

Evento: XXV Jornada de Pesquisa
ODS: 5 - Igualdade de Gênero

A IGUALDADE DE GÊNERO E A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA: UM DIÁLOGO ENTRE MULTICULTURALISMO E UNIVERSALISMO DOS DIREITOS HUMANOS SOB UMA PERSPECTIVA DESCOLONIAL¹

GENDER EQUALITY AND FEMALE GENITAL MUTILATION: A DIALOGUE BETWEEN MULTICULTURALISM AND HUMAN RIGHTS UNIVERSALISM FROM A DECOLONIAL PERSPECTIVE

Rafaela Weber Mallmann²

¹ Artigo realizado a partir do Trabalho de Conclusão de Curso em Direito da Unijuí apresentado em julho de 2019.

² Mestranda e Bolsista Capes/Proex do Programa de Pós-Graduação - mestrado em Filosofia da PUCRS. E-mail: rafaela.mallmann@edu.pucrs.br. Integrante do Grupo de Pesquisa Interdisciplinar em Teoria da Justiça e Cultura Política.

Resumo:

A pesquisa estuda a relação entre as teorias do multiculturalismo e universalismo dos direitos humanos, analisando as concepções feministas descoloniais e internacionais a partir da prática da Mutilação Genital Feminina (MGF). A questão que motiva este trabalho é: até que momento uma prática cultural deve ser aceita? É possível admitirmos a supressão de direitos individuais fundamentais em nome do bem estar de uma cultura? É possível considerar a existência de um mínimo ético para que os direitos individuais do ser humano, especialmente de mulheres, não sejam violados em nome da cultura? Separado em quatro subtítulos, o primeiro aborda o patriarcado e as desigualdades de gênero, enquanto o segundo e o terceiro tratam respectivamente das teorias universalistas e multiculturais, relacionadas ao feminismo internacional e o feminismo descolonial, e por fim, no quarto, abordam-se as teorias da justiça de Nancy Fraser e Martha Nussbaum, bem como se apresenta o diálogo intercultural como forma de possibilitar a busca pela igualdade de gênero em contextos que realizam a MGF.

Abstract:

The research studies the relationship between the theories of multiculturalism and universalism of human rights, analyzing the feminist conceptions of decolonial and international from the practice of Female Genital Mutilation (MGF). The question that motivates this work is: until what moment a cultural practice should be accepted? Is it possible to admit the suppression of fundamental individual rights in the name of the well-being of a culture? Is it possible to consider the existence of an ethical minimum so that the individual rights of the human being, especially women, are not violated in the name of culture? Separated into four subheadings, the first addresses patriarchy and gender inequalities, while the second and third deal respectively with universalist and multicultural theories, related to international feminism and decolonial feminism, and finally, in the fourth, theories of justice by Nancy Fraser and Martha Nussbaum, as well as intercultural dialogue as a way to enable the search for gender equality in contexts that carry out FGM.

Palavras-Chave: mutilação genital feminina; descolonialidade; patriarcalismo; gênero.

Keywords: Female genital mutilation; decoloniality; patriarchy; gender.

Evento: XXV Jornada de Pesquisa
ODS: 5 - Igualdade de Gênero

Considerações iniciais.

A Mutilação Genital Feminina é uma prática que perpassa gerações de meninas principalmente em culturas de países islâmicos e africanos, na qual se removem total ou parcialmente os órgãos genitais femininos, ou que os provoquem lesões. Na maioria dos casos, o procedimento feito por familiares, sem qualquer auxílio médico, o que gera problemas físicos no processo de recuperação do corte. Esta prática também atinge o estado psicológico das meninas. Por força de julgamentos morais referentes à conduta das mulheres, as comunidades que realizam o procedimento justificam que a partir da realização, as mulheres não terão prazer em relações sexuais, o que gera mais ‘segurança’ ao homem de que sua esposa não irá buscar relações fora do casamento, devendo se dedicar prioritária e exclusivamente aos cuidados da família.

Nesse contexto, o presente trabalho estuda a relação entre multiculturalismo e universalismo dos direitos humanos a partir da prática da Mutilação Genital Feminina (MGF). Dialoga a respeito do patriarcado enraizado nas culturas em que o procedimento é feito e apresenta o feminismo como meio emancipatório para que as mulheres sejam reconhecidas como sujeitas de direitos e decidam livremente sobre seu corpo, retomando o poder sobre suas vidas.

Considerando ser esta uma prática comum ainda nos dias atuais, o problema que norteia a presente pesquisa indaga: até que momento uma prática cultural deve ser aceita? É possível admitirmos a supressão de direitos individuais fundamentais em nome do bem estar de uma cultura? É possível considerar a existência de um mínimo ético para que os direitos individuais do ser humano, especialmente de mulheres, não sejam violados em nome da cultura?

A cultura é um elemento da manifestação da humanidade do homem, assim, não se busca apresentar a universalidade dos direitos humanos em contraposição a esta, mas sim estabelecer um limite de modo que ao mesmo tempo em que não se negue a diversidade, se respeite a condição moral do ser humano independente da cultura. Ou seja, compreender o ser humano como um fim em si mesmo. A interculturalidade, portanto, surge como um meio de diálogo entre multiculturalismo e universalismo dos direitos humanos.

1 - Desigualdades de gênero e o patriarcado como forma de opressão.

A história das mulheres é vista como uma construção que resulta interpretações e representações que têm como fundo as relações de poder (COLLING, 2014). Baseada em princípios universais, na razão e na impessoalidade, a esfera pública na modernidade representa o lugar dedicado ao homem, provedor do sustento, o “pater famílias”. Enquanto na esfera privada, são abrigadas as relações de caráter pessoal e íntimo, cabendo, portanto, à mulher ser a protagonista deste espaço. Neste cenário, à mulher é atribuído o papel de dedicação prioritária à vida doméstica e aos familiares, gerando um estereótipo em que a domesticidade feminina seja vista como um traço natural e distintivo, gerando um valor que determina comportamentos diferentes a este, como desviantes. Assim, a natureza é a base das diferenças hierarquizadas entre os sexos (BIROLI, 2014).

Susan Moller Okin (2008, p. 306), ao discutir sobre o público e o privado, afirma que há duas ambiguidades principais. A “primeira ambiguidade resulta do uso da terminologia para indicar ao menos duas distinções conceituais centrais, com variações em cada uma delas”. Desse modo, público/privado “é usado tanto para referir-se à distinção entre Estado e sociedade (como em

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

propriedade pública e privada), quanto para referir-se à distinção entre vida não doméstica e vida doméstica”. Paradigmaticamente nas duas dicotomias o Estado é público e a família, a vida íntima e doméstica são privadas. Okin aponta para a diferença crucial entre os dois ser a de que o domínio socioeconômico intermediário (afirmando ser o que Hegel chamou de “sociedade civil”) é incluído na primeira dicotomia na categoria de “privado”, mas na segunda dicotomia incluído na categoria de “público”.

Ingrid Cyfer (2010), ao discutir a respeito da relação entre liberalismo e feminismo a partir de Martha Nussbaum e Carole Pateman, afirma que, para Pateman, a íntima relação entre o privado e o natural está na base da interconexão entre liberalismo e patriarcalismo. Nesse sentido, para pensar a condição feminina, a dicotomia público-privado teria a consequência de, ao confinar a mulher ao espaço doméstico, subordiná-la economicamente ao homem e/ou empobrecê-la e restringir sua participação política, atribuindo tudo isso a razões imutáveis de ordem metafísica.

O patriarcalismo surge como “la base y el sustento de todo tipo de dominación autoritaria o totalitária” (HERRERA FLORES, 2005, p. 29). Este termo é utilizado com o objetivo de considerar que a estrutura de opressão não é autônoma, e sim que está ligada com as demais formas de opressões e dominações que predominam nas relações sociais capitalistas, como de sexo, raça, gênero, etnia e classe social. Não se pode considerar em separado, pois a opressão de cada uma está inscrita nas outras.

Rita Laura Segato afirma que compreender as transformações do sistema de gênero “y la historia de la estructura patriarcal arroja una luz indispensable para entender el giro social introducido por la modernidad como un todo” (SEGATO, 2016, p.92). Deve-se, portanto, buscar uma releitura adequada para compreender o que significou esta mudança e de que modo reacomodou e agravou as hierarquias preexistentes.

As relações de gênero ao refletirem relações de poder, evidenciam o patriarcado e a preeminência masculina na hierarquia de status em sociedades intervindas pelo processo colonial. A colonização moderna surge como um processo que determina o homem branco como Sujeito Universal, Uno. Essa concepção é estruturada por um binarismo colonial, que constitui o Outro deste Uno, sendo destituído de sua plenitude ontológica, reconhecido como o feminino, não branco, colonial, marginal. Nesse processo, o homem não branco busca uma masculinidade “con prerrogativas ya previamente existentes por la masculinidad blanca y rapinadora del mundo del conquistador lo que hace posible la propia conquista, pues el hombre no blanco, en su derrota militar, acaba funcionando como la pieza bisagra entre los dos mundos” (SEGATO, 2016, p.93).

Desse modo, com um conflito gerado entre seu mandato de masculinidade e sua conexão com a comunidade, este homem não branco age como colonizador dentro de seu espaço de convívio, reproduzindo a agressividade viril do vencedor, sendo assim, quem irá transferir a violência apropriadora do mundo externo para o interior das relações na comunidade (SEGATO, 2016).

De modo contrário ao ideal do homem branco como Sujeito Universal, há um mundo em que os gêneros ocupam espaços diferentes da vida social. Com estrutura dual, esta realidade representa um mundo em que ambos os termos são “ontologicamente plenos, completos, aunque puedan mantener una relación jerárquica. No hay englobamiento de uno por el outro”, pois o espaço público, habitado pelos homens enquanto realizam suas tarefas, a política e a intermediação não engloba nem exclui o

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

espaço doméstico “habitado por las mujeres, las familias y sus diversos tipos de tareas y actividades compartidas” (SEGATO, 2016, p.93).

Com o processo colonizador, essa estrutura dual passa a ser reformatada pelo binarismo colonial. Este resulta da captura moderna da dualidade recíproca, ainda que hierárquica do mundo-aldeia. Assim, Segato esclarece que este é o processo de emergência da forma em que no “processo histórico, lo que fue un espacio público o domínio masculino en el mundo comunitario, mutó em la esfera pública o domínio universal”. Dessa forma, a história e a constituição da esfera pública se desenvolvem com a história do patriarcado e sua mudança estrutural com a inserção colonial-moderna do mundo aldeia. Pode se dizer assim, que “la historia de la esfera pública o esfera estatal no es otra cosa que la historia del género” (SEGATO, 2016, p.94).

A partir deste momento, a esfera pública se transforma no espaço político. Enquanto o doméstico, antes ontologicamente completo em si mesmo é colocado no papel residual do outro da esfera pública, sendo, portanto, desprovido da vida política e passando a ser compreendido como privado e íntimo. Assim, é essencial buscar restituir a plenitude ontológica dos espaços que as mulheres ocupam e oportunizar o reconhecimento de seus direitos e suas vozes, para que possam falar por seus interesses a partir de sua posição social, conforme suas necessidades.

Neste cenário, a relação entre gênero, patriarcado e capital também é observada no que Segato considera como projeto histórico do capital: reduzir a empatia humana e preparar a sociedade para executar, tolerar e conviver com atos de crueldade cotidianos. Com isto, surge uma estratégia principal das guerras contemporâneas, entendidas não como guerra entre Estados, mas guerras “de un alto grado de informalidad, en América Latina y Medio Oriente, es la estrategia de la profanación” (Kaldor, 2012 apud Segato, 2014). Com isto, se fala em uma “feminização da guerra”, pois a posição feminina é a que “custodia, encarna y representa el arraigo territorial, lo sagrado, la vincularidad y la comunidad” (SEGATO, 2016, p. 100).

Com a indiferença frente à crueldade sobre o corpo das mulheres e dos jovens, as novas formas de guerra “son guerras repressivas o guerras mafiosas, o quizás más exatamente una combinación de ambas a la vez, como un golpe que nos llega desde outro lugar, desde una Segunda Realidad” (Segato, 2014). Assim, a banalização e naturalização da violência contra a mulher surgem como uma representação da deterioração da empatia em favor das formas de exploração da vida humana, legitimando uma guerra contra as mulheres.

A Mutilação Genital Feminina (MGF) é uma prática cultural que envolve geralmente meninas de 4 a 7 anos. Em países da África e Oriente Médio são encontrados altos índices que envolvem o procedimento. De acordo com a Organização Mundial de Saúde (OMS), no mundo hoje, entre 85 e 115 milhões de mulheres já passaram pela MGF. Considerando alguns países em que o procedimento é feito, Mali conta com 93% das mulheres, na Somália 98%, no Sudão 89%, na República Centro-Africana 43%, Costa do Marfim conta com 43% e Togo com 12% (NUSSBAUM, 2013).

O UNICEF (2005b; 2013) aponta que a porcentagem de mulheres mutiladas em Eritreia e Mali passam dos 80%. No Quênia os números variam de 1% a 95%. Ao analisar os números totais encontrados, em grande parte do continente africano a concentração da prática é superior a 51% do total da população feminina. Estima-se que apenas no norte do continente africano, entre 100 e 140 milhões de meninas e mulheres já passaram pela MGF (UNICEF, 2013).

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

A Organização Mundial da Saúde define que a MGF “compreende todos os procedimentos que envolvam a remoção parcial ou total da genitália feminina externa ou qualquer lesão aos órgãos genitais femininos sem que haja razões médicas”. A OMS identificou quatro tipos de MGF, sendo estes: I - Clitoridectomia: remoção parcial ou total do clitóris e, em casos muito raros, apenas do prepúcio clitoriano. II - Excisão: remoção parcial ou total do clitóris e dos pequenos lábios, com ou sem excisão dos grandes lábios. III - Infibulação: consiste no estreitamento do orifício vaginal com a criação de uma membrana selante através do corte e aposição dos pequenos lábios e/ou grandes lábios, com ou sem remoção do clitóris. IV - Outros: todos os outros procedimentos prejudiciais à genitália feminina sem que haja razões médicas; por exemplo: picar, perfurar, incisar, raspar e cauterizar a área genital. (OMS, 2008).

Neste contexto, a mutilação genital feminina está ligada aos costumes da dominação masculina, apontando para aspectos da hierarquia sexual. O contexto em comunidade que estas mulheres vivem, determina as relações de poder em que os homens decidem sobre o corpo e a vida das mulheres. Em relatos de entrevistas com membros destas culturas, tem-se como exemplo o do agricultor egípcio Said Ibrahim que, chateado com a proibição da prática pelo governo, afirma: “como devo ficar olhando sem fazer nada enquanto minha filha persegue homens?” (NUSSBAUM, 2013, p. 348). A visão cultural predominante, portanto, considera que a MGF é um meio de evitar que as mulheres sintam desejos sexuais e, conseqüentemente, que não busquem relações fora do casamento.

Nesse sentido, surge como um meio de controle sobre os corpos femininos em que, ao impedir que sintam desejo, continuem submissas e controladas por seus maridos na relação conjugal. As mulheres que passaram pelo procedimento são consideradas aptas ao casamento, enquanto as que não se submetem à prática são excluídas do convívio em comunidade e muitas vezes necessitam sair ou fugir daquele local.

Considerando as desigualdades que envolvem homens e mulheres em vários contextos culturais, Martha Nussbaum (2012, p.28) considera que “las desiguales circunstancias sociales y políticas dan a las mujeres capacidades humanas desiguales”, justificando que “con demasiada frecuencia se trata a las mujeres no como fines en sí mismos, como personas con una dignidad que merece respeto por parte de las leyes y de las instituciones. Por el contrario, se las trata como meros instrumentos para los fines de otros”, como a reprodução, os cuidados em geral, a satisfação sexual e promotoras da prosperidade de uma família (NUSSBAUM, 2002).

Quanto ao surgimento da prática, atualmente há um consenso de que não há exigência religiosa para sua realização. As defesas que apelam à moralidade, sobre o fato de a prática impedir que as mulheres tenham relações fora do casamento, “se conectam à sua provável justificação original, mas pressupõe um quadro inaceitável das mulheres como indecentes e infantis” (NUSSBAUM, 2013, p. 350).

Neste cenário, é importante considerar as relações de gênero da ordem colonial moderna como infiltradas nas relações de gênero nas comunidades. A análise de gênero sobre esse aspecto passa a incluí-lo na crítica descolonial e lhe dá um estatuto teórico e epistêmico para examiná-lo como categoria central relacionada a todos os aspectos de transformação impostos à vida das comunidades colonizadas. Segato afirma que baseada em evidências históricas e relatos etnográficos, existem nomenclaturas de gênero em sociedades tribais e afro americanas, identificando uma organização patriarcal diferente da ocidental, sendo descrita como um patriarcado de baixa intensidade (SEGATO, 2016).

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

É, portanto, a esfera pública que legitima e aprofunda o processo colonizador no momento em que é o homem colonizado quem mantém as relações com outras comunidades e com o próprio Estado, seja por meio de acordos ou guerras, trazendo as informações externas para o interior do convívio em comunidade. Servindo aos interesses da colonização, a escolha dos homens como interlocutores privilegiados se dá por claros interesses do próprio processo colonial moderno em deixar as mulheres longe do poder político, promovendo a domesticação de suas vidas (SEGATO, 2016).

2 - Universalismo dos direitos humanos e o feminismo internacional.

A importância da Declaração Universal dos Direitos Humanos como um marco histórico é revelada por Bobbio ao constatar que esta Declaração dá início a uma fase em que a “afirmação dos direitos é, ao mesmo tempo, universal e positiva: universal no sentido de que os destinatários dos princípios nela contidos não são mais apenas os cidadãos deste ou daquele Estado, mas todos os homens”, enquanto “positiva no sentido de que põe em movimento um processo em cujo final os direitos do homem deverão ser não mais apenas proclamados ou apenas idealmente reconhecidos, porém efetivamente protegidos”, inclusive contra o próprio Estado. Assim, ao final desse processo, “os direitos do cidadão terão se transformado, realmente positivamente, em direitos do homem. Ou pelo menos serão os direitos do cidadão daquela cidade que não tem fronteiras, porque compreende toda a humanidade”, sendo, portanto, direitos do homem enquanto cidadão do mundo (BOBBIO, 1992, p. 30).

No decorrer da história, foram sendo conquistados direitos das mulheres que, antes sequer, eram mencionados. Considerando a necessidade do reconhecimento da igualdade de gênero, Martha Nussbaum propõe, a partir da concepção de um feminismo internacional que busca obter resultados para tanto, que sejam criadas recomendações normativas que ultrapassem fronteiras culturais, nacionais e religiosas, bem como de raça e classe. Para tanto, argumenta que “ciertas normas universales de capacidad humana deberían ser centrales para los fines políticos al considerar los principios políticos básicos que pueden brindar la fundamentación para un conjunto de garantías constitucionales en todas las naciones” (NUSSUBAUM, 2012, p.68).

No mesmo sentido, afirma que estas normas podem servir como base para “establecer comparaciones entre las naciones, preguntando qué tan bien les está yendo, comparativamente, en orden a promover la calidad de la vida humana”, de modo que este projeto é dedicado a estabelecer “comparaciones a través de las distintas culturas y a desarrollar un conjunto sostenible de categorías transculturales” (NUSSBAUM, 2012, p. 68-69). Entretanto, reconhece que tal projeto possui riscos, tanto intelectuais, como políticos. Afirma que quando questionam de onde vêm tais categorias e como seria possível justificá-las como as apropriadas para as vidas que não as reconhece de forma explícita, há certa suspeita de que o teórico estaria impondo concepções a partir de seu ponto de vista.

A acusação de ocidentalização geralmente ocorre contra aquelas que compreendem a posição que ocupam em suas culturas e passam a lutar, dentro de sociedades totalitárias, pela democracia e liberdades políticas, “pero usualmente encaramos a tales acusadores con escepticismo, preguntándonos a qué intereses se está sirviendo al estigmatizar estos conceptos como intrusiones foráneas occidentales em las tradiciones de una cultura” (NUSSBAUM, 2012, p. 71). Quando feministas buscam efetivar os conceitos de liberdade e igualdade que muitas vezes já estão incluídos nas Constituições de seus países, são acusadas de ocidentalização “y de insuficiente respeto por su propia cultura, como si no hubiese sufrimiento humano, como si no hubiese razones para el

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

descontento y como si no hubiese habido crítica antes de que los extraños invadieran el pacífico paisaje”, assim, é necessário questionar-se “a qué intereses se está sirviendo con esta imagen nostálgica de una cultura feliz y armoniosa, y qué resistencia y miseria está sendo escamoteada” (NUSSBAUM, 2012, p. 72).

A questão da acusação de ocidentalização possui como estratégia política a de desacreditar movimentos e forças que estão buscando mudança. Nussbaum analisa que para feministas ocidentais se referirem a temas de outras culturas, só o fazem de forma produtiva se compreendem os temas de maneira íntegra, dentro de seus contextos culturais e históricos. Desse modo, ao proferir críticas a tradições islâmicas em relação à mulher, por exemplo, serão tão erradas quanto ofensivas se não levar em conta toda a complexidade e variedade da tradição, devendo identificar profundamente os elementos misóginos que estão inseridos na cultura (NUSSBAUM, 2012).

A visão universalista não busca ocidentalizar ou colonizar a humanidade impondo valores às demais culturas, o que se almeja é conferir um rol de garantias mínimas que possibilitem a emancipação de mulheres em contextos nos quais a falta de liberdade é a base de muitas comunidades. O respeito à diversidade sempre será essencial, de modo que a tolerância com o diferente seja reconhecida por todos e respeitada.

3 - Multiculturalismo, diferença e o feminismo descolonial.

Sociedades complexas em determinados períodos históricos são compostas por diversas práticas simbólicas e materiais que possuem uma história. Esta história “es el repositorio sedimentado de las luchas por el poder, la simbolización y la significación; en pocas palabras, las luchas por hegemonia política y cultural entre grupos, clases y géneros” (BENHABIB, 2006, p. 112). Nesse contexto de diversas culturas, não há apenas um sistema de crenças, significados e práticas que regem todas as atividades humanas. Assim, em determinados momentos históricos “existen significados y relatos colectivos antagónicos que afectan a todas las instituciones y forman el diálogo entre las culturas”.

Surge a partir da grande diversidade e complexidade social, embates teóricos envolvendo questões como igualdade e diferença, sendo as principais correntes que abordam estes temas o universalismo dos direitos humanos e o multiculturalismo. Nesse contexto, o direito à diferença está relacionado às concepções multiculturalistas na medida em que a principal pretensão do multiculturalismo é colocar “em prática uma nova organização social respeitosa de todas as comunidades culturais” (NAY, 2004, p.515-516, apud, LUCAS, SANTOS, 2015, p.73), em que se busca uma noção de igualdade na diferença, sendo “uma igual dignidade em sermos reconhecidos como diferentes”.

Com o direito à diferença sendo uma aspiração do multiculturalismo, a concepção de direitos humanos universais é vista como uma tentativa de homogeneização. O conflito é gerado entre “a necessidade de preservação das culturas dos diferentes povos e o dever de observância aos direitos do homem indistintamente entre esses grupos de indivíduos, enveredando, muitas vezes, para a relativização” (LUCAS, 2013, p. 195).

A filosofia da diferença possui uma íntima relação com o feminismo. No final do século XX, algumas correntes feministas passam a recusar o universalismo em favor da “política da diferença”, tendo como base argumentativa a crítica ao liberalismo que seria afirmado como uma filosofia da

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

universalidade. Para Miguel (2014), o discurso que apela “a valores universais e à humanidade comum de todas as pessoas, serve, com frequência, para neutralizar a compreensão do impacto que as desigualdades concretas têm sobre a possibilidade de agência autônoma dos diferentes indivíduos” (MIGUEL, 2014, p. 64).

Uma das vertentes da diferença inserida na teoria feminista é a que “destaca a diferença dentro da diferença, dado que as mulheres não são um grupo homogêneo, e dentre elas existe uma diversidade relevante que marca diferenças substantivas tanto na teoria quanto na prática”. Inserida nesta corrente, mulheres negras, lésbicas e as que reivindicam o valor de contextos culturais específicos apresentam o ponto de vista de suas demandas e problemas em seus contextos. Esta corrente ao possibilitar a apresentação de pontos de vista específicos se distancia da “teoria feminista convencional, que, sob a pretensão de generalidade, imparcialidade ou igualdade, revela-se um ponto de vista representativo das mulheres heterossexuais, brancas e de classe média dos países do norte ocidental” (NIELSSON, 2018, p. 192).

A ideia de diferença no feminismo funciona como um contraponto à ideia de universalidade, “apresentando-se como uma reivindicação da particularidade ou identidade específica em alguns casos, ou de pluralismo radical em outros”. Tais posições enfrentam o projeto liberal da modernidade que elaborou categorias baseadas na semelhança e em características e aspirações comuns dos seres humanos. Considerando haver diversas abordagens da teoria feminista, o foco em comum, a base, é a constatação de que as mulheres, pelo simples fato de serem mulheres, sofrem as mais variadas formas de discriminação e, portanto, suas oportunidades e possibilidades são comparativamente menores e qualitativamente piores que as dos homens (NIELSSON, 2018).

Esta relação com o feminismo se dá porque, a partir da análise das teorias feministas, o modelo social histórico garante ao homem a condição de ser universal, enquanto à mulher cabe a representação do Outro. Ainda, há certa afinidade eletiva entre o feminismo e o multiculturalismo, tendo em vista que esta corrente questiona a “imposição dos valores ocidentais como se tivessem curso universal e afirma a necessidade de garantir a vigência de modos de vida minoritários” (MIGUEL, 2014, p. 71), podendo ser relacionada à crítica à universalização do comportamento masculino. Entretanto, importante considerar que nas próprias culturas minoritárias existem meios perversos de dominação masculina.

Desse modo, recusar a universalização do masculino ou do ocidental, valorizando a diferença surge como um meio de evitar a aceitação acrítica de valores vinculados às relações de dominação. A diferença associada à igualdade deve ser a que permite a livre expressão das individualidades, e não a que enclausura indivíduos e grupos sociais em posições estereotipadas (MIGUEL, 2014).

María Lugones (2014), ao discutir sobre a crítica contemporânea ao universalismo feminista, afirma que é “feita por mulheres de cor e do terceiro mundo centra-se na reivindicação de que a intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero vai além das categorias da modernidade” (LUGONES, 2014, p. 935). O sistema moderno colonial de gênero foi brutalmente imposto em um contexto que determinou os europeus brancos burgueses como civilizados, plenamente humanos.

O processo colonizador inseriu crenças misóginas e reestruturou a economia e o poder político em favor dos homens. “Antes da conquista, as mulheres americanas tinham suas próprias organizações, suas esferas de atividade eram reconhecidas socialmente” e ainda que não fossem iguais aos homens

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

“eram consideradas complementares a eles quanto à sua contribuição na família e na sociedade” (FEDERICI, 2017, p. 400). Na economia colonial, as mulheres foram reduzidas à condição de servas. Como forma de resistência, se tornaram inimigas do domínio colonial ao se recusarem a participar da missa, batizar os filhos ou agraciar qualquer tipo de cooperação com as autoridades coloniais (FEDERICI, 2017).

Para Lugones (2014), “a ‘missão civilizatória’ colonial era a máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático” em que cita como exemplo alimentar cachorros com pessoas vivas e fazer “algibeiras e chapéus das vaginas de mulheres indígenas brutalmente assassinadas” (LUGONES, 2014, p. 938).

É possível reconhecer que há uma desumanização constitutiva da colonialidade do ser, na medida em que o conceito deste termo se entende como relacionado ao processo de desumanização (LUGONES, 2014). Este processo de desumanização do ser colonizado surge como uma lógica do próprio sistema da colonização, na medida em que “precisa desumanizar e temer aqueles que quer escravizar” (FEDERICI, 2017, p. 388), de modo que a partir do medo do diferente, o anseio por exterminar tal diferença resulta em meios agressivos e cruéis na busca do poder sobre o outro ser e, inevitavelmente, sua cultura e suas crenças.

O termo colonialidade usado por María Lugones remete à análise de Aníbal Quijano sobre o sistema de poder capitalista do mundo considerando a colonialidade do poder e da modernidade. Tal análise possibilita compreender historicamente a “inseparabilidade da racialização e da exploração capitalista como constitutiva do sistema de poder capitalista que se ancorou na colonização das Américas” (LUGONES, 2014, p.939).

O eurocentrismo é uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração começou na Europa Ocidental antes do século XVII e que demonstra o caráter do padrão mundial do poder como sendo o colonial/moderno capitalista e eurocentrado. No século seguinte se tornou mundialmente hegemônica ao tempo em que percorreu o fluxo de domínio da Europa burguesa. “Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América”. Refere-se, assim, a uma “específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto na Europa como no resto do mundo” (QUIJANO, 2005, p. 126).

Para Lugones, “a colonialidade do gênero é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial”. Afirma que, ao usar o termo colonialidade, sua intenção é “nomear não somente uma classificação de povos em termos de colonialidade de poder e de gênero, mas também o processo de redução ativa das pessoas”, ou seja, a “desumanização que as torna aptas para a classificação, o processo de sujeitificação e a investida de tornar o/a colonizado/a menos que seres humanos. Isso contrasta fortemente com o processo de conversão que constitui a missão de cristianização”. (LUGONES, 2014, p. 939).

Descolonizar o gênero, portanto, é “decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada, visando uma transformação vivida do social”. Desse modo, a

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

descolonização do gênero localiza quem teoriza a partir de uma compreensão histórica “subjéctiva/ intersubjectiva da relação oprimir/resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão” (LUGONES, 2014, p. 939), incluindo aprender sobre os povos.

O feminismo, além de fornecer uma narrativa da opressão de mulheres, também fornece materiais que permitem às mulheres compreender sua situação sem sucumbir a ela. María Lugones propõe uma forma de compreender a opressão de mulheres subalternizadas “através de processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista, e heterossexualismo”, em que sua intenção é “enfocar na subjetividade/intersubjetividade para revelar que, desagregando opressões, desagregam-se as fontes subjéctivas/intersubjetivas de agenciamento das mulheres colonizadas”. Ela se refere à análise da opressão de gênero racializada capitalista de “colonialidade do gênero”; e a possibilidade de superar a colonialidade do gênero chama de “feminismo descolonial” (LUGONES, 2014, p. 948).

A colonialidade do gênero permite “compreender a opressão como uma interação complexa de sistemas econômicos, racializantes e engendrados, na qual cada pessoa no encontro colonial pode ser vista como um ser vivo, histórico, plenamente caracterizado”. No momento em que propõe trabalhar rumo a um feminismo descolonial, aponta que, como pessoas que resistem à colonialidade do gênero na diferença colonial, é fundamental “aprendermos umas sobre as outras sem necessariamente termos acesso privilegiado aos mundos de sentidos dos quais surge a resistência à colonialidade”, assim, “a tarefa da feminista descolonial inicia-se com ela vendo a diferença colonial e enfaticamente resistindo ao seu próprio hábito epistemológico de apaga-la” de modo que a vê-la, ela “vê o mundo renovado e então exige de si mesma largar seu encantamento com ‘mulher’, o universal, para começar a aprender sobre as outras que resistem à diferença colonial” (LUGONES, 2014, p. 948). Não é sozinha que se resiste à colonialidade do gênero, mas sim a partir de uma forma de compreender o mundo e de viver nele, compartilhando e compreendendo os atos de alguém, de modo que se permita assim o reconhecimento.

4 - O feminismo como forma de emancipação a partir do diálogo intercultural.

A questão principal envolvendo as contribuições das teorias feministas envolve o termo justiça. Inicialmente é essencial utilizar a teórica Nancy Fraser para determinar a base que possibilitará a emancipação das mulheres em comunidades patriarcais e que contam com desigualdades nos diversos setores vitais. Fraser (2009) afirma que a “justiça requer arranjos sociais que permitam que todos participem como pares na vida social”, de modo que “superar a injustiça significa desmantelar os obstáculos institucionalizados que impedem alguns sujeitos de participarem, em condições de paridade com os demais, como parceiros integrais da interação social” (FRASER, 2009, p.08).

Ao analisar obstáculos à participação paritária que correspondem a espécies diferentes de injustiça, Fraser determina que “por um lado, as pessoas podem ser impedidas da plena participação por estruturas econômicas que lhes negam os recursos necessários para interagirem com os demais na condição de pares”, caso em que sofrem injustiça distributiva ou má distribuição. “Por outro lado, as pessoas também podem ser coibidas de interagirem em termos de paridade por hierarquias institucionalizadas de valoração cultural que lhes negam o status necessário”, sofrendo assim de desigualdade de status ou falso reconhecimento. “No primeiro caso, o problema é a estrutura de classe da sociedade, que corresponde à dimensão econômica da justiça. No segundo caso, o problema é a ordem de status, que corresponde à sua dimensão cultural” (FRASER, 2009, p.08).

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

As teorias do reconhecimento e da distribuição não podem, sozinhas, oferecer uma compreensão adequada a respeito da justiça para a sociedade capitalista, devendo ser utilizada uma teoria tridimensional da justiça que possibilite fornecer os níveis necessários de complexidade social teórica e discernimento moral-filosófico, apontando assim para o reconhecimento, a redistribuição e a representação (FRASER, 2009).

A dimensão política da justiça refere-se prioritariamente à representação. Fraser aponta que em um nível, relacionado ao aspecto do “estabelecimento das fronteiras do político, a representação é uma questão de pertencimento social”, na qual o que se discute é “a inclusão ou a exclusão da comunidade formada por aqueles legitimados a fazer reivindicações recíprocas de justiça”. Enquanto em outro nível, “pertinente ao aspecto da regra decisória, a representação diz respeito aos procedimentos que estruturam os processos públicos de contestação”, sendo neste caso discutidos os “termos nos quais aqueles incluídos na comunidade política expressam suas reivindicações e decidem suas disputas. Nos dois níveis, o problema que surge é se as relações de representação são justas”. Neste cenário, Fraser sugere dois questionamentos que também devem ser aplicados às mulheres que vivem em comunidades que realizam a mutilação genital feminina: “as fronteiras da comunidade política equivocadamente excluem alguns que, de fato, são titulares do direito à representação?” e “as regras decisórias da comunidade atribuem, para todos os membros, igual capacidade de expressão nas deliberações públicas e representação justa no processo público de tomada de decisão?” (FRASER, 2009, p.10). Estas questões de representação são especificamente políticas e conceitualmente distintas das questões econômicas e culturais, sendo, portanto, necessário aplicar uma teoria tridimensional da justiça, considerando ainda que cada dimensão está ligada às outras.

Como possibilidade de resposta ao primeiro questionamento, Fraser aponta como característica política da injustiça, a falta de representação. Esta falta ocorre quando “as fronteiras políticas e/ou as regras decisórias funcionam de modo a negar a algumas pessoas, erroneamente, a possibilidade de participar como um par, com os demais, na interação social – inclusive, mas não apenas, nas arenas políticas” (FRASER, 2009, p. 11). Neste cenário, majoritariamente são as mulheres quem ficam excluídas da participação paritária.

Respondendo ao segundo questionamento, é possível identificar outro nível da falsa representação, em que este se refere ao aspecto do estabelecimento das fronteiras do político. Aqui, para Fraser, a “injustiça surge quando as fronteiras da comunidade são estabelecidas de uma forma que, equivocadamente, exclui de algumas pessoas todas as chances de participarem dos debates autorizados sobre a justiça”. Nestes casos, a falsa representação ganha uma forma severa que Fraser chama de mau enquadramento, em que este problema “tem um caráter mais profundo em função da importância crucial do enquadramento para todas as questões de justiça social. Longe de ter significância marginal, o estabelecimento do enquadramento está entre as decisões políticas mais consequentes” (FRASER, 2009, p. 12).

Para Fraser não há redistribuição ou reconhecimento sem representação. Com isto, não busca sugerir que o político seja a principal dimensão da justiça, mas que este se complementa com as dimensões econômica e cultural, na medida em que as três estão em relações mútuas e de influência recíproca. Assim, explica que do mesmo modo “que a capacidade de demandar distribuição e reconhecimento depende das relações de representação, também a capacidade de se expressar politicamente depende das relações de classe e de status”, ou seja, “a capacidade de influenciar o debate público e os

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

processos autoritativos de tomada de decisão depende não apenas das regras formais de decisão”, mas envolve também as “relações de poder enraizadas na estrutura econômica e na ordem de status, um fato que é insuficientemente enfatizado na maioria das teorias da democracia deliberativa” (FRASER, 2009, p.15).

Para Fraser, aqueles que sofrem de má representação também estão vulneráveis às injustiças de classe e de status. Quando não há a possibilidade de efetivação da expressão política, o cidadão se torna incapaz de defender e articular seus interesses em relação à redistribuição e ao reconhecimento, o que reflete em sua má representação. Assim, é gerado um círculo vicioso em que “as três ordens de injustiça se reforçam mutuamente, negando a algumas pessoas a chance de participar como pares com os demais na vida social”. Quando as três dimensões estão interligadas, os esforços a fim de superar a injustiça não lidam apenas com uma delas, pois as “lutas contra a má distribuição e o falso reconhecimento não serão bem-sucedidas a menos que se aliem com lutas contra a má representação – e vice-versa”. A questão de conferir ênfase em alguma delas é uma decisão tática e estratégica, em que Fraser ao considerar as injustiças do mau enquadramento aponta preferência pelo lema “nenhuma redistribuição ou reconhecimento sem representação” e determina que, ainda assim, “a política da representação aparece como uma dentre as três frentes interligadas na luta por justiça social em um mundo globalizado” (FRASER, 2009, p.15).

Conjuntamente com as concepções abordadas por Nancy Fraser referentes à justiça, é necessário elencar um conjunto de capacidades humanas centrais, que serão discutidas por Martha Nussbaum. As capacidades devem servir como “fundamento para princípios políticos básicos que “las garantías constitucionales deberían suscribir”. Como enfoque universal, deve ser desenvolvido de forma pertinente, de modo que “debemos preocuparnos, entonces, no solamente por la estructura del enfoque, sino también acerca de cómo agregarle los detalles y la información necesaria a su contenido de modo que visualice de manera apropiada la vida de las mujeres” (NUSSBAUM, 2012, p. 112). Neste sentido, o enfoque nas capacidades leva a examinar vidas reais a partir de seus marcos sociais e materiais.

A principal argumentação de Nussbaum é que o pensamento político e econômico internacional deve ser feminista e estar atento, entre outras coisas, “a los problemas especiales que enfrentan las mujeres a causa de su sexo en más o menos todas las naciones del mundo, problema sin cuya comprensión no puede enfrentarse correctamente los temas de la pobreza y el desarrollo” (NUSSBAUM, 2012, p. 31). Este enfoque, portanto, é filosófico e se baseia em uma visão universalista das funções centrais do ser humano, “estrechamente unida a una forma de liberalismo político”, em que Nussbaum defende esta forma de universalismo como sendo a base na qual se focará os problemas das mulheres em países em desenvolvimento. Assim, a meta deste projeto “es brindar el sustento filosófico para una visión de los principios constitucionales básicos que deben ser respetados e implementados por los gobiernos de todas las naciones como un mínimo requerido por el respeto a la dignidad humana” (NUSSBAUM, 2012, 32).

Neste contexto, a partir de um enfoque centrado nas capacidades humanas, é possível se aproximar da ideia de um mínimo social básico, considerando aquilo que o ser humano é capaz de fazer e de ser, “de acuerdo con una idea intuitiva de la vida que corresponda a la dignidad del ser humano”. Para tanto, a lista de capacidades humanas centrais deve ser inserida em um contexto “de un tipo de liberalismo político que las transforma en metas específicamente políticas y que las presenta libres de toda fundamentación específicamente metafísica”. Desse modo, Nussbaum considera que “las

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

capacidades pueden ser objeto de un consenso translapado entre gente que, de otra manera, tiene concepciones comprensivas muy diferentes acerca del bien” e as capacidades “deben procurarse para todas y cada una de las personas, tratando a cada persona como fin y no como una mera herramienta para los fines de otros”. Assim, adota um “principio de la capacidad de cada persona basado en un principio de cada persona como fin” (NUSSBAUM, 2012, p.32 - 33).

A adoção destes princípios se dá ao considerar a vida das mulheres nos diversos contextos mundiais existentes, em que são tratadas muitas vezes como meios para realizar determinados fins, o que não respeita sua individualidade ferindo a dignidade humana de cada uma. O intuito é que todas possam desfrutar de um nível mínimo de cada capacidade, de modo que o objetivo social de cada país seja chegar e manter os cidadãos acima desta capacidade mínima (NUSSBAUM, 2012). A lista conta como capacidades centrais: Vida, Saúde física, Integridade física, Sentidos, imaginação e pensamento, Emoções, Razão prática, Afiliação, Outras espécies, Lazer e Controle sobre o próprio ambiente.

A questão principal envolvendo as capacidades é questionar o que a mulher faz e o que está em condições de fazer, considerando suas oportunidades e liberdades. Ainda, é necessário questionar a respeito dos recursos envolvidos e como estes recursos entram em ação, possibilitando que cada uma funcione de modo plenamente humano. Ao descobrir algumas destas respostas, em cada caso específico, pode-se operar o enfoque nas capacidades de duas maneiras ligadas entre si. “En primer lugar, es en los términos de estas capacidades de funcionar en ciertas áreas centrales que hemos de medir la calidad de vida” de cada mulher, “comparando su calidad de vida” com a de outras. É “siempre en el espacio de estas capacidades centrales que hacemos tales comparaciones, definiendo según este criterio a los que están en peor situación y los que están en una posición adecuada” (NUSSBAUM, 2012, p. 112).

Em segundo lugar, ao analisar determinadas áreas do funcionamento humano, “una condición necesaria de justicia para un ordenamento político público es que el mismo brinde a todos los ciudadanos un cierto nivel básico de capacidad”, de modo que seja considerada uma injustiça quando algum indivíduo se encontre abaixo do nível mínimo em alguma destas áreas centrais. O uso das capacidades encontra enfoque duplo, pois considera, primeiramente, que “ciertas funciones son particularmente centrales en la vida humana, en el sentido de que su presencia ou ausencia se entiende caracteristicamente como una marca de la presencia o ausencia de vida humana” (NUSSBAUM, 2012, p.113). Neste contexto a vida realmente humana “es una vida plasmada integramente por estas potencialidade humanas de la razón práctica y de la sociabilidad”. (NUSSBAUM, 2012, p.114).

A lista das capacidades contém fundamentos de princípios políticos básicos que podem ser inseridos em garantias constitucionais, de modo que sejam consideradas capacidades humanas que sejam de importância fundamental para a vida humana, independente do propósito de cada um, pois a lista possibilita que sejam adicionados mais propósitos de acordo com a vontade do indivíduo. “Se considera también que tienen un papel particularmente generalizado y central en todo lo demás que la gente planea y hace”, ainda, desempenham um papel semelhante ao dos bens primários “en la reciente teoría (liberal-política) de Rawls: tienen una especial importancia al hacer posible cualquier elección de un modo de vida, teniendo así un derecho especial a ser apoyadas para fines políticos en una sociedad pluralista” (NUSSBAUM, 2012, p. 116).

A partir da lista de capacidades apresentada por Martha Nussbaum, é possível encontrar a base para

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

fundamentar os princípios que devem nortear cada nação, buscando tratar o ser humano como um fim, garantindo a plena efetivação de sua dignidade humana. É necessário atentar para o fato de que a lista, apesar de surgir de uma concepção universal dos direitos humanos, não busca homogeneizar as diferenças ou impor comportamentos a determinadas culturas. O intuito é garantir capacidades mínimas básicas para que o ser humano, a partir de sua história e suas intenções, escolha o modo como quer viver, sem que falte o acesso à determinada capacidade, caso queira desfrutá-la.

A mutilação genital feminina ocorre em determinados contextos como imposições, não sendo a livre escolha de muitas meninas, inclusive pelo fato de que o procedimento se dá na fase em que ainda são crianças. O que se busca é oportunizar a estas meninas e mulheres a escolha de passar ou não pelo procedimento, sem que seja condicionada a imposições culturais como ser excluída da comunidade ou ser considerada ‘uma vergonha à família’ por não passar pelo processo de suposta ‘purificação’. Nussbaum argumenta que, no que tange à capacidade referente à saúde, devem ser dadas às pessoas “amplas oportunidades de conduzir o modo de vida saudável, mas a elas também deve caber a escolha; não devem ser penalizadas por escolhas prejudiciais à sua saúde” (NUSSBAUM, 2013, p. 96). Desse modo, desde que seja disponibilizado a elas as oportunidades, livres de condicionamentos externos, cabe a cada uma decidir passar ou não pelo procedimento.

Para inserir estas concepções de justiça nas comunidades que realizam a MGF, é necessária uma educação para a liberdade focada nas capacidades apontadas por Nussbaum. A partir do momento em que, ao utilizar a razão, as mulheres começam a compreender a posição que ocupam, e de que modo se dão as relações hierárquicas em seus convívios, será possibilitada uma emancipação em seus contextos.

Nesse sentido, buscando possibilitar um diálogo intercultural, Boaventura aponta para a hermenêutica diatópica. Esta hermenêutica “baseia-se na ideia de que os topoi de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem”, assim, “tal incompletude não é visível do interior dessa cultura, uma vez que a aspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objetivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude”, que seria inatingível, mas sim “ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside o seu carácter dia-tópico” (SANTOS, 1997, p. 23).

O processo da hermenêutica diatópica demonstra que a principal fraqueza da cultura ocidental é estabelecer dicotomias extremamente rígidas entre os indivíduos e a sociedade, de modo que se torna vulnerável ao individualismo possessivo, ao narcisismo, à alienação e à anomia. Comparando às culturas hindu e islâmica, também é possível perceber que a fraqueza fundamental destas se deve ao fato de que nenhum reconhece que “o sofrimento humano tem uma dimensão individual irreduzível, a qual só pode ser adequadamente considerada numa sociedade não hierarquicamente organizada” (SANTOS, 1997, p. 25).

Para tanto, Boaventura considera dois imperativos interculturais que devem ser aceitos pelos grupos empenhados na hermenêutica diatópica. O primeiro trata que das “diferentes versões de uma dada cultura, deve ser escolhida aquela que representa o círculo mais amplo de reciprocidade dentro dessa cultura, a versão que vai mais longe no reconhecimento do outro”. No contexto ocidental, “das duas versões de direitos humanos existentes na nossa cultura - a liberal e a marxista - a marxista deve ser adotada, pois amplia para os domínios econômico e social a igualdade que a versão liberal apenas

Evento: XXV Jornada de Pesquisa
ODS: 5 - Igualdade de Gênero

considera legítima no domínio político” (SANTOS, 1997, p. 30).

O segundo imperativo intercultural pode ser compreendido da seguinte maneira: considerando que as culturas distribuem pessoas e grupos a partir de dois princípios concorrentes de pertença hierárquica, e, assim, “com concepções concorrentes de igualdade e diferença, as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza” (SANTOS, 1997, p. 30).

A hermenêutica diatópica pode ser aplicada nas sociedades e comunidades que realizam o procedimento da mutilação genital feminina, de modo que possibilite um diálogo intercultural. Este diálogo pressupõe propor a educação para a liberdade como um meio de possibilidade para a emancipação das mulheres. Como já mencionado, o uso da razão possibilitará que compreendam suas posições sociais dentro de seus contextos e quais as finalidades em realizar o procedimento. Nesse sentido, como exemplo de possibilidade de diálogo intercultural, tem-se que na Nigéria foi proibida a prática da mutilação genital feminina (Hypeness, 2019).

A partir de uma ótica descolonial, o diálogo intercultural possibilita atingir um projeto cosmopolita que compreenda os direitos humanos livre de concepções puramente ocidentais, considerando as particularidades culturais e promovendo a dignidade humana a partir do uso das capacidades humanas centrais. O reconhecimento, a representação e a redistribuição também são concepções que podem ser inseridas a partir do diálogo intercultural, possibilitado pela hermenêutica diatópica. Independe da cultura e do contexto em que ocorre a prática da mutilação genital feminina, as relações hierárquicas costumam ser objetivas, de modo que as mulheres ocupam posições sociais inferiores aos homens. A partir disto, as abordagens apontadas neste trabalho como forma de emancipação poderão ser dialogadas com as demais culturas, considerando que as abordagens aqui apresentadas representam um círculo mais amplo em termos de reciprocidade e vão mais longes no reconhecimento do outro, como tratado por Boaventura (1997) como sendo um dos imperativos interculturais empenhados na hermenêutica diatópica. Acredita-se que, a partir deste processo, será otimizado o desenvolvimento em busca da igualdade de gênero nos mais diversos contextos sociais.

Considerações finais.

Diante do que foi apresentado, é possível compreender a posição das mulheres desde a colonização até os dias atuais. A mutilação genital feminina foi abordada inicialmente por uma análise de sua definição e problemas resultantes da prática, além da constatação de ferir os direitos e a dignidade humana das mulheres.

A partir do diálogo intercultural é possibilitado inserir conhecimentos sobre o que Nancy Fraser aborda referente ao reconhecimento, representação e redistribuição a estas mulheres. O reconhecimento será utilizado para que sejam reconhecidas como sujeitas de direitos e em condição de paridade com os homens. A redistribuição trata de, a partir da igualdade de renda entre homens e mulheres, possibilitar à mulher maior independência. Enquanto a representação versa sobre as mulheres ocuparem posições de poder (como cargos representativos no governo) em seus contextos, de modo que as demais se sintam representadas pelas pautas defendidas por elas.

no mesmo contexto, as capacidades humanas adotadas por Martha Nussbaum, surgem como um meio de efetivar a dignidade humana das mulheres de modo que, a partir das capacidades mínimas

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

para uma vida qualificada, possam desfrutar de uma qualidade de vida que condiz com o tratamento às mulheres com um mínimo ético existencial. Com isto, busca-se possibilitar às mulheres a emancipação em seus contextos, para que possam escolher passar ou não por procedimentos como a mutilação genital feminina. A escolha só poderá ser considerada livre quando não estiver mais condicionada às demais formas de poder sobre os corpos das mulheres, ou seja, a partir da adoção das reivindicações feministas abordadas neste trabalho a mulher conquistará uma condição de igualdade de gênero em relação ao homem.

Desse modo, é possível verificar que a prática cultural deve ser aceita até o momento em que não fere os direitos humanos, sendo assim, não é possível admitir a supressão de direitos individuais fundamentais em nome do bem-estar de uma cultura, pois é necessário, como elencado pelas capacidades centrais de Nussbaum, considerar um mínimo ético para que os direitos individuais do ser humano, especialmente mulheres, não sejam violados em nome da cultura.

Referências:

BENHABIB, Seyla. Las reivindicaciones de la cultura: igualdad y diversidad em la era global. 1ª ed. Buenos Aires: Katz, 2006.

BIROLI, Flavia. O público e o privado. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flavia. Feminismo e política: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2014. p.31-46.

BOBBIO, Norberto. A era dos direitos. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

COLLING, Ana Maria. Tempos diferentes, discursos iguais: a construção do corpo feminino na história. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2014.

CORBELLINI, Mariana Dalalana; OLEGÁRIO, Letícia Zimmer. A mutilação genital feminina no continente africano sob a perspectiva feminista. In: Revista Ártemis, Vol. XXIII nº 1. p. 138-148. Janeiro-junho, 2017.

CYFER, Ingrid. Liberalismo e feminismo: igualdade de gênero em Carole Pateman e Martha Nussbaum. In: Revista Sociologia Política, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 135-146, junho. 2010.

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

FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. In: Lua Nova. São Paulo, 77. p. 11-39, 2009.

HERRERA FLORES, Joaquin. De habitaciones propias y otros espacios negados. Una teoría crítica de las opresiones patriarcales. Bilbao: Universidad de Deusto, 2005.

Hypeness. Em decisão histórica Nigéria oficializa a proibição da mutilação genital feminina. Disponível em <https://www.hypeness.com.br/2018/07/em-decisao-historica-nigeria-oficializa-a-proibicao-da-mutilacao-feminina/> Acesso em 20 de maio de 2019.

Evento: XXV Jornada de Pesquisa

ODS: 5 - Igualdade de Gênero

LUCAS, Douglas Cesar. Direitos Humanos e Interculturalidade: um diálogo entre a igualdade e a diferença. Ijuí: Unijuí, 2013

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. In: Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 320, p.935-952. Setembro-dezembro/2014.

MIGUEL, Luis Felipe. A igualdade e a diferença. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flavia. Feminismo e política: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2014. p.63-77.

NIELSSON, Joice Graciele. Mulheres e justiça: teorias da justiça da antiguidade ao século XX sob a perspectiva crítica de gênero. Curitiba: Appris, 2018.

NUSSBAUM, Martha. Julgando outras culturas: o caso da mutilação genital. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flavia. Teoria Política Feminista: textos centrais. EDUFF, 2013.

NUSSBAUM, Martha. Educação e justiça social. Mangualde. Edições pedagogo LTDA, 2014.

NUSSBAUM, Martha.. Las mujeres y el desarrollo humano. Barcelona: Herder Editorial S.L, 2012.

OKIN, Susan Moller. Gênero, o público e o privado. Estudos Feministas, Florianópolis, 16(2): 440, maio-agosto/2008.

OMS. Eliminação da Mutilação Genital Feminina: Declaração Conjunta OHCHR, ONUSIDA, PNUD, UNECA, UNESCO, UNFPA, ACNUR, UNICEF, UNIFEM, OMS. Organização Mundial da Saúde, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: 2005.

SANTOS, André Copetti; LUCAS, Douglas Cesar. A (in) diferença no direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural dos direitos humanos. In: Revista crítica de ciências sociais. Nº 48. p. 11-32. Junho, 1997.

SEGATO, Rita Laura. Patriarcado: del borde al centro. Disciplinamiento, territorialidad y crueldad en la fase apocalíptica del capital. In: La guerra contra las mujeres. Traficantes de Sueños C/ Duque de Alba 13: Madrid, 2016. p. 91 - 107.

SEGATO, Rita Laura. Colonialidad y patriarcado moderno. In: La guerra contra las mujeres. Traficantes de Sueños C/ Duque de Alba 13: Madrid, 2016. p. 109 - 126.

Parecer CEUA: 3.464.553