

Muçulmanas no Brasil: reflexões sobre a relação entre religião e dominação de gênero

*Cristina Maria de Castro**

RESUMO

Este artigo apresenta dois objetivos: 1) contribuir para a discussão a respeito da relação entre a dominação masculina e o islã; 2) refletir sobre o impacto das variáveis gênero e etnia sobre as interpretações islâmicas dos papéis sociais femininos no Brasil. A construção de papéis sociais femininos em uma comunidade muçulmana varia de acordo com diversos fatores, como gênero, etnia, nível educacional, tempo de permanência no país e intensidade do contato com a sociedade hospedeira. Apresento aqui discursos de lideranças, além de falas e ações de sujeitos comuns ligados a duas mesquitas paulistas com diferentes perfis étnicos, ocupacionais e de distribuição espacial. A técnica de pesquisa utilizada foi a de observação participante e o período pesquisado, os anos de 2004 e 2006. **Palavras-chave:** islã – Gênero – Religião – Imigração – Dominação – Brasil.

Muslim women in Brazil: reflections on the relation between religion and gender oppression

ABSTRACT

This paper has two purposes: 1) to contribute to the debate on the relation between gender oppression and islã; 2) to ponder on the impact of gender and ethnic backgrounds over

the Islamic interpretations on the female social roles in Brazil. The construction of female social roles in a Muslim community depends on several factors, such as gender, ethnic backgrounds, educational level, time of permanence in the country, and the intensity of contact with the host society. Here I present discourses uttered by religious leaderships, besides acts and speeches from ordinary subjects, mainly from two Muslim communities in São Paulo characterized by different occupational, ethnic, and spatial distribution profiles. The research employed the technique of participant observation and the period of research, the years of 2004 and 2006.

Keywords: islã – Gender – Religion – Immigration – Oppression – Brazil.

Musulmanas en Brasil: reflexiones sobre la relación entre religión y dominación de género

RESUMEN

Este artículo tiene básicamente dos objetivos: 1) discutir sobre la relación entre el dominio masculino y el islã; 2) reflejar el impacto del género y de la etnia en las interpretaciones islâmicas de los papeles sociales femeninos en Brasil. Se argumenta que la construcción del papel social femenino en una comunidad musulmana es influenciada por factores tales como género, etnia, nivel educacional, tiempo de residencia en el país e intensidad del contacto con la sociedad hospitalaria. En el análisis expongo discursos de liderazgos, hablas y acciones de personas comunes de dos mezquitas del estado de Sao Paulo. El instrumento de investigación empleado fue la observación participante realizada en 2004 y 2006.

Palabras clave: islã – Género – Religión – Inmigración – Opresión – Brasil.

* Pós-doutora pelo Centro Brasileiro de Análise e Planejamento e pesquisadora do Grupo Religião, Política e Globalização da Universidade Federal de São Carlos.

Introdução

Este artigo apresenta basicamente dois objetivos: 1) contribuir para a discussão a respeito da relação entre a dominação masculina e o islã; 2) refletir sobre o impacto das variáveis gênero e etnia sobre as interpretações religiosas islâmicas a respeito dos papéis sociais femininos no Brasil.

Os dados empíricos aqui apresentados concentram-se nas questões relativas à educação e ao trabalho femininos, elementos-chave para se pensar a dominação entre gêneros. Por meio da técnica de observação participante foi possível analisar os discursos de homens e mulheres, “árabes” e convertidas “não-árabes”, lideranças religiosas e sujeitos comuns de duas mesquitas sunitas do estado de São Paulo, o Centro Islâmico de Campinas e a Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil, situada no bairro paulistano do Brás. Participei de sermões de sexta-feira, aulas de árabe e religião aos sábados, palestras, passeatas e eventos organizados pelos líderes e freqüentadores das duas mesquitas, durante os anos de 2004 e 2006, respectivamente.

A razão de escolha das duas comunidades assenta-se em seus diferentes perfis étnicos, ocupacionais e de distribuição espacial, propícios ao surgimento de construções diferenciadas de papéis sociais de gênero. O Centro Islâmico de Campinas apresenta um perfil étnico bastante heterogêneo, sendo composto por imigrantes sul-africanos de origem indiana, libaneses, líbios, palestinos, egípcios, marroquinos etc. Tem seus membros concentrados em atividades educacionais e de pesquisa, fundamentalmente atrelados à Unicamp, razão de existência do grupo na localidade em questão. Os egípcios se dirigiram para Campinas para lecionar naquela universidade, assim como líbios, por exemplo. Os sul-africanos de origem indiana têm se voltado para o ensino do idioma inglês, fundamentalmente, sendo que alguns conseguiram abrir suas próprias escolas. Os muçulmanos de Campinas vivem dispersos pela cidade, não há um esforço no sentido de promover um agrupamento em torno da sede da mesquita, como ocorre no Brás ou em São Bernardo do Campo. Também trabalham de forma praticamente independente. Na Liga, ao contrário, moram e trabalham juntos no

mesmo bairro, concentrando-se no comércio de *jeans*. Há um alto índice de homogeneidade étnica no grupo, algo em torno de 90% de árabes, segundo informantes, originários de uma mesma cidade no norte do Líbano, chamada Trípoli. O número de conversões de brasileiros de origem não-árabe ao islã naquela comunidade vem crescendo, porém, gerando inclusive discussões acaloradas a respeito de como devem agir e pensar as mulheres muçulmanas no Brasil.

Há ainda a questão do tempo de permanência no País. O Centro de Campinas é formado basicamente por imigrantes mais antigos e seus descendentes. O processo de imigração muçulmana no Brás é mais recente e ainda não foi concluído. Jovens imigrantes compõem a direção daquela mesquita, um segmento da comunidade imigrante tradicionalmente associado a uma expectativa ainda mais alta de integração¹.

O artigo em questão divide-se em três tópicos, além de uma conclusão. No primeiro, apresento uma discussão fundamentalmente teórica sobre a dominação masculina e sua relação com a religião islâmica, relativizando o papel da religião na determinação da vida das mulheres, tanto em sociedades como em comunidades muçulmanas. A seguir, apresento dados empíricos sobre os papéis sociais recomendados e seguidos nos dois grupos paulistas descritos anteriormente. Apresento, além dos discursos das lideranças, falas e ações dos sujeitos comuns de ambas as comunidades, uma vez que estes últimos também constroem sua religiosidade durante a vida cotidiana. Por fim, exponho os dados coletados no I Encontro das Mulheres Muçulmanas das Américas, realizado em Itapeverica da Serra no ano de 2004, acontecimento de fundamental importância por meio do qual foi possível observar a exposição objetiva das visões das mulheres (árabes e convertidas) sobre os papéis sociais femininos no islã e a resposta masculina a estas construções, por intermédio dos pronunciamentos dos *sheikhs* presentes.

¹ Integração pensada como a participação econômica e social no contexto hospedeiro, retendo e desenvolvendo suas identidades étnico-religiosas na esfera pública (WAARDENBURG, 1988).

Islã e dominação masculina

A relação entre gêneros presente nas sociedades e comunidades muçulmanas encontra-se no meio de uma disputa política e ideológica fortíssima. De um lado situam-se os críticos ao que consideram um modo de vida arcaico que tolheria os direitos das mulheres, sendo que o véu apresentar-se-ia como o símbolo da opressão feminina pelos homens. De outro, os defensores do direito da autenticidade cultural das mulheres muçulmanas de definir seu papel e lugar no mundo a partir de um referencial cultural diferente do ocidental (RUTHVEN, 1997). No interior dessas duas correntes ainda podemos observar um grande número de opiniões e argumentos divergentes, influenciados por posturas etnocêntricas orientalistas, em menor ou maior grau, por um lado, e diferentes interpretações da própria lei corânica a respeito do relacionamento entre homens e mulheres e seus respectivos direitos e deveres. Além dessas divergências relativas às interpretações das leis islâmicas, ainda precisamos apontar o fato de que tais leis não necessariamente são implementadas e respeitadas de maneira integral nos territórios de maioria muçulmana. Isso relativiza os argumentos daqueles que culpam o islã e suas leis pela subjugação das mulheres em países majoritariamente muçulmanos. Da mesma maneira, vários direitos assegurados às mulheres pelo Alcorão, como o direito à herança, nem sempre são respeitados em sociedades muçulmanas. Portanto, a visão do islã e suas leis como definidores da situação real enfrentada pelas mulheres muçulmanas deve ser relativizada devido ao não cumprimento integral de suas leis, seja no que pode ser interpretado como garantia ou limitação à condição feminina, oferecida pela religião. No caso das minorias, há ainda a questão da negociação com a sociedade hospedeira e a necessidade geral de submeter-se à lei civil local, apesar das diferenças desta última para com a jurisprudência religiosa islâmica.

A questão da relação entre gêneros nas sociedades e comunidades muçulmanas é, portanto, bem mais complexa do que costumam demonstrar a mídia e a academia ocidentais... Uma análise da construção de papéis sociais islâmicos femininos no Brasil (país dependente dos EUA e hospedeiro

da maior comunidade muçulmana da América Latina) precisa estar atenta ao que se encontra em jogo neste contexto. O islã vem sendo alvo de um processo de "demonização" de toda uma religião e seu conjunto de fiéis, e uma das principais estratégias empregadas visando sua deslegitimação refere-se justamente à imposição do rótulo de "opressor de mulheres". As mulheres muçulmanas no Brasil definem sua identidade em resposta à imagem difundida pela mídia brasileira, extremamente influenciada pela mídia norte-americana, ao mesmo tempo em que enfrentam o patriarcalismo no interior da comunidade étnico-religiosa. A construção da identidade muçulmana destas mulheres é, portanto, realizada em resposta à mídia e em negociação com a parcela masculina da própria comunidade religiosa, defendendo perante esta o direito a um maior poder e respeito, a partir da própria religião e suas leis ou, ainda, por meio de uma relativização da tradição. Por fim, é importante salientar que grau de instrução, grupo étnico, faixa etária e classe social desempenham seus papéis nesse processo de construção identitária, trazendo nuances que podem aproximar ou afastar estas mulheres no que toca sua concepção de como deve pensar e agir uma mulher muçulmana no Brasil. Especialmente interessante é a comparação da visão das brasileiras convertidas e das *árabes* a respeito de como devem ser e quais papéis devem desempenhar as muçulmanas no País.

Procurarei retomar com um pouco mais de detalhes todos os aspectos levantados acima, iniciando, porém, com uma breve revisão bibliográfica a respeito de gênero e dominação masculina, mostrando como esta última não constitui, de forma alguma, monopólio de uma única cultura, religião ou povo.

Por meio de um estudo sobre a sociedade Cabília, representante da tradição cultural mediterrânea, partilhada por "toda a área cultural europeia", Bourdieu (2002) procura apreender as categorias do inconsciente androcêntrico. Defende a idéia de que a divisão entre os sexos é socialmente construída e não fruto de imposições biológicas, sendo mostrada, no entanto, como algo natural, o que faz com que adquira legitimidade. "A força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela

dispensa justificação: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem a legitimá-la” (BOURDIEU, 2002, p. 18). A dominação masculina seria resultante da violência simbólica, uma violência suave e invisível às próprias vítimas, exercida principalmente pelas vias simbólicas da comunicação e do conhecimento, “ou mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento”. Apesar de algumas mudanças visíveis na condição feminina, elementos invariáveis perpetuar-se-iam nas relações de dominação entre os sexos, através de instâncias como a escola, a Igreja ou o Estado, “lugares de elaboração e de imposição de princípios de dominação que se exercem dentro mesmo do universo mais privado” (BOURDIEU, 2002, p. 11).

Correia (1999) critica a visão de Bourdieu da dominação masculina como algo tão homogêneo ou, em outras palavras, hegemônico. Defende que “o princípio da dominação, em qualquer sociedade, é acessível, em princípio, a ‘homens’ e ‘mulheres’ – se for socialmente necessário, politicamente desejável e economicamente ‘rentável’, ‘homens’ ou ‘mulheres’ podem, e sempre o fizeram, ocupar o lugar da dominação” (CORREIA, 1999, p. 49). Mais do que uma ferramenta muito usada para perceber e organizar a vida social segundo as tradições cristãs, judaicas e islâmicas, as relações entre os gêneros constituem um lócus fundamental de disputa por poder. Desta maneira, não creio na existência de um pólo concentrador de poder construído diante de uma massa caracterizada pela quase ausência de resistência. Utilizo aqui a concepção de poder de Foucault (apud. ALBUQUERQUE, 1995), como exercido em relações, em função de uma multiplicidade de focos de resistência que representam o alvo, o apoio, o adversário. Continuando o pensamento foucaultiano, o poder desenvolve-se em meio a relações desiguais e móveis, fluindo e circulando nas e pelas relações sociais. As mulheres reagem à dominação masculina e, no caso específico das muçulmanas, esta resistência vem, em vários casos, apoiada na própria religião islâmica. Também discordo do ponto de vista segundo o qual, no patriarcado, as mulheres não exercem nenhum poder: há nele uma relação em que as duas partes atuam,

há dois sujeitos e “o sujeito atua sempre, ainda que situado no pólo do dominado” (SAFFIOTI, 2004, p. 118). O mesmo se pode dizer a respeito do processo de construção da identidade muçulmana, em que tanto homens quanto mulheres tentam influenciar-se uns aos outros, a despeito da assimetria de forças. As representações feminina e masculina são inter-relacionadas, lembra Saffioti, fato bastante visível no processo de construção da identidade muçulmana, como veremos posteriormente, com mais detalhes.

O fato de o islã ser apontado pelos críticos ocidentais como responsável por uma condição discriminatória sofrida pelas mulheres em sociedades muçulmanas, ao mesmo tempo em que é invocado por mulheres muçulmanas em sua própria defesa, contra os abusos masculinos, torna necessária a análise, ainda que superficial, de alguns aspectos da jurisprudência islâmica no que toca à questão feminina e até que ponto esta última é implementada e seguida nas sociedades e comunidades muçulmanas e, desta forma, efetivamente responsável pela condição feminina nestes lugares.

Antes de voltarmos para a *Sharia* e seu impacto na relação entre os gêneros, porém, é importante que reforçemos, com alguns exemplos, a universalidade da dominação masculina, principalmente no que se refere a aspectos apontados pelos críticos ocidentais como inerentemente muçulmanos. Keddie & Beck (1980) afirmam que muitos dos comportamentos relativos às mulheres considerados típicos das sociedades do Oriente Médio, mais especificamente de suas áreas rurais, têm sido encontrados no Sul da Europa, em partes da Europa Oriental, na China e Índia, lugares onde o islã não constitui a religião predominante. Exemplos seriam a maior valorização do nascimento de um bebê do sexo masculino, chegando mesmo ao infanticídio ou venda da criança do sexo feminino, o direcionamento das garotas para os papéis domésticos e maternos, seu menor convívio com garotos quando entram na puberdade, maior proteção e menor educação... Casamento controlado pela família e bastante precoce, como forma de garantir a castidade da menina. O compartilhamento da casa da família do marido e a subjugação pela sogra. O *status* adquirido apenas após o nas-

cimento do filho, a possibilidade de vir a sofrer castigos físicos do marido, a dramaticidade de um divórcio e a culpa, invariavelmente atribuída à mulher... Quanto à vida no contexto urbano, as autoras alegam que as situações variam mais, porém a dominação masculina continua presente, já que poucas mulheres atingem o poder político formal e, assim como no campo, têm seu trabalho menos valorizado do que o dos homens (KEDDIE & BECK, 1980, p. 22).

A atribuição desses padrões de comportamento ao islã ou suas leis e costumes só poderia ser realizada por pessoas que apenas conhecem sociedades ocidentais modernas e algumas sociedades muçulmanas, mas não o que ocorreu em outros países, em outros períodos, completam Keddie & Beck. “*The basic patterns of male domination, the virginity-fidelity-son producing ethos, a sexual double standard, and so on, existed in the Middle East and in other parts of the world long before islã was born.*” O islã, portanto, não pode ser considerado o causador de uma série de comportamentos existentes antes dele próprio. Seu impacto na relação entre os gêneros deve ser visto de forma mais cautelosa.

O islã promoveu uma série de mudanças favoráveis às mulheres, como a condenação do infanticídio feminino, o direito de negar um casamento imposto pela família, o direito à herança, a transferência do dote para a mulher e não para seu *guardião*, funcionando, assim, “como uma segurança para ela”, em caso de dissolução do casamento, entre outros. Em um período em que as mulheres eram simples moeda de troca, sem direito a propriedade e opinião alguma quanto ao seu próprio destino, o islã trouxe leis que representavam um avanço de fato. É verdade, no entanto, que a herança destinada às mulheres pela lei islâmica é menor do que a destinada aos filhos homens, sendo justificada pelos crentes pelo papel de provedor imposto aos homens perante as famílias que possuem ou venham a constituir (presume-se que a filha será sustentada pelo marido e, portanto, não precise receber a mesma quantia que o filho). Também é uma realidade que, em alguns procedimentos legais, o testemunho de uma mulher vale apenas a metade de um feito por um homem, ba-

seado na idéia de que a mulher não está familiarizada com assuntos relacionados a negócios e precisará de alguém para “refrescar sua memória”. Ainda assim, não se pode negar que, no contexto de sua revelação, o islã representou um avanço substancial para as mulheres, como endossa Ruthven: “*in the context of seventh-century Arabia these Quranic rubrics² are not necessarily incompatible with the argument that islã substantially improved the status of women, not least by improving their security in marriage and property*” (RUTHVEN, 1997, p. 93).

O islã de fato representou um avanço para a condição feminina no contexto da revelação, mas hoje, sobretudo nos países ocidentais, não representa mais. Ele regulou as relações entre gêneros e os direitos e deveres de homens e mulheres a partir de uma fonte considerada a palavra literal de Deus e, como tal, eterna e impossível de se sujeitar a pressões de adaptações oriundas de mudanças sociais ao longo do tempo, segundo Keddie & Beck, 1980, e Ruthven, 1997. Segundo Freston (2007), porém, o cerne da questão estaria na posição da lei dentro da religião, uma vez que religiões legalistas, como o islã e o judaísmo ortodoxo, apresentam maior resistência à mudança em contraposição às religiões não legalistas, ainda que estas últimas possuam um livro sagrado considerado palavra literal de Deus.

De qualquer maneira, há uma grande diversidade de interpretações possíveis a respeito das leis corânicas e, neste campo, as feministas muçulmanas vêm trabalhando arduamente no intuito de favorecer as mulheres por meio de interpretações alternativas (MOORS, 2005). Além disso, em todas as sociedades majoritariamente muçulmanas, a despeito das divergências quanto à interpretação do Alcorão e também dos ditos e ensinamentos do profeta – as *hadiths*, que também contêm indicações sobre o relacionamento ideal entre homens e mulheres –, algumas leis e diretrizes islâmicas são implementadas e seguidas e outras não. As leis nem sempre são um guia confiável da prática social, lembra Ruthven, que aponta os exemplos da

² Referentes à herança menor destinada às mulheres e ao menor peso do testemunho feminino em alguns procedimentos legais.

escravidão e do concubinato, os quais, mesmo permitidos pelas leis islâmicas, deixaram de existir, praticamente desaparecendo, ao menos formalmente, de todas as sociedades muçulmanas.

Moors reforça a crítica da visão chamada por ela de orientalista, segundo a qual a vida cotidiana dos muçulmanos seria determinada pelo islã, provendo um *link* direto entre versos corânicos específicos e o comportamento de homens muçulmanos que abusam de mulheres. Da mesma maneira, alguns direitos islâmicos femininos não têm sido respeitados nos países majoritariamente muçulmanos, onde mulheres vêm sendo alijadas de suas heranças e coagidas a se casar com homens que não aprovam.

A perda de poder masculino gerada pelas incursões ocidentais e pelos poderes modernos dos empregadores e das instituições governamentais fez com que os homens desprovidos de poder e dinheiro se voltassem com ainda mais força para o controle das mulheres e crianças da família, único ambiente no qual ainda podem exercer algum poder (KEDDIE & BECK, 1980). O *revival* de ideologias islâmicas anti-ocidentais e nacionalistas reforçou a visão tradicional do *status* feminino, completam as autoras. Porém, o argumento que associa o islã político à restrição de direitos políticos e legais das mulheres, em nome da restauração de uma organização social que abarca um relacionamento tradicional entre os gêneros, precisa ser relativizado.

Segundo Deniz Kandiyoti³, depois da Primeira Guerra Mundial alguns Estados recém-independentes adotaram uma forma de *State feminism*, como parte de seu nacionalismo e projeto de construção do Estado. Embora não desafiando a dominação masculina na esfera domiciliar, o Estado endossou o feminismo promovendo melhorias na condição feminina em áreas de direitos legais e políticos, além da educação e participação no mercado de trabalho. Tais conquistas, porém, beneficiaram tão-somente as mulheres da elite e a classe média urbana que foram mobilizadas pelo Estado em nome do projeto nacional urbano. Na Argélia, por sua vez, alguns terroristas mataram mulheres sem véu ("*wear the veil and stay alive*"), produzindo um

contexto no qual "o corpo e vida das mulheres se tornaram um importante campo de batalha simbólico na luta entre o islã político e os regimes existentes" (BEININ & STORK, 1997, p. 21).

Em alguns momentos, no entanto, "os movimentos islâmicos expandiram o espaço público aberto às mulheres, providenciando-lhes situações de trabalho aceitáveis socialmente e uma estrutura moralmente aprovada para a ação política" (BEININ & STORK, 1997, p. 21). Dentro dos movimentos islamitas há um ativismo feminino que rejeita a emancipação feminina nos moldes propostos pelo Ocidente, ao mesmo tempo em que desafia o patriarcalismo que sustenta as lideranças assumidas pelos homens. No contexto de revitalização religiosa, mulheres muçulmanas passaram a interpretar a *Sharia* de forma que trouxesse poder à parcela feminina da sociedade a partir de um referencial cultural não-ocidental e em oposição a este, enfatizam Beinin & Stork. No Brasil, é possível observar ecos deste discurso, que apresentarei mais detalhadamente no tópico destinado ao I Encontro das Mulheres Muçulmanas das Américas.

Roald, por sua vez, alega que as percepções islâmicas a respeito da mulher e das relações de gênero vêm sendo debatidas tanto no mundo muçulmano quanto no Ocidente, assumindo, porém, posições específicas no contexto das minorias muçulmanas vivendo no Ocidente. A exposição aos valores das sociedades hospedeiras ocidentais, como as noções de igualdade entre gêneros e liberdade individual, provocam respostas diversas que vão desde uma maior coerção sobre as mulheres até uma visão mais progressista que procura uma aproximação entre as idéias islâmicas e ocidentais. Esta última, no entanto, não pressupõe uma substituição do discurso islâmico pelo ocidental, mas, sim, uma nova interpretação dos textos islâmicos norteada por valores ocidentais, gerando novos entendimentos em relação a assuntos de gênero. O discurso religioso e sua prática mudam de acordo com a cultura e o contexto e o islã não constitui uma exceção a isto. As interpretações de questões sociais em fontes islâmicas são claramente afetadas pela interação com as estruturas sociais ao redor, reforça a autora, atentando para alguns fatores, como tempo de permanência no país hospede-

³ In: Beinin & Stork, 1997.

deiro, grau de contato com a sociedade mais ampla, classe social, modelos educacionais e, por fim, disposição pessoal.

A questão do contato é exemplificada por Roald através do caso dos subúrbios suecos habitados, em grande medida, por muçulmanos. Nesses locais, atitudes tradicionalistas referentes às mulheres e à vida em família são reproduzidas, a despeito do tempo de permanência no país e do novo contexto cultural. A maior rigidez e o “perfeccionismo moral” (para utilizar o palavreado de Geertz) encontrados na comunidade da Liga da Juventude Islâmica (não apenas no que toca à questão de gênero) poderiam ser pensados também a partir destas duas variáveis: tempo de permanência e contato com a sociedade mais ampla. A comunidade da Liga é formada por imigrantes mais recentes do que a de Campinas, e concentrados em um mesmo bairro e atividade econômica. O contato com a sociedade hospedeira acontece em boa parte dos casos pelo comércio⁴, algo não tão profundo quanto a atividade educacional, por exemplo, tão presente na vida da comunidade campineira.

A afiliação a grupos e escolas islâmicas também desempenha seu papel, sendo os islamitas independentes mais receptivos às visões alternativas. O impacto do wahabismo saudita e sua tradicionalíssima visão da mulher no islã é mais forte na Liga do que no Centro Islâmico de Campinas, por exemplo, não apenas pela maior proximidade daquela instituição junto às influentes organizações religiosas presentes em São Bernardo do Campo, regidas por líderes religiosos formados na Arábia Saudita⁵, como também pela ausência de *sheikhs* em Campinas, por um longo período. Finalizando, resta fazer a ressalva de que o contexto cultural e a formação e história

de vida do líder da comunidade influenciam a seleção das fontes e textos da lei islâmica e sua consequente interpretação.

Com estes fatores em mente, procuro analisar o caso específico das minorias muçulmanas no Brasil, no que toca à questão do relacionamento entre os gêneros e como isso afeta a construção dos papéis sociais femininos. Focarei questões particulares como a educação e o trabalho no universo muçulmano feminino, assuntos levantados constantemente pela mídia e, de forma reativa, pela comunidade muçulmana em geral. Comparo a visão masculina com a feminina, esta última expressa por diversos grupos que classifico como “árabes”, “convertidas” e “indianas”. O grupo das árabes é formado pelas imigrantes e descendentes de origem árabe; as convertidas são as brasileiras sem ascendência árabe que abraçaram a fé islâmica; e as indianas são as sul-africanas de origem indiana e suas descendentes. Seria muito interessante atentar para as visões (possivelmente diferentes) dos homens árabes e convertidos a respeito da relação entre gêneros. Meus dados a respeito da visão masculina concentram-se na opinião dos líderes de ambas as mesquitas e de alguns homens imigrantes da mesquita de Campinas, uma vez que não tive acesso à parcela masculina da Liga da Juventude Islâmica, incluindo seu considerável percentual de convertidos do sexo masculino⁶.

Passo à análise dos dados empíricos, relembrando que as construções identitárias muçulmanas femininas são construídas em resposta à ima-

⁴ Além da convivência escolar, no caso daqueles que não frequentam escolas islâmicas, fundamentalmente.

⁵ Mesmo em São Bernardo, entretanto, é possível perceber uma “adaptação” do discurso dos líderes formados na Arábia Saudita, de forma a aproximar-se dos valores locais, uma vez que “*theology changes in interaction with the spread of eclectic beliefs in order to restore its cultural credibility in a secular environment*” (HERVIEU-LÉGER, apud PETER, 2005, p. 9). De qualquer maneira, pode-se afirmar que indivíduos não filiados a escolas ou grupos são ainda mais suscetíveis à influência de discursos alternativos.

⁶ Dentre as convertidas com quem tive contato, apenas uma era casada com um convertido. Não conheci nenhuma árabe casada com convertido... A moça me contou que seu marido não a deixava trabalhar com hotelaria, função que exercia antes da conversão e preferia que ela ficasse em casa. Além disso, fazia questão do véu e de saber onde ela estava e quando saía. “Os convertidos às vezes são mais rigorosos com suas mulheres do que os árabes”, completou a moça, em um relato surpreendente! Um rapaz convertido de Campinas, professor de História, por sua vez, contou-me ser casado “apenas de coração”, isto é, não oficialmente, e que procura incentivar sua companheira, católica, a frequentar mais a igreja, já que isto é “um dever do marido muçulmano”. Infelizmente, minha amostra é muito pequena para chegar a conclusões mais sólidas.

gem exposta pela mídia, em grande medida baseada em preconceitos orientalistas, e em negociação com a parcela masculina da comunidade, em um processo no qual etnia, nacionalidade, faixa etária, tempo de permanência no país, grau de contato com a sociedade hospedeira, nível educacional e tipo de ocupação exercem sua influência.

Mãe, esposa, estudante, profissional: quais os papéis sociais recomendados e seguidos?

Dentro dos diversos papéis sociais disponíveis às mulheres no Brasil, há alguns privilegiados pelo discurso comum das lideranças muçulmanas: são eles os papéis de mãe e esposa. Na Liga da Juventude Islâmica há uma preocupação muito grande em chamar a atenção para a diferença entre os papéis sociais atribuídos aos homens e às mulheres, pela religião, baseados “na própria natureza fisiológica diferenciada entre os sexos”. Há o argumento de que as mulheres são biologicamente mais adequadas para determinados tipos de trabalho (o cuidado dos filhos e da casa), ao mesmo tempo em que, aos homens, em respeito a esta natureza “delicada e frágil da mulher”, caberia o sustento da esposa e filhos:

A Chari'ah olha a mulher como igual, espiritual e intelectualmente, ao homem. A principal distinção que existe entre eles é no domínio físico, baseado no princípio eqüitativo da justa divisão de trabalho. Aos homens cabe o trabalho mais árduo e que o faz responsável pela manutenção da família. As tarefas de cuidar da casa, educar os filhos, cabem à mulher, trabalho que assume importância maior quando se trata de construir uma sociedade próspera e saudável⁷.

O discurso da Liga reconhece que a mulher pode trabalhar fora do ambiente doméstico, mas com uma importante ressalva:

A manutenção da casa, o apoio ao marido e a criação e instrução das crianças estão entre os mais elevados e respeitados deveres da mulher. Mas, se ela tiver habili-

dades para trabalhar fora de casa pelo bem da comunidade, ela pode, desde que cumpridas as obrigações com a sua família⁸.

A mulher pode trabalhar fora de casa, desde que não prejudique suas funções de mãe e esposa, tidas como prioritárias pelas lideranças. O direito das mulheres ao estudo também aparece no discurso oficial, como resposta às críticas ocidentais:

Todos nós sabemos que o islã não exige, como o Ocidente alega, que a mulher fique confinada na sua casa até que a morte a leve para o seu túmulo; ao contrário, ela tem o direito de sair para as orações, para as suas aulas escolares, e tantas outras necessidades lícitas, quer sejam religiosas ou seculares⁹.

Em Campinas, as funções de mãe e esposa também são reverenciadas, porém, não há uma divisão dos papéis masculino e feminino tão explícita no discurso oficial daquela comunidade, como acontece na Liga. O trecho seguinte foi retirado de um sermão de sexta-feira, sobre “o modo democrático na família muçulmana”:

Dentro da família, a participação dos seus membros na discussão e na tomada das decisões é muito importante. Essa participação, além dos pais, deve envolver os filhos à medida que eles cresçam e se desenvolvam. Esta é inclusive uma forma de treinamento e preparação para que eles possam enfrentar a vida no futuro com maior capacidade, coragem e experiência. Tudo isso sem esquecer de dizer da autoconfiança e satisfação que o filho ou a filha sentiriam quando convidados para participarem nos assuntos que interessam à família. Tratar os filhos com justiça e igualdade é mais um requisito para alcançarmos a democracia na família. Não apenas na questão material, mas em todo tipo de tratamento, nenhum deve se sentir discriminado ou desconsiderado, independentemente do sexo ou da idade. O Profeta Muhammad (*saawas*) em várias passagens nos ensina a exigir que o modo islâmico na criação dos filhos deve ser baseado no amor e na fraternidade, principalmente com os membros da família

⁷ http://www.ljib.hpg.ig.com.br/a_mulher_no_alcorao_e_na_suna.htm

⁸ http://www.ljib.hpg.ig.com.br/a_libertacao_das_mulheres.htm

⁹ http://www.ljib.hpg.ig.com.br/o_hijab_o_veu.htm

do sexo feminino, filhas, irmãs, mãe, esposa, tias e outras. O islã trouxe para a humanidade a sua enorme contribuição para nos ensinar como devemos construir uma família com carinho, amor e paciência; e quais seriam os deveres e obrigações de todos os seus membros. Os direitos e obrigações do pai, da mãe e dos filhos são bem relatados e abordados no Alcorão sagrado e nos dizeres do Profeta Muhammad (*saawas*). A herança e sua legislação, os direitos dos pais perante os seus filhos, são exemplos de como o islã investiu na família. Uma sociedade verdadeiramente democrática é aquela cujas famílias são construídas e mantidas, respeitando os seus membros e dando o espaço para que todos possam participar, dentro da capacidade de cada um, nas decisões e nas questões que interessam a família.

Em outro sermão, intitulado “A construção social na ótica do islã”, a família é abordada novamente:

A construção social implica construir corretamente as suas famílias, que representam as unidades básicas da formação de qualquer povo ou nação. Isto significa deveres dos pais um ao outro, e ambos em relação aos seus filhos. Mas também, em deveres dos filhos junto aos seus pais. O filho tem o direito à educação, à saúde e a um lar sadio e fraterno. Os pais, quando velhos, têm o direito de serem tratados, pelo filho, com bastante carinho e atenção.

O discurso oficial não apresenta de maneira objetiva as atribuições específicas dos homens e das mulheres na família. Mostra como os filhos são responsáveis tanto do pai quanto da mãe e a importância de se dar voz a eles para que participem das decisões da família, tanto filhos quanto filhas. Neste último ponto há algo de novo: uma maior abertura à individualidade dos filhos; porém, no que toca aos papéis de pai e mãe, não há regras claras, talvez porque a comunidade seja composta de forma praticamente integral por imigrantes muçulmanos, o que pode levar a pensar que os papéis familiares tradicionalmente islâmicos já são de conhecimento de todos... Citam que “os direitos e obrigações do pai, da mãe e dos filhos são bem relatados e abordados no Alcorão sagrado e nos dizeres do Profeta Muhammad (*saawas*)”, mas não especificam nenhum deles...

O dia-a-dia de ambas as comunidades mostra algumas práticas diferentes referentes à educação, trabalho, casamento e maternidade. O nível educacional da comunidade de Campinas é maior do que o encontrado na Liga, até pelo tipo de função exercida pelos seus membros. O mesmo parece valer para as garotas, que recebem um investimento considerável em sua educação. Tive contato com moças que estudaram ou estudam em grandes universidades, como a Unicamp e a PUC, em áreas como engenharia, direito, biologia... Aponto, inclusive, o caso de uma bióloga de 22 anos, cursando a segunda graduação, desta vez em odontologia. O estudo superior parece ser um projeto comum às garotas daquela comunidade. Na Liga, por sua vez, o ensino superior não é algo tão facilmente encontrado, ainda mais no caso das meninas, e o casamento costuma ocorrer mais cedo. Presenciei garotas na faixa dos 21 anos seriamente preocupadas em se casar o mais rápido possível, uma vez que já poderiam ser consideradas “velhas” para tanto...

Osman (1998) e Truzzi (2006) apontam a diferença com que os imigrantes libaneses muçulmanos tratam a educação de seus filhos e filhas. Osman apresenta depoimentos que vão além, afirmando que as filhas dos imigrantes árabes muçulmanos que decidem dar prosseguimento aos estudos costumam fazê-lo enfrentando a resistência dos pais.

O tipo de trabalho desempenhado pode variar bastante de uma comunidade para outra. No Brás, é comum encontrar garotas convertidas de origem nordestina trabalhando como funcionárias dos lojistas árabes. Algumas se casam com eles e podem continuar a ajudar o marido. O trabalho nos negócios da família e o trabalho voluntário – o ensino de religião, na mesquita, por exemplo – são mais aceitos do que o trabalho fora da comunidade. Segundo informantes, a grande maioria das imigrantes daquela comunidade dedica-se integralmente à casa e aos filhos.

Em Campinas, como disse, o estudo superior parece constituir uma realidade tanto para rapazes quanto para moças. Quanto ao trabalho, porém, é interessante atentar que mesmo quando este é desempenhado, não costuma extinguir do imaginário da comunidade, o papel masculino de prove-

dor. "As mulheres tem o direito de serem sustentadas", "o homem muçulmano não deixa sua esposa desamparada (monetariamente)" foram frases que ouvi durante a pesquisa de campo em Campinas... A primeira foi proferida por uma descendente de imigrantes palestinos, de 38 anos de idade, que não trabalha fora, mas a segunda foi dita por uma moça já citada anteriormente e que cursa a segunda graduação. Sua mãe, que trabalha como professora no ensino médio, fez questão de reforçar a frase da filha. Ao descreverem possíveis pretendentes, também enfatizavam a capacidade destes de ganhar dinheiro e sustentar a família, ainda que elas pudessem fazê-lo.

A contestação do papel masculino de provedor foi encontrada no discurso de algumas poucas convertidas, como J.: "Quase ninguém sabe que sou casada porque o islã não permite que o homem se case sem ter condições de sustentar uma família, mas eu amava *ele*, então casei. Não sou árabe, sou brasileira, posso trabalhar e me sustentar, então casei". Conheceu seu marido quando este veio para o Brasil trabalhar com o primo, expatão de J., há cinco anos. Não obteve sucesso e precisou voltar para a Europa, onde fazia parte do contingente de imigrantes norte-africanos a tentar a sorte naquele continente. Não se vêem há 2 anos. Segundo J., depois de 3 meses sem relações sexuais o casamento pode ser anulado.

Este caso é um bom exemplo da individualização da religiosidade muçulmana, ressaltando a independência da convertida com relação ao discurso das lideranças, em um dos aspectos-chave do relacionamento entre gêneros definido pelo discurso religioso local. É interessante atentar para o fato de que a moça pensa o papel masculino de provedor como uma característica pertencente à cultura árabe, e não fruto de uma divisão do trabalho definida pelo islã, como as lideranças procuram mostrar.

K., uma convertida de Campinas, por sua vez, chocou-se com o argumento de uma jovem dona de casa líbia, segundo a qual cabe à mulher apenas cuidar dos filhos e da casa, além de condenar o uso da maquiagem, a não ser no contexto doméstico, "para o marido". A jovem bióloga e sua mãe sul-africana se compadeciam pela moça líbia passar tanto tempo sozinha em casa, já que nem à mesqui-

ta seu marido procurava levá-la. Segundo Keddie & Beck (1980), no norte da África homens da área urbana casam-se com moças da zona rural ou de estratos sociais mais baixos e mantêm-nas veladas e confinadas em casa, "*to proclaim his status and hers; by tradition she cannot go out without his permission, which he seldom grants*" (KEDDIE & BECK, 1980, p. 9). A jovem líbia é de origem pobre, com baixa escolaridade e casada com um pesquisador¹⁰ muito mais velho do que ela...

A jovem de ascendência sul-africana e sua mãe costumavam comentar como as *árabes* (não apenas as líbias) eram dominadas e controladas por seus maridos. Neste caso, os excessos masculinos são também atrelados a um grupo étnico específico e não à religião. Curiosamente, comentaram certa vez que eram difíceis os casamentos entre os descendentes no Brasil e membros da colônia indiana da África do Sul, porque as culturas são muito diferentes e, depois que se acostuma com a vida aqui, é difícil se adaptar ao padrão mais rígido de quem ficou por lá... Mas tal afirmação não deve ser pensada apenas como um temor à dominação masculina mais rigorosa por parte das descendentes. Ouvi este mesmo tipo de comentário de um jovem universitário, filho de marroquinos, morando na Holanda. Disse ser contra a pressão dos pais para se casarem com alguém da mesma tribo ou aldeia de sua família, já que teriam recebido uma educação completamente diferente nas escolas que freqüentaram, além da vivência em contextos culturais tão distintos. Chegou a afirmar que vê com bons olhos as políticas imigratórias holandesas cada vez mais restritivas, o que, segundo ele, levaria à diminuição dos casamentos de descendentes de imigrantes na Holanda com marroquinos. O rapaz parece ter tanto medo de enfrentar os pais e negar se sujeitar a um casamento imposto que precisa se apoiar em leis de restrição imigratória... O caso chama a atenção para o forte aspecto cultural do dever de obediência aos pais, em que a endogamia desempenha um dos papéis mais importantes no sentido da preservação cultural no contexto minoritário.

¹⁰ O casal em questão havia chegado há pouco tempo ao Brasil, em virtude de um pós-doutorado na Universidade de Campinas.

O casamento de homens muçulmanos com mulheres dos chamados Povos do Livro, teoricamente, tem muito mais chance de ser aceito em uma sociedade majoritariamente muçulmana do que em um contexto minoritário, uma vez que neste último a família assume o papel de principal espaço e instrumento de socialização e aprendizado da cultura muçulmana. A religião islâmica permite o casamento com mulheres cristãs e judias, mas estas não são vistas como as mais adequadas à função da preservação cultural árabe-muçulmana diante das pressões da sociedade brasileira... Trata-se, portanto, de uma restrição baseada em critérios de preservação cultural e não necessariamente religiosos. No caso das descendentes de imigrantes muçulmanos, porém, além da preservação cultural há a justificativa religiosa. Argumenta-se que o muçulmano tem o dever de respeitar a crença e prática religiosa de sua esposa cristã ou judia, enquanto não há qualquer tipo de garantia à mulher muçulmana casada com um não-muçulmano. Alguns são mais explícitos e salientam que o homem é o cabeça da casa; portanto, se ele for muçulmano, garantirá que os filhos também o sejam, mesmo que a mãe não se converta.

Truzzi (2006) alega que, na realidade, os rapazes muçulmanos de São Paulo têm sido impelidos a relacionarem-se com moças de fora da comunidade devido ao excesso de rigidez das regras para o namoro com alguém da própria colônia. O namoro, ao menos nos moldes ocidentais, não é permitido no islã, para nenhum dos sexos. Não é raro, porém, ouvir críticas de moças muçulmanas (árabes, sul-africanas de origem indiana ou convertidas) sobre o mau comportamento de certos rapazes *árabes*. Chamam-nos de “desgarrados” e relatam casos de envolvimento com brasileiras, usando expressões como “saem com elas só para se divertir”, “usam e jogam fora”, “não respeitam mulheres que não são da laia deles”.

Entre as jovens convertidas e as árabes há certo tipo de disputa no mercado matrimonial da comunidade da Liga da Juventude Islâmica. As primeiras procuram valorizar-se pelo seguimento mais estrito da moral religiosa, o que procuram demonstrar pelo uso do *hijab* e a freqüência à mesquita (não só porque esta se torna o único local de socialização na cultura muçulmana possível para aquelas que abra-

çaram a nova fé, mas também como um meio de serem vistas por possíveis pretendentes muçulmanos). Entre as segundas, pode-se ouvir alguns depoimentos segundo os quais as mulheres brasileiras não seriam tão “virtuosas”, pelo tipo de educação permissiva que receberam. Existe a desconfiança de que brasileiras vão à mesquita em busca de marido, “de preferência árabe e rico”. Mesmo algumas convertidas mais antigas às vezes fazem este tipo de crítica com relação a algumas recém-chegadas. De uma delas ouvi que “um monte de mulheres se converteu naquela época (da novela *O Clone*), procurando por um Said¹¹ para casar. Maquiadas, cheias de pedrarias, foram para a mesquita procurar um marido como o da novela: rico e que desse ‘muito ouro’ para sua esposa”. Segundo a informante, a mesquita de São Bernardo ficou cheia destas mulheres, para quem o *sheikh* teria precisado dizer que não procurassem a mesquita com este objetivo.

As árabes, por sua vez, são criticadas por “conhecerem as regras religiosas e não as cumprirem”, além de “só freqüentarem a mesquita em dia de festa”. De qualquer forma, a área feminina da mesquita é freqüentada basicamente por convertidas e algumas senhoras árabes de mais idade. Raramente se vê jovens de origem árabe nas orações de sexta-feira. As poucas jovens que freqüentam costumam ser imigrantes de primeira geração chegadas recentemente, não descendentes...

O próximo tópico refere-se a um evento religioso que congregou mulheres de várias comunidades muçulmanas brasileiras. Um exemplo muito interessante de análise por constituir uma oportunidade de as mulheres apresentarem, de forma objetiva, sua visão religiosa de gênero, ao mesmo tempo em que eram confrontadas com a reação masculina, representada pelas lideranças presentes no Congresso.

O I Encontro das Mulheres Muçulmanas das Américas: a negociação com as lideranças

Neste tópico mostro o processo de construção da identidade muçulmana feminina no Brasil a partir da negociação interna com a parcela masculina

¹¹ Said era o marido de Jade, a protagonista da novela, um muçulmano “bonitão” que sempre presenteava a esposa com jóias...

desta comunidade, usando dados coletados no 1º Encontro da Mulher Muçulmana nas Américas, promovido pelo Centro de Divulgação do Islã para a América Latina, em Itapecerica da Serra, São Paulo, nos dias 9 e 10 de outubro de 2004. Considero os dados coletados neste evento especificamente apropriados para trabalhar a questão da negociação entre gêneros, uma vez que as mulheres tomaram a frente para apresentar objetivamente o seu ponto de vista sobre o que é ser muçulmana no Brasil nos dias de hoje. Por fim, tal evento reuniu mulheres de várias regiões do Brasil, e também de fora dele¹², mostrando seus diferentes pontos de vista sobre a identidade ideal da muçulmana além da resposta masculina a estas representações dada por *sheikhs* que se encontravam no local, os únicos homens com participação permitida no evento.

Antes de apresentar os dados do Congresso, é importante reforçar que defendo a idéia de que os homens tentam influenciar o processo de construção da identidade muçulmana feminina, assim como elas procuram fazer o mesmo com relação a eles. Como lembra Saffioti, as representações feminina e masculina são inter-relacionadas.

O evento foi recebido com entusiasmo por mulheres da comunidade muçulmana: “vai ser uma revolução”, disse uma jovem universitária, pertencente à segunda geração de imigrantes sul-africanos no Brasil. O encontro começou com o breve pronunciamento de dois *sheikhs* e a leitura do Alcorão por uma criança do sexo masculino. Um dos *sheikhs*, proveniente do Recife, elogiou a importância do ensino do árabe realizado pelas muçulmanas daquela comunidade junto às outras mulheres e às crianças. Afirmou que gostaria muito que assim fosse no resto do Brasil. O segundo *sheikh* fez um discurso direcionado à visão da mídia sobre a mulher muçulmana: “quando a mídia falar que o islã não respeita a mulher, lembrem-se de que esta é a religião que mais respeita a mulher”. Uma das organizadoras do evento tomou a palavra e enfatizou a importância da mulher muçulmana como

mãe que cria os filhos dentro da religião islâmica. Advogada, pernambucana, convertida e aparentando ter entre 55 e 60 anos de idade, iniciou seu discurso lembrando o respeito do profeta Muhammad pela mulher. Ressaltou que a mulher muçulmana tem o poder de adaptação e decide-se pelo silêncio. Ela age, mesmo sendo vista pela mídia como submissa, completou a convertida. Citou o exemplo de Aisha, uma das esposas do profeta:

Aisha era uma professora, uma guerreira. Comandou 30 mil homens contra um califa numa época em que as outras mulheres do mundo eram vistas como peça de inventário. A mulher é, antes de tudo, uma guerreira, seja em casa, seja no trabalho.

Após sua fala, M., líder do departamento feminino da mesquita da Liga da Juventude Islâmica, proferiu uma palestra cujo título era: “Mulheres muçulmanas nos nossos dias: nossas necessidades emergenciais”. Descendente de libaneses e cientista social, ela é uma das principais vozes consultadas por pesquisadores e jornalistas a respeito da comunidade muçulmana no Brasil.

M. enumerou aquilo que chamou de necessidades emergenciais das muçulmanas: a conscientização de si enquanto mulher, a conscientização da religião e a conscientização de seus direitos. “Todos os problemas do mundo só são resolvidos através da conscientização”, disse ela. “Existem problemas arraigados na formação da muçulmana”, prosseguiu, “problemas vindos da criação *oriental*, não apenas árabe, mas oriental como um todo. Essa criação dita que a mulher precisa sempre de um apoio dos homens para tomar atitudes”.

Logo em seguida, enfatizou não pretender desmerecer os homens, apenas mostrar que não é preciso haver um homem por trás para que haja legitimidade nas ações das mulheres. Criticou, sob a observação dos *sheikhs* sentados na primeira fileira da platéia, o fato de o Encontro ser das mulheres e um homem ter feito a abertura do evento, além de um menino ter feito a leitura do Alcorão.

“Há um grande espaço entre o que o islã prega e a prática com relação às mulheres”, prosseguiu. Afirmou que, de fato, as mulheres muçulmanas

¹² Apesar do título do evento ter sido “1º Encontro da Mulher Muçulmana nas Américas”, quase a totalidade dos participantes residia no Brasil.

enfrentam problemas no dia-a-dia porque há erros gravíssimos na formação e interpretação dos ditos e ensinamentos do profeta. Além de enfatizar a necessidade de surgimento de uma mulher muçulmana mais independente e consciente de seus direitos apregoados pela religião, com o intuito de, entre outras razões, promover um melhor relacionamento com o sexo masculino, M. voltou-se à sociedade ocidental e comparou os direitos da mulher em ambas as culturas. Lembrou o fato de o islã ter sido pioneiro na concessão de certos direitos à mulher, como o direito à herança e o direito de dizer não a um casamento que não lhe agrade, 1.400 anos atrás. Tal pioneirismo costuma ser bastante enfatizado pela literatura nativa em geral, escrita pelos homens. A originalidade de M. consiste na ênfase na maior independência das mulheres com relação aos homens e na tomada da rédea de seus próprios destinos.

“Já se fala muito dos direitos das mulheres; é preciso, agora, tocar na ferida”, continuou. Reforçou a existência de problemas gravíssimos no mundo muçulmano, apesar do aumento das mulheres “estudadas”. “Problemas decorrentes do desrespeito de seus direitos sociais, políticos e econômicos tem sua origem na forma como os muçulmanos *não* estão praticando a religião.” Deu o exemplo de alguns homens que se utilizam de subterfúgios para negar o direito à herança para filhas e viúvas. Citou uma pesquisa realizada no mundo muçulmano a respeito dos direitos básicos do homem e da mulher. Os interrogados teriam se atido, por um lado, ao sustento material como principal dever do homem para com sua mulher e, por outro, à provisão, por parte da esposa, de conforto e tranqüilidade a seu marido.

Afirmou que o “sustento emocional” da mulher é ainda mais importante do que o sustento material e mais uma vez apoiou-se na religião para conferir legitimidade a sua fala: “O profeta mandou que o homem a tratasse com benevolência”. É comum ouvir a citação da seguinte frase do profeta Muhammad: “O melhor homem dentre vós é o melhor para com sua esposa”, uma clara tentativa de valer-se do capital simbólico da religião para definir o papel e modelo de ação do homem muçulmano.

M. passou à questão da imagem atribuída pela mídia aos muçulmanos. Afirmou haver uma guerra de imagens por meio da qual os muçulmanos vêm sendo humilhados e ofendidos. Chamou as mulheres a assumir um papel mais ativo e construtivo: “Todos temos que responder a essas ofensas. Cabe a cada uma de nós fazer seu papel, não apenas o *sheikh* ou o Centro Islâmico”. “Devemos agir, estudar, trabalhar, produzir!” Pregou uma mudança de mentalidade, conhecimento e conduta da mulher muçulmana. Comentou que a mulher tende a achar que “para ela é tudo mais difícil, que não consegue as coisas...” E, então, citou o caso de um *iman* que ia aprender com uma mulher.

Logo após sua palestra, a advogada pernambucana que ajudou a organizar o evento passou a responder suas críticas. Afirmou não ter encontrado nenhuma garota para recitar o Alcorão. Também disse que não foram os homens que abriram o evento: “As irmãs e os *sheikhs* abriram o encontro”. Comentou, inclusive, que um deles havia pedido para fazer isso, mas ela não havia permitido porque era um encontro de mulheres. De qualquer maneira, junto com as mulheres ou não, foram os homens que iniciaram a abertura do evento...

A palavra foi dada a outra convertida, uma professora universitária, negra, proveniente de São Paulo. Seu discurso já se iniciou demarcando as diferenças entre as muçulmanas árabes e as convertidas no que diz respeito à dependência econômica dos maridos: “no Ocidente, no Brasil, a mulher é criada pensando que ninguém tem a obrigação de sustentá-la; ela precisa trabalhar. Muitas chegam a ser arrimo de família”, completou. Também enfatizou a importância do papel da mãe na educação dos filhos e afirmou que tornar maridos e mulheres inimigos é uma criação ocidental.

Bilhetes com críticas e perguntas começaram a chegar até os palestrantes, assim como participações orais de mulheres da platéia, em geral convertidas, revoltadas com o preconceito de suas próprias famílias com relação à nova religião e costumes, em particular o uso do *hijab*. Várias reclamaram do fato de seus pais considerarem o *hijab* um símbolo de submissão e infelicidade, ao invés de uma escolha religiosa delas. Dois bilhetes com críticas à palestra proferida por M. foram enviados. Em um

deles, uma participante dizia que a mulher nunca seria igual ao homem, não apenas na forma física, como também no pensamento e na maneira de organizar as coisas. M. respondeu que tem consciência das diferenças físicas e psicológicas entre homens e mulheres, mas que a fé e o temor a Deus são o verdadeiro diferencial entre eles.

A outra crítica foi ao fato de M. propor uma postura mais ativa das mulheres: “devemos trabalhar, produzir”. Isto foi compreendido, ao menos por quem escreveu o bilhete, como conselho de abandono dos filhos para dedicar-se ao mercado de trabalho. M. respondeu que se referia à conquista de espaço nas atividades voluntárias para servir à comunidade e não à partida para o mercado de trabalho e conseqüente abandono dos filhos. Esta postura é bastante semelhante ao que Truzzi (1997) constatou em sua pesquisa a respeito dos imigrantes libaneses, com ênfase na parcela cristã desta comunidade. Ao dedicar-se ao trabalho voluntário, as senhoras da comunidade encontravam um caminho para a realização pessoal, além das fronteiras do lar e do papel de esposa sem, contudo, ameaçar a posição dos homens de provedores da família. É importante, porém, analisar se esta semelhança mantém-se apesar da diferença de gerações.

Opiniões como as auferidas nos dois bilhetes podem ser explicadas pelo fato de que mesmo as mulheres carregam consigo ideologias dominantes de gênero, não só devido ao processo de socialização por que passam desde a infância, mas principalmente pelas vivências concretas com homens e maridos na estrutura social (SAFFIOTI, 2004).

No mesmo dia, à tarde, veio a resposta dos homens... Um dos *sheikhs*, vindo de um país muçulmano e sem o domínio da língua portuguesa, solicitou a M. que traduzisse seu discurso, do árabe para o português. Disse que a função da mulher no islã é muito bem definida e não constitui produzir bens materiais. Sua função seria a de cuidar da formação e educação das novas gerações. Definiu seus deveres da seguinte maneira: 1) agradar seu marido; se o tiver satisfeito irá para o paraíso; 2) praticar as orações diárias, não praticar sexo ilícito (isto é, antes do casamento, por meio de adultério ou casando-se com outro homem); 3) por fim, ser carinhosa e boa para seus filhos.

Repreendeu a mulher que se mostra superior ao homem e tem orgulho disso, mostrando que tal postura não é adequada à muçulmana. Enfatizou que a mulher deve obediência a seu marido e que este “tem poder sobre a mulher, mas não de submissão e sim de zelo e proteção”. Neste momento escutei duas mulheres de famílias originalmente muçulmanas reclamando que queriam ouvir os deveres dos homens para com suas esposas. A seguir, mandaram um bilhete fazendo esta solicitação. Enquanto isso, outro *sheikh*, desta vez pertencente à comunidade local, deu continuidade à resposta masculina. A princípio, mostrou-se relutante em falar. Disse que não deveria aceitar o convite porque deveria dar espaço às mulheres... Depois de certa insistência, começou: “Mulheres participaram de batalhas, mas nenhuma delas foi liderada por uma mulher, com exceção de uma única batalha liderada por Aisha, que, ao fim, acabou derrotada e com um saldo de 10 mil mortos”. Considerada rechaçada a tentativa feminina de construção de uma identidade da mulher muçulmana como “guerreira”, passou à ênfase do que definiu como vantagens das mulheres com relação aos homens. O *sheikh* afirmou que o caminho para o paraíso é muito mais curto para elas do que para eles. Enquanto que às mulheres é necessário apenas que sejam fiéis, crentes e em dia com as obrigações religiosas, aos homens é cobrado que saiam em batalha em nome de Deus, para divulgar a religião. Finalizou seu discurso reforçando a importância da mãe na criação dos filhos segundo os valores islâmicos.

A advogada pernambucana anunciou que no dia seguinte uma criança do sexo feminino iria ler o Alcorão. No mesmo dia, o *sheikh* estrangeiro afirmou que “a oração da mulher em sua casa é melhor do que na mesquita”. Tanto M. quanto a advogada imediatamente se manifestaram, alegando ser importante para as muçulmanas no Brasil frequentar a mesquita, já que aqui “não há vizinhos muçulmanos”. “É importante ir à mesquita como forma de conhecimento”, disse M., com visível expressão de impaciência. O *sheikh* cedeu. A presença das mulheres na mesquita é considerada facultativa, uma vez que elas teriam em casa “deveres tão importantes quanto a própria oração”, isto

é, o preparo do almoço¹³ para a família e o cuidado dos filhos. As atividades foram encerradas deixando para o dia seguinte as respostas às demais perguntas expressas em bilhetes. Algumas perguntas singelas foram respondidas e aquela referente aos deveres dos homens para com suas esposas não foi citada...

Uma garotinha leu o Alcorão e M. pronunciou-se:

Ontem, quando propus que uma menina lesse o Corão, alguns sheikhs me falaram que era inapropriado. Mas hoje vimos como esta atitude foi positiva. Esta menina aqui da fileira da frente é minha filhinha e ficou de olhos fixos na garota que estava com o microfone. Devemos usar atitudes como essa como estratégias, como uma forma de incentivar as meninas a fazer igual.

Depois, aproveitou para enfatizar a importância de homens e mulheres buscarem o conhecimento, tomando como base o argumento de que “se assim não fosse, o profeta não teria se preocupado em ensinar suas esposas e as outras mulheres”. Por fim, reforçou o valor de Aisha como uma mulher famosa por seu conhecimento da religião. Mais algumas mulheres se pronunciaram enfocando os benefícios do modo de vida islâmico para a saúde. Posteriormente, foram todas reunidas para as orações e para um sermão especial do *sheikh*. O tema deste foi, justamente, os direitos das mulheres no islã, englobando os deveres de seus maridos para com elas. Em um longo discurso, o *sheikh* reforçou o fato de o profeta Muhammad ter sido um bom marido e que assim deveriam ser todos os muçulmanos. Enfatizou a obrigação do homem muçulmano em oferecer boas condições de vida para sua esposa e família e que as mulheres brasileiras gostam de se casar com os muçulmanos porque eles as tratam como rainhas. Neste momento, a mulher a meu lado, a mesma que mandou o bilhete no dia anterior, afirmou: “Isto é verdade, o homem muçulmano quando pode (financeiramente falando), trata sua esposa como uma rainha. Dá-lhe todo o conforto possível”. O *sheikh* passou à questão da violência contra a

mulher e disse que a muçulmana pode sempre contar com a proteção de sua família e do próprio *sheikh* que partirão em sua defesa caso seu marido abuse da autoridade sobre ela.

...

Neste evento, as mulheres procuraram construir uma identidade muçulmana feminina pela ênfase em determinadas imagens, como a de uma mulher “guerreira, tanto em casa quanto no trabalho, lutadora, que deve tomar as rédeas de seu destino”; além de “boa mãe, atrelada à busca do conhecimento e responsável para com a transmissão dos valores islâmicos a seus filhos, assim como fiel à religião e a seu marido”. Como em toda relação entre gêneros, apontaram também características que devem, segundo elas, fazer parte da identidade e postura do sexo oposto: “o homem muçulmano deve ser benevolente e carinhoso com sua esposa”. Também fica implícito o caráter de provedor: “a mulher tem o direito de ser sustentada por seu marido”, frase que já ouvi diversas vezes, a maioria delas por parte das imigrantes e suas descendentes.

Os homens, por sua vez, contestaram o caráter “guerreiro” levantado pelas mulheres, enfatizando a derrota de Aisha, exemplo no qual se apoiaram as palestrantes. No entanto, as mulheres continuaram a enfatizar o grande conhecimento que Aisha tinha da religião e isso não se tornou alvo de críticas, assim como a ênfase na busca pelo conhecimento por parte delas. Sua independência em relação aos homens, porém, foi debatida ao levantarem a questão da obediência ao marido, este último definido por eles como detentor de direitos sobre a mulher devido à sua função de protegê-la. Por outro lado, uma menina leu o Alcorão naquele evento público, tarefa tradicionalmente delegada aos garotos. Além disso, os direitos das mulheres e deveres de seus maridos para com elas foram expostos em um sermão elaborado inteiramente para este fim. Apesar da assimetria de forças, é possível dizer que ambos, tanto homens quanto mulheres, foram agentes do processo de construção das identidades muçulmanas naquele evento.

¹³ O principal momento de encontro dos muçulmanos nas mesquitas acontece às sextas-feiras, por volta da hora do almoço.



Conclusão

Procurei enfatizar, no primeiro tópico, a importância de se relativizar o papel do islã na determinação da condição feminina nas sociedades e comunidades muçulmanas, tanto no que possa ser visto como garantia ou prejuízo aos direitos femininos. O não-cumprimento integral das leis islâmicas e a diversidade de interpretações possíveis da *sharia* e das *hadiths* constituem os principais argumentos em defesa desta relativização.

No tópico seguinte, tentei demonstrar o impacto das variáveis ocupação, etnia e distribuição espacial sobre a construção dos papéis sociais femininos no islã. No Centro Islâmico de Campinas foi constatado um maior investimento na educação feminina, o adiamento do casamento e uma presença maior das mulheres no mercado de trabalho. O papel social de provedor, porém, continua sendo atribuído aos homens. Na Liga da Juventude Islâmica não há um investimento tão grande na educação das meninas, em parte porque o nível educacional do grupo como um todo não chega a ser tão elevado como o de Campinas. As atividades voluntárias na mesquita e o trabalho no comércio familiar parecem ser mais aceitos naquela comunidade do que outros tipos de atividades exteriores ao contexto doméstico. Os papéis sociais de mãe e esposa são muito valorizados em ambas as comunidades, mas buscados com maior antecedência na Liga, dificultando a continuação dos estudos e uma possível independência financeira por parte das mulheres. Estes dados parecem compatíveis com os perfis das comunidades em questão: no caso de Campinas, concentração dos membros em atividades educacionais, longo tempo de permanência no Brasil e intenso nível de contato com a sociedade hospedeira, provocado não só pela dispersão do grupo pela cidade, como também pela atividade educacional, a qual exige um profundo e longo contato com brasileiros. Já no caso da Liga, o nível educacional não tão alto, a concentração em um mesmo bairro e a superficialidade do contato com os brasileiros por meio do comércio e da possibilidade de estudar em colégio islâmico presente no local, além do pequeno tempo de permanência no Brasil, favorecem a construção de um papel social

feminino menos flexível comparado ao caso campineiro.

Por fim, é interessante salientar que a dependência feminina costuma ser atribuída por convertidas brasileiras a uma exigência cultural árabe e não-islâmica. Abusos masculinos de autoridade sobre as mulheres também são apresentados, por algumas imigrantes de origem indiana, como uma consequência cultural árabe. Por outro lado, vimos, no último tópico, o discurso de M., descendente de imigrantes libaneses, atribuindo os problemas enfrentados pelas muçulmanas a uma educação *oriental*... A dominação masculina não foi atribuída, portanto, à religião islâmica. Indianas e brasileiras a relacionaram a influências étnico-culturais do grupo tradicionalmente ligado à fundação da religião. A líder muçulmana de origem árabe, M., por sua vez, conectou os abusos à forma equivocada como a religião islâmica vem sendo praticada, além de uma educação oriental que pregaria a submissão e a dependência feminina. Tal atitude buscou livrar de críticas tanto a religião islâmica quanto a herança cultural de seu grupo étnico.

Referências

- AL ALCHEIK, Hassam. *O lugar da mulher no islã*. São Bernardo do Campo: Centro de Divulgação do islã para a América Latina, 1989.
- ALBUQUERQUE, José A. G. Michel Foucault e a teoria do poder. *Tempo Social*, Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 7, nn. 1-2, p. 105-110, out. 1995.
- BAYAT, Asef. The use and abuse of "Muslim Societies". *ISIM Newsletter*, n. 13, Leiden, 2003.
- BECKER, Howard. *Métodos de pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1994.
- BEININ, J. & STORK, J. (orgs.). On the modernity, historical specificity and international context of political islã. *Political islã*. London: I. B. Tauris, 1997.
- BLASCHKE, Jochen (org.). *Multi-Level discrimination of Muslim women in Europe*. Berlin: Parabolis, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- CAEIRO, Alexandre. "Migrating islã": Muslim theological reinterpretations of the status of woman in Europe. In: WORKSHOP "Muslim Religious Authorities in Western Europe". Leiden, ISIM, de 30 Sept - 1 Okt. 2005.
- CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

- CASTRO, Cristina Maria de. *A construção de identidades muçulmanas no Brasil: um estudo das comunidades sunitas da cidade de Campinas e do bairro paulistano do Brás*. São Carlos, UFSC, 2007. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos.
- CORREIA, Mariza. O sexo da dominação. *Novos Estudos Cebrap*, n. 54, jul. 1999.
- FREEDMAN, Jane & TARR, Carrie. *Women, immigration and identities in France*. Oxford- New York: Berg, 2000.
- FRESTON, Paul. Evangelicalism and fundamentalism: the politics of global popular Protestantism. In: BECKFORD, James & DEMERATH, Jay. *Handbook of the Sociology of Religion*. London: Sage, 2007.
- GATTAZ, André Castanheira. *História oral da imigração libanesa para o Brasil – 1880 a 2000*. São Paulo: USP, 2001. Tese de doutorado defendida no Departamento de História Social da USP.
- GEERTZ, Clifford. *Observando o islã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- HADDAD, Yvonne Yazbeck (org.). *Muslims in the West: from sojourners to citizens*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- KALANDAR, Ihsan Mohammad Ali. *Os muçulmanos no Brasil*. Trad. e adapt. Samir El Hayek. Segunda edição patrocinada pelo Ministério de Awcaf e Assuntos Islâmicos do Kuwait, 2001.
- KEDDIE Nikki & BECK, Lois (orgs.). *Women in the Muslim world*. Cambridge: Harvard University Press, 1980.
- MAIA, Antônio C. Sobre a analítica do poder de Foucault. *Tempo Social*, Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 7, nn. 1-2, p. 83-103, out. 1995.
- MARQUES, Vera Lúcia Maia. *Conversão ao islã: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição*. São Paulo: PUC, 2000. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.
- MONTENEGRO, Sílvia Maria. *Dilemas identitários do islã no Brasil; a comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2000. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia.
- MOORS, Annelies e MEYER, Birgit. *Religion. Media and the Public Sphere*. Indiana University Press, 2005.
- OSMAN, Samira. *Caminhos da imigração árabe em São Paulo; história oral da vida familiar*. São Paulo, USP, 1998.
- Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de História.
- PETER, Frank. Individualization and religious authority in Western European islã; a review essay. In: WORKSHOP “Muslim Religious Authorities in Western Europe”. Leiden, ISIM, de 30 Sept - 1 Okt. 2005.
- RAMOS, Vlademir Lúcio. *Conversão ao islã: uma análise sociológica da assimilação do ethos religioso na sociedade muçulmana sunita em São Bernardo do Campo na região do Grande ABC*. São Bernardo do Campo: Umesp, 2003. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião.
- ROALD, Anne Sofie. *Women in islã; the Western experience*. London-New York: Routledge, 2001.
- RUTHVEN, Malise. *islã; a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- SAID, Edward W. *Covering islã; how the media and the experts determine how we see the rest of the world*. London: Routledge-Kegan Paul, 1981.
- _____. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SAFFIOTI, Heleith J. B. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- SHADID, Wasif & KONINGSVELD, Sjoerd van. *Intercultural relations and religious authorities: Muslims in the European Union*. Leuven: Peeters, 2002.
- SHELL, Robert C. H. islã in Southern Africa (1652-1998) In: LEVTZION, Nehemia & POUWELS, L. *The History of islã in Africa*. Athens: Ohio University Press, 2000.
- TRUZZI, Oswaldo. Configurações e valores familiares entre muçulmanos em São Paulo. 30º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, Caxambu, 24-28 out. 2006.
- _____. *Patricios – sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- VAHED, Goolam. Changing Islamic traditions and emerging identities in South Africa. *Journal of Muslim Minority Affairs*, v. 20, n. 1, 2000.
- WAARDENBURG, Jacques. The institutionalization of islã in the Netherlands, 1961-86. GERHOLM, Tomas & LITHMAN, Yngue G. *The New Islamic Presence in Western Europe*. London: Mansell, 1988.
- WANIEZ, Philippe & BRUSTLEIN, Violette. *Revista Alceu*, v.1, n. 2, p. 155-180, jan.-jul. 2001.
- WEBER, Max. A Psicologia social das religiões mundiais. In: _____. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.