

**MULHERES MUÇULMANAS E DIREITOS HUMANOS – a importância do movimento feminista árabe na construção dos direitos das mulheres muçulmanas**

**Manuela Assunção Oliveira**

**RESUMO**

Este trabalho de conclusão de curso tem como objetivo analisar a compreensão dos direitos humanos internacionais sob a ótica do gênero e da cultura, mais especificamente no que diz respeito à visão dos direitos humanos em relação às mulheres muçulmanas. Buscamos perceber como os preconceitos ocidentais, imbuídos de valores eurocêntricos nos discursos sobre os direitos humanos impossibilitam um verdadeiro e concreto enfrentamento na luta pelos direitos efetivos das mulheres muçulmanas. Pretendemos mostrar que a violência e o desrespeito às mulheres ocorrem em todo o mundo e não vitimizam apenas as mulheres islâmicas. E por fim, conhecer e perceber a importância dos movimentos feministas árabes para a construção dos direitos das mesmas e que se refletem no atual campo das Relações Internacionais.

**Palavras-chave:** Feminismo Islâmico; Direitos Humanos; Mulheres Muçulmanas.

**ABSTRACT**

The purpose of the present work of conclusion of course is to evaluate the comprehension of international human rights from the perspective of gender and culture, more specifically as it regards the view of human rights concerning Muslim women. The aim is to understand how occidental prejudice, permeated with eurocentric values in speeches on human rights preclude a real and concrete attempt to come to terms with the struggle for effective rights of Muslim women. It is our intention to show that violence and disrespect of women occur all over the world and do not victimize Islamic women alone. Finally, we have in view to realize the

importance of the Arab women's feminist movements for the construction of their own rights, and how they are reflected in the current field of International Relations.

**Key words:** Islamic feminism; Human rights; Muslim women.

## INTRODUÇÃO

Este trabalho de conclusão de curso tem como objetivo buscar compreender os direitos humanos internacionais sob a ótica do gênero e da cultura. Mais especificamente, no que diz respeito à visão dos direitos humanos em relação às mulheres muçulmanas, bem como a importância do movimento feminista árabe na construção destes direitos fundamentais para as mulheres muçulmanas.

Ao tratar sobre um tema que remete ao islamismo, países muçulmanos, cultura árabe, surgem diversos estereótipos que habitam o imaginário ocidental como tenda no deserto, dança do ventre, até extremismos e atentados. Mas, sobretudo, percebe-se que é em relação à situação das mulheres – considerada de extrema submissão e vítimas de violências bárbaras – onde o discurso de direitos humanos entra como verdade incontestável, permeado de estereótipos que servem mais para desqualificar o outro do que mesmo defender seus preceitos fundamentais.

Ao abordar neste trabalho a palavra árabe (que significa nômade que vive sob sua tenda no deserto) é importante salientar as implicações do termo e a forma pela qual nos guiamos. Esta questão diz mais respeito a um gênero de vida e organização social do que uma língua ou mesmo uma raça e, ainda neste sentido, a língua árabe se difundiu e arabizou populações diversas gerando mais arabizados do que árabes propriamente ditos. Os povos aos quais nos referimos quando falamos em árabes representam um conjunto heterogêneo que vai desde o mundo árabe do Oriente – *Machrek* – ao mundo árabe do Ocidente – *Maghreb*, região Norte - africana.

O Islã (do árabe *islam*, que significa submissão absoluta do ser diante de Deus), também é outra palavra que suscita diversos entendimentos, mas será abordada no trabalho para além da religião, ou seja, o Islã não é somente um conjunto de dogmas teológicos e normas sociais que compõem a religião monoteísta pregada

por Maomé, na Arábia do século XII. Antes de tudo, trata-se de um tipo de comunidade civil guiada pelas leis do Alcorão e por uma herança cultural comum, no sentido antropológico, jurídico e ideológico. Sendo assim, o Islã é um fenômeno histórico cultural e social complexo e abrangente e, ainda neste sentido, pode-se depreender que existem muitos “Islãs”.

Além disso, é necessário frisar que o Islã não é sinônimo de Arábia e nem todo árabe é islâmico, embora o árabe seja o idioma de seu livro sagrado o Alcorão. Atualmente, no que se refere ao aspecto geográfico o Islã se apresenta como um quadro abrangente que vai da Turquia (secular) à Arábia Saudita e ao Irã (teocracias), passando por casos intermediários, como Marrocos, Egito, Mali e outros 51 países onde a lei islâmica se mescla com as leis modernas, como em outros muitos países em que a religião e o Estado são uma coisa só.

Não cabe neste respectivo trabalho traçar a história do islamismo, sua gênese, desenvolvimento e expansão. Mas, diante do contexto amplo dos países árabes e muçulmanos faz-se necessário trabalhar a questão do Oriente Médio, para que possamos delimitar no espaço o objeto do estudo – neste caso, as mulheres muçulmanas.

A conhecida expressão Oriente Médio, surgida nos anos 40 do século XX, muitas vezes confundida em seu conteúdo com a expressão Mundo Árabe, popularizou o termo no âmbito político internacional e tornou-se referência para uma área do globo terrestre que englobam países que se situam entre o Mediterrâneo Oriental, o Mar Negro meridional e o Oceano Índico, na faixa compreendida entre o Golfo de Aden e as cercanias do Golfo Pérsico, englobando o Vale do Nilo, o Crescente Fértil, a península da Arábia, o planalto do Irã, a Ásia Menor e o Afeganistão.

Diante deste aspecto, percebe-se a heterogeneidade geográfica e cultural em que se situam as mulheres muçulmanas no espaço sendo a religião islâmica um fenômeno histórico que tem o Alcorão e certas práticas religiosas como denominador comum entre os diversos países do Oriente Médio que são islâmicos, ou seja, adeptos da fé propagada por Maomé. Também não se pode esquecer outro aspecto importante que torna o quadro ainda mais diverso: as influências tribais, seus

costumes e crenças na religião islâmica para alguns países que compreendem a região do Oriente Médio, antes do nascimento do Profeta Maomé, em 570.

No plano internacional, entre Leste-Oeste, um dos maiores entraves e conflitos políticos atuais giram em torno das mulheres e da noção de universalidade dos direitos humanos. Nos noticiários surgem diversos casos que exploram a imagem da mulher muçulmana submissa e vítimas da violência perpetrada pelo Islã. Contudo, o Ocidente parece ignorar que quer seja “aqui” ou lá (Oriente) são as mulheres em todo o mundo vítimas de discriminação sexista, sejam elas cristãs, judias ou muçulmanas. Portanto, é muito apressado concluir e, muitas vezes, imbuído de sentimentos preconceituosos, que é a religião islâmica a propulsora de tais ocorrências que vitimizam as mulheres muçulmanas.

Para não cairmos nas mesmas armadilhas das visões midiáticas e distorcidas propagadas por alguns países do Ocidente sobre a mulher muçulmana é importante compreender – mesmo que vista brevemente nesta introdução - a história destas mulheres que estão permeadas por estigmas e muitas vezes falta de conhecimento histórico da sua trajetória. Alguns historiadores concordam que a fundação do Islã, há 14 séculos melhorou a condição das mulheres que viviam na Arábia – sendo que o grau desta mudança ainda é assunto de divergências – pois a religião deu a elas alguns direitos inexistentes como o direito de propriedade, herança, educação e a escolha com quem se casar, inexistentes antes do advento do Islã. Na Assíria, por exemplo, do ano 2000 a.C somente os homens podiam se divorciar e ter direito à herança.

A religião islâmica também absorveu as visões patriarcais do judaísmo e do cristianismo, bem como das tradições tribais árabes onde havia uma grande preocupação em comum: a sexualidade da mulher. Aos poucos, juristas islâmicos foram incorporando ideias a cerca do pecado, pois havia um interesse cada vez maior de garantir a paternidade e a pureza da linhagem, o que fez com que aumentassem o controle sobre as ações das mulheres.

Se por um lado o Alcorão, naquela época, concedeu as noivas receberem dotes de casamento, o direito de divorciar-se e casar-se de novo, bem como, proibir os pais de matarem as filhas indesejadas (prática comum até então), e proteção contra a

difamação, por outro lado, é bem verdade que o Alcorão sacralizou aos homens direitos superiores. Dentre esta superioridade podemos destacar o direito de punir uma mulher desobediente, de ter até quatro esposas (contanto que pudessem sustentá-las de igual forma), obediência absoluta ao marido (inclusive na cama) e a herança da filha valer metade da devida ao filho.

Portanto, apesar do Alcorão promover uma reforma e avanço na época em que foi criado ele não tirou a mulher da posição de inferioridade. Lembrando-se sempre que a visão de inferioridade da mulher já existia no judaísmo, bem como no cristianismo, ou seja, as três religiões monoteístas sempre limitaram aos homens a realização plena da fé, pois o infiel, o escravo, a criança e a mulher eram considerados subalternos. Contudo, aos três primeiros eram oferecidas soluções: pois o infiel podia converter-se, o escravo poderia ser liberto e a criança chegava sempre à vida adulta, mas a mulher era condenada a viver na inferioridade.

Considerando-se que o Alcorão beneficiou as mulheres da Arábia, é bem verdade também que seus direitos foram corroídos na medida em que os exércitos de Alá expandiram-se para o resto do Oriente Médio, o Norte da África, partes da Europa e da Ásia. E ao se expandirem também iam incorporando os costumes tribais de cada lugar, sendo as escrituras interpretadas à luz das tradições locais de forma mais ou menos machista, dependendo da localidade. Estas e outras questões relativas à trajetória da mulher muçulmana na história serão mais bem refletidas nos capítulos que se seguirão do trabalho, principalmente, no que reflete sobre a visão ocidental da mulher muçulmana.

Paralelamente, o trabalho também deve analisar a concepção dos direitos humanos em relação às mulheres muçulmanas. A forma como este arcabouço jurídico internacional protege ou tenta abarcar a proteção dos direitos fundamentais para estas mulheres. Compreender como a Carta Internacional criada em 1948 pelo Ocidente, onde assenta o princípio da igualdade e não-discriminação entre homens e mulheres, pode consolidar a defesa e a garantia dos direitos fundamentais para as mulheres muçulmanas, sem desrespeitá-las ou estigmatizá-las por causa de sua cultura e religião.

Esse projeto emerge da necessidade de perceber criticamente a forma homogeneizante com que os direitos humanos tratam de temas tão diversos, sobretudo, quando diz respeito à garantia dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas. Para tanto, o trabalho irá abordar nos capítulos seguintes a imagem construída a cerca da mulher muçulmana no imaginário ocidental, bem como, num segundo momento traçar um panorama histórico dos últimos anos sobre a construção dos movimentos feministas árabes e contextualizá-los no plano internacional com a Declaração Geral dos Direitos Humanos. Por fim, faz-se necessário contrapor os direitos reivindicados pelos movimentos feministas árabes com a Declaração Geral dos Direitos Humanos.

A problemática deste trabalho consiste em trazer à tona a visão distorcida e generalizante dos direitos humanos para com as “mulheres dos outros”, ou seja, a dificuldade em enxergar o diferente e de superar obstáculos culturais para efetivamente proteger o direito das mulheres muçulmanas. A intenção é compreender a importância dos papéis das mesmas em sua sociedade, principalmente, através da participação nos movimentos feministas árabes e na consequente salvaguarda de seus direitos em contraposição ou não com o que apregoa a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Porquanto se crê que uma concepção multicultural dos direitos humanos vai de encontro ao relativismo, que em sua bandeira acaba por relevar barbáries perpetradas em defesa da sua cultura, ou do universalismo que compromete a diversidade cultural existente entre os povos.

## **1) A MULHER MUÇULMANA: Imagens Construídas e Movimentos Feministas**

### **1.1) O imaginário ocidental sobre a mulher muçulmana**

*“A questão árabe está inextricavelmente ligada ao olhar do Outro ocidental – um olhar que impossibilita tudo, até mesmo a fuga. Alternando entre desconfiado e superior, o olhar do Outro está sempre obrigando você a enfrentar sua situação aparentemente insolúvel. É preciso ter tido passaporte de um estado pária para saber o quanto esse olhar pode ser categórico. Você tem de comparar suas*

*ansiedades com as certezas do Outro para compreender a paralisia que ele pode provocar.” Samir Kassir<sup>1</sup>*

A situação da mulher, historicamente, quer seja no mundo ‘ocidental ou oriental’, teve um tratamento estereotipado em boa parte dos estudos e pesquisas de caráter histórico, sendo muitas vezes sua importância social minimizada ao máximo. Somente no final do século XX, a preocupação com uma “história das mulheres” conseguiu firmar-se como uma área de conhecimento histórico e passou a obter um efetivo reconhecimento nos meios acadêmicos e culturais nos países europeus, na América do Norte e até mesmo no Brasil<sup>2</sup>.

No que diz respeito às mulheres muçulmanas e sua condição no Islã, em especial, no plano internacional e na mídia, a imagem dessas mulheres é representada através de construções estereotipadas advindas de esquemas reducionistas e confusões conceituais que fazem parte do imaginário ocidental. Para El Hajjami, “a realidade do Islã e das sociedades muçulmanas possui muito mais nuances e, frequentemente, não corresponde às ideias estabelecidas<sup>3</sup>”. A esse respeito, a pesquisadora da Faculdade de Direito em Marrakech afirma que:

*“A condição das mulheres no Islã constitui um dos assuntos mais controversos da atualidade. No Ocidente, este tema é ligado à representação que se faz do Islã e dos muçulmanos, percebendo-se apenas os aspectos mais negativos e mais espetaculares, amplamente cobertos pela mídia e divulgados sem nenhum discernimento... Ela é ainda mais exacerbada pela homogeneização dos modelos referenciais produzidos pela globalização.”<sup>4</sup>*

Conforme El Hajjami deixa explícito, o fato da maior parte das mulheres muçulmanas serem representadas e confinadas sob uma condição de inferioridade e

---

<sup>1</sup> In HADDAD, Joumana. **Eu Matei Sherazade**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Rio de Janeiro. Ed. Record, 2011.

<sup>2</sup> BAUER, Carlos. **Breve História da Mulher no Mundo Ocidental**. São Paulo: Xamã: Edições Pulsar, 2001. P. 11.

<sup>3</sup> EL HAJJAMI, Aïcha. **A Condição das Mulheres no Islã: a questão da igualdade**. *Cad. Pagu*, Jun 2008, no. 30, p.107-120. ISSN 0104-8333.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

precariedade são sintomas que revelam, principalmente, “a hegemonia de uma mentalidade e um sistema patriarcal que instrumentaliza sua leitura da religião para legitimar as situações de dominação, de violência e de exclusão em relação às mulheres<sup>5</sup>”.

Para a pesquisadora Maria José Rosado Nunes, que trabalha com a questão de gênero e religião, “trabalhar a relação das mulheres com as religiões e destas com as mulheres é sempre estar sobre um campo minado<sup>6</sup>”. Segundo esta autora, os dados estatísticos costumam confirmar a observação do senso comum de que as mulheres investem mais em religião do que os homens. Daí a inferência precipitada de que elas seriam “mais religiosas” do que eles. Conforme explica a pesquisadora da Pontifícia Universidade Católica, esta visão esconde um enorme equívoco que as atuais formas fundamentalistas das religiões, no Ocidente como no Oriente, acabam por desvendar.

*“Na verdade, as religiões são um campo de investimento masculino por excelência. Historicamente, os homens dominam a produção do que é ‘sagrado’ nas diversas sociedades. Discursos e práticas religiosas têm a marca desta dominação. Normas, regras, doutrinas são definidas por homens em praticamente todas as religiões conhecidas. As mulheres continuam ausentes dos espaços definidores das crenças e das políticas pastorais e organizacionais das instituições religiosas. O investimento da população feminina nas religiões dá-se no campo da prática religiosa, nos rituais, na transmissão, como guardiãs da memória do grupo religioso.”*

No caso da religião islâmica sabemos que esta não nasceu num vazio, mas sim, que foi influenciado por crenças e costumes das tribos que habitavam o Oriente Médio, antes do nascimento do profeta Maomé, em 570 do calendário gregoriano. Para muitos historiadores, é imprecisa e arriscada a idéia que as ocorrências de violência, discriminação e abusos de direitos das mulheres muçulmanas são decorrentes da fé na religião islâmica.

Até porque o véu e o isolamento feminino (vistos como símbolos de submissão feminina pelo Ocidente), por exemplo, já eram comuns na Arábia antes

---

<sup>5</sup> EL HAJJAMI, Aïcha. **A Condição das Mulheres no Islã: a questão da igualdade**. *Cad. Pagu*, Jun 2008, no. 30, p.107-120. ISSN 0104-8333

<sup>6</sup> ROSADO-NUNES, M. J. F.; NOGUEIRA, A. T.; GARCIA, M. V.; STEINER, N. **Gênero e Religião**. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 13 (2):256, maio-agosto/2005. P. 363.

mesmo de Maomé fundar ali sua fé, no século VII<sup>7</sup>. Portanto, é importante salientar e deixar claro neste trabalho que preconceito e violência contra a mulher existem em todas as culturas e religiões, inclusive no Brasil, e a religião islâmica não parece ser “o fator determinante” para tais ocorrências.

De acordo com a antropóloga Paula Holmes-Eber, da Universidade de Washington, as civilizações da Mesopotâmia já ostentavam a peça (o véu) havia pelo menos quatro mil anos. Inicialmente, “a peça estava mais associada com a classe do que com a religião – obrigatória para ricas, e proibida para pobres e escravas, pois cobrir a o cabelo e partes do corpo e da face era um símbolo de status<sup>8</sup>.” Na península Arábica, berço da religião islâmica, as mulheres nômades tinham mais autonomia para trabalhar e até lutarem em guerras do que as que viviam nas cidades.

Contudo, infelizmente, é preciso também reconhecer que “o lugar das mulheres no discurso e na prática religiosa não foi e, frequentemente, ainda não é, de modo geral, dos mais felizes<sup>9</sup>”. Janine Mossuz-Lavau cruza a sexualidade e religião em uma pesquisa com mulheres muçulmanas, migrantes na França em situação de precariedade<sup>10</sup>.

O artigo da autora citada confirma a grande correlação - já vista em outros estudos - entre níveis mais altos de escolaridade e tendência à adoção de ideias liberais. Nota-se, portanto, no caso da religião muçulmana, considerada uma das mais restritivas no que diz respeito às mulheres, que o fato de deter um forte capital escolar tenderia a afastar as mulheres de um cumprimento rigoroso das práticas religiosas e a levá-las, ao mesmo tempo, a abandonar os princípios em vigência no campo da sexualidade.

---

<sup>7</sup> Revista Aventuras na História – **As Mulheres do Islã**. Edição 84 – Julho 2010. ISSN 1806-2415. Editora Abril. P. 30.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> ROSADO-NUNES, M. J. F. ; NOGUEIRA, A. T. ; GARCIA, M. V. ; STEINER, N. . **Gênero e Religião**. Estudos Feministas, Florianópolis, 13(2):256, maio-agosto/2005. P. 364.

<sup>10</sup> Ibidem.

Ao longo da História, a condição da mulher no Islã modificou-se muito e o que se percebe é que o Alcorão é mais tolerante com as muçulmanas do que as culturas e os Governos de onde elas vivem. O grande problema é que o Ocidente enxerga o Islã como uma fonte de violência e fanatismo e, assim, vincula a opressão contra as mulheres muçulmanas à sua fé.

Em muitos veículos de informação do Ocidente esta tem sido a única faceta para tratar das muçulmanas. Conforme afirma Samira Adel Osman, muçulmana e professora de História da Ásia da Unifesp: *“Isto é o que podemos verificar como a necessidade da civilização ocidental de reafirmar sua superioridade sobre o resto do mundo, para que pudesse justificar a dominação ideológica ou de fato”<sup>11</sup>*.

Em *Orientalismo: o Oriente como Invenção do Ocidente*, o escritor Edward Said afirma que existe uma invenção de uma imagem do Oriente e do oriental como o “outro”, o diferente, o oposto ao ocidental:

*“O Oriente era praticamente uma invenção europeia e fora desde a Antiguidade um lugar de episódios romanescos, seres exóticos, lembranças e paisagens encantadas, experiências extraordinárias...” “O Oriente não é apenas adjacente à Europa; é também os lugares das maiores, mais ricas e mais antigas colônias europeias, a fonte de suas civilizações e línguas, seu rival cultural e uma de suas imagens mais profundas e recorrentes do Outro. Além disso, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou Ocidente) com sua imagem, idéia, personalidade, experiência contrastantes.”<sup>12</sup>*

Para Said, essa visão em especial sobre os islâmicos foi forjada e estabeleceu-se nas artes, na política, na mídia, no plano internacional e em outras formas com atributos como excêntrico, sensual, passivo, atrasado, cruel, decadente, ignorante. Já as muçulmanas aparecem como domináveis, submissas e exóticas, desconsideradas em suas diferenças nacionais e culturais.

---

<sup>11</sup>Revista Aventuras na História – **As Mulheres do Islã**. Edição 84 – Julho 2010. ISSN 1806-2415. Editora Abril. P. 36.

<sup>12</sup> SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como Invenção do Ocidente**. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2007. P. 27 e 28.

Em oposição, há a mulher ocidental que é caracterizada como 'independente', 'dona de seu corpo', que goza de plenos direitos civis. Esta leitura - ainda que seja uma representação que o Ocidente faz de si mesmo - não representa a realidade da grande maioria das mulheres, submetidas a graves problemas sociais e inferiorizadas em relação aos homens em várias situações, tanto profissionais como econômicas.

Apesar de estarmos cientes do quanto o Ocidente forja e repassa uma imagem irreal e, muitas vezes, mítica do Oriente e das muçulmanas de forma a manter sua 'superioridade e dominação', é interessante pontuar a fala da escritora libanesa Joumana Haddad. Em seu livro, *Eu Matei Sherazade*, essa poeta erótica, tradutora e jornalista, desmistifica diversos preconceitos a respeito da situação das mulheres no mundo árabe e faz também um '*mea culpa*' sobre as conotações negativas que são transmitidas a este respeito:

*"Mas é preciso fazer justiça: o Ocidente não é a única responsável por essas visões distorcidas. Nós, árabes, somos igualmente culpados pela distorção de nossa imagem. Presos num círculo vicioso de defesa/ataque, fizemos, e continuamos fazendo, quase tudo o que podemos para incentivar a intolerância em relação a nós e para promover as imagens falsas e os clichês a respeito de nossas sociedades e culturas."<sup>13</sup>*

Também é importante lembrar e ressaltar que, historicamente, muitos dos direitos conquistados pelas mulheres ocidentais em tempos recentes foram garantidos nos primórdios do Islã às muçulmanas, como votar, divorciar-se, herdar e gerir suas economias, escolher marido, decidir sobre o uso do véu, estudar e trabalhar. Segundo Samira Osman, "*no lugar de estigmatizar o Islã e as muçulmanas, reforçando preconceitos e anulando a diversidade cultural, o Ocidente deveria repensar a si mesmo e suas concepções sobre o status da mulher em suas próprias nações*<sup>14</sup>".

---

<sup>13</sup> HADDAD, Joumana. **Eu Matei Sherazade**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Rio de Janeiro. Ed. Record, 2011. P. 25.

<sup>14</sup> Revista Aventuras na História – **As Mulheres do Islã**. Edição 84 – Julho 2010. ISSN 1806-2415. Editora Abril. P. 36.

Nesse sentido, faz-se mister substituir a ideia de tolerância pela alteridade. Na tolerância há um caráter ambíguo e muitas vezes negativo, ou seja, tolera-se com indiferença e, dessa forma, a ideia de tolerar passa a ser a “*de julgar-se em condições de dominar, julgar; é ter de si mesmo um conceito bastante positivo para aceitar o outro com todos os seus defeitos*”<sup>15</sup>.

Já na tolerância positiva, assim como a alteridade, há uma aceitação consciente do ser diferente, ou seja, respeitar o outro (que é um diferente) percebendo a defesa da diversidade como um direito. Este tipo de diferença nos afeta de modo que não podemos ficar indiferentes a ela, conseqüentemente, implica na liberdade e equidade.

É necessário perceber, ao fazer esta análise sobre os direitos das mulheres muçulmanas e a religião islâmica, que não há uma ligação estritamente direta sobre a relação da violência e da religião, da opressão contra a muçulmana à sua fé, como o Ocidente midiático costuma vincular. Fica claro, ao retirar-se o véu do preconceito que se produz sobre estas mulheres, que a questão da igualdade entre os sexos no Islã deriva mais de uma visão patriarcal hierárquica sofisticada, criada por costumes não religiosos opressivos e, que em muitos casos, acaba por se apoiar na religião.

## **1.2) A construção do movimento feminista árabe e sua contextualização no plano internacional**

*“Um mundo melhor não é possível sem a liberação das mentes, dos corpos e sobretudo da linguagem das mulheres.” Nawal Saadi – escritora, ativista e psiquiatra egípcia (1931)*

Um dos aspectos mais importante e pouco conhecido que sacudiram o Islã - além do “fundamentalismo” - no século XX foi o chamado “feminismo muçulmano”.

---

<sup>15</sup> BARROCO, M. L. S. **Ética, Direitos Humanos e Diversidade**. São Paulo. Ed. PUC, 2009.

Recente na história, este termo foi cunhado nos anos 1990, no processo da 4ª Conferência da ONU sobre a Mulher, em 1995. A politização das mulheres muçulmanas tem constituído, ao longo da história recente, uma importante fonte de argumento internacional, cuja eloquência se acentuou no pós 11 de Setembro.

Contudo, vale deixar claro que a politização dos direitos das mulheres no nível das relações e da comunidade internacional não é exclusivamente incidente sobre os contextos árabes e muçulmanos, nem tão pouco se trata de um fenómeno recente<sup>16</sup>. É importante enfatizar, neste contexto do trabalho, que movimentos feministas e movimentos pelos direitos das mulheres não surgem somente no Ocidente.

Em várias colônias da Ásia e do Oriente Médio, “a questão das mulheres” aparece no início do século XX de maneira paralela ou em conexão com o nacionalismo anticolonial. Conforme Mahmood Monshipouri bem coloca: *“as feministas no mundo muçulmano, como em outros lugares, são diferentes entre si e representam vários pontos de vista”*<sup>17</sup>.

E como um observador salienta, o papel e o *status* das mulheres muçulmanas têm se tornado altamente politizados e carregados de símbolos nas batalhas culturais entre o mundo muçulmano e o Ocidente, e também dentro do próprio mundo muçulmano<sup>18</sup>. Neste campo de batalha ocorre que, muitas vezes, a dominação política e cultural do ocidente faz com que o uso da linguagem ocidental sobre direitos humanos e sobre a questão da liberação da mulher fique sujeito a acusações por falta de autenticidade cultural no Oriente.

O universalismo feminista ocidental viria a sucumbir à diversidade das agendas daquilo que, polemicamente, ficou designado como feminismo de Terceiro

---

<sup>16</sup> Não dá para se referir aqui aos movimentos históricos prévios, nomeadamente o importante feminismo egípcio do final do século XIX e início do XX e as manifestações magrebina que os feminismos contemporâneos viriam a trazer luz e ao presente. In Maria Cardeira.

<sup>17</sup> Monshipouri, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529.

<sup>18</sup> Ibidem.

Mundo. O orientalismo de Said quando justaposto com a reflexão pós-colonial e feminista, estimulou definitivamente novas abordagens aos mundos femininos islamizados. Nesse contexto, destaca-se o grito feminista de que o “privado é político<sup>19</sup>”, que serviu positivamente para iniciar o processo de desmontagem da imagem social passiva e culturalmente irrelevante da mulher no harém colonial<sup>20</sup>.

Ainda no início do que viria designar-se como feminismo islâmico (alheia ao que se passava no Irã e que não tinha ecos globais no mundo árabe), Chahla Chafiq classifica os tipos de abordagens feministas que predominam e se baseiam no “estatuto da mulher islâmica”, de acordo com três categorias:

*“1) As que denunciam o Islã como uma doutrina misógina – típica da linguagem feminista e onde podemos enquadrar autores como Ascha (1987) Ait Sabbah (1986); 2) As que consideram essa atitude misógina como resultante de interpretações “erradas” ou “confusas” do Islão, como Bouhdiba(1982-1975); 3) As que se concentram fundamentalmente na idade de ouro do Islã, nos seus primórdios, à procura da essência, para explicar em termos degenerativos a atual situação degradante da mulher islâmica, como é o caso das famosas feministas Fatima Mernissi (1987), Magali Morsy (1989) e Leila Ahmed (1992), com maior impacto acadêmico<sup>21</sup>”.*

Na visão de Maria Cardeira, o problema destas abordagens reside no duplo culturalismo expresso através da ideia de tradição islâmica como elemento permanente de base árabe-muçulmana e, por outro lado, no pressuposto da existência de uma mulher islâmica, logo, de uma cultura feminina islâmica. Estes primeiros exercícios feministas contemporâneos, de certo modo, culturalistas, são marginais dentro do movimento que se autointitula feminismo islâmico.

Por exemplo, para Fátima Mernissi, em *Le Harem Politique* (1987), o ímpeto igualitário do Islã original permitiu à mulher emergir como sujeito, enquanto

---

<sup>19</sup> Uma revalorização do espaço privado e doméstico e da importância na construção das redes sociais das mulheres muçulmanas nesses espaços.

<sup>20</sup> Silva, Maria Cardeira da. **As mulheres, os Outros e as Mulheres dos Outros: feminismo, academia e Islão.** *Cad. Pagu.* Campinas, Jun 2008, no.30, p.137-159. ISSN 0104-8333.

<sup>21</sup> *Ibidem.*

na *jahlia* (período pré-islâmico) ela tinha o “estatuto de objeto”. Também afirma que, enquanto o Profeta vivia, as mulheres foram admiradas e politicamente respeitadas, sendo o despotismo dos califas – principalmente aqueles em que alguns autores reconhecem a separação entre “religião” e o “estado” no seio do Islã – que recuperou novamente para as mulheres o seu estatuto pré-islâmico de escravas.

Para Maria Carneira, a visão de Mernissi é arriscada e chega ser até equivocada ao tentar fazer uma interpretação fundamentalista (com base na religião) da sua obra, ao utilizar-se do vocabulário religioso, como os conceitos de *jahlia* e de *fitna* (desordem política e/ou sexual). Estes conceitos são usados como suportes em alguns discursos escrituralistas<sup>22</sup> cujo paradigma da sociedade pré-islâmica é utilizado, projetando no Ocidente e nos seus modelos importados e desestabilizadores uma oposição, para forjar um modelo civilizacional, de inspiração divina, para os muçulmanos.

Essa é uma visão que só aparece nas academias e meios intelectuais nos anos noventa e é especialmente emanado do Irã, forjando uma realidade política e cultural particular em que as mulheres encontram no *ijtihad*<sup>23</sup> (interpretação/inação) e na luta pelo acesso a cargos jurídicos a melhor via para lutar pela sua ideia de emancipação. As defensoras dos direitos das mulheres no Irã têm tentado fazer uma releitura e uma interpretação feminista do Corão, nos quais demonstram seu conteúdo emancipatório e, assim, passam a competir com as codificações e interpretações patriarcais existentes.

Por isso, neste aspecto, muitas feministas islâmicas e seculares convergem e sustentam que o Corão não proibiu as mulheres de serem juízas, dessa forma, fazem uma distinção entre o Islã e as tradições patriarcais. Consoante com esta visão, um clérigo iraniano progressista observa que a desigualdade de gênero na *Shari'a*<sup>24</sup> é uma construção equivocada feita por juristas homens: “O gênero é um conceito social e

---

<sup>22</sup>Aqui escrituralistas se referem àqueles que acreditam serem as Escrituras Sagradas um sistema fundacional no que diz respeito à totalidade dos assuntos filosóficos e teológicos.

<sup>23</sup> Raciocínio, interpretação ou julgamento independente das fontes da lei islâmica.

<sup>24</sup> A lei islâmica.

*humano e não entra no âmbito divino; assim, nunca poderia ser deliberado pelo Legislador divino*<sup>25</sup>”.

Para compreender este movimento, há que enquadrá-lo dentro do quadro mais geral dos movimentos reformistas que apostam na democratização da interpretação da *Shari'a*, uma das tendências despontadas com a massificação do ensino, no quadro de um Islã público e emergente. Algumas feministas preocuparam-se com o fato destes projetos reformistas servirem simultaneamente nas agendas neoliberais e neofundamentalistas.

Neste sentido, as acepções de feminismo islâmico começaram a ser discutidas e decompostas. Valentine Moghadam (2002) introduz a distinção útil entre feminismo muçulmano – mobilizado por mulheres muçulmanas – e feminismo islâmico – mobilizado por mulheres participantes em movimentos islâmicos. Embora não vigorando esta classificação, foi consciente dessa discriminação que Shirina Ebadi, ativista dos direitos humanos agraciada com o prêmio Nobel em 2003, dissera em entrevista em 1999, a respeito do feminismo islâmico:

*“Se por isso entendemos que uma mulher muçulmana pode também ser feminista e que feminismo e islã não são incompatíveis, eu concordo. Mas se isso significa que o feminismo nas sociedades muçulmanas é algo peculiar e totalmente diferente de outras sociedades e que, portanto, será sempre islâmico, então não aceito o conceito (apud Moghissi, 1999)*<sup>26</sup>”.

De acordo com Shirin Ebadi, colocar o feminismo islâmico como o único ou o “autêntico” para a emancipação implica uma perspectiva orientalista ou essencialista de um determinismo islâmico, apenas igual ao que se encontra no Islã como fonte de legitimação da subordinação da mulher. Para a conhecida advogada iraniana, defensora das mulheres e dos direitos humanos, *“os problemas que existem não procedem do Islã, mas sim de uma mentalidade machista e patriarcal daqueles que*

---

<sup>25</sup> Monshipouri, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres.** *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 208.

<sup>26</sup> Silva, Maria Cardeira da. **As mulheres, os Outros e as Mulheres dos Outros: feminismo, academia e Islão.** *Cad. Pagu.* Campinas, Jun 2008, no.30, p.137-159. ISSN 0104-8333.

*redigem a lei. Estas são posturas que unem e sustentam a plataforma de luta entre as feministas seculares e islamistas do Irã*<sup>27</sup>”.

De um modo geral e mais pragmático, na concepção das mídias e do plano internacional, pode-se classificar em três as correntes de feministas muçulmanas. A primeira, em que se destaca a americana Amina Wadud, aborda o papel da mulher sem romper com a tradição do Islã (defende, por exemplo, a maior participação feminina nos serviços religiosos). A segunda corrente busca a mudança pelas ideias seculares, como é o caso da indiana Asra Nomani, para quem homens e mulheres deveriam se sentar juntos nas mesquitas<sup>28</sup>.

Já a última, a qual tem como expoente a somali Ayaan Hirsi Ali, alega que o credo impõe aversão à mulher. Ali nasceu na Somália em 1969, cresceu e foi criada nos costumes tribais de sua família, sofreu mutilação sexual e espancamento brutais na infância e chegou até se tornar muçulmana devota, mas fugindo de um casamento forçado, exilou-se na Holanda em 1992, onde foi eleita deputada em 2003. Ameaçada de morte - por ter clamado pelos direitos das muçulmanas, criticado Maomé e a religião islâmica - foi obrigada a abandonar a Europa e vive atualmente nos Estados Unidos.

Em sua autobiografia, Ayaan Hirsi Ali, conta como recriou sua identidade em vários sentidos e de forma contundente se expressa diversas vezes contra o Islã, como podemos perceber na passagem a seguir:

*“A mutilação não me afetou a capacidade intelectual; e quero ser julgada pela legitimidade dos meus argumentos, não como uma vítima. A minha preocupação central e motivadora é o fato de as mulheres serem oprimidas no islã. Essa opressão impõe aos muçulmanos – homens e mulheres – um grande atraso em comparação com o Ocidente. Cria uma cultura que provoca mais atraso a cada*

---

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Revista Aventuras na História – **As Mulheres do Islã**. Edição 84 – Julho 2010. ISSN 1806-2415. Editora Abril. P. 33.

*geração. Seria melhor para todos – sobretudo para os maometanos – que essa situação mudasse<sup>29</sup>.*”

De acordo com o pensamento de Ayaan, a religião islâmica pratica abusos e nega os direitos humanos à mulher e, como representante no parlamento holandês, ela pretendia trazer à tona de como a “simulação vazia de tolerância” prejudicava cada vez mais a situação da mulher imigrante e muçulmana no país europeu. Para muitos muçulmanos, Ayaan Hirsi Ali lucra com as críticas ao Islã, “*outras informantes internas (alguém da própria religião que difama) andam muito populares porque reforçam estereótipos que a imprensa quer perpetuar*”, afirma Yvonne Haddad<sup>30</sup>.

De qualquer sorte, ao desafiarem as ideologias patriarcais e também as convencionais, as mulheres muçulmanas transformaram-se em uma poderosa voz no sentido da mudança, como alude Mahmood Monshipouri. E nesse sentido, o feminismo islâmico e o secular têm trabalhados juntos, convergem de modo a forçar reformas educacionais e legais em seus respectivos países.

O professor e diretor do departamento de Ciência Política em Connecticut, EUA, Mahmood Monshipouri, acredita que a difusão da educação e da comunicação em massa vem ofertando uma nova forma de consciência entre os muçulmanos. Ao eliminar barreiras (de espaços e distâncias) e ao mesmo tempo abrindo novos horizontes, é possível propiciar a interação e reconhecimento mútuo, tanto no interior desses países como fora. Consequentemente, “as questões locais têm assumido dimensões transnacionais” (Eickman, 2003:206)<sup>31</sup>.

Monshipouri sustenta que nenhum grupo foi influenciado sobremaneira, de “maneira drástica e imediata”, como acontece com as sociedades muçulmanas pela globalização. Sobretudo, quando diz respeito às mulheres que lutam por reformas

---

<sup>29</sup> HIRSI ALI, Ayaan. **Infel: a História de uma Mulher que Desafiou o Islã**. Tradução Luiz A. de Araújo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. P. 494.

<sup>30</sup> Revista Aventuras na História – **As Mulheres do Islã**. Edição 84 – Julho 2010. ISSN 1806-2415. Editora Abril. P. 33.

<sup>31</sup> Monshipouri, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 188.

legais e pela construção de novas regras em seus países: *“ao lidarem com problemas compartilhados, tais com a prevenção de violência doméstica e a discriminação por gênero, as mulheres muçulmanas mantêm contato com movimentos e organizações de mulheres por todo o mundo, e assim desenvolvem vínculos e identidade<sup>32</sup>”*.

Apesar das divisões e divergências a cerca do *hijab* (modo de vestir islâmico) e de certas crenças religiosas, entre as organizações e grupos de mulheres, existe a convergência de alguns elementos comuns às feministas islâmicas e às seculares, e isso possibilita que haja algumas bases objetivas na luta de ambos os grupos. Mas vale frisar que, se por um lado, a “solidariedade sem fronteiras” promoveu direitos das mulheres dentro e por via das culturas, por outro, ela também enfrenta questões sociais mais abrangentes e complexas.

Nos últimos vinte anos, a tensão existente entre os regimes políticos e a identidade islâmica tem aumentado. Na base dessa tensão está o debate sobre o papel e o *status* das mulheres, que vêm não apenas para fazer exigências, mas também para representar as vastas mudanças sociais que explodem no mundo muçulmano. O lugar das mulheres na sociedade e na família se constitui como o principal foco para a mudança nas sociedades muçulmanas cada vez mais.

No plano internacional, a análise de gênero no estudo da cultura e da política cultural ganhou uma nova importância, graças ao concomitante e, também, contraditório, surgimento de alianças e redes transnacionais em prol das mulheres que desafiam a trajetória do mundo moderno. Essa realidade pode ser vista nas divisões baseadas em gênero que ocorrem nas conferências mundiais sobre questões que se relacionam com as mulheres.

Como Mahmood coloca, *“estão em questão às formas por meio das quais as mulheres redefinem a religião e negociam a modernidade”*. De qualquer forma, e mesmo com todas as divergências, há um diálogo entre as feministas islâmicas e seculares nesse novo espaço discursivo em que se debate sobre a prevenção da violência doméstica, bem como o progresso do *status* sociolegal das mulheres.

---

<sup>32</sup> Ibidem.

Conseqüentemente, isso permite trazer como discurso central o desenvolvimento da “resistência e do empoderamento” nos processos de mudança quanto ao *status* e aos direitos das mulheres muçulmanas.

## 2) MULHERES MUÇULMANAS E DIREITOS HUMANOS

### 2.1) As principais bandeiras de luta das mulheres muçulmanas em relação à proteção dos seus direitos fundamentais

*“In every group, in every place, at every time, the meaning of feminism’ is worked out in the course of being and doing.”<sup>33</sup> (Suad)*

Em seu artigo *“O mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres”*, Mahmood Monshipouri (2004) afirma que as mulheres muçulmanas enfrentam três desafios simultaneamente. O primeiro desafio é sobre o conflito entre uma identidade islâmica que as mulheres muçulmanas representam *versus* a oposição dos regimes políticos modernos e das elites dos Estados. O segundo refere-se à luta contra os fundamentalistas islâmicos, cujas idéias, instituições e objetivos são por elas rejeitados com veemência.

Por último, e tão importante quanto os outros desafios, é enfrentar uma cultura patriarcal predominante nos lugares em que vivem. Sobre este aspecto o autor coloca: *“As questões relacionadas aos direitos das mulheres são agravadas pelas dificuldades que as mulheres muçulmanas encontram em uma cultura patriarcal na qual a mulher é geralmente caracterizada por estereótipos<sup>34</sup>”*. Dessa forma, percebe-se que a maior parte do progresso conquistado pelas mulheres ocorre no âmbito legal e político, embora o *status* individual no direito de família resista à mudança.

---

<sup>33</sup> *“Em todos os grupos, em todos os lugares, em qualquer momento, o significado de ‘feminismo’ é forjado concomitantemente com o que se é e o que se faz”*. (Suad, 1998) In SILVA, Maria Carneira da. **As Mulheres, os Outros e as Mulheres dos Outros: feminismo, academia e Islão**. *Cad. Pagu*. Campinas, Jun 2008, no.30, p.137-159. ISSN 0104-8333.

<sup>34</sup> MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 188.

Consoante Monshipouri, “isso ocorre porque a família continua a ocupar um lugar central nas sociedades muçulmanas, tanto cultural como historicamente<sup>35</sup>”. Harmonizar a família com o direito das mulheres de agirem contra seus maridos – principalmente, nos casos de herança, casamento, divórcio, sustento dos filhos e direito à reprodução – continua na maior parte dos países como uma questão aberta. Contudo, diante desse contexto, encontra-se o caso do Marrocos, que nos últimos dez anos vivenciou uma reviravolta decisiva no que tange ao incentivo dos direitos das mulheres.

O estabelecimento do Código da Família<sup>36</sup> no Marrocos trouxe a atualização do *status* jurídico das mulheres, da igualdade dos sexos e da igualdade de oportunidades, bem como da cidadania plena exercida por todos os cidadãos. Com apoio do rei Mohammed VI, o Marrocos adotou um Código que concede às mulheres direito de propriedade no casamento e competência legal para iniciar um divórcio, por exemplo. Além disso, a lei aumentou as restrições concernentes à poligamia<sup>37</sup> - tendo também o direito das mulheres de escolherem a monogamia - e a idade mínima para o matrimônio das mulheres passou de 15 para 18 anos.

Para a professora e pesquisadora em Ciências Sociais e presidente da associação *Leadership Féminin pour l’Egalité*, Rachida Afilal (2008), o processo de reforma da *Moudawana*<sup>38</sup> “vem ilustrar essa longa caminhada da democracia que poderá constituir uma experiência extremamente instrutiva no plano pedagógico, tanto em termos dos direitos das mulheres quanto em termos de democratização da sociedade<sup>39</sup>”. O Código da Família - fruto de uma longa trajetória, marcada pelo forte

---

<sup>35</sup> Idem.

<sup>36</sup> AFILAL, Rachida. **Do *Moudawana* ao Código da Família: processos e conteúdos de uma reforma estratégica.** *Cad. Pagu*, Jun 2008, no.30, p.121-135. ISSN 0104-8333.

<sup>37</sup> Fica sujeita a autorização de um juiz e ao cumprimento de rigorosas obrigações legais de modo a prover condições de vida similares a todas as esposas.

<sup>38</sup> Código marroquino da família.

<sup>39</sup> AFILAL, Rachida. **Do *Moudawana* ao Código da Família: processos e conteúdos de uma reforma estratégica.** *Cad. Pagu*, Jun 2008, no.30, p.121-135. ISSN 0104-8333.

combate e travada pelas associações femininas e dos direitos do homem - possui três grandes princípios na abordagem jurídica:

*“Garantir os direitos das mulheres, preservarem os direitos e a dignidade do homem e fazer prevalecer o interesse supremo da criança. A abordagem “família” sobre o eixo da solidariedade, a complementaridade e a busca de coesão é amplamente privilegiada. O novo Código da família marca a instauração de valores de igualdade, de equidade, de justiça e de solidariedade, valores transversais irrigando sua filosofia e seu espírito”. (2008)*

Apesar de enfrentar ainda diversos desafios, como as questões relativas à sua aplicabilidade jurídica, é importante ressaltar a história de mobilização no Marrocos para se conseguir a reforma do Código da Família. As primeiras tentativas de reforma da *Moudawana* foram introduzidas nos anos 1960 e 1980, sofrendo várias derrotas. Contudo, ao longo desse período, o movimento das mulheres ganhava organização e as reivindicações cresciam em torno do Código do Estatuto Pessoal.

Diversas associações femininas nasceram por volta da segunda metade dos anos 1980, *“inaugurando assim uma era de mobilização plural, mais institucionalizada, mais sistemática e mais organizada<sup>40</sup>”*. Na década de 1990, houve a primeira revisão do estatuto pessoal e a campanha pela revisão da *Moudawana* contou com um milhão de assinaturas, que começou graças aos esforços da *Union de l’Action Féminine* (União da Ação Feminina), viabilizando um forte estímulo para que ocorresse esta primeira reforma.

E foi em virtude dessa primeira reforma que ocorreu a ‘dessacralização’ da *Moudawana*, sendo possível assim diminuir o seu caráter rígido e imutável, colocando as associações femininas e os direitos do homem em outro nível. Conforme afirma Rachida Afilal (2008), em seu artigo sobre a passagem do *Moudawana* ao Código da Família: *“durante esta década, o movimento das mulheres e dos direitos humanos ganham envergadura e estrutura para anunciar as premissas da colocação em rede, concretizando nos esforços de coordenação, de acordos e de*

---

<sup>40</sup> Idem.

*mudança*<sup>41</sup>". Em 1999 houve uma mudança considerada decisiva na história dos direitos das mulheres no Marrocos: o PANIFED<sup>42</sup>.

A elaboração de um Plano de Ação Nacional para a Integração das Mulheres no Desenvolvimento – PANIFED – possibilitou trazer a questão dos direitos da mulher para a esfera pública, o que antes se encerrava nos setores universitários ou nas associações. Apesar de toda a 'demonização' do PANIFED, o resultado do surgimento do novo Código da Família se deu em 2003-2004, marcando assim o fim de um combate e o início de outra batalha: colocá-lo em prática. Esse trabalho de aplicar o código na *práxis* passa, inevitavelmente, por uma educação pelos direitos e pela dignidade dos homens e das mulheres no interesse máximo da criança.

Infelizmente, o rompimento com o antigo código (*Moudawana*) não está completamente concluído, tanto pelos profissionais de justiça quanto por suas comunidades. Também não se trata apenas de uma boa aplicação do novo código, o mais importante, como coloca Afilal (2008), "*é a apropriação da cultura da igualdade pelos diferentes interventores e pelas comunidades envolvidas*<sup>43</sup>". Para tanto, a autora acrescenta como estratégias que irão aperfeiçoar e inserir a cultura da igualdade na sociedade: a promoção dos valores de igualdade, através de instituições educativas (escolas, mídias); bem como tornar o movimento das mulheres e da sociedade civil um fator de expansão e consolidação do processo de democratização em curso no Marrocos.

Segundo Monshipouri (2004), as visões referentes ao papel das mulheres nas sociedades muçulmanas passaram por uma profunda mudança ao longo do século XX, graças às reformas educacionais e ao aumento das taxas de alfabetização entre as mulheres. Esses fatores possibilitaram que as mulheres muçulmanas

---

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> *Plan d'Action National pour L'Intégration des Femmes dans le Développement*. In Rachida Afilal. Op. cit.

<sup>43</sup> AFILAL, Rachida. **Do *Moudawana* ao Código da Família: processos e conteúdos de uma reforma estratégica**. *Cad. Pagu*, Jun 2008, no.30, p.121-135. ISSN 0104-8333.

tivessem maior visibilidade na vida pública, tornando-se uma nova e significativa força.

Apesar dessa mudança, restam ainda muitos obstáculos a serem enfrentados, sobretudo no que tange à luta pela igualdade nos espaços relacionados à economia política, à religião e aos contextos socioculturais. John L. Esposito<sup>44</sup> aponta para a quantidade de barreiras: *“a batalha das mulheres muçulmanas é sobre gênero, classe e poder político e econômico, como também é com frequência sobre identidade e fé religiosa (1998:XXVII)”*.

Ainda conforme Monshipouri coloca outro aspecto importante a ser analisado é a luta no campo das idéias sobre a questão da identidade de gênero. Isso porque, no mundo muçulmano há uma relação inseparável da *política cultural* - um processo conflituoso entre símbolos e normas culturais - com a *política sexual* – a luta das mulheres por poder e por autoridade nos níveis doméstico, comunitário, nacional e internacional<sup>45</sup>. Dessa forma, ocorre que durante a maior parte do século XX, a questão sobre identidade islâmica dos países muçulmanos formou o debate sobre o papel e o *status* das mulheres:

*“Enquanto símbolo da identidade nacional, as mulheres muçulmanas enfrentaram o grande desafio de promover a “modernidade” e de se tornar “moderno” sem, no entanto, perder a integridade de sua cultura<sup>46</sup>”*.

Dentre outros símbolos dessa identidade destacam-se o modo de vestir islâmico e uma ordem moral/social islâmica. No Irã, por exemplo, na dinastia Pahlavi (1925-1979) seus programas de modernização fizeram com que a resistência islâmica adotasse o *xador* (*hijab* – vestimenta islâmica) como seu símbolo. Ocorreu que, no

---

<sup>44</sup>In MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 192.

<sup>45</sup> Op. cit. P. 195.

<sup>46</sup> Idem.

período pós-revolução islâmica, a Lei de Proteção à Família<sup>47</sup> (1967) foi cancelada. Graças às pressões das mulheres reformistas da segunda década pós-revolução, a lei de Proteção à Família de 1967 foi resgatada, apesar de ainda existirem diversas restrições tradicionais e culturais no que concerne às relações de gênero.

Infelizmente, *“o movimento das mulheres reformistas mostrou ser imediatista por ter falhado em desafiar o patriarcado (Shahidian, 2002:270<sup>48</sup>)”*. Shirin Ebadi<sup>49</sup> ressalta em entrevista recente que o movimento feminista iraniano é o mais forte que conhece, contando com cinco mil organizações de mulheres que querem mudar a Constituição de seu país. Os grupos mais progressistas lutam por igualdade plena entre homens e mulheres, desejam o fim da poligamia do homem, o direito à herança e à guarda dos filhos na separação.

Em oposição, o governo de seu país, afirma Shirin Ebadi - prestigiada ativista iraniana, que hoje se encontra exilada em Londres - não ouve o que estes grupos querem, apenas entram em confronto, acusa as líderes de não serem boas muçulmanas, de desrespeitar o Islã. A ativista conclui alertando que, só uma mudança de governo, ou seja, apenas numa sociedade democrática as mulheres poderão ter direitos iguais: *“Sempre que estou com pessoas de países como Líbia, Tunísia, Egito e Síria, faço o alerta: aprendam com o Irã. Não basta tirar um ditador, é preciso instaurar a democracia e ainda ver quem vai substituí-lo<sup>50</sup>”*. (2011)

Uma configuração de Islã, de revolução e de reformistas está aparecendo cada vez mais no Irã<sup>51</sup> (Najmabadi, 1998:60). É possível perceber, por exemplo, que a

---

<sup>47</sup> Lei que promovia leis seculares e colocava algumas limitações de o homem voluntariamente se divorciar, bem como o aumento da idade legal para o matrimônio de 18 anos.

<sup>48</sup> MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 196.

<sup>49</sup> Revista Claudia – CLAUDIA pergunta a Shirin Ebadi – Edição 598 – julho/2011. ISSN 0009-8507. Editora Abril. P.140.

<sup>50</sup> In MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 143.

<sup>51</sup> Op. cit. 197.

parte da imprensa relacionada às mulheres tornou-se o principal meio para demonstrar de que forma mulheres seculares e mulheres com orientação islâmica têm redefinido seu papel e seu *status* de mulher. Desde o final da década de 1990, como demonstra Mehranguiz Kar<sup>52</sup> (2001:198-199), esses grupos têm participado de eleições, têm trabalhado em tribunais islâmicos e têm contribuído de maneira significativa para a literatura sobre os direitos das mulheres no Irã.

Dessa forma, o efeito é um inquieto cenário intelectual repleto de idéias sobre direitos humanos universais e sobre direitos das mulheres. Uma coligação das feministas seculares e islâmicas, algumas das quais se tornaram membros do Parlamento em 2000, começou a trabalhar com *“parlamentares reformistas para contestar os privilégios institucionalizados e codificados dos homens em relação às mulheres”*<sup>53</sup> (Moghadam, 2003:218).

Os exemplos do Marrocos e do Irã foram utilizados para mostrar o panorama diverso no qual os movimentos feministas muçulmanos surgem, e perceber que suas dimensões estão, muitas vezes, relacionadas com a própria trajetória e dinâmica interna de seus respectivos países. Infelizmente, não é possível neste trabalho relacionar todos os movimentos feministas das mulheres muçulmanas e seu desenvolvimento em outros países de grande importância como: Paquistão, Afeganistão, Tunísia, Turquia, Arábia Saudita, Sudão, Jordânia<sup>54</sup> entre outros.

O que se percebe em muitos desses países citados é que o fenômeno do feminismo islâmico está relacionado, em muitos casos, ao que se chama de “feminismo de Estado”. Este é o caso da Jordânia, onde a “União das Mulheres Jordanianas” (*Jordanian Womens’s Union – JWU*) tem como objetivo a modificação de diversas leis em direção a uma maior igualdade entre os sexos, de modo a melhorar as relações familiares e a restringir a violência doméstica. Contudo, para Mahommod Monshipouri:

---

<sup>52</sup> Idem.

<sup>53</sup> Ibidem.

<sup>54</sup> Para maiores informações a este respeito consultar Mahmood Monshipouri.

*“essa e outras organizações de mulheres como a “Federação Geral das Mulheres Jordanianas” [General Federation of Jordanian Women – GFJW], têm pouca probabilidade de desempenhar um papel de vanguarda no desenvolvimento político do país<sup>55</sup>”.*

O autor afirma isto, pois o Estado ao tomar para si a implantação de programas de Governo, como é o caso da Jordânia,<sup>56</sup> acabou por marginalizar a atividade da autêntica sociedade civil e obstruiu a abertura política no período de 1989-1994. O resultado é que com a criação de ONGs desse tipo – criada de cima para baixo – há um enfraquecimento da participação da sociedade civil mais significativa dentro do sistema político, tornando frágeis suas instituições. Portanto, em algumas partes do mundo muçulmano, o feminismo de Estado, ao mesmo tempo em que cria oportunidades, também impõe várias dificuldades às mulheres.

Dificuldades estas que ficam claras no caso da Tunísia ao impor às mulheres tunisianas difíceis escolhas, porquanto elas ficam divididas entre o que o Governo de um lado oferece - tolerância e um pouco de empoderamento secular - e o que os islamistas, do outro lado, oferecem - a garantia da autenticidade cultural e dos papéis tradicionalmente definidos a partir do gênero.

Ocorre que, apesar do pequeno progresso obtido na década de 1990, quanto ao *status* das mulheres tunisianas, elas ainda não conseguem ocupar altas posições nos ministérios dominados por homens. Tanto quanto na política, na economia os programas de liberalização econômica não são neutros às questões de gênero, pois são as mulheres as primeiras a serem demitidas quando há cortes salariais ou quando o nível de pobreza aumenta. Dessa forma, as mulheres encontram-se diante outro dilema cultural: emancipação cultural *versus* liberdade econômica.

De qualquer maneira, diante das dificuldades impostas como: a luta contra o patriarcado; a dificuldade em representar uma identidade islâmica e ao mesmo tempo

---

<sup>55</sup> MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres.** *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 202.

<sup>56</sup> implementou um programa de Governo denominado “Estratégia Nacional para as Mulheres” e criou o Fórum Nacional da Jordânia para as Mulheres, no qual tem em seu comando a princesa Basma.

fazerem parte de um regime político moderno; bem como a luta contra os fundamentalistas islâmicos. É extremamente importante salientar que há a luta contínua das mulheres reformistas, tanto religiosas como seculares, de modo a construir consenso em torno de pelo menos algumas questões como à prevenção de violência doméstica e a promoção da igualdade entre gêneros.

Isso mostra que apesar das feministas muçulmanas possuírem diferentes pontos de vista ao que se refere a algumas questões, a convergência de alguns pontos torna possível a construção de uma aliança para o futuro, trabalhando em prol de reformas educacionais e legais.

## **2.2) A Declaração Universal dos Direitos Humanos e a defesa dos direitos humanos das mulheres muçulmanas**

*“Nada atualmente é tão importante na economia política do desenvolvimento quanto o reconhecimento adequado da participação e da liderança política, econômica e social das mulheres. Esse é um aspecto crucial do desenvolvimento como liberdade<sup>57</sup>”.*

A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 surgiu como uma resposta às atrocidades cometidas durante a Segunda Guerra Mundial, sendo, portanto, uma concepção do Direito Internacional ainda historicamente recente. Contudo, desde seu preâmbulo, a Declaração de 1948 reconhece a igualdade do homem e da mulher, pois seu texto refuta quaisquer discriminações de ordem sexual (art. II, item 1; art. VII) e da igualdade de direitos que gozam homens e mulheres no casamento (art. XVI).

Em 7 de novembro de 1967, a Assembleia Geral das Nações Unidas, por meio da Resolução n. 2263 (XXII), proclamou a Declaração sobre a Eliminação da Discriminação contra a Mulher:

---

<sup>57</sup>AMARTYA SEN. **O Desenvolvimento como Liberdade**. São Paulo: Companhia das letras, 2000, p. 220.

*“... preocupada porque, apesar da Carta das Nações Unidas, da Declaração Universal de Direitos Humanos e dos Pactos Internacionais de Direitos Humanos e de outros instrumentos das Nações Unidas e dos organismos especializados e apesar dos progressos realizados em matéria de igualdade de direitos, continua existindo considerável discriminação<sup>58</sup>”.*

Esta Declaração é composta de 11 artigos que dispõem sobre as medidas necessárias e apropriadas para assegurar às mulheres uma igualdade de condições em relação aos homens. Apesar da referência explícita à igualdade de direitos entre homens e mulheres, durante muitos anos não se incorporou nas conferências o repúdio à violência de que são vítimas as mulheres. Em 1968, na Conferência de Teerã, contando com a participação de 84 países que objetivavam avaliar a experiência conquistada na proteção internacional dos direitos humanos, em seu item 15 proclamou-se que:

*“A discriminação de que continua sendo vítima a mulher em várias regiões do mundo deve ser eliminada. O fato de que a mulher não goza dos mesmos direitos que o homem é contrário à Carta das Nações Unidas e às disposições da Declaração Universal de Direitos Humanos. A aplicação cabal da Declaração sobre a Eliminação da Discriminação contra a Mulher é uma necessidade para o progresso da Humanidade<sup>59</sup>”.*

Apenas em 1975, foi realizada no México a I Conferência Mundial sobre a Mulher. Como resultado houve a elaboração da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres, em 1979. Na visão de Cláudia Voigt Espinola (2000), *“esta Convenção foi o primeiro instrumento internacional de Direitos Humanos especificamente voltado para a proteção das mulheres.”* E na qual também se abarcavam áreas como trabalho, saúde, educação, direitos civis e políticos, estereótipos sexuais, prostituição e família.

Contudo, a questão da violência de gênero só veio ocorrer em 1993, na Conferência Mundial sobre Direitos Humanos em Viena – conhecida como a II Conferência Mundial de Direitos Humanos. Foi lá que os Governos reconheceram que os direitos das mulheres são direitos humanos através da integração textual, e de forma indivisível, dos direitos das mulheres como direitos humanos em lei. Dessa

---

<sup>58</sup>In LAVORENTI, Wilson. **Violência e Discriminação contra a Mulher: tratados internacionais de proteção e o direito penal brasileiro**. Campinas, Ed. Millenium, 2009. P. 22.

<sup>59</sup> Idem.

forma, priorizou seu tratamento, inserindo-os entre as principais atividades do sistema das Nações Unidas, bem como evidenciou que as violações dos Direitos Humanos podem dar-se não somente nos espaços públicos pelos Estados, mas também, no âmbito particular dos espaços domésticos e privados.

Na grande maioria das Conferências, os temas centrais giravam em torno da igualdade, desenvolvimento e paz. Na “IV Conferência Mundial sobre a Mulher: Ação para a Igualdade, o Desenvolvimento e a Paz”, realizada em Beijing (China), em setembro de 1995 foram agregados outros temas como meio ambiente, meios de comunicação e situação das meninas. No que concerne à questão de igualdade, a doutora em Antropologia Social, Claudia Voight Espínola (2000) faz uma análise da abordagem da Declaração dos Direitos Humanos “*com seus ideários universalistas de igualdade entre e das mulheres*”<sup>60</sup>, onde procura espaços para enxergar as diferenças como também as especificidades no contexto dos países islâmicos.

A autora coloca que no mundo ocidental há uma tendência generalizante de pensar a violência contra a mulher como algo do ‘outro’, visto que as reportagens veiculadas em alguns jornais ocidentais, durante a IV Conferência Mundial sobre a Mulher, as imagens foram centradas na violência contra as mulheres, na sua maioria, de países islâmicos ou africanos, como se a violência no ocidente não existisse ou fosse menor o grau, assim Espínola (2000) pontua que:

*“Pelo menos 20% das mulheres no mundo já foram atacadas física ou sexualmente. A violência mata ou incapacita como o câncer, segundo estatísticas das Nações Unidas e do Banco Mundial. Portanto o mundo ocidental com todos os seus pressupostos, de igualdade, liberdade e democracia também não resolveu seus problemas de pobreza e mazelas sociais. A violência, corrupção, tráfico e a violência e opressão femininas não são privilégios das mulheres dos países pobres ou das mulheres muçulmanas, tão evidenciadas pela mídia: a violação dos direitos humanos está em todos os lugares”*<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> ESPINOLA, Claudia Voigt. **A Mulher no Islã – Direitos Humanos, Violência e Gêneros**. In: X Jornadas sobre Alternativas religiosas - sociedad y religion en el Tercer Milenio, 2000, Buenos Aires. Cd - room, 2000.

<sup>61</sup> Idem.

O fato da violência contra as mulheres não ser justificada, proibida por princípios, leis, códigos não é impedimento para que ela ocorra ou não, ainda que não seja em maior número, como no caso dos Estados Unidos, por exemplo, em que *“cada mulher apanha a cada 15 segundos, a cada dia quatro mulheres são assassinadas pelas mãos de seus cônjuges e a violência contra esposas é a primeira causa de lesões entre as mulheres (SOARES,199:74)<sup>62</sup>”*. Aqui vale ressaltar o informe da Anistia Internacional, referente ao ano de 1999 onde reporta que as violações dos Direitos Humanos não só existem em áreas de crise, mas também que são cometidas diariamente em pelo menos 144 países:

*“Enquanto países tão diversos como os Estados Unidos e a China, a Arábia Saudita e a Colômbia, a Turquia e a Rússia, continuam a desconsiderar e a violar os direitos humanos, os Governos e a comunidade internacional fazem vistas grossas para o sofrimento das vítimas<sup>63</sup>”*.

Uma das questões centrais da II Conferência de Viena de 1993 e que ganhou mais destaque na IV Conferência de Beijing em 1995 foi uma ‘suposta contraposição’ dos particularismos culturais à universalidade dos Direitos Humanos. A esse respeito Espinola (2000) se questiona como nas palavras de ROLIM (1997:44): *“como afirmar os Direitos Humanos sem violar o direito a diferença, como sustentar o universalismo sem desconhecer o direito à pluralidade dos próprios valores?<sup>64</sup>”*.

Para os defensores do relativismo cultural a universalidade é contrária ao pluralismo cultural – dado que a noção dos direitos está ligada ao sistema cultural de cada Estado – e que a Declaração de 1948 é fruto do imperialismo e do etnocentrismo ocidental<sup>65</sup>. Afinal, é em nome dos valores básicos como o direito à vida com dignidade e liberdade, que a Declaração dos Direitos Humanos é o símbolo maior da efetivação destes princípios universais. Mas ao analisar esta mesma Declaração, não passa

---

<sup>62</sup> In ESPINOLA, Claudia Voigt. **A Mulher no Islã – Direitos Humanos, Violência e Gêneros**. In: X Jornadas sobre Alternativas religiosas - sociedad y religion en el Tercer Milenio, 2000, Buenos Aires. Cd - room, 2000.

<sup>63</sup> Idem. “INFORME ANUAL – 2000: ANISTIA INTERNACIONAL”

<sup>64</sup> Ibidem.

<sup>65</sup> LAVORENTI, Wilson. **Violência e Discriminação Contra a Mulher: tratados internacionais de proteção e o direito penal brasileiro**. Campinas, Ed. Millenium, 2009. P. 16.

despercebida como ideias tão universalistas contrastam com condutas de cultura tão específicas, como por exemplo, o caso das culturas árabes islâmicas.

Dessa forma, Espínola (2000) em seu artigo sobre “*A mulher no Islã – Direitos Humanos, violência e gênero*” - faz questionamentos que remetem às discussões sobre a questão da igualdade no discurso universalizante da Declaração:

*“Será que para a Conferência os direitos baseados na igualdade dão espaço para o respeito à diferença? Que significado poderá ter a determinação da igualdade entre mulheres e homens em locais tão diferentes quanto uma comunidade na China e outra no Brasil? Quais são os anseios que todas as mulheres têm e que são reconhecidos pela Conferência?”<sup>66</sup>”*

Essas são algumas dúvidas pertinentes que permeiam a Declaração e os artigos da Conferência que, na opinião de Espínola (2000) estão imbuídos de um pensamento essencialista - que concebe as diferenças de gênero como fixas, seja determinado pela biologia ou pela recorrência no tempo e no espaço. No caso da Conferência de Beijing se observou como estas questões influenciaram claramente as Plataformas de Ação, quando vários países deixaram em aberto diversas discussões, pois não conseguiram chegar a um consenso, a respeito de questões como: gênero, desenvolvimento sustentável, igualdade, equidade, família, direitos reprodutivos, educação e sexualidade.

Contudo, em visão oposta temos Flávia Piovesan (2009), doutora em Direito Constitucional e Direitos Humanos afirmando “*que qualquer afronta ao chamado ‘mínimo ético irredutível’ que comprometa a dignidade humana, ainda que em nome da cultura, importará em violação dos direitos humanos*”. Nesse mesmo sentido ela esclarece:

*“Note-se que os instrumentos internacionais de direitos humanos são claramente universalistas, uma vez que buscam assegurar a proteção universal dos direitos e liberdades fundamentais. Daí a adoção de expressões como ‘todas as pessoas’ (ex: ‘todas as pessoas’ têm direito à vida e à liberdade – art. 2º da Declaração), ‘ninguém’ (ex: ‘ninguém’ poderá ser submetido à tortura – art. 5º da Declaração), dentre outras. Em face disso, ainda que a prerrogativa de exercer a própria cultura seja um direito fundamental (inclusive previsto na Declaração Universal), nenhuma*

---

<sup>66</sup> ESPINOLA, Claudia Voigt. **A Mulher no Islã – Direitos Humanos, Violência e Gêneros**. In: X Jornadas sobre Alternativas religiosas - sociedad y religion en el Tercer Milenio, 2000, Buenos Aires. Cd - room, 2000.

*concessão é feita às 'peculiaridades culturais' quando houver risco de violação a direitos humanos fundamentais. Isto é, para os universalistas o fundamento dos direitos humanos é a dignidade humana, como valor intrínseco à própria condição humana<sup>67</sup>.*

Para Mahmood Monshipori (2004), ao contrário do paradigma do “choque de civilizações”, de Huntington, a heterogeneidade de crenças culturais e religiosas não impediu a ascensão de alianças transnacionais que desafiassem a trajetória da modernidade. Diferentemente de como pensa Espínola (2000), *“as divisões baseadas no gênero dentro das conferências mundiais sobre questões relacionadas às mulheres demonstram essa realidade”*. Ou seja, apesar de haver correntes opostas isto não impediu que houvesse também um aumento da aliança na luta pelo direito de igualdade das mulheres. Jane Baynes e Nayereh Tohidi (2001:27) sustentam que:

*“A 4ª Conferência Mundial sobre as Mulheres, de 1995, promovida pelas Nações Unidas em Beijing, foi um espaço de tendências concorrentes entre, de um lado, uma nova aliança transnacional, transcultural conservativa e religiosa contra a igualdade de direitos para as mulheres e, de outro, a crescente globalização da política e gênero e de mulheres<sup>68</sup>”.*

Na verdade, o que Espínola (2000) reflete e critica em seu artigo é o olhar quando somos levados a pensar o ‘outro’, geralmente, de uma forma que o desqualifica, utilizando-se de princípios dos Direitos Humanos, que servem mais para validar verdades incontestáveis e de forma a impedir o olhar até para nós mesmos. Neste sentido, também Mahmood Monshipouri (2004) concorda e alerta que as estratégias utilizadas ao se promover os direitos das mulheres no mundo muçulmano, devem ser adaptadas às realidades dessas sociedades:

*“A imposição de modelos exógenos como precondição para obter apoio externo, a exemplo da CEDAW (Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres), deve ser examinada com cautela. Uma aplicação estrita de modelos exógenos pode causar mais danos do que fazer o bem. É também problemático contar com iniciativas do Estado para criar processos e*

---

<sup>67</sup>In LAVORENTI, Wilson. **Violência e Discriminação Contra a Mulher: tratados internacionais de proteção e o direito penal brasileiro**. Campinas, Ed. Millenium, 2009. P. 16 e 17. PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos e o Direito Constitucional internacional, cit., p.144.

<sup>68</sup> In MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 201.

*instituições de governança justa. As reformas promovidas pelos Estados são politicamente calculadas, lentas e inconsistentes<sup>69</sup>”.*

Por isso, visando um maior engajamento na luta pelos direitos das mulheres, alguns estudiosos pedem para que os defensores dos Direitos Humanos dentro das sociedades muçulmanas busquem, articulem e se comprometam com justificativas islâmicas para os direitos das mulheres. *“Eles sustentam que adoção desse tipo de discurso faz parte da luta política – não apenas a substitui – para a proteção e promoção dos direitos humanos das mulheres (Abdullahi, 1995)<sup>70</sup>”.*

Para outros estudiosos, *“é necessário advertir sobre o uso da lógica islâmica que recorre às leis da natureza, leis estas que discriminam as mulheres porque as representam como diferentes dos homens (Mayer, 1995)<sup>71</sup>”.* Contudo, eles salientam que este padrão de hipocrisia, considerado um desrespeito aos direitos das mulheres, não é exclusivo das sociedades islâmicas, sendo utilizado muitas vezes como uma estratégia de retórica pelos Estados que é disseminada em todo o mundo.

O importante, tratando-se da defesa dos direitos das mulheres no mundo muçulmano, é que, se utilizando ou não de justificativas religiosas de uma releitura do islamismo neste aspecto, as sociedades islâmicas não deixem de levar em consideração o princípio da igualdade das mulheres, assim como fora estabelecido pelo Direito Internacional e por instrumentos de Direitos Humanos nas Nações Unidas, como, por exemplo, a Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (**CEDAW**<sup>72</sup>). Até porque, sendo a Convenção considerada um tratado, no mesmo plano que outros tratados dos Direitos Humanos, vigora-se a regra do *pacta sunt servanda*, ou seja, todo tratado obriga as partes e deve ser cumprido de boa-fé, na medida em que foi pactuado no pleno exercício de sua

---

<sup>69</sup> Op. Cit. P. 210 e 211.

<sup>70</sup> MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres.** *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 192.

<sup>71</sup> Idem.

<sup>72</sup> **Committee on the Elimination of Discrimination against Women.**

soberania, não pode o Estado invocar disposições de seu direito interno para justificar o inadimplemento de um tratado (art.27)<sup>73</sup>.

Mas então, como se interroga em Monshipouri (2004) qual seria a melhor forma de proteger os direitos das mulheres no mundo muçulmano? Visto que, em muitos países muçulmanos a revolução é incerta e a intervenção é vista por muitos sem legitimidade, qual seria o caminho a ser seguido? Para o autor não basta uma reinterpretação textual da religião, apesar dela já ser uma crítica ao obstáculo do fundamentalismo religioso:

*"A reforma da economia política e o 'empowerment'<sup>74</sup> são imperativos. O desenvolvimento socioeconômico e a ação coletiva das mulheres são ferramentas mais efetivas para a reforma de tradições e leis arcaicas. Os movimentos de base têm uma chance significativa de iniciar reformas por via das atividades e das ideias de dissidentes não-conformistas. Eles representam uma força interna que desafia o 'status quo' de maneira legítima<sup>75</sup>".*

Nesse sentido, como bem coloca Maria Lucia Silva Barroco (2009), se por um lado, não podemos aceitar a *priori* que as Declarações de Direitos Humanos – cujos fundamentos correspondem a uma determinada cultura (ocidental, cristã, liberal, capitalista) – sejam tomados como um modelo ético-político perfeito, por outro lado:

*"Sua validade sempre deverá ser medida pelo nível de incorporação das diferentes culturas e de uma construção que estabeleça mediações entre o particular e o humano genérico, através do debate dos movimentos mundialmente articulados e representativos de toda a diversidade existente na vida social e tendo por horizonte a emancipação humana, o que supõe a superação desse modelo<sup>76</sup>".*

Ainda consoante à autora citada, na esfera da defesa dos direitos, a intercessão entre o particular e o universal deve ser buscada através da via democrática, do debate plural que comporte a diversidade, mas que objetiva um bem

---

<sup>73</sup> LAVORENTI, Wilson. **Violência e Discriminação Contra a Mulher: tratados internacionais de proteção e o direito penal brasileiro**. Campinas, Ed. Millenium, 2009. P. 40 e 41.

<sup>74</sup> Empoderamento.

<sup>75</sup> MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 211.

<sup>76</sup> BARROCO, M. L. S. **Ética, Direitos Humanos e Diversidade**. São Paulo. Ed. PUC, 2009. P. 12.

comum: *“preservar as particularidades, elegendo alguns princípios universais que garantam um consenso em torno de valores éticos políticos”<sup>77</sup>*.

Barroco (2009) explica então, que esse universal – amparado nas conquistas emancipatórias – seria considerado o limite entre o tolerável e o intolerável, entre o que fere e anula as identidades particulares, ou seja, *“os valores e princípios que hoje são utilizados para julgar as violações contra os direitos humanos e outros que forem criados pelos homens, pois para o humano, a medida de valor é o próprio homem”<sup>78</sup>*. Vista desta forma, a Declaração dos Direitos Humanos, juntamente, com a Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres são instrumentos adicionais no plano internacional, que estão dispostos a favorecer a luta pela defesa dos direitos fundamentais de todas as mulheres, em especial, as muçulmanas.

### **3) UMA ANÁLISE CRÍTICA SOBRE A VISÃO DA DECLARAÇÃO GERAL DOS DIREITOS HUMANOS E A DEFESA DOS DIREITOS DAS MULHERES MUÇULMANAS NO PLANO INTERNACIONAL**

*“Nenhuma mudança na interminável hierarquia do poder, e nenhuma luta contra a demonização da mulher e contra sua exclusão dos campos do trabalho, da educação e de batalha são possíveis sem que ela entre em todos os campos ativos com a força de sua opção individual.”<sup>79</sup> (Khalida Said) – Professora universitária, crítica e intelectual síria (1932-)*

Neste ponto do trabalho é importante fazer uma análise crítica a cerca da visão distorcida e generalizante dos direitos humanos para com as “mulheres dos outros”, ou seja, importa aqui trazer à tona a dificuldade em enxergar o diferente e de superar obstáculos culturais para efetivamente proteger o direito das mulheres muçulmanas. Como já fora antes citado neste trabalho, a Declaração dos Direitos

---

<sup>77</sup> Idem.

<sup>78</sup> Ibidem.

<sup>79</sup> HADDAD, Joumana. **Eu Matei Sherazade**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Rio de Janeiro. Ed. Record, 2011. P 83.

Humanos de 1948 foi elaborada com a finalidade de tentar evitar que atrocidades - a exemplo do nazismo - voltassem a ocorrer.

Contudo, mesmo já avançado nos campos político-jurídicos internacionais, sabe-se também que a intolerância - destacando-se a religiosa, racial e sexual - ainda persistem na história da humanidade. Além disso, a forma universalizante e homogeneizante com que os direitos humanos tratam, muitas vezes, de temas tão diversos, principalmente, no que diz respeito à garantia dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas acabam por invalidar o discurso apregoado na Declaração, bem como sua validade prática na comunidade internacional.

Como bem analisa Boaventura de Souza Santos (1997), em seu artigo *Uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos*:

*“é com alguma perplexidade que nos últimos tempos tenho observado a forma como os direitos humanos se transformaram na linguagem da política progressista. De fato, durante muitos anos, após a Segunda Guerra Mundial, os direitos humanos foram parte integrante da política da Guerra Fria, e como tal foram considerados pela esquerda. Duplos critérios na avaliação das violações dos direitos humanos, complacência para com ditadores amigos, defesa do sacrifício dos direitos humanos suspeitos enquanto guião emancipatório<sup>80</sup>”.*

Ainda, conforme afirma Santos (1997) se analisássemos a história dos direitos humanos no período imediatamente a seguir à Segunda Guerra Mundial, logo se chegaria à conclusão de que as políticas de direitos humanos estiveram – na maioria das vezes - ao dispor dos interesses econômicos e geopolíticos dos Estados capitalistas hegemônicos. Para o autor, o discurso dos direitos humanos é e foi muito utilizado como *“um discurso generoso e sedutor” que permitiu atrocidades indescritíveis, as quais foram avaliadas de acordo com revoltante duplicidade de critérios<sup>81</sup>.*

A esse respeito, Boaventura cita os exemplos estudados por Richard Falk, que escreveu em 1981 sobre a manipulação da temática dos direitos humanos nos Estados Unidos, através da mídia, identificando uma *“política de invisibilidade” e “uma*

---

<sup>80</sup>SOUZA SANTOS, Boaventura de. **Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais, Scielo Brasil, 1997. P. 105.

<sup>81</sup>SOUZA SANTOS, Boaventura de. **Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais, Scielo Brasil, 1997. P. 113.

*política de supervisibilidade*<sup>82</sup>". Como exemplos da política de invisibilidade, Falk mostra a ocultação total, pelos meios de comunicação, das notícias sobre o trágico genocídio do povo Maubere em Timor Leste (que ceifou mais de 300.000 vidas) e a situação dos cerca de cem milhões de "intocáveis" na Índia.

Já como exemplos da política de supervisibilidade, Falk "*menciona a exuberância com que os atropelos pós-revolucionários dos direitos humanos no Irã e Vietnã foram relatados nos Estados Unidos*<sup>83</sup>". Para Santos, são através de exemplos como estes que se percebe a incapacidade de se aplicar os direitos humanos de forma universal. Por isso mesmo é que, atualmente, coexistem quatro regimes internacionais de aplicação de direitos humanos: o europeu, o interamericano, o africano e o asiático.

Ainda, consoante Boaventura de Souza Santos (1997), a declaração de 1948 e os discursos apregoados pelos direitos humanos são reflexos da dominação cultural do ocidente liberal e capitalista:

*"nota-se, portanto, que a questão da universalidade é uma questão particular, uma questão específica da cultura ocidental. O conceito de direitos humanos assenta em um conjunto de pressupostos, todos eles tipicamente ocidentais*<sup>84</sup>".

Esta "marca ocidental e liberal do discurso dominante dos direitos humanos," segundo o autor, pode ser verificada em diversos exemplos como:

*"na Declaração Universal de 1948, elaborada sem a participação da maioria dos povos do mundo; no reconhecimento exclusivo dos direitos individuais, com a única exceção do direito coletivo à autodeterminação, o qual, no entanto, foi restringido aos povos subjugados pelo colonialismo europeu; na prioridade concedida aos direitos civis e políticos sobre os direitos econômicos, sociais e culturais e no reconhecimento no direito de propriedade como o primeiro e durante muitos anos, o único direito econômico*<sup>85</sup>".

Conforme o autor citado, a política de direitos humanos do final do século XX é um fator chave para se compreender a crise que hoje afeta a modernidade ocidental. A política dos direitos humanos, que foi simultaneamente uma política

---

<sup>82</sup> Idem.

<sup>83</sup> Ibidem.

<sup>84</sup> SOUZA SANTOS, loc. cit.

<sup>85</sup> SOUZA SANTOS, Boaventura de. **Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais, Scielo Brasil, 1997. P. 113.

reguladora e uma política emancipadora, encontra-se presa nesta dupla crise – simbolizada pela crise do Estado regulador e do Estado previdência e pela crise da emancipação social, ao mesmo tempo em que, é sinal do desejo de ultrapassá-la.

Para Boaventura (1997) a política dos direitos humanos é basicamente uma política cultural:

*“Tanto assim é que poderemos mesmo pensar os direitos humanos como sinal de regresso do cultural, e até mesmo do religioso. Ora, falar de cultura e de religião é falar de diferença, de fronteiras, de particularismos. O grande desafio que se coloca é: como poderão os direitos humanos ser uma política simultaneamente cultural e global?”<sup>86</sup>*

Para responder a tal questionamento é preciso perceber que, apesar de estarmos cientes de que a cultura dos direitos humanos é um produto histórico da civilização ocidental, e ainda, é fundamental refletir certos questionamentos ideológicos, da mesma forma *“sua negação, em nome da recusa à dominação imperialista também tem seus desdobramentos, com implicações éticas e políticas que podem produzir um resultado objetivo oposto ao desejado pela crítica”<sup>87</sup>*.

Como bem assinala Barroco (2009), o enfrentamento de problemáticas como esta não se resolve através do relativismo cultural, que baseado nos princípios da alteridade e da tolerância privilegiam o respeito à diferença e à particularidade. Se pensarmos de acordo com esta visão, será que *“em nome do respeito à diferença devemos concordar com, por exemplo, a prática da mutilação genital feminina?”*

Diniz (2001), que pesquisa a questão da mutilação genital feminina afirma que a prática é utilizada em 83 países e justificadas sob as mais diferentes formas. Para o autor, *“a cirurgia de mutilação feminina é um dos grandes ícones de uma geração de antropólogos que vem pensando os limites da cultura, da tortura, e dos valores universais”*. O que mais chama a atenção é que: *a grande maioria dos antropólogos procura antes justificar a mutilação da mesma forma que as culturas o fazem, do que sair à procura de mecanismos de julgamento para diversidade cultural<sup>88</sup>*.

---

<sup>86</sup> Idem. P. 107.

<sup>87</sup> BARROCO, M. L. S. **Ética, Direitos Humanos e Diversidade**. São Paulo. Ed. PUC, 2009. P. 11.

<sup>88</sup> BARROCO, M. L. S. **Ética, Direitos Humanos e Diversidade**. São Paulo. Ed. PUC, 2009. P. 7.

Neste ponto, como Barroco coloca (2009) o que está em questionamento é a *validade universal dos valores e normas culturais relativas a direitos*. O não julgamento do relativismo cultural não significa uma ausência de valores, mas sim uma suposta neutralidade ética e política. Portanto, segundo traz à tona Barroco (2009) cabe aqui ressaltar a importância de se resgatar o caráter universal da ética como forma de superar entraves que problematizam o caráter universal dos direitos humanos:

*“A ética é entendida como uma ação prática consciente, que deriva de uma escolha racional entre alternativas e orienta-se por valores que buscam objetivar algo que se considera “valeroso”, “bom”, “justo”... “a questão da responsabilidade é, pois, central na ação ética, uma vez que ela dá sentido à sociabilidade e à liberdade inerente às escolhas”.*

Ainda conforme Barroco (2009), que foi buscar algumas reflexões na ética utilizando a ontologia social de Marx, *“uma ética consciente é a chave de uma atividade universalizante, porque sua razão de ser é exatamente a de estabelecer a conexão entre singularidade e a genericidade do homem”*. Nesse sentido, *a ética se põe como mediação entre todas as esferas sociais, inclusive da esfera moral, campo institucionalizado de normas e deveres orientadores do comportamento dos indivíduos sociais*<sup>89</sup>.

Dessa forma, Barroco (2009) coloca que tanto a absolutização do particular como do universal sem levar em conta sua historicidade e como tal a presença de relações contraditoriamente marcadas pela alienação e pela possibilidade de sua superação levarão a soluções abstratas e unilaterais<sup>90</sup>. Já no relativismo caímos no niilismo ético-político, pois se tudo é relativo nada tem valor, e se não é possível consensos também deixa de ter sentido o debate plural. Por isso:

*“a questão do pluralismo, assim como a da diversidade não significa ausência de conflitos e interesses, mas sim o posicionamento diante deles, a possibilidade de todos se manifestarem, a responsabilidade ética de tomar uma posição diante do*

---

<sup>89</sup> Idem. P. 8.

<sup>90</sup> Ibidem. P 11.

*que não concordamos e a condição política de lutar pela hegemonia do projeto que defendemos<sup>91</sup>”.*

Nesse sentido, é preciso compreender que a defesa do universal como solução para controvérsias, também implica em mediações. Do mesmo modo, surge a importância em se pensar a diversidade como objeto de reflexão ética no campo dos direitos humanos. A diversidade está presente nas diferentes culturas, raças e etnias, sendo, portanto, elemento constitutivo do gênero humano e a afirmação de suas peculiaridades naturais e sócio-culturais. Mais uma vez citando Barroco (2009):

*“As identidades que unem determinados grupos sociais, diferenciando-os de outros não deveriam resultar em relações de exclusão, desigualdade, discriminações e preconceitos. Quando isso ocorre é porque suas diferenças não são aceitas socialmente e neste caso estamos entrando no campo das questões de ordem ética e política, espaço de luta pelo reconhecimento do direito à diferença, uma das dimensões dos direitos humanos<sup>92</sup>”.*

Retornando ao artigo de Boaventura de Souza Santos (**Por uma Concepção Multicultural dos Direitos Humanos** - 1997), quando se fala em sociedade civil global, governo global e equidade global é de fato reconhecer mundialmente a política dos direitos humanos, contudo, a tensão repousa no fato de, *tanto as violações dos direitos humanos, como as lutas em defesa deles continuarem a ter uma dimensão nacional, e, em muitas vezes, assentarem em pressupostos culturais específicos<sup>93</sup>.*

Para Boaventura de Souza Santos (1997), a complexidade dos direitos humanos reside no fato de que eles podem ser concebidos tanto como uma globalização hegemônica, feita de cima para baixo, como também podem representar uma globalização contra-hegemônica, realizada de baixo para cima:

---

<sup>91</sup> BARROCO, M. L. S. **Ética, Direitos Humanos e Diversidade**. São Paulo. Ed. PUC, 2009. P. 12.

<sup>92</sup> Idem. P. 1.

<sup>93</sup> SANTOS. Op. cit. P 107.

*“A minha tese é que, enquanto forem concebidos como direitos humanos universais, os direitos humanos tenderão a operar como globalismo localizado – uma forma de globalização de cima-para-baixo. Serão sempre um instrumento do “choque de civilizações” tal como o concebe Samuel Huntington (1993), ou seja, como arma do Ocidente contra o resto do mundo (“the West against the rest”). A sua abrangência global será obtida a custa da sua legitimidade local<sup>94</sup>”.*

Consoante o autor anteriormente citado, a solução é reconceitualizar os direitos humanos, ou seja, tornar o multiculturalismo uma condição prévia para equilibrar as diversas relações e o respeito à legitimidade local, superando o debate entre o universalismo tanto quanto o relativismo cultural, pois ambos são prejudiciais para o desenvolvimento multicultural dos direitos humanos:

*“Para poderem operar como forma de cosmopolitismo, como globalização de baixo-para-cima ou contra-hegemônica, os direitos humanos têm de ser reconceptualizados como multiculturais. O multiculturalismo, tal como eu o entendo, é pré-condição de uma relação equilibrada e mutuamente potenciadora entre a competência global e a legitimidade local, que constituem os dois atributos de uma política contra-hegemônica de direitos humanos no nosso tempo<sup>95</sup>”.*

Não se trata de uma solução simples, fácil de ser aplicada na prática, mas ainda conforme Santos (1997): *“contra o universalismo, há que propor diálogos interculturais sobre preocupações isomórficas. Contra o relativismo, há que desenvolver critérios políticos para distinguir política progressista conservadora, capacitação de desarme, emancipação de regulação<sup>96</sup>”.* Segundo Boaventura, cabe ao que ele chama de *hermenêutica diatópica<sup>97</sup>* transformar os direitos humanos em uma política cosmopolita que ligue as sociedades através de seu caráter emancipatório.

---

<sup>94</sup> SOUZA SANTOS, Boaventura de. **Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais, Scielo Brasil, 1997. P. 111.

<sup>95</sup> Idem. P. 112.

<sup>96</sup> Ibidem. P. 114.

<sup>97</sup> In SANTOS, op. cit. pag 116: “a hermenêutica diatópica baseia-se na ideia de que os *topois* (são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura), por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura que pertencem. ... O objetivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude

Um bom exemplo da hermenêutica diatópica entre a cultura islâmica e a cultura ocidental no campo dos direitos humanos a que se refere Santos é dado por Abdullahi An-na'im que propõe um debate a cerca de uma noção islâmica dos direitos humanos:

*“A hermenêutica diatópica não é tarefa para uma só pessoa, escrevendo dentro de uma única cultura. Não é, portanto, surpreendente que a abordagem de An-na'im, um genuíno exercício de hermenêutica diatópica seja por ele conduzida com consistência desigual<sup>98</sup>”.*

Na opinião de Boaventura (1997), An-na'im (1990;1992) aceita de forma muito rápida e acrítica a concepção de direitos humanos universais:

*“Apesar de este autor subscrever uma abordagem evolucionista e estar realmente atento ao contexto histórico da tradição islâmica, a sua interpretação resulta surpreendentemente ahistórica e ingenuamente universalista quanto à Declaração Universal dos Direitos Humanos. A hermenêutica diatópica requer não apenas um tipo de conhecimento diferente, mas também um diferente processo de criação de conhecimento. A hermenêutica diatópica exige uma produção de conhecimento coletiva, interativa, intersubjetiva e reticular<sup>99</sup>”.*

Para Boaventura (1997), não basta inserir as ideias dos direitos humanos na perspectiva da cultura islâmica e nas lutas pelos direitos humanos organizadas pelos movimentos feministas islâmicos, seguindo as ideias da “Reforma islâmica” que An-na'im propõe. Tem que haver uma completude de uma cultura com a outra, ou seja, a cultura ocidental dos direitos humanos também deveria ser complementada pela noção de coletividade - sejam elas as de comunidades, do mundo ou mesmo do cosmos - que são preocupações encontradas em outras culturas, notadamente na cultura islâmica.

Para muitos autores, não só para An-na'im a “reforma islâmica” seria a solução para adaptar os direitos humanos na cultura islâmica. Por exemplo, para a autora Aicha El Hajjami (2008), a questão da igualdade em relação às mulheres no Islã deve passar através de uma releitura do Alcorão e da Sunna para que se possam

---

mútua através de um diálogo que assim se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra.

<sup>98</sup> SOUZA SANTOS, Boaventura de. **Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais, Scielo Brasil, 1997. P. 120.

<sup>99</sup> Idem.

diminuir as distâncias entre os princípios de igualdade inscritos nas convenções internacionais, que a maioria dos estados muçulmanos ratificou, e que são equivalentes no Islã.

Visto que o princípio igualitário encontra seus fundamentos no próprio conceito da unicidade de Deus, a autora acredita que a *“liberação do ser humano – seja ele homem ou mulher – por um lado, de todo tipo de escravidão ou subjugação e, por outro, a reconstrução de relações sociais sobre bases igualitárias, são a base do projeto social inaugurado pela mensagem corânica<sup>100</sup>”*.

Aicha El Hajjami (2008) coloca que é a mentalidade patriarcal que instrumentaliza a interpretação e leitura da religião islâmica, colocando a maior parte das mulheres nas sociedades árabe-muçulmanas em condições de inferioridade e precariedade:

*“É uma leitura baseada numa interpretação restritiva e rígida dos textos corânicos. Assim, muitas regras jurídicas, ditas islâmicas ou qualificadas como chari’a, são construções dos primeiros juristas muçulmanos que, na verdade, realizaram um imenso trabalho de interpretação e de racionalização para adaptar as prescrições corânicas às realidades sociais de sua época. No entanto, muitas vezes, as normas que eles estabeleceram nos domínios familiares refletiam as resistências masculinas às mudanças inauguradas pelas recomendações corânicas. O mesmo ocorreu com os usos e costumes reinantes nas sociedades árabe-muçulmanas frequentemente apresentadas como se fizessem parte das recomendações islâmicas<sup>101</sup>”*.

Ainda conforme a autora citada anteriormente, o papel da *Ijtihād*<sup>102</sup> é fundamental para que haja uma releitura de textos sagrados nas sociedades nas quais o referencial islâmico representa um fator chave. Isto representaria uma melhoria na condição jurídica das mulheres juntamente com uma reforma nas legislações que regem os domínios familiares nos países muçulmanos:

*“As mulheres foram as principais vítimas da interrupção da prática da Ijtihād na medida em que os direitos que lhe eram reconhecidos no início da era muçulmana foram renegados com o passar do tempo em nome de uma leitura restritiva dos textos sacros. Usos e costumes desfavoráveis à emancipação das mulheres foram*

---

<sup>100</sup> El HAJJAMI, Aicha. **A Condição das Mulheres no Islã: a questão da igualdade**. *Cad. Pagu*, Jun 2008, no.30, p.107-120. ISSN 0104-8333. P. 4.

<sup>101</sup> Idem. P. 3 e 4.

<sup>102</sup> Método de interpretação dos textos sagrados, elaborados pelos ulamâ (os teólogos e os sábios) do Islã, e encorajado pelo próprio profeta durante sua vida.

*sacralizados e erigidos com regras imutáveis. De maneira geral, o fiqh relativo à condição das mulheres foi muito mais o reflexo de uma mentalidade patriarcal e tribal que uma aplicação restrita de valores de igualdade, de dignidade e de justiça preconizados pelo Alcorão e o Sunna<sup>103</sup>.”*

O momento é confuso, pois da mesma forma que o fundamentalismo armado perde fôlego, o islã como fé e cultura passa por um vibrante processo de renascimento, até porque são processos diferentes. De acordo com pesquisas feitas, apesar de ser demonizada no ocidente, a *Sharia* (a lei islâmica) tem um enorme apelo entre os jovens islâmicos. Segundo Noah Feldman 60% dos egípcios, 60% dos paquistaneses e 54% dos jordanianos dizem que ela deveria ser a única fonte de legislação em seu país<sup>104</sup>.

Contudo, como Mahmood Monshipouri (2004) coloca o fato é que o aumento de oportunidades educacionais e de emprego para mulheres no mundo muçulmano tem contribuído para moldar novas ideias e posturas, com profundas implicações para essas sociedades:

*“Nesse contexto globalizado por problemas comuns e por modelos compartilhados, bem como identidades e vínculos transnacionais, o principal papel das mulheres muçulmanas será o de moldar os termos e estabelecer as condições sob as quais se deverá agir contra discriminação e se irá defender a elaboração de reformas sociais e legais<sup>105</sup>.”*

Segundo Mahmood, *“a exposição a forças ideacionais, por via da escola e da educação, tem estimulado o debate sobre costumes, hábitos e conformismo, o que influencia a forma como as mulheres enfrentam as restrições legais e tradicionais a seus direitos<sup>106</sup>”*. O importante neste momento é não querer impor práticas culturais ocidentais no seio das famílias muçulmanas, pois desse modo corre-se um perigo de instituir práticas culturais de fora para dentro, que são de caráter destrutivo para as

---

<sup>103</sup> El HAJJAMI, Aïcha. Op. cit. P. 12.

<sup>104</sup> Revista Aventuras na História – **As Mulheres do Islã**. Edição 84 – Julho 2010. ISSN 1806-415. Editora Abril. P. 33.

<sup>105</sup> MONSHIPOURI, Mahmood. **O Mundo Muçulmano em uma Era Global: a proteção dos direitos das mulheres**. *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529. P. 192.

<sup>106</sup> Idem. P. 195.

sociedades muçulmanas e em nada podem melhorar no respeito aos direitos fundamentais das mulheres nesta sociedade.

Vejamos por exemplo como pensa Heba Raouf Ezzat, muçulmana praticante e defensora da Irmandade Muçulmana, que apoia a “Plataforma de Ação” de Beijing<sup>107</sup>, embora discorde das tentativas do Estado de impor às mulheres egípcias e à sua sociedade uma visão secular e ocidental de mundo. *“A modernidade religiosa islâmica, em oposição à modernidade ocidental secular, está vinculada não apenas à legitimidade, mas também a um poder notável dentro de espaços políticos e sociais<sup>108</sup>”*.

Desse modo, conclui-se que não pode existir uma “legítima” defesa dos direitos humanos nas sociedades muçulmanas, principalmente, aos que se referem à mulher muçulmana sem que ela participe e reivindique por seus próprios direitos. Neste ponto, é bastante claro o posicionamento com que Mahmood Monshipouri coloca a cerca de qual seja a melhor maneira para se defender os direitos das mulheres muçulmanas:

*“as reivindicações sobre a universalidade dos direitos humanos precisam ser negociadas e desafiadas a partir do discurso feito no seio das próprias sociedades muçulmanas contemporâneas. A criação de valores e normas comuns por meio do diálogo e do debate aparenta ser a forma mais sustentável de promover os direitos humanos<sup>109</sup>”*.

Percebemos com isto que não basta apenas uma releitura e reinterpretação do Alcorão ou das leis arcaicas e de suas tradições. O mais importante é que a mulher tem que atuar e estar presente, sendo valorizada, tanto nos espaços públicos da política e da economia através de estímulos na educação, quanto dentro dos espaços domésticos, livre de violência e preconceitos que decorrem da visão patriarcal.

Também não basta elas serem apenas objeto de debates a cerca de seus direitos. Primordial se faz que se tornem “sujeitos”, e que escutemos o que esta nova mulher árabe e muçulmana tem a dizer, o que almejam, para assim existir de fato uma

---

<sup>107</sup> Sobre a Plataforma de Ação de Beijing vide capítulo 2.

<sup>108</sup> Ibidem. P. 198.

<sup>109</sup> MONSHIPOURI, Mahmood. Op. cit. P. 211.

legislação que garanta o respeito a seus direitos mais elementares, tanto em suas respectivas sociedades, quanto no plano internacional.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

De maneira geral, até aqui constamos que, historicamente, as mulheres têm sido vítimas de intolerância e preconceitos decorrentes de uma visão patriarcal que vigora em vários setores de sua vida, e que se refletem na vida política e no plano internacional. Infelizmente, é bem verdade que na história da humanidade a intolerância persiste, destacando-se a religiosa, a racial e a de gênero que, muitas vezes, resultam em atitudes destrutivas, fanáticas e racistas observadas ao redor do mundo.

Por isso, neste trabalho ressaltamos a importância em compreender que, embora os exemplos a respeito das práticas culturais de violação aos direitos humanos acabem recaindo sobre os países não ocidentais (como é o exemplo das mulheres nos países muçulmanos), isso não significa afirmar que a civilização ocidental seja um exemplo de não violação.

A intenção deste trabalho era desmistificar preconceitos concebidos pela visão eurocêntrica - muitas vezes propagada pelas mídias sociais - de que só existe um tipo de mulher muçulmana: a submissa. Trouxemos à tona a importância dos papéis das mulheres muçulmanas em sua sociedade, principalmente, no que diz respeito à participação nos movimentos feministas árabes e na consequente salvaguarda de seus direitos em contraposição ou não com o que apregoa a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Através desta análise, foi possível perceber que, em muitos casos, existe um descompasso entre as bandeiras pelas quais os movimentos feministas árabes lutam, defendem e o discurso que a Declaração dos Direitos Humanos prega. Portanto, é preciso se dialogar com uma abordagem diferente, multicultural no que diz respeito à proteção dos direitos humanos das mulheres muçulmanas, onde se respeite sua

religião e sua cultura, elaboradas por elas e para elas, como sendo uma forma mais eficiente para que possam ter seus direitos fundamentais resguardados.

Dessa forma, a grande dificuldade não é o véu que tanto o ocidente e a mídia demonizam e julgam ser um fator de submissão da mulher muçulmana. O pior véu é a visão patriarcal que ainda se faz muito presente no cotidiano e na vida dessas mulheres. Esta visão é o que afasta as mulheres de seu importante papel social, pois impossibilita o acesso a uma educação, que possam tornar a mulher muçulmana mais consciente de seus direitos fundamentais, mais atuante em sua sociedade e, conseqüentemente, no plano internacional.

Portanto, deve-se persistir através de caminhos que, na prática, possibilitem meios efetivos de denúncia de violações aos direitos humanos, como, por exemplo, são os casos das organizações que emergem dos movimentos sociais - com o destaque para os das mulheres - a utilização da tecnologia virtual como ferramenta de combate e denúncias, o fortalecimento de movimentos “globais” anticapitalistas, como os do Fórum Social Mundial, que, de uma forma geral, têm produzidos resultados positivos e mais dinâmicos no enfrentamento das questões de violação dos direitos humanos.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Afilal, Rachida. **Do Moudawana ao Código da Família: processos e conteúdos de uma reforma estratégica**. *Cad. Pagu*, Jun 2008, no.30, p.121-135. ISSN 0104-8333.
- Amartya, SEN. **O desenvolvimento como Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- Barroco, M. L. S. **Ética, direitos humanos e diversidade**. São Paulo. Ed. PUC, 2009.

- Bauer, Carlos. **Breve História da Mulher no Mundo Ocidental**. São Paulo: Xamã: Edições Pulsar, 2001.
- Diniz, D. **Direitos Universais, valores culturais**. In Novaes, R. (Org.), **Direitos Humanos: temas e perspectivas**. Rio de Janeiro, Ed. Mauad, 2001.
- El Hajjami, Aïcha. **A condição das mulheres no Islã: a questão da igualdade**. *Cad. Pagu*, Jun 2008, no.30, p.107-120. ISSN 0104-8333.
- Espinola, Claudia Voigt. **A mulher no Islã – Direitos Humanos, violência e gêneros**. In: X Jornadas sobre Alternativas religiosas - sociedad y religion en el Tercer Milenio, 2000, Buenos Aires. Cd - room, 2000.
- Haddad, Joumana. **Eu Matei Sherazade**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Rio de Janeiro. Ed. Record, 2011.
- Hirsi Ali, Ayaan. **Infiel: a história de uma mulher que desafiou o islã**. Tradução Luiz A. de Araújo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- Lavorenti, Wilson. **Violência e Discriminação contra a mulher: tratados internacionais de proteção e o direito penal brasileiro**. Campinas, Ed. Millenium, 2009.
- Harrak, Fatima; Aouad, Oumama. **Dossiê Gênero e Islã**. Apresentação. *Cad. Pagu*, Campinas, n.30, jun.2008. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-83332008000100002&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332008000100002&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 18 mar. 2011.
- Hunt, Lynn. **A invenção dos direitos humanos – uma história**. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2009.
- Linhares, Maria Yedda. **O Oriente Médio e o mundo dos árabes**. São Paulo, Ed. Brasiliense, 2004.

- Monshipouri, Mahmood. **O mundo muçulmano em uma era global: a proteção dos direitos das mulheres.** *Contexto int.*, Jun 2004, vol.26, no.1, p.187-217. ISSN 0102-8529.
- Mossuz-Lavau, Janine. **Sexualidade e religião: o caso das mulheres muçulmanas na França.** *Rev. Estud. Fem.*, Ago 2005, vol.13, no.2, p.377-386. ISSN 0104-026X.
- Revista Aventuras na História – **As mulheres do Islã.** Edição 84 – Julho 2010. ISSN1806-2415. Editora Abril.
- Revista Claudia – **CLAUDIA pergunta a Shirin Ebadi** – Edição 598 – julho/2011. ISSN 0009-8507. Editora Abril.
- Rosado-Nunes, M. J. F.; NOGUEIRA, A. T.; GARCIA, M. V.; STEINER, N.. **Gênero e religião.** *Estudos Feministas*, Florianópolis, 13(2):256, maio-agosto/2005.
- Said, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.** Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2007.
- Silva, Maria Cardeira da. **As mulheres, os outros e as mulheres dos outros: feminismo, academia e Islão.** *Cad. Pagu.* Campinas, Jun 2008, no.30, p.137-159. ISSN 0104-8333.
- Sousa Santos, Boaventura de. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos.** *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Scielo Brasil, 1997.