

Identidades (des)cobertas: vida e resistência de mulheres muçulmanas no Brasil

(Un)covered identities: life and resistance of muslim women in Brazil

Leone Henrique Rodrigues Santana

leonehenrique@gmail.com

Graduando em Relações Internacionais pela PUC-Rio, possui interesse especial no estudo de sujeitos e teorias subalternas.

Resumo

Em períodos marcados por migrações populacionais e informacionais, observa-se uma crescente pluralidade de pensamentos, culturas e religiões. Entretanto, o enfrentamento e convivência destas diferentes culturas nem sempre acontece de forma fácil, podendo ser marcado por múltiplas complexidades. Este artigo busca explorar alguns dos desafios enfrentados por mulheres muçulmanas no Brasil, que aqui vivem e vestem na pele a diversidade cultural.

Palavras-chave: religião, cultura, Islã, Brasil, mulheres.

Abstract

In times of population and informational migration, a growing plurality of thoughts, cultures and religions is observed. However, the confrontation and coexistence of these different cultures does not always happen easily, as they are able to be marked by diverse complexities. This article pursuit to explore some of the difficulties faced by Muslim women in Brazil who not only live the cultural diversity: they dress it in their own skin.

Keywords: religion, culture, Islam, Brazil, women.

Introdução

Em um mundo marcado pelo fenômeno da globalização, de constantes inter-relações econômicas e humanas, faz-se possível a constatação de um grande número de migrações, nos múltiplos sentidos que o termo pode abranger. Observam-se no dia a dia deslocamentos que estão além dos populacionais, mas se fazem presentes nas profusas trocas informacionais responsáveis por exercer notáveis diferenças em corpo, mente e alma.

Tal observação pode ser constatada através do aumento de muçulmanos no Brasil e em países do Ocidente. O islã, religião que possui sua origem e a maioria de seus seguidores no Oriente, vem se expandindo e ganhando cada vez mais espaço para além de seu berço. Segundo estudos do Instituto Pew Research Center, a religião cresce mais rápido que a população global, com previsões de se tornar a maior do mundo até o ano de 2070.

Esse crescimento, entretanto, nem sempre ocorre de forma tranquila; a pluriculturalidade, por vezes, não é bem-vinda e possui marcas repressivas que se fazem presentes em toda a sociedade global. A identificação do “outro” como ser diferente e possuidor de características incomuns para o meio no qual está inserido traz, por vezes, consequências nocivas para estes seres identificados como sendo o “outro”.

Este artigo pretende fazer uma busca de algumas das diversas marcas construídas sobre o Islã em sociedades ocidentais. A princípio, por meio de uma leitura dos escritos pós-coloniais de Edward Said, em *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*, e Homi Bhabha, em *O local da cultura*, buscou-se apresentar um breve entendimento acerca do orientalismo e suas consequências. Em seguida, foi feita uma observação, através de estudos, reportagens e entrevistas que mostram a materialização destas marcas em um campo local: a vida de mulheres muçulmanas no Brasil e seus enfrentamentos diários.

Identidades transversais e orientalismo

“Quem somos nós?” Esta é uma pergunta natural, que persiste ao longo de milhares de anos e geralmente vem precedida de uma série de definições que, unidas, são responsáveis por construir a identidade de determinada pessoa. Em um mundo tão extenso, tal pergunta de tamanha subjetividade ganha um caráter mais objetivo quando pessoas se definem de maneira parecida, passando assim a se identificarem em grupos, através de suas características; gênero,

etnia, sexualidade e nacionalidade são algumas das definições que constroem, na prática, uma resposta simplificada para uma questão tão complexa.

Entretanto, a construção de “quem somos nós” é plural não só em suas ideias, mas também em seus efeitos. A definição de quem é uma pessoa não afeta somente ela mesma, mas também o outro: um homem não é uma mulher, um negro não é um branco, ocidentais não são orientais; tem-se, então, a manifestação de uma série de designações que são dependentes entre si e responsáveis por dar significado não só a uma, mas a várias identidades. A construção do “eu” só ocorre, de fato, porque existe um “outro” em que se possa basear, o que é responsável por afetar não só a si mesmo, mas todo um coletivo.

As concepções de identidades elaboradas tanto para si, quanto em detrimento de um “outro”, são um processo natural de uma sociedade heterogênea. São construções sociais e culturais, responsáveis por produzir não somente a identidade, mas também a diferença; esta diferença é construída por meio de sistemas classificatórios que se pautam por meio da exclusão.

Um sistema classificatório aplica um princípio de diferença a uma população de uma forma tal que seja capaz de dividi-la (e a todas as suas características) em ao menos dois grupos opostos – nós/eles (por exemplo, servos e croatas); eu/outro. (WOODWARD, 2005, p.39)

É com esta classificação e organização em sistemas classificatórios, como analisado por Kathryn Woodward, que se dá ordem à vida social, ao mesmo tempo em que a podem ordenar em sentidos opostos e, conseqüentemente, produzir a diferença em que se baseia a construção das identidades. Tais construções estão inteiramente relacionadas às ideias de ocidente/oriente, em que, para além de uma concepção geográfica, há significações que ultrapassam qualquer representação presente na cartografia. Suas civilizações possuem construtos históricos responsáveis por grande influência em seu campo político, cultural e social. Embora por vezes existam imagens pré-concebidas que englobam todos esses campos, é importante estabelecer uma análise que busque ir além dos estereótipos.

Dentre os autores responsáveis por discutir a questão, destacam-se Edward Said e Homi Bhabha, renomados no campo pós-colonial que buscam, para além da realidade, discutir algumas das diversas interpretações dessa época. Said, um palestino que passou parte da sua vida nos Estados Unidos, pôde não só vivenciar estas diferentes culturas e realidades, mas registrá-las em importantes obras.

Em *Orientalismo*, o autor busca, nesta interpretação da realidade, observar as múltiplas formas com as quais algumas diferenças são construídas e estabelecidas, no

propósito de entender a representação e categorização de Oriente e oriental para além de suas localizações geográficas. Nas definições do autor, orientalismo pode ser entendido como um sistema de representações ocidentalizadas, ou seja, um modo orientalizado de pensar e enxergar aquilo que está em questão construído a partir do Ocidente (SAID, 1996).

Nas palavras do autor, “orientalismo, portanto, é um sistema de representações enquadrado por todo um conjunto de forças que introduziram o Oriente na cultura ocidental, na consciência ocidental e, mais tarde, no império ocidental” (SAID, 1996, p.209). Desta forma, o orientalismo apresenta-se não como uma teoria, mas uma lente de observação que é produto de forças e atividades políticas estabelecidas a partir do Ocidente.

A partir daí, tem-se por base as lentes que encaminharão a análise que prossegue; o entendimento do Oriente não por práticas orientais, definido não a partir dos modos de vida desenvolvidos no próprio Oriente, mas um entendimento pautado no Ocidente. Ou seja, avaliações e pensamentos do outro construídos a partir de si mesmo, não se baseando no que exatamente ele é, mas nas representações responsáveis por estabelecer esta construção.

Tais representações são responsáveis por estabelecer concomitantemente um processo de estereotipação em relação ao Oriente e seu povo. Esses estereótipos devem, por sua vez, estar em constante repetição, de modo que se afirmem imagens que não precisem de provas, apenas de um discurso responsável por, ansiosamente, estabelecer afirmações (não necessariamente reais) até que se obtenha uma imagem consolidada. São construídas, a partir daí, lentes que buscam universalizar sujeitos e suas subjetividades, de modo que seja mais fácil não só inferiorizar esses sujeitos, mas “estabelecer sistemas de administração e instrução” (BHABHA, 1998, p. 111) que tornem aqueles indivíduos passíveis às práticas de dominação que não se materializam somente no território, mas também na mente.

O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução. Estou me referindo a uma forma de governamentabilidade que, ao delimitar uma “nação sujeita”, apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade. (BHABHA, 1998, p.111)

O estereótipo se apresenta como um discurso responsável por criar uma característica não somente do outro, mas também de si mesmo, que passa a se apresentar como um oposto direto. São discursos baseados em repetições e insistências que, através do que Edward Said apresenta como orientalismo, se materializam no corpo com o despimento do Oriental, enquanto se trabalha com uma imagem de estereótipo de construtos ocidentais sobre o Oriente. Torna-se então, através do orientalismo e dos estereótipos, a pele mais débil de modo

que se possa entrar sob ela e dizer quem é, mesmo que a realidade se apresente de maneira diferente.

A discriminação deve constantemente trazer à consciência suas representações, reforçando o reconhecimento crucial da diferença que elas encarnam e revitalizando-as para a percepção da qual depende sua eficácia (...) Ela deve se sustentar na presença da própria diferença que é também seu objeto. (ABBOT, 1979 apud BHABHA, 1991, p.121)

O orientalismo de Said, então, diz respeito às representações, interpretações e entendimentos envoltos na construção do Oriente, que não necessariamente dizem respeito à realidade, mas sim a uma imagem construída em todo um processo de estereotipação. Imagens e signos que, por meio de discursos e repetições, são responsáveis por criar estereótipos que, como apresentados por Bhabha, podem e são constantemente utilizados para a delimitação do “outro” como inferior, objeto de discriminação e inferiorização.

(Des)cobrando o véu no Brasil: mulheres muçulmanas e os estereótipos

De acordo com levantamento realizado pelo Pew Research Center¹, o Islã é a única religião que cresce mais rápido do que a população global, com possibilidades de se tornar a maior do mundo até o ano de 2070. O estudo foi realizado levando em consideração fatores como a idade média dos seguidores e as taxas de fertilidade das mulheres de cada religião; entre muçulmanos, os números registrados são cerca de 3,1 filhos por mulher, enquanto os cristãos registram cerca de 2,7.

Em 2010, havia cerca de 1,6 bilhão de muçulmanos no planeta. No Brasil, este número ainda é baixo; enquanto alguns acreditam que pode chegar a 1 milhão de pessoas, dados oficiais do IBGE² mostram que somente 35 mil pessoas se autodeclararam muçulmanas; um número ínfimo frente aos mais de 150 milhões de cristãos, parte predominante da população brasileira. Estes números colocam o Islã como uma das religiões minoritárias no Brasil; entretanto, uma minoria responsável por atrair diferentes olhares e afligir seu entorno de diferentes maneiras.

A princípio, é importante destacar que assim como há diversas formas de Cristianismo, há por sua vez diversas formas de Islamismo, tornando-se uma simplificação incorreta tratar todos os seguidores dessa religião como indivíduos homogêneos em suas crenças, práticas e

¹ O GLOBO, 2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/islamismo-sera-maior-religiao-do-mundo-em-2070-diz-estudo-20998454>

² Dados disponíveis em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas-novportal/sociais/populacao/2098-np-censo-demografico/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9749>

saberes. Entre as principais questões que afetam os muçulmanos brasileiros está, como apontado por Francirosy Ferreira (2007), o conflito entre a existência de um Islã brasileiro ou um Islã árabe.

Enquanto há aqueles que insistem na necessidade de se ler, aprender e respeitar aqueles que sabem mais, há também aqueles que se converteram ao Islã mas criticam o islamismo e, em parte, negam a cultura árabe (FERREIRA, 2007). Entretanto, de todos os interrogados pela autora, ambos os lados concordam que não há uma cultura propriamente dita para o Islã. Em um mundo globalizado, onde nota-se constantes trocas não somente de informações, mas também de populações, uma religião se faz presente em diferentes locais, atravessando diferentes indivíduos e culturas. Desta forma, ainda que respeitando a controversa questão, para um melhor entendimento acerca do tema proposto, ao falar de mulheres muçulmanas este artigo faz referência tanto às brasileiras que adotaram a religião, quanto àquelas mulheres migrantes que aqui vieram viver.

Toda a heterogeneidade advinda da multiculturalidade, entretanto, nem sempre é recebida sem contestações. Entre as práticas islâmicas está a utilização do véu por parte das mulheres, responsável por divergências de opiniões. O véu, que simboliza a adesão às práticas do Islã, em uma sociedade de valores opostos àqueles professados por sociedades muçulmanas, é responsável por produzir poderosas significâncias e afetações não só àquele que se cobre, mas também a outrem – o observador, o transeunte do dia a dia, aquele que não está inserido na realidade apreciada. Como analisado pela antropóloga brasileira Cláudia Espínola, “usar o véu expõe uma condição religiosa, mas nesta unidade, o ato das mulheres em se cobrir significou também descobrir” (ESPÍNOLA, 2005, p.186).

Em diversos estudos, notou-se que a maioria das mulheres muçulmanas que vivem no Brasil escolhem não usar o véu (HAMID, 2007; ESPÍNOLA, 2005). Entre as justificativas está, por exemplo, a ideia de que a vestimenta chamaria muita atenção entre aqueles que observam. Cláudia Espínola, em entrevistas com mulheres muçulmanas que vivem no Brasil, apresentou alguns dos relatos de mulheres que preferem não se cobrirem no Brasil.

O véu é usado para que a mulher não se exponha aos olhos dos outros, mas creio que aqui usar o véu chama mais atenção do que não usar. Se originariamente o véu foi concebido para separar espaços e domínios, masculino e feminino e resguardar a mulher de outros homens, usá-lo em terras tropicais, como o Brasil, aconteceria exatamente o contrário: creio que aqui usar o véu chama mais atenção do que não usar. (ESPÍNOLA, 2005, p.201)

A socióloga Vera Lúcia Maia Marques, em investigações realizadas na cidade de São Paulo, retratou também relatos acerca do uso do véu por muçulmanas no Brasil. Entre os

observadores, por exemplo, havia curiosidade se a utilização da vestimenta representava algum tipo de modismo ou se era uma roupa de freira. Já entre as muçulmanas, foram relatadas diversas situações responsáveis por afligi-las, que vão desde sátiras, passando por hostilizações e até mesmo agressões físicas.

Duas muçulmanas que disseram ter tido o *hijab* literalmente arrancado, ou insinuações de que deveriam voltar para a sua “terra natal”, numa atitude discriminatória. Todavia, essas “dificuldades”, os “desacatos e insultos” enfrentados pelas muçulmanas (tanto convertidas como muçulmanas de procedência) num país em que o Islã é a minoria, são compensados pela ideia de “pertencimento religioso”, segundo dizem, acrescentando ainda que suas recompensas são maiores do que as dificuldades enfrentadas. (MARQUES, 2011)

Sônia Hamid, em pesquisa realizada com muçulmanas que vivem em Brasília, notou que a maioria das mulheres com as quais teve contato não utilizava o véu por não se sentirem preparadas (HAMID, 2007). Dentre os motivos pelos quais não se sentem aptas para o uso, pode ser citado, por exemplo, o medo, emoção que perpassa a vida diária de diversas muçulmanas no Brasil.

Este medo se faz justificado; advém, por vezes, da desprimorosa experiência daquelas já utilizaram. Algumas mulheres dizem não utilizar o véu por não suportarem “a pressão e as chacotas das pessoas na rua” (BORGES, 2004, p. 146 apud MARQUES, 2011). Aquelas que se arriscam e assumem a cultura defrontam-se com objeções nas múltiplas esferas da sociedade, seja na rua, no trabalho, ou mesmo em casa.

A face desta discriminação foi tema de reportagem especial na atração jornalística *Conexão Repórter*, intitulada “A marca de Alá”³. A equipe do SBT acompanhou por dias a vida de mulheres muçulmanas no Brasil com o intuito de descobrir como são tratadas. Pôde-se observar, por exemplo, o relato de uma muçulmana brasileira que afirma ter sido agredida por um policial quando se recusou a retirar o véu e ser revistada. Além disso, as apreensões são diversas; elas sofrem escárnios diários, são chamadas de “mulher-bomba”, não são levadas a sério por funcionários de lojas e há até mesmo aqueles que se afastam na rua ao passarem por perto. Quando questionada sobre esta relação, Sarah Ghuraba, uma das entrevistadas, expressou que “às vezes a curiosidade é sadia e na maioria das vezes a curiosidade é sádica”.

Com todo o medo envolto em um simples traje, sua utilização representa também uma forma de resistência. Entre as que preferem continuar a utilizar o véu está Dana Albalkhi. A síria que se mudou para o Brasil em 2013 defende que o véu também é uma forma de

³ Exibido em 21 de junho de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6-EorVYsKgA>

liberdade (FAGUNDEZ, 2016). Albalkhi abraça uma maneira diferente de olhar a questão do *hijab* na sociedade. Em entrevista à BBC Brasil, ela diz que “as pessoas parecem não entender isso, mas lá a gente sofre num mundo machista. Para me proteger, o *hijab* é uma parte importante da minha vida. E, quando a gente sai para o mundo ocidental, também existe machismo”.

O fato da população de muçulmanos no Brasil não ser extensa faz com que esta pouca visibilidade transforme a utilização do véu em algo exótico, recheado de estereótipos responsáveis por produzir o medo ao mesmo tempo que reproduz, de forma vigorosa e material, a ideia do “outro”: sujeito inferior, de natureza bestial. O observador também faria parte de um conjunto racional que se vê inserido em um campo social onde é aceito e, portanto, pode manifestar estas ideias sem que haja uma preocupação acerca da humanidade do outro – sujeito afligido por comentários e práticas nocivas capazes de afetá-lo em seu plano mais íntimo.

Conclusão

Embora a população de muçulmanos esteja crescendo no Brasil, ela ainda configura uma minoria em um país reconhecido por possuir o maior número de católicos no mundo. Entretanto, mesmo que representem um pequeno número na sociedade brasileira, este número é significativo; tratamos aqui de indivíduos, seres que representam a multiculturalidade ao expressarem uma religião diferente daquela professada pela maioria.

Quando se trata de mulheres muçulmanas, estas diferenças culturais se expressam e se fazem visível de forma material, com a utilização (ou não utilização) do véu que cobre o corpo, traje usado com o objetivo de vestirem-se discretamente. O uso do traje, uma vestimenta que representa uma forma de expressão, é envolto por medo nas sociedades ocidentais que, ao se defrontarem com um objeto atípico são acometidas por medo e completa rejeição daquilo que desconhecem. Tanto medo e objeção ao uso desse traje pode ser entendido pelas colocações de Said sobre o orientalismo. Ora, se esse medo não existe em sociedades orientais de maioria muçulmana que convivem com a veste diariamente, ele advém de construtos ocidentais sobre o Oriente, estereótipos representativos de uma inverdade que passa a ser assimilada pela população.

O estereótipo, como analisado por Homi Bhabha, não expressa a realidade, mas uma falsa representação criada a partir da negação do jogo da diferença; em uma sociedade

heterogênea, construída a partir de multiplicidades culturais, cerram-se os olhos para aqueles que se portam de modo dessemelhante. Por vezes, ganham uma identidade que não demonstra quem realmente são, mas aponta para uma imagem socialmente construída e perpassada, tornam-se o “outro”, portador da diferença que exprime medo em si, sujeito observador, transeunte; qualquer um que se relacione de forma direta ou indireta.

Entretanto, em um mundo globalizado, marcado por trocas informacionais e populacionais diárias, o “outro” não está lá; está aqui. Faz-se presente em nosso cotidiano e reafirma esta presença pela utilização de signos de sua própria cultura. Mulheres muçulmanas que utilizam o véu no Brasil, como algumas neste artigo citadas, enfrentam imagens e estereótipos, constroem e reconstroem diariamente quem são através da resistência. Persistem com seus símbolos e cobrem seu corpo, enquanto permitem ao outro descobri-la, em um campo simbólico – ao mesmo tempo que persistem contra aqueles que insistem em descobri-las de forma material. Em uma sociedade que possui em si a marca da multiculturalidade, o desafio apresentado é o reconhecimento dos contrastes por quem realmente são, de modo que gere a inclusão, não o apagamento.

Referências bibliográficas

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BORGES, L. *Religião e Vocação para o Comércio: Elementos para a Constituição da Identidade de Imigrantes Muçulmanos em Goiás*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2004.

ESPÍNOLA, Cláudia. *O véu que (des)cobre: Etnografia da Comunidade Árabe Muçulmana em Florianópolis*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2005.

FAGUNDEZ, I. *Véu também é liberdade: a vida de uma muçulmana feminista no Brasil*. 2016. Disponível em: <<http://www.bbc.com/portuguese/brasil-37314057>>. Acesso em: 4 set 2017.

FERREIRA, Francirosy. *Entre Arabescos, Luas e Tâmaras: Performances Islâmicas em São Paulo*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007.

IBGE, 2000. *Censo Demográfico*, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em <ibge.gov.br>.

MARQUES, V. L. M. *Os muçulmanos no Brasil*. Etnográfica. Vol. XVI, n.1, p. 31-50, 2011.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 39-72.