

O véu da disputa*

*Françoise Gaspard***

RESUMO

Por três vezes consecutivas – em 1989, 1994 e 2002 –, o porte do véu dito “islâmico” pelas alunas de confissão muçulmana suscitou forte polêmica na França. A adoção de uma lei proibindo o uso de qualquer símbolo religioso em escolas públicas visou essencialmente ao véu, ou seja, às jovens do sexo feminino, levando à sua possível exclusão do ensino público. Convém situar esse debate no contexto nacional e internacional para compreender sua intensidade e tentar explicar a ruptura que eles provocaram no seio dos movimentos feministas.

Palavras-chave: feminismo; véu; Islã; escola pública; igualdade entre os sexos; Estado; imigração.

The headscarf dispute

ABSTRACT

The question of Muslim pupils wearing the so-called “islamic” headscarf has provoked an intense polemic in France three times, in 1989, in 1994 and in 2002. The adoption of a law banning any religious symbols in public

schools essentially concerned the headscarf, that is to say young women, making it possible for them to be expelled from the state school system. It is important to situate these debates in their national and international context to understand the intensity of them and explain the rupture they provoked within the feminist movements.

Keywords: feminism; headscarf; Islam; public school; equality between sexes; State; immigration.

El fular de la disputa

RESUMEN

Por tres veces consecutivas – en 1989, 1994 y 2002 –, el uso del fular dicho “islámico” por las alumnas de confesión musulmana suscitó, en Francia, una polémica viva. La adopción de una ley que prohíbe todo signo religioso en escuelas públicas tuvo como objetivo esencial al fular, es decir, a las muchachas, conduciendo a su posible exclusión de la enseñanza pública. Es importante precisar este debate en su contexto nacional y internacional para comprender su intensidad y para intentar explicar la fractura que han provocado en el seno de los movimientos feministas.

Palabras clave: feminismo; fular; Islam; escuela pública; igualdad entre los sexos; Estado; inmigración.

Introdução

Por três vezes, ao longo dos últimos quinze anos, a questão do porte do véu na escola pelas jovens de confissão muçulmana ocupou a cena do debate político e intelectual francês. Ela dividiu profundamente todos os campos envolvidos. Não havia uma posição de direita ou de esquerda sobre o tema, mas vigorosos confrontos no seio dos diferentes partidos. Como houve também no seio dos sindicatos, principalmente nos de professores e de organizações do mundo associativo. Além disso, a questão provocou profundas fissuras entre as feministas.

Cabe, em primeiro lugar, abordar a cronologia desse debate repetidamente passional. Com efeito,

* Tradução do artigo original em francês de, GASPARD, Françoise, “Le foulard de la dispute” In: *Cahiers du Genre*, n° hors-série, “Féminisme(s). Recompositions et mutations”, organizado por Dominique Fougeyrollas-Schwebel e Eleni Varikas, Paris, L’Harmattan, 2006, pp. 75-93. A tradução integral foi feita por Naira Carla Di Giuseppe Pinheiro dos Santos, doutoranda em Ciências da Religião e membro do Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora/Netmal, e revisada por Helena Hirata, diretora de pesquisas do CNRS, Centre National de la Recherche Scientifique, e membro do Comitê de Redação da *Cahiers du Genre*.

** Françoise Gaspard é atualmente Maîtresse des Conférences na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) e membro (expert) do comitê da ONU para aplicação da Convenção Internacional para a Eliminação de todas as Discriminações Contra as Mulheres (CEDAW).

parece que, da mesma maneira que a presença do véu no espaço público francês vai e vem em função dos acontecimentos nacionais e internacionais, a polémica a seu respeito também se inscreve em um calendário político que merece atenção. A disputa em torno do véu parece ter sido assim o sintoma de uma crise de identidade franco-francesa. O surpreendente é que as jovens meninas e mulheres — que quase não foram ouvidas — é que foram o mote.

Três debates

Em 1989, quando o diretor de um colégio de uma cidade nos arredores da grande Paris decidiu excluir três alunas marroquinas porque elas se recusaram a retirar o véu em classe, ele certamente não suspeitava que provocaria um violento debate. De fato, o incidente havia sido local. Estimava-se, à época, que 200 mil jovens e meninas de famílias originárias de países de cultura muçulmana frequentavam as escolas públicas. Somente algumas dezenas, segundo o Ministério da Educação nacional, iam então à escola ou ao colégio com o véu. E na maior parte dos casos sem que isso resultasse em incidentes. No entanto, o caso do colégio de Creil torna-se um assunto nacional. A imprensa lhe consagra inúmeros artigos. Apenas o partido de extrema-direita intervém imediatamente: “É a civilização islâmica que está chegando. Após sua instalação sobre solo francês ela agora se implanta, de modo simbólico, pelo porte do véu na escola”, escreve um de seus dirigentes. Os principais partidos políticos, tanto de direita quanto de esquerda, demoraram a se manifestar. Esse silêncio inusitado devia-se à impossibilidade, para cada um deles, de fechar uma posição. Essas divisões internas revelam-se de forma espetacular por ocasião de uma sessão na Assembléia nacional. O governo, à época de esquerda, é interpelado por deputados por ocasião da sessão semanal sobre questões do momento: qual é a sua posição? O ministro da Educação, Lionel Jospin, não considera a exclusão das jovens a solução. “A escola”, afirma ele, “não pode excluir, porque ela é feita para acolher”. O sucessor de Jules Ferry não esperava nem a ruidosa agitação (sua declaração foi recebida com vaias por uma parte da direita, mas também da esquerda) e nem a

diligência, redigida sob a forma do “J’accuse” de Zola, de intelectuais considerados de esquerda. Com efeito, alguns dias depois, cinco filósofos assinam, no *Le Nouvel Observateur*, um artigo que dá a medida da dramatização do acontecimento. A posição do Governo é comparada à deposição das potências ocidentais diante de Hitler, em 1938, no dia seguinte à invasão dos Sudetes:

O futuro dirá se o ano do bicentenário terá visto a Munique da escola republicana [...] A figura francesa da democracia tem por nome a República [...] Comprometida com o livre exame, ligada ao avanço dos conhecimentos, e confiante unicamente na luz natural dos homens, a República tem por fundamento a escola. Essa é a razão pela qual a destruição da escola precipitaria a da República¹.

Durante várias semanas, as tomadas de posição vão se multiplicando, com a mídia dando um eco especial aos partidários da interdição do véu na escola.

No outono de 1994, o véu das alunas muçulmanas retorna ao centro das atenções. Durante quase quatro anos, a imprensa não evocara mais a questão. Os véus haviam desaparecido das escolas? No entanto, por ocasião de uma pesquisa que eu e meu colega Farhad Khosrokhavar conduzimos, em 1993, sobre as relações de meninos e meninas nos bairros em que vive parcela significativa de população de origem estrangeira, tínhamos notado que, ainda que raras, havia alunas portando véus nas escolas públicas (Gaspard; Khosrokhavar, 1995). As professoras acomodavam-se ao fato. Essas alunas, diziam-nos elas, eram, na sua maioria, constrangidas por seus familiares a ir com o véu para a escola. Obrigá-las a não cobrir os cabelos significaria correr o risco de excluí-las de uma educação liberadora, por vezes de enviá-las de volta ao país de origem.

Nenhum incidente ligado ao uso de véus havia sido registrado na volta às aulas de 1994, quando o ministro da Educação nacional do governo de direita, François Bayrou (a direita havia retornado ao po-

¹ *Le Nouvel Observateur*, 2-8 nov. 1989. O artigo é assinado por Élisabeth Badinter, Régis Debray, Alan Finkielkraut, Elisabeth de Fontenay, Catherine Kintzler.

der ao término das eleições legislativas de 1993), anuncia que apresentará um projeto de lei visando interditar o uso do véu na escola. O debate recrudescer e desencadeia novas paixões durante alguns meses. O ministro finalmente se contenta com uma circular — texto menos imperativo do que uma lei e que não é submetido ao voto do Parlamento — indicando aos diretores dos estabelecimentos de ensino a conduta a adotar. Na realidade, a circular não faz mais do que retomar os termos do parecer dado pelo Conselho de Estado, em 1989, a pedido de Lionel Jospin: a exclusão de um aluno ou de uma aluna não tem fundamento senão em caso de proselitismo e perturbação da ordem pública. O véu não constitui, em si, uma perturbação.

Entre 1994 e 2002 a imprensa não registra mais a presença de véus na escola, ou raramente. No entanto, após as eleições presidenciais e legislativas da primavera de 2002, os deputados apresentam propostas de lei visando proibi-lo e fazem pressão sobre o Governo para que este aja com firmeza. A disputa se expande, se amplifica e tem como desfecho o voto da lei de 15 de março de 2004, que diz em seu artigo 1º: “Dentro das escolas, colégios e liceus públicos, o porte de sinais ou trajés pelos quais os alunos manifestam ostensivamente uma pertença religiosa está proibido”.

Se a lei finalmente adotada proíbe todos os símbolos religiosos (o universalismo obriga), é o véu e, portanto, são as populações ditas muçulmanas as principais visadas.

Como explicar essa disputa e sua amplitude? Por que em 1989, em 1994, em 2002? Podemos formular algumas hipóteses a partir de um olhar sobre o contexto nacional, mas também internacional desses três momentos. A cada um deles o debate surge na seqüência de eleições que revelam uma forte presença de votos em favor da extrema-direita. É esse o caso em 1989. No ano em que se celebrava com grande pompa o bicentenário da Revolução de 1789, as eleições europeias da primavera confirmavam a existência de uma votação significativa no partido de extrema-direita “Frente Nacional”, que as eleições municipais de 1983 e as eleições europeias de 1984 haviam revelado. O sucesso desse partido pode ser interpretado como um medo diante da imigração, uma inquietação em face da instala-

ção sobre o território nacional de uma população originária de países muçulmanos. Enquanto no início dos anos 1980 a emergência de um partido de extrema-direita na cena política francesa havia sido considerada um ato de cólera, um fenômeno de curta duração, agora “Frente Nacional” se instala na paisagem política.

O mesmo acontece em 1994. As eleições europeias do mês de junho evidenciam a consolidação do partido de Jean-Marie Le Pen. A denúncia de racismo, pelos movimentos de jovens, pelas organizações de defesa dos direitos do Homem e por uma parte da esquerda é vista, então, inclusive por intelectuais considerados de esquerda, como ingênua, ignorante das realidades sociais. Os movimentos anti-racistas, que se constituem nos principais atores da luta contra a extrema-direita, são, a partir de então, acusados de trair a concepção francesa de integração e de favorecer o comunitarismo ao invocar o “direito à diferença” das populações provenientes da imigração. A esquerda é, por sua vez, acusada de subestimar a insegurança e os efeitos da presença de estrangeiros no solo nacional, notadamente daqueles de cultura muçulmana.

Na primavera de 2002, finalmente, a França está sob o choque dos resultados do primeiro turno da eleição presidencial. Ao segundo turno não se podem apresentar senão os dois candidatos vencedores do primeiro. Para surpresa geral, o candidato socialista foi ultrapassado, em 21 de abril, por Jean-Marie Le Pen, este mesmo seguido de muito perto pelo presidente em final de mandato, Jacques Chirac². A esquerda não tinha mais candidato. Manifestantes, sobretudo jovens, saem espontaneamente às ruas de Paris e das grandes cidades para conchamar a população à formação de uma barreira contra o candidato da extrema-direita. Os partidos de esquerda apóiam o voto em Jacques Chirac. Jacques Chirac é reeleito presidente da República com 82% dos votos válidos. As eleições legislativas que se seguem à eleição presidencial atribuem uma significativa maioria à direita.

Um dos temas principais da campanha eleitoral havia sido a luta contra a insegurança. Esta é

² Jacques Chirac, então presidente, era também candidato à nova legislatura. (N.T.)

identificada com os jovens dos subúrbios, filhos de imigrantes dos quais boa parte é originária do Maghreb³. No seio da maioria da direita, mas igualmente no seio do Partido Socialista, manifesta-se, a partir de então, uma forte pressão para se opor à extrema-direita dentro de seu próprio terreno. Trata-se, para os dois campos, de tentar recuperar um eleitorado perdido. É nesse contexto que o véu, considerado a um só tempo símbolo da imigração, do Islã e do islamismo, retorna ao centro dos debates. A proposição, por iniciativa do Estado, de uma instância representativa do culto muçulmano cumpriu certamente um papel na retomada da emoção suscitada pelo véu: o islamismo é, desde então, uma das religiões reconhecidas pelo Estado. Personalidades de esquerda (como Jack Lang ou Laurent Fabius), que até ali haviam considerado que o porte do véu não merecia a exclusão da escola, aliam-se então à idéia de uma lei interditando todo símbolo religioso nos estabelecimentos escolares. O presidente da Assembléia Nacional aciona uma “missão de informação sobre a questão dos símbolos religiosos na escola” que começa a trabalhar em junho de 2003⁴. O presidente da República, no intuito de apaziguar a polêmica, inclusive dentro de seu próprio campo político, decide, em julho de 2003, nomear uma comissão independente encarregada de “conduzir uma reflexão sobre a aplicação do princípio de laicidade na República” e cujas audiências são retransmitidas ao vivo pelo canal de televisão do Parlamento⁵.

Lê-se, através da controvérsia francesa, que não é a proliferação de véus islâmicos na escola que está na origem da lei⁶. O interesse que eles suscitam inscreve-se em um contexto de crise – aquele dos valores que fundaram a República, mas também da

identidade nacional. Convém, entretanto, situar a emergência desses debates no contexto político internacional. O primeiro, o de 1989, desenrola-se exatamente no momento em que cai o Muro de Berlim, assinalando o fim do inimigo a Leste. O adversário futuro, que já se delinea, é, desde então, o Sul e o Oriente muçulmano. Em 1994, a querela ressurgiu sob o pano de fundo da guerra civil na Argélia. A França, tendo em vista uma significativa população originária da Argélia vivendo em seu território e o fato de ter sido alvo de atentados de islamitas, acompanha com atenção a situação argelina. O debate reinante em 2002 inscreve-se no período que segue o 11 de setembro de 2001. Pesquisas mostram que os membros da Al-Qaeda dispõem de bases na Europa, e particularmente na França — justamente nos subúrbios designados como perigosos porque povoados de magrebinos.

Tudo isso que acabamos de destacar relativiza a idéia de que a disputa seria puramente interna, ligada a uma “excepcionalidade francesa”, mesmo que ela assumia uma intensidade particular no país, a ponto de o antropólogo Emmanuel Terray (2004) falar em “histeria política”. Ela encontra eco em outros países. Na imprensa nacional os estrangeiros também se posicionam quanto ao tema. Francis Fukuyama apoia a lei francesa⁷. O mesmo se dá com Wole Soyinka, o nigeriano prêmio Nobel de literatura⁸. Anthony Giddens, sociólogo e antigo diretor da London School of Economics, por sua vez, toma partido contra a lei escrevendo que “a interdição sistemática ressoa como eco ao próprio fundamentalismo que ela procura combater”⁹.

Os migrantes e as migrantes

Nenhum país democrático está hoje fechado sobre si mesmo. Assim, os países europeus são todos países de imigração, regular ou não. E isso a despeito de legislações particularmente restritivas. Para a França, a imigração não é fato novo. O país, desde meados do século XIX, tem sido uma terra de acolhida para estrangeiros que vieram povoar um país no qual faltavam braços para a economia

³ Corresponde aos países da região noroeste da África, Marrocos, Argélia e Tunísia (ex-colônias/protetorados franceses), numa definição mais restrita; uma definição mais ampla inclui a Mauritânia (ex-colônia francesa) e a Líbia. (N.T.)

⁴ *Laïcité et République* (2004).

⁵ *La laïcité à l'école, un principe républicain à réaffirmer*, Documento de informação n. 1275, Assembléia Nacional, 2 t., Paris, 2003.

⁶ Hanifa Cherifi, mediadora do Ministério da Educação nacional na questão do véu destacava que o número de contenciosos sobre o tema havia passado de 300, em 1994, para 150, em 2003. Ver *Le Monde*, 10 mai. 2003.

⁷ *Le Monde*, 2 fev. 2004.

⁸ *Sunday Times/Courrier international*, 5-11 fev. 2004.

⁹ *Le Monde*, 14 jan. 2004.

diante de uma taxa de natalidade precocemente baixa e, principalmente, em virtude das guerras (em particular a de 1914-1918, na qual foi dizimada uma geração de homens jovens nos campos de batalha). Poloneses, belgas, italianos, espanhóis, portugueses... vieram, portanto, para a França por razões demográficas e econômicas (mas também políticas) no período entre as duas guerras. Nem sempre eles foram bem aceitos (Schor, 1985). A partir da década de 1950, a necessidade de mão-de-obra foi tal que não eram mais apenas os europeus a chegar, mas igualmente, em grande número, os magrebinos (argelinos, marroquinos, tunisinos), então sob jurisdição do império colonial francês. Não é senão na década de 1980, com a emergência de novas formas de racismo na França, essencialmente dirigidas contra as populações originárias do norte da África, que os historiadores franceses lembram que a população nacional sempre teve origens plurais, feitas de múltiplos aportes estrangeiros¹⁰. Essas vozes não conseguem convencer. A questão é menos a da imigração do que aquela denominada, desde então, de "integração".

Alguns intelectuais contribuem para alimentar, no mesmo momento, uma controvérsia, largamente difundida pela mídia, sobre o tema da identidade da França. *A identidade da França*, é esse o título de um livro do historiador Fernand Braudel publicado em 1986. O livro obtém um significativo sucesso. Ele alimenta, a despeito de suas nuances, a tese de uma excepcionalidade francesa. Esta estaria ameaçada pela diluição do país dentro da Europa em construção, ameaçada também pelas novas ondas de imigração. As obras de universitários sobre a questão denominada "assimilação dos migrantes na nação", como a de Dominique Schnapper, *La France de l'intégration* (1991), contribuem para alimentar o debate sobre o risco da emergência de "comunidades" no seio de uma comunidade nacional mistificada. A tese é de que a França teria sido capaz de integrar silenciosamente e sem maiores dificuldades as ondas migratórias anteriores, essencialmente européias. Dar-se-ia o mesmo com as novas imigrações e, em particular, com os migrantes provenientes do norte da África? Sem

usar de precaução, universitários, revezando-se aqui também com a imprensa, evocam a presença de quatro ou cinco milhões de muçulmanos na França. Sustentam assim a confusão entre o fato de alguém ser originário de um país muçulmano e a adesão à religião que ali domina. Reforçam a estigmatização de uma população que é, no entanto, freqüentemente já francesa pela nacionalidade, no momento em que se desenvolve um terrorismo inspirado pelo islamismo político.

Durante muito tempo a imigração foi vista, na França, como temporária e masculina, não como uma imigração de povoamento. Homens eram requisitados pela indústria pesada e de construção. Eles regressariam, pensava-se. A situação muda na década de 1970 com o aumento do desemprego. O objetivo do poder público é conseguir que esses trabalhadores estrangeiros partam. Embora incitados a retornarem a seus países, um grande número deles prolonga sua permanência. Originários de países em desenvolvimento, eles têm pouca esperança de encontrar emprego em sua pátria de origem. Mandam vir, então, suas esposas e filhos; a legislação européia considera o reagrupamento familiar como um direito ao qual os Estados não podem se opor. A chegada dessas esposas não incomoda. Até mesmo dá segurança: esses homens terão uma casa; à tarde voltarão para casa ao invés de se demorarem pelas ruas; não haverá mais o risco de eles seduzirem as jovens e mulheres daqui. Além do mais, esses imigrantes são discretos; saem pouco; não se manifestam. Não aparecem nas estatísticas de delinqüência. Muitos deles usam um lenço. Este é visto como marca de uma tradição, apego a um costume, não como sinal de pertença a uma religião. É certo que logo causa inquietação a forte presença de crianças estrangeiras nas escolas dos bairros em que essas populações estão concentradas. Mas dentre elas, as meninas são tidas como alunas sem problemas, preocupadas com o desempenho escolar.

O véu e a escola

A irrupção dos debates acerca dos véus de Creil, em 1989, muda a situação. A disputa do véu oferece ocasião para que se coloque novamente a ques-

¹⁰ Cf. principalmente Gerard Noiriel (1988).

tão do lugar do Islã na sociedade francesa — já abordada por meio do pedido de construção de mesquitas, mas também pela prática de poligamia (Gaspard, 1992). Os véus são visíveis. Como em outros países ocidentais de cultura católica, eles são muito visíveis na França, uma vez que as mulheres, desde há muitos decênios, deixaram de sair com a cabeça coberta com um lenço ou um chapéu. Sempre há religiosas católicas que portam um véu, mas elas são cada vez mais raras e fazem parte da paisagem nacional. A imposição do Ayatollah Khomeiny, em 1979, quanto ao porte de *tchador* pelas iranianas, marcou profundamente os espíritos. O mesmo ocorreu em relação à lei imposta às afegãs pelos talibans pela qual não podem sair a não ser aprisionadas dentro de uma *burka*. Tanto quanto uma opressão específica das mulheres, o véu é visto então como um símbolo de arcaísmo e de tirania. E é, ao mesmo tempo, a manifestação da presença do Islã sobre o território francês, a ameaça de invasão por uma civilização retrógrada, inquietante para a modernidade, portadora de perigos. O véu incomoda. Na rua, ainda passa, mas na escola, não. O vocabulário retoma, de fato, as categorias da França colonial, em particular aquelas da Argélia francesa, no seio da qual a França republicana havia feito distinção, em direitos, entre os cidadãos franceses e os sujeitos muçulmanos. As categorias haviam sido construídas sobre uma base étnico-religiosa. Para tornarem-se cidadãos, os membros das populações autóctones, árabes ou cabilas, deveriam abjurar sua suposta religião. Ora, na história argelina o véu já havia se constituído em um impasse. O historiador americano Todd Shepard (2004) lembra-nos do que muitos haviam esquecido: não é a primeira vez, na França, que se tenta desembaraçar-se dos véus. Um episódio da guerra de independência da Argélia esclarece o debate. Em 1958, argelinas, sob pressão dos partidários da Argélia francesa, são convidadas a remover o véu publicamente no fórum da Argélia. A remoção do véu era um sinal de fidelidade à França, um sinal de assimilação.

A escola republicana na história francesa é, com efeito, vista como o lugar por excelência do espírito da nação. As leis Ferry do começo da Terceira República, que tornaram a escola obrigatória e gra-

tuita, foram consideradas garantia de uma sociedade unificada e da construção da igualdade de oportunidades. No texto dos filósofos citados acima vemos a persistência da crença nessa utopia dos primeiros republicanos. Uma utopia que funcionou durante décadas: com efeito, a escola pública proporcionou aos homens, e também às mulheres — embora mais tardiamente —, meios modestos de acesso à universidade, de conhecer uma ascensão social. Entretanto, deve-se imprimir duas nuances a essa visão mítica da escola pública. A primeira é que a laicidade sempre foi, na França, o produto de compromisso. Existem, assim, ao lado da escola pública, escolas privadas, dentre as quais várias confessionais, que recebem financiamento público. Além do mais, na França “una e indivisível”, nos termos da Constituição, três departamentos¹¹ do hexágono, os dois departamentos alsacianos e a Mosela, alemã por ocasião da separação da Igreja do Estado, fogem à aplicação da lei de 1905 que separa as Igrejas do Estado (ver Pfefferkorn, 2004). A segunda é que, pública ou não, a escola não consegue, a não ser muito imperfeitamente, assegurar mobilidade social à geração seguinte. Em meados da década de 1960, Pierre Bourdieu e Jean-Claude Passeron (1964) revelavam, em um livro que obteve grande sucesso, os limites do sistema. Eles demonstram que a escola jamais serviu de ascensor social a não ser marginalmente. Foram os filhos de burgueses, em sua maioria, que sempre tiraram proveito dela. Ora, a situação não parou de se deteriorar às expensas das crianças das categorias populares. É certo que houve uma democratização do ensino. Mas, em 2004, as crianças das classes desfavorecidas, tinham ainda menos oportunidades do que na década de 1960 de ter acesso aos diplomas que asseguram uma promoção social.

Na mitologia republicana, a escola pública permanece, no entanto, como uma espécie de santuário que os véus viriam abalar. A laicidade é então invocada como um dogma sem que ninguém se dê ao trabalho de explorar sua história e atualizá-la. Jules Ferry repetira freqüentemente: a laicidade na

¹¹ Divisão administrativa do território francês, que tem o formato de um hexágono. A França divide-se atualmente em cem departamentos. (N.T.)

escola é, de início, o respeito às crenças das crianças. Ela supõe a neutralidade da instituição: os professores não deveriam, portanto, manifestar suas convicções religiosas, e dentro dos edifícios públicos, assim como nos estabelecimentos escolares, não deveria haver nenhum símbolo religioso. O papel da escola é formar um espírito crítico e ajudar o futuro adulto a exercer livremente suas escolhas. Mas as convicções dos alunos deviam ser respeitadas. Estes, em contrapartida, deveriam ocultar sob uma mesma blusa toda marca de distinção social. As blusas desapareceram. E uma das maiores mudanças foi, além do prolongamento da escolaridade, o fim do ensino separado de meninos e meninas. Essa mudança, que parece remontar a uma época muito distante, data do fim da década de 1960 (cf. Rogers, 2004). Imposta mais por razões orçamentárias do que ideológicas (construir uma escola ao invés de duas seria mais econômico), ela não foi acompanhada por uma pedagogia da escola mista e por uma cultura da igualdade entre homens e mulheres.

Algumas feministas a favor da lei, outras não

Em 1989, a questão da igualdade dos sexos não foi colocada, ou muito pouco. Como bem destacou a esse propósito a socióloga Jacqueline Costa-Lascoux (1991), “o debate sobre a laicidade foi dos mais ricos [...] aquele sobre o sexismo esteve totalmente ausente”. Não que o véu não tenha suscitado discussões tempestuosas no seio dos grupos feministas. Mas não restaram praticamente traços delas. Nas numerosas tribunas publicadas à época na imprensa — e igualmente em 1994 —, não se nota a existência de um conflito entre feministas sobre o assunto, nem tomadas de posição a favor ou contra uma lei banindo o véu em nome da igualdade entre mulheres e homens. A situação muda radicalmente a partir de 2002 assim que a questão de uma lei proibindo os símbolos religiosos na escola retorna à ordem do dia. Um dos argumentos utilizados pelos responsáveis políticos (majoritariamente homens, como sabemos), assim que o debate é relançado em 2002, é, além da laicidade, o da questão da igualdade entre meninos e meninas. Isso é surpreendente. De fato, os eleitos franceses nunca demonstraram interesse marcante pelas discrimina-

ções de que as mulheres são vítimas, e menos ainda pelo feminismo. Ora, eles se apóiam desde então nas declarações de mulheres que se dizem feministas para reivindicar a proibição do véu.

O feminismo, na França como em outros lugares, não é um movimento unificado. Ele sempre esteve atravessado por profundas contradições e divisões teóricas e táticas. Mais recentemente observamos isso em questões tais como a paridade, o PACS (pacto civil de solidariedade) ou a prostituição. Entretanto, assistimos, na questão do véu islâmico, à emergência de novas fraturas. O debate entre feministas foi furioso, violento, quebrando amizades de longa data. Ele não dividiu somente as francesas, de ontem e de hoje: havia estrangeiras e francesas originárias de países muçulmanos nos dois lados¹².

Duas das intelectuais que se inscrevem historicamente como herdeiras de Simone de Beauvoir, Anne Zelensky e Christine Delphy, adotam, extraordinariamente, posições radicalmente opostas. A primeira esteve bem próxima da autora de *O segundo sexo*. Ela assina um artigo no *Le Monde* no qual pede que o véu seja proibido não somente na escola, mas também nas ruas¹³. A segunda, que retomou a direção da revista *Nouvelles questions féministes*, da qual Simone de Beauvoir figura entre as fundadoras, é considerada uma das teóricas do feminismo igualitário. Ela se insurge contra o recurso à lei que teria por consequência excluir as meninas da escola pública. Gisèle Halimi, Elisabeth Badinter, a revista *Pro-Choix*, a associação “Ni Putes ni Soumises” e mesmo a revista semanal *Elle*¹⁴... posicionam-se a favor da lei em nome da emancipação das mulheres. Movimentos que se di-

¹² A favor da lei, ver principalmente o artigo da argelina Wassyla Tamzaly, “Féministes je vous écris d’Alger”, *Libération*, 14 avr. 2004, e a obra de Chahdortt Djavann, *Bas les voiles* (2003). A iraniana Shirin Ebadi, prêmio Nobel da paz, em contrapartida, mostrou-se preocupada com as consequências da exclusão das alunas: “Eliminar das escolas as jovens mulheres que usam o véu só aumentará o espólio para os fundamentalistas”, *Le Monde*, 19 déc. 2003.

¹³ *Le Monde*, 29 mai 2003.

¹⁴ Em seu número de 8 de dezembro de 2003, *Elle* publicou uma carta ao presidente da República exortando-o a usar sua influência, enquanto fiador da Constituição, para preconizar o voto de uma lei interditando o véu na escola. Essa carta, sob a forma de petição, é assinada notadamente por Isabelle Adjani, Fadela Amara, Élisabeth Badinter, Julia Kristeva, Elisabeth Roudinesco e Michelle Perrot.

zem feministas denunciam, em contrapartida, seu caráter liberticida. Surgem associações, como “Uma escola para todos e para todas”, que reivindicam o direito das meninas portarem o véu na escola.

Para algumas, o véu é visto como símbolo da opressão masculina. A lei, dizem elas, permitirá proteger as jovens muçulmanas ameaçadas pelo islamismo radical, coagidas por seus pais e irmãos a usar o véu. Para outras, não se trata de defender o uso do véu nem de ignorar as coações que sofrem as jovens mulheres, mas de sustentar que sua proibição implica o risco de privá-las do acesso ao ensino público, de reenviá-las às suas famílias, ou (na melhor das hipóteses) para as escolas privadas confessionais, para aquelas cujos pais possuam meios de arcar com os gastos escolares. As que sustentam essa posição recusam-se a considerar que todas as meninas que usam o véu sejam manipuladas. E mesmo quando é esse o caso elas perguntam se conviria puni-las, recusando-lhes o acesso à escola pública. A proibição do véu na escola não garante, além do mais, o fim da dominação masculina. Não seria absolutamente o meio de lutar contra o islamismo radical. Corre-se o risco, ao contrário, de alimentá-lo. A incompreensão instaura-se e os anátemas difundem-se. Os(as) “anti-lei” são acusados(as) de cúmplices do islamismo radical. As “pró-lei” são acusadas de trair o ideal feminista da livre escolha das mulheres tal qual expresso na década de 1970 por meio do *slogan* “meu corpo me pertence” e de serem cúmplices de uma discriminação em relação às meninas: estas serão privadas da escola enquanto seus irmãos e primos, possíveis islamitas, ao menos em potencial, continuarão a beneficiar-se dela.

Além disso, o filósofo Pierre Tévanian (2005) observa, com razão, que o tratamento midiático do tema não deixou lugar para posições matizadas. Era necessário ser “a favor” ou “contra” a lei se alguém quisesse ser ouvido. E ser contra uma lei proibindo os símbolos religiosos resumia-se, para os partidários da proibição do véu, a ser complacente a seu respeito, e até mesmo a apoiá-lo. O que se ignorou foi que as pessoas que tinham reservas à lei (sem dúvida a grande maioria) não necessariamente nutriam simpatia pelo véu. Elas simplesmente temiam que medi-

das de exclusão radicalizassem um debate que se inscrevia em uma situação social complexa, e conduzisse à exclusão das alunas que não são proselitistas – e até mesmo a que algumas se auto-excluísem da escola laica. Assim, é interessante notar que o jornal *Libération* publicou, sob o título “Sim ao véu na escola laica”, um artigo coletivo intitulado por seus signatários “Sim à laicidade, não às leis de exceção”, o que não é a mesma coisa. Fazer cair os véus nos recintos dos estabelecimentos escolares públicos é um objetivo legítimo. Isso supõe, em particular, a introdução de um ensino sobre a igualdade entre os sexos, e um diálogo com os alunos que exibem símbolos religiosos ou políticos. Essas questões essenciais, no entanto, não foram abordadas.

Quantos paradoxos a oferecer

As jovens mulheres encobertas manifestaram-se contra a lei. Por vezes cobertas com um véu com as cores da República. Mas nós não as ouvimos, salvo duas delas, Lila e Alma Lévy. Filhas do advogado de uma associação anti-racista e de uma mãe cabila convertida ao catolicismo, elas ocuparam a cena nacional durante muitas semanas. Excluídas de seu colégio por causa do uso do véu em classe, estas jovens francesas tiveram direito a numerosas emissões de rádio e de televisão e foram até mesmo objeto de um livro (Lévy, 2003). Lila e Alma são representantes das jovens que usam véu? Evidentemente, não. Claro, elas revelam que o véu não é um assunto apenas de jovens imigrantes ou filhas de pais vindos de um país muçulmano. Mas seu testemunho, por mais útil que seja, não retrata em sua totalidade uma realidade bem mais complexa.

Em nome do quê, e por quais meios, as mulheres podem reivindicar sua igualdade, sua autonomia e seus direitos enquanto seres humanos? Esta é, parece-nos, a questão. A historiadora americana Joan Scott mostrou como, historicamente, para obter a igualdade, as mulheres tiveram que se pautar na diferença, ela própria causa e justificativa da discriminação. Sua atuação enquanto mulheres foi, por vezes, tática. Era necessário passar por aí para obter direitos, pois era enquanto mulheres que estes lhes haviam sido recusados (Scott, 1998).

Não seria este o caso também, tudo o mais igualado, para certas jovens que portam o véu e às vezes até o reivindicam? Pois este é polissêmico e paradoxal, na França, mas também no resto do mundo. Ele constitui, sim, a marca da diferença entre os dois sexos, uma diferença que remete à dominação do primeiro sobre o segundo sexo. Ele foi imposto às mulheres pelos homens. As religiões judaicas, cristãs e muçulmanas declinaram essa obrigação de modo diferente dentro dos textos e do tempo. Mas nessas três religiões monoteístas encontramos, junto a seus exegetas, a mesma injunção feita às mulheres: cobrir a cabeça. A cabeleira feminina figura com uma espécie de obsessão nessas culturas.

As mulheres tiveram que usar o véu; foram estrangidas a usá-lo. Foram também tosquiadas, em contexto de guerra ou de final de conflito, por serem suspeitas de ter mantido relações sexuais com o inimigo. Aliás, esse rito parece ultrapassar o quadro das religiões ditas do Livro. Na Índia, recentemente, mulheres foram tosquiadas pelo “crime” de conversão ao cristianismo. Como destacam especialistas da história do Maghreb, tosquiar os cabelos foi também, desde o fim do século XIX, uma reivindicação de autonomia das intelectuais cabilas que recusavam a um só tempo o véu e a clausura. Saberá disso a jovem colegial francesa de origem turca que se recusou ao mesmo tempo a tirar o véu e a ser excluída de um colégio em Estrasburgo em virtude da nova lei e, por essa razão, raspou a cabeça¹⁵? Sem dúvida que não. Dentre as questões que devemos nos colocar a respeito do uso do véu está aquela da relação dos homens com as mulheres e, por meio da sua aparência, com sua cabeleira — esse atributo da sedução feminina que se deveria esconder ou suprimir.

O véu não tem o mesmo sentido para todas aquelas que o usaram ontem ou que o usam hoje, aqui e lá. Ele não é sempre imposto. Às vezes, é reivindicado. Diante da xenofobia da qual as magrebins são vítimas, o véu tornou-se, para algumas delas, a manifestação de uma afirmação identitária. Por vezes, contra a vontade de suas famílias e sobretudo das mães. Paradoxalmente, o véu pode

ser, também, um instrumento graças ao qual uma jovem mulher se protege em um contexto de controle territorial exercido por homens, mas também graças ao qual ela afirma sua autonomia. Tendo em vista que ele confere uma imagem de “boa muçulmana”, ela poderá sair sem medo de ser agredida, até mesmo conduzir sua vida, estudar, viajar (cf. Cesari, 1998). É o caso das meninas e mulheres que encontramos nos bairros franceses, mas também nas cidades de países muçulmanos. Dentro destas últimas, enquanto o uso do véu havia recuado em numerosos países do Oriente Próximo e do Oriente Médio nos quais ele não constituía uma obrigação, e isso depois da década de 1930, ele reapareceu desde o fim dos anos 1980. Dentro desses Estados, cujos governos autoritários são freqüentemente sustentados pelos países ocidentais, pode-se relacionar esse fenômeno com a impossibilidade, para a oposição política, de se exprimir (Liauzu, 2005). O islamismo político tornou-se, assim, o único espaço possível de contestação diante do poder dominante. Na Turquia, onde ele é proibido não somente na escola, mas também na universidade, o véu constitui freqüentemente um símbolo político tanto quanto religioso (Göle, 1993).

Quaisquer que sejam as culturas, as mulheres são, assim, prisioneiras de conjunturas sociais, políticas, culturais e religiosas diversas e complexas. Mas elas permanecem sempre como uma moeda de troca, um jogo político entre os homens, entre as facções e partidos, entre as nações.

Pode-se avaliar a que ponto, ainda hoje, as mulheres continuam não fazendo parte integrante da “comunidade humana”. Elas permanecem prisioneiras de políticas nacionais e internacionais. Esse é o caso, espetacular e dramático, da reivindicação dos seqüestradores que tomaram franceses como reféns no Iraque, em setembro de 2004: eles libertariam os dois jornalistas se a França renunciasse à sua lei proibindo os véus na escola. As jovens muçulmanas da França não se deixaram confundir. Embora se anunciasse um retorno às aulas difícil em função da nova lei, os incidentes foram raros e marcados mais pela exclusão de jovens homens *sikhs* portando turbante do que de meninas portando véu. Muçulmanas, portando véus, fizeram manifestações para denunciar a barbárie daqueles que tomaram

¹⁵ *Le Monde*, 2 oct. 2004.

por reféns os dois jornalistas franceses e seu motorista sírio. Colegiais e secundaristas retiraram espetacularmente seus véus ao entrar em classe para dar a entender que se solidarizavam com esses reféns. Mais surpreendente foi, em contrapartida, a atitude do governo francês tão ávido de exaltar a laicidade, mas que enviou ao Iraque, como embaixadores para negociar a liberação dos dois jornalistas, os representantes franceses do culto muçulmano. Muito barulho e uma lei por nada, ou por muito pouco? Os historiadores é que irão julgá-lo... O que chamará a atenção, mais do que a lei em si, será sem dúvida o debate ao qual ela deu lugar.

Em 1835 uma mulher, francesa pelo lado materno, peruana pelo paterno, e que havia viajado muito, sozinha, pelo mundo, publicou um pequeno livro, o primeiro que temos dela, sob o título *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères* (Tristan, 1988). Obra surpreendente por seu tema. As migrações não constituíam uma preocupação social ou política do momento, nem mesmo na França. E menos ainda entre as mulheres. Flora Tristan levantou, muito tempo antes de outros, uma questão moderna. Feminista, ela observou que, se “uma classe inteira, constituindo a metade do gênero humano, está entre esses seres infelizes que nossa civilização condena a viver na dor...”, o fato de ser estrangeira em um país redobra seu sofrimento. Observadora crítica da sociedade do seu tempo, ela imputava esse estado de coisas principalmente à dependência das mulheres, a essa espécie de impossibilidade de imaginar que uma mulher honesta pudesse se deslocar sozinha. Um século e meio depois, a condição das mulheres na França e no mundo se transformou. A igualdade jurídica aumentou em nome dos direitos da pessoa humana. No entanto, o estatuto das mulheres e das migrantes, em particular, permaneceu, na prática, marcado pela desigualdade e pela subordinação, mas não somente para as mulheres estrangeiras – para as mulheres, simplesmente.

Referências

- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *Les héritiers: les étudiants et la culture*. Paris: Minuit, 1964.
- BRAUDEL, Fernand. *L'identité de la France*. Paris: Artaud-Flammarion, 1986. 3 v.
- CESARI, Jocelyne. *Musulmans et Républicains: les jeunes, l'islam et la France*. Bruxelles: Complexe, 1998.
- COSTA-LASCOUX, Jacqueline. Des femmes à part entière. *Informations Sociales*, n. 14, 1991.
- DJAVANN, Chahdortt. *Bas les voiles*. Paris: Gallimard, 2003.
- GASPARD, Françoise. La société française confrontée à la polygamie: quelques éléments de réflexion. *Revue Française des Affaires Sociales*, déc. 1992.
- _____. ; KHOSROKHAVAR, Farhad. *Le foulard et la République*. Paris: La Découverte, 1995.
- GÖLE, Nilüfer. *Musulmanes et modernes: voile et civilisation en Turquie*. Paris: La Découverte, 1993.
- LAÏCITÉ ET RÉPUBLIQUE: rapport au Président de la République. Paris, La Documentation française [Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République], 2004.
- LÉVY, Alma; LÉVY, Lila. *Des filles comme les autres: au-delà du foulard*. Entretiens avec Véronique Giraud et Yves Sintomer. Paris: La Découverte, 2003.
- LIAUZU, Claude. *Empire du mal contre Grand Satan: treize siècles de cultures de guerre entre l'islam et l'Occident*. Paris: Armand Colin, 2005.
- NOIRIEL, Gérard. *Le creuset français, histoire de l'immigration, XIXe. et XXe. siècles*. Paris: Le Seuil, 1988.
- PFEFFERKORN, Roland. Le statut scolaire d'exception d'Alsace-Moselle. *Raison Présente*, n. 149-150, 1^o e 2^o semestres, 2004.
- ROGERS, Rebecca (org.). *La mixité dans l'éducation: enjeux passés et présents*. Lyon: Éditions de l'École normale supérieure «Sociétés, espaces, temps», 2004.
- SCHNAPPER, Dominique. *La France de l'intégration: sociologie de la nation en 1990*. Paris: Gallimard, 1991.
- SCHOR, Ralph. *L'opinion française et les étrangers, 1919-1939*. Paris: Gallimard, 1985.
- SCOTT, Joan W. *La citoyenne paradoxale: les féministes françaises et les droits de l'Homme*. Paris: Albin Michel, 1998 [ed. original *Only Paradoxes to Offer*. Cambridge: Mass., Harvard University Press, 1996].
- SHEPARD, Todd. La «bataille du voile» pendant la guerre d'Algérie. In: NORDMANN, Charlotte (org.). *Le foulard islamique en question*. Paris: Amsterdam, 2004.
- TERRAY, Emmanuel. L'hystérie politique. In: NORDMANN, Charlotte (org.). *Le foulard islamique en question*. Paris: Amsterdam, 2004.
- TÉVANIAN, Pierre. *Le voile médiatique; un faux débat: l'affaire du foulard islamique*. Paris: Raisons d'agir, 2005.
- TRISTAN, Flora. *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères*. Ed. apres. e coment. Denys Cuche. Paris: L'Harmattan, 1988.