

## DIÁLOGOS SOBRE O USO DO VÉU (*HIJAB*): EMPODERAMENTO, IDENTIDADE E RELIGIOSIDADE

Francirosy Campos Barbosa FERREIRA<sup>1</sup>

■ **RESUMO:** O objetivo deste artigo é propor uma discussão sobre o uso do lenço islâmico (*hijab*, etc.). O uso da vestimenta islâmica deve ser analisado na perspectiva do empoderamento, da identidade e da religiosidade de mulheres muçulmanas. Isto não implica na separação desses conceitos, mas sim de um adensamento de perspectivas que ora misturam-se ou se separam dependendo dos sujeitos e interlocutores em questão.

■ **PALAVRAS-CHAVE:** Véu islâmico. Empoderamento. Identidade. Religiosidade.

*In memorium de Shadia Hussein*

Para “descobrir” as mulheres muçulmanas, a Antropologia tem que se “desvelar” de constrangimentos políticos imediatos (CARDEIRA DA SILVA, 2008, p.137). (Aspas da autora).

Desde 1998 venho me debruçando sobre várias temáticas relacionadas às comunidades muçulmanas: imagem, performance, gênero e corpo. Quando se trata de mulher muçulmana, o véu islâmico adquire proporções significativas no imaginário social. É comum que as pessoas se perguntem o que faz as mulheres usarem essas vestimentas tão diferentes das que estamos acostumadas no ocidente. O movimento feminista da década de 1960 e as transformações pelas quais passa a noção

<sup>1</sup> USP – Universidade de São Paulo. Professora da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto. Coordenadora do Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos e Árabes (GRACIAS). Ribeirão Preto – SP – Brasil. 14040-901 – franci@ffclrp.usp.br. Site: antropologiaislam.com.br

de feminino parecem não incluir a vestimenta islâmica como um atributo importante para se pensar a noção de liberdade de expressão da religiosidade ou da própria identidade. O uso desta vestimenta é cada vez mais estigmatizado pela sociedade e pelos meios de comunicação<sup>2</sup>.

Em 13 de julho de 2010, o governo francês – com base no projeto de Lei nº. 524 – passou a proibir o uso da burca (vestimenta islâmica usada no Afeganistão e no Paquistão) e do *niqab* (mais usado na península árabe) em vias públicas, em lugares abertos ao público e nos destinados aos serviços públicos.

O projeto do governo francês se justifica por sua defesa da República, mas cabe refletir se sua implementação garante autonomia às mulheres muçulmanas. Nesta senda, considerar que toda mulher que usa burca ou *niqab* é submissa e deve ser “salva” pelos ocidentais é tão violento quanto obrigá-la a usar tal vestimenta. É importante dizer que o véu não subtrai o pensamento, e a ausência dele não é significado de autonomia. Na França, vivem mais de cinco milhões de muçulmanos, mais ou menos duas mil mulheres usam essas vestimentas (burca e *niqab*), o que não justifica tal reação. Ao fazer tais proibições, estamos deixando de reconhecer e de respeitar as diferenças étnicas e religiosas. A desculpa de proteger essas mulheres não convence a comunidade, nem os Direitos Humanos.

São dois os motivos elencados para a proibição do uso dessas vestimentas em público: primeiro, por questão de segurança, o que leva à associação entre o uso da burca e do *niqab* e o terrorismo; segundo, por ferir as tradições e costumes de um país (liberdade das mulheres), neste caso a França. No entanto, a proibição do uso dessas vestimentas islâmicas tenta esconder certo “discurso civilizacional” e “ideológico”.

A polêmica sobre o uso do véu na França não é recente. Em 1989 o colégio Gabriel Havez teria proibido suas alunas muçulmanas de usarem *hijab*, atitude que causou muitos protestos. Em luta pelo direito de usar o véu, como ocorreu na França em 1989, jovens muçulmanas que em 2010 estudavam no mesmo colégio saíram em passeata pelas ruas de Paris. A

---

<sup>2</sup> Um exemplo disso foi o manifesto encabeçado pelo Femen (grupo feminista) do Brasil em frente à mesquita xiita do Brás, São Paulo, em 4 de abril de 2013. A exposição dos seios em frente ao espaço religioso deixou indignada a comunidade e, principalmente, as mulheres muçulmanas, que começaram a se manifestar via redes sociais, culminando em uma manifestação no vão livre do Masp, em 20 de Abril de 2013.

proibição fez com que mais meninas passassem a usar o *hijab* em sinal de defesa da sua identidade.

Após o atentado terrorista ao World Trade Center, em 11 de setembro de 2001, o Islã tornou-se foco de atenção tanto da mídia quanto da comunidade intelectual, mas é possível constatar o crescimento da religião neste período, principalmente em relação às mulheres revertidas<sup>3</sup>, que se contrapõem à insígnia de que o uso do *hijab* redundaria na submissão de seu corpo, como bem afirmou Nadia Hussein no vídeo Vozes do Islã: “Eu não me sinto oprimida por causa do meu véu” (FERREIRA, 2007b).

Sabemos que o uso de burcas e *niqab* é designado por grupos muçulmanos que interpretam a determinação alcorânica de forma extrema, mas, por outro lado, não seria relevante avaliar que há aceitação por parte de mulheres que acreditam que essa seja a forma correta de se apresentarem publicamente e de demonstrarem sua adoração a Deus? Por que somos intolerantes quando se trata da religião dos outros? É preciso considerar que o desejo de liberdade e de libertação é histórico e situado (MAHMOOD, 2006).

O propósito deste artigo é refletir sobre o significado do lenço religioso, valorando-o como um elemento de *empoderamento, identidade e religiosidade* de mulheres muçulmanas. Isto não implica na separação desses conceitos, mas sim de um adensamento de perspectivas que ora misturam-se ou se separam dependendo dos sujeitos e interlocutores em questão.

## Gênero e Islã

Compreender os processos que implicam em *empoderamento, identidade e religiosidade* passa pelas reflexões de autoras que debatem o universo feminino islâmico a partir de suas etnografias. Saba Mahmood (2006, p.146), ao apresentar a etnografia do movimento feminino nas mesquitas do Cairo, Egito, e sobre o *revivalismo islâmico*<sup>4</sup>, evidencia a relação problemática entre o feminismo e as tradições religiosas quando se trata de Islã. A autora afirma que o *empoderamento* de mulheres egípcias

<sup>3</sup> Reversão constitui uma categoria nativa que significa o retorno à religião, tendo em vista que todo homem nasce muçulmano, isto é, submisso à vontade divina. Para informações detalhadas, consulte Ferreira (2009).

<sup>4</sup> Termo que se refere não só às atividades de grupos políticos institucionalizados, mas também, de uma forma mais abrangente, a um *ethos* ou sensibilidade religiosa que se desenvolveu no seio das sociedades muçulmanas em geral, e em particular no Egito, a partir dos anos 1970 (MAHMOOD, 2006, p.122).

advém da capacidade de sobreviver à situação de opressão, por meio do cultivo da autoestima como capacidade psicológica que, do ponto de vista dessas mulheres, permite que uma pessoa possa desenvolver escolhas e ações autodirigidas sem ser condicionada pelas opiniões de outras pessoas. Mahmood argumenta que os objetivos liberatórios do feminismo devem ser repensados à luz do fato de que o desejo de liberdade e libertação é historicamente situado e que a sua força motivacional não pode ser assumida *a priori*, pois é preciso considerar outras vontades, outros projetos desses sujeitos historicamente localizados.

A autora chama a atenção para o fato de que a associação entre o véu e a liberdade das mulheres é igualmente manifestada nos argumentos que sancionam ou defendem o véu sob o pretexto de que este é um produto da “escolha livre” das mulheres e uma evidência de sua “libertação” da hegemonia dos códigos culturais ocidentais. Quando se remete aos acontecimentos de 11 de setembro, Mahmood (2006) afirma que o *corpo da mulher afegã coberto com a burca* – e não a destruição provocada por vinte anos de guerra subsidiada pelos Estados Unidos da América numa das maiores operações encobertas na história daquele país – serviu como referente primário na vasta mobilização da *Feminist Majority* contra o Taliban (MAHMOOD, 2006, p.151-152). A crítica de Mahmood ao *Feminist Majority* é contundente ao afirmar que o feminismo, neste caso, foi recrutado para o projeto imperialista e questiona os leitores e ela mesma perguntando-se:

[...] as minhas visões políticas concorrem alguma vez contra a responsabilidade que eu assumo pela destruição de formas de vida de forma a que mulheres “não esclarecidas” possam ser ensinadas a viver livremente? Será que um conhecimento íntimo de estilos de vida distintos do meu questiona a minha própria certeza sobre aquilo que prescrevo para os outros como sendo um modo de vida superior? (MAHMOOD, 2006, p.152).

Da mesma forma apontou Lila Abu-Lughod:

[...] the question is why knowing about the “culture” of the region, and particularly its religious beliefs and treatment of women, was more urgent than exploring the history of the development of repressive regimes in the region and the U.S. role in this history (ABU-LUGHOD, 2002a, p. 784).

Em outro texto, Abu-Lughod afirma que não parece que mulheres afegãs estejam abrindo mão de suas burcas. Por que isto é tão surpreendente? Quem já trabalhou em comunidades muçulmanas sabe que o fato de se ver “livre” do Taliban não significa “voltar” às camisas de barriga de fora e calças jeans, ou ao uso de ternos Chanel (ABU-LUGHOD, 2006b). A autora (ABU-LUGHOD, 2012) vai além e diz que o Taliban não inventou a burca no Afeganistão; na verdade, trata-se de uma forma local de cobertura que as mulheres *pashtun* usavam quando saíam à rua. Os *pashtun*, esclarece, são um dos vários grupos étnicos no Afeganistão e a burca foi uma das muitas formas de cobertura que se desenvolveu no subcontinente e sudoeste da Ásia como uma convenção que simboliza a modéstia das mulheres ou respeitabilidade.

Por que ficamos surpresas quando as mulheres afegãs não jogam fora suas burcas, já que sabemos que não seria apropriado usar *shorts* para assistir a uma opera, pergunta Lila Abu-Lughod?

To draw some analogies, none perfect: why are we surprised when Afghan women don't throw off their burqas when we know perfectly well that it wouldn't be appropriate to wear shorts to the opera? Religious belief and community standards of propriety require the covering of the hair in some traditions – Muslim, Jewish and Catholic until recently. People wear the appropriate form of dress for their social communities and are guided by socially shared standards, religious beliefs, and moral ideals, unless they deliberately transgress to make a point or are unable to afford proper cover. If we think that American women, even the non-religious, live in a world of choice regarding clothing, all we need to do is remind ourselves of the expression, “the tyranny of fashion” (ABU-LUGHOD, 2006b).

Autora de trabalhos importantes quando o tema é Islã e gênero, Abu-Lughod (1999, 2002a, 2006a) afirma que o *horror*, a *modéstia* e a *poesia* existem lado a lado e se influenciam mutuamente. A poesia, constatou ela, serve como expressão dos sentimentos de uma comunidade de mulheres beduínas do Egito. Há uma estreita relação entre poesia beduína e poesia da vida social. Segundo a autora, se a mulher não pode opor-se diretamente à decisão do marido, isto não significa que ela deixou de resistir (ABU-LUGHOD, 1999, p.102). O fato de ser de origem muçulmana facilitou a permanência da etnógrafa na comunidade

beduína, no entanto, isto também trouxe outros questionamentos sobre a sua identidade e seu lugar como pesquisadora, como antropóloga.

Como argumentou Abu-Lughod (1999) em *Veiled sentiments*, as mulheres puxam o turbante negro sobre o rosto na frente de homens mais velhos, que merecem respeito, o que é considerado um ato voluntário por aquelas que estão comprometidas com o ser moral e tem um senso de honra ligado à família. Cobrir o rosto em determinados contextos significa maneiras de demonstrar autorespeito e posição social.

Em *Sonhos de transgressão*, Fatema Mernissi (1985) narra sua própria história, a infância vivida em um harém, na década de 1940, na cidade de Fez. Uma história de opressão, mas que também evidencia a força de mulheres que, como ela, colocaram sua cultura e religião acima das promessas ocidentais de “liberdade feminina”, embora, por outro lado, a autora não aceite os abusos cometidos em determinados países muçulmanos. A obra de Mernissi deve ser compreendida também a partir da identidade da pesquisadora que, vale frisar, não é contra o uso do véu, mas se manifesta contrária a essa obrigação, quando imposta pelos homens. Ela insiste que olhar para o Islã no V ano da Hégira não é o mesmo que olhar para o Islã dos dias atuais, e isso faz toda a diferença.

Fatema Mernissi apresenta o véu *não* como algo depreciador do sexo feminino, mas como algo diacriticamente contextualizado e vinculado ao reconhecimento da identidade cultural e feminina de determinado grupo social. Seus textos sobre o uso do véu, a mulher no Islã e as sultanas são exemplos de trabalhos em que a temática da mulher é o centro das investigações. Em *El poder olvidado*, Mernissi (1987) afirma que, no Islã, as mulheres não ocupam cargos importantes, tendo sido, no máximo, rainhas ou sultanas no decorrer da história. Ao pesquisar os *hadiths* do Profeta, constatou que muitos foram “inventados”, isto é, não correspondiam à verdade proferida pelo Profeta, sugerindo que foram essas interpretações errôneas que redundaram na estigmatização da mulher em contexto islâmico.

Leila Ahmed (1992), em seu livro *Women and gender in Islam*, apresenta um histórico sobre a mulher no oriente, em sociedades islâmicas e não islâmicas, desde antes do surgimento do Islã aos dias de hoje; interessa-se pelos discursos sobre gênero, pelo debate entre islâmicos e secularistas, entre advogados do véu

e oponentes. Trata-se, portanto, de um estudo dos discursos da mulher em sociedades árabes muçulmanas, dando destaque à dominação masculina em sociedades urbanas. Afirma que, na teoria aristotélica, a mulher não apenas aparece como subordinada socialmente, mas como inferior biologicamente (AHMED, 1992, p.29). Um dos pontos interessantes do seu trabalho é considerar que no Egito a dominação masculina foi muito mais “branda” quando comparada à Grécia e à antiga Mesopotâmia, devido à influência europeia e cristã naquele país e também aos sentimentos de igualitarismo, humanismo e justiça, contribuindo assim para uma melhor relação de gênero (AHMED, 1992, p.33).

Essas reflexões delineiam o quanto é complexa a discussão sobre a vestimenta islâmica e o papel assumido por mulheres muçulmanas. Tributar à mulher muçulmana apenas o lugar de subjugada, além de não reconhecer o devido lugar de sujeito de sua própria história e da sua própria vontade, é um grande equívoco. É preciso ir além da ideia de “salvar” as mulheres para compreender outras dinâmicas que estão por trás desses sujeitos situados, como poderemos ver a seguir.

## **Revisitando o des-velar *Hijab*<sup>5</sup>**

Ó profeta! Diz a tuas filhas e às mulheres dos crentes que (quando saírem) se cubram com suas `jalabib`, isto é mais conveniente para que se distingam das demais mulheres e não sejam molestadas, porque Deus é Indulgente e Misericordioso (ALCORÃO, surata 33, versículo 59).

Fatema Mernissi conta que na noite de núpcias do Profeta Muhammad com Zenaib, como os convidados demoravam em deixar a casa do Profeta, este proferiu o versículo 53 da surata 33: “E se pedirem às mulheres do profeta qualquer objeto, peçam-no através de uma cortina. E isso será mais puro para os vossos corações e para os dele(s)”. Mernissi não acredita que os versículos sobre o véu tivessem por finalidade separar homens de mulheres, pois considera que o Profeta sempre foi justo com elas.

---

<sup>5</sup> A reflexão sobre esse tema também pode ser encontrada em minha dissertação (FERREIRA, 2001).

A autora afirma que o *hijab* apresenta três dimensões: a primeira é visual, ocultar algo da visão. A origem do verbo árabe *hajaba* é a mesma que a do verbo *to hide*. A segunda dimensão é espacial, para separar, marcar a diferença, definir a entrada, o acesso. A terceira dimensão refere-se à ética, à moral, diz respeito ao campo do proibido, e completa sua análise dizendo que o véu determina uma fronteira de proteção. Podemos pensar o véu como fronteira simbólica que separa o que deve e o que não deve ser visto (MERNISSI, 2003).

Ocultar algo da visão significa que algo deve ser escondido, mas isto não impede que possamos ver outros elementos quando pensamos sobre o segundo significado que é marcar a diferença. Reconhecemos uma muçulmana mais facilmente pelo uso do véu, então o véu *re-vela* o fato de que essa mulher é uma religiosa. Ao mesmo tempo em que o véu é uma “proteção”, como afirmam os muçulmanos, ele também se torna um elemento fundamental para o reconhecimento da diferença.

A socióloga marroquina Fatema Mernissi (1987) tem uma tese bastante controversa a respeito do uso religioso da segregação dos sexos. Ela afirma que, ao contrário da cultura ocidental, que se baseia na crença de que as mulheres são inferiores biologicamente, no Islã é o contrário. Na verdade, o sistema de crença é baseado na suposição de que as mulheres são seres poderosos e perigosos e por isso existem instrumentos para sua contenção. “All sexual institutions (polygamy, repudiation, sexual segregation, etc.) can be perceived as a strategy for containing their power” (MERNISSI, 1987, p.19). Portanto, o ato de cobrir a cabeça das mulheres seria uma forma de proteger os homens, e não o contrário.

As soon as the city showed signs of disorder, the caliph ordered women to stay at home. Will it be we, the women living in the muslim city, who will pay the price, we who bear the boundary against desire tattooed on our bodies? Will we be sacrificed for community security in the coming rituals to be performed by all those who are afraid to raise the real problem – the problem of individualism and responsibility, both sexual and political? (MERNISSI, 1992, p.9).

Durante o trabalho de campo do mestrado, entre 1998 e 2001, na comunidade do Brás, em São Paulo, conheci Magda Aref Latif e outras mulheres que foram interlocutoras da pesquisa. Para

as mulheres muçulmanas que residiam no bairro do Brás e com as quais manteve contato, para além dessas três dimensões, o uso do véu significa a confirmação da fé islâmica. Para Paloma<sup>6</sup>, o uso do *hijab* significa liberdade de sair à rua sem ter os olhos masculinos percorrendo seu corpo. Abro um parêntese aqui para frisar que os muçulmanos adotam uma determinada conduta que é de certa forma dirigida pelos *hadiths*<sup>7</sup> do profeta. O profeta Muhammad disse em um dos seus *hadiths*: “As mulheres são almas gêmeas dos homens”; “o mundo e todas as coisas contidas nele são preciosas, mas a coisa mais preciosa no mundo é uma mulher virtuosa”.

A preocupação de não ser observada por um homem que não seja o seu próprio marido compõe parte das condutas que devem ser adotadas pelas mulheres, como também espera-se que os homens muçulmanos adotem o mesmo comportamento, isto é, que apresentem distanciamento das mulheres que não fazem parte do seu núcleo familiar.

Sabei que tens [sic] direitos sobre as vossas mulheres e elas têm direitos sobre vós. Os vossos direitos é [sic] não vos traírem, nem permitirem que entre em vossas casas quem não desejeis, e os seus [sic] direitos sobre vós é que deveis tratá-las bem, alimentando-as e vestindo-as (Hadith do profeta).

Isto vai ao encontro do que é proposto por Leach (1990), quando afirma que a essência do comportamento simbólico público é ser um meio de comunicação. Nesse sentido, todos aqueles que compartilham um conjunto comum de convenções em relação ao significado dos diferentes elementos em questão – nesse caso, o uso do *hijab* e as relações de sociabilidade entre homens e mulheres – comunicam publicamente sua adesão à mesma fé.

Por ser visível, o véu em um grupo muçulmano é um símbolo público e altera o estado das coisas (LEACH, 1971, p.147), todos sabem o seu significado. Se na prática os homens respeitam

---

<sup>6</sup> Paloma tinha 19 anos na época da pesquisa e fazia uso do véu desde os 14 anos. Embora fosse de família xiita, frequentava o Centro Islâmico do Brás, onde foi mais bem acolhida na época. A decisão de usar o véu aos 14 anos não foi bem aceita pelo pai, ocorrendo na época vários desentendimentos. Esta geração de moças que hoje estão beirando os 30 anos foi a que de certa forma revolucionou o uso do véu nas comunidades islâmicas brasileiras, movimento que pude acompanhar a partir de minhas sistemáticas pesquisas de campo. Diferentemente de suas mães e avós, elas passaram a usar o *hijab*, fugindo assim ao estereótipo de mulheres obrigadas pela comunidade.

<sup>7</sup> Ditos, falas e conduta do profeta Muhammad-Sunnah.

as mulheres tendo uma postura de distanciamento, com as mulheres que usam o véu esse distanciamento é ainda maior. Isto comprova que um dos significados atribuídos ao véu é que ele separa o que deve e o que não deve ser visto, tocado, desejado, etc.

Ainda podemos apontar que o uso do *hijab* marca a distinção de uma mulher em relação às outras que não o usam e ao restante do seu grupo. No caso do Brasil, a sua utilização tem se difundido como uma opção feita pela mulher, apesar de ser uma indicação alcorânica. É o que, talvez, Leach (1990) chama de “deslocamento simbólico”, isto é, o *hijab* é o símbolo da religiosidade feminina, mas também de uma demarcação da diferença, da fabricação da identidade pelo grupo. Esse deslocamento simbólico tem por finalidade atribuir outros significados ao uso do véu, assim como outras *intencionalidades*, para usar o conceito de Ortner (2007). Ao postar um comentário em meu perfil no Facebook<sup>8</sup> sobre a escrita deste artigo, uma das minhas amigas muçulmanas, Salwua Hammoud El Kadri, escreveu:

Carrego no meu *Hijab* a bandeira do Islam, tenho essa liberdade de expressão quando minha identidade é revelada no meu véu e ando por onde quero com o direito de ir e vir com meus trajes islâmicos sem me importar com o que achem os demais. Isso não [sic] é liberdade de expressão ou opressão?

Para fechar este ciclo, é preciso considerar que o uso do véu constitui a forma das mulheres externarem sua religiosidade e sua identidade como pertencentes a um determinado grupo étnico (BARTH, 1997), a partir de uma fronteira simbólica que é o *hijab*. Mas esses sinais diacríticos não são suficientes em contraste com a sociedade ocidental. Dizer que é uma determinação alcorânica, que as mulheres devem a Deus e não aos homens esta obediência, esbarra em outros elementos da sociedade ocidental que devem ser melhor explorados.

É uma obrigação religiosa, como rezar cinco vezes ao dia, pagar o tributo para ajudar os mais pobres, jejuar no Ramadã. Mas cabe a cada um seguir ou não, pois existem vários mandamentos e nem todos os seguem. O significado do véu é super nobre, é valorizar a mulher, não tem absolutamente nada a ver com repressão. Não é que uma mulher que não esteja vestida assim seja desrespeitada,

---

<sup>8</sup> Ver: <<http://www.facebook.com/francirosoy.ferreira>>

mas a veste faz com que você coloque um obstáculo em relação ao sexo oposto. Já na frente do seu marido, não tem restrição nenhuma. A mulher muçulmana se arruma da porta de casa para dentro (Depoimento de Magda Aref Latif, em 11 de julho de 2004).

A ressonância dessas palavras faz parte do meu cotidiano em comunidades muçulmanas em São Paulo<sup>9</sup>. É comum ouvir de mulheres que usam o véu elogios em relação a seus atributos: o véu que protege dos olhares indesejados; o véu que demonstra modéstia no modo de se vestir; o véu que representa a religiosidade de uma mulher. Todas essas falas são ouvidas por quem faz pesquisa de campo entre os muçulmanos, em especial entre as muçulmanas.

Seguindo os passos de Geertz (1989), não tenho a intenção de explicar *como os nativos são*, e sim como as coisas se articulam dentro do contexto do nativo. A interpretação dada pelos muçulmanos é a de que cabe à mulher decidir se quer ou não usar o véu, salientando que se trata de uma determinação religiosa. Caso ela não cumpra, deverá prestar contas de seus atos no dia do Juízo Final. Todas as muçulmanas com as quais tive ou tenho contato dizem Inshalá – se Deus quiser – um dia vou usar. Esta frase ressalta que de modo algum as muçulmanas desconhecem a sua “obrigação religiosa”. Elas estão cientes da necessidade disso, mas como dizem, ainda não estão preparadas. Algumas se referem ao fato de no trabalho serem proibidas de usar a vestimenta, outras de que falta coragem, outras alegam a fé necessária para se sentirem prontas a usar.

Todo muçulmano, homem ou mulher, é submisso a Deus, eis o princípio do islã. Todas as adorações e obrigações religiosas basicamente são as mesmas para homens e mulheres. A única coisa que é específica para a mulher tem a ver com a sua própria condição fisiológica, que é o fato de ser mãe. O islã sempre insiste nesse ponto: a condição primordial considerada para a mulher é ser uma boa mãe. Mas, além da veste, ele não tem nada de especial em relação à mulher (Depoimento de Magda Aref Latif).

Magda nos aponta agora o próprio significado do Islã: submissão, entrega à vontade de Deus. Para os muçulmanos,

---

<sup>9</sup> Uso aqui o termo comunidade para denominar os grupos com os quais trabalho ou já trabalhei: as comunidades do Brás, de São Bernardo e Santo Amaro. Mesmo admitindo que se trata de um termo genérico, o mesmo ajuda a circunscrever o grupo pesquisado.

a educação dos filhos é ainda o ponto crucial da conduta da mulher. Uma mulher não pode, ou não deveria, deixar seus filhos pequenos, se tem condições para ficar em casa e educá-los. Isso não significa que ela não possa ter uma profissão, ou até mesmo estudar. Mas é fato que, a partir do nascimento dos filhos, uma grande parte se dedica exclusivamente a essa atividade, retornando conforme as necessidades de cada família, ou da decisão entre os cônjuges.

Desta forma “nossos cabelos não enfraquecerão” e ficarão mais fortes do que nunca, porque não vão ficar “em pé” diante de tanta intolerância, incompreensão e ignorância a nosso respeito, enquanto o véu estiver em nossas cabeças e não mal colocado em vossas mentes (Depoimento de Magda Aref Latif).

### **Considerações finais: o véu não cobre pensamento**

Este artigo não tem a pretensão de dar conta de toda a problemática em torno do uso do véu islâmico – de certo modo, muito mais um problema ocidental do que um problema de comunidades muçulmanas. Não quero dizer com isto que não haja mulheres muçulmanas no mundo que são obrigadas a usar determinadas vestimentas sem a sua vontade, ou que não haja mulheres que sofram outros tipos de violência. Isto é fato, mas o certo também é dizer que a preocupação de “salvar” essas mulheres parece que virou uma busca incessante de ativistas e intelectuais ocidentais e, até mesmo, de certos discursos feministas. É preciso perguntar: de qual mulher estamos falando? De qual liberdade? De qual sujeito? Enquanto o debate estiver focado naquilo que “acreditamos” ser o melhor para o outro, não chegaremos a lugar nenhum.

Alguns pontos devem ser delineados. O primeiro refere-se ao significado da vestimenta islâmica que, usada pelas mulheres do ponto de vista religioso, diz respeito à modéstia, a estar conectada com a sua família, demonstrando, inclusive, o orgulho que essas mulheres sentem de sua comunidade e de sua família. Deixar de usar a burca (*niqab*, *xador*, *hijab*) pode significar um estranhamento muito grande dos laços de parentesco. Então, considerar a ocidentalização como algo positivo pode ser um grande erro, que pode acarretar sequelas na vida dessas mulheres, como, por exemplo, limitar sua circulação ao espaço

doméstico, pois agora estão proibidas de saírem às ruas com as suas vestimentas. É importante considerar que o sentido do *self*, as aspirações e os projetos dessas mulheres foram constituídos no seio de tradições não liberais. E exigir que elas tenham as mesmas visões de mundo, de pessoa e de comunidade que os outros é querer uma homogeneização social inexistente, pois se a diversidade cultural existe, ela deve ser boa para se pensar – parafraseando Claude Lévi-Strauss (1980, p. 165-166) – e para respeitar.

Segundo, em determinadas sociedades islâmicas, a honra e a modéstia refletem o marco da identidade de homens e mulheres, conforme demonstrou Lila Abu-Lughod (1999). O discurso moral de modéstia racionaliza a hierarquia social dos *Awlad' Ali*, comunidade beduína estudada pela antropóloga. Os valores ligados à honra são associados à masculinidade. A modéstia é associada à feminilidade, à reprodução, à menstruação e à sexualidade. Isso determina o caminho que a mulher deve percorrer para ter respeito, o caminho da modéstia (ABU-LUGHOD, 1999, p.118-119).

Entre os beduínos, a mulher quando casa passa a usar um véu preto e cintos de lã vermelhos. O casamento significa para a mulher uma transição radical de virgem para uma condição de conhecimento e atividade sexual (ABU-LUGHOD, 1999, p.134). O véu é o sinal mais visível de modéstia e deferência, seu uso é voluntário e situacional e o sistema é flexível. É feito para expressar a virtude da mulher em encontros com categorias específicas de homens e para cobrir a vergonha sexual. Ele vem no bojo de certas atitudes e linguagens corporais, como olhos rebaixados e restrição ao falar, comer e relaxar (ABU-LUGHOD, 1999, p.165). As mulheres não usam o véu em frente aos seus maridos, irmãos mais novos, primos ou dependentes de seus maridos, como clientes ou homens com *status* mais baixo que o de seus maridos. As mais velhas usam menos o véu (ABU-LUGHOD, 1999, p.162-163).

Terceiro, cabe considerar que o uso do véu está atrelado a vários usos e costumes de comunidades islâmicas diversas e constitui, muitas vezes, elemento diacrítico identitário e revelador do grupo ao qual a mulher pertence. As vestimentas usadas no Irã, no Paquistão e no Líbano, por exemplo, diferem entre si e têm a ver com o modo como cada grupo social reinventa a sua própria tradição.

Este texto sugere outros modos de olhar a questão quando se trata da vestimenta islâmica. O discurso da “proteção, da autonomia, da salvação” não engana ninguém. Há várias formas de *empoderamento*, os próprios discursos feministas nos apresentam isto. Há também uma diversidade considerável de *identidades* e formas de *religiosidade*. É preciso deixar que essas mulheres digam o que desejam, o que querem e qual lei devem seguir. Proibi-las desse direito é continuar a opressão que já vivem em determinados contextos sociais patriarcais.

FERREIRA, F. C. B. Dialogues on using the veil (hijab): empowerment, identity and religiosity. *Perspectivas*, São Paulo, v.43, p.183-198, jan./jun. 2013.

■ **ABSTRACT:** *The aim of this paper is to propose a discussion on the use of Islamic headscarves (hijab, etc). The use of Islamic dress should be analyzed from the perspective of empowerment, identity and religiosity of Muslim women. This does not imply the separation of these concepts, but rather a consolidation of perspectives that sometimes blend or separate, depending on the subject and interlocutors in question.*

■ **KEYWORDS:** *Islamic veil. Empowerment. Identity. Religion.*

## Referências

ABU-LUGHOD, L. *Veiled sentiments*. California: California University, 1999.

\_\_\_\_\_. Do muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its other. *American Anthropologist*, v.104. issue 3, p.783-790, 2002a.

\_\_\_\_\_. *Feminismo y modernidad en Oriente próximo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2002b.

\_\_\_\_\_. *Local contexts of islamism in popular media*. Chicago: Chicago University, 2006a.

\_\_\_\_\_. The muslim woman: the power of images and the danger of pity. *Lettre Internationale*, Denmark, v.12, 2006b. Disponível em: <[www.eurozine.com/articles/2006-09-01-abulughod-en.html](http://www.eurozine.com/articles/2006-09-01-abulughod-en.html)>. Acesso em: 02 fev. 2012.

\_\_\_\_\_. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros Estudos Feministas, Florianópolis, 20(2): 256, maio-agosto/2012.

AHMED, L. *Women and gender in islam: historical roots of a modern debate*. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: EDUNESP, 1997.

CARDEIRA DA SILVA, M. As mulheres, os outros e as mulheres dos outros: feminismo, academia e Islã. *Cadernos Pagu*, v. 30, p.137-159, 2008.

FERREIRA, F. C. B. *Imagem oculta: reflexões sobre a relação dos muçulmanos com as imagens fotográficas*. 2001. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

\_\_\_\_\_. *Vozes do Islã*. [Filme vídeo]. Produção do Laboratório de Imagem e Som em Antropologia (LISA-USP) e direção de Francirosy Campos Barbosa Ferreira. São Paulo, 2007. 25 min. color.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

LEACH, E. R. *Rethinking Anthropology*. New York: The Athlone Press, 1971.

\_\_\_\_\_. *Cultura e comunicação*. Lisboa: Ed. 70, 1990.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo hoje*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MAHMOOD, S. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica* [online], v.10, n.1, p.121-158, mai. 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0873-65612006000100007&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0873-65612006000100007&lng=pt&nrm=iso)>. ISSN 0873-6561. Acesso em: 04 mai. 2008.

MERNISSI, F. *Las sultanas olvidadas: la historia silenciada de las reinas del Islam*. Barcelona: El Aleph Editores, S.A., 2003.

\_\_\_\_\_. *Beyond the veil: male-female dynamics in muslim society*. Cambridge: Al Saqi Books, 1985.

\_\_\_\_\_. *El poder olvidado: las mujeres ante un islam en cambio*. Madrid: Icaria, 1987.

\_\_\_\_\_. *Islam an democracy: fear of the modern world*. New York: Basic Books, 1992.

ORTNER, S. B. Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, M; ECKERT, C; FRY, P. (Orgs.). *Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas*. 25ª. RBA, Goiânia (2006). Blumenau: Nova Letra, 2007. p.45-80.

## **Bibliografia consultada**

ALCORÃO. Português. *O significado dos versículos do Alcorão Sagrado*. Trad. Samir Elhayek. *Alcorão*. São Paulo: Marsam Editora Jornalística, 1994.

ALCORÃO. Português – árabe. Tradução do sentido do nobre Alcorão. Trad. Helmi Nasr. Meca: Liga Islâmica Mundial. 2005.

FERREIRA, F. C. B. *Entre arabescos, luas e tâmaras: performances islâmicas em São Paulo*. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007a.

\_\_\_\_\_. Redes islâmicas em São Paulo: nascidos muçulmanos x revertidos. *Revista Litteris*, v. 3, p. 1-27, 2009.

LEACH, E. Cabelo mágico. In: \_\_\_\_\_. São Paulo: Ática, 1983.

\_\_\_\_\_. *Women and Islam: an historical and theological enquiry*. Blackwell, Oxford uk & Cambridge USA, 1993.

\_\_\_\_\_. *Women 's rebellion and islamic memory*. London: Zed Books, 1996.

## **Sites consultados**

<<http://www.politikaetc.info/2010/07/proibicao-da-burca-e-autonomia.html>>. Acesso em: 13 jul. 2010.

<[http://www.islam.prg.br/a\\_mulher\\_no\\_alcorao\\_e\\_na\\_sunna.htm](http://www.islam.prg.br/a_mulher_no_alcorao_e_na_sunna.htm)>. Acesso em: 06 set. 2004.