



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS DOS MALÊS
LICENCIATURA EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

BINTO TRAULE

**FANADU, MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA NA GUINÉ-BISSAU
ENTRE TRADIÇÃO E TENSÕES**

SÃO FRANCISCO DO CONDE

2022

BINTO TRAULE

**FANADU, MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA NA GUINÉ-BISSAU
ENTRE TRADIÇÃO E TENSÕES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia
Afro-Brasileira – UNILAB como requisito para obtenção
do título de licenciatura em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Elizia Cristiana Ferreira.

SÃO FRANCISCO DO CONDE

2022

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da Unilab
Catalogação de Publicação na Fonte

T699f

Traule, Binto.

Fanadu, mutilação genital feminina na Guiné-Bissau entre tradição e tensões / Binto Traule. - 2022.

52 f. : il. color.

Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais) - Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, 2022.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Elizia Cristina Ferreira.

1. Circuncisão feminina - Guiné-Bissau. 2. Mulheres - Guiné-Bissau - Aspectos sociológicos. I. Guiné-Bissau - Usos e costumes. II. Título.

BA/UF/BSCM

CDD 392.109665

BINTO TRAULE

**FANADU, MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA NA GUINÉ-BISSAU ENTRE
TRADIÇÃO E TENSÕES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB como requisito para obtenção do título de licenciatura em Ciências Sociais.

Data de aprovação: 07/12/2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Elizia Cristina Ferreira (Orientadora)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

Prof.^a Dr.^a Ana Claudia Gomes de Souza

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

Prof. Dr. Ismael Tcham

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

RESUMO

O presente trabalho tem como propósito, investigar os impactos da prática *fanadu* na sociedade guineense, que afeta a saúde e a vida das mulheres. O ritual de ablação é indispensável para homens e mulheres muçulmanas, pois é considerado um rito de passagem de uma fase de impureza para pureza e esse ato acontece entre 4 a 12 anos. A nossa pesquisa concentrou-se no sexo feminino. Esse termo também é chamado de Mutilação Genital Feminina, o procedimento que envolve a remoção, parcial ou completa, dos órgãos genitais femininos externos. Para alcançar o nosso objetivo, realizamos entrevista semiestruturada, usamos artigos, tese, livros, filmes. Nisso, compreendemos que a excisão pode provocar a contaminação cruzada e, conseqüentemente, grave problemas de saúde, podendo levar a óbito. Pois, na execução do *fanadu* não é usado nenhum método de prevenção ou de segurança para as possíveis complicações cirúrgicas, colocando em risco a vida das excisadas. A nossa inquietação é sobre o lugar de fala dessas mulheres/crianças excisadas nessa idade sem o seu consentimento, envolvendo o seu corpo, a sua intimidade sendo decidida pela sociedade e a religião.

Palavras-chave: circuncisão feminina - Guiné-Bissau; Guiné-Bissau - usos e costumes; mulheres - Guiné-Bissau - aspectos sociológicos.

ABSTRACT

This research aims to examine the effects of fanadu practice on women's health and quality of life in Guinean society. The ablation procedure, which takes place between the ages of 4 and 12, is essential for both Muslim men and women as it is regarded as a rite of passage from an impure to a pure state. Our study concentrated on women. This practice, which involves the partial or total removal of the external female genitalia, is also known as female genital mutilation. We used papers, theses, books, and videos in a semi-structured interview to accomplish our purpose. In that, we comprehend that excision can result in cross contamination, which in turn can cause major health issues and even death. Because no safety precautions are used when performing the fanadu, the lives of the patients who had their organs removed are at stake. Our main issue is that society and religion are dictating these women's and children's intimate relationships by having them cut off from speaking at that young age without their consent.

Keywords: Female circumcision - Guinea-Bissau. Guinea-Bissau - uses and customs; women - Guinea-Bissau - sociological aspects.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	CAPÍTULO 1 - CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE FANADU, ISLAMIZAÇÃO DO POVO MANDINGA, PRÁTICA DE FANADU EM DIFERENTES COMUNIDADES	11
2.1	CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE FANADU	11
2.2	A ISLAMIZAÇÃO DO POVO MANDINGA	14
2.3	PRÁTICA DE FANADU EM DIFERENTES COMUNIDADES	17
3	CAPÍTULO 2 - APRESENTAÇÃO DA METODOLOGIA (REFERÊNCIAS TEÓRICAS, ENTREVISTA E ANÁLISE DE FILME)	26
3.1	APRESENTAÇÃO DA METODOLOGIA (REFERÊNCIAS TEÓRICAS)	26
3.2	DISCUSSÃO SOBRE FILME MOOLAADÈ	29
3.3	APRESENTAÇÃO DA ENTREVISTA E ANÁLISE DE DADOS	33
4	CAPÍTULO 3 - O PATRIARCADO E AS LUTAS FEMINISTAS, O CORPO MUTILADO	40
4.1	O PATRIARCADO E AS LUTAS FEMINISTAS	40
4.2	O CORPO MUTILADO	44
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	48
	REFERÊNCIAS	51

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho é fruto do projeto “*Kil k di nós tene balur*” (expressão em crioulo guineense para dizer “aquilo que é nosso tem valor”) era o plano de trabalho vinculado ao projeto de pesquisa “Quiasma diaspórico – reflexões sobre o ser-do-mundo latino-americano” (2019-2021), este trabalho de pesquisa teve como propósito pesquisar sobre as manifestações culturais e tradicionais da comunidade mandinga, entre essas, existe o *fanadu*, uma das manifestações mais populares da comunidade mandinga. Após a conclusão desse projeto, fundamentamos a nossa pesquisa especificamente na prática de *Fanadu* da mesma comunidade com propósito de compreender e problematizar esta prática a partir das experiências e percepções de mulheres mandingas. O *Fanadu* no grupo social mandinga é um ritual considerado indispensável para as mulheres pertencentes àquela comunidade, pois marca um rito de passagem de uma fase de suposta impureza para pureza a partir da mutilação genital feminina. Essa prática acontece também entre os meninos, com a realização da circuncisão.

As meninas costumam realizar o *fanadu* quando têm de 4 a 12 anos. Geralmente a excisão é feita antes de a mulher dar à luz, ou antes, do casamento. *Fanadu* é uma prática bastante recorrente na comunidade mandinga da Guiné Bissau e trata-se de uma das manifestações tradicionais mais populares e importantes para esta sociedade.

A prática vincula-se aos saberes tradicionais, religiosos e educacionais passados de geração para geração. Porém, a mesma prática pode causar grandes riscos para a saúde e vida da mulher. O presente estudo pretende compreender as motivações e resistências das meninas e jovens mandingas da Guiné-Bissau ao *fanadu* tendo como ponto de partida as suas experiências e percepções sobre esta prática. Esta investigação apoia-se também na literatura produzida sobre a Mutilação Genital Feminina (MGF), prática presente em diferentes países da Europa, Ásia, África e oriente Médio.

Comprendemos o *fanadu* como uma das manifestações mais populares do povo mandinga que envolve tanto homens quanto mulheres, mas focamos no gênero feminino, visto que tem sido motivo de grandes debates na sociedade guineense, pois mesmo sendo um ritual tradicional também traz graves consequências na vida da mulher. Por outro lado, existe uma grande controvérsia se realmente é uma obrigação tradicional ou religiosa. Dentre as diferentes manifestações e práticas culturais dos mandingas, o *fanadu* (Mutilação genital feminina/Excisão) ganha destaque na contemporaneidade. O Islão é uma religião de origem árabe, praticada por cerca de 40% da população da Guiné-Bissau, em especial pelos povos Mandingas e Fulas. (QUINTAS, 2013, p.10).

Estando num espaço acadêmico como o da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira-UNILAB, com muitas reflexões e debates nas salas de aulas, nos projetos de pesquisas e também nos corredores da mesma, escutando as críticas e contra críticas de vários problemas sociais que existem na comunidade guineense, isso realçou meu interesse de investigar a prática de *fanadu* na etnia mandinga com propósito de aprofundar meus conhecimentos e também de trazer a temática de *fanadu* como um dos problemas da mesma.

Através do grupo de pesquisa em “Geofilosofia e performances do pensamento”, conseguimos fazer um projeto pesquisa sobre essa temática desenvolvido no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) no ano 2019 a 2021 e agora no trabalho de conclusão de curso. Sendo uma mulher mandinga e muçulmana que nasceu e cresceu na base das regras da religião e cumprindo as práticas que a religião islâmica nos impõe, mesmo não querendo, sentia a obrigatoriedade de seguir a tradição de obediência e de respeito às ideias dos mais velhos.

Percebi que nós, mulheres Bissau-guineenses, não somos ouvidas, e esse silenciamento nos oprime. Pensei: por que não aproveitar esse momento de aprendizagem e discussões para aprofundar meus conhecimentos sobre as coisas que acontecem na sociedade guineense e que sempre me pergunto o porquê? Não consigo achar respostas, às vezes não têm respostas, uma vez que a sociedade é patriarcal e as mulheres vivem sob domínio dos homens em diversas formas naquela sociedade.

Este trabalho tem como objetivo geral, compreender e problematizar a prática do *fanadu* entre as mulheres mandingas da Guiné-Bissau a partir das suas experiências e percepções. Enquanto ao objetivo específico, gostaríamos de entender o que é ser mulher na sociedade mandinga. Por outro lado, analisar a importância do corpo da mulher perante a tradição de *fanadu*; compreender a relação do corpo e ancestralidade, e saber das motivações e as resistências das mulheres diante da prática do *fanadu*.

A desigualdade social na comunidade mandinga é de extrema violência contra as mulheres. Assim, questionamos: Por que, por exemplo, quando uma mulher é estéril ela é obrigada a se submeter ao casamento poligâmico e quando é contrário é visto como vontade de Deus e a mulher é obrigada a permanecer no casamento? Qual a justificativa para que um homem muçulmano só possa se casar com uma mulher excisada? No que fundamenta a obrigatoriedade do *fanadu*? O que motiva as meninas e jovens a não praticar o *fanadu*? Até que ponto uma mulher muçulmana tem propriedade sobre seu próprio corpo e as decisões sobre ele? Será que existe uma diferença prazerosa no que diz respeito ao sexo entre a mulher excisada e não excisada?

Compreendemos que esse trabalho pode tornar relevante para os demais que venha ter interesse de pesquisar sobre a mutilação genital feminino (MGF), e não só, mas também aos que não têm um conhecimento profundo sobre esta temática já pode seguir essa pesquisa como um caminho de leitura para angariar mais ideias e de se expressar abertamente sobre suas opiniões.

Por outro lado, pode servir de material didático no país já que assuntos como esses não são discutidos abertamente pelo público, nas escolas não são abordadas temáticas como essas, sem deixar de mencionar a carência de informações que existe naquela sociedade, onde os docentes e discentes não têm apoio do governo para realizar pesquisas que ajudará na formação dos mesmos.

De outro modo, a pesquisa pode ser usada como referência para alunos de ensino fundamental e superior. Vale reforçar que a falta de apoio prejudica o ensino e aprendizagem dos discentes guineenses como também prejudica outros pesquisadores que necessitam de referências para certas temáticas que diz respeito a sociedade guineense. Deduzimos que a sociedade irá necessitar de mais debates, projetos acadêmicos que dialoguem sobre questões sociais levando em risco a saúde da mulher. De outra forma, essa pesquisa ajudará as pessoas a ter compreensão de como o corpo da mulher é usado como forma da sua inserção em algumas comunidades, ou seja, o corpo é a chave de entrada em determinada sociedade.

A nossa proposta neste trabalho não parte de um apoio à excisão e nem a sua crucificação, mas sim entender a profundidade e complexidade desta prática, além de questionar sua obrigatoriedade e trazer em evidência as consequências da mesma para o corpo e a subjetividade das mulheres. Antes de aprofundar sobre a temática, é importante contextualizar o país ao qual abordaremos.

A Guiné-Bissau é um país situado na África Ocidental entre o Senegal (a norte), a Guiné Conacri (a leste e sul) e o Oceano Atlântico (a oeste). O país é constituído por uma parte continental e outra insular, o Arquipélago dos Bijagós, com cerca de noventa ilhas, das quais apenas dezessete são habitadas. Destaca-se sua diversidade étnica, contendo na sua formação social cerca de 30 grupos. O grupo social mandinga é formado aproximadamente por 14,7% dos habitantes da Guiné-Bissau e vive, sobretudo, na região norte do país. Estes grupos sociais, embora se relacionem entre si no quotidiano, diferenciam-se em alguns traços culturais como a língua, o uso de costumes, na religiosidade e nas práticas ritualísticas.

2 CAPÍTULO 1 - CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE FANADU, ISLAMIZAÇÃO DO POVO MANDINGA, PRÁTICA DE FANADU EM DIFERENTES COMUNIDADES

Neste capítulo analisamos sobre a prática de *fanadu* de que maneira essa prática acontece e por que acontece, fazer uma contextualização de forma geral. Por outro lado, verificar como se dá esta prática em diferentes comunidades que há prática se existe relação nas comunidades. Do mesmo modo, compreender o processo da islamização do povo mandinga.

2.1 CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE FANADU

Fundamentando a nossa pesquisa baseada nas leituras de livros, artigos, teses, filmes e monografias constataram que a tradição e a religião têm uma força enorme na sociedade guineense de modo que muitas das vezes as mulheres são vítimas ao submeterem a tradição. De acordo com a proposta de pesquisa, falar sobre uma das manifestações culturais de Guiné-Bissau, *fanadu*.

Em 1984, as mulheres senegalesas residentes em Dakar se mobilizaram contra a violação dos direitos humanos das mulheres. A partir disto, foram realizadas assembleias para discutir a criação e a implementação de políticas públicas para a saúde e o bem-estar das mulheres e da luta contra as práticas tradicionais nefastas, como a excisão, casamento precoce e outras práticas que põem em risco a saúde da mulher (SILVA, 2015, p.04).

A partir dessa assembleia surgiu o Comitê Inter-Africano Contra as Práticas Tradicionais Nocivas, uma organização não governamental que visa promover os direitos humanos das Mulheres e lutar contra práticas tradicionais que representem perigo para as mesmas. Isso despertou atenção da comunidade internacional em relação à prática de cortes de órgãos femininos (SILVA, 2015, P.04).

Por outro lado, a prática tem sido documentada principalmente em África, mas também em alguns países do Médio Oriente, Ásia e entre determinados grupos na América Central e do Sul. Indicadores apontam que a prática conhecida como Mutilação Genital Feminina (MGF) é realizada em vários países da Europa, além dos Estados Unidos e Austrália, em comunidades emigrantes provenientes de países onde a circuncisão feminina é efetuada (SILVA 2015, P.06).

Em consideração a pesquisa pudemos entender que existem várias formas de excisão, dependendo da tradição religiosa de cada cultura e também da localização geográfica, já que

essa prática não é só vista nos países africanos, mas acontece no mundo todo, devido à migração que percorre desde idade antiga até a data presente, aponta Moreira.

“É no quadro dos ritos de passagem que se dá o Corte dos Genitais Femininos (CGF), variando de etnia para etnia e de sociedade para sociedade a idade com a qual se submetem os indivíduos a esta prática, que pode ser desde tenra idade até à fase adulta” (MORREIRA, 2017, P.95).

Perante as leituras sobre história da emigração, é visto que os emigrantes não deixam de praticar os seus costumes culturais e religiosos. Isso simboliza a resistência para não perder as suas origens, por esse motivo não se pode afirmar que tal prática é exclusiva de um dado continente. A aderência à religião islâmica ocorreu em vários territórios e em parte de suas vertentes exige-se essa prática segundo a compreensão geral.

De acordo com a Silva, a prevalência do corte em países reconhecidos como praticantes da MGF tem sido medida e acompanhada ao longo do tempo. Contudo, o mesmo não acontece nas nações que recebem as comunidades migratórias. Apesar de haver uma tentativa de mensurar o fenômeno, por parte de alguns países ocidentais, os resultados obtidos não são passíveis de comparação, uma vez que os métodos e as abordagens utilizadas são diferentes (SILVA 2015, p. 09).

A taxa de prevalência em África varia entre países, sendo que os que apresentam taxas mais altas são a Somália (98%), Guiné-Conacri (96%) e Djibouti (93%) e as mais baixas pertencem aos países Níger (2%), Camarões (1%) e Uganda (1%)⁵. Estas taxas de prevalência também variam dentro dos próprios países, já que uma determinada região pode ter uma taxa de prevalência maior que outra, sendo que o motivo para que essa situação se verifique é a etnia que predomina nessa determinada região (SILVA 2015, p. 06).

Segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS), a MGF não é benéfica à saúde e prejudica mulheres e meninas de várias maneiras. Envolve a excisão e lesão do tecido genital feminino normal e saudável e interfere nas funções corporais naturais de meninas e mulheres. De modo geral, os riscos de MGF aumentam com a gravidade do procedimento (que neste caso equivale à quantidade de tecido danificado), embora todas as formas de MGF estejam associadas a maiores riscos para a saúde (OMS, 2020). Em concordância com outros estudos percebe-se que.

A Guiné-Bissau figura nas estatísticas como tendo 50% de prevalência do corte dos genitais femininos e os países com que faz fronteira apresentam também a prática do Corte, estando o Senegal (26%) com a percentagem mais baixa, ao passo que a Guiné Conacry (96%) apresenta valores altíssimos, assim como o Mali com cerca de 89% de prevalência desta prática nas mulheres. Assim, o próprio contexto regional é

favorável à prática do corte dos genitais femininos na Guiné-Bissau (MORREIRA, 2017, P. 96).

O *Fanadu* na etnia mandinga é um ritual indispensável para mulheres pertencentes àquela comunidade, pois é considerado um rito de passagem de uma fase de impureza para pureza e esse ato acontece entre 4 a 12 anos de idade. Geralmente a excisão é feita antes de a mulher dar à luz, ou antes, do casamento.

Outra vantagem associada ao corte é a sua ligação à higiene da mulher. Não ser circuncidada significa ser suja uma vez que, teoricamente, a remoção do clitóris mantém a vagina limpa e faz com que a relação sexual vaginal seja mais apelativa do que a estimulação clitorial. O que acontece na realidade é que o corte dos genitais pode gerar sujidade, uma vez que com o fechar da vulva há um impedimento à natural circulação da urina e da menstruação, o que leva à retenção urinária e ao odor causado pelo fluxo menstrual (SILVA, 20015, p. 15).

Importante destacar que na execução do *fanadu* não é usado nenhum método de prevenção ou de segurança para as possíveis complicações cirúrgicas, colocando em risco a vida das circuncidadas (SILVA, 2015, p. 24). Segundo nossa compreensão, o fanado ou Mutilação Genital Feminina (MGF) é uma forma de violência baseada no gênero que implica na remoção parcial ou total da genitália feminina externa, ou outras lesões aos órgãos genitais femininos por razões não médicas de acordo com Organização Mundial de Saúde (OMS).

Em 2003, de acordo com Assembleia Geral das Nações Unidas, na 58ª sessão sobre as práticas tradicionais e costumes que afetam a saúde das mulheres e crianças acreditam que:

[...] dois crimes (o casamento infantil e a MGF) estarão sempre presentes enquanto existirem desigualdades entre homens e mulheres dentro da comunidade. A história, a cultura e a religião, não são justificação para violações dos direitos das mulheres. Os partidos políticos e os governos têm a responsabilidade de proteger a mulher contra as práticas que violam o seu direito à vida e desenvolver medidas de atuação para a eliminação dessas tradições discriminatórias. Apesar das medidas tomadas por alguns países africanos, continua a existir uma série de casos de MGF. É de notar que apesar das medidas legais adotadas, as comunidades continuam as suas tradições (QUINTAS, 2013, p.20).

Em 2008, a OMS, fez as classificações de tipos de MGF que existia.

- Tipo I - Remoção parcial ou total do clitóris e/ou do prepúcio (clitoridectomia).
- Tipo II - Remoção parcial ou total do clitóris e dos pequenos lábios, com ou sem a excisão dos grandes lábios (excisão).
- Tipo III - Estreitamento do orifício vaginal com a criação de uma membrana selante, pelo corte e aposição dos pequenos lábios e/ou os grandes lábios, com ou sem excisão do clitóris (infibulação).
- Tipo IV - Procedimentos não classificados: Estão inseridas neste grupo lesões como furar ou golpear o clitóris e /ou os lábios; esticar o clitóris e/ou os lábios; queimar o

clitóris e o tecido circundante; fazer várias incisões no tecido à volta do orifício vaginal (também conhecido por corte angurya); seccionar a vagina; introduzir substâncias corrosivas ou ervas na vagina de forma a estreitar o orifício; outros procedimentos que se enquadrem na definição de MGF presente na declaração (QUINTAS, 2013, p. 06).

Na sua execução é usada para o corte dos órgãos uma única lâmina de bisturi para três ou mais meninas. Geralmente, a excisão é praticada sem consentimento da vítima. O procedimento, dura em torno de 15 a 20 minutos, dependendo da habilidade da pessoa que o realiza e da resistência imposta pela menina ou mulher. Após o procedimento, se limpa a ferida com álcool, suco de limão, misturas de ervas, azeite de côco ou excrementos de vaca. Nos casos de infibulação em que se costuram os lábios, as pernas das meninas são amarradas posteriormente para facilitar a cicatrização (MEDICUS MUNDI, 2008).

Em algumas culturas se realiza, inclusive, mais cedo, logo após o nascimento, em outras antes do casamento ou também antes do parto. No decorrer da pesquisa, percebemos que a prática de corte da genitália feminina pode receber várias denominações que vai depender do lugar, como e quem está exercendo a prática. Como podemos ver na citação abaixo:

Excisão, sendo que esta designação é uma versão feminina da circuncisão masculina; cirurgia **Genital Feminina**, com implícita uma aceitação e compactuação por parte de determinados profissionais de saúde, que chegam a executar o corte em ambiente hospitalar, como acontece no Egito; **Clitoridectomia**, diz respeito à forma mais branda de corte que se pode verificar, ou seja, a remoção parcial ou total do clitóris; corte **dos Genitais Femininos**; **Excisão**; **Prática Tradicional**; **Fanado** na Guiné, **khitan** no Egito e **Gudiniin** na Somália, são algumas das expressões relativas ao corte em cada país; **Operação**. (MARTINGO 2009 *apud* SILVA, 2015, p. 03).

2.2 A ISLAMIZAÇÃO DO POVO MANDINGA

Antes de aprofundarmos a nossa pesquisa sobre *fanadu* do povo mandinga, gostaríamos de fazer uma breve historiografia desse povo antes da sua aderência na religião islâmica. Acreditamos que seria de grande interesse trazer esse marco histórico na nossa pesquisa.

Consoante à pesquisa, nos informamos que os mandingas antigamente cultuavam os seus costumes ancestrais e ritualísticas, na qual acreditavam nos espíritos ancestrais que os guiavam e protegiam. Porém, com a chegada da religião islâmica na África Ocidental, fez com que alguns se convertessem para islã, deixando as suas práticas ancestrais. Consideramos importante citar a historiografia sobre a islamização do povo mandinga.

Os mandingas que migraram para a localidade de Kaabu no século XIII e XIV tiveram contato com o islã no Mali e outras localidades perante esse percurso migratório, mas

ainda eram apegados às suas tradições, inclusive comiam carne de porco e consumiam aguardente, algo condenado pelos preceitos islâmicos. Tudo por causa dessas relações e interações com os povos autóctones, que professam as crenças tradicionais, que habitam nas circunscrições sob domínio dos mandingas (JUNIOR, 2021, P. 38).

Com a influência dos fulos vindos das regiões supracitadas, embora se reconheça que antes desse período havia mandingas muçulmanos (porém em menor número) principalmente nas tabancas que faziam divisa com as regiões islamizadas de Futa Toro e Futa Djalon, o processo de islamização dos mandingas, que mantinham forte apego ao tradicionalismo, assim como com relação aos povos autóctones, se deu num processo lento e quase imperceptível ao longo do tempo (JUNIOR, 2021, P.40).

Podemos interpretar que o povo mandinga vivia como outros povos não muçulmanos que compõe a atual sociedade guineense, sem restrição de comer carne de porco ou de beber bebidas alcoólicas. Atualmente ser mandinga na sociedade guineense é ser muçulmano restrito ao consumo de carne de porco, bebidas alcoólicas sem poder casar com uma mulher ou homem que não seja da religião muçulmana.

[...] na fala dos Galisa que contam que, em Kangaba e Niane, províncias do Mali, onde eram investidos os reis de Kaabu, ainda se praticavam cerimônias tradicionais no santuário de *Kamabolon*, mesmo com a penetração islâmica. Esses ritos culturais ainda prevaleciam entre os Kabunké até a segunda metade do século XIX, nos lugares sagrados denominados de *timpa* (lugar) (JUNIOR, 2021, P.44).

Esses espaços sagrados, o autor demonstra que, são lugares reservados para grandes cerimônias eram denominados *manden kaaba* (local de reunião), onde se encontra, no grande vestíbulo, o *bulumbun* (tambor sagrado), usado para a comunicação dos grandes eventos sagrados, incorporado na organização da concepção simbólica dos espaços políticos, sociais e culturais de Kaabu (JUNIOR, 2021, P.44). Esses eventos atualmente não são vistos nos espaços reservados para tal cerimônias, mas sim, são realizados na mesquita após ou antes da reza.

Conforme o autor, nos limitarmos a considerar que o islã foi um meio para a unificação e centralização do poder mandinga em Kaabu, pois seus líderes mantinham duas crenças: o islamismo e os costumes tradicionais, que eram proibidos por muçulmanos (JUNIOR, 2021, P.46). Ainda aponta o seguinte:

Numa cosmovisão endógena, a religião mandinga também é fundamentada no mito sagrado relacionado ao começo dos tempos, ligada a um lugar distante, a um ancestral comum, de onde provieram todos os antepassados dessa comunidade, vinculados à religiosidade tradicional mandinga. Mesmo com a conversão, transpassaram esses usos e costumes para o islã. O exemplo dessa fusão tradicional com o islã se encontra na prática de sacrifício animal que já existia entre os mandingas, anexada ao contexto

islâmico. No entanto, tais sacrifícios simbolizam a presença dos ancestrais na vida dos vivos, e, simultaneamente, visam alegrar e pedir aos seus ancestrais proteção e bênção para as suas colheitas (JUNIOR, 2021, P.40).

Por outro lado, pode-se perceber que os conhecimentos tradicionais e culturais são responsabilidade dos mais velhos, que têm experiências sob diferentes ritos das cerimônias sagradas.

Os mandingas como uma comunidade onde os mais velhos e anciãos são responsáveis pela proteção contra os males vindos da natureza ou do próprio homem. Os velhos, na sua maioria, são conhecedores das tradições africanas que receberam dos seus antepassados por meio da fala, e repassaram para as próximas gerações. Mas esses conhecimentos estão correndo o risco de desaparecer por causa da globalização e não preservação dessas bibliotecas vivas, que foram coletadas ao longo dos tempos e memorizadas de forma mais sucinta, esperando para serem repassadas (JUNIOR, 2021, P.40).

No entanto, se verifica que os mandingas não deixaram de praticar as suas crenças que ainda está presente no dia a dia junto das obrigações islâmicas. São vistas em algumas manifestações religiosas ou culturais dos mandingas ocorre o sacrifício dos animais, uma prática ancestral.

Com suporte nessa historiografia, sem arriscar afirmar, mas podemos analisar que o *fanadu* pode ser uma prática tradicional do povo mandinga que já existia, mesmo com a aderência da religião islâmica não deixam de exercer tal prática. Por isso que, ainda existe essa discussão se a prática de *fanadu* é uma obrigação religiosa ou uma prática cultural dos mandingas.

Podemos concluir que todas as etnias são animistas na sua origem e, com a evolução dos tempos, foram adaptando as suas práticas culturais às novas religiões. No caso da Guiné-Bissau também não fará sentido a associação da MGF ao Islão porque a MGF já era praticada muito antes do islamismo e de outras religiões pisarem as suas terras. Não tem origem religiosa, mas foi inserida na religião como parte dela. (QUINTAS; 2013, P.11).

Entretanto, posteriormente discutiremos de forma mais profunda o parágrafo supracitado. O fanadu sendo esse ritual indispensável pelas meninas/mulheres da comunidade mandinga, da mesma forma que é um trauma que fica na alma e no corpo de cada vítima que passa pelo ritual, sempre sentem receio, angústia e vergonha de falar sobre o acontecido, mas podemos dizer que corte fanadu pode ser trauma de infância que se leva para vida inteira.

2.3 PRÁTICA DE FANADU EM DIFERENTES COMUNIDADES

Segundo Silva, aponta que ao nível internacional o termo mais utilizado é Mutilação Genital Feminina que reflete valores ocidentais de defesa de Direitos Humanos. Na Declaração Conjunta para a Eliminação da MGF (2008), existe um esclarecimento para a utilização de determinada terminologia. Os primeiros anos de discussão sobre o tema, o termo utilizado era Circuncisão Feminina, o que gerava alguma confusão com a prática da Circuncisão Masculina, aceite e efetuada no mundo Ocidental. Assim, no final da década de 1970, o termo MGF ganha força e distingue as duas práticas e assim realça a gravidade do ato e das consequências que o mesmo pode acarretar (MARTINGO, 2009 *apud* SILVA, 2015, p.03)

Além disso, reforça o caráter atentatório aos direitos das Mulheres. Importa referir que o termo “Corte dos Genitais Femininos” ganhou destaque nas mesas do debate desde o fim dos anos 90, uma vez que o desagrado com a conotação negativa da palavra “Mutilação” poderia significar um entrave para as Organizações que trabalham para a mudança e abandono da prática (SILVA, 2015, p.04).

A MGF tem efeitos negativos na saúde sexual, psicológica e social das mulheres, a curto, médio e longo prazo, podendo inclusive levar a morte. Com suporte nisso, o ato foi considerado crime e violação dos direitos humanos na Guiné-Bissau. Foi aprovada, em junho de 2011, uma lei que proíbe a MGF, passando a prática a ser crime desde então. A pena associada pode ir até cinco anos de prisão efetiva para quem executar este procedimento “ (...)” (SILVA, 2015, p. 25).

Mesmo com essas consequências, a MGF ainda é exercida de uma forma clandestina, como uma forma de resistência a essa prática, como afirma o Fundo das Nações Unidas para Infância (UNICEF).

Contudo, ainda podemos observar a execução desta prática, mais recentemente, em fevereiro de 2014, a UNICEF alertou para o facto de ter aumentado a realização do corte em bebês e crianças (o intervalo de idades a que si, referia vai dos 12 meses aos 4 anos) (SILVA, 2015, p. 25).

Os praticantes afirmam ser uma obrigação da religião islâmica e que deve ser aplicada nas mulheres para que elas possam se tornar puras e serem respeitadas na sua comunidade. Uma menina que não passou pelo ritual sofre certos preconceitos perante a comunidade, e esse preconceito gera desonra para a família da vítima. Como demonstra a autora.

As meninas que não são excisadas são vistas como promíscuas, impróprias para casar, prostitutas, vulgares e não são aceites pela comunidade. Se estivermos no seio de uma comunidade muçulmana, a rapariga que não participou no ritual de iniciação não pode entrar na mesquita da vila, vista como descrente. (QUINTAS; 20013, P.07).

Para não passar por esse constrangimento no meio social, a família geralmente toma a decisão de excisar a filha. Evitam-se futuros constrangimentos para a mesma perante a comunidade islâmica, desde que o ato venha da religião, por afirmar-se estar escrito no livro sagrado/alcorão que a excisão feminina é uma prática obrigatória. Podemos analisar, de acordo com outro autor, como são vistas as meninas não excisadas.

A MGF pode também ser vista como uma vantagem para a mulher em diversas áreas da sua vida. Em vários países africanos e do Médio Oriente, questões como a moralidade, virgindade, honra, casamento e controle sexual são razões utilizadas para justificar a circuncisão. Para muitas mulheres, nestes países, o casamento e a reprodução são condições para a sobrevivência, ou seja, a única forma de garantir segurança económica e estatuto social. Como a MGF tem por base o casamento, uma mulher que se negue a esta prática, nega o próprio casamento, a recepção do dote e arrisca a rejeição da sociedade (SILVA; 2015 p.17).

Enquanto uma menina que passou pelo ritual, sempre terá o seu lugar na comunidade e será aceita como uma mulher pura e preparada é vista como jovem mulher e não mais como criança; prontas para casar, para servir o homem e para procriar para o bem da família; honraram a família e a sua crença no caso de serem religiosas. (QUINTAS; 2013, p. 07).

Sobre a mulher, acreditou-se ainda que o clítoris, quando não cortado, podia crescer e atingir o tamanho de um pênis. Outro motivo, ligado à religião, é a ideia de que a mulher não cortada genitalmente encontra-se num estado de impureza e as suas orações não chegam a Alá e a sua comida não é boa, não sendo ideal para casar (CÓ, 2006:30; Silberschmidt, 1999:61). O clítoris também é encarado como um elemento diabólico que descontrola a mulher e fá-la ter comportamentos promíscuos, portanto pouco próprios para o seu gênero, comportamentos estes, entre os quais, a tendência para a infidelidade, o lesbianismo e o desejo sexual insaciável (MOREIRA & KOUDAWO, 2012:101; LUCAS, 2006 *Apud* MOREIRA, 2017, P. 97).

A preocupação de família sempre é pensar no bem-estar dos filhos/as, em concordância com a nossa pesquisa, acreditamos que, com tanto preconceito que existe em relação a uma pessoa não excisada, pode-se criar um desespero para uma família e motivos como estes que impulsionam a mãe e o pai a levar as suas filhas a praticar esse ritual, mesmo sabendo das futuras consequências.

Em algumas ocasiões as mães não concordam com a excisão das filhas, e quem toma a decisão se a filha será excisada ou não, é o pai ou marido da excisada. Com isso, podemos averiguar como o patriarcado está enraizado na sociedade africana, inclusive guineense.

As consequências de MGF, de acordo com Silva, podem ser vistas em três fases diferentes:

Consequências imediatas, a curto e longo prazo. As consequências imediatas são decorrentes das hemorragias interna e/ou externa graves, dores agudas severas, infecções, fraturas decorrentes da tentativa de imobilizar a mulher/criança; já nas consequências a curto prazo podem ser observados danos na uretra, vagina, períneo, reto; retenção urinária, infecção do trato urinário; e quanto às consequências de longo prazo, as que são mais percebidas pela sociedade, são infecções urinárias recorrentes, septicemia, dificuldades com a menstruação, dispareunia (dor intensa durante a relação sexual); disfunção sexual, infertilidade e outras complicações da saúde decorrente dessa prática que podem ser fatais se não tratadas precocemente (SILVA 2015, p.13).

A mulher passa por esses sacrifícios tendo em conta vários outros fatores, como reflete Silva (2015):

As mulheres e crianças sujeitas a este tipo de corte têm de ficar com as pernas atadas num período que vai entre duas a seis semanas. A dimensão da abertura deixada pelo procedimento terá consequências na vida sexual da mulher/criança, uma vez que quando a dita abertura é pequena, é necessário recorrer à desfabulação, ou seja, à abertura da zona, para permitir as relações sexuais. Esta abertura será feita ou pelo marido, ou por um familiar da mulher que terá de ser, obrigatoriamente, do sexo feminino. Além deste caso, também no momento do parto as mulheres infibuladas têm de ser desfabuladas para permitir a saída do bebê, sendo que no final, são novamente costuradas (SILVA, 2015, p.12).

A prática de excisão não oferece nenhum tipo de segurança sanitária às vítimas no momento da corte. Após a realização do corte, as vítimas não recebem nenhuma medicação que pode prevenir futuras infecções, e estas são transmitidas pelo uso do mesmo material cortante em mais de uma pessoa no momento da excisão. Para isso, podem-se verificar as formas oferecidas para as vítimas.

No que diz respeito à cicatrização, são posteriormente utilizados produtos anti-sépticos e/ou pastas feitas com ervas, extratos de plantas, leite, ovos e cinzas. No caso da forma mais grave de corte, as infibulações, tema que abordaremos mais tarde neste trabalho, podem ser utilizados espinhos ou tripas de animais, sendo que a menina/mulher terá de ficar com as pernas atadas durante 40 dias (SILVA, 2015, p. 09).

Este tipo de consequências apresenta-se ao longo da vida da mulher e ao nível sexual podem ser: mau funcionamento dos genitais exteriores da mulher (esta zona tem um grande número de ligações nervosas cuja maior concentração é na ponta do clítoris, sendo que a sua remoção impede o normal desenvolvimento da sexualidade da mulher); frigidez; dificuldade em atingir o orgasmo; dificuldade ou até mesmo impossibilidade de ter relações sexuais e conflitos matrimoniais. Podem surgir também problemas psicológicos como stress pós-traumático; distúrbios de comportamento; ansiedade, pesadelos, depressão, psicoses, neuroses e suicídio (SILVA, 2015, p. 14).

Muitas mães não são a favor de levar a filha pelo ritual de *fanadu*, porém não manifestam publicamente, uma vez que sentem medo de desafiar certos princípios dados como obrigação em uma sociedade tradicional. Por medo de serem excluídas ou serem isoladas pela sociedade, algumas acabam por ceder a esta prática, enquanto outras conseguem resistir a estas pressões.

De acordo com Quintas, existe uma relação entre a MGF e o Islão dentro das comunidades muçulmanas que a praticam. O Tipo I e II são considerados “Sunna”. Sunna, no campo religioso, simboliza a segunda lei mais importante do islã, como sendo a palavra, os ensinamentos do Profeta (QUINTAS, 2013, p.10).

Da mesma forma que os rapazes são circuncidados, as raparigas também o são, daí que apenas o tipo I e II sejam considerados, e, na sua maioria, praticados pelas comunidades muçulmanas. Simboliza um “pequeno corte” que existe tanto em homens como em mulheres. Esta terminologia é muito utilizada no Sudão, sendo “*fanadu*” ou “corte” as palavras utilizadas na Guiné-Bissau (QUINTAS, 2013, p.10).

Por outro lado, os praticantes do *Fanadu* reclamam que a “MGF não é vista como uma mutilação, pois esse termo é extremamente agressivo para eles. “Se fosse mutilação eu perderia algo importante, ficaria aleijado, limitado e isso não acontece com a “Sunna” ou o Fanado. É um corte simbólico” (QUINTAS, 2013, p.10). Esta ideia, recorrente nas comunidades que praticam, acaba por justificar a manutenção dessa prática.

Em contraposição a essa afirmação, podemos analisar a outra declaração sobre a MGF na religião Islâmica: “Na Guiné-Bissau, não fará sentido a associação da MGF ao Islão, porque a MGF já era praticada muito antes do islamismo e de outras religiões pisarem as suas terras. Não tem origem religiosa, mas foi inserida na religião como parte dela”. (QUINTAS, 2013, p. 11).

Partindo dessa mesma perspectiva, o filme *Moolaadé* do cineasta Sembène Ousmane, do qual iremos tratar mais adiante, aborda sobre realidade de uma comunidade praticante do *fanadu*, no qual ele traz análise que a prática de *fanadu* não se baseia na religião, mas sim na cultura. Os homens da comunidade muçulmana afirmam que a MGF é uma obrigação exigida pela religião e está escrito no livro sagrado que uma mulher deve ser purificada. Podemos compreender que muitas justificativas são usadas para que a mulher seja excisada, essas desculpas trazem graves consequências para a vida/saúde da mulher. No entanto, essas desculpas usadas beneficiam mais os homens e isso demonstra que evidentemente as mulheres são vítimas de violências. De acordo com Silva podemos perceber que:

Existe também a crença de que as mulheres são fracas ao nível emocional, cuja sexualidade precisa ser controlada. Por esta razão é que se assume que as mulheres não circuncidadas são selvagens, amorais e que trazem vergonha à sua família. Entende-se que o corte reduz o desejo sexual e previne as relações sexuais antes do casamento e extraconjugais durante a união matrimonial. Na verdade, o corte pode reduzir a sensibilidade, mas não o desejo nem garante a castidade e moralidade da mulher, estando esta questão relacionada com a educação do indivíduo e da intenção que o mesmo tem de se comportar de determinada forma (SILVA, 2015, p.17).

Além disso, se é defendido que tudo o que Deus cria é perfeito e não deve ser alterado, este ato violento vai contra essa premissa. A associação da MGF à religião não tem fundamento porque esta não vem mencionada nem no Alcorão nem na Bíblia Sagrada. Assim, deste ponto de vista, podemos concluir que se trata de uma questão puramente cultural. No entanto, a associação à religião continua a ser feita (QUINTAS, 2013, P.11).

Com base nos parágrafos anteriores, podemos compreender que sempre haverá controvérsia sobre a MGF. Ainda existem os conhecedores corânicos que afirmam que a excisão é obrigatória, da mesma forma que existem aqueles que afirmam que não é obrigatória. Como podemos acompanhar mais uma discussão sobre.

De acordo com Mohmad (2002 *apud* DANFA, 2017 p. 09), a prática da excisão feminina realizada em alguns países da África do Norte e Ocidental não é um princípio da religião islâmica, porque essa prática era realizada em algumas partes do mundo, especialmente no vale do Nilo (Etiópia, Egito, Sudão, etc.) anterior ao surgimento do Islã.

Neste mesmo ponto de vista, Mohmad salientou ainda que, se alguns pseudo-muçulmanos desses países se envolvem nesta prática, fazem-no como cultura pré-islâmica. Em outra versão podemos constatar um depoimento diferente, como aponta Aladje Iaia Rachido Jalo, coordenador do movimento contestatório da criminalização da MGF na Guiné-Bissau.

Rachido Jalo ainda afirma que a lei que proíbe a mutilação genital feminina no país é uma lei discriminatória contra os muçulmanos e ainda salienta que essa lei viola claramente a constituição da república no artigo 24º. Nesta constituição está escrito que “todos os cidadãos são iguais perante a lei, gozam dos mesmos direitos e estão sujeitos aos mesmos deveres sem distinção de raça, sexo, nível social, cultural e crenças religiosas”.

Com outras palavras ele depõe ao Jornal *O Democrata* salientando que “mais de 95% dos especialistas em matéria corânica e muçulmana da Guiné-Bissau, têm conhecimento que a religião muçulmana autoriza a prática da excisão feminina com base no Alcorão sagrado, e do sunna do Profeta Mohammad”.

Ele também afirma que mesmo no seio dos especialistas em matéria de saúde ao nível mundial, não há unanimidade em como a prática da excisão feminina é prejudicial à saúde da

criança ou da mulher. Já para os especialistas de saúde, essa declaração é contrária ao que se verifica nessa prática.

Há evidências de que a prática da MGF é totalmente prejudicial à saúde das mulheres, já que o corte é realizado com faca, pedaço de vidro, lâmina, tesouras e outros objetos cortantes e esses objetos, por sua vez, são usados em mais de três a quatro pessoas, sem nenhum tipo de esterilização ou outra forma de desinfetar o material (SILVA, 2015, P. 13). Por outro lado, a mesma autora demonstra que, isso provoca a contaminação cruzada e, conseqüentemente, graves problemas de saúde podendo levar a óbito (SILVA, 2015, P. 8).

Acredita-se que quando ocorre uma complicação durante o procedimento, a maioria das crianças não é levada para o centro de saúde. Podemos fundamentar essa fala com autora (SILVA, 2015, P. 13) onde afirma que “apenas 15 a 20% das complicações decorrentes da MGF chegam ao conhecimento dos médicos. Para esta percentagem contribuem a falta de assistência médica, inexistência de unidades de saúde perto da residência e o medo de repreensões judiciais”.

Observa-se que na comunidade mandinga, numa família onde têm pessoas com nível de escolaridade mais avançada, essa prática é menos frequente em relação à família com nível acadêmico menos avançado. Podemos analisar nessa perspectiva a vantagem que a educação pode trazer para o desenvolvimento de uma dada comunidade, e de um país. Desenvolvimento esse que pode ajudar na erradicação da MGF.

Nossa preocupação baseia-se nos fatos que as mulheres são submissas e também nos impactos da MGF nas subjetividades das mulheres. Assim, pretende-se ouvir parte da comunidade islâmica mandinga, como conhecedores do alcorão e mulheres, para tentar compreender qual é a posição dos/as mesmos/as em relação aos motivos e conseqüências que permeiam a excisão feminina.

As mulheres são submissas até o ponto de seguir as regras de como elas devem se comportar no momento da relação sexual, regras como essas que caracterizam que tipo de mulher é, se uma mulher é vulgar ou invulgar.

As mulheres têm as atitudes e os comportamentos que a sua comunidade espera delas, por isso, exprimir satisfação ou até mesmo mexerem-se durante a relação sexual, ou tomarem iniciativa para que a mesma aconteça, não são atitudes esperadas da sua parte. Mas esta passividade, reconhecida e aceite, pode também trazer conseqüências para a sexualidade masculina e que depois se repercutem na mulher: casados com mulheres circuncidadas, os homens procuram mulheres não excisadas para relações extraconjugais; além disso o interesse sexual masculino é crucial para a manutenção da reputação da noiva assim como para a longevidade do casamento (MARTINGO, 2009 *apud* SILVA, 2015, p. 15).

Por outro lado, a presente pesquisa planeja seguir analisando por que existe divergência em relação à obrigatoriedade dessa prática: seria obrigatória pela religião ou é uma tradição passada de geração para geração? A pesquisa também seguirá buscando entender como membros da comunidade islâmica justificam as mortes das mulheres provocadas pela excisão e se percebem que a excisão causa doenças e coloca a vida das mulheres em risco.

A mulher não tem lugar de fala para decidir sobre si. Quando uma mulher atinge a idade de se casar, mas não foi excisada, se tiver um pretendente para casar, este pode direcionar os pais da pretendida para que a filha cumpra com o ritual antes do casamento.

A nossa pretensão nesta pesquisa não é ir contra a tradição, mas sim, problematizar essa prática que envolve o corpo e a subjetividade da mulher a partir do corte da genitália, sem o consentimento da vítima. Sendo assim, temos a ambição de conhecer a temática de uma forma mais aprofundada.

Além disso, a tradição faz parte de cotidiano de cada cultura, as práticas tradicionais são fragmentos na vida de um povo, ajudam a manter as linhagens e a permanência da etnicidade que unem e estabelecem os diálogos com os ancestrais, que guiam e protegem os seus descendentes cotidianamente.

De acordo com dados apurados, podemos constatar que a pesquisa da OMS em 2013 aponta que existe cerca de 125 milhões de mulheres e meninas que foram submetidas a MGF em todo mundo, no qual três milhões correm risco de vida por ano o que dá uma média de 8000 meninas por dia, tendo em conta a falta de cuidado do ato, incluindo a falta de higiene, etc. (SILVA, 2015, p. 06).

É de grande importância apontar que o *Fanadu* se destaca em dois tipos, um é considerado *fanadu* grande e o outro é considerado *fanadu* pequeno. Porém, no qual, o Fanadusinho ou o *Fanadu* de Cinimira, na regra do islã, é feito na casa da pessoa que será circuncidada ou na casa da fanateca. Por outro lado, a autora também nos apresenta outros métodos do fanado pequeno.

Acrescenta ainda um conjunto de locais onde pode ser realizado o corte: na residência da menina/mulher a ser circuncidada, na casa dos seus vizinhos e/ou familiares ou até mesmo em unidades de saúde e hospitais. Neste último caso, assiste-se à “Medicalização do Corte”, termo reconhecido pela OMS e prática condenada pela mesma agência. Estudos apontam para que 18% de todas as excisões já realizadas tenham sido levadas a cabo por profissionais de saúde, sendo necessário ter em consideração que este número pode crescer uma vez que estes profissionais são cada vez mais procurados para executar o corte (SILVA, 2015, P.07).

Fanadu Garandi ou *fanado* de Cunimira, na tradição mandinga, ocorre num lugar distante da aldeia, longe do alcance dos homens, na chamada “barraca”, composta de folha de palmeira e madeiras, vigiada pelas mais velhas que já foram excisadas e com a proteção de “*kankuram*”, uma espécie de entidade a qual se acredita ter poderes sobrenaturais de repelir forças malignas e demoníacas.

Para a sacralização da cerimônia contribui a organização do ritual: o tempo que a mesma deve durar; o deslocamento das meninas para um determinado lugar que se crê que tenha propriedades mágicas (perto de uma árvore, de um rio, de uma pedra, nos bosques, etc.); as regras alimentares e de vestuário; e os ensinamentos transmitidos durante esse período de tempo. (MARTINGO, 2009, p. 48).

Essa barraca não só funciona para circuncisão, mas também para educar/ensinar as normas que uma mulher tem que seguir a partir do momento passado do ritual e se tornou “mulher” com a capacidade de tomar qualquer decisão perante a comunidade. Em comemoração ao *fanado* ocorre a dança tradicional “*djambadon*”, como demonstração de satisfação do acontecido.

Nestes rituais são-lhes transmitidos ensinamentos sagrados, fulcrais para a sua vida privada e social. Caso a rapariga dê à luz antes do ritual de iniciação, isso será considerado uma vergonha para a sua família e um desrespeito pela comunidade. É importante realçar a importância do ritual de iniciação por tudo o que é transmitido pelas “mulheres grandes” a estas meninas (QUINTAS, 2013, p. 13).

Nessa mesma perspectiva, o *fanado* acontece de forma coletiva ou individual, no qual as mulheres mais velhas da comunidade se organizam para esperar que todas as crianças atinjam a idade ideal (4 a 12 anos) para serem excisadas. Já de forma individual, acontece muitas vezes quando a criança vai sair da sua comunidade para outra que não pratica esse ritual ela é excisada antes de partir.

E na mulher também acontece quando ela tem um pretendente para o casamento e precisa ser excisada um tempo antes do casamento. Para fundamentar a nossa discussão, a autora nos mostra que a cerimônia, que se acredita ser sagrada, é efetuada individualmente, mas o mais usual é que seja em grupo: ou um grupo de meninas de uma determinada comunidade, ou um grupo familiar que se organiza para executar o corte.

Podemos analisar outras informações que são passadas sobre a MGF em questão de higiene, estética e saúde. O clítoris é visto como perigoso e deverá ser excisado por razões de saúde. São várias as crenças associadas a esta questão:

Por ser um órgão venoso poderá fazer o homem adoecer, e até morrer, caso entre em contacto com o pénis; pode causar impotência caso haja contacto entre o homem e o clitóris; um bebé de uma mãe não excisada poderá nascer hidrocefálico (nascer com excesso de líquido craniano) na sequência do contacto da cabeça com o clitóris; o leite da mãe tornar-se-á venenoso caso o clitóris toque no bebé durante o parto; a eliminação do clitóris e dos pequenos lábios impedirá a formação de maus odores genitais; o corte dos genitais constitui uma forma de prevenir o cancro vaginal; um clitóris não excisado poderá levar à prática da masturbação bem como ao lesbianismo, histeria e epilepsia. O corte previne distúrbios nervosos nas raparigas e mulheres; evita que o rosto das mulheres fique amarelo; torna o rosto e os órgãos genitais das mulheres mais belos; caso não seja feito o corte, os homens mais velhos poderão não ter capacidade para satisfazer o ímpeto sexual das mulheres tendo, para tal, que recorrer a substâncias ilegais para a necessária estimulação; um clitóris não excisado pode provocar excitação sexual nas mulheres que, se reprimida, pode levar a neuroses (MARTINGO, 2009, P. 117).

Vale ressaltar que essa prática antigamente acontecia na cidade e no interior do país religiosamente ou tradicional sem interferência do Estado. Posteriormente, com o desenvolvimento da pesquisa no território, sobretudo na área de saúde, os especialistas do campo de saúde descobriram que *fanadu* traz grave consequência na saúde da mulher.

Consoante as pesquisas feitas sobre a prática de *fanadu*, podemos perceber que, essa prática ainda existe na sociedade guineense, porém de uma forma clandestina, considerando a sua criminalidade perante a lei. Por outro lado, o Estado e outras instituições não governamentais lutam pelo abandono desta prática. Mas, para os fiéis da religião ou da tradição, essa prática deve ser mantida e ser exercida segundo a lei religiosa, neste caso, somente com a corte da genitália feminina, sem nenhum tipo de manifestação cultural, que envolveria dança, música, além dos ensinamentos conduzidos na barraca, como descrito acima.

3 CAPÍTULO 2 - APRESENTAÇÃO DA METODOLOGIA (REFERÊNCIAS TEÓRICAS, ENTREVISTA E ANÁLISE DE FILME)

Neste capítulo, fizemos análise da metodologia da pesquisa com base nas referências teóricas, entrevistas e também a análise do filme Moolaadé que traz história de *fanadu* numa aldeia de muçulmanos, além de análise das entrevistas realizadas para o desenvolvimento da pesquisa.

3.1 APRESENTAÇÃO DA METODOLOGIA (REFERÊNCIAS TEÓRICAS)

Este trabalho propõe-se adotar a investigação a prática do *fanadu* através dos trabalhos bibliográficos, livros, artigos, revistas, entre os demais meios de informação que ajudará na análise no desenvolvimento da pesquisa, na mesma perspectiva que faremos uma entrevista semiestruturada através dos questionários, também faremos uma análise do filme Moolaadé do cineasta Sembène Ousmane como referência. O filme foi gravado numa aldeia africana não identificada no ano 2004, filme relata sobre a prática de *fanado* naquela comunidade e também sobre a resistência e luta contra o patriarcado para abandono daquela prática, nesta mesma linha de raciocínio realizaremos análise feminista a partir dos resultados da entrevista.

Primeiramente, fizemos a escolha do tema e a sua delimitação. Diante disso, a nossa pesquisa será conduzida por uma metodologia que será como bússola da abordagem dessa temática. Segundo Gil (*apud* SILVEIRA; CORDOVA, 2009, p. 1) a pesquisa é um “procedimento racional e sistemático cujo objetivo é proporcionar respostas aos problemas que são propostos”. Para responder ao problema e alcançar os objetivos (geral e específico) da pesquisa, faremos o uso da metodologia qualitativa de natureza bibliográfica e exploratória. Esta que segundo Minayo (2002) a análise qualitativa contesta as demandas particulares. Para isso, planejamos realizar entrevistas, seguindo a técnica de questionário online, com meninas que passaram pela experiência, na qual responderem os questionários sobre as suas experiências com a MGF.

Segundo Minayo, nas ciências sociais, a metodologia se preocupa, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, segundo autora, ela “trabalha com o universo de significados, motivações, aspirações, crenças, valores e atitudes, correspondendo a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis” (MINAYO, 2002. p.21,22). Com isso vemos as

literaturas por meio de pesquisa bibliográfica, sendo uma pesquisa teórica, sobre os principais conhecimentos existentes de uma determinada área e ela se dá a partir das publicações que são artigos científicos, dissertações, teses e livros existentes nas bibliotecas e na internet. Conforme o Severino, “a pesquisa bibliográfica é aquela que se realiza a partir dos impressos, como livros, artigos, teses, etc. Utiliza-se de dados ou de categorias teóricas já trabalhados por outros pesquisadores e devidamente registrados”. (SEVERINO, 2007.p.122)

Nesse caso, concordando com o autor, o nosso trabalho será de caráter bibliográfico, feito através dos levantamentos teóricos dos escritos já existentes, que servirão de meios para auxiliar na investigação do problema proposto. E também se faz necessário uma abordagem qualitativa do assunto, como forma de atingir os objetivos preconizados.

Escolhemos o método qualitativo porque “não se preocupa com a representatividade numérica, mas, sim, com o aprofundamento da compreensão de uma realidade social de uma organização, etc.” (GERHARDT & emp; SILVEIRA, 2009. P.33). Feito os levantamentos bibliográficos, será feito um conjunto de perguntas que serão posteriormente aplicadas com intuito de escutar a opinião das pessoas com relação à temática proposta, contudo o nosso público alvo são as mulheres/jovens guineenses que já passaram pelo ritual do *fanadu* e que tem conhecimentos sobre a temática em questão, lembrando que nessa entrevista não será revelado identidade de nenhuma participante como exige a lei do anonimato dos entrevistados. Posto isso, cada entrevistado preenche o termo de consentimento livre e esclarecido sobre a pesquisa.

A entrevista está direcionada para as mulheres/jovens muçulmanas que moram fora da Guiné-Bissau, escolhemos trabalhar com este público por conta da dificuldade que encontramos durante o percurso para realização dessa entrevista. No primeiro momento da nossa pesquisa tínhamos preferência em trabalhar com as mulheres excisadas de idade mais avançada que residem na Guiné-Bissau. A nossa perspectiva era fazer um grupo focal no qual essas mulheres falariam sobre suas experiências com *fanadu*.

Porém, não houve sucesso, enfrentamos dificuldades para realização da mesma, não conseguimos ninguém que se sentisse livre em falar sobre a temática e muito menos da sua experiência com *fanadu* por ser um ritual sagrado, fora isso, diálogo sobre *fanadu* ainda é tabu na sociedade guineense e as mulheres são ensinadas pelas anciãs a não falarem ou passarem informações do processo para outras pessoas, o *fanadu* é considerado uma crença/prática sagrada que não pode ser transmitido para outras pessoas, é um segredo da mulher, se for revelada, estará revelando a sua intimidade e da sua família.

Portanto, elas não falam sobre *fanadu* porque é intimidade da mulher e outras mulheres não gostam de falar sobre isso também, porque têm trauma desse processo, consideram *fanadu* uma violência contra o seu corpo, preferem esquecer e deixar no passado. Sem deixar de mencionar que muitas delas não sabem o motivo pelo qual foram excisadas, simplesmente passaram pelo processo acreditando ser um ritual religioso e tradicional.

Em vista disso, direcionamos a nossa pesquisa para as mulheres/jovens, como foi mencionado no parágrafo anterior. Trabalhamos com jovens entre 20 a 35 anos, conversamos com elas virtualmente, apresentando a pesquisa de modo geral, os objetivos e metodologia e concordaram em participar, a pesquisa foi feita através de formulário eletrônico *Google forms*, foram elaboradas quinze perguntas sobre *fanadu* com objetivo de compreender visão dessas mulheres sobre *fanadu* entender o ponto de vista delas, como sendo mulheres muçulmanas e universitárias que vivem na diáspora.

Para isso, elaboramos as seguintes questões para nos auxiliar na obtenção de respostas para nossa pesquisa.

1. Quanto tempo você se encontra fora da Guiné-Bissau?
2. Qual é a sua idade?
3. Qual é o seu grupo étnico?
4. Com que idade você foi submetida ao *fanadu*?
5. Você foi avisada ou questionada se queria ser excisada ou não?
6. Sabia ou sabe qual é a finalidade de *fanadu*?
7. Apresenta alguma lesão que foi possivelmente causada pelo *fanadu*? Se sim! Fala um pouco sobre. Você se considera uma pessoa pura (limpa) pelo fato de ser mutilada?
8. A decisão de você passar pelo processo de mutilação partiu do seu pai, da sua mãe, ou é uma prática presente na sua família?
9. Você é a favor ou contra *fanadu*? Por quê?
10. Apoia a erradicação desta prática? Já presenciou algum tipo de preconceito ou discriminação contra mulher que não passou pelo processo de *fanadu*?
11. Se sim! Explica como aconteceu. Você se sente dona do seu corpo? Tens trauma desse seu passado?
12. Na sua experiência, como é ser mulher não excisada na comunidade muçulmana? Faça um breve relato de experiência sobre o *fanadu*.

Na entrevista semi-estruturada, em geral, aquela que parte de certos questionamentos básicos, apoiados em teorias e hipóteses, que interessam à pesquisa, e que, em seguida, oferecem amplo campo de interrogativas, fruto de novas hipóteses que vão surgindo à medida que se recebem as respostas do informante. Desta maneira, o informante, seguindo espontaneamente a linha de seu pensamento e de suas experiências dentro do foco principal colocado pelo investigador, começa a participar na elaboração do conteúdo da pesquisa (TREVIÑOS, 1987).

3.2 DISCUSSÃO SOBRE FILME MOOLAADÉ

No sentido de refletir sobre a prática de *fanadu*, trouxemos o relato e análise do filme *Moolaadé*, o filme relata a história de várias crianças que foram levadas para cumprir com o ritual de *fanadu* e seis delas fugiram, duas foram para capital e as demais foram pedir proteção para uma senhora da comunidade de nome Collé.

Collé é uma das mulheres que vive num casamento poligâmico, no qual seu marido tem três esposas, incluindo ela. Collé já passou pelas graves consequências da MGF, tendo perdido dois filhos no momento de parto, conseguiu ter a sua terceira filha através de cesárea. Ela seguiu vivendo muitas experiências dolorosas provocadas pela excisão, e por esse motivo, não deixou a sua única filha passar pelo ritual.

A coragem e determinação da Collé por desafiar essa prática enraizada naquela comunidade fizeram as crianças acreditarem que ela poderia protegê-las deste costume. E assim foi, Collé tomou a responsabilidade de não entregar as crianças às fanatecas¹.

Percebe-se que Collé protegeu aquelas crianças não só porque ela luta contra essa prática, mas também pelas suas crenças e tradição cultural de que a comunidade africana compactua que a criação de uma criança não cabe somente aos pais, mas é responsabilidade de toda comunidade, desde o nascimento da criança até a sua fase adulta.

Baseando-se nisso, Collé protegeu as crianças colocando uma corda sagrada na porta da entrada da sua casa, e somente com a sua autorização as crianças poderiam atravessá-la, caso contrário, seriam levadas sem a sua permissão e poderiam morrer no momento da excisão. Observa-se que as crianças, mesmo não compreendendo as consequências que a excisão causa na saúde/vida da mulher, têm medo e pavor do ato do corte da genitália, por conta dos relatos das pessoas que já passaram pelo ritual.

¹ Fanatecas: são mulheres que praticam a excisão feminina.

Como foi mencionado no parágrafo anterior, Collé vive num casamento poligâmico, ela é a segunda esposa daquele casamento. Mesmo sendo um casamento poligâmico, as esposas se dão bem e apoiam outra. A primeira esposa ajudou Collé a proteger as crianças, ela também é contra a prática de *fanadu*, e sofre das consequências da excisão, mas nunca teve coragem de reivindicar, inclusive, suas três filhas foram excisadas. Porém, ela nunca se revoltou contra *fanadu*, considerando que é uma questão religiosa e tradicional, além disso, ela é a primeira esposa tem que demonstra respeito para seu marido e a comunidade.

Por outro lado, a Collé aborda sobre todas as dificuldades que ela teve que enfrentar na sua vida desde o momento que passou pelo ritual. Por esse motivo, ela proibiu a filha de ser excisada e também fez questão de proteger aquelas crianças. No entanto, a mesma perguntou para as crianças o porquê que escolheram ela para protegê-las. Essas crianças apesar do medo que tinham em comum, cada um teve o seu motivo principal, uma delas perdeu uma irmã por conta do *fanadu*, por isso, não quer passar pelo mesmo ritual, e a preocupação da outra é de não poder ter um parto normal como aconteceu com a Collé e entre outros o medo de corte era o principal.

Nota-se que aquelas crianças não têm experiência com o *fanadu*, elas simplesmente têm noção do quão pode ser doloroso ou prejudicial à saúde e vida da mulher, acreditamos que elas escutam essas falas através das suas mães, tias ou primas que passaram pelo ritual e sentem medo e pavor de passar pela mesma situação.

Assim sendo, um grupo de mulheres foi junto das fanatecas para levar as crianças fugitivas que se encontravam na casa da Collé, a fanateca pergunta a Collé o porquê está protegendo as crianças se ela mesma passou pelo ritual como muitas das pessoas daquela comunidade. Collé, no que lhe concerne, conta toda a sua experiência de causas e consequências sofridas pela excisão, com isso, ela sente a obrigação de proteger essas crianças. Além do mais, ela afirma que esta prática não tem base na religião islâmica, uma vez que, muitas mulheres que vão para peregrinação na cidade de Meca, muitas delas não passam pelo processo da excisão, mas frequentam o lugar considerado mais sagrado da religião islâmica. Nisso, as fanatecas foram embora, ameaçaram a Collé das futuras consequências das suas atitudes para com elas.

Em seguida, as fanatecas solicitaram uma reunião com o chefe da aldeia e os seus agentes para prestar queixa sobre a revolta e o comportamento da Collé, sobre a não purificação daquelas crianças. Elas, no que lhes concerne, chamaram esse grupo de homens (responsáveis da comunidade), exemplo de força maior, onde a última palavra sempre foi do homem e qualquer decisão tomada nesta reunião é o que irá prevalecer. No momento da reunião, elas

contaram tudo que havia acontecido durante o processo, alegando que essa prática é feita pelos antepassados e não pode ser negada.

Esse grupo de homens concordou com as fanatecas dizendo que a Collé não tem a autoridade de impedir uma tradição que já acontecia há vários anos, e também nenhum homem iria se casar com uma mulher “*Bilakoro*” (mulher não excisada). Inclusive, a filha da Collé estava prestes a casar com o filho do chefe da comunidade, que já afirma que seu filho não irá se casar com a filha da Collé caso não seja excisada.

Acreditamos que o narrado no parágrafo acima é um ponto interessante a se observar e entender como o patriarcado ainda é enraizado em algumas comunidades, e vale pontuar que apesar do poder patriarcal também existe a questão hierárquica, onde as mulheres podem falar somente quando forem autorizadas.

No momento da reunião entre as fanatecas e os homens da comunidade verifica-se que as mulheres estavam sentadas no chão numa esteira de palha, enquanto os homens nas cadeiras; as mulheres tinham somente uma porta-voz e os homens cada um falava sobre o seu ponto de vista. Durante a reunião, chegaram à conclusão que Collé tinha que entregar as crianças assim que o seu marido voltasse da viagem, porque consideraram que ele seria a única pessoa que faria com que ela mudasse de ideia, e assim foi.

As duas crianças que haviam desaparecido, com medo de serem excisadas, cometeram suicídio, e os homens da comunidade acusaram Collé de ter influenciado estas meninas a não excisar como fez com a sua filha, e isso influenciou no suicídio destas crianças. Em forma de repreensão, tiraram todos os rádios de comunicação que as mulheres tinham, afirmando que elas estavam se revoltando contra prática tradicional e religiosa, ou seja, tendo conhecimento sobre estas temáticas através das informações passadas no rádio. O homem sempre abusa do poder sobre a mulher.

Um ponto importante a ser observado é quando a Collé foi enfrentar o grupo de fanatecas tinha outras mulheres apoiando-a a não entregar as crianças, porque elas já tinham o conhecimento sobre as causas e consequências que essa prática traz na vida/saúde da mulher. Acreditamos que muitas das vezes as mães acabam por se arrepender depois que as suas filhas foram excisadas, porque sabem das consequências, e mesmo assim, não consegue tomar decisão sobre as suas filhas ou sobre o seu corpo.

Dias depois que o marido da Collé retorna para aldeia, ele foi informado pelo seu irmão, o que estava acontecendo na comunidade, relatou qual foi a decisão do chefe da comunidade em relação ao casamento da sua filha com o filho do chefe da comunidade e também da intervenção da Collé, na prática de *fanadu*.

A Collé recebeu chicotadas do seu marido perante o público sob influência do irmão deste que alegava que se ele não reagisse para repreender as ações da Collé, ele seria menosprezado pela comunidade, ou seja, seria considerado um homem covarde com medo da sua esposa. O marido da Collé no que lhe concerne, sentiu o seu espírito de masculinidade em dúvida, pegou no chicote que o seu irmão lhe deu e foi para o lugar das reuniões onde Collé já se encontrava e começou a bater nela obrigando-lhe a dizer a palavra “Moolaadé”, que significa proteção espiritual, para desfazer proteção dada às crianças que fugiram da excisão.

Se a Collé tivesse proferido a palavra “Moolaadé” ela estaria dando autorização para retirada daquelas crianças sob a sua proteção. Quanto mais resistia a não pronunciar a palavra supracitada, o seu marido lhe batia com mais força exigindo ela proferir esta palavra. Enquanto ela resistia às chicotadas do seu marido, algumas mulheres que estavam no local lhe encorajaram a resistir e a não dizer a expressão que o marido exigia. Enquanto isso acontecia, todos os agentes responsáveis da comunidade estavam presentes, exigindo que ele batesse nela mais até ela disser a palavra. A Collé foi socorrida pelo comerciante da aldeia que teve coragem de retirar o chicote na mão do marido dela. O marido não queria bater nela, porém, ele tinha que realizar algo a respeito. Embora isso iria causar uma instabilidade na família, ele se sentiu obrigado a fazê-lo para o bem-estar da comunidade, para não haver conflito.

Pode-se analisar que o instinto comunitário ainda existe nas sociedades africanas, como foram referenciadas várias vezes sobre a filosofia ubuntu, onde as pessoas têm o espírito comunitário. Podemos observar que quando a Collé estava sendo chicoteada, todas as mulheres ficaram revoltadas, mesmo que ela estivesse errada segundo os valores pregados pela comunidade (ou pelos homens da comunidade, majoritariamente). Porém, aquela atitude não era o método mais viável para resolver aquela situação, depois daquilo todas as mulheres foram prestar o sentimento de solidariedade, com a exceção das fanatecas e as que apoiam a prática.

Por outro lado, as crianças foram levadas para ser excisadas sem autorização da Collé e uma delas acabou por falecer. Com a morte daquela criança, a maioria das mulheres da comunidade ficaram revoltadas com as fanatecas e ganharam coragem de enfrentar os homens afirmando que nenhuma outra criança será cortada. O marido da Collé viu que a razão estava no lado das mulheres ele decidiu abraçar a causa pelo fim da MGF. As mães obrigaram as fanatecas a entregar as facas da corte e foram queimadas junto dos rádios que foram tirados das mulheres.

Situação como estas nos faz refletir e pensar até que ponto isso vai continuar acontecendo para que está pratica seja abandonada, quantas pessoas precisam morrer para que

a sociedade/homens consegue enxergar que tudo isso é uma forma de opressão de violência contra as mulheres.

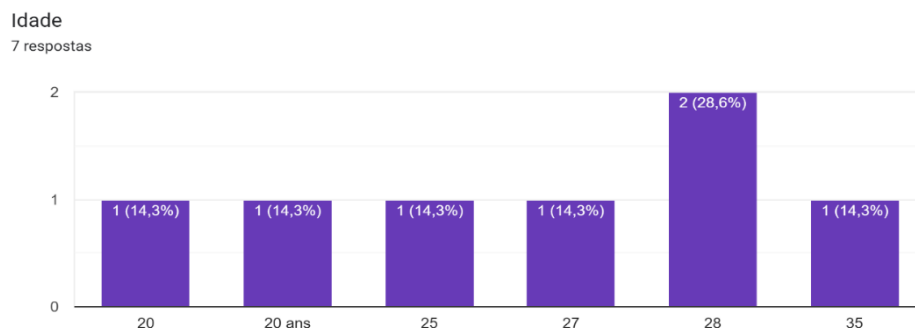
3.3 APRESENTAÇÃO DA ENTREVISTA E ANÁLISE DE DADOS

Em concordância com a pesquisa, nesse tópico discutiremos sobre análise dos dados alcançados da nossa pesquisa, como foi mencionado anteriormente, fizemos pesquisa com mulheres que residem fora da Guiné-Bissau, para responder os nossos questionários, e nisso, foram pessoas de diferentes grupos étnicos, porém todas são da religião muçulmana e passaram pelo processo do *fanadu*. Com base nas respostas das questões, produzimos tabelas e gráficos para auxiliar na melhoria de análise dos dados.

Em primeiro lugar, tentamos analisar o tempo que essas pessoas residem fora da Guiné-Bissau, para podermos entender um ponto de vista diferente de cada pessoa que está mais tempo fora do país em relação a que está menos tempo no país. Consoante a análise de dados, todas que responderam o questionário tiveram variedade do tempo entre sete meses a doze anos fora do país. Nisso, acreditamos que visão de uma pessoa com mais tempo fora do país diferia com uma pessoa que teve um deslocamento recente no país em questão.

Em seguida analisamos a idade das entrevistadas, para termos noção da idade das pessoas que estamos entrevistando e assim analisar as respostas segundo o nível de conhecimento daquela pessoa com a temática. Considerando que quanto mais velha a pessoa é, tem mais probabilidade de saber das práticas culturais que envolvem as crenças tradicionais.

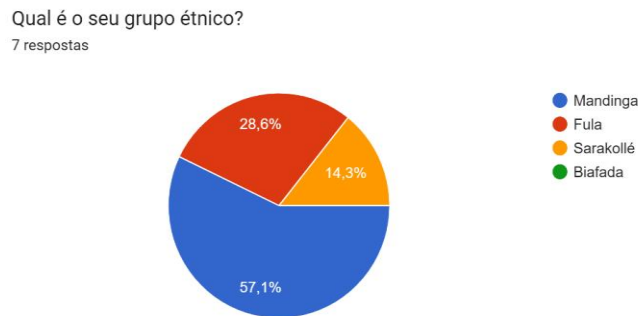
Gráfico 1 - Idade das entrevistadas



Como foi mencionado anteriormente, muitas crenças culturais são consideradas segredo e não podem ser ditas para crianças ou pessoas não preparadas, as anciãs relatam sobre crenças a partir do momento que elas comprovam que a pessoa se encontra preparada para saber de

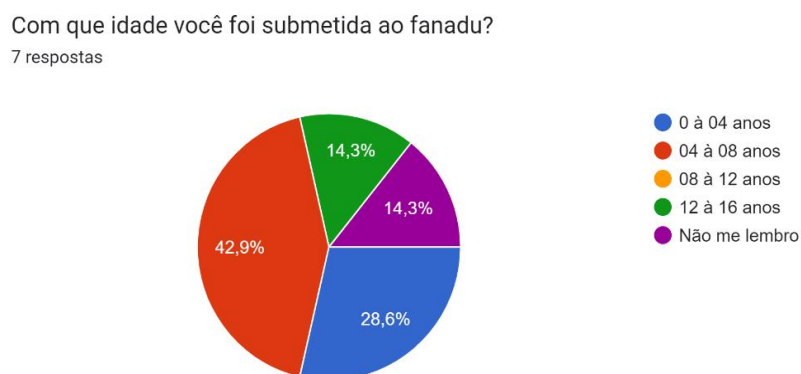
determinada prática, com base nisso, escolhemos trabalhar com pessoas de idade mais avançada para obter melhor resultado da pesquisa. Sendo assim, a faixa etária das pessoas que entrevistamos varia entre 20 a 35 anos de idade, como apresenta o gráfico acima.

Gráfico 2 - Grupos étnicos



O **gráfico 2**, traz a porcentagem de acordo com os grupos étnicos das entrevistadas, para ajudar a entender como *fanadu* acontece em diferentes grupos, ou seja, analisar experiências dessas pessoas perante esta prática mesmo que todas são da religião muçulmana, porém, pode haver alguma diferença na prática. No total conseguimos entrevistar estas pessoas, todas são da religião muçulmana, mas da etnia diferente, nelas, semente uma que passou no ritual do fanadu grande, as outras passaram no ritual do fanadusinho.

Gráfico 3 - Idade de submissão à *fanadu*



O **gráfico 03** traz análise da variedade de idade que essas pessoas foram submetidas a mutilação genital feminina, conforme as nossas referências bibliográficas e pesquisas literárias, observa-se que a faixa etária que as crianças são submetidas varia entre 0 a 4 anos, nota-se que é uma idade muito nova na qual essas as crianças são submetidas a esta prática. De acordo com a OMS, a idade em que a prática é realizada também varia, desde logo após o nascimento até o

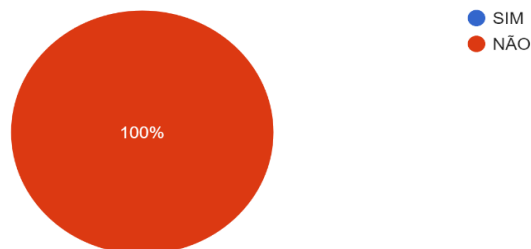
momento após o parto do primeiro filho, dependendo da comunidade ou de cada família. A idade mais comum é entre quatro e dez anos (FORWARD, 2002) e consoante a OMS (WHO, 2008) cada vez mais, está-se realizando a prática em meninas com menor idade, inclusive em recém-nascidas com apenas quatro dias de vida. Podemos analisar de acordo com o gráfico.

Neste gráfico, observa-se que a maioria das pessoas que responderam o questionário foi submetida ao processo do *fanadu* na idade entre 04 a 08 anos, idade na qual o sujeito ainda é uma criança que se encontra numa fase que não pode tomar suas próprias decisões. A outra foi submetida a esta prática numa fase de 0 a 4 anos, como essa prática pode não ser considerada uma violência contra criança? Realizar a remoção da genitália de uma pessoa, é uma violência física e psicológica. Tal ato pode ser considerado uma violência de gênero, violando os direitos humanos contra a mulher e contra a criança, pois na maioria das vezes, sofre a mutilação ainda na infância, afetando sua integridade corporal e psíquica, caracterizando-se como um problema de Saúde Pública (WHO, 2008 *Apud* CAMPOS 2010, P.09).

Gráfico 4 - Aviso ou questionamento para ser excisada

Você foi avisada ou questionada se queria ser excisada ou não?

7 respostas



O **gráfico 04**, apresenta a porcentagem das pessoas excisadas sem aviso ou questionamento se as mesmas queriam ser excisadas ou não, como foi mencionado no parágrafo anterior, a idade que as meninas são submetidas ao *fanadu* é uma idade na qual elas não sabem nada sobre a vida ou dos impactos que o *fanadu* fará na sua vida.

Podemos analisar que 100% das pessoas que participaram da pesquisa afirmam que não foram avisadas ou questionadas sobre a prática. Percebe-se que normalmente é uma prática cultural e tradicional que acontece no seio da comunidade muçulmana sendo repassada de geração para geração, portanto não haverá questionamento para vítima se quer ou não ser excisada.

Partindo dessa mesma perspectiva, perguntamos para as entrevistadas se sabem ou sabiam qual é a finalidade do *fanadu*? De acordo com as respostas, a maioria das pessoas

responderam que não sabem qual é finalidade do *fanadu*, porém foram submetidas a ele com justificativa de que *fanadu* faz parte da religião mulmana. Algumas pessoas que realizam esta prática, uma parte dessas pessoas não sabem sobre a finalidade da mesma, porém, continuam fazendo.

Outro questionamento que levantamos é para saber se a pessoa apresenta alguma lesão que foi possivelmente causada pelo *fanadu*? De acordo com as respostas que tivemos, a maioria delas afirmaram não apresentar nenhuma lesão, uma pessoa afirma que sofre bastante com infecção vaginal e acredita que pode ser causado pelo *fanadu* e a outra expressou sobre tipo de lesão causada dizendo o seguinte: “*O que eu vejo em mim, foi uma marca causada pelo fanadu. Consigo enxergar que uma parte da minha intimidade foi tirada, tanto que é muito visível, embora pequena*”.

Gráfico 5 - Consideração da pureza

Você se considera uma pessoa pura (limpa) pelo fato de ser mutilada?
7 respostas

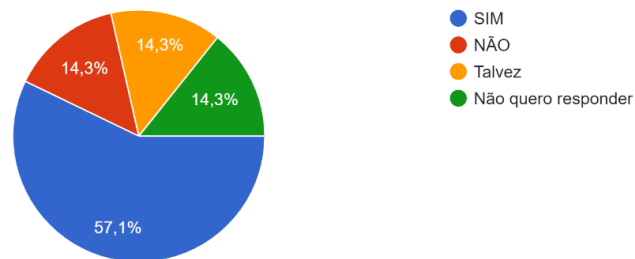


Gráfico 5 - aborda sobre a pureza e impureza da mulher e como foi fundamento nas discussões supracitadas, a MGF é considerado uma forma pureza na alma e corpo da mulher, consoante o gráfico, pode-se analisar que a maioria das pessoas respondeu que se sente limpas por fato de serem mutiladas, realmente as pessoas acreditam que a prática de *fanadu* tem relação com a limpeza e pureza da mulher, ou seja, ser excisada é ser limpa, não ser excisada é sinônimo da impureza da mulher. Por outro lado, isso pode ou causa divergência entre mulheres excisadas e não excisadas.

Sob a mesma perspectiva de superiorização de uma mulher sobre outra, fizemos a seguinte pergunta: Já presenciou algum tipo de preconceito ou discriminação contra mulher que não passou pelo processo de *fanadu*? Se sim! Explica como aconteceu. Nisso, algumas pessoas afirmam não ter presenciado discriminação ou preconceito em relação às mulheres não excisadas. Outras pessoas afirmaram ter presenciado discriminação com as mesmas. Relatando os seguintes:

Primeiro relato: *Sim, já presenciei muitas vezes na minha comunidade, as mulheres que não passaram pela prática são consideradas mulheres sujas. Então o meu vizinho casou uma mulher e no momento de sexo ele descobriu que ela não passou pela prática então de manhã cedinho, ele chamou os anciãos e falou que não pode continuar com a mulher porque ela é suja.*

Segundo relato: *Já sim. Isso foi na minha escola quando estava estudar 7ª classe, uma vez teve uma mulher que foi dar uma palestra sobre esse assunto, que também passou pelo mesmo processo só que ela não soube sensibilizar para que as crianças não fossem submetidas, e sim fez questão de perguntar para todas as meninas muçulmanas todos na altura disseram que foram inclusive eu, desde então, os demais colegas nos denominam dos não civilizados, isso fez com que a nossa relação com os outros enfraqueceram dentro e fora da escola.*

Situação como estas sendo relatadas, são atos acontecidos diariamente na comunidade islamizada.

Perguntamos para as nossas participantes como é ser mulher não excisada na comunidade muçulmana? Umas alegaram que não sabem e outras responderam o seguinte:

- *Uma mulher muçulmana sempre se sente diferente porque se sente incompleta em relação aos outros.*
- *Na comunidade muçulmana as mulheres não excisadas são menosprezadas em certas coisas tipo na cozinha, principalmente no momento de jejum elas são proibidas de cozinhar, mas hoje em dia com tantas críticas e sensibilizações esses hábitos estão a perder aos poucos.*
- *Tenho pouco experiência com isso, porque tenho liberdade em falar isso com meus pais, veio aprender algumas coisas já adulta, para os muçulmanos eles acham que todas as mulheres muçulmanas têm que praticar mutilação genética, são costumes do antepassados que até hoje está sendo praticado.*
- *Me sinto completa e respeitada, posso dizer que a sensação é positiva, uma vez que passei no processo que de certa forma pertence ao meu grupo étnico.*
- *Ser uma mulher não excisada é ser uma vergonha para comunidade ou ser considerada uma pessoa inválida e suja.*

Gráfico 6 - Decisão para fanadu

A decisão de você passar pelo processo de mutilação partiu do seu pai, da sua mãe, ou é uma prática presente na sua família?

7 respostas

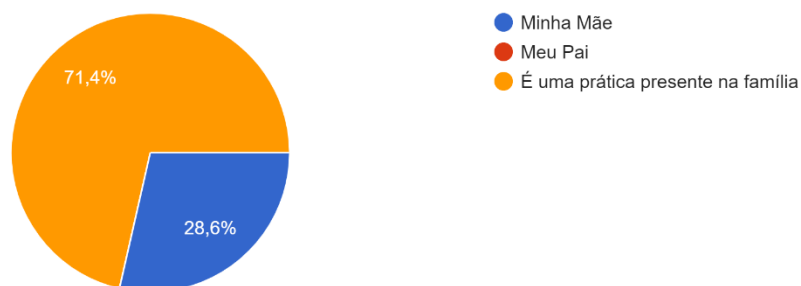


Gráfico 6 - Demonstra quem toma a decisão de uma criança/jovem seja excisada, consoante o gráfico podemos averiguar que nas respostas dadas, esta decisão é tomada por parte da família, em geral, porque é uma prática aculturada na família. E a outra parte afirma que é a mãe que toma decisão. Na qual pode-se perceber que esta decisão pode partir da mãe, mas com a influência da sua família.

Em simultâneo, fizemos a seguinte questão: você é favor ou contra *fanadu*? Por quê? Se for contra, apoia a erradicação desta prática? Para compreender a posição de cada um, porém, a maioria declara que apoia, sim, a prática de *fanadu*. Essas respostas trazem uma preocupação com relação a esta prática a partir do momento que ainda existem mulheres jovens que apoiam o *fanadu*, isso nos leva inquietação para com a futura geração que arrisca passar pela mesma violência. Se essas jovens apoiam a MGF, pode ser que deixarão futuramente que as suas filhas também sejam mutiladas e por adiante.

Gráfico 7 - Dona do seu corpo



Gráfico 07- Esta questão pretende, analisar o quanto as mulheres se sentem donas dos seus próprios corpos, a partir do momento que passam pelo processo de mutilação sem seus consentimentos e essa mutilação é benéfico para os homens e não para eles, ou seja, elas são submetidas a está prática para garantir um lugar naquela comunidade e honrar a família. Nisto, algumas delas afirmaram ser dona do seu corpo e outras afirmaram não ser dona do seu próprio corpo. Nessa mesma concordância que a maioria afirma não ter trauma do *fanadu* e a minoria afirma ter trauma do *fanadu*.

Em resumo, solicitamos que cada uma das participantes falassem um pouco das suas experiências em relação ao *fanadu*, o que pensa, como considera o *fanadu*, para que possamos entender melhor o que elas acham sobre *fanadu*. Com base nesta questão, cada uma relatou da sua experiência respondendo da seguinte forma:

Sujeito 1 - *Eu queria compartilhar com vocês este dia que é um dos dias mais atroz da minha vida. Já sendo pequena você não sabe o que é excisão, eles te levam de surpresa para um lugar estranho para você sofrer o pior destino que é cortar parte de sua privacidade. Naquele dia eu gritei, chorei, gritei para elas pararem, mas mesmo assim elas não pararam. E isso teve consequências em mim que eu vou poder explicar para alguém infectada, cada vez que eu pesquiso fico ainda mais com medo do meu futuro porque me pergunto se um dia vou conseguir parir normalmente. Aconselho a qualquer pessoa para não praticar essas atrocidades, porque sempre haverá consequências das quais podemos nos arrepender mais cedo ou mais tarde.*

Sujeito 2 - *Nossa! A minha experiência foi muito boa, apesar de que na altura eu não sabia o valor da prática, ou seja, fiquei com raiva dos meus pais, porque na época eu tinha 7 anos e não tinha consentimento do que significava. Mas depois teve uma comemoração memorável.*

Sujeito 3 - *Tenho pouca experiência em falar sobre fanadu, é uma coisa que os nossos pais evitam falar com crianças, veio aprender algumas coisas já adulta, alguns muçulmanos falam que é uma coisa escrita no livro sagrado, e os outros falam que são costumes dos antepassados, resumindo não tenho experiência sobre Fanadu.*

Sujeito 4 - *Não me lembro dessa experiência porque fui submetida ao fanadu quando eu era criança com menos de 3 anos de idade.*

Sujeito 5 - *Fanadu para mim tem um significado muito mais amplo do que a grande maioria entende. É preciso, talvez, mudarmos o olhar preconceituoso que a sociedade tem sobre, principalmente aquela parcela da sociedade não muçulmana. Talvez essa mudança precise começar pela nomenclatura que é dado ao mesmo, "mutilação".*

Sujeito 6 - *Sei que vocês estão falando do tal corte, mas permitam me dizer que se você passar por isso ainda se encontra em uma posição confortável em outro processo (fanadu garandi) o segundo passo depois do corte nesta etapa você se sente como se fosse uma guia de uma outra pessoa pode ser mais novo ou mais velha. Inclusive uma das mulheres que fazem o ato é minha vizinha e prima pelo apelido, uma vez foi preso pelo tal ato, mas no mesmo dia foi solta também a idade dela era muito elevada, mas infelizmente faleceu a 4 anos atrás.*

Sujeito 7 - *O fanadu no meu ponto de vista é uma prática que oprime a mulher, violenta psicologicamente a mulher tanto quanto fisicamente é uma prática nefasta que deve ser deixada pelos nossos anciãos.*

4 CAPÍTULO 3 - O PATRIARCADO E AS LUTAS FEMINISTAS, O CORPO MUTILADO

Neste capítulo, faz-se análise de como o patriarcado está enraizado na sociedade guineense, até que ponto as mulheres têm lugar de fala naquela comunidade e, por outro lado, analisar como se dá processo das lutas feministas relacionando-a com direito delas sobre seus corpos, entender quanto um homem pode decidir sobre o corpo de uma mulher.

4.1 O PATRIARCADO E AS LUTAS FEMINISTAS

O patriarcado é um sistema político-social que insiste na ideologia da superioridade e dominância dos “homens” sobre tudo e todos que são considerados inferiores e frágeis, especialmente às mulheres, dando-lhes o direito de dominar estes “fracos” e manter o domínio através de várias formas de violência e terrorismo psicológico (HOOKS, 2004).

Sociedade guineense é uma sociedade onde os homens são chamados de chefe de família, onde a mulher se submete ao homem, onde os homens podem casar com mais de uma mulher, onde as mesmas são submetidas ao *fanadu* sem poder reivindicar, e entre outras formas que superioriza o homem e inferioriza a mulher.

Nesse contexto, as meninas e mulheres não têm lugar de fala e nem a possibilidade de reclamar e muito menos de opinar sobre suas obrigações, ficando destinadas à obediência. Isso nos leva a refletir bastante sobre a ausência de diálogos na Guiné-Bissau, diálogos que envolvessem a vida privada das mulheres, as suas lutas, sofrimentos e necessidades naquela sociedade.

Os homens mandingas, muitas vezes obrigam a mulher a se submeter a eles, baseando as suas justificativas na religião islâmica, na qual salienta que uma mulher deve a total obediência ao seu marido. Usufruindo desta lei islâmica a mulher acaba não tendo liberdade de opinar em nada, ou mesmo opinando as suas palavras não são tidas como válidas e na família a última palavra deve ser sempre do marido.

Se analisarmos a importância da cultura nesse contexto, nos faz pensar o porquê existe luta para defesa da MGF, pautada no argumento de que se trata de uma tradição religiosa e na impossibilidade de prescindir dela por reivindicações do Ocidente, mesmo com o levantamento de dados que apontam os riscos à vida da mulher.

Todavia, é importante frisar que as mulheres guineenses nunca deixaram de lutar pelos seus direitos, sempre procuram mecanismo para conquistar os seus lugares na política. Elas

criaram a Plataforma Política das Mulheres (PPM) em 2008, traduziu-se numa importante conquista em tal sentido. Constituída graças ao apoio técnico e financeiro das Nações Unidas, a PPM é formada por mulheres dos diferentes partidos políticos, por organizações femininas e por organizações da Sociedade Civil (sindicatos, ONGs, organizações religiosas e organizações da comunicação social) (GOMES, 2016, P.18). Porém, essa plataforma não teve a oportunidade de avançar com as suas propostas de trabalho por um longo período, tendo em conta interrupção da ordem constitucional por via do golpe de Estado de 12 de abril de 2012 conduziu a um agravamento da já fragilizada condição sociopolítica e econômica do país, fundamentalmente dependente das ajudas externas (GODINHO, 2016, p.19). De outra forma, a autora ainda afirma que.

As conquistas que vinham sendo operadas relativamente às questões femininas, nomeadamente no domínio legislativo (aprovação em 2011 da Lei contra a Mutilação Genital Feminina) e os esforços políticos-institucionais realizados a favor da prática da equidade de gênero não encontraram o devido apoio nem espaço na Agenda Política das novas autoridades do país (GODINHO, 2016, p.19).

No ano de 2018 um grupo de rede das mulheres parlamentares apresentaram ao parlamento guineense uma proposta de lei de cota, que permite às mulheres a maior participação nos espaços públicos. Proposta aprovada por unanimidade no parlamento do país. Com base nisso, a proposta de lei de cota deixa as seguintes recomendações, como demonstra o jornal O'Democrata de referido país “determina a participação das mulheres em 36 por cento, mas a suma implementação localiza apenas em cargos eletivos, designadamente assembleia nacional popular, e Autarquias Locais” (O'democrata, 2018).

Isso simboliza um avanço significativo para as/os guineenses. A lei em si, serve de um método de incentivo para as mulheres entrarem mais na classe política guineense. Essa entrada tende a criar possibilidade para que elas participem de grandes momentos da tomada de decisões concernentes ao país, acabar com a injustiça social contra as mulheres, já que elas compõem 52% da população guineense (O'democrata, 2018).

Após a conquista de 36% das mulheres no parlamento guineense, elas tiveram a oportunidade de levar as políticas públicas das quais elas precisavam discutir e com isso, a primeira proposta levantada pela rede das mulheres parlamentares junto ao parlamento guineense com intuito de discutir é sobre o aborto (O'democrata, 2018). Com isso podemos dizer que as mulheres estão tomando o controle sobre o assunto que lhes diz respeito e como conseguem estar na governança do seu país, o que tem faltado é a oportunidade de participar de grandes momentos na tomada de decisão para o desenvolvimento do país.

No entanto, entende-se que as mulheres estão e sempre estiveram em condições de levar propostas pertinentes para o desenvolvimento da Guiné-Bissau, criar mecanismo para a maior participação das mulheres em todos os fatores da vida política. Porém, nunca foram dadas o espaço que elas precisam. Portanto, a lei de cotas não é um favor, mas sim, um direito delas.

O patriarcado deve ser visto como um sistema de dissipação, sem um princípio de organização central ou lógica dominante. Visualizar o patriarcado desse modo nos permite apreciar como estruturas institucionais de poder restringem e limitam a capacidade das mulheres para a ação e agência sem totalmente restringir ou determinar essa capacidade (CHRISTINE BATTERSBY, 1998 *apud* BAKARE, 2003, P.04).

O chefe de família normalmente é o homem e quando este morre quem assume a liderança pode ser um dos seus irmãos, dependendo das situações e/ou na ausência destes assume esta responsabilidade algum parente mais próximo (BORGES, 2009, P.35). Percebe-se que a mulher é considerada fraca, um ser que necessita de ajuda ou de proteção de homem para dirigir a sua família. De qualquer jeito, a vida de uma mulher mandinga muçulmana está na mão do homem muçulmano, desde nascimento até no casamento.

Na igreja, eles aprenderam que Deus criou o homem para governar o mundo e tudo que nele havia. E era atribuição das mulheres auxiliá-lo na realização dessas tarefas, assumindo o lugar de subordinação em relação ao homem, e obedecendo ao todopoderoso. Eles foram instruídos a acreditar que Deus era homem. Esses ensinamentos foram reforçados em todas as instituições que tivemos contato – escolas, tribunais, clubes, arenas esportivas e igrejas. Absorvendo o pensamento patriarcal – como todo mundo ao nosso redor – eles o repassaram a nós, seus filhos, porque, para eles, era a forma "natural" de organização da vida (HOOKS, 2004).

Como já disse, nasci e cresci sob regras religiosas e tradicionais, através da minha convivência e experiência na comunidade muçulmana, pude observar que os homens muçulmanos preferem casar com adolescentes que acabaram de atingir a puberdade, as que foram educadas na base de tradição religiosa que não tiveram oportunidade de ir para escola, essas meninas maiores parte delas vivem no interior do país. Para homens, quanto mais a menina for inocente é melhor, usam essa inocência para dominá-las, modelá-las conforme os seus espíritos patriarcas. Visto que, uma mulher estudada, que vive na cidade e conhece as leis e os seus direitos, não deixará que o marido a domine totalmente. Os homens muçulmanos não gostam de casar com uma mulher estudada alegando que “elas não obedecem aos seus maridos, lutam pela igualdade de gênero e não aceitam casamento poligâmico”.

Vale destacar outra prática dos muçulmanos que oprime as mulheres, deixando-as sem opção de escolha ou de decidir sobre o seu futuro. Essa atividade acontece quando a mãe ganha

uma criança e os pais já determinam com quem essa criança irá se casar, ou a família do homem toma frente de pedir a mão da recém-nascida para seu filho. Essa criança já cresce sabendo que já tem um marido para o casamento do qual foi determinado.

De outro ponto de vista, Hooks, fala sobre as mulheres com atitudes patriarcais, na qual elas compactuam com a mesma ideia de que o homem deve ser o dominador e a mulher dominada. Apesar de o pensamento visionário feminista contemporâneo evidenciar que o pensamento patriarcal não precisa ser homem, a maioria das pessoas continua a ver os homens como o problema do patriarcado. Este simplesmente não é o caso. As mulheres podem ser tão apegadas ao pensamento e à ação patriarcal quanto os homens (HOOKS, 2004).

Algumas das mulheres apoiam a patriarcado pelo simples fato de não ter conhecimento dos seus direitos, por serem educadas de modo que não devem desobedecer aos seus parceiros, acreditando que ao desobedecer, estarão desrespeitando as leis religiosas e para ter salvação no paraíso precisará de benção do seu marido.

Se assumirmos que as mulheres são automaticamente vítimas e os homens vitimizadores, caímos na armadilha de confirmar os próprios sistemas aos quais propusemos criticar. Falhamos em reconhecer como agentes sociais podem desafiar de maneiras complexas as suas posições e identidades atribuídas e, indiretamente, ajudamos a retificar ou totalizar instituições e relações opressivas (BAKARE, 2003, P. 04).

Se formos ver as mães, avós dessas mulheres passaram pelo mesmo processo de ensinamento de obediência e opressão que ainda está enraizada na comunidade muçulmana, em especial mandinga. Por conta dessa obediência que o corpo da mulher mandinga está sendo violentada e sacrificada pelo simples e belo prazer dos homens mandingas.

[...] dicionário define 'patriarcado' como uma 'organização social marcada pela supremacia do pai no clã ou família, tanto nas funções domésticas quanto nas religiosas. "O patriarcado é caracterizado pela dominação e poder masculino". Ele afirma ainda que "as regras patriarcais continuam governando a maioria dos sistemas escolares religiosos e familiares". Considerando a mais prejudicial dessas regras, Bradshaw lista a "obediência cega a base sobre a qual o patriarcado se apoia; a repressão de todas as emoções, exceto o medo; a destruição da força de vontade individual; e a repressão do pensamento, que sempre partem do modo de pensar daquele representante que figura como autoridade" (HOOKS, 2004).

Precisamos destacar o papel que as mulheres desempenham na perpetuação e manutenção da cultura patriarcal, assim, reconheceremos o patriarcado como um sistema apoiado igualmente por mulheres e homens, ainda que os homens tenham mais privilégios e ganhos com este sistema (HOOKS, 2004).

Quando a autora supracitada aborda sobre apoio das mulheres ao patriarcado, isso nos leva a refletir sobre o resultado de análise de pesquisa nos parágrafos anteriores, nas quais todas que participaram na entrevista passaram pelo ritual do *fanadu*, porém a maioria daquelas pessoas acreditam que aquela prática é uma questão cultural e tradicional e deve prevalecer na comunidade guineense, mesmo tendo conhecimento das causas e consequências que ele traz para vida da mulher e, por outro lado, as mesmas que mencionaram sobre as suas dificuldades provocadas pelo *fanadu* e ainda continuam apoiando esta prática.

Sob outra perspectiva, é questionar o apoio dessas mulheres a favor da prática do *fanadu*, a partir do momento que uma mulher estudada, licenciada está apoiando uma violência contra o seu próprio gênero. Questionamos o seguinte: como ficariam as lutas feministas contra o patriarcado? Se o feminismo apoia a própria violência!

As mulheres desempenham o papel do patriarcado a partir do momento que começam a ser discriminatória e preconceituosa com outras mulheres que não foram excisadas, acreditando elas são puras e as outras impuras, a partir do momento que começam a julgar, questionar homens muçulmanos que casaram com mulheres não excisadas. Lutando em prol da igualdade de gênero deveria começar por união entre elas.

4.2 O CORPO MUTILADO

No decorrer da pesquisa, é possível compreender que o corpo da mulher mandinga é quem decide se pode ou não pertencer àquela sociedade sob orientação do homem. Quando ocorre a remoção da genitália, a mulher perde uma parte dela pela sua inserção na comunidade, esta prática pode ser analisada como um sacrifício que a mulher precisa enfrentar para agradar à comunidade, principalmente os homens.

No corte dos genitais femininos o corpo vai surgir como espaço de inscrição; é o corpo marcado pelas alterações nos órgãos genitais femininos que vai permitir a integração na comunidade. Aqui poder-se-á aludir à categorização de José Gil do corpo como um significante supremo, uma vez que é o corpo marcado que contribui para a coesão social, para o sentimento de pertença a uma dada comunidade (MARTINGO, 2009, P. 31).

De acordo com Oyěwùmí, a noção de sociedade que emerge dessa concepção é que a sociedade é constituída por corpos e como corpos – corpos masculinos, corpos femininos, corpos judaicos, corpos arianos, corpos negros, corpos brancos, corpos ricos, corpos pobres. Uso a palavra “corpo” de duas maneiras: primeiro, como uma metonímia para a biologia e,

segundo, para chamar a atenção para a fisicalidade que parece estar presente na cultura ocidental. Refiro-me tanto ao corpo físico como às metáforas do corpo (Oyěwùmí, 2002, P. 02).

Baseando na definição do corpo da autora supracitada, nos leva a analisar essa noção do corpo nas sociedades, em especial na sociedade mandinga, como o corpo da mulher é identificado para as práticas nefastas. Sem cair na afirmação, mas pode-se afirmar que o corpo da mulher muçulmana é diferenciado com o corpo da mulher não muçulmana, posto que, quando um homem se casa com uma mulher não muçulmana, ela não é submetida a esta prática. Sendo assim, a autora aborda o seguinte:

As maneiras pelas quais as pessoas conheciam seus lugares no mundo estavam relacionadas com seus corpos e as histórias desses corpos, e quando violavam as prescrições para esses lugares, seus corpos eram punidos, muitas vezes, de forma espetacularizada. O lugar de alguém no corpo político era tão natural quanto à localização dos órgãos em um corpo e a desordem política (era) tão antinatural quanto à mudança e o deslocamento desses órgãos (OYĒWÚMÍ, 2002, P. 02).

O corpo de uma mulher mandinga muçulmana, é educado de forma padrão daquela comunidade, na qual, todas as mulheres seguem e cumprem com essa educação patriarcal e opressora. Uma mulher mandinga deve usar roupas não apertadas, ou seja, roupas que não podem apresentar a estrutura do seu corpo. Caso contrário, a pessoa é considerada vulgar. Em outras palavras, são obrigadas a esconder o seu corpo, para acesso exclusivo do seu marido.

[...] é preciso analisar as ideias que uma sociedade cria acerca do corpo do homem e da mulher, mas também, com a ajuda dos seus corpos, um discurso sobre a sexualidade é um discurso da sexualidade. É assim que a linguagem do corpo cria um consentimento vivido e cumpre uma das funções do pensamento que não é só explicar, mas também convencer. Na prática do Corte dos Genitais Femininos, a relação entre o corpo, o gênero e o social é total, e estas três dimensões são vistas como interligadas e possuindo praticamente o mesmo significado (MOREIRA, 2017, P.99).

Segundo os ensinamentos das Mais Velhas, “a mulher tem que cobrir e esconder e preservar o seu corpo, porque é sagrado”. Posto isso, é possível entender que o corpo da mulher já é privatizado desde a infância, da qual os seus pais se responsabilizam dos seus comportamentos para com o seu corpo e posteriormente essa responsabilidade é dada ao seu marido.

O corpo aqui não é uma superfície neutra, mas um território simbólico, um espaço de produção cultural desde épocas remotas da história da humanidade que o corpo serve de suporte a inscrições. A ritualização de todas as manifestações da vida corrente consiste na encenação muito elaborada das condutas corporais que a sustentam. Todas as ações que compõem o ordinário de um dia, mesmo as mais fúteis, implicam, na verdade, a mediação do corpo (MOREIRA, 2017, P.94).

Em outro ponto, as mulheres mandingas sofrem preconceito e discriminação por parte de outras mulheres por perderem um pedaço de seu corpo que as deixam na situação de desconforto com elas mesmas. Uma vez que, a pessoa perde uma parte do prazer sexual, perde a oportunidade de sentir o prazer por completo, entre outras palavras, não conseguem atingir o orgasmo em vários momentos sexuais. Com isso, as mulheres não excisadas tiram proveito disso para inferiorizar estas por não serem flexíveis na cama.

Isso nos leva a analisar a reflexão de uma das entrevistadas que aborda sobre esta questão, na qual ela sente que um pedaço do seu corpo foi cortado. Conforme as nossas leituras, não podemos dizer que foi somente um pedaço, mas sim, foi um corpo mutilado, foi uma violência, foi um orgasmo negado para aquela mulher, foi uma doença física e psicológica causada naquele corpo.

Como foi apontado anteriormente, as mulheres não sentem prazer sexual, por conta do sofrimento e da dor que a MGF causa, mesmo com o desconforto, quando elas foram casadas precisam ter relações íntimas com os seus maridos. E os homens, no que lhes concerne, não consideram esses problemas e dificuldades que a mulher enfrenta nos seus momentos íntimos.

Baseando na minha vivência familiar, e por fazer parte de uma comunidade que todas as mulheres foram mutiladas, posso afirmar que muitas delas não conhecem os seus corpos, nunca conseguiram atingir o orgasmo, satisfaziam a vontade dos maridos e depois arcam com a dor do ato sexual. Uma prática que deveria ser prazerosa vira ser um pesadelo para as mulheres mutiladas.

Segundo Foucault (1997), o corpo está sujeito a um poder muito apertado que lhe impõe constrangimentos, interdições e obrigações. O corpo funciona como transmissor e receptor de informação, em função do posicionamento do indivíduo na sociedade (FOUCAULT, 1997 *Apud* ALVEZ 2013, p. 44). Pode-se concordar que o corpo é usado como forma de identificação ou uma passagem para inserir em uma determinada comunidade.

O corpo desempenha um papel central enquanto terreno privilegiado de construção de identidade, campo de inscrição de valores, de rituais, de marcas permanentes, refletindo a cultura da comunidade a que pertence. Trabalhar a questão do corpo compreenderá vários aspectos: o que são os padrões de “normalidade”; a função dos órgãos genitais e reprodutores femininos; os padrões de beleza que têm inerentes, eles próprios, nuances culturais. (ALVES, 2013, P.44).

A violência contra a mulher também acontece em situações em que não existe um parceiro, mas é mais frequente, segundo o estudo, no seio familiar, com 80% de casos a apontar o pai como o agressor da vítima. O estudo observou que 19% de mulheres inquiridas acreditam

que a prática de Mutilação Genital Feminina (MGF) ainda "é algo de benéfico", por representar o respeito para a vítima, possibilidade de obtenção de dinheiro ou de outros bens materiais (ECCLESIA 2021).

Baseando na minha experiência cultural , como sendo uma mulher guineense, afirmo que na comunidade guineense é considerada uma boa educação aquela que parte da violência física e verbal, a partir do momento que o educador começa a violar física e psicologicamente uma criança ou adulto por um erro cometido pela mesma, a vítima obrigatoriamente irá de mudar a sua forma de se comportar para não sofrer outra violência, na Guiné-Bissau, maior tipo de violência que existe é violência física e verbal.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando se aborda sobre o corpo da mulher, devemos estender esse olhar para outras formas de violência, apesar do corte de genitália ser uma violência cruel e desumana, porém, as mesmas sofrem da violência física, psicológica, verbal e econômica pelos seus familiares e parceiros. De acordo com estudo realizado na Guiné-Bissau, pela agência Ecclesia em 2021, aponta que.

O estudo mostra que “44% das mulheres que têm ou já tiveram um parceiro, referem ter sofrido violência psicológica, 38% violência física, 22% violência sexual e cerca de 25% reportou sofrer violência econômica, verificando-se ainda que uma em cada três mulheres foi vítima de mais do que um tipo de violência”, atos disseminados “independentemente da região, etnia, religião ou escolaridade” (ECCLESIA 2021).

Das 687 mulheres inquiridas neste estudo, que sofreram pelo menos um ato de violência por parte do parceiro e/ou não parceiro, apenas 21 reportaram às autoridades policiais e em apenas um dos casos o agressor foi detido. 50% das vítimas consideram a violência doméstica aceitável e apenas 23% conhecem os serviços e entidades que prestam apoio às vítimas de violência contra a mulher”, destaca (Ecclesia 2021). Violência contra mulheres é uma prática considerada normal na sociedade guineense, na qual, o pai ou o marido tem o direito de bater na sua esposa ou filha como um ato de educar e oprimir a vítima pelo seu erro.

Se um homem bater na sua esposa, a sociedade não critica e nem reivindica daquele ato de violência, porque é uma ação considerada normal, e a mulher simplesmente se submete aqueles maus tratos e redimir ao seu marido. Pois não têm para onde recorrer, se for dar parte da situação nos órgãos responsáveis, elas são dispensadas pelas autoridades alegando o seguinte “ele é seu marido, é normal ele te bater, volta para casa e conversam”.

É lamentável ver as mulheres serem tratadas dessa forma e permanecerem caladas e acreditando ser normal. Sem deixar de mencionar que, quando o marido bate na sua esposa e esta resolve voltar para casa dos pais, ela é mandada de volta para casa do seu marido, alegando que o casamento exige sacrifício. De certo modo, o homem tem direito de bater na sua esposa.

Costumo dizer ao público que, se fôssemos de porta em porta perguntando se deveríamos acabar com a violência masculina contra as mulheres, a maioria das pessoas daria seu apoio inequívoco. Então, se você dissesse a essas mesmas pessoas que só poderemos interromper a violência masculina contra as mulheres acabando com a dominação masculina, erradicando o patriarcado, elas começariam a hesitar, a mudar sua posição. Apesar das muitas conquistas do movimento feminista contemporâneo – maior igualdade para as mulheres na força de trabalho, mais tolerância à renúncia a rígidos papéis de gênero – o patriarcado como sistema

permanece intacto, e muitas pessoas continuam a acreditar que é necessário aos seres humanos para sobreviver como espécie (HOOKS, 2004).

No decorrer do nosso trabalho, pesquisa-se entender como se dá o processo de *fanadu* mutilação genital feminino (MGF) na comunidade guineense, qual é o papel da sociedade e papel das organizações não governamentais (ONGs) e o papel do Estado contra a prática de excisão nas mulheres. Por outro lado, tentamos analisar o ponto de vista da juventude muçulmana sobre esta prática criminalizada naquela sociedade.

Porém, o que se verifica é que a sociedade guineense não tem uma posição fixa sobre este ato, tem comunidades contra e outras a favor. Lembrando que não é uma prática que acontece somente no meio dos muçulmanos, existem outros grupos étnicos na Guiné-Bissau que o praticam. Por outro lado, acreditamos que se houvesse uma mobilização em massa, nas escolas, nos rádios, em outros meios de comunicação para sensibilizar, alertar a sociedade das consequências e lutar em prol da erradicação do *fanadu*, algo iria melhor, ainda que não fosse abandonado no geral, mas algumas pessoas teriam consciência sobre causas consequências da mesma.

Por outra perspectiva, segundo o resultado da nossa pesquisa, analisa-se que as mulheres mais velhas que foram excisadas e supostamente tiveram complicações no parto e nem apresentam nenhum problema de saúde, são observadas como referências de que o fanadu não prejudica a saúde da mulher. Situação como essas, faz com que muitas comunidades continuem essa prática e duvidando no desenvolvimento da ciência. Numa sociedade que existe um grande índice de analfabetismo, seria uma grande dificuldade fazer-lhes acreditar na ciência ou mudar a realidade cultural e tradicional daquele povo.

Em outro aspecto do nosso resultado, é necessário trabalhar a consciencialização social na Guiné sobre esta prática. Este projeto deve iniciar nas escolas de ensino básico para que as crianças de ambos sexos possam pensar, refletir e estarem atentas. Fato que as meninas são excisadas cedo demais. Pois, se observa que estas questões são discutidas nas ONGs e ocasionalmente nos rádios, a comunidade alcançada são maioritárias adultas e supostamente excisadas, elas muitas vezes ignoram essas informações precisas. De modo que não acreditam nas pesquisas e também valorizam muito as crenças tradicionais e religiosas.

Assim sendo, com as pesquisas feitas e resultados obtidos e podemos compreender o quanto é importante e necessário este trabalho para comunidade guineense, na qual esta pesquisa e outras precisam ser lidas e referenciadas nas escolas do ensino básico, médio e superior, visto que são informações precisas a serem compartilhadas para demais pessoas e não

só na Guiné-Bissau, mas sim, a comunidade acadêmica ou não, em qual essa prática se faz presente.

Por fim, acreditamos que com mais sensibilização, sobre saúde e vida da mulher, mais políticas públicas para elas, mais mulheres na tomada de decisão para a melhoria do país, com apoio do Estado guineense e da comunidade religiosas, a sociedade em geral, a sociedade guineense conseguirá acabar com desigualdade de gênero e de violência com o gênero feminino envolvendo todas as formas de violência.

REFERÊNCIAS

AMPA, AGUINALDO, **Jornal o democrata gb**, deputadas guineenses aprovar lei de quota 36% a cargo das mulheres na política.

BALDE, [Entrevista com Fatumata Djau Balde sobre mutilação genital feminiana em Bissau]. [S. l.], [2010?]. Disponível em: http://amnistia.pt/files/Entrevista_FatumataDjauBalde.pdf. Acesso em: 20 de janeiro de 2021.

BAKARE-YUSUF, Bibi. Além do determinismo: A fenomenologia da existência feminina Africana. Tradução para uso didático de BAKARE-YUSUF, Bibi. Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence. **Feminist Africa**, Issue 2, 2003, por Aline Matos da Rocha e Emival Ramos.

BORGES, Ecylla Saluy Moreira. **Estudo de caso em Gabú**: Será que o casamento explica a gravidez precoce das jovens islâmicas (fulas e mandingas) UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA 2009.

Campos, Caroline da Cunha. "**Mutilação genital feminina**: uma revisão integrativa." (2010). UNIVESIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE SO SUL.

DANFA, SALIFO. A EXCISÃO FEMININA NA ETNIA MANDINGA DA GUINÉ-BISSAU: TRADIÇÃO ÉTNICA OU OBRIGAÇÃO DA RELIGIÃO MUÇULMANA? 2017.

DOMINGOS MULA CÁ JÚNIOR A ISLAMIZAÇÃO NA ÁFRICA OCIDENTAL: o caso dos mandingas e fulas na Guiné-Bissau (SÉCULOS XVIII-XIX) Porto Alegre 2021.

GERARDT. TATIANA, ENGEL. SILVEIRA, DENISE TOLFO. **Métodos de pesquisa** / [organizado por] – UAB/UFRGS – Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural da SEAD/UFRGS. – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

[GUIA TURÍSTICO]. À Descoberta da Guiné-Bissau JOANA BENZINHO | MARTA ROSA http://www.eeas.europa.eu/archives/delegations/guinea_bissau/documents/press_corner/20160215_guia_guinea_bissau_uniao_europeia_afectos_pt.pdf.

HOOKS, BELL. *The Will to Change: Men, Masculinity, and Love*. New York: Washington Square Press, 2004. Chapter 2 **Understanding Patriarchy**, p. 17-36. Tradução para uso didático, Brasil, Rio de Janeiro, abril de 2020.

MINAYO, MARIA CECÍLIA DE SOUZA. (Org.). **Pesquisa Social**- Teoria, Método e Criatividade. 21.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. Disponível em: <http://wp.ufpel.edu.br/franciscovargas/files/2012/11/pesquisa-social.pdf>. Acesso em: 18 setembro 2019.

MARTINGO, Carla. **O corte dos genitais femininos em Portugal**: o caso das guineenses. Dissertação (Mestrado em Relações Interculturais) - Universidade Aberta, Lisboa, 2009. Disponível em: http://iaia.umarfeminismos.org/images/bibliografia/docs/Corte_dos_Genitais_Femininos__Carla_Martingo.pdf. Acesso: 18 setembro 2019.

OMS - ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **Eliminação da Mutilação Genital Feminina**: Declaração conjunta OHCHR, ONUSIDA, PNUD, UNECA, UNESCO, UNFPA, ACNUR, UNICEF, UNIFEM, OMS. Genebra, Suíça. 2008.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké; DE FREITAS NETO, Leonardo; PINHO, Osmundo. Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos. **Novos Olhares Sociais**, v. 1, n. 2, p. 294-317, 2018.

QUINTAS, SARA VERA-CRUZ NA GUINÉ-BISSAU, **Mutilação Genital Feminina**; 15^a Pós-Graduação em Direitos Humanos. Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra 2013.

RAMOSE, Mogobe B. A ética do ubuntu. Tradução para uso didático: RAMOSE, Mogobe B. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 324-330, por Éder Carvalho Wen.

SEMBÈNE OUSMANE, Filme Moolaadé (2004). Link de acesso: <https://www.youtube.com/watch?v=DvtDcSJ0W7U>.

SILVA, CARINA CASTRO DA. **Mutilação genital feminina**: percepções de jovens guineenses residentes em Portugal e de profissionais com a experiência na Guiné-Bissau. Dissertação (Mestrado em Acção Humanitária, Cooperação e Desenvolvimento). Universidade Fernando Pessoa, Porto, 2015. Disponível em: <<http://bdigital.ufp.pt/bitstream/10284/4917/1/Carina%20Silva%20-%20Disserta%C3%A7%C3%A3o%20FINAL.pdf>>. Acesso em: 17 setembro de 2019.

SÓ, AISSATO. Muçulmanos alegam a laicidade do país e exigem o retorno da prática de excisão feminina. **O Democrata GB**, 27 set. 2015. Disponível em: <<http://www.odemocratagb.com/reportagem-muculmanos-alegam-a-laicidade-do-pais-e-exigem-o-retorno-da-pratica-de-excisao-feminina/>>. Acesso em: 18 setembro 2019.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.