

“NÃO NOS LIBERTE, NÓS CUIDAMOS DISSO”: AS MUÇULMANAS E A CONSTRUÇÃO DOS SEUS DIREITOS NO CONTEXTO EUROPEU

Maria Eduarda Antonino Vieira¹

Resumo

Este trabalho busca entender como as mulheres muçulmanas, na Inglaterra e na França, compreendem e participam da construção dos seus direitos. Para isso, foram utilizados documentos (foto, vídeo, texto, áudio) de páginas oficiais, sites e blogs de grupos ativistas, associações e organizações de mulheres muçulmanas ou com projetos voltados para essa comunidade, entre os anos de 2003 e 2017. Foi empregada a Análise de Discurso de linha francesa, que percebe o discurso como prática social. Preocupa-se em ir além do conteúdo, analisando a maneira como é dito, quem está falando e quem está ouvindo. É a forma de pensar o discurso não apenas por palavras, e sim, palavras como ação. As tendências gerais observadas em relação à formação discursiva das muçulmanas nesses espaços foram em oposição, por um lado, à comunidade muçulmana e às desigualdades de gênero perpetradas em nome do Islã e, por outro, à comunidade maior e suas atitudes discriminatórias carregadas de racismo.

Palavras chave: Mulheres muçulmanas; construção de direitos; sexismo e racismo; França e Inglaterra

Abstract

This work seeks to understand how Muslim women, in England and France, understand and participate in the construction of their rights. For this purpose, documents (photo, video, text, audio) were used from official pages, websites and blogs of activist groups, associations and organizations of Muslim women or with projects aimed at this community, between the years 2003 and 2017. It was used French Discourse Analysis, which perceives discourse as a social practice. It is concerned with going beyond the content, analyzing the way it is said, who is speaking and who is listening. It is the way to think the speech not only by words, but words as action. The general trends observed in relation to the discursive formation of Muslim women in these spaces were in opposition, on the one hand, to the Muslim community and to gender inequalities perpetrated in the name of Islam and, on the other hand, to the larger community and its discriminatory attitudes laden with racism.

Key Words: Muslim women; construction of rights; sexism and racism; France and England.

¹ Doutoranda em Ciências Sociais pela UFPE pesquisando gênero, religião e movimentos sociais.

Introdução

Mulheres muçulmanas são hoje parte integrante da comunidade europeia, muitas vezes colocadas no centro dos debates políticos, religiosos e de gênero, por conta da sua visibilidade religiosa. O véu islâmico² tornou-se um símbolo antiocidental e antifeminista. O tópico “mulher e Islã” continua sendo rotineiramente interpretado na Europa Ocidental de maneira reducionista, preconceituosa e fetichizada, sendo as mulheres muçulmanas observadas como passivas, submissas, inativas, altamente dependentes por conta da vestimenta, da poligamia e da lei da herança, entre outros temas que são facilmente prejudgados pelo Ocidente. As muçulmanas terminam sendo pouco percebidas, tornando-se seres humanas “invisíveis”. Quando são observadas, são entendidas como pessoas sem utilidade ou valor para a sociedade, em contraste com as imagens das mulheres ocidentais, que são colocadas como educadas, empoderadas e liberais. Tudo isto está fortemente amarrado à dicotomia “nós” *versus* “elas”, que estabelece papéis pré-definidos e reforça imagens estereotipadas das muçulmanas, resultando, também, na apropriação do seu poder decisório.

Nessa conjuntura, principalmente de silenciamento dessa comunidade por parte da sociedade, existe uma necessidade de se compreender como as mulheres muçulmanas percebem e participam da construção dos seus direitos a partir do que as

próprias muçulmanas têm a dizer e como se mobilizam para fazer suas posições e agendas conhecidas. Na análise do seu engajamento cívico e político, é preciso identificar e entender os espaços, plataformas e associações que elas estão desenvolvendo. Como a fé se relaciona com outras identidades, tais como gênero e nacionalidade e como direciona suas ações? O que pensam sobre movimentos de mulheres e feminismo? Como elas enxergam sua posição na sociedade? Quais são suas reivindicações ou reclamações? Como se sentem em relação ao uso da vestimenta islâmica? Como se relacionam com o feminismo ocidental?

É importante entender que as mulheres muçulmanas fazem parte de uma Europa Ocidental onde vivem quase vinte milhões de seguidores do Islã. Essa parcela de muçulmanos tem crescido em cerca de um ponto percentual por década nos últimos 25 anos, passando de 4% em 1990 para 6% em 2010, ou seja, eram menos de 10 milhões em 1990, para aproximadamente 17 milhões, em 2010 (PEW RESEARCH CENTER, 2011), tornando-se o Islã a maior religião minoritária da região. Tais mudanças demográficas produzem adversidades diante do crescimento populacional. O Islã passa a ser uma significativa força social, política e religiosa na Europa Ocidental e os estados europeus enfrentam desafios importantes sobre como acomodar os direitos religiosos, políticos e sociais desses seguidores, muitos dos quais não são imigrantes, mas cidadãos e cidadãs dos diferentes países.

Os muçulmanos chegam à Europa, em grandes contingentes, como consequência dos novos padrões globais de conflito e migração transnacional, resultando no crescimento dramático da diversidade religiosa. As religiões pertencentes aos imigrantes tornam-se diferentes da tradição cristã/secular europeia. Os países secularistas, através de diferentes formas de relações igreja-estado, possuem diversas práticas institucionais para reconhecer o religioso, fazendo com que a integração da fé do imigrante na esfera pública seja uma questão muitas vezes controversa. Os muçulmanos europeus são uma mistura altamente diversificada de etnias, ligação religiosa, convicções filosóficas, filiação política, tendências seculares, línguas e tradições culturais.

Entretanto, existe uma tendência, principalmente da mídia, de englobar os muçulmanos,

²O que é chamado de “véu”, em inglês, não corresponde a qualquer único termo em árabe. “*Veiling*” tradicionalmente é exigido das mulheres muçulmanas quando aparecem em público e tomou diversas formas de acordo com a configuração cultural: a burca afegã; o xador iraniano, a máscara facial da região do Golfo; e o lenço cobrindo a parte inferior da face, no norte de África. O *hijab* é apenas um elemento no uniforme contemporâneo urbano islâmico, ou *alziyy al-Islami*, como é conhecido (MAUMOON, 1999). A polêmica opção/escolha pelo uso da vestimenta é um tema complexo que envolve não só crenças religiosas, mas também elementos sociais, culturais e políticos. Como reconhece Ahmed (1992:152), nas sociedades ocidentais a imagem do *hijab* ou véu adquiriu uma função simbólica, como “o marcador mais visível das diferenças e inferioridade das sociedades islâmicas, um símbolo de submissão das mulheres e atraso do Islã”. Entretanto, outros estudos já mostram que a utilização da vestimenta pode ser interpretada com vários enquadramentos. Variam de um ato político, um meio de afirmação da identidade islâmica e até a modéstia em relação a Allah (BADRAN, 2009). As jovens mulheres turcas, por exemplo, estão usando o *hijab* como o símbolo do feminismo islâmico, que contradiz as imagens ocidentais do véu como sinal de subjugação (SMUCKER, 1998).

especialmente as mulheres, como um monólito sem voz. Há muitos fatores que influenciam a visão deturpada do Ocidente para com as mulheres muçulmanas. Um dos mais importantes tem sido a tendência em agregar as mulheres muçulmanas em um grande grupo e vê-las como clones homogêneos umas das outras, deixando de lado as características geográficas, políticas, sociais, históricas e doutrinárias que moldam suas vidas em diferentes partes do mundo e as diferenciam, às vezes marcadamente (ASHRAF, 1999). Tendência que, por exemplo, não acontece em relação a mulheres ocidentais. Uma francesa dificilmente seria confundida com uma mexicana e uma brasileira dificilmente seria classificada como uma italiana, mesmo que todas fossem católicas e tivessem o mesmo sistema de crenças, por exemplo.

No entanto, deve-se admitir que existem ainda vários aspectos da legislação islâmica (*sharī'ah*) que estão afetando seriamente a construção, pelas próprias muçulmanas, dos seus direitos. Por exemplo, pouco mudou em relação a problemas tais como casamentos forçados, divórcio, poligamia, sexualidade e honra familiar (masculina) (AL-HIBRI, 2002). A interpretação patriarcal, socialmente conservadora, em relação a essas questões, é certamente responsável por muitos dos problemas contemporâneos das muçulmanas no universo islâmico e não-islâmico. Apesar das várias tentativas de reformar essas leis, tais problemas – inegáveis em partes do mundo muçulmano – alimentam visões ocidentais estereotipadas. Essas imagens são perpetuadas e reforçadas fazendo com que as mulheres muçulmanas não sejam vistas como protagonistas das suas vidas, muito menos na arena política.

Sem contar as velhas experiências e concepções coloniais das mulheres muçulmanas (projetadas no final do século XVIII), responsáveis por nutrir um sentimento de superioridade, retratada na fala, por exemplo, do Lorde Cromer, no Egito, "estou aqui para libertar as mulheres muçulmanas, estou aqui para libertá-las do Islã" e o "libertar" significava que as mulheres muçulmanas iriam abdicar da sua religião e adotar um modo de vida ocidental (KABBANI, 1992). Essa missão libertadora continua nas sociedades contemporâneas ocidentais, onde percepções das mulheres muçulmanas como não-sujeitos foram retomadas e reforçadas por boa parte do próprio

feminismo ocidental secular, sendo o "colonial feminism" visto como uma política de governo sobre as mulheres (AHMED, 1992). Os governos conseguem respaldo das feministas ocidentais que continuam a propagar que para as muçulmanas serem bem-sucedidas e ganharem *status* e o respeito do feminismo secular, devem deixar de lado sua cultura religiosa em sua totalidade e abraçar com todo coração o modo de vida ocidental. Propagando uma verdade absoluta como sinônimo de empoderamento, movimentação que termina não ajudando as imagens das mulheres muçulmanas, nem de nenhuma outra mulher religiosa. Essas feministas tendem a ignorar questões relevantes como a centralidade da espiritualidade islâmica ou do Islã como uma questão de identidade. Em muitos casos, resolvendo as "violações" dos direitos da mulher no mundo muçulmano à luz de *práxis* que são estranhas a cultura islâmica (AVISHAI, 2008; REILLY, 2011).

Diante das múltiplas discriminações que vêm sofrendo, não apenas pela condição de ser mulher, mas também pelo fato de serem imigrantes ou filhas de imigrantes e de pertencerem a uma minoria religiosa, evidências pessoais e documentadas indicam que o tratamento desigual por motivos religiosos é real e identificável na vida das muçulmanas através de incidentes de violência, preconceito e exclusão (RUNNYMEDE TRUST, 1997). Muitas delas tiveram que se despir de suas identificações enquanto muçulmanas, tirando seus *hijabs* literal e metaforicamente, para ingressarem nos mercados de trabalho e, ainda assim, nas suas sociedades, são alvo de muita vigilância. Em vários países, no entanto, as muçulmanas, excluídas da vida social, econômica, política, cultural e religiosa, começam a assumir-se como sujeito político dos seus próprios direitos.

É importante compreender como as mulheres muçulmanas estão agindo, principalmente, quando existe um senso comum que as coloca num lugar inferior. As muçulmanas na Europa tiveram que identificar os facilitadores e os obstáculos para negociar suas vidas entre o espaço privado familiar e as comunidades no espaço público. Esse espaço público, com o passar do tempo, principalmente depois do 11 de Setembro de 2001, quando ocorreram ataques por parte de grupos de muçulmanos extremistas nos Estados Unidos, não estava mais dando as boas vindas

para elas. As vestimentas islâmicas fizeram das muçulmanas o alvo fácil de grupos racistas, mas também de vários grupos seculares, liberais e feministas que acreditam que os valores de liberdade, democracia e igualdade de gênero estavam sendo desafiados (JOLY; WADIA, 2017).

Nesse cenário, as muçulmanas enfrentam problemas pertencentes tanto à comunidade de acolhimento que termina sendo apática a sua religião e sua cultura, quanto na sua própria comunidade muçulmana, onde a expectativa de submissão e aderência à tradição cultural é prejudicial para as oportunidades de vida delas. Diante disso, esse trabalho vai analisar a ação organizada das muçulmanas - dentro das associações, grupos ativistas, organizações - para transpor essa realidade desigual. Os países alvos dessa análise são a França e a Inglaterra, entre os anos de 2003 até 2017³. A partir dessa pré-compreensão do objeto de análise desse estudo, foi definido como objetivo específico: elencar as principais reivindicações/reclamações das muçulmanas.

O trabalho foi realizado através da Análise de Discurso de linha francesa, diante disso apoiou-se na Internet como ferramenta-chave para a coleta de dados, abarcando documentos escritos, fotografias e vídeos produzidos no contexto de um conjunto de espaços e plataformas pesquisadas. Estas incluíram grupos de *advocacy*; conselhos; grupos de apoio; centros islâmicos/mesquitas; grupos de tradições culturais; grupos feministas; grupos de relações públicas, entre outros. A coleta foi feita diretamente em *home pages* oficiais, *Facebook* e blogs. Iniciou-se a investigação, primeiramente mapeando as principais organizações, instituições e grupos na comunidade muçulmana nos dois países selecionados. Posteriormente, começou-se a analisar quais desses grupos eram de mulheres muçulmanas ou desenvolviam projetos voltados para

elas⁴. Também foram enviados questionários que tinham como regra serem respondidos apenas por mulheres muçulmanas - para todas as organizações/grupos que foram mapeadas pela pesquisa. As respostas dos questionários eram abertas, dessa forma as respondentes ficaram livres para responderem com suas próprias palavras, sem se limitarem a escolha entre alternativas e todas elas solicitaram anonimato.

A realização dessa pesquisa se justifica pela necessidade de se amplificar a compreensão sobre a participação política dessas mulheres. Os trabalhos que focalizam as muçulmanas nas sociedades ocidentais tendem a cobrir a história e a evolução da participação das mulheres na educação e no mercado de trabalho, com exceção de algumas publicações que tem como eixo as mulheres muçulmanas na vida política e cívica (p.ex., JOLY; WADIA, 2017). Por isso, a pesquisa vai se concentrar na construção dos direitos dessas mulheres, buscando esse entendimento através das suas próprias narrativas. O trabalho poderá trazer benefícios ao tornar as experiências deste grupo mais públicas, gerando uma maior conscientização, ação positiva e desconstruindo papéis equivocados que majoritariamente são atribuídos a essas mulheres, contribuindo, inclusive, para ensejar uma maior abertura e visibilização das mulheres muçulmanas no Brasil.

⁴Nessa pesquisa, utilizou-se o *Dedoose*, uma plataforma online específica de métodos qualitativos e mistos de análise, ajudando no gerenciamento, integração e análises de textos, vídeos, áudios, imagens, planilhas e outros tipos de dados. Todo o material recolhido nos sites de grupos/plataformas, objetos dessa análise, foi depositado no *Dedoose*. Com o material organizado, através do *Dedoose*, foram selecionados, pela pesquisadora, alguns documentos de formato variado (petição; relatório; comunicado de imprensa; carta para tomadores de decisão; vídeo; imagem) para a aplicação da Análise de Discurso, que segundo Rosalind Gill (2008), é o nome dado a uma variedade de diferentes enfoques no estudo de textos, desenvolvida a partir de diferentes tradições teóricas e diversos tratamentos em diferentes disciplinas. Os analistas de discurso veem todo discurso como prática social, preocupando-se em ir além do conteúdo, analisar a forma como se diz alguma coisa, quem está falando e para quem se fala, rejeitando a noção objetivista e instrumentalista de que a linguagem é simplesmente um meio neutro de refletir ou descrever o mundo (GILL, 2008). É a forma de pensar o discurso não sendo apenas palavras, e sim, palavras em ação, palavras como ação. Sugestões metodológicas sobre como efetuar a análise do discurso permanecem bastante imprecisas na maioria da literatura, afinal é um campo bastante heterogêneo (FLICK, 2004).

³Esse período foi escolhido em decorrência, de um lado, ocorrerem promulgações de políticas proibitivas francesas que interferiam diretamente na visibilidade religiosa das mulheres muçulmanas. Sendo possível perceber, durante esses anos, uma construção evolutiva de leis impositivas que interferiram diretamente, e quase exclusivamente, na mulher religiosa. E na direção contrária, mesmo com o clamor europeu ao redor dessas políticas, na Inglaterra, não se promulgou nada nessa linha impeditiva. O que surgiram foram legislações com intuito de assegurar a liberdade da manifestação religiosa em vários espaços públicos, inclusive no trabalho.

O trabalho também busca contribuir para um reconhecimento feminista do que a fé desempenha na vida das mulheres contemporâneas. Ao invés de olhar como as instituições religiosas veem as mulheres, examinaremos o que as mulheres religiosas islâmicas nos dizem sobre direitos religiosos, igualdade de gênero, identidade e feminismo. Neste estudo, privilegia-se as vozes das mulheres religiosas e seus pontos de vista, ao invés de textos e práticas que podem ser consideradas como “autoritárias” ou “ilegítimas” nas representações de suas tradições religiosas. Adota-se, assim, uma perspectiva “*bottom-up*” para analisar as relações entre religião e gênero, examinando como as mulheres vivem, praticam e negociam sua fé e identidade na vida cotidiana, a partir do seu engajamento cívico e político.

As hipóteses de trabalho estão ancoradas num enquadramento qualitativo de pesquisa em Ciências Sociais, onde há uma tendência a resistir à formulação antecipada de hipóteses, precisamente porque há uma consciência de que o conhecimento influencia a observação e a ação; por isso os pesquisadores evitam definir hipóteses sobre aspectos específicos (MEINEFELD, 2004). Em razão desse direcionamento, mas a partir do momento que já pontuei acima, “confessando” minha posição normativa em relação a questões envolvendo a tese da “salvação”, as exigências da ocidentalização e da secularização, bem como a ineficiência das legislações impositivas, podemos classificar essas pré-compreensões como *hipóteses de trabalho*. Entretanto, procurei exercer constante vigilância de modo a que essa construção não estivesse permeada pelos achados empíricos e outros tratamentos sobre o tema, mantendo a maior abertura possível aos particulares significados e relevâncias dos atores e a seus contextos de atuação.

Militância

O movimento de mulheres multiplicou-se no século XX. As mulheres com as mais diferentes pautas estabeleceram suas organizações para fazerem suas vozes e demandas ouvidas. Tanto no Ocidente quanto no Oriente elas estavam desafiando as situações opressivas as quais estavam enquadradas. Com as muçulmanas, na França e na Inglaterra não foi diferente, nos centros urbanos, perto das capitais, os

mais diversos espaços e plataformas se estruturaram e as muçulmanas levantavam suas bandeiras contra o extremismo, a islamofobia e a violência de gênero. Também desafiaram antigos padrões culturais que não permitiam as mulheres participarem ativamente das mesquitas ou orarem nos salões principais, e igualmente não aceitaram os discursos da heteronormatividade sexual. A ação coletiva das muçulmanas existe, resiste e ganha espaço. Foram objetos de análise vinte e cinco organizações⁵ (Anexo 1) localizadas na Inglaterra e França, e na Europa (com projetos nesses dois países).

Prontamente, é o momento de dedicar atenção às principais preocupações e tendências de pensamento das muçulmanas na Europa. Vamos trazer algumas vozes de experiência de ações conectadas com a fé dessas mulheres que vivem organizadas demandando mudanças. Constitui parte da militância dessas mulheres: (a) a busca pelo direito de escolha, tanto de usar a vestimenta islâmica como de não usar; (b) a luta contra a islamofobia; (c) o acesso justo aos espaços de oração; (d) o fim da violência contra a mulher; em paralelo, elas (e) escancaram os equívocos da percepção pública/mídia em relação às muçulmanas/Islã. Por fim, (f) um comparativo é apresentado, especificamente, sobre as pautas das militâncias nos dois contextos.

a) *Busca pelo direito de escolha, tanto de usar a vestimenta islâmica como de não usar:*

O debate sobre o véu não é nenhuma novidade. Na verdade, está um tanto saturado, tanto é que existem numerosos estudos que investigam os múltiplos significados da vestimenta islâmica, prestando atenção às fontes religiosas da discussão e as implicações

⁵Lallab; Islam & Laïcité; Femmes dans la mosque; Homosexuels Musulmans 2 France (HM2F); Comité 15 Mars & Libertés; Mamans Toutes Égales (MTE); Collectif féministes pour l'égalité (CFPL); Le Collectif Contre l'Islamophobie; Inclusive Mosque Initiative (IMI); Tell MAMA; Daughters of Eve (DOE); Muslim Women's Council (MWC); Maslaha; Muslim Women's Network UK (MWNK); Inspire, Muslim Women's Sports Foundation (MWSF); Safra Project (SP); Identités Plurielles (IP); Ligue Française des Femmes Musulmanes (LFFM); Fatima Women's Association (FWA); Foundation for Women's Health Research and Development (FORWARD); Muslima; European Forum Of Muslim Women (EFOMW); European Network Against Racism (ENAR); Women Living under Muslim Laws (WLUML).

legais/políticas para o espaço público secular europeu⁶. Entretanto, hoje, a discussão a partir da perspectiva das muçulmanas, ultrapassa valorações sobre o véu ser bom ou ruim, ser símbolo de submissão ou não. As ativistas estão clamando apoio para a luta das mulheres que desejam remover o lenço da cabeça, como daquelas que fazem a escolha de vestir e mantê-lo. Essas duas demandas estão longe de ser incompatíveis, para as organizações pesquisadas, a regra é simples: respeitar e apoiar as mulheres em suas escolhas e nunca ceder ao que é contrário às suas liberdades. Elas reivindicam:

“Eu, pessoalmente, não uso, exceto quando eu vou a uma mesquita, obviamente. Não penso em usá-lo um dia, mas eu reivindico o direito de cada uma usá-lo ou não (cf. questionário: anônima, Liga Francesa das Mulheres Muçulmanas).

“Não uso vestimenta islâmica porque não interpreto como uma obrigação religiosa, mas como uma possível interpretação do texto religioso; interpretação que não é minha, mas que eu respeito e apoio quem usa” (cf. questionário: anônima, Comissão Islã & Laicidade).

“O direito de usar o véu vai de mãos dadas com o de não o usar” (cf. questionário: anônima, Coletivo Feminista Pela Igualdade).

“As mulheres muçulmanas não são exclusivamente ‘pró-véu’, na verdade, elas são ‘pró-escolha’. Elas se posicionam entre os extremistas que sonham em impor a todo custo o véu a todas as mulheres, e os movimentos feministas ocidentais que sonham em retirar o véu a força de toda a mulher, à custa da exclusão social” (cf. www.cfpe2004.fr/dix-reflexions-sur-dix-ans-dislamophobie-ou-le-rendez-vous-manque-de-la-gauche).

Fica evidente o desenvolvimento de um processo discursivo quando essas ativistas falam sobre o véu. De um lado, há a construção de uma fala das mulheres muçulmanas com pretensões de representar o conjunto mulher muçulmana, idealizando uma imagem ou perfil daquelas as quais estão sendo interpeladas.

⁶Para saber mais sobre esse debate ver, por exemplo, GASPARD; KHOSROKHAVAR, 1995; DWYER, 1999; FRANKS, 2000; LORCERIE, 2005; BOWEN, 2006; WALLACH SCOTT, 2007; DERRIDA, 2007; KILIÇ; SAHARSO; SAUER, 2008; LABORDE, 2008.

Mas que ao mesmo tempo não correspondem a essa imagem, pois ainda assim vão existir muçulmanas com opiniões divergentes das defendidas. Do outro lado desse discurso, a autorização para que essa fala seja articulada ocorre através do enquadramento na narrativa da “escolha”, revelando os adversários que permeiam o tema do véu - a imposição - materializada, tanto dentro de muitas comunidades muçulmanas quando obrigam as mulheres a utilizar, quanto, no caso da França, pelo estado quando proíbe. A fala da escolha ainda se apropria da retórica feminista secular ocidental de que as mulheres são capazes de fazer suas próprias escolhas e contrapõe o discurso dessas mesmas feministas quando classificam o véu como opressivo.

Em relação ao discurso organizacional dentro dessa análise, é visível o apoio através de ações práticas para garantir a “escolha” das mulheres, tanto que a própria Iniciativa da Mesquita Inclusiva (IMI) não obriga nenhuma mulher a portar o véu durante as orações, postura quase obrigatória dentro dos lugares de culto nos dois contextos estudados, na IMI só se utiliza o véu se for por livre espontânea escolha. A narrativa da escolha pelo véu não encontra no estado inglês figuras que representam ambos os lados do conflito (proibição/autorização). Entretanto, a narrativa da proibição ainda não é popular, garantindo o direito de escolha das muçulmanas nos mais diversos espaços. Na França, como já é bem conhecida, a resposta do governo é em total desacordo com a pauta das mulheres. Inclusive sua legislação tem respaldo de organizações internacionais, de grupos da sociedade civil feministas, como o *Ni putes ni soumises*⁷ (Nem Putas Nem Submissas) como também de órgãos internacionais, o Tribunal Europeu, que compartilham desse contra-discurso.

b) A luta contra a islamofobia:

O fim da islamofobia também é outra reivindicação. Na França, as mulheres muçulmanas e, especialmente as que usam o lenço na cabeça, são vítimas de quase 100% das agressões físicas gravadas pelo Coletivo contra a Islamofobia na França (CCIF, 2016). A organização *Tell MAMA*, no Reino Unido, informa que

⁷Organização feminista que surgiu em 2003 que junto com a Comissão Stasi reivindicou a proibição do véu (c.f. <https://npns.eu/histoire>).

54% das vítimas de ameaças e abusos verbais *off-line* são mulheres percebidas como muçulmanas (Tell MAMA, 2017). A visibilidade da religião, através da roupa religiosa, desempenha um papel central no desencadeamento de comportamentos racistas que se baseiam em um viés anti-islâmico. As muçulmanas são vistas como os representantes “visíveis” de uma religião, e os autores dos crimes escolhem atacá-las, ao invés dos homens muçulmanos, devido à percepção de sua maior vulnerabilidade ligada a seu gênero. Essa realidade é confirmada pelos tipos de ataques que são muitas vezes violentos, envolvem a remoção de lenços de cabeça, bem como uma mistura de insultos racistas e sexistas e gesticulação (“puta muçulmana”, “vadia turca” e “prostituta muçulmana”). Além disso, os ataques são principalmente perpetrados por homens desconhecidos, o que mostra uma clara dinâmica de poder de gênero (ENAR, 2016:26).

Outro grande problema correlacionado à violência contra a religião é a cultura da impunidade. Muitas vezes, as vítimas e suas famílias relatam que as autoridades não fornecem proteção eficiente, que a polícia chega à cena de violência tarde ou tornam-se espectadores assistindo os lugares de culto sendo incendiados ou pessoas atacadas por uma multidão agressiva. Nem sempre é claro se a impunidade é resultado de uma falta de capacidade ou reflete um certo grau de cumplicidade por parte do aparelho do estado. Um fator adicional que agrava ainda mais a situação é a tendência em alguns governos de ignorar ou minimizar as causas sistêmicas desse tipo de violência. Ao abordar a questão, eles podem banalizar como “incidentes esporádicos”, alegadamente causados por alguns indivíduos irresponsáveis, sem reconhecer a dimensão estrutural e política da questão (SETA, 2017:7). A islamofobia acarreta em sentimentos de medo, insegurança e impotência. Veja as falas abaixo:

“Os sentimentos de vulnerabilidade se tornam uma parte do cotidiano dessas mulheres. Isso resulta na normalização da violência e sentimentos de insegurança, que leva as muçulmanas a fazer avaliações de risco constante para evitar o assédio em espaços públicos, como calcular quais as partes da cidade podem andar e em que tempo, etc” (ENAR, 2016).

“Eu não quero que meus filhos tenham medo do que eles são, tenham vergonha do que são, no caso,

abaixem a cabeça porque são muçulmanos; se eu não me impuser, eles também não vão. Eu quero encorajar outros irmãos, principalmente outras irmãs, que foram vítimas de crimes de ódio. Claro que nunca vai ser fácil, mas da próxima vez que você vivenciar um crime de ódio, pense naqueles entes queridos, pense nos seus filhos. Falar o que você pensa é muito importante, falar o que você sente é único. Ser escutada muitas vezes significa o mundo” (cf. www.youtube.com/user/FaithMatters100).⁹

O vídeo acima “Asma: Speaking Back”, foi publicado na página oficial do Youtube da associação Tell MAMA, no dia 17 de outubro de 2014. Definido pelo grupo como um vídeo sem fins-lucrativos e com reutilização liberada para todos. É uma peça gravada fora do estúdio, num local que aparenta ser uma mesquita. A montagem do vídeo foi bastante ilustrativa da formação discursiva dos crimes de ódio anti-islâmicos como banais e recorrentes, especialmente para as muçulmanas, diferentemente do que é defendido pelos políticos, governo e polícia, nesses dois países, relatando os incidentes como esporádico, especialmente, na hora de justificar as faltas de políticas para essa realidade. Em paralelo a vulgaridade dessa situação existe a percepção que a mudança é possível, mas que essa deve vir de dentro da comunidade, começando com o diálogo sobre o problema.

Na filmagem de seus quatro minutos com enquadramento em Asma, uma muçulmana, como ela mesma afirma, de 37 anos, carregando um *hijab* azul floral, um casaco cinza e algumas bijuterias na mão. Ela se expressa com uma entonação de coragem, ao mesmo tempo em que suas pausas e desvios de olhar elucidam para sua dor, principalmente por resgar lembranças dessa violência. Quando ela pontua que não denunciou os crimes, existe uma certa vergonha visível através da falta de palavras. Não demonstra nenhum tipo de rancor daqueles que a atacaram e orienta sua narrativa para a comunidade muçulmana no sentido que reconhecer e denunciar os crimes são

⁸O vídeo está disponível no canal do Youtube da organização Faith Matters que é a responsável pelo desenvolvimento do projeto nacional Tell MAMA. Cada um desses espaços tem seus próprios sites oficiais, mas compartilham o mesmo canal do Youtube.

⁹O vídeo está disponível no canal do Youtube da organização Faith Matters que é a responsável pelo desenvolvimento do projeto nacional Tell MAMA. Cada um desses espaços tem seus próprios sites oficiais, mas compartilham o mesmo canal do Youtube.

partes essenciais nessa luta. De forma geral, a fala de Asma está alinhada para a desconstrução do discurso que não reconhece os incidentes ou que não pune os perpetradores, exibindo-se de uma consciência clara da importância de falar sobre os crimes como o intuito de alertar os governos e acarretar em políticas públicas para assegurar essa comunidade.

O recurso de produzir e compartilhar peças de audiovisual é bem recorrente dentro das organizações analisadas. Existe sim um ativismo criativo apoiado nessa ferramenta e com a participação em canais de vídeo como Youtube e Vimeo. As peças de audiovisual são extremamente ricas, pois são resultados de inúmeros componentes como imagem, som, texto, montagem, etc. É um recurso onde a conexão estabelecida através da linha de comunicação (transmissor e receptor) se expande muito possibilitando uma interação muito maior entre os dois polos, afinal, ela pode mais facilmente sensibilizar, emocionar, revoltar, etc. A montagem vai ser responsável por conduzir a informação de uma maneira que consiga transmitir o que deseja. Nesse vídeo, uma montagem clara e sem muitos estímulos visual além de Asma garantiram o foco para sua narrativa.

É importante também ressaltar que quando as organizações utilizam esse recurso e divulgam, como exemplificado acima, crimes de ódio os quais as ativistas muçulmanas são vítimas, eles dão nome e rosto ao problema. Não é mais o documento oficial da organização afirmando que as mulheres, de forma essencialista, sofrem diariamente ataques anti-islâmicos, é a mulher muçulmana, que diz seu nome, sua idade, onde mora e ainda relata com detalhes o que aconteceu, como ela se sentiu depois, o que ela fez e o que não fez, ou seja, a experiência contextualiza o sofrimento. Dessa forma, é uma ferramenta muito importante, especialmente quando é produzida de forma espontânea e sem fins lucrativos para ser o contraponto, a mídia alternativa, ser o contra-discurso midiático e dos grandes conglomerados informativos que muitas vezes retratam e reforçam visões estereotipadas das mulheres e da comunidade muçulmana, e incitam discursos de ódio.

c) *O acesso justo aos espaços de oração:*

As ativistas muçulmanas analisadas também reivindicam a reestruturação das mesquitas (*masajid*),

que continuam a ser espaços amplamente dominados por homens. No tempo do Profeta Muhammad, era um lugar onde todos eram bem-vindos, todos participavam e todos contribuíam, independentemente da sua idade, gênero, etnia e *status*. *Masjid* era um lugar central do culto, educação, discussões políticas e interações sociais (ISSA, 2013). Ainda hoje, é uma das mais importantes instituições da comunidade islâmica e desempenha um papel fundamental na vida cotidiana dos muçulmanos (FAITH MATTERS, 2010). Mesmo assim, em muitas delas, as muçulmanas continuam sem poder entrar e muitas são incentivadas a orar em casa. Sempre que existem seções femininas, são geralmente pequenas, pouco convidativas e acessadas através de entradas laterais. As mesquitas são tradicionalmente vistas como lugares onde os homens se reúnem para oração coletiva e discussão¹⁰. Os relatos das ativistas expressam que:

“Eu admiro a beleza de uma mesquita do lado de fora, suas paredes, imponentes minaretes e cúpulas impressionantes. Eu sinto o maior sentimento de admiração e apreço pelas características arquitetônicas incomparáveis. Ainda muitas de nós também têm o desejo de experimentar um momento de reflexão espiritual dentro da mesquita propriamente dita. Os espaços nas mesquitas para as mulheres estão lentamente se tornando cidades-fantasma, e é hora de nós nos perguntamos: por quê?” (cf.

www.independent.co.uk/news/uk/worshipping-as-equals-plans-to-build-britains-first-womenledmosque-a6933021.html).

“As mulheres estão fartas de serem vistas como objetos sexuais ao invés de indivíduos. Se as mulheres dirigem, não usam véu, ou dividem espaços de orações, isso pode criar uma sedução intolerável e tentação para homens ‘coitados’. Se eles são moralmente tão fracos, por que são as mulheres que têm que sofrer? Está na hora dos homens tomarem as responsabilidades pelos seus desejos e não colocarem a culpa nas mulheres, se eles não conseguem, talvez eles que devam ser excluídos da sociedade, não as mulheres” (cf. www.mmabbasi.com/2010/06/15/women-imams).

¹⁰Na Inglaterra existe um site (cf. www.mosques.muslimsinbritain.org) que aponta todos os espaços de oração e lista todas as instalações dentro deles, através de ícones. No caso, um "W" significa que há espaço feminino – mas muitos desses espaços têm um "W" falso, pois quando se checa a descrição principal da mesquita, existe a indicação de que só é para homens.

Nessa articulação por mesquitas inclusivas, as ativistas muçulmanas descontroem o argumento sexista e segregador de gênero visível de um lado dentro da comunidade muçulmana, por aqueles mais tradicionais ou ortodoxos de que as mulheres podem distrair os homens se orarem dividindo o mesmo lugar. Ao mesmo tempo, do outro lado, opõe-se ao discurso da opinião pública a qual afirma que as muçulmanas são dependentes, habitam áreas privadas ou obedecem aos homens das comunidades. Elas requerem seu lugar público, especialmente pela consciência da importância das resoluções políticas que são debatidas nesse ambiente. Ambos os discursos sexistas, da comunidade muçulmana e da comunidade geral, não conseguem enxergar a mulher muçulmana como ativa e agente da construção dos seus direitos. Quando elas ocupam esses espaços elas deixam claro que não vão carregar a moralidade da comunidade, nesse caso, se algum homem se desvirtuar durante uma oração, que ele seja punido e também desconstrói o discurso racista e colonial da comunidade geral de que as muçulmanas são cidadãs inferiores ou que devem obediência aos maridos.

É perceptível um apoio das organizações analisadas, somente, em relação a esse acesso justo ao local de culto. Entretanto, várias divergências vão surgir em relação a aspectos que envolvem qual o lugar as mulheres podem ocupar. Nem todos os grupos aceitam que a realização da oração de uma congregação mista seja realizada por uma mulher; nem todos vão aceitar que homens e mulheres rezem lado a lado no salão principal, nesse caso, alguns vão defender que os homens rezem nas fileiras da frente e as mulheres atrás deles. Dessa forma, na construção do discurso de equidade para o acesso à mesquita, inúmeros adversários existem, inclusive de dentro das organizações de mulheres muçulmanas, como o Conselho de Mulheres Muçulmanas (Inglaterra), que defende uma mesquita gerida por mulheres, mas não defende que mulheres possam liderar as congregações.

Independente dessas divergências sobre como seria uma mesquita inclusiva, existe a defesa nos grupos e pelas ativistas analisadas de que esse espaço seja mais conectado com questões relevantes para a comunidade britânica/francesa, principalmente, aquelas que afetam as mulheres e crianças muçulmanas. Posicionando-se contra as lideranças

masculinas de uma geração mais velha, que compõem as mesquitas e que, normalmente, recrutam *immans* nascidos e treinados no exterior e, por esse motivo, falta-lhes compreensão ou compromisso com valores nacionais, vida política e social dos muçulmanos que habitam a França ou a Inglaterra. A maioria das mesquitas não tem mulheres nos seus comitês de gestão, diante disso, não comunicam sobre questões essenciais para a comunidade, como os casamentos forçados e violência doméstica.

Algumas conquistas são visíveis, na Iniciativa da Mesquita Inclusiva (IMI) onde já são estabelecidas salas de oração sem segregação de gênero, ou seja, mulheres não devem rezar atrás dos homens ou em áreas distintas, todos, independentemente das identidades, rezam lado a lado. As mulheres ainda podem liderar as congregações mistas, não apenas orações que estejam presentes só as mulheres; também são um espaço aberto para as pessoas de todas as sexualidades e identidades de gênero. Um projeto dessa organização, a “*Inclusive Jummah Prayers*”, recebe irmãos de todos os gêneros, seitas e origem, muçulmano ou não muçulmana e ainda oferecem espaços adequados para crianças. Entretanto, essa realidade ainda não pode ser vista como a tendência geral, na verdade, iniciativas como a IMI representam uma parte da diversidade de ações que estão sendo realizadas envolvendo essa temática (cf. <http://inclusive-mosqueinitiative.org/events/jumma-prayers-friday-forntnightly/>).

d) *O fim da violência contra a mulher:*

Indo no caminho contrário, a ausência de conversas dentro das mesquitas sobre o casamento forçado, as organizações alertam para a realidade factual do tema nas comunidades da Inglaterra e França. Entretanto, essa não é a única violência cometida contra as muçulmanas, também foram elencadas como prioridades no combate: a mutilação genital feminina (MGF) e os crimes de honra. É importante ressaltar que tais práticas não são exclusivas dos muçulmanos. Pode-se pontuar a desigualdade de gênero como principal causa do casamento forçado/precoce, segundo a qual meninas e mulheres são enxergadas como *commodities*, incapazes de tomarem decisões corretas sobre com quem e quando querem casar. Meninas e mulheres são obrigadas a se tornar noivas,

porque é mais fácil controlá-las. Casamento forçado normalmente envolve casamento infantil, porque é mais fácil forçar uma criança. Embora o casamento infantil possa acontecer em ambos os sexos, afeta desproporcionalmente as meninas (WLUML, 2013:3).

Casamento é visto como uma forma de "proteção" contra a imoralidade sexual e o casamento precoce é "ideal" porque minimiza o risco de sexo pré-marital. Garante que uma garota seja colocada firmemente sob controle masculino, que seja submissa ao marido e também trabalhe duro na casa dos sogros; que as crianças que ela venha a ter sejam "legítimas"; e que laços de afeto entre casais não comprometam a unidade familiar. Uma garota que atinge a puberdade pode ter um filho e, portanto, já é considerada uma mulher, com todas as funções, responsabilidades e atributos socialmente desejáveis que esse papel implica. As principais consequências, que atravessam fronteiras, dessa violência são: desvantagem psicossocial, abuso sexual e estupro, filho sem planejamento familiar, negação de educação, violência e abandono (WLUML, 2013:13-14).

Há um discurso dentro dessas organizações que reconhece que essas práticas são comuns dentro da comunidade muçulmana, e, dessa forma, estão se articulado com outras organizações da sociedade civil, especialmente de direitos humanos e de direitos das mulheres, para defender que essas práticas violentas não sejam associadas, nem justificadas pelo Islã. Essas organizações estão alinhadas e se apoiam mutuamente, muitas delas já agem de maneira global. Apenas, dentro de certos espaços da comunidade muçulmana, tradicionalmente dominado por homens, como mesquitas ou tribunais da *sharia* que surgem adversários, com contra-discursos que terminam não reconhecendo as violências de gênero, especialmente aquelas enquadradas na situação doméstica, e muitas vezes silenciando quem está sujeita a ela.

A construção dessa fala articulada nos vários setores da sociedade civil global, ocasionam reações dos governos tanto na França como na Inglaterra. Na França, a questão do casamento forçado emergiu no debate político com a publicação do relatório do Conselho Superior de Integração (HCI), em 2004, que divulgou um número de 70 000 vítimas dessa prática, fazendo o governo adotar algumas medidas para modificar a realidade, entre elas, por exemplo, estava

uma proposta legislativa relatando que forçar alguém a se casar deve ser considerado uma ofensa criminal. Sendo esta a primeira vez que as autoridades públicas francesas tomaram posições sobre os casamentos forçados (MFPF, 2005). Na Inglaterra, surgiu a Unidade de Casamentos Forçados (FMU), em 2005, parte do Ministério do Interior e tem o propósito de conduzir política públicas contra o casamento forçado. Também desenvolveu uma legislação sobre essa prática que estabelece, inclusive, uma pena de até setes anos para quem forçar alguém a se casar. Em 2015, a FMU deu assessoria e apoio a possíveis 1.220 casos de casamentos forçados no Reino Unido. A FMU também recebe aproximadamente 350 chamadas em cada mês, sendo a maioria dos 980 casos (80%) envolvendo vítimas do sexo feminino (FMU, 2016).

A mutilação genital feminina (MGF) também aparece como outra prática projetada para "proteger" uma menina da atividade sexual não autorizada (virgindade). Compreende todos os procedimentos que envolvem a remoção parcial ou total da genitália feminina externa além de outras lesões nos órgãos genitais femininos por razões não médicas. Algumas pessoas praticam a MGF como parte de sua religião e pode haver enormes pressões para as meninas realizarem o procedimento. No entanto, a MGF não é recomendada por qualquer religião nem está presente em quaisquer textos religiosos. Não é religiosa, mas talvez tenha se tornado simbólica em algumas comunidades como uma demonstração de fé (FORWARD, 2012:5). Tanto que na conferência "*Faith Against FGM*" ("Fé contra a Mutilação"), realizada em 2011 pela organização Filhas de Eva (DOE) houve o desmanche do discurso da prática com o Islã, afirmando que:

Em nenhum lugar do Alcorão eu li alguma coisa sobre MGF. Nós não precisamos ir a nenhum *expert*. Nossa expertise está no Alcorão, é o nosso guia para a vida e cada uma de nós tem acesso a ele. Então, devemos pegar, abrir, ler e ver onde ele vai nos levar. Pesquisando sobre de onde vem a MGF descobri que existe um *hadith* muito fraco, que foi citado por um homem para fazer essa prática crescer. No Islã, eu não vejo nenhum lugar para a MGF. Ela é contra os direitos humanos das garotas e mulheres e não traz nenhum benefício. Não aumenta seu prazer sexual, na verdade é extremamente doloroso ter relações sexuais, também causa obstrução do nascimento do bebê e fístula obstétrica. Não existe nenhum motivo para

realizar e nós da comunidade religiosa precisamos trabalhar com a nossa fé e através de outras fés para garantir que essa prática cultural seja abolida. A coisa boa de ser muçulmano é que se você escuta algum coisa ruim, você deve falar sobre isso, e se você puder, deve fazer algo para mudar (cf. www.dofeve.org/religion-and-fgm.html).

A Dra. Reefat Drabu, em sua fala nessa Conferência, posiciona a prática no lugar da violência e em nenhum outro. Desconstrói o contra-discurso justificado pelo religioso, inclusive fazendo referências a outras organizações como o Conselho Muçulmano Britânico e o Conselho Islâmico da Sharia, organizações mais tradicionais e mais masculinas que estão alinhadas para combater essa narrativa. A ação articulada dessas organizações alertou aos governos, da Inglaterra e França, para o fato da MGF não estar acontecendo apenas “fora daqui”, não é um problema africano, é um problema europeu. Os estudos apontam que 66.000 mulheres no Reino Unido tiveram seus órgãos genitais mutilados. A pesquisa sugere que mais de 20.000 meninas na Inglaterra e país de Gales sob a idade de 15 anos estão em risco de MGF (EQUALITY NOW, 2013). Um estudo de 2007 constatou que até 61.000 mulheres de mais de 18 anos vivendo na França podem ter sido submetidas à mutilação genital feminina. Sendo que esse número ainda não leva em conta a população em situação irregular, nem leva em consideração a população de menores de 18 anos que pode estar em risco de MGF (EIGE, 2013). Ninco Ali, fundadora da organização Filhas de Eva e uma das mais importantes ativistas contra a mutilação, expressa que:

Eu vivo aqui na Inglaterra, mas a gente estava de férias na Somália e eu tive a MGF. Eu fui educada, nunca minha família colocou limites nas minhas ambições e eu acho que foi por isso que por 20 anos eu não consegui falar sobre a mutilação. Em 2006, eu estava numa palestra em Bristol e umas mulheres que poderiam ser minhas irmãs começaram a falar sobre a mutilação genital feminina e eu não acreditava naquela conversa e pensava que estávamos em 2006 e aquilo não poderia estar acontecendo. Porém, existiam na roda 14 meninas e dessas 14, 13 haviam sofrido a MGF. Daí surgiu a necessidade de mostrar para o governo britânico que essas garotas eram britânicas como qualquer outra. Por isso, resolvi começar a proteger as menores”

(cf. www.thefemalelead.com/profile/nimco-ali).

O vídeo de Ninco, foi publicado em 2017 no Twitter da organização.¹¹ A peça de audiovisual foi gravada num estúdio, mas de forma bastante simples, sem muitos recursos. O que se vê é um fundo branco com Ninco centralizada, vestindo uma jaqueta *jeans*, não porta o véu e tem bijuterias nas orelhas. O foco é exclusivamente nela e na sua narrativa. A entonação da ativista durante toda a peça é bastante forte e sem muitas alterações. Pouca ou quase nenhuma gesticulação é feita e a fala é proferida com calma e clareza. Ao longo da construção do discurso sobre a mutilação genital feminina ela revela os tabus e preconceitos, especialmente, quando culpa o governo inglês de não acreditar que a mutilação existe entre a britânicas ou em solo britânico, ao mesmo tempo em que endereça às próprias mulheres o incentivo para deixar de lado seus medos e vergonhas e falarem abertamente sobre essa prática.

A cena de inação em relação à postura dos governos, nos dois países, é visível. Poucas são as políticas governamentais direcionadas para essas mulheres. A falta de posicionamento termina demonstrando um descaso com a dor dessas mulheres e meninas; silencia a realidade que as envolve, e reforça uma narrativa que não é verdadeira, ou seja, de que a prática é exterior à Europa. Independente se a prática é muito, ou pouco realizada em solo francês ou britânico, as consequências de se viver com essa mutilação são. Quando o governo não dá importância, termina que as próprias vítimas interiorizam a realidade. Por isso, nas organizações analisadas, de um lado, existe uma articulação desse discurso para realidade situacional desses países e do outro, afasta-o da justificativa religiosa/cultural que muitas vezes permite violações de direitos baseada na diversidade dos povos. Essa conexão externaliza para todos, comunidade muçulmana e geral, que essa é mais uma das inúmeras violências de gênero que as mulheres podem sofrer só por serem mulheres.

e) *Escancaram os equívocos da percepção pública/mídia em relação as muçulmanas/Islã:*

¹¹ cf. twitter.com/female_lead/status/961596730251739138

É a partir da instrumentalização das notícias relacionadas à violação dos direitos das mulheres (incluindo crimes de honra, casamentos forçados e mutilação genital feminina) que se direciona a atenção do público para a “invasão islâmica” colocando em risco os valores seculares e a igualdade de gênero tão defendidos pelo Ocidente. Os noticiários nacionais europeus exibem essas imagens contribuindo e perpetuando a construção dos estereótipos negativos associados ao Islã (ENAR, 2016:24). As mulheres muçulmanas são percebidas, na mídia e pela opinião pública, por encarnar um grupo homogêneo, apoiador da violência doméstica, terrorismo, homofobia, desigualdade de gênero, etc. Dessa forma,

“as muçulmanas continuam reduzidas a um silêncio paradoxal: continua-se a falar sobre elas, mas nunca lhes dão a voz. Por mais surpreendente que possa parecer, quando se trata das mulheres muçulmanas, a mídia e os políticos se tornam verdadeiros especialistas ao falar sobre elas, não com elas” (cf. www.lallab.org/pourquoi-avons-nous-besoin-du-magazine-lallab).

“Em todos os debates que estão ocorrendo, é extremamente raro que as mulheres muçulmanas, sejam elas veladas ou não, tenham permissão para falar. O que elas dizem não é ouvido, nem considerado, e muitas vezes nem são respeitadas” (cf. www.cfpe2004.fr/dix-reflexions-sur-dix-ans-dislamophobie-ou-le-rendez-vous-manque-de-la-gauche).

“A imagem transmitida sobre as muçulmanas geralmente caduca sob o peso de preconceitos e ignorância de sua condição e sua diversidade. Aspiramos mudar essa imagem estereotipada para uma imagem mais real e justa” (EFOMW, 2007:4).

A imagem da mulher muçulmana constituída pela comunidade geral, nos dois contextos, é majoritariamente negativa e depreciativa, muitas vezes, associada à ideia de que o auditório (comunidade mais ampla) não se enxerga na mulher muçulmana. Por isso, existe uma formação discursiva das muçulmanas ativistas dessa pesquisa na tentativa de se mostrar um *ethos* (caráter) religioso, mas que dialoga com o nacional, que não vai ameaçar o secular, nem muito menos os valores democráticos, para aqueles que não as enxergam possam se identificar e se relacionar, no caso, entre as muçulmanas e a comunidade maior. Todavia, nem sempre essa concepção e enunciação do

ethos pelas próprias muçulmanas como inglesas, britânicas, ativas, defensoras dos direitos humanos e da igualdade de gênero, por exemplo, consegue ser fixado. Tanto não é que as muçulmanas, na Inglaterra e na França, ainda são as maiores vítimas das desigualdades e das discriminações que acometem essa comunidade.

O *ethos* fixado a elas a partir das visões estereotipadas do véu, poligamia, casamento forçado, passa a ser o convencional e o definidor, tornando imperceptíveis e invisíveis outros aspectos do *ethos* dessas mulheres. Esse processo da comunidade geral em aderir a certos discursos como “a muçulmana é submissa” acarreta na recusa desse contra-discurso que vem sendo desenvolvido pelas muçulmanas. Ou seja, o *ethos* pre-discursivo da sociedade, amplamente compartilhado e reafirmado pela opinião pública, nem considera o *ethos* discursivo das muçulmanas, que é confirmado pela ausência de muçulmanas nos processos de decisões, em espaços de fala, em debates sobre temas que lhes dizem respeito, etc.

f) *Comparativo das pautas dentro dos espaços analisados:*

Fazendo um comparativo entre os perfis das pautas de mobilização, fica compreensível uma promoção de agendas distintas em decorrência da própria relação que cada um dos estados desenvolve com as muçulmanas. Esses perfis são resultados, principalmente, de uma atuação francesa muito mais impositiva, proibitiva e com interferências na questão de como as muçulmanas se vestem, atitude ausente no estado britânico. A França se preocupa com o indivíduo republicano igualitário e toda diferença deve ser restrita ao espaço privado, inclusive a visibilidade religiosa. Já na Inglaterra, em sua política multicultural, não existe restrição em ser diferente e portar essa diferença. Então, a forma como as muçulmanas se vestem não se concretiza como um problema e o estado não fica fazendo interferências. Dessa forma, as organizações britânicas conseguem chegar a debates muito mais plurais que refletem numa agenda com pautas muito distintas, englobando a *sharia*, esportes, etc. Já nas organizações francesas existe uma agenda sobrecarregada pela pauta do véu.

Considerações Finais

De forma pontual, ficou bastante tangível que as ativistas muçulmanas, ao contrário do que muitos acreditam, utilizam da sua fé como vetor de ação, de mudança, de libertação. Desenvolveram ao longo desses anos várias associações e demandam reconhecimento como sujeito de suas próprias lutas e como cidadãs repletas de pautas para reivindicar. Utilizam a internet para divulgar suas ideias e aproximar os envolvidos. Seu contato *on-line* é criativo, não disponibilizam apenas de recursos textuais, como: petições, cartas ou relatórios. As plataformas criam diversas peças *multissensoriais*. Ocorre uma ação integrada e criativa com o intuito de sensibilizar mais pessoas com seu discurso. Dentro das associações e para além delas, as muçulmanas reivindicam o fim da islamofobia e o fim da violência contra mulher (mutilação genital feminina e casamento forçado). Da mesma forma que revelam os equívocos da mídia e da opinião pública que tendem a retratá-las como um grupo homogêneo de mulheres muçulmanas veladas e “submissas”.

O sujeito discursivo mulher muçulmana ocupa as organizações e associações e passa, dessa forma, a representar o conjunto das mulheres muçulmanas. Sua fala é limitada por esse espaço que varia desde redes mais formais e de prestígio internacional, como coletivos e grupos pequenos com atuação local. São locais de fala que estão inseridos e conectados ao cenário mais amplo da mobilização da sociedade civil, onde se verifica uma intensificação das pautas voltadas para questões identitárias. Existe uma formação discursiva fruto desse envolvimento e dinâmica da sociedade civil que possibilita articulações diversas com outras associações do terceiro setor e que busca, a partir de suas identidades híbridas e do compartilhamento de dificuldades e opressões, se afirmar como um sujeito mulher muçulmana (britânica e francesa) e suas diversas identidades legitimam sua fala e aproximam seu auditório.

Dessa forma, a existência de um movimento de mulheres muçulmanas que se recusa a preencher esse papel de culturalmente dependente, representa sim a possibilidade que existe no interior da própria religião muçulmana de desenvolver recursos para construir uma imagem positiva e afirmativa da mulher. Mas, a

realidade a qual essas muçulmanas se defrontam ainda é complexa ao ponto de ser necessário lutar em duas frentes: (1) no âmbito das comunidades muçulmanas (onde os papéis de gênero continuam majoritários e muito fortes) e isso fica visível, claramente, no grande esforço das ativistas e estudiosas para reinterpretar a teologia do Islã, se fosse uma batalha já ganha dentro do Islã elas estariam direcionando seu discurso, exclusivamente, para fora da fé, ou seja, apenas para a comunidade maior. Como também (2), direcionam sua narrativa para a comunidade mais ampla onde existe essa construção estereotipada e discriminatória. Destarte, o ativismo da muçulmana ultrapassa o interior e também desafia as condições exteriores e, portanto, o movimento dessas mulheres tem múltiplos interlocutores (aliados e adversários) para dentro e fora do movimento.

Diferentemente do que a lente feminista ocidental vê como modelo emancipatório, que distancia todo e qualquer tipo de libertação do enquadramento religioso, as muçulmanas apresentam outro caminho, na verdade, uma pluralidade de possibilidades. A fé islâmica, para essas ativistas, diferentemente do que alguns estudiosos defendem, deve ser levada em conta como uma força propulsora da autonomia, não de desigualdade. A crença movimenta essas mulheres e marca suas experiências de ação social e política. À vista, as mulheres muçulmanas são um grupo heterogêneo, enfrentando desafios diversos com intensidade distintas e em níveis diferentes, afinal, existem interseções de discriminações. Porém, no centro dessas movimentações, vetor da sua ação, está a religião. Que não é por si só patriarcal ou atrasada, mas que desempenha papel crucial na determinação de suas aspirações e na sua capacidade de mudar.

Referências

Ahmed, L. *Women and Gender in Islam*. Londres: Yale University Press, 1992.

Al-Hibri, A. The practice and purpose of Islamic feminism. *The Official Student Newspaper*, v. 96, n. 25, p. 1-5, abril, 2002.

Ashraf, S. *Shattering Illusion: Western conceptions of Muslim women*, 1999. Disponível em: <<http://www.iupui.edu/~msaiupui/shatter.html>>. Acesso no dia 23 de abril de 2018.

Avishai, O. “Doing Religion” in a secular world: Women in conservative religions and the question of agency’. *Gender & Society*, v. 22, n.4, p. 409–433, agosto, 2008.

Badran, M. *Feminism in Islam: secular and religious convergences*. London: Oxford Press, 2009.

Collectif féministes pour l'égalité. Disponível em: <<http://cfpe2004.fr/>>. Acesso em dia: 23 de abril de 2018.

Colectif Contre L'Islamophobia en France (CCIF). REPPORT, 2016. Disponível em: <http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/FRA/INT_CEDAW_NGO_FRA_24437_E.pdf>. Acesso em: dia 10 de janeiro de 2018.

Community Security Trust (CST) e Tell MAMA. Hate crime: A guide for those affected, 2017.

Daughters of Eve. Disponível em: <<http://www.dofeve.org/>>. Acesso em dia: 23 de abril de 2018.

European Forum of Muslim Women (EFOMW). Disponível em: <<http://www.efomw.eu>>. Acesso em dia: 23 de abril de 2018.

_____. *Acts of the seminar Muslim Women in the Media Between myth and reality European parliament* 15 may 2007. Disponível em: <<http://www.efomw.eu/cms/spaw2/uploads/files/SEMINAR%20eng%2015%2005%2007.pdf>>. Acesso dia 29 de abril de 2018.

European Institute for Gender Equality (EIGE). *Female genital mutilation in the European Union and Croatia*, 2013.

European Network Against Racism (ENAR). Disponível em: <<http://www.enar-eu.org/>>. Acesso em: dia 20 de abril de 2018.

_____. *Forgotten Women: The impact of Islamophobia on Muslim women*, 2016.

Equality Now (EW). Tackling FGM in the UK: Intercollegiate recommendations for identifying, recording and reporting. Reino Unido: The Royal College of Midwives, 2013.

Faith Matters (Youtube). Disponível em: <<https://www.youtube.com/user/FaithMatters100>>. Acesso em dia: 12 de abril de 2018.

_____. *Developing Diversity Directory*, 2010.

Forced Marriage Unit (FMU). Forced Marriage Unit statistics 2016. Disponível em: <https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/597869/Forced_Marriage_Unit_statistics-2016.pdf>. Acesso dia: 12 de abril de 2018.

Flick, U. Design and process in qualitative research. In: eds. Flick, U.; von Kardorff, E.; Steinke, I. *A Companion to Qualitative Research*. London: Sage, pp. 146–52, 2004.

Foudation for Political, Economic and Social Research (SETA). European Islamophobia Report (EIR), eds. Enes Bayrakli e Farid Hafez, 2017.

Foudation for Women's Health Research and Development(FORWARD). Disponível em: <<http://forwarduk.org.uk/>>. Acesso em: 12 de abril de 2018.

_____. *Female Genital Mutilation: Frequently Asked Questions: A Campaigner's Guide for Young People*. Reino Unido: Foundation for Women's Health, Research and Development. 2012.

Gill, Rosalind. Análise do discurso. In: Bauer, M.; Gaskell, G (Orgs). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. Petrópolis: Vozes, p. 244- 270, 2008.

Inclusive Mosque Initiative. Disponível em: <<http://inclusivemosqueinitiative.org/>>. Acesso em dia: 23 de abril de 2018.

Lallab. Disponível em: <www.lallab.org/>. Acesso em dia: 23 de abril de 2018.

Mouvement Français pour le Planning Familial (MFPF). *Réflexion sur la problématique des mariages forcés*. Documentation MFPF, 2005.

Womwn Living Under Muslim Law (WLURL). Disponível em: <<http://www.wluml.org/>>. Acesso em dia: 23 de abril de 2018.

_____. Dossier 25, 2002.

_____. *"Maybe we are hated": The experience and impact of Anti-Muslim hate on British Muslim Women*. University of Birmingham: WLURL, 2013.

Islamic Social Service Association (ISSA). *The American Mosque 2011: Women and the American Mosque*. University of Kentucky, 2013.

Joly, D.; Wadia, K. *Muslim Women and Power, Gender and Politics Engagement in West European Societies*. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2017.

Maumoon, D. Islamism and gender activism: Muslim women's quest for autonomy. *Journal of Muslim Minority Affairs*, v.19, n. 2, p. 269-283, março, 1999.

Meinefeld, W. Hypotheses and prior knowledge in qualitative research. In: eds. Flick, U; von Kardoff, E.; Steinke, I *A companion to qualitative research: a companion to qualitative research*. London: Sage, p.153-8, 2004.

Pew Research Center. The Future Global Muslim Population: Projections for 2010-2030. *Forum on Religion & Public Life*, 2011.

Kabbani, R. The Gender Jihad. *The Guardian*, 22 de janeiro, 1992.

Reilly, N. Rethinking the interplay of feminism and secularism in a neo-secular age. *Feminist Review*, v.97, n.1, p.5-31, março, 2011.

Smucker, P. The meaning of a scarf: Turkish students fight to wear Islamic head coverings, U.S. *News & World Report*, v.124, n.10, p. 31, março, 1998.

Trust, R. *Islamophobia: a challenge for us all*, Londres: Runnymede Trust, 1997.