org.). *Antropologia cultural: Franz Boas textos selecionados*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOCO, Rita; BULANIKIAN, Gisela. Derechos humanos: universalismo vs. relativismo cultural. *Alteridades*, México, v. 20, n. 40, dez. 2010. Disponível em http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172010000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 26 jul. 2014.

BRASIL. *Constituição*. República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, 5 out. 1988.

BRASIL. Decreto nº 65.810, de 8 de dezembro de 1969. Promulga a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 9 dez. 1969. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=94836>. Acesso em: 5 jul. 2015.

BRASIL. Decreto n. 678, de 6 de novembro de 1992. Promulga a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica), de 22 de novembro de 1969. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 9 nov. 1992. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Do678.htm. Acesso em: 8 jul. 2015.

BRASIL. Decreto n. 52.476, de 12 de setembro de 1963. Promulga a Convenção sobre os Direitos Políticos da Mulher, adotado por ocasião da VII Sessão da Assembléia Geral das Nações Unidas. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 13 set. 1963. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1960-1969/decreto-52476-12-setembro-1963-392489-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 5 jul. 2015

BRASIL. Decreto n. 19.841, de 22 de outubro de 1945. Promulga a Carta das Nações Unidas, da qual faz parte integrante o anexo Estatuto da Corte Internacional de Justiça, assinada em São Francisco, a 26 de junho de 1945, por ocasião da Conferência de Organização Internacional das Nações Unidas. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 23 out. 1945. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm. Acesso em: 5 jul. 2015.

BRASIL. Decreto Legislativo n. 74 de 1951. Aprova o texto da Convenção Interamericana sobre a Concessão dos Direitos Civis à Mulher, firmada em Bogotá, Colômbia a 2 de maio de 1948, por ocasião da IX Conferência Internacional Americana. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 8 fev. 1952. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=108054>. Acesso em: 5 jul. 2015.

BRASIL. Decreto n. 1.973, de 1º de agosto de 1996. Promulga a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, concluída em Belém do Pará, em 9 de junho de 1994. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 2 ago. 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1996/D1973.htm. Acesso em: 10 jul 2015.

BRASIL. Decreto n. 4.316, de 30 de julho de 2002. Promulga o Protocolo Facultativo à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 31 jul. 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/D4316.htm. Acesso em: 10 jan. 2015.

CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. 8. ed. rev. e ampl. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v. 1.

CERQUEIRA, Wagner. A distribuição da população mundial. *Mundo Educação*, 2013. Disponível em: <http://www.mundoeducacao.com/geografia/a-distribuicao-populacao-mundial.htm>. Acesso em: 20 set. 2015.

COELHO, Mariana. *A evolução do feminismo: subsídios para a sua história*. 2. ed. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2002.

COHEN, Jean L. Repensando a privacidade: autonomia, identidade e a controvérsia sobre o aborto. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 7, 2012.

DECLARAÇÃO Islâmica Universal dos Direitos Humanos – 1981. Paris, 19 set. 1981. Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-n%C3%A3o-Inseridos-nas-Delibera%C3%A7%C3%B5es-da-ONU/declaracao-islamica-universal-dos-direitos-humanos-1981.html>. Acesso em: 18 set. 2015.

DIRIE, Waris. *Flor do deserto*. Portugal: Edições Asa, 2010.

DONELLY, Jack. *The social construction of international human rights in Human rights in global politics*. Organização: Tim Dunne and Nicholas J. Wheeler. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

DURKHEIM, Emile. *As regras do método sociológico*. Tradução: Paulo Naves. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FARAH, Paulo Daniel. *O Islã*. São Paulo: Publifolha, 2011.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização: Liv Sovik. Tradução: Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

FRASER, Nancy. *Reconhecimento sem ética?* São Paulo: Lua Nova, 2007.

GUERRA, Raquel Diniz. *Mulher e discriminação*. Belo Horizonte: Forum, 2011.

GOMARASCA, Paolo. Multiculturalismo e convivência: uma introdução. *REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.*, v. 20, n. 38, jun. 2012. DOI: 10.1590/S1980-85852012000100002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1980-85852012000100002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 25 jul. 2014.

HM GOVERNMENT. *Multi-agency statutory guidance on female genital mutilation*. [S. l.: s. n.], 2020. Disponível em: https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/380125/MultiAgencyPracticeGuidelinesNov14.pdf. Acesso em: 23 ago. 2015.

HAHN, Paulo; TRAMONTINA, Robison. O dilema entre o universalismo e o relativismo – a perspectiva da filosofia intercultural. In: ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, 21., 2012, Uberlândia. *Anais [...]* Uberlândia, 2012. p. 6745-6771. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=bd686fd640be98ef>. Acesso em: 20 out. 2020.

HAYES, Rose Oldfield. Female genital mutilation, fertility control, women's roles, and the patrilineage in modern Sudan: a functional analysis. *American Ethnologist*, v. 2, n. 4, p. 617-633, Nov. 1975. Disponível em: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/643328?uid=2460338175&uid=2460337935&uid=2&uid=4&uid=83&uid=63&sid=21104509978343>. Acesso em: 20 jul. 2014.

HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Tradução: M.H.C. Côrtes. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

KUHN, S. Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

KYMLICKA, Will. *La política vernácula: nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. México: Paidós, 1996.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LEÓN, Henry Antonio Romero. Supuestos universalistas y supuestos relativistas: una mirada a la discusión política contemporánea. *Pap. polit.*, v. 16, n. 1, jun. 2011. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0122-44092011000100006&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 25 jul. 2014.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Tradução: Beatriz Perronr-Mofés. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Tradução: Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MARTINS, Estevão C. de Rezende. *Cultura e poder*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

MCLAREN, Peter. *Multiculturalismo crítico*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

MELLO, Celso Antonio Bandeira de. *Conteúdo jurídico do princípio da igualdade*. 3. ed. Malheiros Editores. São Paulo: 2002.

MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios: uma seleção*. Organização: M. A. Screech. Tradução: Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

OLIVEIRA, Adriana Ferreira Serafim de. *As convenções islâmicas dos direitos humanos e a tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas*. 1. ed. São Paulo: Líber Ars, 2014.

ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Adotada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (resolução 217 A III) em 10 de dezembro 1948. Paris, 1948. Disponível em: <http://www.dudh.org.br/declaracao/>. Acesso em: 5 jul. 2015.

ONU. *Relatório do Desenvolvimento Humano*. [S. l.]: ONU, 2014.

ORGANIZAÇÃO DA UNIDADE AFRICANA. *Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos*. Carta de Banjul. Aprovada pela Conferência Ministerial da Organização da Unidade Africana (OUA) em Banjul, Gâmbia, em janeiro de 1981, e adotada pela XVIII Assembléia dos Chefes de Estado e Governo da Organização da Unidade Africana (OUA) em Nairóbi, Quênia, em 27 de julho de 1981. Disponível em: <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/texto-internacionais-dh/tidhregionais/carta-africa.html>. Acesso em: 18 set. 2015.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. *Eliminating female genital mutilation: an interagency statement OHCHR, UNAIDS, UNDP, UNESCO, UNFPA, UNHCR, UNICEF, UNIFEM, WHO*. Genebra: OMS, 2008.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n. 2, jul./dez. 2008.

RAZ, Joseph. Multiculturalism. *Ratio Juris*, v. 11, n. 3, 1998.

RODOTÁ, Stefano. *A vida na sociedade de vigilância: a privacidade hoje*. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento. *Currículo sem fronteiras*, v. 3, n. 2, p. 5-23, 2009. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/documentos/curriculo-semfronteiras.pdf>. Acesso em: 23 jun. 2014.

SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídicoconstitucional necessária e possível. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, n. 9, jan./jun. 2007. Disponível em: http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-09/RBDC-09-361-Ingo_Wolfgang_Sarlet.pdf. Acesso em: 13 set. 2015.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional*. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado: 2012.

SCHWABE, Jurgen. *Cinquenta anos de jurisprudência do Tribunal Constitucional Federal Alemão*. Organização: Leonardo Martins. Montevideo: Fundação Konrad Adenauer, 2005.

SEMPRINI, Andrea. *Multiculturalismo*. Tradução: Laureano Pelegrin. 1. ed. Bauru: Eduac, 1999.

SILVA, Vasco Pereira da. *A cultura a que tenho direito: direitos fundamentais e cultura*. Coimbra: Almedina, 2007.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Em torno à diferença: aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea*. Porto Alegre: Lumen Juris, 2008.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. 1. ed. Tradução: Marta Machado. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

TRUDEAU, Pierre Elliott. *Multiculturalism*. [S. l: s. n.], 1971. Disponível em: www.canadahistory.com/sections/documents/documents.html. Acesso em: 25 jul 2014.

TYLOR, Edward Burnett. A ciência da cultura. In: CASTRO, Celso (org.). *Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. Tradução: Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2007.

WOLFF, Jonathan. *Introdução à filosofia política*. Tradução: Maria de Fátima ST. Aubyn. Lisboa: Gradiva, 2004.

XAVIER, Juarez Tadeu de Paula. *Teorias antropológicas*. Curitiba: IESDE Brasil, 2012.