

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
CENTRO DE EDUCAÇÃO, FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, ARTE E
HISTÓRIA DA CULTURA

MÔNICA PERALLI BROTI

O ENCONTRO ENTRE O FEMININO BRASILEIRO E O ISLAM:
CAMINHOS E DESENCONTROS

São Paulo

2017

MÔNICA PERALLI BROTI

**O ENCONTRO ENTRE O FEMININO BRASILEIRO E O ISLAM:
CAMINHOS E DESENCONTROS**

Dissertação de Mestrado apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação, Arte e História da Cultura da Universidade Presbiteriana Mackenzie de São Paulo.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Monteiro de Araujo

B874e Broti, Mônica Peralli.
O encontro entre o feminino brasileiro e o Islam : caminhos e
desencontros / Mônica Peralli Broti.
141 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) –
Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2018.
Orientador: Paulo Roberto Monteiro de Araujo.
Bibliografia: f. 140-141.

1. Contemporaneidade. 2. Interconexão. 3. Islam. 4. Cultura.
5. Existência. I. Araujo, Paulo Roberto Monteiro de, *orientador*.
II. Título.

CDD 305.4


MÔNICA PERALLI BROTI

**O ENCONTRO ENTRE O FEMININO BRASILEIRO E O ISLAM:
CAMINHOS E DESENCONTROS**


Dissertação de Mestrado apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação, Arte e História da Cultura da Universidade Presbiteriana Mackenzie de São Paulo.

Aprovada em 15/02/2018

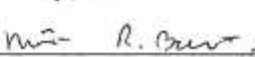
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Paulo Roberto Monteiro de Araujo (orientador)
Universidade Presbiteriana Mackenzie



Profa. Dra. Rosângela Patriota Ramos
Universidade Presbiteriana Mackenzie



Profa. Dra. Mônica Rugai Bastos
Fundação Armando Álvares Penteado

Agradecimentos

Meu primeiro e especial agradecimento à minha família: à minha mãe, que desde muito cedo, assumiu vários papéis – de pai, de mãe, de amiga, de companheira, de professora – e ao meu lado sonhou os meus sonhos e realizamos todos, sempre juntas; ao meu irmão Marcelo, grande amigo e parceiro para toda a vida, minha imensa gratidão pela amizade, pelo respeito e pelo apoio que me foram fundamentais para a finalização desta pesquisa.

Em seguida remeto profundos agradecimentos ao Prof. Dr. Paulo Roberto Monteiro de Araujo, pela orientação, por sua sempre disposição em ajudar com suas sugestões e indicações de leitura, sua dedicação e sobretudo seu incentivo e seu encorajamento para conhecermos juntos o contexto cultural islâmico.

Aos docentes do Programa de Educação, Arte e História da Cultura, pelas discussões em sala de aula, com temáticas diversas, mas que sempre contribuíram para ampliar o conhecimento e reflexão sobre a contemporaneidade. Ao Prof. Dr. Camilo D' Angelo Braz (*in memoriam*) meu orientador de pesquisa sobre a arte e vida de uma das presursoras do modernismo brasileiro, a artista plástica Anita Malfatti, para obtenção do título no curso de Lato-Sensu em Jornalismo Cultural da Faculdade Armando Álvares Penteado, pelo incentivo e impulse para sempre continuar.

À minha querida amiga e Profa. Dra. Edilamar Galvão, agradeço pelo cuidado e amor que ensina e inspira os seus alunos a sensibilizarem o olhar para que possam perceber a relação existente entre a arte, a liberdade e a harmonia.

Assalamu Aleikum Wa Rahamatuallahi Wa Barakatuh ao Sheikh Rodrigo Rodrigues, que me acolheu com generosidade e disposto a ajudar sempre. Foi quem abriu as portas da Liga da Juventude Islâmica, me convidou para assistir as suas aulas sobre o Islam e me presenteou com o meu primeiro Alcorão. Ao Sheikh Mohamad Al Bukai, pela paz, pela paciência e pela gentileza durante as minhas idas à Mesquita da Misericórdia para estudar e aprender mais sobre o contexto cultural islâmico.

Às mulheres brasileiras muçulmanas, pela amizade acolhedora e por me ensinarem a ter fé e coragem para encontrar o meu ideal de autenticidade. Vocês muçulmanas me encorajam a cada dia mais lutar para que a voz de todas nós mulheres seja ouvida.

Um agradecimento especial as melhores amigas e mulheres que eu poderia ter na vida: Maria Paula Del Bianco, Cristiane Borges Espanhol, Marcia Salomão, Marcia Retto, Martha Mirizzi e Marina Baffini. Vocês brilham sempre! E acolhem com o coração aberto e um sorriso largo os meus sonhos e projetos acadêmicos.

À professora e pedagoga Andreia Rodrigues Cananea que através da sua força, garra e otimismo não se curva diante do desafio de SER MULHER. Através da arte de ensinar os seus filhos e os seus alunos ela me faz acreditar na construção de um mundo mais humano.

Ao professor e mestrando Carlos Henrique Teixeira de Araújo, pela leitura minuciosa deste texto de pesquisa e por me mostrar o quanto a escrita sobre a condição da mulher na contemporaneidade pode representar para a pesquisadora a sua catarse.

E por fim, a minha família síria Rawda, Amin, Hasan, Omar por terem de uma forma muito simples e especial me ensinaram o significado de amar. E ao meu pequeno e grande amigo e meu companheiro Khaled / Mustafa só posso dizer: eu amo você!

Resumo

Este trabalho propõe um estudo sobre a dinâmica da era pós-moderna, com o objetivo de analisar a relevância desse período histórico na articulação dos referenciais de ação do indivíduo e o posterior reflexo desse momento nas escolhas de vida do sujeito. Essa análise pressupõe uma discussão sobre a contemporaneidade em sua interconexão com o planejamento de vida das mulheres brasileiras, que optaram pelo convívio em comunidades tradicionais islâmicas, adotando uma identidade religiosa e uma nova reinterpretação à vida.

Deste modo, a proposta de dissertação foi analisar a influência das transformações introduzidas pela pós-modernidade sobre as esferas da vida pessoal. As mulheres brasileiras muçulmanas tiveram destaque como protagonistas por reavaliarem a herança cultural ocidental e manifestarem o desejo à conversão ao Islam, com o propósito de mudar de comportamento, a mudar de religião e a mudar de vida.

Sendo assim, o que fizemos, primeiramente, no decorrer dos três capítulos que compõem o trabalho, foi abordar a pós-modernidade e as suas interferências aos aspectos mais pessoais do indivíduo. A segunda preocupação ficou centrada na compreensão das concepções da religião e da fé Islâmica. E, por último, reconhecer os novos significados culturais e existências para entender o ser muçulmana.

Palavras-Chave: *Contemporaneidade; interconexão; Islam; significados culturais e existências.*

Abstract

This paper proposes a study on the dynamics of the post-modernism age analysing the relevance of this historical period with a reference to the articulation of individuality, action and the later results in people's lives. This analysis assumes a discussion about contemporaneity and its interconnection with the Brazilian women's who plans living in the traditional Islamic Community as they adopt a religious identity and a new interpretation to life.

Therefore, our master's thesis hypothesis was to analyze the influence brought by the post-modernity transformation on the personal field. The Brazilian Muslim women had a distinction with the protagonists because of the reassess with the cultural and occidental heritage and to express the will to the religious conversion to Islam, changing their behaviour, their religion and their life.

Therefore, what we did, firstly, in the course of the three chapters, was to approach the post-modernity and its interference in the personal aspect of the person. The second concern was centered in the conception of religion and the Islamic faith comprehension. Finally, we wanted to understand the women's motivations to the religious conversion and recognize the new cultural and existential meaning in order to understand the being Muslim.

Key-words: *contemporaneity; interconnection; Islam; cultural and existential meaning.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
 CAPÍTULO 1	
A CULTURA PÓS - MODERNA NA FORMAÇÃO DO SUJEITO E DA IDENTIDADE	17
1.1 Trabalho Alienado	25
1.2 Os Desfiliados	28
1.3 Modernidade e Identidade	31
1.4 Reconhecimento e o Ideal Autenticidade	38
1.5 O Eu: A Existência e a Modernidade	43
 CAPÍTULO 2	
OS NOVOS SIGNIFICADOS CULTURAIS E EXISTENCIAIS DAS MULHERES BRASILEIRAS MUÇULMANAS	53
2.1 Islamismo	60
2.2 As práticas da espiritualidade islâmica	64
2.3 O Islam e o dever de criar uma sociedade justa e igualitária	68
2.4 O feminino e o <i>jalabib</i>	72
2.5 Os Textos Sagrados do Islam	78
2.6 O finito humano em contraste com o eterno	82
2.7 A reinterpretação da vida no contexto pós-moderno	89

CAPÍTULO 3

A REVERSÃO DO FEMININO BRASILEIRO ÀS TRADIÇÕES ISLÂMICAS .

92

3.1 Por que as brasileiras testemunham a fé?

96

3.2 Método 119

3.3 Vocabulário de Valor 126

CONSIDERAÇÕES FINAIS

133

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

139

Introdução

Os estudos sistemáticos sobre as desigualdades de gênero¹, colocados no campo da teoria política feminista, trouxeram uma situação singular: mulheres brasileiras que cresceram em meio a costumes ocidentais manifestam o desejo à conversão ao Islam e reivindicam o direito ao parentesco, como vida privada, por exemplo, e à procriação assistida². No Brasil, país marcado por diferenças sociais profundas, onde é patente a luta pela incorporação das mulheres à ordem existente, a partir dos anos 1980, a pluralidade de abordagens sobre as questões femininas – a luta pelo voto, acesso à educação, assim como a reivindicação de direitos iguais no casamento e do direito ao divórcio, do direito das mulheres à integridade física e a controlar sua capacidade reprodutiva – definiu discussões teóricas no ambiente acadêmico e também na prática política. Apesar da exigência da igualdade de oportunidades entre mulheres e homens, o que aconteceu nos últimos anos para que a mulher, considerada inferior, tenha desejado não apenas ser reconhecida como cidadã integral, mas encarna o empoderamento da identidade e religiosidade da “nascida muçulmana”? Por que esse desejo de resgate de outra cultura que não a sua?

A reflexão sobre as motivações que levaram mulheres brasileiras à conversão ao contexto religioso tradicional islâmico mostra-se cada vez mais complexa ao observar nos depoimentos das muçulmanas uma interpretação negativa sobre a contemporaneidade. A brasileira distancia-se da cultura ocidental, herdada para situar-se entre os membros da comunidade islâmica. Desse modo, para abordar a nova sociabilidade da brasileira em uma comunidade muçulmana, ou até mesmo, outras temáticas relacionadas ao status da mulher no Islam como a imagem, a discriminação de gênero e de corpo, religiosidade e o uso da vestimenta requer uma análise sobre o significado da pós-modernidade e as implicações desse momento histórico sobre a condição humana.

¹ Derivado do latim *genus*, o termo “gênero” é utilizado habitualmente para designar uma categoria qualquer – classe, grupo ou família – apresentando os mesmos sinais de pertencimento. Em numerosos trabalhos contemporâneos, designa-se por “sexo” o que deriva do corpo sexuado (masculino ou feminino) e por “gênero” o que reporta à significação sexual do corpo na sociedade (masculinidade ou feminilidade) Cf. Joan Scott, “Gente: une catégorie utile d’analyse historique”, *Les Cahiers du GRIF*, 37-8, primavera 1988, p. 125-53 (ROUDINESCO, 2003, p. 115).

² A ideia de que a família é o âmbito primário das relações e, como tal, constitui as práticas relativas à maternidade, ao direito da criança à proteção convencional da esfera doméstica.

Na pós-modernidade, a influência dos acontecimentos sociopolíticos sobre a vida social cotidiana, tornou-se cada vez mais comum. As mudanças ocorridas na era moderna interferem nos aspectos mais pessoais de nossa existência. O mundo, agora, é globalizado, os acontecimentos sociais tornam-se cada vez mais pronunciados, o indivíduo compartilha as suas expectativas diariamente com o risco de colapso dos mecanismos econômicos, a fragilidade do Estado enquanto instituição, o pensamento hegemônico ou dominante – fascismo -, ou de uma catástrofe ecológica e os receios relacionados à degradação ambiental. O cotidiano moderno é marcado pelo risco e pela incerteza. O homem passou a ser sujeito de seu destino, de suas escolhas e de seus conflitos. Por outro lado, o estilo de vida no contexto tradicional islâmico é organizado e pressupõe a certeza a todos os acontecimentos. As expectativas de vida do muçulmano tendem a ser de natureza religiosa. Para esses religiosos os processos de mudanças só ocorrem por vontade de Deus e não pela vontade do homem.

O que se perdeu na era moderna não foi, naturalmente, a capacidade para a verdade ou a realidade ou a fé, nem a concomitante aceitação inevitável do testemunho dos sentidos e da razão, mas a certeza que antes as acompanhava. (ARENDDT, 2015, p. 344).

Para o presente trabalho, a pergunta de fundo, que colocamos, é a de saber se a pós-modernidade é o que move a mulher brasileira a participar da comunidade muçulmana a adotar uma identidade religiosa e a dar uma nova reinterpretação à vida. Desse modo, a nossa proposta de dissertação é a de analisar até que ponto as transformações introduzidas pelas instituições pós-modernas se entrelaçam de maneira direta com a vida individual, e, portanto, com a própria existência. Interessa-nos também, entender como é para a brasileira situar-se entre os membros da comunidade islâmica, familiarizar-se com as práticas tradicionais da religião, a relação entre o feminino e o Islam, como se dá a mudança do cotidiano das mulheres pautada em regras advindas da religião, e afinal, o que é ser uma brasileira muçulmana.

Para uma melhor compreensão do ser muçulmana recorreremos ao campo de pesquisa etnográfica. A leitura das narrativas das mulheres muçulmanas foi feita *in loco*, a partir da relação entre pesquisador e pesquisado. O trabalho etnográfico, ao lidar com o sujeito no seu dia a dia, por meio das suas experiências, suas crenças e suas percepções facilita ao pesquisador efetuar uma reflexão da totalidade do sujeito.

Adentramos ao mundo islâmico com os depoimentos das brasileiras muçulmanas

que nos permitiram situar-nos nas regras e nos preceitos da religião marcada pela transmissão da Palavra de Deus ao Profeta do Islam – Muhammad. As entrevistas com as convertidas aconteceram na Mesquita do Pari – Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil –, situada entre esse bairro e o do Brás, na cidade de São Paulo. Os nomes das brasileiras participantes das entrevistas foram ocultados e substituídos por nomes fictícios.

Nos relatos das brasileiras convertidas ao Islam, é possível perceber a fidelidade à religião nas suas atitudes e nas condutas do seu cotidiano, fazendo do uso da vestimenta islâmica uma rotina e os valores religiosos apresentam-se como prioridade. Notadamente, em todos os depoimentos, há uma inquietação na postura por parte das mulheres, um desconforto no que tange a alguns dos padrões culturais da contemporaneidade, por exemplo: a relação de exploração entre trabalho-trabalhador, o modo precário a qual os operários são submetidos, a presença massiva dos desempregados nas diferentes sociedades mundiais, a falta de reconhecimento político das pluralidades culturais, o conflito de identidade, a falta de religiosidade no contexto histórico contemporâneo e a mercantilização da imagem feminina.

Considerando as questões postas pelas mulheres brasileiras sobre a contemporaneidade, os capítulos desta dissertação de mestrado buscam apresentar uma reflexão das condições sociais, políticas, econômicas da pós-modernidade que instigaram as brasileiras a rever a identidade cultural e ocidental herdada por elas; a compreensão sobre o Islam, uma religião associada pelo ocidente como uma fé de extremismos que promove governos autoritários, que oprime as mulheres e que incentiva a guerra e o terrorismo; e entender os novos valores culturais e existências das brasileiras a partir da comunidade muçulmana.

O primeiro capítulo intitulado *A cultura pós-moderna na formação do sujeito e da identidade* traz como propósito uma reflexão sobre a pós-modernidade quanto ao seu dinamismo e às suas interferências com hábitos e com costumes sobre a natureza da vida social e cotidiana e aos aspectos mais pessoais da existência humana, a fim de oferecer, sobretudo, um vocabulário do pensamento crítico – Hanna Arendt, Karl Marx, Robert Castel, Antony Giddens e Charles Taylor – teóricos arraigados no panorama histórico da cultura do ocidente para pensar as inquietações e as perspectivas que a ruptura da eras históricas anteriores pela modernidade suscitou ao promover, pelos eixos institucionais políticos e econômicos, o controle e a supervisão das atividades humanas,

em especial, na relação entre trabalho e trabalhador.

Nas sociedades pós-tradicionais, no que tange à relação trabalho-trabalhador é crescente a interconexão entre a necessidade do indivíduo de se acomodar a uma ordem socioeconômica e o seu modo de ser. O pessimismo a despeito de se acomodar a uma ordem social e econômica é associado pelas mulheres brasileiras muçulmanas como sendo responsável direto pelo comportamento de ansiedade e da sensação de insegurança. Dessa forma, consideramos importante aprofundar nas concepções sociológicas sobre o trabalho pelo fato de o assunto ter uma relação estreita com questões relacionadas a uma nova escolha do estilo de vida das brasileiras que abordamos nesta pesquisa de mestrado.

No segundo capítulo, *Os novos significados culturais e existenciais das mulheres brasileiras muçulmanas*, consideramos que as relações sociais do Profeta Muhammad, suas ações, seus dizeres e os seus ensinamentos sobre a revelação do Islam precisam de uma discussão reflexiva para que os novos significados culturais e existenciais das mulheres brasileiras muçulmanas possam ser compreendidos. A conduta do Profeta nas suas práticas cotidianas constitui uma referência para a escolha de estilo de vida e na estruturação da autoidentidade do muçulmano. Portanto, há uma interconexão entre as experiências vivenciadas pelas mulheres na tradição islâmica e a narrativa biográfica do Profeta.

O emprego do termo Islam reporta-se à uma civilização que cresceu e que floresceu sob a égide da religião islâmica. Para os seguidores da religião, o termo Islam compreende a submissão, a devoção à vontade de *Allah* (Deus único) e também a paz (*Salam*) que se efetivam por meio da aceitação por parte do fiel das verdadeiras palavras e dos mais belos nomes deixados pelo criador:

Allah é o Criador de tudo que existe. Allah s.w.t diz:

Esse é Allah, vosso Senhor. Não existe deus senão Ele, Criador de todas as coisas: então, adorai-O. E Ele, sobre todas as coisas, é Patrono. [6:102] (MAZLOUM, 2014, p. 110).

O islamismo surgiu no ano 622 da era cristã na etnia árabe – núcleo e agente difusor do Islam – e foi a última das grandes tradições monoteístas a se consolidar na

civilização humana, tendo seu início marcado pelos ensinamentos do Profeta Muhammad³.

Segundo essa crença religiosa, Muhammad reconheceu-se Profeta e Mensageiro depois de uma intensa experiência de meditação em seus retiros anuais, no silêncio do deserto. “Em pouco tempo adquiriu o título de *As sadiqul Amin* que quer dizer *o sincero e fidedigno*” (MAZLOUM, 2014, p. 29). Muhammad recebeu a Revelação Divina no ano de 610 d.C. na língua árabe, por meio do Arcanjo Gabriel. As orientações de Muhammad, conhecido como *Hadith*, são igualmente seguidas pelos fiéis. Através dele é transmitida a *Sunnah*⁴ ou a “Tradição” de como o Profeta conduzia seus valores morais.

Para os muçulmanos o Profeta Muhammad entregara-se perfeitamente a Deus, assim os fiéis devem imitá-lo em sua vida diária para manter um contato direto com o divino. Uma vez, a mulher brasileira inserida na comunidade islâmica, ela modela-se pelas ações do Profeta. Para apresentar o Islam e a relação entre o muçulmano e as ações do Profeta, estabelecemos um diálogo com o autor Saifur-Rahman Al Mubarakpuri (2016), que apresenta a biografia do Profeta Muhammad e que acompanha o seu empenho para a construção de uma sociedade justa. Em outro texto, Martin Lings (2010) narra as passagens da vida do Profeta a partir das fontes árabes dos séculos VIII e IX, e o autor incorporando ao texto citações corânicas.

Em Karen Armstrong (2002), apresenta uma etnografia: as implicações da vida do Profeta sobre a história do Islam, o processo das reversões dos homens e mulheres no período da formação das comunidades muçulmanas e outras religiões: o cristianismo e o judaísmo aparecem na narrativa para identificar a mescla dos elementos religiosos. Enquanto os *hadiths*, a orientação religiosa para todos os aspectos da vida do muçulmano são apresentados pelo Iman tradicionalista, e pelo jurisprudente, Abu Zakaria Yahia Ibn Charaf Na-Nawawi (2001,) no livro *Riyad Assalihin* (O Jardim dos Virtuosos). Os versículos corânicos e os *hadiths* preservam as palavras e as ações do Profeta transmitidas às gerações de muçulmanos.

³ Muhammad é traduzido para o português como Maomé. Quando os muçulmanos mencionam o nome de Muhammad, é um requisito religioso mostrar respeito dizendo, “que a paz e as bênçãos de Deus estejam com ele” (Ibid., p. 3)

⁴ Sunnah, ensinamentos e estilo de vida do Profeta (Ibid., p. 111)

É o resultado dessa análise, o de considerar a ação da vida do Profeta para ser seguida por todos os fiéis, que fazem dos textos parâmetros para a tarefa de compreensão do empoderamento dos novos valores religiosos das mulheres brasileiras ao se reverterem às comunidades muçulmanas firmemente arraigadas na tradição.

No terceiro e último capítulo *A reversão do feminino brasileiro às tradições islâmicas*, contemplamos as experiências afetivas e reflexivas vivenciadas pelas mulheres brasileiras revertidas à tradição religiosa islâmica, capaz de produzir novos significados culturais e credos por vezes opostos àqueles da vida ocidental. Apresentamos os estímulos das brasileiras a participarem da comunidade muçulmana, bem como as etapas da conversão: 1. momentos de profunda insatisfação com a contemporaneidade ocidental; 2. a busca por uma religião e por um entendimento sobre a finitude da vida; 3. o estabelecimento de relações afetivas com a comunidade muçulmana; 4. a adoção das práticas religiosas islâmicas no cotidiano; 5. o processo da construção de uma nova identidade religiosa; 6. a relação entre o feminino e o Islam. As mulheres brasileiras, ao adotarem o Islam como identidade religiosa, acabam dando uma nova interpretação à vida. Essa reinterpretação à vida pode ser observada com a mudança de comportamento das mulheres, de vestimenta e até de convívio social.

Nesse estudo sobre o deslocamento de ambiente cultural étnico-religioso, a contribuição do autor Charles Taylor é fundamental, sobretudo, para se compreender o processo de construção do novo ideal de identidade das mulheres brasileiras revertidas ao Islam. Para Taylor, o indivíduo, ao compreender o significado da própria existência e de viver de acordo com os seus desejos e impulsos próprios ao sujeito, torna-se original e corresponde ao ideal de autenticidade. O indivíduo, ao reformular o seu modo de ser, passa a experimentar os seus sentimentos de modo a avaliá-los dentro de um quadro significativo com a própria maneira de ser. Assim, as mulheres brasileiras percebem a sua existência do ponto de vista religioso, passando a viver a vida aberta ao divino e em conformidade com os ensinamentos do Profeta Muhammad.

Acreditamos que a pesquisa *O encontro entre o feminino brasileiro e o Islam: caminhos e desencontros* trata de um tema contemporâneo: as interferências dos acontecimentos do mundo pós-moderno na escolha do modo de vida do sujeito. A relação entre trabalho e trabalhador, a precariedade nas condições de trabalho, a repercussão mundial dos conflitos políticos, por exemplo, os ataques às torres gêmeas em Nova York, em 11 de setembro de 2001 ou mesmo a crise dos refugiados sírios

desde o ano de 2011, data do início da guerra no país. Aprofundar a compreensão entre o contexto pós-moderno, em muitas instâncias, destituído de generosidade e a busca dos indivíduos, em especial, das mulheres brasileiras por novos contextos culturais é o que estamos diante nesta dissertação.

É cada vez maior o número de brasileiras que se mostram inseguras na contemporaneidade e que buscam a segurança e a autorrealização no Islam. O que significa também que o multiculturalismo é um assunto pertinente às reflexões sobre a necessidade do reconhecimento político, entendido como uma garantia para a construção da identidade do cidadão e o seu tratamento igual em relação a outros membros da sociedade. Portanto, entender a construção da identidade das mulheres brasileiras, no contexto islâmico, é reconhecer a diversidade de culturas no contexto da modernidade ocidental e a possibilidade de haver uma política baseada não na classe social, na etnia ou na opção religião, mas sim numa democracia de liberdades, de oportunidades e de responsabilidades iguais para todos os indivíduos respeitando as suas escolhas de vida.

Ao longo da dissertação, fazemos uso de palavras árabes traduzidas para a escrita da língua portuguesa e foram todas deixadas em itálico. E optando-se, pela forma transliterada do nome Muhammad e não Maomé, para preservar a raiz do étimo árabe do qual deriva o verbo “*hamd*”, que traduzido significa o louvado, o glorioso. Logo, preferiu-se a grafia Islam, em vez de “Islã” ou “Islão”, para indicar a conformidade com termos correlatos da raiz “*salâm*” (paz) e “*muslim*” (muçulmano).

CAPÍTULO 1

A CULTURA PÓS-MODERNA NA FORMAÇÃO DO SUJEITO E DA IDENTIDADE

Este capítulo propõe uma discussão sobre a crítica da modernidade quanto a seu dinamismo e as suas interferências com hábitos e costumes sobre a natureza da vida social cotidiana e aos aspectos mais pessoais da existência humana. Partiu-se, assim, da revisão dos principais conceitos norteadores dessas críticas e, conseqüentemente, de suas relações com a construção reflexiva da auto-identidade no contexto cultural contemporâneo, o que considero importante no sentido de possibilitar o entendimento sobre o ponto específico, da presente pesquisa, que é a construção do feminino das mulheres ocidentais brasileiras revertidas⁵ a tradição religiosa islâmica. Situação não convencional colocada no campo da teoria política feminista: mulheres brasileiras que cresceram em meio a costumes ocidentais, manifestam a convicção dos seus novos significados culturais e existenciais.

No Brasil, país marcado por diferenças sociais profundas, onde é patente a luta pela incorporação das mulheres à ordem existente, a partir dos anos 1980⁶ as abordagens sobre as questões femininas – a luta pelo voto, acesso à educação, assim como a exigência de direitos iguais no casamento e do direito ao divórcio, do direito das mulheres à integridade física e a controlar sua capacidade reprodutiva – definiram

⁵ Informação coletada entre as mulheres declaradas muçulmanas em entrevista individual realizada na Mesquita do Pari – Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil: Por natureza, no Islam os seres humanos nasceram todos muçulmanos e durante a *Shahada* (Testemunho), dizendo: Testemunho que não há outra divindade além de Allah e Muhammad é o Mensageiro de Allah, em árabe, é pronunciado *Ac'hadu na lá Ilaha illa Allah, Wa Ach'Hadú anna Muhammadan rassulu 'Allah*, ao fazer o reconhecimento o homem está voltando a sua origem como muçulmano.

⁶ Os anos 1980 trouxeram novos dilemas ao movimento feminista. Durante os anos anteriores, a participação dos movimentos era na luta contra a ordem opressora do regime político militar. Até então, a perspectiva do movimento de participação política com o Estado era inexistente. A eleição de partidos políticos de oposição aos governos estaduais e municipais possibilitou as mulheres um avanço maior em termos políticos. É exatamente essa perspectiva que norteou a atuação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher criado pela articulação entre as feministas com o objetivo de garantir no cenário Constituinte a construção de uma legislação mais igualitária que atendem as oportunidades das mulheres brancas, negras, operárias, artistas, profissionais liberais e índias.

discussões teóricas no ambiente acadêmico e também na prática política. Apesar da exigência da cidadania igual para os dois sexos, o que aconteceu nos últimos anos para que a mulher considerada inferior tenha desejado não apenas ser reconhecida como cidadã integral, mas encarna o

empoderamento da identidade e religiosidade da “nascida muçulmana”? Por que esse desejo de resgate de outra cultura que não a sua?

Deste modo, o propósito deste capítulo de compreender como se pensou as relações sociais da civilização ocidental pelas instituições modernas permite expor seu caráter histórico e revelar suas implicações de maneira direta com a vida individual e coletiva, o que leva à modificação de comportamentos e hábitos tradicionais. E oferecer sobretudo um vocabulário do pensamento crítico – Hanna Arendt, Karl Marx, Robert Castel, Antony Giddens e Charles Taylor – teóricos arraigados no panorama histórico da cultura do Ocidente para um pensar sobre as inquietações e perspectivas que a ruptura de eras anteriores pela modernidade suscitou ao promover pelos eixos institucionais o controle e a supervisão das atividades humanas.

A *Condição Humana* (2015) de Hannah Arendt, tem como tema central “pensar o que estamos fazendo” (ARENDR, 2015, p. 25). Isto significa que, por algum momento o indivíduo deve em seu pensamento solitário submeter à reflexão as suas atividades em andamento, distanciar-se da experiência concreta do seu cotidiano para pensar e dar significado a sua existência. A autora, neste livro, trata da *Vita Activa*, isto é das três atividades fundamentais ao homem: o *trabalho*, por meio do qual satisfaz as suas necessidades; a *fabricação*, que produz objetos duráveis e de uso, e a *ação*, por meio da qual o indivíduo estabelece relações e constitui um mundo intersubjetivo. A partir da investigação *da vita activa* Arendt assinala sobre o fardo da condição do indivíduo na modernidade quando a mentalidade do homem é presidida pela categoria de meios e fins, e a razão de sua existência esgota-se para ser meio em uma cadeia infinita de fabricante de coisas. Embora a ação seja o próprio desenvolvimento do potencial criativo do indivíduo, aparentemente as pessoas são menos livres nessa relação social. Na era moderna a natureza das atividades humanas foram alteradas, o processo de fabricação é inteiramente determinado para o fim do consumo e a fabricação de objetos.

A fabricação de um produto final específico pelo operário e determinado pela estrutura da sociedade industrial capitalista impede ao *homo faber* o seu

desenvolvimento criativo e leva o homem moderno num processo de exaustão e ao trabalho alienado ao privar as pessoas de autonomia e da experiência pessoal e propósito no mundo. A discussão sobre o *homo faber* de Arendt (2015) permite outros desdobramentos a serem percorridos para o seu entendimento. A crítica do trabalho alienado de Karl Marx (2008) está diretamente relacionado com a lógica do exercício do trabalho na estrutura industrial capitalista, e que pouco se preocupa com o desenvolvimento pleno das potencialidades do homem. A incursão no pensamento marxista sobre trabalho alienado, é necessário para compreender a dimensão desumanizante do trabalho em relação ao trabalhador no sistema capitalista industrial. Essa situação de exploração não deixa de ser analisada na contemporaneidade à medida que o capitalismo passou para um estágio de desenvolvimento maior, passou também a se exigir mais do operário. Assim, o autor Robert Castel (2015) atualiza o debate sobre as relações salariais, suas perspectivas no contexto econômico atual. Essa preocupação de Castel (2015) sobre a dimensão das transformações recentes como o crescimento do desemprego, da precarização das condições de trabalho, justifica a escolha do autor para a compreensão das mudanças da sociedade pós-industrial.

Nas sociedades pós-tradicionais, no que tange a relação trabalho-trabalhador é crescente a interconexão entre a necessidade do indivíduo de se acomodar a uma ordem social e econômica e o seu modo de ser e feliz. O pessimismo a despeito da condição do trabalho na modernidade é associado pelas mulheres brasileiras muçulmanas⁷ como sendo o responsável direto pelo comportamento de ansiedade e da sensação de insegurança. Dessa forma, o interesse por aprofundar nas concepções sociológicas sobre o trabalho pelo fato de o assunto ter uma relação estreita com questões relacionadas a escolha do estilo de vida que abordo na dissertação de mestrado. A questão existencial no que diz respeito a descoberta do indivíduo da sua auto-identidade é outra temática que perpassa as dúvidas e inseguranças que as mulheres brasileiras muçulmanas são acometidas com as transformações da sociedade contemporânea. No que concerne particularmente à própria existência valemo-nos do sociólogo britânico Antony Giddens (2002) para contribuir para a reflexão entre modernidade e identidade. Giddens (2002) trata das transformações da modernidade como parte integrante das respostas para questões existenciais que de certa forma toda a vida humana nos coloca.

⁷ Durante a pesquisa da dissertação, mulheres declaradas muçulmanas dispuseram-se a participar de uma entrevista individual, semi-dirigida e de questões abertas na Mesquita do Pari – Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil – situada entre esse bairro e o do Brás.

Em relação as questões existenciais, a construção da auto-identidade das mulheres brasileiras muçulmanas pressupõe outros elementos da modernidade que interagem com a reflexividade do eu – a necessidade de reconhecimento político que respeite a pluralidade de identidades culturais –, o que significa para as atuais sociedades democráticas reconhecerem as identidades culturais, muitas vezes fragmentadas na etnia, religião ou sexo. Para analisar o reconhecimento político das especificidades culturais e entendê-lo como construção social, a pesquisa fundamenta-se na abordagem de Charles Taylor (1994). O autor esclarece sobre a relação entre reconhecimento e identidade, e da importância do ideal de autenticidade para que indivíduo consiga ser verdadeiro consigo mesmo e possa descobrir-se. Para uma maior reflexão a respeito do feminino no Islam, e as perspectivas das mulheres brasileiras no processo de inserção nas comunidades muçulmanas, a apresentação de Taylor (1994), de um multiculturalismo, é uma oportunidade de esclarecimento sobre as tradições que estas mulheres querem perpetuar, e quais querem abandonar e como é que querem relacionar-se com a sua história, entre si e com os seus novos significados culturais e existenciais.

Nas sociedades modernas o reconhecimento político pelas instituições públicas - argumento de Taylor (1994) para a sobrevivência cultural de certas sociedades - é a reivindicação levantada por qualquer movimento social que represente os grupos de pessoas prejudicadas pela persistência de limites à oportunidades iguais - baseada na classe, na etnia, na especificidade de gênero, na religião, nas pluralidades culturais - cada vez mais, homens e mulheres são privados a uma vida socialmente dignificada e reinvidincam ao tratamento igual a outros membros da sociedade. Mesmo o liberalismo em seu período inicial de desenvolvimento, em meados do século XVII, sustentou um credo igualitário e o exercício efetivo da liberdade individual, negando legitimidade às divisões de classe. No entanto, um possível mal-entendido sobre a teoria política de exclusão produzida nas últimas décadas em sua interconexão com a ordem liberal em realizar seu programa não foi evitado e a desigualdade dos grupos ou classes é um traço presente na maioria das sociedades. A exigência do respeito a igualdade as condições de vida e dos direitos individuais que diversos grupos foram discriminados é inerente à reflexividade com a chegada da modernidade.

A civilização⁸ moderna, remonta à sociedade industrial do Ocidente do século XIX referindo-se às atividades humanas implicadas no uso generalizado da força material e do maquinário nos processos de produção e ainda sobre o papel desempenhado pela ciência e pela tecnologia no progresso da vida material. A mercantilização da força de trabalho base do crescimento do capitalismo, tornou-se um dos eixos da vida social moderna. [...] Ela não apenas afetou a vida das pessoas de forma inesperada e estarrecedora, como também passou a integrar a própria ideia de civilização (HERMAN, 1999, p. 15). A sociedade industrial altera radicalmente a natureza da vida social cotidiana, priva o indivíduo de autonomia e das ligações pessoais com o seu propósito no mundo. As instituições modernas afastaram a possibilidade de emancipação⁹ e produziram a diferença, a exclusão e a marginalização da vida de mulheres e homens.

Em Hannah Arendt (2015), quanto ao advento da automação e do desenvolvimento histórico articulado pelas transformações, pelas quais passaram na modernidade atividades humanas básicas, faz do texto *A Condição Humana* (2015) um parâmetro para a tarefa de compreensão do tratamento dispensado às atividades humanas e como se diferenciam notadamente na era moderna. Arendt principia sua investigação sobre as inquietações trazidas pela era moderna ao se voltar sobre as próprias atividades: o trabalho, a obra e a ação, quando recorre ao termo *vita activa*¹⁰ para caracterizar o

⁸ A explicação epistemológica da palavra e significado de civilização ganha destaque para o autor Arthur Herman na sua discussão sobre a ideia de decadência na História Ocidental: A palavra *civilisation* surgiu pela primeira vez na França. A princípio *civilisé* era sinônimo de proporcionar um bom governo ou estar “bem policiado” (policé). Logo, porém, *civilisation* passou a denotar mais do que apenas uma forma específica de governo; ela se referia a um processo que levava o povo dos costumes (*moeurs*), das instituições e da existência material caracterizada como primitiva para uma vida mais sofisticada ou “civilizada”. A civilização era um processo histórico com princípio e fim. Ela tornava os povos diferentes, mas também melhores do que em seu estágio primitivo ou selvagem (HERMAN, 1999, p. 30).

⁹ Outro problema relevante é a possibilidade de emancipação do indivíduo na sociedade industrial submetido a satisfazer às ordens dos dirigentes governamentais e empresariais. Anthony Giddens reconhece que o acesso a essa emancipação está vinculada aos interesses políticos: A emancipação, o imperativo geral do Iluminismo progressista, é em suas várias formas a condição do surgimento do programa da política-vida. Num mundo ainda dividido e marcado por formas arcaicas e novas de opressão, a política emancipatória não perde importância. Mas a esses empreendimentos políticos preexistentes juntam-se novas formas de interesse político vital (GIDDENS, 2002, p. 17).

¹⁰ A autora Hannah Arendt procura compreender a condição humana na modernidade a partir do tratamento dado pelas instituições modernas às três atividades humanas fundamentais – o trabalho, a obra ou a fabricação e a ação: A expressão *vita activa*, compreendendo todas as atividades humanas e definidas do ponto de vista da absoluta quietude da contemplação, corresponde, portanto, mais estritamente à *askholia* grega (“inquietação”), com o qual Aristóteles designava toda atividade, que ao *bios politikos* grego. Já desde Aristóteles, a distinção entre quietude e inquietação, entre uma abstenção quase estática de movimento físico externo e qualquer tipo de atividade, é mais decisiva que a distinção entre os modos de vida político e teórico, porque afinal pode ocorrer em qualquer um dos três modos de vida. É como a diferença entre a guerra e a paz: tal como a guerra ocorre em vista da paz, também todo tipo de atividade, mesmo o processo do mero pensamento, deve culminar na absoluta quietude da contemplação (ARENDRT, 2015, pp. 27-28).

âmbito destas atividades fundamentais ao homem. A filósofa frisa que “as três atividades e suas condições correspondentes estão intimamente relacionadas com a condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade” (ARENDDT, 2015, p. 11). A relação que o ser humano tem com o trabalho remonta aos tempos em que o seu caráter de humanidade estava principiando o seu desenvolvimento. O trabalho é a própria vida e tem acompanhado a evolução dos seres humanos nos mais diversos aspectos, sejam eles cognitivos, afetivos, criativos e até físicos.

A ação é, segundo Arendt “única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo” (ARENDDT, 2015, p. 09). É a ação política por excelência, ou seja, o modo como o homem interage em grupo não podendo imaginá-lo fora da sociedade. É pelo viés das três atividades que Arendt coloca sob análise, em *A Condição Humana* (2015) algumas das transformações no limiar da era moderna, relativamente às condições sob as quais o homem organiza sua forma de viver na contemporaneidade.

A despeito das condições da existência humana, Arendt insiste que a mais flagrante infortuna a acometer o homem na modernidade é em relação às atividades do trabalho e da obra. Nas condições econômicas da nova era, na expropriação do campesinato e das pessoas, a destruição de objetos e a devastação de cidades converteram-se em um estímulo radical para um processo de acúmulo de riquezas. A capacidade humana é reduzida as atividades de fazer e fabricar em um mercado de trocas no qual exhibe seus produtos que desfrutam de relativa durabilidade. A condição humana do trabalho considerada a própria vida consiste na modernidade na fabricação da obra do *homo faber*¹¹, responsável no processo de trabalho pela produção de objetos para o consumo, uma execução ritmicamente ordenada e repetitiva. Na mentalidade do homem

¹¹ De acordo com Arendt, o homem encontra-se na contemporaneidade obedecendo às ordens dos dirigentes empresariais e transformando o seu potencial criativo num processo de deterioração, exaustão e isolamento: A palavra latina *faber*, que provavelmente se relaciona com *facere* (“fazer alguma coisa”, no sentido de produção), designava originariamente o fabricante e artista que operava sobre materiais duros, como pedra ou madeira; era também usada na tradução do grego *tektôn*, que tem a mesma conotação. A palavra *fabri*, muitas vezes seguida de *tignarii*, designava especialmente operários de construção e carpinteiros. Não pude determinar onde e quando a expressão *homo faber*, certamente de origem moderna e pós-medieval, surgiu pela primeira vez. Jean Leclercq (“Vers la société basée sur le travail”, *Revue du travail*, v. LI, n. 3 [mar. 1950]) sugere que foi Bergson quem “lançou o conceito de *homo faber* na circulação das ideias” (Ibid., 169).

contemporâneo como fazedor de instrumentos e fabricantes, o processo de produção é apenas um meio de atingir um fim.

[...] *O homo faber*, na medida em que é apenas um fabricante de coisas e em que pensa somente em termos dos meios e fins que decorrem diretamente de sua atividade da obra, é tão incapaz de compreender a instrumentalidade. E tal como os utensílios e instrumentos que o *homo faber* usa para construir o mundo tornam-se o próprio mundo para o *animal laborans*, também a significação desse mundo, que realmente está fora do alcance do *homo faber*, torna-se para ele o paradoxal “fim em si mesmo” (ARENDT, 2015, p. 192).

Na medida em que o processo da fabricação do *homo faber* visa a exibir e trocar produtos estritamente utilitários, no qual existem apenas meios de consumo e nenhum fim de durabilidade, o indivíduo não estabelece um utilitarismo ao seu trabalho, que Hannah Arendt (2015) julga ser, por excelência a completa ausência de significado na existência humana no contexto mecanicista da sociedade industrial. O que interessa é o processo de fabricação de coisas, muitas vezes alheias às necessidades e aos ideais do *homo faber*. A contemplação do âmbito da capacidade humana de criar obras historicamente, mais duradouras permanece desconectada na produção ou consumo de coisas para satisfazer as necessidades individuais dos seres humanos. O *homo faber*, como construtor e fabricante tornam-se cada vez mais inabaláveis da mentalidade moderna global.

Contudo, há outra notável tendência em relação à essa inversão entre meio e fim, a mudança do “por que” e do “o que” para o “como”. O conceito das ciências históricas tornava-se dominante até o século XIX, quando o homem experimentava o significado e a importância de todas as coisas naturais e as funções que elas exerciam na vida do Planeta. A mentalidade humana tinha a ver com a atividade de pensar, era a serva da contemplação¹² no sentido de formular novas filosofias políticas e naturais. No entanto, no limiar da nova ordem a contemplação pressupõem as atividades de fazer e fabricar [*making and fabricating*] – prerrogativas do *homo faber*. A moderna ênfase do “o que” para “o como”, privou o homem como produtor e construtor de uma obra para a permanência e imortalidade de uma experiência humana, na modernidade o homem se auto definiu como fazedor de ferramentas também para fabricar objetos artificiais.

Dessa forma, se as atividades fundamentais: trabalho, obra e ação – *vita activa* -

¹² Ibid., p. 362.

assim designadas pela autora Hannah Arendt (2015), são instrumentos de desenvolvimento das potencialidades do ser humano, no contexto industrial moderno priva o indivíduo de autonomia, da sua experiência pessoal e do seu propósito no mundo. A atividade do trabalho inerente a criação das suas obras assume um caráter de ambiguidade¹³. Nesse contexto industrial a dimensão desumanizante do trabalho realiza-se na sua plenitude:

“A Revolução Industrial e suas consequências foram desastrosas para a humanidade”, começa Unabomber. Ela “desestabilizou a sociedade, tornou a vida frustrante, submeteu os seres humanos a indignidades e provocou sofrimentos psicológicos (e no Terceiro Mundo, sofrimentos físicos também), além de infligir graves danos à natureza”. “Nenhuma estrutura estável foi deixada para a humanidade”, conclui, apenas a mudança contínua e implacável. Os principais vilões são a tecnologia, o capitalismo com seu “impulso por uma incessante aquisição material” e a ciência “avançando cegamente sem levar dos dirigentes governamentais e empresariais. Juntos eles criaram uma sociedade na qual “basta um mínimo esforço para satisfazer as necessidades físicas de alguém”. [...] Como resultado, a verdadeira liberdade desapareceu (HERMAN, 1999, p. 14).

A modernidade certamente institucionalizou a ideia de desenvolvimento à base econômica e tecnológica da sociedade industrial, mas relegou às margens as noções de indivíduo, de autonomia, de igualdade, de justiça e de democracia. Nesse sentido padrões de opressão reaparecem como um problema social fundamental na chegada do século XXI. Dessa forma, para o mundo pós-moderno torna-se necessário e inevitável a preocupação pela política informada pelos valores democráticos da liberdade e da igualdade. Em um registro oposto ao da valorização do indivíduo, a modernidade produz formas sociais distintas de exclusão de liberdades, oportunidades e responsabilidades iguais para todas as classes, etnias, diversas culturas e gêneros. Contudo, há outro notável elemento, talvez ainda mais significativo, na versão moderna da *vita activa*. A mudança do trabalho como condição a própria vida e ao processo criativo do homem para instrumento de opressão e fadiga.

¹³ “Se podemos considerar o trabalho como um momento fundante da sociabilidade humana, como ponto de partida do processo (sic) de seu processo de humanização, também é verdade que na sociedade capitalista o trabalho se torna assalariado, assumindo a forma de trabalho alienado. Aquilo que era uma finalidade básica do ser social – a busca de sua realização produtiva e reprodutiva e pelo trabalho – transfigura-se e se transforma. O processo de trabalho se converte em meio de subsistência e a força de trabalho se torna, como tudo, uma mercadoria especial, cuja finalidade vem a ser a criação de novas mercadorias objetivando a valorização do capital” (2005, p. 69, apud LUZ, 2008, p. 21).

O processo de criação do homem é reduzido a uma mercadoria qualquer e um dos efeitos desse modelo de fabricação imposto ao homem pela sociedade industrial, consiste no trabalho alienado uma das características básicas do sistema capitalista de produção. Cumpre esclarecer que a primeira interpretação sobre trabalho alienado implica que os objetos produzidos não pertencem ao trabalhador e dele são estranhos. Ao alienar-se do objeto, sem reconhecê-lo como obra da sua ação tanto maior será a ruína do trabalhador os produtos não servem para satisfazer as necessidades do trabalhador, e sim do capital.

A alienação do trabalhador no seu produto significa não só que o trabalho se transforma em objeto, assume uma existência *externa*, mas que existe independentemente, fora dele e a ele estranho, e se torna um poder autônomo em oposição com ele; que a vida que deu ao objeto se torna uma força hostil e antagônica (1964, p. 160, apud LUZ, 2008, p. 32).

A atividade realizada pelo *homo faber* torna-se somente um meio para a qual o trabalhador deve recorrer para garantir a sua sobrevivência. E como à sociedade mercantil interessa o aumento da riqueza produzida em mercadorias, o trabalhador vê-se obrigado a satisfazer a esse interesse e a desumanização vai ascendendo cada vez mais no contexto industrial. Diante dessa constatação, e das consequências que dela advêm, é imprescindível compreender as estruturas internas que sustentam o modelo capitalista de produção. O entendimento adequado desse sistema pode proporcionar um alcance maior no que se refere ao propósito do trabalho e da fabricação de objetos na contemporaneidade.

A seguir, são analisadas, algumas das críticas marxistas do trabalho alienado (2008) sobretudo no que tange a forma que o trabalho assume no sistema capitalista. As considerações de Karl Marx (2008) são necessárias para ressaltar os padrões de opressão da sociedade industrial do século XIX, seu desenvolvimento passado e a formas institucionais presentes que impedem a ação autônoma de seus integrantes.

1.1 Trabalho Alienado

Os utensílios e ferramentas do *homo faber*, de que decorrem diretamente do processo de produção não é reconhecido pelo trabalhador como produto da sua atividade. Dessa forma, no desenvolvimento da era moderna e o advento da sociedade industrial, na qual a mais privada de todas as atividades humanas, a do trabalho, foi relacionado com uma atividade que impede o desenvolvimento do potencial criativo do ser humano. Em sua dissertação de mestrado *Trabalho Alienado em Marx: A Base do Capitalismo* (2008) Ricardo Santos da Luz investigou a crítica marxista do trabalho alienado, quais os desdobramentos dessa formação específica assumida pelo trabalho e quais os caminhos a serem percorridos para a sua superação. Procura mostrar a ideia de Karl Marx os desdobramentos do trabalho alienado com a lógica de funcionamento do capitalismo.

A despeito do trabalho na sociedade industrial moderna Karl Marx (2008) reconheceu a alienação não apenas na relação do operário com o produto da sua atividade do trabalho. Ela ocorre também, na própria atividade produtiva. No ato da produção, o trabalho coloca-se como algo alheio ao trabalhador e independente dele, como algo que o explora, o oprime e fatiga, seu próprio trabalho não é mais seu, e o fato de que se torne propriedade de outro revela uma expropriação do desenvolvimento das suas potencialidades. Portanto, concluiu Marx:

Em primeiro lugar, o trabalho é exterior ao trabalhador, quer dizer, não pertence à sua natureza; portanto, ele não se afirma no trabalho, mas nega-se a si mesmo, não se sente bem, mas infeliz não desenvolve livremente as energias físicas e mentais, mas esgota-se fisicamente e arruína o espírito. Por conseguinte, o trabalhador só se sente em si fora do trabalho, enquanto no trabalho se sente fora de si. Assim, o seu trabalho não é voluntário, mas imposto, é *trabalho forçado*. Não constitui a satisfação de uma necessidade, mas apenas um *meio* de satisfazer outras necessidades. O seu caráter estranho ressalta claramente de fato de se fugir do trabalho como da peste, logo que não existia nenhuma compulsão física ou de qualquer outro tipo. O trabalho externo, o trabalho em que o homem se aliena, é um trabalho de sacrifício de si mesmo, de mortificação. Finalmente, a exterioridade do trabalho para o trabalhador transparece no fato de que ele não é o seu trabalho, mas o de outro, no fato de que não lhe pertence, de que no trabalho ele não pertence a si mesmo, mas a outro. [...] Pertence a outro e é a perda de si mesmo (1964, p. 162, apud LUZ, 2008, p. 33).

Assim, uma vez que a atividade do trabalho corresponde a satisfazer às necessidades do processo biológico do corpo humano e do desenvolvimento pleno da capacidade de criação do

homem, no âmbito da alienação do trabalho¹⁴, o operário moderno vive uma inevitável ruína sobre seus produtos e suas realizações, sente-se livre quando exerce suas funções biológicas – comer, dormir, procriar¹⁵ –, a alienação do trabalho coloca essas funções como sendo finalidade última do homem, nesse sentido, considerada o fim das atividades humanas. De acordo com a teoria marxista do trabalho alienado a mercantilização da produção humana proporciona: a alienação do ser humano em relação à sua espécie, ou seja, o trabalhador, não se reconhece enquanto ser social. A atividade humana deixa de ser uma atividade criativa para tornar-se tão somente um meio de garantir a satisfação das necessidades físicas de alguém ou próprias. Portanto, o trabalho alienado exclui o homem do produto do seu trabalho e do seu próprio trabalho, e isso impede o desenvolvimento das suas potencialidades – trabalho, ação e obra – *vita activa*. Andre Pietre (1969) mostra, com muita clareza, o que sucede, no âmbito do sistema capitalista com o trabalhador industrial:

[...] Por que essa perversidade? Porque, sob esse regime, o trabalho está submetido, como outra qualquer coisa, à própria lei da economia de troca: torna-se uma mercadoria, e o trabalhador objeto – o “objeto do capital”. O homem assim aparece a Marx como despojado de sua essência de homem (e sabemos que, para Marx, a essência do homem é o trabalho); ele se vende, ele se entrega, ele se aliena ao capital, exatamente, diz-nos, como o fiel se aliena ao seu ídolo (PIERRE, 1969, p. 56).

O sistema de produção capitalista legitima o trabalho alienado. Toda a capacidade de criação humana e todo o tempo gasto para produzir um objeto não fazem que o trabalhador se reconheça no objeto produzido e, portanto, o veja como criação [...] “*todos os sentidos físicos e intelectuais foram substituídos pela simples alienação de todos os sentidos, pelo sentimento de ter*” (1964, p. 197, apud LUZ, 2008, p. 42). Por essa via, o trabalho realizado no sistema moderno capitalista é um mero meio para consecução do aumento constante de produção de riquezas. Entretanto o trabalho visto por Hannah Arendt (2015) como uma das expressões fundamentais da *vita activa* a

¹⁴ Partindo da concepção de que o trabalho tem um papel de extrema importância para o desenvolvimento do potencial criativo do homem, a superação do trabalho alienado é condição fundamental para a transformação do trabalhador na contemporaneidade: “O trabalhador alienado do seu produto está, ao mesmo tempo, alienado de si mesmo. Se próprio trabalho não é mais seu, e o fato de que se torne propriedade de outro anuncia uma expropriação que atinge a essência mesma do homem. O trabalho, na sua forma verdadeira, é um meio para a uto-realização autêntica do homem, para o pleno desenvolvimento das suas potencialidades; a utilização consciente das forças da natureza poderia ocorrer para a sua satisfação e prazer. Na sua forma corrente, entretanto, ele deforma todas as faculdades humanas e proscree a satisfação” (1998, p. 255-256, apud LUZ, 2008, p. 33-34).

¹⁵ O trabalho para Fescher: “Se a atividade produtora é trabalho realizado sob pressão econômica, totalmente externa ao trabalhador, então o seu interesse de vida se desloca completamente para as funções animais enumeradas por Marx, ou como diríamos hoje, para a esfera do consumo. Será tato mais insípida quanto o trabalho perder o seu sentido e na medida em que a finalidade do trabalho residir, exclusivamente, no aumento de possibilidades de consumo” (1970, p. 21-22, apud LUZ, p. 34).

despeito do desenvolvimento social e do potencial criativo do homem configura-se na contemporaneidade como instrumento de opressão e despersonalização do ser humano.

Entre as abordagens sobre a condição do *homo faber* (2015) na ordem pós-tradicional moderna merece destaque a crítica aos desfiliaados (2015) isto é, à correlação entre sociedade salarial contemporânea e a situação de vulnerabilidade do indivíduo à margem do trabalho – desempregados por período longo –. A instabilidade social, vivida pelo trabalhador integra a seguir as temáticas sobre modernidade/capitalismo/trabalho proposto neste primeiro capítulo.

1.2 Os Desfiliaados

O debate sobre o trabalho alienado pode ser visto, em primeiro lugar, como um desdobramento do funcionamento do sistema capitalista de produção e os conflitos enfrentados pelo homem na sociedade industrial do trabalho reaparece como um problema sociológico fundamental na chegada da contemporaneidade. As condições humanas no mundo do trabalho se fragiliza ainda mais na medida em que o individualismo triunfa, a insistência de uma política de reconhecimento que respeite a pluralidade de identidades culturais restrita a poucos membros da sociedade, as instituições públicas e privadas na modernidade permanecem a produzir a diferença, a exclusão e a marginalização. A vulnerabilidade do operário na nova ordem moderna reproduz-se pelo enfraquecimento das formas de política social, pela precarização nas condições de trabalho, pelas relações salariais pelo processo de exclusão através do desemprego.

O sociólogo francês Robert Castel (2015) faz uma leitura da relação entre a contemporaneidade e o modo precário a qual os operários são submetidos. Descreve a exclusão do indivíduo no contexto industrial, a presença massiva dos pobres, dos desempregados, das imigrações dos estrangeiros em busca de países de asilo e mais recentemente dos refugiados. Para ele, a questão da exclusão é um dos efeitos do

enfraquecimento da condição salarial deslocando o sujeito para a margem da sociedade. Em uma obra *As metamorfoses da questão social* (2015) Castel resgatou o debate sobre a centralidade do trabalho como eixo nas relações sociais, como processo que origina as configurações culturais, simbólicas e identitárias. Para ele as novas formas de desemprego ou de precarização do trabalho, aos novos “inúteis do mundo”, aos inempregáveis”, aos que se localizam nas margens da sociedade salarial explicita o frágil equilíbrio entre a condição operária e o ajustamento das suas necessidades diante das pressões do trabalho.

A sociedade civil, ou a civilização moderna, abrange uma transformação humana à medida que o crescimento industrial avança à base do aumento da produção de bens e acúmulo de riquezas, logo, submete o operário a um caráter mercadológico. Para Castel a situação do trabalho e do trabalhador ganha a centralidade que de fato lhe cabe para a compreensão de como o capital passa a controlar as realizações do homem. O autor distingue a condição proletária, condição operária e condição salarial para a sua reflexão sobre a nova ordem do trabalho com o curso da Revolução Industrial no século XIX. Na condição proletária, o operário está condenado a trabalhar para se reproduzir, por isso, trata-se de uma sociedade clivada pela dupla oposição do capital e do trabalho. Enquanto a condição operária com a sociedade é mais complexa. Constitui uma relação de salário e permite ao operário uma participação ampliada na vida social: consumo, habitação, lazer. Remunera-se a tarefa de execução e ao mesmo tempo estabelece uma estratificação social mais complexa do que a oposição dominante-dominados, a classe operária passa a sobreviver da submissão da relação entre à disciplina do trabalho industrial e da remuneração das tarefas executadas.

[...] Assalariados “burgueses” funcionários, quadros, profissões intermediárias, setor terciário: a salarização da sociedade cerca o operariado e subordina-o novamente, desta vez sem a esperança de que possa, um dia, impor sua liderança. Se todo mundo, ou quase, é assalariado (mais de 82% da população ativa em 1975), é a partir da posição ocupada na condição de assalariado que se define a identidade social. Cada um se compara a todos, mas também se distingue de todos; a escala social comporta uma graduação crescente de assalariados dependuram sua identidade, sublinhando a diferença em relação ao escalão inferior e aspirando ao estrato superior. A condição operária ocupa sempre, ou quase sempre, a base da escala (há também os imigrantes, semioperários, semibárbaros, e os miseráveis do quarto mundo). Mas que prossiga o crescimento, que o Estado continue a estender seus serviços e suas proteções e, quem merecer, poderá também “subir”: melhorias para todos, progresso social e bem-estar. A sociedade salarial parece arrebatada por um irresistível movimento de

promoção: acumulação de bens e de riquezas, criação de novas posições e de oportunidades inéditas, ampliação dos direitos e das garantias, multiplicação das seguridades e das proteções (CASTEL, 2015, p. 417).

A nova relação salarial compreendida como estatuto ao qual se vincula garantias e direitos, definiu o estado de assalariamento como vulnerável e frágil determinando a atividade do trabalho a partir de um compromisso entre os interesses do mercado e das reivindicações do operário para a sua sobrevivência. E a condição salarial última classificação de Castel (2015) para a atividade do trabalho na ordem pós-moderna assemelha-se com a condição do operário: o recebimento de uma remuneração da força de trabalho, o salário – que comanda amplamente o modo de consumo e o modo de vida dos trabalhadores e de sua família. Sobre a condição salarial o autor dimensiona sua reflexão para o novo dado contemporâneo: a presença, aparentemente cada vez mais insistente, de indivíduos colocados em situação de exclusão na estrutura da sociedade industrial sem encontrar um lugar designado – desempregados por período longo, moradores das periferias, beneficiários da renda mínima de inserção, jovens à procura de emprego, atividades de trabalho informal. São temas que atravessam mundialmente as preocupações impostas pelo advento do fenômeno industrial.

[...] a situação atual é marcada por uma comoção que, recentemente, afetou a condição salarial: o desemprego em massa e a instabilidade das situações de trabalho, a inadequação dos sistemas clássicos de proteção para dar cobertura a essas condições, a multiplicação de indivíduos que ocupam na sociedade uma posição de supranumerários, “inempregáveis”, inempregados ou empregados de um modo precário, intermitente. De agora em diante, para muitos, o futuro é marcado pelo selo do aleatório (CASTEL, 2015, p. 417)

Esse crescimento do desemprego, a impossibilidade de acesso livre aos postos de trabalho e a instabilidade das situações de trabalho constituem uma das características mais perturbadora da contemporaneidade o perfil de [...] “trabalhadores sem trabalho” que Hannah Arendt evocava, os quais, literalmente, ocupam na sociedade um lugar de “inúteis para o mundo” (ARENDRT, 2015, p. 495). Os “desfiliados”¹⁶ sem lugar na

¹⁶ O autor Robert Castel (2015) identifica como primeiro plano das temáticas sobre a contemporaneidade a situação precária dos desempregados e da vulnerabilidade de massa, a invalidação social: [...] a presença, aparentemente cada vez mais insistente, de indivíduos colocados em situação de flutuação na estrutura social e que povoam seus interstícios sem encontra af um lugar designado. Silhuetas incertas, à margem do trabalho e nas fronteiras das formas de troca socialmente consagradas – desempregados por período longo, moradores dos subúrbios pobres, beneficiários da renda mínima de inserção, vítimas das readaptações industriais, jovens à procura de emprego e que passam de estágio a estágio, de pequeno trabalho à ocupação provisória... – quem são eles, de onde vêm, como chegaram ao ponto em que estão, o que vão se tornar? (CASTEL, 2015, p. 16).

sociedade salarial, isso equivalem a não conseguir sair da posição vulnerável de miséria e de exclusão da dimensão política e social do Estado. Para o indivíduo mudar a vida e melhorar a sua trajetória exprimem a exigência de recuperar o exercício de soberania econômica na sociedade contra o drama do desemprego crescente e o seu papel de “supérfluo”.

O trabalho, no capitalismo contemporâneo assume configurações como o individualismo negativo, informalidade, indivíduos colocados em situação de flutuação na estrutura social, situações de demissão diante dessas constatações sobre as condições degradantes a que os seres humanos são submetidos, a atividade do trabalho compreendida como parte significativa no desdobramento das potencialidades de criação do homem, e responsável por intermediar o atendimento às necessidades imediatas de sobrevivência, passou a constituir, na sociedade industrial desde as últimas décadas do século XIX, uma organização econômica que leva a opressão cada vez maior do trabalhador no cenário produtivo. Tais transformações, ao produzirem um contexto caracterizado por marcas específicas como a disputa por postos em um mercado de trabalho encolhido ou até mesmo pela condição dos “desfiliados” trazem implicações tanto sobre as relações sociais quanto para o modo como os indivíduos se constituem nessas relações na contemporaneidade. Nesse sentido, ao refletir sobre o mundo do trabalho nas sociedades pós-modernas destaca-se compreender sobre as articulações entre os parâmetros contemporâneos com a perspectiva da construção dos processos identitários dos indivíduos.

A tensão entre a degradação da situação econômica e a desestabilização dos modos de vida dos grupos colocados em situação de flutuação na estrutura social permeia a relação do indivíduo com a compreensão da identidade individual: o de ser verdadeiro para com a minha própria maneira de ser. Na contemporaneidade o sujeito é marcado de maneira ostensiva pela taxa elevada de desemprego, precariedade nas condições de trabalho, rupturas das solidariedades das classes e ausência de perspectivas e projetos futuros. Para complicar ainda mais a situação, a pluralidades culturais – classe, etnia, sexo ou nacionalidade - tornou-se uma justificativa comum para a discriminação ou exclusão de uma cidadania democrática de liberdades, oportunidades e responsabilidades iguais para todos os indivíduos.

A discussão com a sociedade salarial envolve também questões relativas à identidade cultural dos indivíduos, bem como à sua capacidade autônoma em situação

de subalternidade. Uma reflexão sobre a construção da identidade que considera a autenticidade do sujeito como ponto de partida para a sua auto-realização e auto-satisfação, tem sido levado a cabo pelos autores como Antony Giddens (2002) e Charles Taylor (1994). No item a seguir *Modernidade e Identidade* a discussão de Taylor (2002) sobre o ideal de autenticidade contribui para o enfrentamento das questões da modernidade.

1.3 Modernidade e Identidade

O termo identidade é empregado para compreender a inserção do sujeito no mundo e a suas relações sociais. Neste contexto contemporâneo pensar o conceito de identidade promove discussões sobre questões fundamentais relacionadas com as alterações que se expressam no modo de ser dos grupos sociais, onde se incluem as mulheres, os negros, os nativos, cristãos, judeus, muçulmanos na exigência de uma política de reconhecimento de identidades culturais individual e coletiva e pensar esta inserção implica em reconhecer uma concepção dialética entre indivíduo e sociedade. Enquanto membro da sociedade, o indivíduo, ao mesmo tempo exterioriza sua noção de ser no mundo e o interioriza pelo processo de socialização com uma pessoa ou um grupo.

As questões éticas da contemporaneidade constituem um desafio para qualquer indivíduo sobretudo no que diz respeito as transformações impostas aos operários com a Revolução Industrial no século XIX e as perspectivas de reconhecimento político das especificidades culturais alargado a todos os indivíduos como fazendo parte dos interesses públicos fundamentais. O multiculturalista Charles Taylor (1994) tornou claro o modo como a política de respeito pelas diferentes formas culturais constitui uma cidadania democrática de oportunidades iguais para os indivíduos e sociedades cada vez mais interdependentes e verdadeiramente diversificada.

O reconhecimento da unicidade de cada indivíduo pela esfera da política pública é fundamental para explorar o significado das noções de autonomia, de igualdade, de justiça ou de democracia. Não é mais possível discutir a teoria política ignorando as questões de gênero, por exemplo, ou relegando às margens a multiplicidade de grupos culturais. Nesse sentido o reconhecimento das mulheres brasileiras revertidas ao Islam e o respeito por parte da sociedade aos valores religiosos incorporados por elas no seu

cotidiano constitui o direito à liberdade política e o acesso da igualdade de direitos. Embora foram obtidos avanços pela igualdade de gênero, uma vez que as mulheres tiveram acesso a educação, direitos políticos, igualdade formal no casamento, as evidências da permanência da exclusão das mulheres muçulmanas são abundantes. No Brasil, país de tradição judaico cristã, o desconhecimento das várias temáticas relacionadas às comunidades islâmicas - a vestimenta, o uso do *hijab*¹⁷, a ocupação do indivíduo na esfera pública, a fidelidade às práticas da religião – reproduz padrões de opressão e operam para a desvantagem das mulheres brasileiras muçulmanas no processo de construção das suas identidades.

Quando se observa a estreita relação entre identidade e reconhecimento, a legitimidade da condição do trabalhador nas sociedades contemporâneas - temporariamente contratados, desemprego em massa, a precarização da garantia de políticas sociais, a vulnerabilidade da relação assalariada – é inevitável a preocupação com a imagem limitativa do indivíduo para consigo mesmo. As identidades individuais emergem nas relações interpessoais na dinâmica da vida social, entretanto o operário é submetido ao trabalho alienado, a instabilidade ou expulsão do emprego, a inexistência de reconhecimento, neste contexto o indivíduo é alvo de uma verdadeira distorção da sua imagem, subjugando-se, por exemplo, como “inútil para o mundo”¹⁸ assumindo um sentimento de inferioridade e incapacitante contra ele mesmo.

No que respeita os operários a sociedade produtiva industrial recusa o credo igualitário, suas implicações na atividade do trabalho e na trajetória individual do trabalhador, têm sido frequentemente negativas, criando obstáculos, ao invés de uma vida de oportunidades e de direitos iguais. Em outros grupos sociais – mulheres, negros, homossexuais, étnicos, culturais e de classe - a necessidade de reconhecimento e a afirmação da igualdade são argumentos frequentes para enfatizar sobretudo a possibilidade de haver um sistema político democrático que proporcione autonomia, igualdade, oportunidade e responsabilidade igual para todos os membros de uma mesma sociedade.

As relações sociais na contemporaneidade mostram-se cada vez mais caracterizadas

¹⁷ Lenço feminino islâmico.

¹⁸ O termo usado por Castel faz uma analogia com a condição de exploração vivida pelos trabalhadores na Revolução Industrial do século XIX: Para retomar a condenação emblemática de um vagabundo do século XV, citado por Bronislaw Geremek, “Era digno de morrer como inútil para o mundo, isto é, ser enforcado como ladrão” (Les Marginaux Parisiens aux XIV et XV siècles, Paris, Flammarion, 1976, p. 310) (CASTEL, 2015, p. 27).

pela vulnerabilidade e precariedade, além de globalizadas e multiculturais¹⁹. A necessidade de reconhecimento à igualdade de oportunidades entre os grupos torna-se um dos eixos centrais das reivindicações dos movimentos sociais na era pós-moderna. De acordo com Charles Taylor (1994), não há como negar a importância do debate no âmbito da política sobre as questões que envolvem a concessão de direitos aos grupos culturais específicos.

Alguns aspectos da política actual estimulam a necessidade, ou, por vezes, a exigência, de reconhecimento. Pode-se dizer que a necessidade é, no âmbito da política, uma das forças motrizes dos movimentos nacionalistas. E a exigência faz-se sentir, na política de hoje, de determinadas formas, em nome dos grupos minoritários ou <<subalternos>>, em algumas manifestações de feminismo e naquilo que agora, na política, se designa por <<multiculturalismo>> (TAYLOR, 1994, p. 44).

A discussão com o multiculturalismo envolve também questões relativas a exigência do reconhecimento como modo de construção e afirmação da identidade, seja ela a do indivíduo, dos grupos ou da comunidade²⁰. Para Taylor, a exigência pelo reconhecimento do valor e da legitimidade de vivências, crenças e modos de vida estão intimamente ligados com a afirmação da auto-identidade. A construção da identidade resulta dos modos como o indivíduo integra a sua história os seus valores culturais entendidos como um modo de vida político e pessoal nas suas relações sociais.

Segundo Taylor, a identidade humana é criada dialogicamente, como reacção às nossas relações, incluindo os próprios diálogos com os outros. [...] Se a identidade humana é dialogicamente criada e constituída, então o reconhecimento da nossa identidade exige uma política que nos dê espaço para decidirmos publicamente sobre todos aqueles aspectos da nossa identidade que partilhamos ou, pelo menos, potencialmente, com outros cidadãos. Uma sociedade que reconhece a identidade individual é uma sociedade democrática, deliberativa, porque a identidade individual é, em parte constituída por diálogos colectivos (ANDRADE, 2013, p. 25).

¹⁹ O multiculturalismo, questiona a imposição de valores ocidentais como autênticos, modelo imposto para ser seguido pelas outras etnias e afirma também a necessidade de reconhecimento das pluralidades culturais. O autor Luis Felipe Miguel assim conceitua o termo: O “multiculturalismo” reveste um conjunto heterogêneo de correntes, que têm em comum o entendimento de que as sociedades ocidentais, apesar de seu credo oficial de tolerância, estigmatizam as culturas minoritárias em seu seio e impedem que elas floresçam. Ao afirmar a vigência de regras universais e válidas para todos, ignoram que elas tomam como pressupostos valores e visões de mundo que são universais, mas próprias do Ocidente. São regras opressivas para aqueles que compartilham dessa visão dominante (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 71).

²⁰ LÓIA, Luís. “A exigência do reconhecimento”. In: TAYLOR, Charles. A Ética da Autenticidade. Lisboa: Edições 70, 2009, p. 185-209. Ibid, p. 170.

No entanto, a reivindicação pela igualdade de direitos levantada pelos grupos sociais subjugados inferiores pelas instituições públicas²¹ permanece como um desafio do multiculturalismo e para a política de reconhecimento nas sociedades democráticas marcadas por desigualdade de gênero²², bem como de etnia e classe social. Cabe mencionar a persistência da desigualdade entre homens e mulheres na contemporaneidade um dos limites à igualdade de oportunidades e uma experiência negativa para as mulheres na possibilidade do exercício efetivo da liberdade e da sua autodefinição. A intervenção dos movimentos feministas nas lutas pelo voto feminino, pelo acesso das mulheres à educação, assim como a exigência de direitos iguais no casamento e do direito ao divórcio, do direito das mulheres à integridade física – proteção contra a violência doméstica, o assédio sexual e o estupro -, a controlar a sua capacidade reprodutiva e o direito ao aborto têm contribuído significativamente para o reconhecimento da diversidade quando da elaboração de políticas públicas e da incorporação das mulheres à ordem social.

Para o sufrágismo²³ do século XIX, o direito ao voto e especialmente à relação entre o gênero feminino e o Estado “seria o Milênio para as mulheres”, como observou Angela Davis (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 08). A institucionalização das mulheres nos espaços públicos indicou a importância de inquirir condições reais de igualdade entre eles e elas, questionando a estrutura desigual nos contextos sociopolíticos.

²¹ As instituições públicas exercem um papel significativo no reconhecimento dos cidadãos com diferentes identidades culturais, Amy Gutmann (1994) revê a necessidade de reconhecimento político através das instituições: As instituições públicas, incluindo a administração central, as escolas e os estabelecimentos de ensino superior dedicados aos estudos humanísticos, têm sido ultimamente objeto de duras críticas por não reconhecerem ou respeitarem as diversas identidades culturais dos cidadãos. Nos Estados Unidos, a polemica centra-se com mais frequência nas necessidades dos americanos de ascendência africana e asiática, dos nativos e das mulheres. Poder-se-ia acrescentar mais grupos a esta lista, que iria mudando à medida que se cobrisse o planeta. Mas é difícil encontrar, hoje em dia, uma sociedade democrática ou democratizante que não seja palco de alguma polemica sobre a questão de se saber se e como as instituições públicas deveriam melhorar a capacidade de reconhecerem as identidades das minorias culturais e sociais. O que significa para nós, cidadãos com diferentes identidades culturais, muitas vezes fundamentadas na etnia, na raça, no sexo, ou na religião, reconhecermo-nos como iguais na maneira como somos tratados em política? E na maneira como os nossos filhos são educados nas escolas oficiais? E nos cursos e políticas sociais dos estabelecimentos de ensino superior? Ibid., p. 21.

²² O autor Luis Felipe Miguel (2015) ao escrever sobre feminismo e multiculturalismo menciona a definição de gênero: Para citar uma formulação que se tornou canônica, o gênero “é a organização social da diferença sexual”, o que não significa que reflita algo fixo; ao contrário, “gênero é o conhecimento que estabelece sentidos para as diferenças físicas”. Entendido dessa forma, gênero não é uma “identidade”, mas uma “posição social e atributo das estruturas sociais” (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 71).

²³ O sufrágismo foi o movimento significativo das conquistas feministas como explica o autor Luis Felipe Miguel (2015): A conquista do direito de voto foi, por muitas décadas, o ponto focal do movimento das mulheres. Da metade do século XIX até as primeiras décadas do século XX, o sufrágismo foi a face pública das reivindicações feministas. O acesso à franquia eleitoral representava o reconhecimento, pela sociedade e pelo Estado, de que as mulheres tinham condições iguais às dos homens para gerir a vida coletiva e também que elas possuíam visões de mundo e interesses próprios, irredutíveis aos de seus familiares. Afinal, um dos argumentos centrais para a exclusão política delas era que seus interesses seriam protegidos pelo voto dos maridos ou dos pais. Ibid., p. 93.

Por isso, na política de reconhecimento pela igualdade de gênero a contribuição do feminismo se mostrou crucial. A partir dos anos 1980²⁴ o debate sobre a dominação masculina nas sociedades contemporâneas abriu espaços para questionar a construção e afirmação da identidade feminina por meio dos direitos fundamentais, tais como a liberdade de expressão, pensamento, religião, sexualidade, de justiça ou de democracia. Contudo, apesar da emancipação das mulheres os diálogos femininos com os contextos sociais para o conceito de identidade ainda são valorados negativamente. A própria ideia de cidadania foi construída tomando como base a posição do homem numa sociedade onde o machismo, ou o patriarcado organizavam as relações sociais.

[...] Na Grécia antiga, era marcante a oposição entre polis, espaço do exercício coletivo da liberdade, franqueado apenas aos cidadãos, e *oikos*, o lar, espaço da produção e da reprodução da vida material, ao qual ficavam restritos escravos e mulheres. Ser capaz de libertar-se das obrigações do *oikos* era condição para chegar à polis. O cidadão do liberalismo europeu, que inicialmente era apenas o homem proprietário, enfrentava exigências similares. Sua inserção no espaço público presumia que os problemas da esfera doméstica estivessem resolvidos de antemão. Muitas feministas do século XIX não encontravam outra solução para o dilema que não fosse delegar as tarefas domésticas às criadas, tentando chegar a uma solução para o problema da exclusão de gênero que, além de reforçar a exclusão de classe, também era patriarcal (já que as criadas eram as mulheres) (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 64).

A questão sobre a ocupação das mulheres nos espaços públicos e privados define muitas reflexões sobre a construção da identidade feminina. Na modernidade, com a ascensão da burguesia e desenvolvimento da industrialização e a necessidade da mão de obra operária empregada, as mulheres progressivamente, passaram a ocupar o mundo do trabalho e das decisões políticas. Por outro lado, somam-se ao papel social de profissional atuante no contexto fabril produtivo os estereótipos de gênero para as mulheres. Papéis atribuídos a elas, como a dedicação prioritária à vida doméstica, o cuidado com os indivíduos da entidade familiar – homem, crianças e idosos – colaboram com as divisões dos papéis sociais serem caracterizados pela natureza biológica. Relações mais justas na vida doméstica permitiram ampliar as possibilidades

²⁴ As principais contribuições feministas para o debate na teoria política surgiram a partir dos anos 1980, como explica o autor Miranda (2009): Em razão destas disparidades mundiais, a Organização das Nações Unidas – ONU decretou o ano de 1975 como o Ano Internacional da Mulher, traçando uma estratégia global para reduzir a desigualdade de gênero, por meio de um plano de ação mundial, elaborado na Conferência do Ano Internacional da Mulher, realizada também em 1975, na cidade do México. Outras conferências, como a Conferência Mundial das Nações Unidas para a década da Mulher (Copenhague, 1980), a Conferência das Nações Unidas sobre as Mulheres (Nairobi, Kenya, 1985) e a Beijing 95 – 4 Conferência Mundial das Mulheres (China, 1995), também trataram dos obstáculos que impedem o avanço das mulheres na conquista de seus direitos (MIRANDA, 2009, pp. 04-05)

das mulheres em suas trajetórias pessoais e suas formas de participação na sociedade.

[...] O âmbito das relações familiares sobre vida doméstica e sobre as crianças, dos estímulos diferenciados que favorecem um maior exercício da autonomia, no caso dos homens, e a obediência ou o engajamento em relações que cultivam uma posição de dependência e subordinação para as mulheres. Quando a organização das relações na vida privada constitui barreira à participação paritária de mulheres e homens na vida pública, fica reduzida a possibilidade de que questões que se definem como relevantes a partir das experiências das mulheres na vida doméstica como os cuidados com as crianças e os idosos e a violência e a dominação de gênero na família, ganhem visibilidade na agenda pública e nos debates políticos²⁵.

Esse debate sobre a dualidade entre esfera pública e privada serve para a compreensão do impacto da desigualdade de gênero têm sobre a construção da identidade feminina. Para Taylor o reconhecimento incorreto do indivíduo pressupõe a sua auto-depreciação e torna-se um meio para a opressão e dominação social. A mulher ao assumir a sua condição de confinamento imposta pelas relações de poder nas dimensões da vida cotidiana colabora justamente para um futuro desigual na perspectiva do gênero.

Assim, algumas feministas afirmaram que, nas sociedades patriarcais, as mulheres eram induzidas a adotar uma opinião depreciativa delas próprias. Interiorizavam uma imagem da sua inferioridade, de tal maneira que, quando determinados obstáculos reais à sua prosperidade desapareciam, elas chegavam a demonstrar uma incapacidade de aproveitarem as novas oportunidades. E além disso, estavam condenadas a sofrer pela sua debilitada auto-estima. [...] Nesta perspectiva, a sua auto-depreciação torna-se um dos instrumentos mais poderosos da sua própria opressão.

[...] Perante estas considerações, o reconhecimento incorreto não implica só uma falta do respeito devido. Pode também marcar as suas vítimas de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento incapacitante de ódio contra elas mesmas. Por isso, o respeito não é um acto de gentileza para com os outros. É uma necessidade humana vital (TAYLOR, 1994, p. 46).

Isso significa dizer que o reconhecimento à igualdade de oportunidades entre homens e mulheres e as especificidades culturais são estratégias políticas que orientam os combates por justiça social e a capacidade do indivíduo de reinterpretar a sua imagem, sua autonomia e sua autenticidade referenciais normativos para o sujeito expressar a sua singularidade no mundo. Para Taylor está na reflexão sobre o processo

²⁵ Ibid., p. 34.

de construção da identidade a relevância do reconhecimento social e intersubjetivo tanto para a universalização da noção de dignidade²⁶, como para a auto-realização do indivíduo em contextos contemporâneos nos quais mostram-se cada vez mais globalizados e multiculturais.

O reconhecimento político das abundantes identidades culturais – religião, gênero, etnicidade – significa o respeito a cada história individual. O espaço para cada um decidir publicamente sobre todos os aspectos da identidade, criar condições sociais e políticas para o indivíduo ser verdadeiro consigo mesmo é a atitude para a construção do ideal da autenticidade e da sua auto-realização. A conquista da originalidade permite ao indivíduo viver a vida de acordo com a sua maneira, e não imitando modelos externos. No tópico a seguir a discussão é sobre essa auto-satisfação do indivíduo e o reflexo dessa conquista para a sua identidade.

1.4 Reconhecimento e o ideal da autenticidade

A preocupação pela identidade e reconhecimento, enquanto uma elaboração filosófica, se consolidou, pela primeira vez na história da cultura moderna, a partir do século XIX com a filosofia de G. W. F. Hegel, marcadamente em sua obra *Fenomenologia do Espírito* (publicada em 1807), em que a dialética do senhor e do escravo mostra-se como uma etapa fundamental na forma de conceber a formação do indivíduo na sociedade. No entanto, apesar dessa importância, para Taylor, faz-se necessário o recuo histórico no intuito de entender o significado do reconhecimento no decorrer da formação do pensamento da cultura ocidental. Para o autor, duas mudanças conjugadas foram inevitáveis para que o pensamento filosófico moderno levasse em conta o discurso do reconhecimento e da identidade.

[...] a primeira, refere-se ao desaparecimento das hierarquias sociais, que constituíam o fundamento da noção de honra. Refiro-me a honra com o mesmo sentido que existia no tempo do antigo regime, e que estava intrinsecamente relacionado com desigualdades. Para que alguns desfrutem da honra, neste sentido, é essencial que nem todos o façam. É esta acepção que Montesquieu aplica ao descrever a monarquia. A honra é uma questão intrínseca de <<préférences>> (1998, p.47, apud ANDRADE, 2013, p. 53).

²⁶ Baseia-se na premissa da afirmação da igualdade de oportunidades e respeito as especificidades culturais comum a todas as pessoas.

A abordagem de Taylor refere-se ao momento histórico (pré-moderna) da sociedade ocidental, quando títulos de honra eram conferidos somente aos indivíduos que, socialmente encontravam-se numa posição superior aos demais. Contra esta noção de honra – intrinsecamente relacionada a diferenciação e qualificação social de determinados indivíduos – o autor observa o advento da noção moderna de dignidade. Este conceito de dignidade refere-se ao reconhecimento e respeito as diversas identidades culturais dos cidadãos.

[...] Por isso Taylor nos diz que essa noção de dignidade esta baseada “na premissa de que é comum a todas as pessoas” (Taylor, 1998, p. 47). E acrescenta: “naturalmente, este conceito de dignidade é o único que é compatível com a sociedade democrática, e era inevitável que pusesse de lado o velho conceito de honra (Taylor, 1998, p. 47). Ou seja, para o canadiano, “a democracia introduziu a política de reconhecimento igualitário, que tem assumido várias formas ao longo dos anos, e que regressou agora sob a forma de exigências de um estatuto igual para as diversas culturas e sexos” (ANDRADE, 2013, p. 53).

As identidades cujo reconhecimento é discutido por Taylor trata-se das identidades sociais coletivas: religião, sexualidade, gênero, etnicidade e classe tendo como prioridade na análise dos debates contemporâneos sobre justiça a ampliação dos direitos e à igualdade de oportunidades para a convivência entre o aumento da participação das pluralidades culturais em diversas arenas da sociedade. Contudo a importância do reconhecimento foi-se modificando no final do século XVIII. Para Taylor, a partir desse momento²⁷, podemos falar de uma identidade *individualizada*, ou seja, aquela que é especificamente minha, aquela que eu descubro em mim²⁸. Esse novo ideal diz respeito a noção da autenticidade.

O ideal da autenticidade é um fenômeno relativamente novo e muito particular da cultura moderna ocidental. De acordo com Taylor, para construir as reflexões sobre o ideal da autenticidade individual a contribuição do filósofo Jean-Jacques Rousseau

²⁷ Para Taylor (1994) a identidade individual: Uma maneira de descrever o seu desenvolvimento é considerar o seu ponto de partida de acordo com a noção vigente no século XVIII de que os seres humanos são dotados de um sentido moral, de um sentido intuitivo sobre o bem e o mal. O objetivo inicial desta doutrina era combater um ponto de vista rival, segundo o qual conhecer o bem e o mal era uma questão de consequências calculadas, sobretudo das que diziam respeito à recompensa e ao castigo divino. A ideia era a de que compreender o bem e o mal não era uma questão de raciocínio frio, mas um acto enraizado nos nossos sentimentos. A moralidade, em certo sentido, a sua importância na questão (TAYLOR, 1994, p. 48).

²⁸ Ibid., p. 48.

exerceu grande influência para a sua compreensão. Na perspectiva de Rousseau, defende que a liberdade do homem é concebida quando não sofre interferências de outrem, e apresenta a questão da moralidade como tratando-se de um contato do homem com ele mesmo.

[...] Rousseau apresenta frequentemente a questão da moralidade como tratando-se de uma voz da natureza dentro de nós e por nós seguida. Essa voz é muitas vezes, abafada pelas nossas paixões suscitadas pela nossa dependência dos outros, das quais se destaca o *amour propre*, ou orgulho. A nossa salvação moral está na recuperação do contacto moral autêntico conosco mesmos. Rousseau até dá um nome a este tipo de contacto íntimo, mais fundamental do que qualquer outro conceito moral, e que é fonte de tanta alegria e satisfação: <<le sentimento de l'existence>>²⁹.

Diante disso, como nos apresenta Rousseau o ideal moderno de autenticidade consiste no princípio do indivíduo assumir suas próprias vontades e paixões. Contudo, cabe ressaltar que Taylor assume a importância da contribuição de Rousseau para as bases da mudança operada na modernidade, porém para o autor o ideal de autenticidade torna-se decisivo com o desenvolvimento teórico que ocorre depois de Rousseau na figura de Johann Gottfried Von Herder³⁰. Isso porque,

[...] Herder afirma que cada um de nós tem a sua maneira original de ser humano: cada pessoa possui a sua maneira original de ser humano: cada pessoa possui sua própria <<medida>>. Trata-se de uma ideia que ganhou raízes profundas na consciência moderna. É uma ideia nova. Antes do final do século XVIII, ninguém havia pensado que as diferenças entre seres humanos pudessem assumir este tipo de importância moral. Existe uma determinada maneira de ser humano que é a *minha* maneira. Sou obrigado a viver a minha vida de acordo com essa maneira, e não imitando a vida de outra pessoa. Se não o fizer, deixo de compreender o significado da minha vida: ser humano deixa de ter significado para *mim* (TAYLOR, 1994, p. 50).

Para Taylor, o pensamento de Herber propiciou ao homem efetuar uma conciliação entre a importância moral e um tipo de contato consigo mesmo, com a sua própria natureza interior. A construção da autenticidade corresponderia numa abordagem que busca justamente avançar no diálogo do indivíduo entre o reconhecimento da sua

²⁹ Ibid., pp. 49-50.

³⁰ Ver: HERDER. J. G. *Filosofía de la historia para la educación de la humanidad*. Buenos Aires, s/d. E também: HERDER. J. G. *Zur Philosophie der Geschichte: Ideen Zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Berlin: Aufbau, 1952. (ANDRADE, 2013, p. 105).

existência, das suas escolhas cotidianas, das suas paixões, do seu modo de ser com a expectativa moldada pela sociedade e instituições.

Em outras palavras, o reconhecimento de uma identidade exige não só a confirmação social dessa identidade coletiva, mas a demonstração real do respeito e aceitação sobre a maneira como cada indivíduo, grupo étnico, linguístico ou outros, perspectiva o mundo, os valores e práticas distintas de uma ou mais comunidades culturais, a auto-realização e auto-satisfação com o potencial criativo que é próprio do homem e por fim é necessário o direito da pessoa de ser verdadeira consigo própria.

Ser verdadeiro para comigo mesmo significa ser verdadeiro para com a minha originalidade, que é algo que só eu posso descobrir e articular. Ao articulá-la, estou também a definir-me a mim mesmo. Estou a actualizar uma potencialidade que é própria de mim³¹.

Todavia este ideal de autenticidade, fundamental para a consolidação da originalidade e singularidade de cada indivíduo, acaba por enfrentar uma situação conflitante: a noção moderna dos direitos no sentido universalista e igualitário. As discussões teóricas e práticas políticas das instituições públicas nos atuais contextos democráticos, de fato, ampliaram o sistema de direitos sociais e igualdade de oportunidades para as mulheres ou para os outros grupos étnicos. O principal problema é que a representação igualitária de todas as identidades culturais não reconhecem as identidades de cada um torna-se irrelevante as características individuais e singulares dos indivíduos na esfera pública. A universalização dos direitos pode ser considerado como um herdeiro do liberalismo, com suas teorias de igual garantia de liberdade individual.

Nesta perspectiva, à igualdade de direitos e reconhecimento como cidadãos refere-se apenas as necessidades universais, como os cuidados com a saúde, a educação, à oportunidade de trabalho, a liberdade de expressão, o direito à defesa legal, vigência de direito ao voto. Interesses comuns à maioria dos indivíduos e requisitos básicos para a cidadania. Nesse caso, as instituições públicas não se esforçam para preservarem as especificidades das identidades culturais, tratando-as como cidadãos livres no exercício da sua autonomia e o reconhecimento do valor e da capacidade de cada um para definir a própria vida de acordo com as suas escolhas cotidianas e seu modo de ser.

[...] Até que ponto é que as nossas identidades como homens e

³¹ Ibid., p. 51.

mulheres, americanos de ascendência africana ou asiática, ou americanos nativos, cristãos, judeus ou muçulmanos, canadianos franceses ou ingleses têm importância pública? (TAYLOR, 1994, p. 32)

O reconhecimento das especificidades culturais é, assim, mais que um ideal, uma condição para legitimar a autenticidade do indivíduo e a vitalidade da respectiva cultura, O pleno reconhecimento público das especificidades culturais corresponderia, numa abordagem que busca justamente avançar na redução da subordinação de alguns grupos sociais como as mulheres e a criação de uma sociedade mais democrática, o respeito em relação ao caráter único das identidades dos indivíduos, independentemente da orientação sexual, gênero, etnia ou classe e em relação as práticas e modos dos grupos perspectivar o mundo onde se incluem as mulheres, os americanos de ascendência africana, os ameríndios, os cristãos, os judeus, os muçulmanos, enfim toda uma multiplicidade cultural. E, no entanto, as instituições públicas, levam geralmente os cidadãos a confrontarem-se com um conjunto diversificado de valores culturais subjugados muitas vezes de forma incorreta e depreciativa.

Os dois tipos de política que se baseiam na noção de respeito igual entram em conflito. Em primeiro lugar, o princípio do respeito igual exige que as pessoas sejam tratadas de uma forma que ignore a diferença. A intuição fundamental de que este respeito depende das pessoas centra-se naquilo que é comum a todas elas. Em segundo lugar, temos de reconhecer e até mesmo encorajar a particularidade. A crítica que a primeira faz à segunda consiste na violação que esta comete do princípio de não-discriminação. Inversamente, a primeira é criticada pelo facto de negar a identidade, forçando as pessoas a ajustarem-se a um molde que não lhes é verdadeiro. Já seria suficientemente mau se tratasse de um molde neutro – ou seja, que não pertencesse a ninguém, em particular. Mas, geralmente, as pessoas levam a reclamação mais longe. Queixam-se do facto de o conjunto, supostamente neutro, de princípios que ignoram a diferença e que regem a política de igual dignidade ser, na verdade, um reflexo de uma cultura hegemónica. Se assim é, então só a minoria ou as culturas subjugadas são forçadas a alienarem-se. Consequentemente, a suposta sociedade justa e ignorante das diferenças é, não só inumana (porque subjuga identidades), mas também ela própria extremamente discriminatória, de uma maneira subtil e inconsciente (TAYLOR, 1994, p. 63).

A garantia do ideal de autenticidade é uma das competências e dos recursos necessários ao exercício da autonomia de cada cidadão, o não reconhecimento do multiculturalismo no debate político traz uma distinção entre indivíduos e colabora para reproduzir as condições de maior vulnerabilidade dos grupos sociais considerados

oprimidos. Os debates teóricos no feminino é um exemplo de como as discussões colaboram para avançar na análise das restrições à autonomia das mulheres e apontam para a necessidade de validar as preferências e escolhas cotidianas individuais e a ressignificação das normas e das convenções sociais produzidas ao longo do tempo que impactam para formação da identidade.

[...] você aprende que a linguagem não pertence a você, que você não pode usá-la para dizer o que você sabe, que o conhecimento não é o que você aprende a partir da sua própria vida, que a informação não se define a partir da sua experiência [...]. Você desenvolve uma identidade que é agradável e subserviente e imitativa e agressivamente passiva e silenciosa – você aprende, em uma palavra, a femininidade³² (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 119).

Há, nessa abordagem, uma compreensão da internalização das noções de consentimento voluntário e de formas de vida assumidas pelos indivíduos de acordo com os padrões convencionais de gênero. E não apenas no que respeita às mulheres, tal discussão sobre a relação problemática entre o reconhecimento de identidades coletivas, o ideal da autenticidade individual e a sobrevivência das culturas aponta para a possibilidade de haver sociedades cada vez mais interdependentes com culturas, governos e religiões diversificadas e que aceitem a concepção dos seres humanos como seres únicos, auto-formantes e criativos.

No processo da estruturação da auto-identidade, a reflexão do eu assume um significado particular. Quanto mais a vida diária na modernidade é constituída dialeticamente entre as influências sociais que são globais e a imagem individual alvo do reconhecimento de uma pessoa ou grupo de pessoas, os indivíduos conduzirem de forma autêntica as questões que dizem respeito a parâmetros básicos da vida humana pressupõe a obtenção de um senso de segurança ontológica. O próximo item é uma abordagem sobre essa relação entre modernidade, identidade e parâmetros existenciais.

1.5 O eu: a existência e a modernidade

³² Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, cit.; Catharine A. Mackinnon, *Toward a feminist theory of the State*, cit.; Pierre Bourdieu, *La domination masculine* (Paris, Seuil, 1998).

O reconhecimento político da existência multicultural significa a confirmação social da identidade de cada indivíduo e o respeito por ele. A tensão entre a valorização das especificidades culturais e a formação da identidade com a ordem pós-moderna que ignora as diferenças e trata os cidadãos como iguais, independentemente dos seus próprios valores étnicos, religiosos, raciais ou sexuais afirma a necessidade de garantir a vigência do ideal de autenticidade. É evidente a relação com a crítica ao estado constitucional ao igualar o vasto leque de identidades culturais; assim, o valor de modos de vida diversos são depreciados. A diferença que se associa à igualdade é aquela que permite a livre expressão das individualidades, não a que aprisiona indivíduos e grupos em posições estereotipada (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 77). Segundo Taylor, a identidade humana é criada dialogicamente como reacção às nossas relações, incluindo os próprios diálogos com os outros (TAYLOR, 1994, p. 25), dessa forma a identidade bem formada, é constituída a partir de um equilíbrio entre instituições/grupos sociais/indivíduo.

A questão da construção da auto-identidade é um empreendimento reflexivo e complexo. Os argumentos de Anthony Giddens (2002), estão entre os que representam claramente essa posição. Segundo ele, as instituições modernas entrelaçam-se de maneira direta com a consciência da auto-identidade, portanto com o estabelecimento da confiança básica do indivíduo para a organização interpessoal do tempo e do espaço e para a confiança no nível do inconsciente e da consciência para entender os rituais da vida diária e para responder questões existenciais fundamentais que a vida humana nos coloca, fornece o referencial necessário para construir e preservar a identidade individual. Porém, nas condições da modernidade em que a certeza da tradição tenha sido substituída pela incerteza e múltipla escolha, as noções de confiança mistura-se com o projeto reflexivo do eu.

Na vida social moderna o conceito de risco assume cada vez mais um significado particular e relevante na constituição da auto-identidade e da atividade diária. O planejamento de vida reflexivamente organizado, pressupõe as influências de acontecimentos do mundo – os cenários de guerra maciçamente destrutiva, o colapso dos mecanismos econômicos globais, o surgimento de Estados totalitários, catástrofe ecológica, o enfraquecimento das formas de política social, o crescimento do desemprego e da precarização dos postos de trabalho, os novos desfiliações – assim, a possibilidade de certeza seria quase completamente excluído das narrativas biográficas

na pós modernidade. Atitudes de insegurança em relações a situações, pessoas ou ações, estão diretamente ligadas as conjunções historicamente únicas da modernidade.

Em contextos pré-modernos, a tradição é referencial inicial a partir do qual o sujeito articulava a sua identidade e a ação; a tradição ordena o tempo de uma maneira que restringe a incerteza de futuros contrafactuais, pessoas das mais diversas culturas distinguem o futuro, presente e passado e pesam as ações como consequências para o futuro. Além disso, a tradição cria uma sensação de firmeza das coisas que normalmente mistura elementos cognitivos e morais. O mundo é como é porque é como deve ser (GIDDENS, 2002, p. 50). A modernidade ao contrário inaugura uma era de “guerra total” em que a capacidade destrutiva potencial dos armamentos, assinala a insignificância da vida, produz um contexto social incerto e pessimista.

As transformações precedentes da modernidade estão diretamente ligadas aos aspectos íntimos da vida pessoal. Em outras palavras, o dinamismo da ordem pós-tradicional se estende ao núcleo do eu. Nesse sentido, a construção estável de auto-identidade pressupõe uma reorganização psíquica – a autonomia do indivíduo tem que ser explorada e construída como parte de um processo criativo nas circunstâncias problemáticas das instituições da modernidade – um envolvimento criativo com os outros e com o mundo é certamente um componente fundamental do respeito pelo potencial humano.

A criatividade, que significa a capacidade de agir ou pensar de maneira inovadora em relação aos modos de atividade preestabelecidos, está ligada de perto à confiança básica. A própria confiança, por sua natureza, é em certo sentido criativa, porque envolve um compromisso que é um “salto no escuro”, um oferecer-se como refém para o acaso, o que implica estar-se preparado para abraçar novas experiências (GIDDENS, 2002, p. 44).

No mundo moderno a mudança social é muito rápida e traz também a *amplitude e profundidade*³³ no tecido da vida cotidiana e a criatividade significa a possibilidade de desenvolver as próprias opiniões, atitudes, posições em relação aos acontecimentos globais³⁴ que os indivíduos são continuamente confrontados na sua existência

³³ Ibid., p. 22.

³⁴ Segundo Giddens (2002): A globalização significa que, em relação às consequências de pelo menos alguns dos mecanismos de desencaixe, ninguém pode “eximir-se” das transformações provocadas pela modernidade: é assim, por exemplo, em relação aos riscos globais de uma guerra nuclear ou de uma catástrofe ecológica. Muitos outros aspectos das instituições modernas, inclusive os que operam em menor escala, afetam as pessoas que vivem em

contemporânea de ser. Em tais circunstâncias a auto-identidade, a criatividade e a globalização são pólos da dialética da consciência reflexiva do indivíduo em relação à sua ação às exigências da realidade exterior, como para ser verdadeiro com a sua originalidade. Essa é uma ênfase no estudo de Antony Giddens (2002), e sua obra sobre modernidade e identidade.

O monitoramento reflexivo da ação é um dos elementos da habilidade de ser capaz de “seguir em frente”³⁵ nas diversas situações da vida do sujeito. O sentido da autenticidade do indivíduo e do coletivo que Giddens (2002) analisa é parte do estabelecimento da confiança do sujeito em relação ao entendimento ontológico³⁶ da realidade exterior – conjunto de incertezas - e da identidade pessoal. Para Giddens (2002) dada a extrema reflexividade da modernidade a autonomia que os homens adquirem deriva da capacidade de percepção e análise filosófica das chamadas questões existenciais.

Questões existenciais dizem respeito a parâmetros da vida humana, e são “respondidas” por quem quer que “siga em frente” nos contextos da atividade social. [...] (GIDDENS, 2002, p. 56).

A modernidade é caracterizada pelo ceticismo, em conjunto com o reconhecimento de que a ciência, tecnologia e especialização desempenham um papel fundamental no planejamento das atividades diárias e tende a interpretar uma variedade de experiências que dizem respeito a questões e dilemas existenciais. No entanto nas escolhas de estilo de vida, dilemas pessoais não podem ser simplesmente postas de lado. Num mundo marcado por novas formas de opressão, o enfrentamento de questões existenciais perde a importância, e os efeitos da ansiedade e do medo tende a ameaçar a consciência da auto-identidade, uma vez que a confiança e autenticidade estão de tal modo ligados entre si, que podemos facilmente entender as ações criativas individuais e a originalidade como um mecanismo de desenvolvimento da potencialidade humana e

ambientes mais tradicionais, fora das partes mais “desenvolvidas” do mundo. Nesses setores mais desenvolvidos, contudo, a conexão entre local e global está ligada a um intenso conjunto de transformações na natureza da vida cotidiana. Ibid., p. 27.

³⁵ Ibid., p. 27.

³⁶ A segurança ontológica relaciona-se ao alto nível de confiabilidade do indivíduo para enfrentar o cotidiano de acordo com as referências da sua existência. Para Giddens (2002) A consciência prática é a âncora cognitiva e emocional da sensação de segurança ontológica característica de amplos segmentos da atividade humana em todas as culturas. A noção de segurança liga-se intimamente ao caráter tácito da consciência prática – ou, em termos fenomenológicos, ao “pôr entre parênteses” suposto pela “atitude natural” na vida cotidiana. (GIDDENS, 2002, p. 40).

reconhecimento dos valores culturais.

A ansiedade deve ser entendida em relação ao sistema total de segurança que o indivíduo desenvolve, mais do que como um fenômeno situacionalmente específico ligado a riscos e perigos particulares. A ansiedade, praticamente todos os estudiosos do tema concordam, deve ser distinguida do medo. O medo é uma resposta a uma ameaça específica e, portanto, tem um objeto definido. Segundo Freud, a ansiedade, ao contrário do medo, “ignora o objeto” – em outras palavras, a ansiedade é um estado geral das emoções do indivíduo. Até que ponto a ansiedade será sentida em uma determinada situação Freud chega a dizer, depende em grande medida do “conhecimento e sensação de poder da pessoa em relação ao mundo exterior”. Uma situação de “prontidão ansiosa” é diferente da ansiedade como tal, porque é uma condição fisiológica e funcional da expectativa do organismo diante de uma fonte de ameaça. A preparação para a ação, por assim dizer, é o que provoca uma resposta apropriada ao perigo; a própria ansiedade é passiva e tende a paralisar ações relevantes em vez de gerá-las³⁷.

A ansiedade é causada por circunstâncias perturbadoras, ou por correlato natural dos perigos e riscos sociais influenciados pelas instituições da modernidade, mas de maneira positiva contribui como parte da reflexividade das questões existenciais e serve para organizar a trajetória da formação da auto-identidade. A principal questão existencial na descoberta de um referencial ontológico diz respeito como diz Giddens (2002) à *própria existência*: a consciência do indivíduo de aceitar a realidade, mas criar referências ontológicas como parte integrante no contexto do planejamento da vida diária. A conciliação entre o ideal de autenticidade com às exigências da realidade exterior, permite ao indivíduo ser verdadeiro para consigo mesmo, isto é, para com a sua própria cultura.

A “luta do ser contra o não-ser” é a tarefa perpétua do indivíduo, não apenas “aceitar” a realidade, mas criar pontos ontológicos de referência como parte integrante do “seguir em frente” nos contextos da vida cotidiana. A existência é um modo de estar-no-mundo no sentido de Kierkegaard. Ao “fazer” a vida cotidiana, todos os seres humanos “respondem” a questão do ser – e o fazem pela natureza das atividades a que se dedicam (GIDDENS, 2002, p. 50).

Uma outra questão existencial diz respeito a profunda ansiedade do indivíduo ao abordar os medos da morte e da cessação das funções biológicas do organismo. Giddens (2002) observa que, o problema existencial é a sensação de inquietude, pressentimento e incerteza absoluta em relação a morte subjetiva, logo o indivíduo é absolutamente

³⁷ Ibid., p. 46.

excluído da possibilidade reflexiva de interpretar e conceber sua própria morte. Embora, as concepções desenvolvidas nos contextos religiosos destacando principalmente a transitoriedade da existência do indivíduo em seus ciclos de renascimento podem atuar sobre essas ansiedades e criar no sujeito uma sensação de firmeza ao aproximar-se do horizonte existencial da finitude. No Islam os parâmetros religiosos oferecem as mulheres brasileiras revertidas concepções do além-vida. Qual é a origem da humanidade? Qual é o fim do homem nesta vida? E o que acontece após a morte? As respostas seguem-se aos argumentos dos versos – *surah* - da escritura sagrada, chamada de *Corão* (*quran*: recitação) revelado por Muhammad ibn Abdallah o profeta Maomé.

Qual é o nosso final nesta vida? Allah, O Misericordioso diz:

Cada alma experimentará a morte. E, apenas, no Dia da Ressurreição, sereis compensados com vossos prêmios. Então, quem for distanciado do Fogo e introduzido no Paraíso, com efeito, triunfará. E a vida terrena não é senão gozo falaz. [3:185] (MAZLOUM, 2014, p. 06)

No Islam, como em outras tradições religiosas a consciência da finitude esta na percepção do divino e a intervenção da vontade de Deus na vida diária é a garantia para o indivíduo da sensação de estabilidade nas suas experiências na vida social cotidiana.

Uma terceira dimensão existencial é uma questão de como o indivíduo desenvolve a sua segurança ontológica a partir da confiança estabelecida nas suas relações interpessoais. As respostas do outro são necessárias para a construção sólida da autoconsciência. A exigência de reconhecimento das pluralidades culturais de uma pessoa por parte do grupo social e, muitas vezes, fundamental para fazer dela um ser humano articulado com a sua originalidade. A aquisição da segurança nas relações sociais com o outro por parte do sujeito torna-se um dos aspectos fundamentais para a afirmação da sua identidade e auto-estima nos ambientes sociais da vida moderna.

E o último tipo de questão existencial refere-se a auto-identidade. Mas o que é exatamente a auto-identidade? De acordo com Giddens, é algo criado e sustentado rotineiramente nas atividades reflexivas do indivíduo. *É o eu compreendido reflexivamente pela pessoa em termos de sua biografia* (GIDDENS, 2002, p. 54). Em outras palavras desenvolver a auto-identidade legitima a capacidade do indivíduo de ser verdadeiro para com a sua originalidade em contextos diferentes, representa o traço fundamental das concepções reflexivas da pessoa. E sustentar este ideal de autenticidade implica para o indivíduo o auto-contato num ambiente exterior repleto de riscos

possíveis para a sua existência e a capacidade para manter a confiança na auto-integridade. Com frequência o sujeito submete seu comportamento dentro do âmbito do controle social e experimenta a “morte íntima”³⁸, derivada de uma incapacidade de bloquear a ansiedade sobre as circunstâncias perturbadoras produzidas pela modernidade e ignora um eu como resposta ao contexto social.

[...] Uma pessoa com um sentido razoavelmente estável de auto-identidade tem uma sensação de continuidade biográfica que é capaz de captar reflexivamente e, em maior ou menor grau, comunicar a outras pessoas. Pelas primeiras relações de confiança, essa pessoa também estabeleceu um casulo protetor que “filtra”, na condução prática da vida diária, muitos dos perigos que em princípio ameaçam a integridade do eu. Finalmente, o indivíduo é capaz de aceitar essa integridade como positiva. Há suficiente auto-apreciação para sustentar um sentido do eu como “vivo” – dentro do âmbito do controle reflexivo – em vez de ter a qualidade inerte das coisas no mundo-objeto³⁹.

A questão existencial da auto-identidade está na capacidade do indivíduo *de manter em andamento uma narrativa particular* (GIDDENS, 2002, p. 46). A construção biográfica do sujeito deve integrar continuamente as ações cotidianas e manter solidamente a segurança necessária do indivíduo para consigo mesmo, isto é, para com a sua cultura nas condições da modernidade.

Existe uma determinada maneira de ser humano que é a *minha* maneira. Sou obrigado a viver a minha vida de acordo com essa maneira, e não imitando a vida de outra pessoa. Se não o fizer, deixo de compreender o significado da minha vida: ser humano, deixa de ter significado para *mim* (TAYLOR, 1994, p. 50).

Para uma sensação estável de auto-identidade é fundamental o reconhecimento político do valor de modos de vida diversos, a relação epistemológica do indivíduo com as questões existenciais para passar ao largo das principais tensões e transições nos ambientes sociais da modernidade. Contudo, a despeito dos modos de comportamento estabelecidos pela contemporaneidade acarreta uma “crise coletiva de identidade” (HERMAN, 1999, p. 13), existe uma crise na civilização moderna aparentemente baseada no isolamento do indivíduo e no refúgio do seu ideal de autenticidade. Como sujeitos hoje em dia não somos capazes de “fazer histórias”, de agir autenticamente para

³⁸ Ibid., p. 34.

³⁹ Ibid., p. 55.

ser verdadeiro consigo mesmo. O crescimento pessoal depende de vencer bloqueios e tensões que nos impedem de compreender a nós mesmos como realmente somos (GIDDENS, 2002, p. 77). As pessoas modernas são sempre expostas ao enfrentamento de novos riscos e a base econômica da sociedade burguesa atual é vista como materialista e gananciosa, destituída de sensibilidade e valores humanos.

[...] O capitalismo não é somente penoso ou complicado para os excluídos de seus benefícios, capazes de imensa destruição física, propensos a súbitas manifestações obscenas e vulgares, esquecidos de “assuntos mais elevados” e de suas próprias tradições espirituais. O pessimismo cultural persiste na afirmativa de que o curso normal e habitual da sociedade civil segundo o modelo ocidental, enquanto sociedade capitalista ou “mercantil”, pautada em princípios racionais e científicos, em instituições políticas democráticas e em atitudes culturais e sociais conscientemente “modernas”, aguarda seu próprio apocalipse secular. [...] O homem moderno vive em um mundo que afunda cada vez mais no pântano do desespero até o surgimento de uma ordem totalmente libertadora (HERMAN, 1999, p. 16).

O pessimismo histórico diante do processo de deterioração das emoções ou qualidades humanas corrompidas ao se tornarem parte do modelo social capitalista propagou entre uma tradição de intelectuais do moderno pensamento europeu no século XIX, transformou-se no único tema influente da cultura e da política do século XX. Pensadores aflitos com a aceitação da desumanidade como Sigmund Freud (1997), Erich Fromm, Herbert Marcuse (1997), Nietzsche (1997), Theodor Adorno (1997) ou Martin Heidegger (1997) produziram uma visão de decadência do Ocidente e de irremediável colapso. Independentemente do país, da época e da persuasão política, todos autores partilharam da mesma visão profética: a sociedade burguesa da época seja de 1846, 1886, 1946 ou 1996, está fadada à autodestruição (HERMAN, 1999, p. 16). O pessimismo histórico e cultural persiste na afirmativa que a sociedade capitalista ou “mercantil”, pautada em princípios racionais e científicos, acolhe a depressão econômica, o desemprego, as guerras e os conflitos mundiais e os desastres ambientais e aguarda seu próprio fim. A retórica pessimista sobre a insignificância e a impotência do indivíduo como condição na modernidade inflamou-se com o extermínio em escala de homens no Holocausto e na Segunda Guerra Mundial, já que os horrores de Auschwitz não eram consequências do anti-semitismo, mas sim a civilização moderna ocidental.

[...] A sociedade moderna, declarou Adorno, ficou totalmente destituída de significado ou valor. Todas as emoções ou qualidades humanas forma corrompidas ao se tornarem parte da totalidade capitalista maior. Amizade, casamento, polidez, a sensação de privacidade e generosidade, tudo estava extinto – “todo o valor humano de mistura e participação social apenas mascarar uma aceitação tácita da desumanidade”⁴⁰

Apesar das críticas à sociedade ocidental é característico das instituições modernas ampliarem os padrões de opressão em relação a grupos sociais, tornar os seres humanos, como supérfluos (CASTEL, 2015, p, 16) relegados às margens das discussões políticas das noções de autonomia, de gênero, de igualdade, de justiça e de reconhecimento individual das especificidades culturais. Formas mais complexas de dominação tornaram-se altamente elaboradas na modernidade: o *homo faber*, como fabricante de coisas no mercado de trocas e incapaz de desenvolver o seu potencial criativo; a presença, cada vez mais insistente, de indivíduos colocados em situação de flutuação na estrutura social – os desempregados por período longo, os moradores dos subúrbios pobres, os desfiliaados – que são as consequências de uma industrialização selvagem (CASTEL, 2015, p. 30) e da exclusão de pessoas na relação assalariada.

Neste panorama histórico de tensão e repressão, os seres humanos precisam voltar-se para uma consciência mais profunda e mais reflexiva da auto-identidade. As privações, as quais os indivíduos estão sujeitos, podem tornar essa tarefa uma situação de medo, de ansiedade, e não autorrealização.

[...] Uma mulher negra chefe de família, por mais limitada e árdua que seja sua vida, de qualquer maneira sabe dos fatores que alteram a posição das mulheres em geral, e suas próprias atividades serão quase certamente afetadas por esse conhecimento. Tendo em vista a natureza periclitante de sua situação social, ela está quase obrigada a explorar novos modos de atividade, em relação a seus filhos, às relações sexuais e às amizades. Essa exploração, embora possa não ser articulada discursivamente como tal, implica na formação reflexiva da auto-identidade. (GIDDENS, 2002, p. 84).

Fica claro que as condições da modernidade estão diretamente ligadas a reflexividade do eu, a todo momento, ou pelo menos a intervalos regulares, o indivíduo é instado a auto-interrogar-se em termos das transformações globalizantes: O que está acontecendo agora? O que estou pensando? O que estou fazendo? O que estou sentindo?

⁴⁰ Ibid., p. 334.

Como estou respirando?⁴¹ A dialética entre a autobiografia – particularmente no sentido amplo de uma auto-história interpretada pelo indivíduo – com os traços distintivos da modernidade é uma recomendação fundamental para sustentar a auto-identidade na vida social contemporânea.

A valorização das especificidades culturais também assume especial importância no projeto reflexivo do eu. Como os padrões do estilo de vida são frequentemente incorporados nas atividades diárias a aceitação acrítica da defesa da legitimidade da igualdade partilhada por todos os cidadãos não assegura o reconhecimento e o respeito a pluralidade de identidades culturais. No que respeita às mulheres, aos homossexuais, aos negros, aos católicos, aos judeus, aos muçulmanos, aos refugiados políticos e de guerra, é necessário que as atuais sociedades democráticas debruem no desafio do multiculturalismo sobre a política de reconhecimento contribuindo com a autoafirmação do indivíduo na escolha do planejamento da vida e da sobrevivência dos diversos grupos culturais que constituem a contemporaneidade.

A valorização das diferenças, que é um ponto fundamental nos desafios do multiculturalismo, corresponde a afirmação das identidades dos indivíduos nos espaços públicos e privados. O reconhecimento de uma única matriz cultural, possibilita cada vez as formas de discriminação e faz silenciar as experiências de muitos grupos sociais. No capítulo a seguir, *Os Novos Significados Culturais e Existenciais das Mulheres Brasileiras Muçulmana*, pretende por meio de um conteúdo histórico, compreender o início do Islamismo no ano 610, quando Maomé recebe as primeiras revelações do *Quran*, em Meca e, entre outros aspectos, as crenças e práticas religiosas, os direitos e as obrigações dos fiéis, o crescimento numérico no Brasil e a ênfase no processo de reversão das mulheres brasileiras e a condição para a legitimidade dos novos valores culturais.

⁴¹ Ibid., p. 75.

CAPÍTULO 2

OS NOVOS SIGNIFICADOS CULTURAIS E EXISTENCIAIS DAS MULHERES BRASILEIRAS MUÇULMANAS

Este capítulo analisa os elementos da tradição⁴² islâmica, adequados à compreensão de uma religiosidade que se efetiva nas práticas cotidianas e que constitui uma referência para a escolha do estilo de vida e da construção da identidade do muçulmano. No Islam, os aspectos mais pessoais de nossa existência entrelaçam-se de maneira direta com as regras advindas da religião, o planejamento da vida do muçulmano está conforme a vontade de Deus. A tradição ordena o modo de ser do indivíduo, assim o primeiro dever do muçulmano é resgatar a história islâmica, o que significa conhecer os

⁴² No Islam, tradição implica no sagrado, na verdade imutável da mensagem de Deus revelada ao profeta Muhammad e transmitida por ele à várias condições de espaço e tempo. A tradição islâmica é a própria essência da religião, onde o fiel percebe a existência do divino e através do Alcorão Sagrado, texto que traz a palavra de Deus revelada a Muhammad por intermédio do Arcanjo Gabriel, o muçulmano resgata a experiência de viver conforme a vontade de Deus.

princípios divinos da palavra de *Allah* revelados à humanidade pelo Profeta Muhammad. No contexto religioso islâmico, a palavra de Deus fora pronunciada pela primeira vez em língua árabe, logo, essa escritura acabaria sendo chamada de *Qu'ran* (Corão): a Recitação (ARMSTRONG, 1993, p. 145). O Alcorão é a palavra de *Allah*, revelada a Muhammad, versículo por versículo, surata⁴³ por surata, no decorrer dos vinte e três últimos anos da vida do Profeta. Recitar cotidianamente este texto sagrado – Alcorão – restabelece a ligação originária com Deus, sendo assim, é uma das práticas dos revertidos a fé islâmica.

E, durante os vinte e três anos da vida missionária do Profeta, o Alcorão foi um guia para os costumes, para o comportamento e para o caráter da sociedade, resolvendo-lhe os problemas religiosos, políticos, sociais, econômicos e culturais. Ele foi e continua sendo a luz orientadora, o Livro da Vida, o código da existência do povo islâmico, que sob tal sublime luz caminha. Ele vem a ser, como disse Mohammad: “...algo que, se os seguides, nunca vos desviareis! É o Livro de Allah” (AL-SHEHA, 2014, p. XIII)

Ler o Alcorão é uma disciplina espiritual. Os muçulmanos percebem a unicidade de Deus ao contemplar os seus versículos, compreendendo-os também como uma orientação para o planejamento da vida cotidiana. Outro elemento da tradição islâmica constitui as ações praticadas, os dizeres e os ensinamentos do Profeta Muhammad, ditadas ou praticadas pelo próprio Profeta ou observadas e escritas pelos seus companheiros na Sunna Sagrada. Os ditos – *ahadice* –, atos ou tradições do Profeta do Islam, Muhammad, são considerados os princípios básicos da fé islâmica. Depois do Alcorão, a Sunna envolve a orientação para os aspectos da vida diária do fiel. Seguir os passos do Profeta deve ser o objetivo do muçulmano para alcançar o sucesso e a salvação neste mundo e no outro. Num versículo, o Alcorão nos diz: “**Dize: Se verdadeiramente amais a Deus, segui-me; Deus vos amará**” (3:31) (NAWAWI, 2014, p. 25). O livro intitulado *Riadus-Sálihín* ou Jardim dos Virtuosos (2014), compilado pelo Imam Mohiddin Abu Zakariya Yahia Ibn Charaf Na-Nawawi, traz, aproximadamente, 1900 tradições que o muçulmano necessita nas suas orações, na conduta para com o seu semelhante e nos caminhos para chegar até ao seu Criador.

O Alcorão Sagrado, sem dúvida, é a fonte principal da Lei Islâmica. Porém, qualquer ponto não coberto explicitamente pelo Alcorão, é resolvido com a referência às palavras e os atos do Profeta, ou às

⁴³ Capítulos do livro sagrado, Alcorão, revelados por Deus ao Profeta Muhammad. O Alcorão possui 114 suratas, subdivididas em versículos abrangendo as normas e crenças em Allah, em seus anjos, seus livros e no dia do Juízo Final.

palavras e aos atos de seus companheiros, aprovados por ele. As ações e as palavras do Profeta foram escutadas atentamente e observadas pelos membros da sua família e pelos seus companheiros, que preservaram cada palavra e cada ação dele em suas mentes e as passaram, intactas, às gerações seguintes. Eles acreditavam certamente que cada palavra que saía de sua boca, ou ação que ele praticava, era inspirada por Deus. Esta crença é corroborada pelo Alcorão Sagrado:

“Isto não é senão a inspiração que lhe foi revelada, que lhe transmitiu o fortíssimo (Gabriel)” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 53: 4-5).

“Em verdade, aqueles que te juram fidelidade, juram fidelidade a Deus. A Mão de Deus está sobre as suas mãos”⁴⁴.

Devido à importância dos sermões e dos ditos do Profeta para a nossa orientação, é necessário que o muçulmano suplemente os seus conhecimentos do Alcorão Sagrado com os ditos do Profeta (NAWAWI, 2014, p. 24)

Deste modo, é primordial considerar a relação entre a palavra divina de Deus – Alcorão Sagrado –, revelada a um profeta (Muhammad), e a *Sunna* com uma discussão reflexiva proposta neste capítulo para que os novos significados culturais e existenciais das mulheres brasileiras revertidas ao Islam possam ser compreendidos. Os versículos corânicos e a conduta do Profeta nas suas práticas cotidianas fundamentam os interesses do contexto islâmico que as brasileiras revertidas integram, aceitam e modificam a sua própria herança cultural do mundo pós-moderno, assumindo a sua identidade de acordo com valores religiosos e passando a experienciar novas concepções de vida e modos de perspectivar o mundo.

Há diversas temáticas relacionadas às representações da mulher entre as comunidades islâmicas que permeiam, de forma significativa, o imaginário popular do Ocidente como a imagem, a discriminação de gênero e corpo, a religiosidade, a sexualidade e o uso da vestimenta. A mulher brasileira muçulmana, ao professar a sua religião, pode ser alvo de uma verdadeira distorção da imagem limitativa ou de desprezo de uma pessoa ou de grupo de pessoas. O não reconhecimento ou o reconhecimento incorreto do significado ser muçulmana pode afetar negativamente a construção da autoidentidade de maneira a reduzir a mulher a uma imagem de inferioridade, debilitando a sua autoestima.

É preciso rever a necessidade de reconhecimento da pluralidade de identidades culturais que caracteriza a contemporaneidade. Para entender a concepção de estar no mundo das mulheres revertidas, é necessário compreender o ser muçulmano, entender o

⁴⁴ Ibid., 48:10.

significado da leitura das palavras reveladas por Deus, por intermédio do Anjo Gabriel ao Profeta Muhammad, entender o valor da Sunna Sagrada para as principais necessidades do fiel nos atos de culto e na vida cotidiana, entender o significado do uso do *hijab* e, sobretudo, o valor da entrega do muçulmano ao prostrar-se⁴⁵ nas suas orações.

O conhecimento dos valores tradicionais da comunidade muçulmana, como proposto neste capítulo, contribui para compreender a trajetória das mulheres brasileiras no Islam e a liberdade destas de rever, ou, até mesmo, rejeitar as identidades culturais herdadas. Reconhecer o ser muçulmano é um desafio do multiculturalismo. É um esforço de uma sociedade (entenda-se: brasileira) para entender e aceitar a experiência das mulheres num contexto cultural religioso de regras e preceitos. Como podemos verificar, a suposta relação feita pelo mundo ocidental entre o uso do lenço islâmico e a ideia de opressão feminina. Essas mulheres optam pelo seu uso, principalmente, ao estarem em conformidade com a religião, pois isso significa cumprir uma determinação corânica, quando o Profeta Muhammad pede às mulheres crentes ao Islam ao saírem às ruas que se cubram com o seu *hijab*, para diferenciá-las das demais. O lenço é símbolo da religiosidade feminina no Islam e compõe parte das condutas adotadas pelas mulheres brasileiras revertidas pela sua própria vontade, por isso, vincular o *hijab* à ausência de autonomia é um equívoco.

O uso da vestimenta islâmica parece estranho às nossas representações igualitárias sobre as lutas feministas pela igualdade de oportunidades. É na percepção habitual⁴⁶ que não reconhecemos o significado do lenço e a própria vontade das mulheres pelo seu uso. A percepção habitual capta as sensações, dando-lhes formas determinativas que passam a distinguir as coisas: belo e feio, amargo e doce, etc (ARAÚJO, 2016, p. 02). Precisamos considerar que o reconhecimento incorreto ou a ausência de um diálogo mais extenso com as especificidades culturais de cada indivíduo implica não só uma falta de respeito devido as diferenças étnicas e religiosas. Assim, pode também afetar

⁴⁵ O muçulmano pratica as orações obrigatórias cinco vezes ao dia e constituem um elo direto entre o adorador e Deus. Essas cinco orações diárias contêm versículos do Alcorão e são recitadas em árabe, a linguagem da Revelação, mas as súplicas pessoais podem ser feitas no idioma de cada. As orações são praticadas na alvorada, ao meio dia, a tarde, ao crepúsculo e à noite. Assim determinam o ritmo do dia todo. E o fiel deve estar prostrado, o que significa com o corpo inclinado ea cabeça encostada no chão como sinal de reverência de Deus.

⁴⁶ A percepção habitual pode ser considerada como aquilo que já é dado por terceiros ou por um outro que não tem formato próprio, no sentido de não ser identificado em suas raízes significativas. A percepção habitual sendo impessoal bloqueia outras possibilidades de se apreender a originalidade das coisas que vêm ao nosso encontro no mundo. Ibid. p, 02.

negativamente, subjugando a mulher a uma imagem depreciativa por ela mesma.

E, no que tange às brasileiras revertidas, têm sido frequentes aquelas que assumem as suas perspectivas no processo de inserção nas comunidades islâmicas: o anseio pela obediência às tradições religiosas do Islam e a crença na intervenção da vontade de Deus na vida diária, elas querem experienciar a vida familiar e a procriação assistida⁴⁷ Os laços familiares⁴⁸ correspondem para as brasileiras revertidas ao respeito à imagem da mulher. Para elas, as pretensões democráticas e igualitárias da teoria política feminista⁴⁹ pela igualdade de oportunidades incorporaram alguns atributos masculinos e impôs às mulheres, fazendo uma referência à reversão do papel do provedor da família. A esse credo atribui-se a criação dos estereótipos à imagem que a sociedade masculina lhe remetia: mulheres sexualmente desejadas e emocionalmente carinhosas e o papel da mulher como objeto de prazer⁵⁰, cultuando a supersexualização do corpo feminino em toda a sua dimensão estética e física. A esfera doméstica e no uso da vestimenta islâmica na vida pública são as principais formas de proteção ao assédio masculino, perguntei repetidas vezes por meio das abordagens sobre o trabalho doméstico e veste: “Porque me sinto protegida, livre dos assédios masculinos, sou assim uma mulher por completo”.

O Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas – IBGE - aponta entre 2000 e 2010 um crescimento de 29% dos praticantes da religião no país, do aumento das mesquitas, das mussalas⁵¹ e dos centros de estudos islâmicos. Em números,

⁴⁷ A ideia de que a família é o âmbito primário das relações e, como tal, constitui as práticas relativas à maternidade, ao direito da criança à proteção convencional da esfera doméstica. O Profeta Muhammad motivou as pessoas a casarem-se e a formar uma família. Ensinou seus seguidores os nobres valores islâmicos que proibem as relações sexuais ilícitas, as que não estão dentro do matrimônio entre um homem e uma mulher (MAZLOUM, 2014, p. 142).

⁴⁸ Os arranjos familiares convencionais – a posição hierárquica da “dona de casa” – não proíbe o acesso das mulheres a um papel significativo no mercado de trabalho e a formação intelectual. O Profeta Muhammad valorizava a busca pelo conhecimento entre homens e mulheres. Muhammad defendia que ao utilizar o conhecimento para o bem-estar da humanidade o homem evitará a corrupção na terra. Relacionou a busca do conhecimento com a adoração quando disse: “Quem buscar um caminho para obter conhecimento, Deus lhe facilitará, por isso, um caminho para o Paraíso”. Ibid., p. 115.

⁴⁹ Entende-se pela teoria política feminista uma corrente profundamente plural e diversificada, que investiga a organização social tendo como ponto de partida as desigualdades de gênero (BIROLI e MIGUEL, 2014, p. 07).

⁵⁰ Entre os muçulmanos: A prostituição e o adultério estão estritamente proibidos. Muhammad disse: “Quando uma pessoa comete adultério ou fornicação, ele/ela deixa o estado de crença” (a fé não permanece firme em seu coração, assim então, a pessoa não se sente culpada ou não teme a Deus pelo pecado que cometeu). No Islam, cobrir-se e vestir-se modestamente é uma obrigação da mulher adulta. Ademais, os ensinamentos islâmicos proibem a mulher de fazer uso indevido de sua feminilidade e de seu corpo para a diversão de um público ou para atentá-lo. [...] Os ensinamentos islâmicos evitam qualquer meio que possa levar ao assédio sexual, agressão sexual, delitos de violação, enfermidades venéreas e outros atos infames como a nudez e a pornografia (MAZLOUM, 2014, pp. 140, 141).

⁵¹ Salas de orações islâmicas.

cerca de 30 mil brasileiros convertidos, mas a Federação das Associações Muçulmanas do Brasil – FAMBRAS - estima que o número tenha saltado de 600 mil em 2010 para entre 800 mil e 1,2 milhão de fiéis em 2015. Porém, em dados mais recentes estima-se em 2016, que sejam 1,5 milhão de adeptos esses números distribuídos pelo país. O Estado de São Paulo possui a maior concentração: 24% dos muçulmanos contra a segunda maior comunidade de 16% em Foz do Iguaçu, no Estado do Paraná.

O aumento da pluralidade cultural numa sociedade debruça-se sobre o desafio do multiculturalismo em particular no reconhecimento político⁵² dos direitos individuais de uma determinada etnia, sexo, nacionalidade ou religião. As democracias constitucionais criam uma política de tratamento igual destinada a todas as identidades culturais⁵³, em vez de perceber as especificidades das pessoas como membros de um determinado grupo. A reflexão sobre o reconhecimento individual implica na garantia de direitos e de não-discriminação da escolha do modo de vida de uma pessoa.

Para uma melhor compreensão dos motivos e intenções das mulheres brasileiras ao reverterem-se para o Islam, o contato com elas na Mesquita do Pari – Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil⁵⁴ - situada entre esse bairro e o do Brás, visitada durante a pesquisa, contribuiu para a escrita desta dissertação de mestrado que agora apresento. No trabalho de campo as mulheres dispuseram-se a participar de uma entrevista individual, semidirigida e de questões abertas, cujo material foi posteriormente analisado com método qualitativo (CRESUSWELL, 2000). Quando lhes foi perguntado

⁵² Em Charles Taylor (1994) o reconhecimento político é fundamental na garantia da pluralidade cultural: O que é considerado como direitos iguais para as mulheres ou para as minorias étnicas e culturais nem sequer pode ser correctamente entendido até os membros desses grupos <<articulem e justifiquem, em discussão pública, o que é importante para o tratamento igual ou desigual em casos típicos>>. As discussões democráticas também proporcionam aos cidadãos a oportunidade de esclarecerem <<quais as tradições que querem perpetuar e quais as que querem abandonar, como é que querem relacionar-se com a sua história, entre si, com a natureza, etc.>> A democracia constitucional pode medrar no conflito suscitado por estas discussões e conviver com as suas resoluções democráticas, sugere Habermas, desde que cidadãos se unam através do respeito mútuo pelos direitos dos outros (TAYLOR, 1994, pp. 11 e 12).

⁵³ Vide discussão proposta em 1.4 Reconhecimento e o ideal da autenticidade no capítulo anterior.

⁵⁴ A Mesquita do Pari – Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil, instituição sunita, foi escolhida para a pesquisa dessa dissertação de mestrado pela sua característica peculiar: o grande número de mulheres brasileiras que ocupam os espaços da Mesquita para as suas orações, para o estudo do Alcorão e para as conversas com o Sheikh. Grande parte da comunidade muçulmana da Mesquita do Pari é formada por brasileiros. Para o Sheikh da Mesquita Rodrigo de Oliveira Rodrigues, a procura por essa comunidade islâmica começou a alguns anos com o início das aulas de religião para brasileiros e também com a identificação dos fiéis com o Sheikh, por ser brasileiro e fazer as cerimónias em árabe e português. Para a pesquisa foram feitas visitas em outras comunidades muçulmanas – Mesquita Brasil, Mesquita de Santo Amaro – Federação das Entidades Muçulmanas –, Mesquita Islâmica Brasileira de Guarulhos, Mesquita Abu Bkar Assik – Centro de Estudos e Divulgação do Islam, Centro Islâmico Fatima Zahra e Mesquita Bilal Al-Ghabash.

sobre as regras e preceitos da religião muçulmana, como a posição da mulher e ainda sobre o matrimônio e o uso do véu – *hijab*, as respostas foram muito próximas em sentido do desejo pelos valores tradicionais da religião e há uma postura de inquietação, desconforto e distanciamento das brasileiras com os padrões culturais e de comportamento da sociedade ocidental pós-moderna⁵⁵. Nesta imersão, foi possível ampliar o contato com as tradições islâmicas com as aulas de religião e o estudo do Alcorão Sagrado, pensar o cotidiano feminino marcado por práticas religiosas, e compreender que ser muçulmano é mais que recitar os versículos sagrados do Alcorão, mas uma experiência de entrega a uma ligação originária com Deus.

Para abordar tais depoimentos requeri, uma complexa reflexão sobre o significado das tradições religiosas e as implicações sobre a maneira de ser da mulher brasileira muçulmana. No que concerne, particularmente, a esse universo islâmico, valemo-nos da antropóloga, docente e pesquisadora no Departamento de Psicologia Social na Universidade de São Paulo, campus Ribeirão Preto (FFCLRP), Francirosy Campos Barbosa Ferreira que, desde o ano 1998, dedica-se a pesquisar sobre o Islam, as mulheres muçulmanas, a antropologia da performance, a antropologia visual e metodologia. O estudo cuidadoso de Ferreira sobre o contexto cultural islâmico e a condição da mulher muçulmana contribuíram enormemente para o debate multicultural e contemporâneo desta pesquisa sob o título *O encontro entre o feminino brasileiro e o Islam: caminhos e desencontros*. Em sua tese de doutorado *Entre Arabescos, Luas e Tâmaras* (2007), Francirosy analisou o significado do conjunto de práticas religiosas que transformam o cotidiano e a vida dos revertidos ao Islam como as orações diárias, o jejum do mês do Ramadã e a recitação do Alcorão Sagrado para pensar o contexto islâmico e responder à questão: qual o sentido de ser muçulmano?

É o resultado desta análise, o de reconsiderar o sentido da existência do ponto de vista das mais novas experiências religiosas, que faz do texto um parâmetro para a tarefa de entender os motivos e as intenções das mulheres brasileiras ao se reverterem às comunidades muçulmanas firmemente arraigada na tradição.

Para pensar na liberdade da mulher brasileira em rever e até mesmo rejeitar a identidade cultural herdada e pela sua oportunidade de experienciar o contexto religioso islâmico, encontramos em Charles Taylor (2002), outra questão relacionada ao

⁵⁵ Período social, político, econômico e cultural apresentado nesta dissertação de mestrado no capítulo 1 – A Cultura Pós-Moderna na Formação do Sujeito e da Identidade.

multiculturalismo⁵⁶: o processo de secularização ocidental. No texto *Varieties of Religions Today* (2002) Taylor define a secularização como uma tendência, cada vez mais consolidada, que consiste na possibilidade do homem de assumir os seus diversos projetos de vida para a satisfação de nosso sentido de plenitude. Do ponto de vista religioso, Taylor, enfatiza que a crença em Deus permanece. O que mudou foi seu ambiente. Em contextos pré-modernos, a ordem religiosa católica tinha um papel fundamental na maneira como as pessoas concebiam a vida espiritual e também na articulação dos referenciais de vida do indivíduo. Na contemporaneidade a crença em Deus, ou em qualquer outra forma de transcendência, é uma opção dentre outras possíveis. As práticas religiosas podem acontecer em ambientes distintos. Na pós-modernidade, Deus não está mais sob a autoridade eclesiástica, hoje, pode ser interpretado pelo fiel e encontrado por ele na natureza, na arte ou em uma ação generosa.

Feita a apresentação sobre a questão proposta desse segundo capítulo na análise dos significados dos elementos da tradição islâmica que interagem diretamente com os novos valores existenciais das mulheres brasileiras islâmicas, partamos para a compreensão do Islam e da vivência das mulheres brasileiras nessa religiosidade de entrega total a Deus.

2.1 Islamismo

Recita em nome do teu Senhor, que criou:
criou o homem de um coágulo!
Recita que teu Senhor é Generosíssimo,
que ensinou através do cálamo⁵⁷,
ensinou ao homem o que este não sabia!⁵⁸ (ARMSTRONG, 1994, p. 145)

As primeiras palavras de Deus, recitadas por Maomé, escolhidas como epígrafe

⁵⁶ O estudo sobre a construção na identidade na modernidade proposto no capítulo anterior foi auxiliado pela discussão de Charles Taylor (1994), contamos com a fundamentação teórica do texto: *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*, do Instituto Piaget.

⁵⁷ Entende-se por cálamo, o instrumento que a primeira Revelação havia citado como meio primário empregado por Deus para ensinar aos homens sua sabedoria. Quando alguém o interrogou sobre o cálamo, o Profeta respondeu: "A primeira coisa que Deus criou foi o cálamo. Então criou a tábua e ordenou ao cálamo: 'Escreve!'. O cálamo perguntou: 'O que devo escrever?'. Deus respondeu: 'Escreve o conhecimento que EU tenho de minha criação até o Dia da Ressurreição' (LINGS, 2010, pp. 69-70).

⁵⁸ Alcorão Sagrado [96:1]

deste tópico, permitem compreender o significado do Profeta Muhammad⁵⁹ (Maomé) sobre a religião islâmica e sobre os muçulmanos. Segundo tradição corânica, no ano de 610, Muhammad ibn Abdallah, enquanto rezava durante o seu retiro na Caverna de Hira, em Meca, foi tomado por uma presença divina, o anjo Gabriel⁶⁰, sob a forma humana que lhe ordenou a recitar (*iqra*). Porém, Muhammad recusou-se, protestando: “Não sou um recitador!”⁶¹. O anjo então o envolveu-o em um abraço fazendo-o sentir-se sem ar e ordenou novamente: “Recita!” (*iqra!*). Mais uma vez ele se recusou e o anjo o abraçou até o limite da sua resistência. Por fim, depois de um terceiro abraço, Muhammad percebeu que as primeiras palavras da nova escritura sagrada saíam de sua boca. “Era como se as palavras tivessem sido escritas em meu coração”, diria depois Muhammad (LINGS, 2010, p. 68).

Quando estava no meio da encosta, ouviu ma voz acima dele, que disse: “Ó Muhammad, tu és o Mensageiro de Deus, e eu sou Gabriel”. Levantando os olhos ao céu, lá estava seu visitante, agora ainda mais reconhecível por sua natureza angélica claramente manifesta: sua figura cobria o horizonte. O anjo disse mais uma vez: “Ó Muhammad, tú és o Mensageiro de Deus, e eu sou Gabriel”. O Profeta permaneceu imóvel com o olhar fixo no anjo; depois, virou o rosto, mas para qualquer direção que se voltasse, norte, sul, leste ou oeste, lá estava o anjo (LINGS, 2010, p. 68).

Muhammad passou a ser então o derradeiro Mensageiro de Deus, enviado para difundir para toda a humanidade as últimas palavras de Deus reveladas a ele na Caverna de Hira. E não haverá mais profetas⁶² ou mensageiros depois dele. E é dever dos fiéis seguir as suas ações e obedecê-lo: “Em verdade, sou para vós um mensageiro digno de toda confiança. Temei, pois, a Deus, e obedeci-me!” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 26: 107-108). O Profeta Muhammad, após as revelações das palavras de Deus, pôs-se a pregar entre as tribos árabes a nova escritura religiosa, o *Qu’ran* (Corão): a Recitação e a convocá-los a religião de *Allah* (Deus), trazida por ele e conhecida como Islam, o ato de submissão e devoção perante a Deus de cada convertido: um muçulmano é um

⁵⁹ Para essa dissertação optou-se, pela forma transliterada do nome “Muhammad”, e não “Maomé”, para preservar a raiz do étimo árabe do qual deriva: o verbo “hamd”, que significa “louvar”, “glorificar” (LINGS, 2010, p. 08).

⁶⁰ No islamismo, Gabriel é identificado como o Espírito Santo da revelação, o meio pelo qual Deus se comunica com os homens.

⁶¹ Ibid, p. 145.

⁶² No Islam os profetas foram enviado por Deus os enviou para guiar a humanidade e proteger as pessoas da perdição. Os profetas anteriores a Muhammad são reconhecidos e aceitos pelos muçulmano. No Alcorão o profeta Abrãao foi mencionado 69 vezes, Noé 43 vezes, Moisés 136 vezes e Jesus 25 vezes.

homem ou uma mulher que se entrega em total obediência ao seu Criador e ao Profeta Muhammad, devendo imitá-lo em suas práticas diárias. Na tradição corânica, o Islam é o modelo de religião escolhida por Deus desde as revelações ao Profeta Muhammad até o Dia do Juízo Final. *Allah* diz no Alcorão: “Hoje completei a religião para vós; tenho-vos agraciado generosamente, e vos aponto o Islam por religião”⁶³. E completa: “A religião para Deus é o Islam”⁶⁴.

Para os muçulmanos a religião do Profeta Muhammad propicia um contexto no qual eles podem, com mais facilidade, realizar a submissão irrestrita a Deus, único meio para poderem viver a própria existência em diálogo permanente com o seu Criador.

Durante uma entrevista realizada na Mesquita do Pari – Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil e Mesquita Bilal Al-Ghabsh⁶⁵ - três mulheres brasileiras muçulmanas⁶⁶ - quando lhes foi perguntado sobre o significado do Profeta Muhammad para o muçulmano, as respostas foram muito próximas no sentido de acatar, de imitar e de obedecer ao Mensageiro de Deus.

Rose, 54 anos, casada, psicóloga:

“Eu sou muçulmana revertida há dois anos e meio e conheci o Islam quando fazia uma pós graduação em dependência química. Meu objeto de estudo era a relação entre a saúde do dependente químico e a sua melhora psíquica. Porém, quando comecei a estudar o Alcorão, não entendia nada e deixei o Islam como a última religião para ser estudada. Até que um jovem argelino solicitou a minha amizade via facebook para pedir a minha ajuda como psicóloga devido à dependência pelas drogas. Foi quando houve uma ajuda mútua. O jovem é muçulmano e me ensinava sobre o Islam e eu o ajudava com o processo terapêutico. Foi quando insatisfeita com a minha religião católica - não conseguia encontrar Deus nas leituras da Igreja, nas procissões ou mesmo nas missas - me descobri também uma muçulmana.

Moro no interior do Rio Grande do Sul, em uma cidade chamada Nonoai, com 12 mil habitantes, meu pai foi vereador e meu irmão prefeito, minha família inteira católica

⁶³ Ibid, [5:3].

⁶⁴ Ibid, [3:19].

⁶⁵ Situada no Vale do Anhangabaú região central da cidade de São Paulo

⁶⁶ Os nomes foram substituídos por outros fictícios (Maria, Renata e Rose), de modo a preservar o anonimato e sua identidade.

da Renovação Carismática e sou a única mulher muçulmana em toda a cidade. Preciso sempre, entre os meus familiares e amigos, explicar o que é o Islam e mostrar o quanto tenho paz nas minhas orações diárias a *Allah*, acredito que só assim consigo vencer a intolerância. Sigo a minha vida pelas ações do profeta Muhammad e tenho dele o seu maior exemplo aos muçulmanos: a generosidade. Trabalho como psicóloga em uma unidade básica de saúde da região e, em uma escola, atendendo crianças e professores, chego a trabalhar até 12 horas por dia e vejo, na minha atividade diária, a prática da generosidade do Profeta. Divido a minha vida entre o meu trabalho, a minha família e a ida a Mesquita em Chapecó”.

Maria, 29 anos, solteira, professora de português e inglês:

“A importância do Profeta Muhammad para mim, consiste na revelação do Alcorão, ele como último profeta teve a responsabilidade de passar para a humanidade a palavra de Deus e seus ensinamentos, para que nós pudéssemos ser orientados e seguir de forma obediente a conduta do Profeta e a palavra de Deus da melhor forma possível, ele foi escolhido por Deus, assim como os outros profetas, cada um teve seu papel na Terra”.

Renata, 45 anos, artista plástica:

“O Profeta Muhammad, que a paz de Deus esteja com ele, para mim ele é modelo para todos nós muçulmanos, ele é modelo de marido, ele é modelo de pai, ele é modelo de governante. Ele foi um homem excepcional, a sua generosidade nas pequenas coisas, uma vez chegou um homem na Mesquita e urinou, muitas pessoas queriam apedrejá-lo e o Profeta juntou-se ao homem, limpou o local e deu a misericórdia a ele. O homem o agradeceu e, horas depois, ele converteu-se ao Islam. Eu sigo as ações em vida do Profeta, leio a Sunna e o Alcorão e devo total obediência a ele”.

A partir dos relatos das brasileiras revertidas ao Islam, é possível perceber o estilo de vida modelado com os princípios do Profeta Muhammad: a crença na unicidade de *Allah*, criador do céu e da terra e a prática da generosidade no trato com os idosos, as crianças, os pobres e os animais possibilita a igualdade e a justiça entre as comunidades. Mesmo em um gesto simples, como uma saudação, os muçulmanos também imitam o Profeta, cumprimentando-se um ao outro com as palavras “*Salam alaykum*” (A paz de Deus esteja com você), lembram Muhammad na sua maneira de falar com o próximo.

No Islam, as ações diárias do muçulmano são prescritas no Alcorão e praticadas pelo

Profeta Muhammad e obedecer a Deus e ao Seu Mensageiro consiste, para o fiel, no esforço necessário para ter o bem deste mundo e do Paraíso: “Aqueles que se submeteram a Deus e são caritativos obterão a recompensa, em seu Senhor, e não serão presas do temor, nem se angustiarão (ALCORÃO SAGRADO, 2009 2:112). A obediência ao Profeta consiste, sobretudo, num ato de adoração a Deus – a fonte de todo conhecimento, o criador dos céus e da terra, absoluto e único, a própria luz, doador de vida (*al-Muhyi*), o conhecedor de tudo (*al-Alim*). No Alcorão, Deus recebe 99 nomes ou atributos e todos enfatizam que ele é maior que todas as qualidades positivas encontradas no universo – e a vida do muçulmano constitui uma experiência de adoração:

Deus é a luz dos céus e da terra. O exemplo de sua luz é, por assim dizer (*Ká*), como o de um nicho em que há uma candeia; esta está num recipiente; e este é como uma estrela brilhante, alimentada pelo azeite de uma árvore bendita, a oliveira, que não é oriental nem ocidental, cujo azeite brilha, ainda que não lhe toque fogo. É luz sobre luz!⁶⁷ (ARMSTRONG, 1994, p. 158).

A percepção da unicidade de Deus e do reconhecimento do Profeta Muhammad como o derradeiro Mensageiro de Deus por parte do muçulmano é uma das principais práticas ou pilares (*rukni*) do islamismo. Os seguidores de *Allah* reconhecem também os outros Profetas: Abraão, Noé, Moisés e Jesus, acreditam nos textos sagrados – a Bíblia, o Alcorão, A Torá e os Evangelhos -, no Dia do Juízo Final e no destino que foi concebido por Deus e cumprido pelo muçulmano. E como uma “religião divinamente revelada” (al-SHEDA, 2014, p.13), O Islam defende cinco bases de devoção para orientar os seguidores muçulmanos em suas relações com Deus. São chamadas de Cinco Pilares do Islamismo e são apresentadas no item a seguir.

2.2 As práticas da espiritualidade islâmica

⁶⁷ Para os muçulmanos a luz refere-se a iluminação que é o próprio Deus que brilha no coração de cada indivíduo: A partícula *Ka* é um lembrete da natureza essencialmente simbólica do discurso corânico sobre Deus. Na-Nur, a luz, não é o próprio Deus, portanto, mas refere-se à iluminação que ele lega numa determinada revelação (a candeia) que brilha no coração do indivíduo (o nicho). A própria luz não pode ser totalmente identificada com nenhum de seus portadores, mas é comum a todos eles. Como observaram os comentaristas muçulmanos logo desde os primeiros dias, a luz é um símbolo particularmente bom para a realidade divina, que transcende tempo e espaço. A imagem da oliveira nesses versículos tem sido interpretada como uma alusão à continuidade da revelação, que brota de um “raiz” e esgalha-se numa múltipla variedade de experiências religiosas que não podem ser identificadas nem limitadas por qualquer tradição ou localidade particulares: não é do Oriente nem do Ocidente. Ibid, 1994, p. 159.

A primeira das práticas do islamismo é a *Shahadh*, a profissão de fé muçulmana: “Atesto que não há Deus senão *Allah* e que Muhammad é seu Profeta”. Ao fazer essa afirmação da unicidade de Deus⁶⁸ exige-se do muçulmano a reinterpretção da sua própria vida, tornando Deus sua única prioridade e fonte de adoração. A unidade de Deus podia ser vislumbrada o eu verdadeiramente integrado (ARMSTRONG, 1994, p. 158). As mulheres brasileiras, ao fazerem a sua *Shahadh*, entregam a própria vida a Deus e assimilam o significado maior do Islam: Deus criou o homem para que ele o adorasse, todas as ações diárias do cotidiano – o trabalho, a alimentação, o lazer, o sexo, a leitura – são atos de adoração necessárias para servirem apenas a *Allah*. **Não criei os gênios e os humanos, senão para me adorarem** (Alcorão Sagrado, 51:56). É importante frisar, que, ao falarem de Deus, os muçulmanos estão falando deles mesmos e de Deus (FERREIRA, 2007, p. 62). A reversão ao Islam orienta o muçulmano para a submissão à vontade e ao poder de Deus e à obediência aos ensinamentos do Profeta Muhammad para preparar o indivíduo para o dia do Juízo Final e as recompensas divinas como a entrada ao paraíso.

O sentimento religioso de submissão à benevolência de Deus para o muçulmano está na prática da oração (*salat*) o segundo pilar do Islam. O Profeta recebe a revelação sobre a oração, determinando, aos seus adeptos, a necessidade de fazê-la e o modo como ele próprio fazia está revelado no Sunna, como por exemplo, a frequência da prece⁶⁹ com que o muçulmano deve realizar, ou mesmo, a postura do corpo para o momento da oração. Antes da oração os muçulmanos fazem o ritual da ablução – *wudhu* –, a lavagem do corpo para estarem purificados e limpos diante de Deus. A lavagem começa pelas mãos e pelos pulsos; depois, enxáguam a boca três vezes e lavam o nariz e o rosto. Em seguida, devem lavar os braços, passar as mãos molhadas na cabeça e nas orelhas e, para finalizar, lavar os pés até os tornozelos três vezes, começando pelo pé

⁶⁸ Nos primeiros anos de sua missão religiosa – difundir a palavra de Deus a toda humanidade – o Profeta Muhammad enfatizou o conteúdo monoteísta da sua mensagem, condenou o culto politeísta da tribo dos coraixitas (sua tribo de origem) e ensinou os muçulmanos a acreditar implicitamente em Allah, Senhor dos céus e da terra: Ele é Único, pois nada foi criado à sua imagem. Tampouco tem semelhantes, é o único, não gerou nem foi gerado; é o Absoluto e único Deus. Os politeístas pediram ao Profeta: Descreve para nós teu Senhor. Então foi revelado: “Diz: Ele é Deus, o único! Deus! O Absoluto, jamais gerou ou foi gerado, e ninguém é comparável a Ele! (ALCORÃO SAGRADO, 2009 112:1-3) (NAWAWI, 2014, p. 08).

⁶⁹ São cinco os horários das orações: (1) Oração da Alvorada (*Sohb*) – antes do sol sair; (2) oração do meio-dia (*Duhr*): aproximadamente às doze horas, quando o sol atinge o seu ponto máximo; (3) oração da tarde (*Asr*): começa quando a sombra de qualquer objeto alcançar um comprimento igual ao seu tamanho e termina quando a sombra se tornar o dobro do objeto. Não se deve atrasar a oração da tarde, quem o fizer intencionalmente reduzirá todas as suas obras a zero (FERREIRA, 2007, p. 300); (4) oração do pôr-do-sol (*Maghrib*) – começa com o desaparecimento total do disco solar da linha do horizonte; (5) oração da noite (*Ichá*) – começa quando se extinguir a última luz refletida do sol.

direito, inclusive, entre os dedos. A menstruação feminina é considerada impureza. Por essa razão, a mulher é dispensada da oração e de fazer o jejum, cumprindo as suas obrigações religiosas em datas posteriores. Finalizado o ritual da pureza do corpo – ablução – começam as orações

No início da reza, deve-se dizer *Allahu Akbar* (Deus é maior), em um dos passos e gestos, o muçulmano deve prostrar-se diante de Deus, quando encosta no chão partes do seu corpo: a testa, a ponta do nariz, as palmas da mão, os joelhos e os dedos dos pés e dizer: “Glorificado seja o meu Senhor, o Altíssimo”. Esse momento é sagrado para o muçulmano pois é quando ele entra em contato direto com o seu Criador. O corpo e o sentimento de submissão existencial ao Divino compõem a estética da oração islâmica.

As mulheres brasileiras revertidas ao Islam, que observei durante as orações nas Mesquitas, vão assimilando os passos da oração e, mesmo não tendo conhecimento do idioma árabe proferido pelo *Sheikh* na prece, a sonoridade das palavras e os gestos do corpo encontram-se assegurando a harmonia da oração. É na oração a entrega de todo o ser muçulmano a Deus. Ferreira (2007) observa:

[...] que os sentidos são refinados, remodelados, tanto na entrada, quanto pela permanência na religião, contribuindo para a constituição do corpo islâmico. É preciso ter em mente que a religião passa pelo corpo e altera os sentidos e a corporalidade, pois é capaz de modificar as técnicas do corpo, a expressão dos sentimentos, a gestualidade, as regras de etiqueta, as técnicas de tratamento, as percepções sensoriais, as marcas na pele, a má conduta corporal, etc. (FERREIRA, 2007, p. 315).

O corpo islâmico apresenta peculiaridades, tais como os gestos para rezar, a prática do jejum durante do mês do Ramadã, o corpo feminino coberto pelo *hijab*, pelo *xador* ou pela *burca* que moldam o comportamento do muçulmano para que ele possa vivenciar a dimensão das práticas religiosas reveladas e ensinadas pelo Profeta Muhammad. Ferreira (2007) menciona em sua tese de doutorado, *Entre Arabescos, Luas e Tâmaras*, as palavras do *Sheikh* Jihad da Mesquita de São Bernardo do Campo, sobre a relação entre corpo e alma no Islam:

Em uma palestra, Sheikh Jihad observou: “ser muçulmano é conjunto de alma mais corpo, isto implica na teoria e na prática, é preciso acreditar nos seus seis pilares da fé que o muçulmano tem em relação ao que se deve acreditar. Crer em Deus; Crer em todos os mensageiros (anjos criados da luz); Crer em todos os livros enviados por Deus: as escrituras (Abraão e Moisés); o livro de David; o evangelho de Jesus; a Torá; Crer no dia do Juízo Final; Crer no Profeta Muhammad; Crer

no destino – Maktub. Mas, tudo isso, sem a prática, não tem validade, e é aí que o corpo entra: a *Shahada* – implica adorar a Deus (são as palavras que saem da boca, mas antes elas foram ouvidas); fazer as cinco orações diárias (os movimentos do corpo); pagar o *Zakat*; fazer o jejum do mês do Ramadã (que intensifica as sensações corporais, contribuindo para uma mudança do corpo), e por fim o *hajj*, a peregrinação a Meca (o *hajj* é sem dúvida, um momento intenso de sensações corporais. Durante as cinco orações, o corpo é submetido ao regime rígido da prática religiosa). A mudança, portanto, é vivenciada de dentro para fora. A pessoa acredita e por isso transforma o seu habitus, mas é preciso ter em mente que essa mudança é “despertada”, “mobilizada” pelos sentidos.⁷⁰

As práticas islâmicas empoderadas pelas mulheres brasileiras compõem no próprio corpo o significado do novo contexto religioso que passaram a pertencer após a *Shahada*. As mulheres, como todos os muçulmanos, também são responsáveis por criar uma sociedade justa e igualitária, na qual os pobres devem ser reconhecidos. Nisto resume-se a primeira mensagem moral do Corão: é errado acumular riquezas e amealhar uma fortuna privada, e é correto partilhar a riqueza da sociedade de maneira justa, por meio da distribuição da riqueza aos necessitados (ARMSTRONG, 1994, p. 150). A doação de esmolas (*zakat*) é outra prática islâmica. O muçulmano deve, regularmente, doar uma parte de sua renda aos pobres, sob a forma de esmolas (*zakat*). É compulsório a todo muçulmano que possui *Nisaab* (quantidade mínima sobre a qual recai a responsabilidade do *zakat*). “E não lhes fora ordenado senão adorar a Allah, sendo sinceros com Ele na devoção, sendo monoteístas e cumprir a oração e conceder az-zakah. (a ajuda caridosa). E essa é a religião correta” (al-Sheda, 2014, 98:5).

O quarto pilar trata da participação no jejum – *sawn* – que acontece no período do Ramadã, nono mês do calendário islâmico que marca o início da Revelação do Alcorão por Deus ao Profeta Muhammad. Esse pilar é entendido pelos muçulmanos como o esforço entre a alma da pessoa e suas vontades e desejos. O muçulmano demonstra a sua fé e o quanto pode resistir, ficando sem comer, sem beber do nascer do sol. Nesse período, é proibido também manter relações sexuais. “Ó vós que credes! É-vos prescrito o jejum, como foi prescrito aos que foram antes de vós, para serdes piedosos” [2:183].⁷¹ Um dos momentos importantes para o jejuante é o período da noite, durante a oração,

⁷⁰ Ibid., p. 317.

⁷¹ Ibid, p. 118.

quando o muçulmano faz a quebra do jejum. É uma celebração de se ter cumprido um dos pilares da espiritualidade islâmica.

O Ramadã é um curso que nós fazemos. Intensificamos as nossas orações. Neste mês vamos intensificar que a Paz reine no mundo todo... O jejum é como um hóspede que você prepara para receber (...) é preciso se arrepender dos pecados. Se arrependendo dos pecados será possível começar uma vida nova... O jejum é um escudo para o jejuante. Durante o jejum ele vai deixar de praticar um monte de coisas erradas. O mês do jejum protege as pessoas de caírem em tentação (Sheik Saat, em entrevista, realizada em 16/11/2001, na Mesquita Brasil) (FERREIRA, 2017, p. 147).

O *Hajj*, peregrinação feita pelo muçulmano até a Casa Sagrada de *Allah* (a *Ka'bah*) na cidade de Meca (*Makkah*), é o quinto pilar da religião. Este pilar do Islam é obrigatório a todo fiel, homem ou mulher, são e que tenha alcançado a idade da puberdade, uma vez na vida, se eles tiverem condições físicas e financeiras (dinheiro lícito, sem dívidas, e após terem suprido as necessidades da sua família no período equivalente ao que irá ficar fora para cumprir a peregrinação). Ao convergirem para a Caaba (*Ka'bah*) – o mais importante local de veneração – os muçulmanos vestem os trajes de peregrino e são acolhidos pela comunidade islâmica para entrarem no santuário e renderem-se a Deus.

Os rituais da peregrinação baseiam-se em atos praticados pela família do Profeta Abraão, quando foi incubido por Deus de reconstruir a *Ka'bah*, juntamente com o seu filho Ismael. Os fiéis gritam em uníssono: “Eis-me aqui a vosso serviço, ó *Allah*”, antes de iniciarem as circumambulações em torno do santuário (ARMSTRONG, 1994, p. 163). “E por *Allah*, impede aos homens a peregrinação à Casa, a quem até ela possa chegar. E quem renega isso, saiba que, por certo, *Allah* é bastante a si mesmo, prescindindo dos mundos” (al-Sheda, 2014, 3:97).

Quando circumambulamos e vamos chegando mais perto da Caaba, sentimo-nos assim como um pequeno rio fundindo-se com um grande rio. Levados por uma onda, perdemos o contato com o chão. De repente, estamos flutando, levados pela inundação. Quando nos aproximamos do centro, a pressão da multidão nos espreme com tanta força que recebemos uma vida nova. Somos agora parte do Povo: somos agora um Homem, vivo e eterno. [...] A Caaba é o sol do mundo, cuja face nos atrai para sua órbita. Tornamo-nos parte desse sistema universal. Circumambulando em torno de Alá, logo nos esquecemos de nós mesmos. [...] Fomos transformados numa partícula que gradualmente se derrete e desaparece. É o auge do amor absoluto

(ARMSTRONG, 1994, p. 164).

O *hajj* oferece ao muçulmano uma experiência de integração com Deus. E, certamente, com a prática dos outros quatro pilares da espiritualidade islâmica – a profissão de fé muçulmana (*shahadh*), as orações diárias (*salat*), a doação de esmolas (*zakat*) e o jejum no mês do Ramadan (*sawn*) –, os muçulmanos fortalecem a sua obediência a Deus e seu dever para com ele e para com o Profeta Muhammad na construção de uma sociedade justa e igualitária, na qual os pobres e os fracos seriam tratados com benevolência. O item seguinte contempla o significado para os muçulmanos de uma sociedade pautada nas oportunidades e nas responsabilidades iguais para os indivíduos.

2.3 O Islam e o dever de criar uma sociedade justa e igualitária

Na religião do Profeta Muhammad, a unicidade de Deus é a base da conduta moral do Islam, o muçulmano deve render-se apenas a ele. Apegar-se a bens materiais e adorar amuletos ou divindades religiosas é *shirk* (idolatria), o maior pecado do Islam. Enquanto aos bens materiais, é errado acumular riqueza e usufruir de modo particular, por isso, o muçulmano deve atender aos necessitados com dever de criar uma sociedade justa e igualitária. Muhammad pregava uma igualdade para todas as pessoas, pelo fato de pertencerem à raça humana, sendo assim, considerados iguais perante *Allah*. O Profeta disse:

“Vosso Senhor é Único. Toda a humanidade descende de Adão e Adão foi criado do pó. O árabe não tem superioridade sobre o não árabe tampouco o não árabe tem superioridade sobre o árabe, salvo na piedade e nas boas ações (MAZLOUM, 2014, p. 156).

A irmandade e a justiça social são as virtudes essenciais do ideal islâmico. O Profeta Muhammad introduziu leis sociais no Islam que estabelecem direitos e deveres de cada indivíduo para garantir uma sociedade baseada, não na classe social, na raça, na etnia ou no sexo, mas sim numa sociedade de liberdade, oportunidade e responsabilidade iguais para todos os indivíduos. O Islam incentivou a abolição da escravidão na Península Árabe, a igualdade entre os homens perante a lei e a exigência da amabilidade para

com os órfãos: Porque aqueles que fraudarem o patrimônio dos órfãos, introduzirão fogo em suas entranhas e entrarão no fogo abrasador (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 4:10), a cobrança de juro foi abolida e o Profeta Muhammad cuidou essencialmente da proteção da vida humana ao abolir os costumes tribais árabes existentes na época pré-islâmica que incentivavam as disputas, vinganças e mortes. No sermão de despedida, o Profeta declarou: “Todas as retaliações de sangue da época da *jahiliyyah* (época pré-islâmica) estão anuladas”⁷². Deus é o único que controla a vida de todos indivíduos na doutrina islâmica. Assim, o direito à vida é inviolável e qualquer agressão contra a vida humana é considerado crime.

Em relação as mulheres, o Profeta Muhammad manteve suas ações voltadas na igualdade e na justiça social. Durante o *jahiliyyah*, as mulheres não tinham direitos políticos ou sociais, o infanticídio feminino era comum. Muhammad condenou a discriminação e a violência contra a mulher e as encorajava para desempenharem um papel ativo nos assuntos da comunidade islâmica (*ummah*):

[...] Numa ocasião, por exemplo, as mulheres de Medina queixaram-se ao profeta de que os homens as estavam deixando para trás no estudo do Corão e pediu-lhe que as ajudasse a alcançá-los. Maomé o fez. Uma das mais importantes perguntas delas era por que o Corão se dirigia só aos homens, quando as mulheres também se haviam rendido a Deus. O resultado foi uma revelação dirigida tanto às mulheres quanto aos homens, enfatizando a absoluta igualdade moral e espiritual dos sexos. Daí em diante, o Corão com muita frequência passou a dirigir-se explicitamente às mulheres [...] (ARMSTRONG, 1994, p. 165).

No texto corânico, são visíveis as contribuições pela igualdade de oportunidades entre homens e mulheres como o acesso ao trabalho⁷³, ao direito à integridade física⁷⁴, ao cuidado com a educação dos filhos, na exigência de direitos no casamento e direito

⁷² Ibid., p. 162.

⁷³ No Islam a mulher integra-se ao mercado de trabalho, desde que não prejudique suas funções de casa desde que não prejudique às atividades de mãe e esposa, tidas como prioridades pelo Profeta Muhammad. O direito da mulher a formação intelectual também aparece no contexto religioso islâmico sob as mesmas condições do seu acesso ao trabalho.

⁷⁴ Durante o *jahillyyah*, o período pré-islâmico, as tribos árabes eram marcadas pela desigualdade de gênero, as mulheres eram submetidas a opressão e maus tratos, estando no mesmo nível dos escravos; não tinham direitos políticos e sociais e o infanticídio feminino era uma prática comum. O Alcorão Sagrado proibiu este costume e o considerou como um crime: “Quando a alguns deles é anunciado o nascimento de uma filha, o seu semblante se entristece e fica angustiado. Oculta-se de seu povo, pela má notícia que lhe foi anunciada: deixar-la-á-viver, ou a enterrará vivá? (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 16:58).

legal de herança e divórcio⁷⁵. No período pré-islâmico, não era permitido o acesso das mulheres ao divórcio e a qualquer bem com o término da relação matrimonial. A garantia ao divórcio e à herança pelo Profeta Muhammad permitiu avançar nas discussões sobre as atitudes de desigualdade para com as mulheres durante o *jahiliyyah* (pré-islâmico) que predominavam nos clãs arábes.

A poligamia, por exemplo, era comum, e o Islam não proibiu a sua prática, porém limitou o número para quatro esposas – antes da revelação do Profeta, os homens tinham diversas esposas e não se comprometiam com cuidados para com elas. Assim, a poligamia é aceita com o consentimento da primeira mulher e sob a estrita condição de que as esposas recebam do homem o mesmo tratamento emocional e financeiro. Porém, a poligamia não deve ser considerada como um ideal, o Alcorão considera essa prática como uma experiência benéfica de proteção masculina para com as mulheres vistas em situação de vulnerabilidade à violência e à miséria como as órfãs e as viúvas.

O impacto das propostas pelo Islam de exigir a igualdade de oportunidades entre mulheres e homens levou as mulheres a estarem entre os primeiros convertidos do Profeta Muhammad. Os critérios de justiça do Islam sobretudo às mulheres, vistos no Alcorão Sagrado e nos ditos e atos, ou *Sunna*, do Profeta Muhammad – o tratamento generoso do marido com a esposa, igualdade formal no casamento, a valorização da maternidade, a autonomia na gestão da vida doméstica e o cuidado com os filhos, a proteção à agressão masculina e à erotização do corpo feminino, o acesso à educação – têm importância na reversão de mulheres em condição de opressão por sua raça ou sua classe social e pelos padrões normativos da contemporaneidade⁷⁶. O Islam é um sistema de vida completo, uma religião que vincula as ações do Profeta e a mensagem do texto sagrado corânico na construção pelos muçulmanos de uma sociedade justa que

⁷⁵ O divórcio e a herança no Islam: A religião do Profeta Muhammad reconhece o direito de ambos os parceiros terminarem as suas relações matrimoniais. O Islam dá ao marido o direito ao divórcio. Além disso, o Islam garante à esposa o direito de dissolver o casamento através do que é conhecido como “*Khul’a*”. Se o marido dissolve o casamento, ele não pode retirar qualquer dos presentes de casamento que ele lhe tenha dado. O Alcorão explicitamente proíbe aos maridos divorciados de obterem de volta os presentes de casamento, não importando quanto eles tenham custado. No caso de ser a esposa a escolher o fim do casamento, ela pode devolver os presentes ao seu marido. Retornar os presentes de casamento é uma compensação para o marido que gostaria de manter a esposa, enquanto que ela escolheu deixá-lo. O Alcorão instruiu os muçulmanos a não tomar de volta os presentes que eles deram às esposas, exceto no caso de que a esposa escolher dissolver o casamento: “Está-vos vedado tirar-lhes algo de tudo quanto lhes haveis dotado, a menos que ambos tenham contrariado as leis de Allah. Se temerdes (vós juizes) que ambos as contrariem, ambos não serão recriminados, se ela der algo pela sua liberdade. Tais são os limites de Allah; não os ultrapasseis pois aqueles que os ultrapassarem serão injustos” (2:229) (AZIM, 2014, pp. 34, 35).

⁷⁶ Vide capítulo 1.

defende os direitos individuais a toda a espécie humana.

Anas relatou que o mensageiro de Deus disse: “Presta apoio ao teu irmão, mesmo que tenha sido o injusto, ou a vítima de uma injustiça!” Um homem perguntou: “Ó Mensageiro de Deus, prestar-lhe-ia meu apoio se fosse vítima de injustiça; porém, que deveria fazer, caso fosse o injusto?” Respondeu: “Impedindo-o que agisse com injustiça. Isto é o que significa prestar-lhe apoio”. (Bukahári) (NAWAWI, 2014, p. 105).

Para o professor de Estudos Árabes, Africanos e Islâmicos na Universidade de São Paulo (USP) e diretor do Centro de Pesquisa dos países da América do Sul, Árabes e África (BibliASPA): “O aumento do Islam entre os brasileiros esta vinculado alguns princípios e algumas mensagens do Islam, o principal talvez seja a justiça social. Em um país onde o racismo é intenso o Islam é visto como uma religião que ajuda a combater esse racismo”⁷⁷. No Brasil, país marcado por diferenças sociais profundas, onde é visível a posição relativa dos indivíduos no acesso a recursos e a oportunidades, a posição das mulheres modificou-se ao longo das últimas décadas. A partir dos anos 1980, a pluralidade de abordagens sobre as questões femininas – a luta pelo voto, acesso à educação, assim como a exigência de direitos iguais no casamento e do direito ao divórcio, do direito das mulheres à integridade física e a controlar sua capacidade reprodutiva – definiram discussões teóricas no ambiente acadêmico e também na prática política. No entanto, quando se observam algumas questões de gênero como rendimento de homens e mulheres, a permanência do machismo, o assédio sexual, a domesticidade feminina, são indicativos da vulnerabilidade das mulheres que ainda acumulam desvantagens em comparação ao homem.

Quando se observa o rendimento de mulheres e homens, os filtros no acesso a esferas e oportunidades são expostos de modo semelhante – e as desigualdades específicas de gênero se tornam mais aprentes. Tempo de estudo não tem correspondido a posições melhores nem equânimes para as mulheres no mercado de trabalho, comparativamente aos homens. A taxa de ocupação entre as mulheres, que era de 45,2% em 2002, chegou a 49,2% em 2013, mas permanece mais de quinze pontos abaixo da dos homens. O rendimento mensal médio dos trabalhadores homens é, por sua vez, quase o dobro do das mulheres – em 2012, a média do rendimento deles foi de 1430 reais, enquanto a delas foi de 824 reais. Há quase três vezes mais mulheres do que homens entre quem ganha até meio salário mínimo, mas há crescentemente menos mulheres nas faixas de renda a partir de dois salários mínimos, e essa proporção se inverte quando se chega ao topo

⁷⁷ <http://g1.globo.com/globo-news/jornal-globo-news/videos/v/em-dez-anos-numero-de-muculmanos-no-brasil-dobra-e-chega-a-15milhao/5402942>. Visto em 27/07/2017.

da pirâmide. Nos estratos com rendimento maior do que vinte salários mínimos, há quase três vezes mais homens do que mulheres. A renda também oscila segundo o sexo e a cor dos indivíduos. Nos dois extremos estão a renda média dos homens brancos e mulheres negras – a dos primeiros é quase três vezes maior que a das últimas. Mas a renda expressa também as desigualdades entre as mulheres – a renda média das mulheres negras é 44% menos que a das mulheres brancas (BIROLI, MIGUEL, 2014, p. 10).

O Islam mostra, por meio da leitura e da interpretação do Alcorão Sagrado, a intenção do Profeta Muhammad na construção de uma sociedade democrática, incluindo a proteção dos direitos das mulheres garantidos pela religião. A relevância dada à mulher nos ensinamentos islâmicos contra a opressão de gênero contribuem para a reversão das brasileiras muçulmanas entrevistadas na Mesquita da Liga Islâmica. Notadamente, em todos os depoimentos, havia uma postura por parte das mulheres de inquietação, de desconforto e de distanciamento com os padrões culturais e de comportamento da sociedade pós-moderna. A erotização ou a prostituição do corpo feminino, por exemplo, é considerada pelas mulheres revertidas uma das formas de dominação masculina na sociedade capitalista brasileira – ou uma prática de violência contra a mulher, como preferem algumas entrevistadas –, logo o cobrir-se com a vestimenta islâmica é uma maneira para as revertidas de fazerem uso devido da feminilidade e do corpo da mulher.

Sobre as várias temáticas relacionadas à religião islâmica - a interpretação do Alcorão Sagrado, a prática diária das orações, a poligamia – quando se trata da mulher no Islam, o uso da vestimenta adquire proporções significativas no imaginário social do Ocidente. E o item a seguir tem como objetivo propor uma discussão sobre o significado social e religioso do uso do véu islâmico (*hijab*).

2.4 O feminino e o *jalabib*

A opressão feminina é um traço presente nos depoimentos das mulheres brasileiras muçulmanas na Mesquita da Liga da Juventude Islâmica do Pari. Na pluralidade de abordagens sobre o contexto pós-moderno – as desigualdades de oportunidades entre homens e mulheres, transformações do mercado de trabalho⁷⁸ (desfiliados), relação familiar – a erotização do corpo ganhou proeminência entre as entrevistadas, o que

⁷⁸ Vide capítulo 1 – Itens: 1.1. Trabalho Alienado e 1.2 Os Desfiliados.

expressa, para elas, uma conexão direta com as práticas de violência contra as mulheres na contemporaneidade. Em algumas de suas manifestações, as brasileiras muçulmanas identificam a erotização do corpo como favorável à criação dos estereótipos alienando a imagem que a sociedade masculina lhe remete: mulheres sexualmente desejadas e emocionalmente carinhosas e o papel da mulher como objeto de prazer, corroborando para reforçar o modelo “beleza-magreza-juventude”, cultuando a supersexualização do corpo em toda a sua dimensão físico-estética e a desumanização das mulheres.

De acordo com as falas das mulheres revertidas, a liberação sexual, ao incorporar a exposição e a erotização do corpo, torna a representação da mulher como objeto sexual da dominação masculina, além de transformá-la em simples mercadoria, algo como carro ou roupa. As mulheres reconhecem a contribuição do feminismo que associava a luta em favor da igualdade dos direitos para os dois sexos que se esboçou, na década de 1980, a um extenso movimento de emancipação das mulheres e a um progresso da sociedade brasileira.

A celebração da liberdade sexual, no entanto, incorporou a comercialização do sexo e a condição de subordinação das mulheres. A similaridade entre liberdade sexual e relações de gênero estaria no fato de que, as mulheres são expostas a formas de constrangimento, desrespeito, discriminação e violência à sua integridade física e psíquica. [...] A definição da mulher como objetos sexuais exclui potencialmente outras definições e a consideração de outras capacidades [...] ((BIROLI, MIGUEL, 2014, p. 138). A oposição à objetificação sexual da mulher está no cerne da condição feminina no Islam. Para elas, o empoderamento da religiosidade muçulmana também é uma forma de proteção à estigmatização das mulheres na contemporaneidade.

O impacto do projeto do Profeta Muhammad de emancipação feminina durante o *jahiliyyah* – mulheres e homens são iguais em sua humanidade comum por terem sido criados do mesmo Deus - ainda colabora para a aceitação da tradição islâmica no planejamento da vida da mulher muçulmana. As mulheres revertidas seguem os ensinamentos islâmicos na tentativa de chegarem ao ideal de igualdade entre todos os seres humanos. Enquanto na vestimenta, procuraram evitar qualquer traje que possa levar ao assédio sexual e à exposição do corpo feminino. Cobrir o corpo e vestir-se modestamente nos espaços públicos é uma obrigação dessas mulheres. A preocupação de não ser observada por um homem que não seja o seu marido compõe uma das

tradições islâmicas, como também se espera que o homem adote a mesma conduta, distanciando-se das mulheres que não fazem parte do seu núcleo familiar.

Ó profeta! Diz a tuas filhas e às mulheres dos crentes que quando (saírem) se cubram com suas ‘jalabib’, isto é mais conveniente para que se distingam das demais mulheres e não sejam molestadas, porque Deus é Indulgente e Misericordioso (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 33:59).

O Alcorão Sagrado prescreve o véu para as mulheres (a cobertura estende-se da cabeça ao pescoço e colo) como uma forma de reduzir a estigmatização que as atinge e de garantir a elas a possibilidade de segurança a qualquer tipo de assédio masculino. Ao mesmo tempo que o véu é uma proteção, como afirmam os muçulmanos, ele também se torna um elemento fundamental para o reconhecimento da diferença entre a mulher muçulmana com a cristã ou a judia, além de separar o que pode e o que não pode ser visto, tocado ou admirado pelos indivíduos que não fazem parte da família dela. Do ponto de vista religioso, diz respeito à confirmação da fé islâmica e à modéstia no modo de se vestir.

Deixar de usar o *hijab* pode representar o não cumprimento de uma tradição religiosa, se não usá-lo, a mulher deverá prestar conta de seu ato no dia do Juízo Final. Para as mulheres brasileiras, o uso do véu tem mais um significado: um marco na construção da identidade em comunidades islâmicas com usos e costumes distantes da cultura ocidental. O uso do véu islâmico parece ser um problema muito maior ocidental do que um problema para as mulheres muçulmanas.

O *hijab* representa a religiosidade de uma mulher e a sua identidade como pertencente a um determinado grupo cultural. Na comunidade muçulmana – Liga da Juventude Islâmica do Pari –, algumas das mulheres com as quais tenho contato dizem que já sofreram algum tipo de discriminação pelo uso do véu no trabalho, nas ruas ou mesmo em casa com familiares não muçulmanos. Outras brasileiras alegam o uso do véu pelas esposas do Profeta Muhammad que as encorajam para se sentirem prontas a usar em todos os espaços públicos que frequentam:

Maria, 29 anos, solteira, professora de português e inglês:

“Eu uso o *hijab* apenas na Mesquita, quando comecei a estudar a religião em 2015, comecei a usá-lo. Eu fiz minha *shahada* no ano passado pela internet e não me

arrependo desta decisão, sou muito feliz por isto. Eu não uso durante o dia a dia, pois meu trabalho não permite. E um dia decidi ir à Mesquita usando e um rapaz pegou no meu braço e me chamou de assassina (por conta do Estado Islâmico), fiquei muito triste porque não esperamos que as pessoas tenham preconceito conosco, como ando muito sozinha então decide optar por não usar na rua e apenas usar na Mesquita, por segurança. Mas a questão do valor do *hijab* no Islam, na minha opinião, é algo sagrado deixado como *Sunna* para nós mulheres na escritura do Alcorão, devemos sim usar é símbolo de respeito, segurança e beleza no valor da mulher. Nos países de origem, as mulheres têm a liberdade de usarem o *hijab* e de serem livres, falam de opressão, mas a questão é cultural, triste é o preconceito que temos que passar por pessoas ignorantes que ainda associam os muçulmanos como pessoas más”.

Aline, 36 anos, casada, professora:

“Usar meu *hijab* representa mais que uma parte do Alcorão, mais que obediência, meu *hijab* foi minha primeira tomada de consciência. Eu tinha certeza da minha fé, do que era minha religião, então, restava definir em meio a tantas outras outras. Então, mais do que o romantismo que, vez por outra, permeava o assunto, eu compreendi que era uma questão de identidade. Ele me identificaria enquanto ser social. Fui até o espelho e tentei a primeira vez, claro foi muito engraçado. Mas para eu faça parte de uma sociedade tão mista, não poder usá-lo significava exatamente não saber quem eu era. E isso vinha de encontro ao que o Islam produziu em mim.

No mundo ocidental, é parte do nosso cotidiano seguir tendências mundiais. E muitas vezes isto nos faz querer parecer com uma modelo ou atriz e não há pecado nisso. Na verdade, nisso há uma identidade. Saí a rua e fui chamada imediatamente de Maluca! Não tinha problemas ali minha alma estava mudada eu não precisava ser sã para a ou b, bela ou feia para c e d... Em meio a diversidade ocidental, eu havia encontrado meu eixo, minha razão de ser, minha aparência no espelho de casa, agora era meu espelho social cotidiano. Usar meu *hijab* me fazia entender paulatinamente que eu não estava apenas trabalhando a religiosidade mas sim a minha identidade.

A moda ou forma de pensar capitalista pluraliza, cria e recria muitas vezes uma mulher em muitas, e como mencionei antes não há pecado nisso é nosso traço cultural. O uso do meu *hijab* me singulariza dia a dia, me identifica, me reafirma e me torna uma mulher bela. Trajar meu *hijab* é externar nele o que o Islam ensina: *Allah* só muda a

condição de um povo quando este muda os desejos de seu íntimo. E à medida que *Allah* muda coisas dentro da minha alma levar meu *hijab* é como portar minha identidade ou a uma necessidade”.

Rita, 52 anos, viúva, pedagoga:

“Há três anos conheci o Islam por meio de uma amiga e comecei a frequentar a Mesquita, estudar ao Alcorão e esclarecer as minhas dúvidas com o *Sheikh* Rodrigo Rodrigues. Eu era evangélica e sentia que faltava algo. Depois da minha conversão, sou muito feliz, passei a entender que a minha vida aqui na Terra é apenas passageira, preparo-me todos os dias para a eternidade e não penso mais na vaidade feminina, só com o uso do *hijab*, sinto-me uma mulher de verdade”.

Nos relatos de Maria, Aline e Rita, é possível perceber a fidelidade à religião nas suas atitudes e nas condutas do cotidiano; fazem do uso do véu uma prática prioritária. Notadamente, em todas as falas, havia uma postura feminina, estar coberta não significa para elas ausência de sensualidade. Diferente da mulher ocidental, as muçulmanas tomam um cuidado maior com a sua exposição fora do espaço familiar. A sensualidade e a sexualidade, ao contrário do que se possa imaginar, têm um lugar importante para os muçulmanos. O Islam transformou tudo o que é essencial para a existência do ser humano como atos de generosidade, respeito e adoração. Portanto, as atividades do cotidiano, são consideradas atos de adoração, se forem feitas com boas intenções.

O sexo, por exemplo, é considerado um ato de adoração. O Profeta disse: “A relação sexual (lícita) do indivíduo é uma caridade” (NAWAWI, 2014, p. 09). No Islam, o coito é sagrado e não está voltado apenas para a procriação, é permitido o uso do anticoncepcional tanto feminino quanto o masculino. Porém, diferentemente da liberdade sexual do ocidente, na qual a mulher irá apenas se relacionar com o seu marido. O casamento⁷⁹, portanto, é o ato que dá à sexualidade um significado lícito e caridoso:

⁷⁹ No Islam não há namoro ou noivado, o casamento é considerado pelos muçulmanos na relação matrimonial a construção diária do amor entre o casal. Não há nenhum contato físico entre o casal antes do casamento. É considerado ilícito a relação sexual que estão fora do matrimônio. Um jovem pediu a Muhammad que lhe desse a permissão de fornicar (ter relações sexuais fora do matrimônio). Muhammad respondeu: “Aceitaria que fizessem isso com sua mãe? O jovem respondeu: “Não”. Então Muhammad disse: “Igualmente a você, as outras pessoas não querem isto para suas mães”. Então repetiu para o jovem a mesma pergunta três vezes: “Gostaria isso para sua filha, sua irmã, sua tia?”. O jovem negava cada vez que Muhammad lhe fazia a mesma pergunta: “Igualmente a você, as outras pessoas não querem isto para suas filhas, irmãs e tias”. Então Muhammad colocou sua mão no coração do

É certo que no Islã o sexo é visto como algo natural e, portanto, necessário para homens e mulheres. O prazer é permitido tanto para um quanto para o outro, mas há regras estabelecidas, como a higiene, quando, com quem etc. O corpo é sinédoque do mundo e expressa o quente e o frio; o úmido e o seco [...] (FERREIRA, 2017, p. 243).

Deste modo, a compreensão do Islam e de suas especificidades implica no reconhecimento dos direitos individuais das mulheres brasileiras reverem suas identidades herdadas pelo contexto cultural do ocidente. Ignorar a identificação dessas mulheres com o mundo religioso muçulmano é uma forma depreciativa em relação ao ideal de vida escolhido por elas. É preciso deixar que essas mulheres digam o que desejam, o que querem e qual lei devem seguir. Proibi-las desse direito é continuar a opressão que já vivem em determinados contextos sociais patriarcais (FERREIRA, 2013, p. 196). Ao recusar essa compreensão das especificidades culturais do Islam, como o uso pelas mulheres do *hijab*, é impedir a prática de autonomia, de igualdade ou de democracia.

Reconhecer a identidade assumida pelas brasileiras revertidas à religião do Profeta Muhammad não é recusar a situação de mulheres no mundo muçulmano que são obrigadas a usarem o véu sem a sua vontade. Isto é fato, mas o certo também é reorientar os valores e os critérios de análise sobre as questões de gênero dentro do Islam. O véu islâmico é vinculado à submissão da mulher na esfera doméstica e à sua exclusão da esfera pública. Assim, no mundo ocidental, o empoderamento das mulheres brasileiras pelos costumes se limita a elaboração sistemática de um entendimento estereotipado sobre a opressão sofrida pelas mulheres muçulmanas.

Entre o reconhecimento das diferenças culturais e o direito de identificação dessas mulheres revertidas com um grupo religioso específico – o Islam –, a sociedade brasileira deve manter uma discussão sobre o multiculturalismo para não tomar, como pressupostos, valores e visões de mundo que não são universais, mas próprios do Ocidente. Para isso, o esclarecimento das questões colocadas pelo Islam – *hijab*, orações diárias, jejum, peregrinação – requer o conhecimento das tradições da religião descritas nos seus textos sagrados: o Alcorão e o Sunna que serão apresentados nos itens a seguir.

jovem e suplicou a Deus: “Ó Senhor: perdoa seus pecados, purifica seu coração e concede-lhe castidade” (MAZLOUM, 2014, p. 142).

2.5 Os Textos Sagrados do Islam

A palavra de Deus fora pronunciada pela primeira vez no monte Hira, em 610, na cidade de Meca (*Makka*) ao Profeta Muhammad, logo, essa escritura sagrada acabaria sendo chamada de Alcorão (*Qu'ran*): A Recitação. É o derradeiro dos livros revelados à humanidade. Nele, estão os princípios básicos da fé islâmica e a orientação para todos os aspectos da vida dos muçulmanos. O Alcorão⁸⁰ foi revelado versículo por versículo, surata por surata, no decorrer dos últimos vinte e três anos da vida de Muhammad. Pela tradição religiosa islâmica, a poesia do Alcorão ressoa entre os homens sendo capaz de alterar o seu modo de vida. Muitos dos primeiros crentes foram convertidos pela beleza do Alcorão, como foi de Umar ibn al-Khattab, que era devoto do paganismo e um opositor da mensagem do Profeta. Mas Umar era também um especialista em poesia árabe e, na primeira vez que ouviu as palavras do Alcorão, sentiu-se envolvido pela eloquência que possuíam. Como ele disse, a linguagem rompeu todas as suas reservas em relação à mensagem: “Quando ouvi o Corão, meu coração se enterneceu e eu chorei, e o Islã entrou em mim” (ARMSTRONG, 2001, p. 44). A religião é levada pelas palavras corânicas de forma a fazer parte do cotidiano e do modo de ser do muçulmano.

Alcorão é o registro das palavras reveladas por Deus pelo anjo Gabriel ao Profeta Muhammad. Foi memorizado por ele, e depois, ditado aos seus companheiros – homens das tribos da península arábica revertidos ao Islam e seus familiares - e registrados pelos seus escribas. As revelações chegavam em fragmentos, de tempos em tempos. Ao receber uma revelação, o Profeta comunicava a seus companheiros que precisavam recitá-la durante a prática da oração para que os escribas deveriam escrevê-las e multiplicá-las em cópias para difundi-las a toda a humanidade sem distinção de étnica, de gênero ou de idade.

A natureza das revelações impunha ao Profeta repeti-las

⁸⁰ Segundo os muçulmanos: a transmissão do livro sagrado se deu no céu e foi feita diretamente por Deus a seu mensageiro, nos eventos conhecidos como *Al Isrá* (A viagem noturna; andar e noite) e *Al Mi'ráj* (A ascensão). Em uma das notas de rodapé do Alcorão em português, temos o seguinte comentário: “É afirmação da unidade profética, a proclamação da identidade das mensagens divinas, transmitidas por todos os profetas, nomeadamente, por Abraão, Moisés, Jesus e Muhammad (...) A esta viagem terrestre sucedeu, na mesma noite, a outra, mais importante *al mi'ráj* ou ascensão aos céus, onde Muhammad não só encontrou, em cada um dos céus, alguns dos profetas anteriores a ele (Noé, Abraão, José, Moisés, Jesus), mas testemunhou todas as maravilhas invisíveis do Universo” (FERERIRA, 2017, p. 197).

constantemente em suas recitações e revisar continuamente a forma que as coleções dos fragmentos teria que tomar. Todos os estudiosos do Alcorão, afirmam com autoridade, que o Profeta recitava todos os anos, no mês de Ramadã, perante o anjo Gabriel, a parte do Alcorão até então revelada, e que no último ano de sua vida Gabriel pediu-lhe que o recitasse, por inteiro, duas vezes. O Profeta concluiu, desde então, que iria em breve, despedir-se da vida. O Profeta costumava revisar, nos meses do jejum, os versículos e as Suratas, e colocá-las em sua sequência adequada. Isto era necessário por causa da continuidade das novas revelações. Sabe-se também que o Profeta tinha o hábito de celebrar uma prática adicional de oração durante os meses do jejum, todas as noites, às vezes mesmo em congregação, na qual ele recitava o Alcorão do princípio ao fim, tarefa esta que era completada ao cabo de um mês. Esta prática, chamada de Trawih, continua a ser observada em grande devoção até nossos dias (HAYEK, 2016, p. 8).

O muçulmano, ao ler o Alcorão, sente-se envolvido em uma dimensão divina como Muhammad, já que este tinha sido absorvido no abraço do anjo Gabriel no monte Hira. Por isso, o muçulmano tem a convicção de que as palavras de Deus foram preservadas. E não é um livro para proporcionar apenas um senso de transcendência, é também uma escritura de orientação e normas à conduta do muçulmano que deve ser obedecida por ele. O Alcorão Sagrado, sem dúvida, é a fonte principal da Lei Islâmica (NAWAWI, 2014, p. 24). Os convertidos ao Profeta Muhammad buscam no Alcorão as diretrizes para as ações em todos os segmentos da vida cotidiana: o comportamento do muçulmano no trabalho, na escola, entre os familiares, na conduta na relação matrimonial, sobre os recursos naturais, na proteção dos direitos econômicos e na defesa do diálogo inter-religioso.

Na especificidade de gênero, a mulher ganha destaque na quarta Surata intitulada *Na Nissá* (As Mulheres) que assegura os direitos à herança e dos órfãos; e a terceira Surata *Ál 'Imran* (A Família de Imran), dedicada a Virgem Maria e demonstrando o respeito a todas as mulheres nas celebrações islâmicas.

O Alcorão procura guiar a humanidade em todas as sendas da vida: espirituais, materiais, individuais e coletivas. Contém diretrizes para a conduta do chefe de Estado, bem como do homem comum; do rico, bem como do pobre; diretrizes para a paz, bem como para a guerra; tanto para a cultura espiritual como desenvolver a personalidade do indivíduo: cada ser será pessoalmente responsável perante seu Criador. Para tal propósito, o Alcorão não somente fornece ordens, porém tenta ainda convencer. Apela à razão do homem e relata histórias, parábolas e metáforas. Descreve os atributos de Allah, que é Um, Criador de tudo, Onisciente, Onipotente, Ressuscitador dos mortos e Observador de nosso comportamento terreno; é Justo, Clemente. O Alcorão indica

ainda o modo de aprazermos a Allah, apontando quais as melhores orações, quais os deveres do homem com respeito a Ele a seus semelhantes e a seu próprio ser: ele dá destaque ao fato de que não pertencemos, outrossim, pertencemos a Allah. O Alcorão fala das melhores normas relacionadas com a vida social, comercial, matrimonial, como a herança, o direito penal, o direito internacional, e assim por diante (HAYEK, 2016, pp. 10-11).

O primeiro dos pilares da espiritualidade do Islam é a *Shahada*, a profissão de fé muçulmana, uma afirmação da existência e de unicidade de Deus, o reconhecimento do Profeta Muhammad como o derradeiro Mensageiro de Deus e a obediência na escritura sagrada. Ao fazer essa afirmação, exige que os muçulmanos integrem suas vidas, tornando Deus sua única prioridade e motivo de existência. O Alcorão Sagrado é essa convicção da unicidade de Deus para a tradição islâmica e a sua leitura é um modo do muçulmano aproximar-se dele.

O texto corânico é dividido em cento e quatorze Suratas (*Suras*), seis mil e trezentos e quarenta e dois versículos na língua árabe⁸¹ - as traduções são chamadas de Significados dos Versículos do Alcorão Sagrado – e a recitação dos seus versículos é a expressão completa da importância dada pelos muçulmanos à palavra, sendo assim, oralidade é um modo de dar vida ao a mensagem sagrada. Ferreira (2017) observa a performance como uma experiência comum entre os seguidores do Islam. Ao narrar as mensagens corânicas, o muçulmano valoriza os aspectos da estética corporal: o comportamento silencioso e envolvido com o Profeta durante a leitura, o ritual da ablução (higienização das partes do corpo – rosto, braços, mãos e pés) para o fiel tocar no livro, a recitação reforça a ideia de lembrar Deus – rezando o muçulmano sente-se em contato com o divino – logo, esses rituais retomam a tradição islâmica ensinada por Muhammad no ano de 610, data do início das revelações.

[...] No Islã, esta força produtiva se encontra no ritual e no cotidiano e a recitação do Alcorão como um momento de arte, que transpõe não só a Palavra por meio da fala, mas a estética corporal que a acompanha. É sobretudo, um modo de dar vida ao texto sagrado (FERREIRA, 2017, p. 201)

⁸¹ Sobre a tradução do Alcorão: Os muçulmanos não aprovam a “tradução” do alcorão, para evitar “deturpações” do texto sagrado; é o “original” que contribui para um retorno constante ao Centro, à Palavra, a Deus. O sagrado só em árabe, porque foi nesta língua que Deus se comunicou com o Profeta. Na verdade, o que pretendemos expor é que não há tradução que ocupe o lugar certo em árabe, mas há aproximadamente cem idiomas nos quais o texto foi traduzido. Os muçulmanos não consideram o Alcorão traduzido com o Alcorão sagrado, pois a tradução não tem validade para a recitação (FERREIRA, 2017, pp. 197-198).

A leitura da Sunna, pelos muçulmanos ortodoxos tradicionais⁸², é outra experiência que demonstra a importância da palavra e da recitação no contexto islâmico. Se o Alcorão é a mensagem de Deus revelada pelo anjo Gabriel, a Sunna é a inspiração divina do Profeta Muhammad nos seus ensinamentos e nas suas ações. A Tradição (*Sunna*) do Profeta Muhammad não são as palavras exatas de Deus, mas os ditos (*ahadice*) que constituem esse texto sagrado foram transmitidos⁸³ ou praticados pelo próprio Profeta do Islam. Cada aspecto, cada ação e cada comportamento no lar e fora dele estão registrados e preservados nos mínimos detalhes, para servir como guia e exemplo para a humanidade (NAWAWI, 2014, p. 24). Portanto, o Alcorão Sagrado juntamente com os ditos do Profeta são considerados como os princípios da fé islâmica e os materiais necessários para a orientação e para a conduta de vida dos muçulmanos nas esferas pública e privada.

[...] O Alcorão Sagrado é, indubitavelmente, obra-prima – incomparável, inimitável. Nenhum ser humano consegue imitá-lo ou produzir mesmo uma simples linha igual a ele. Este é um desafio permanente, porém, sem resposta, desde há 1400 anos. O Alcorão Sagrado é um milagre vivo e uma prova da verdade e da veracidade do Profeta e do Islam. Todavia, a linguagem das tradições, apesar de não ser do nível da linguagem do Alcorão, sobrepuja quaisquer outros escritos terrenos, em composição e eloquência. As tradições são classificadas como soberbas e excelentes obras da literatura árabe (NAWAWI, 2014, pp. 24-25).

O Alcorão e a Sunna contêm informações para as principais necessidades dos muçulmanos na vida cotidiana. Por isso, é dever de todo seguidor do Profeta modelar-se ao comportamento de Muhammad. Esta em um dos versículos corânicos: “Dize: Se verdadeiramente amais a Deus, segue-me; Deus vos amará (Alcorão Sagrado, 2014, 3:31). No campo feminino, os ditos do Profeta Muhammad abrange a conduta da mulher em sociedade e os seus direitos e deveres na jurisprudência islâmica⁸⁴: o dever

⁸² A presente pesquisa de mestrado é feita entre os muçulmanos sunitas que promovem esse tipo de religiosidade com base na imitação do Profeta Muhammad são conhecidos também como os *ahl al-hadith*, os Tradicionalistas. Os sunitas estão estritos em obedecer apenas os ensinamentos do Profeta. Enquanto os xiitas aceitam Ali ibn Abi Talib, primo e genro de Muhammad, para poder continuar a missão religiosa do Profeta e cuidar dos assuntos da *ummah* (comunidade). Só na família de Ali os muçulmanos encontrariam a pessoa designada por Deus para orientar os muçulmanos. Portanto, os xiitas não reconhecem a Sunna como um texto para a orientação da vida diária.

⁸³ Sobre os companheiros do Profeta e a preservação da *Sunna*: Milhares de companheiros do profeta participaram na transmissão dos *ahadice* (plural de *hadice*) do Profeta. Milhares de sucessores também transmitiram esses *ahadice* para outros. Desse modo, cada geração entregava a bandeira do conhecimento para geração seguinte, fazendo crescer, cada vez mais, o seu número, à medida do passar do tempo. Ibid., p.20.

⁸⁴ Sobre a jurisprudência islâmica: O Islã, com o propósito de organizar a vida e construir uma sociedade saudável e organizada estatuiu leis. Portanto, uma legislação baseada no Islã, pode definir-se como: “A legislação Divina ou *Shari’ah* que organiza a vida humana preservando as maravilhas da criação e a natureza”. Por uma parte, de acordo à

do homem de tratar as mulheres com bondade – “Harmonizai-vos com elas” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 4:16); a modéstia no vestir relacionado ao uso do véu islâmico, em sinal de humildade ante *Allah*; os direitos do marido sobre a esposa – a mulher não deve recusar o leito conjugal com o seu marido, mesmo que esteja realizando alguma atividade, porque os anjos irão amaldiçoá-la até o amanhecer; não é permitido a mulher praticar o jejum voluntário sem permissão do marido; quando a esposa morrer e o marido estiver em harmonia com ela, essa entrará no paraíso.

A orientação a respeito da finitude da vida no contexto das mensagens sagradas do Alcorão e dos ditos do Profeta é mencionado durante as entrevistas⁸⁵ pelas mulheres brasileiras muçulmanas como uma das suas motivações para experienciar o Islam e para oferecerem as suas vidas a *Allah*. Nesta direção, o item seguinte aborda as concepções associadas à morte no Islam, tendo como foco as relações entre a conduta da vida humana e a ideia de paraíso na comunidade muçulmana.

2.6 O finito humano em contraste com o eterno

‘E quem obedece a Deus e ao Mensageiro, esses estarão com os que Deus agracia: os profetas, os mártires e os virtuosos. E que excelentes companheiros eles são!’ (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 4:69)

A Mensagem transmitida por *Allah* e revelada pelo profeta Muhammad, escolhida como epígrafe desse tópico, revela o *ethos* da religião islâmica: a obediência a Deus, ao mensageiro e aos textos sagrados: Alcorão e a Sunna. Aceitar que o dever do muçulmano é seguir as orientações do derradeiro Mensageiro de Deus – Profeta Muhammad – e perceber a unicidade do seu criador – no Alcorão, Deus recebe 99 nomes ou atributos e todos enfatizam que ele é “maior”, a origem de toda a

legislação islâmica, o homem goza de uma extensa possibilidade de condutas, enquanto, pela outra, conta com medidas práticas para ajustar essas possibilidades às normas da *Shari'ah*. Medidas práticas que se tornam obrigatórias para a pessoa que atinge a puberdade, período no que seguirá a guia que lhe proporcionará felicidade e o prevenirá da miséria. Deste modo entendemos o *hadiz* (dito) do Mensageiro de Deus no que alude ao dinamismo com que a *Shari'ah* é apresentada à humanidade: “Ofereço-vos o bem-estar tanto neste mundo como no outro” (Instituto Brasileiro de Estudos Islâmicos. www.ibeipr.com.br/ibeipr.php?path=jurisprudencia/introdução. Consulta realizada no dia 04/09/2017).

⁸⁵ Entrevistas realizadas na Mesquita: Liga da Juventude Islâmica do Pari.

generosidade que encontramos no universo – permite ao seguidor do Islam o maior benefício sagrado, a sua salvação para a vida eterna. “Aqueles que se submeterem a Deus e são caritativos obterão a recompensa, em seu Senhor, e não serão presas do temor, nem se angustiarão”⁸⁶. Portanto, a adoração a Deus e a obediência ao Profeta Muhammad asseguram ao muçulmano o caminho até o seu Criador e o faz perceber a sua existência em um outro ciclo de renascimento. As representações religiosas sobre a finitude da vida no contexto islâmico alivia o muçulmano da ansiedade em relação à incerteza da sua própria mortalidade⁸⁷.

Em contexto pré-moderno, a tradição religiosa católica exercia um papel-chave na articulação dos referenciais existenciais e da ação do indivíduo; a tradição criava uma sensação de certeza em relação às questões da vida cotidiana no presente e no futuro. O mundo é como é porque é como deve ser (GIDDENS, 2002, p. 50). A igreja, assumia a função articuladora da sociedade por meio da mensagem evangelizadora – as concepções teológicas explicavam desde os acontecimentos políticos e sociais aos aspectos mais pessoais da vida humana – a tradição religiosa oferecia um meio de organizar o modo de estar no mundo do indivíduo.

No que diz respeito a morte, a ideia da possibilidade da existência em um outro mundo, assegurada pela interpretação teológica, fornecia ao indivíduo uma segurança de “seguir em frente”, na certeza da continuidade da sua própria existência.

A modernidade é uma ordem pós-tradicional, as certezas da tradição teológica foram substituídas pela cultura do risco. A influência de acontecimentos sociais, políticos e ambientais – colapsos dos mecanismos econômicos globais, surgimentos de Estados totalitários ou catástrofes ambientais - sobre o estilo de vida, tornam-se cada vez mais comum. As questões existenciais do indivíduo, como a incerteza diante da morte biológica, são cada vez mais postas de lado diante do caráter globalizado e ágil dos sistemas da modernidade.

No contexto islâmico, o planejamento de vida permanece organizado pela tradição religiosa dos ensinamentos de Deus, revelados ao Profeta Muhammad no ano de 610. O muçulmano, apesar da interconexão da modernidade sobre o planejamento de vida, preserva o Alcorão Sagrado e a *Sunna* como as fontes das informações necessárias para

⁸⁶ Ibid., (2:112).

⁸⁷ Vide capítulo 1, item 1.5 O eu: a existência e a modernidade, p. 30.

organizar a sua vida cotidiana. Em relação à morte biológica, as respostas islâmicas, oferecem o entendimento e a segurança para o muçulmano quando aparecem as dúvidas e mesmo os medos do finito humano, além das concepções religiosas fortalecer no fiel a entrega de todo o seu ser ao Criador.

O Islam compreende a morte como uma transição natural do indivíduo para o próximo estágio de existência. A doutrina islâmica aceita a existência humana após a morte biológica na forma de ressurreição física e espiritual. No Islam, as escolhas de estilo de vida estão inter-relacionadas com a vida do muçulmano após a morte. O reconhecimento do Profeta como o derradeiro Mensageiro de Deus, a obediência às revelações corânicas e a importância dos ditos do Profeta – Sunna – para a orientação na vida cotidiana trazem, ao muçulmano, as recompensas na sua vida após a morte. No Dia da Ressurreição, *Allah* irá reunir a sua criação, o homem, para julgar sua entrada no paraíso ou no inferno.

O mundo é o lugar da provação. O homem é testado enquanto obedece a Deus e ao Seu Mensageiro, dá preferência ao direito das criaturas. Aquele que for bem sucedido no exame, terá o bem deste mundo e do Outro. Deus diz: “Toda a alma provará o gosto da morte, e vos provaremos com o mal e com o bem, e a Nós retornareis” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 21:35) (NAWAWI, 2014, p. 15).

Na concepção religiosa islâmica, o muçulmano, após a sua morte, continua com a sua consciência além do túmulo, e passando para uma fase intermediária entre a morte e a ressurreição. E é, neste momento que os anjos irão questionar o fiel sobre o seu conhecimento da religião, da conduta do Profeta e sobre *Allah*. O túmulo é um jardim do paraíso ou uma pequena parte do inferno onde os anjos visitam as almas dos crentes e daqueles que não seguem a religião do Profeta Muhammad. “Se alguém almejar (impingir) outra religião, que não seja o Islam, (ela) jamais será aceita e, no Outro Mundo essa pessoa contar-se-á entre os desventurados” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 3:85). Para o Profeta Muhammad, o Islam é a única religião aceita por Deus e necessária para a salvação da humanidade.

Allah é o Criador do Universo e de toda a humanidade e mostrou e mostrará para as pessoas, até o Dia da Ressurreição, o método escolhido para seus servos seguirem: é seguir o Profeta Muhammad [...] (NAWAWI, 2014, p. 14). A ressurreição será precedida pelo fim do mundo. *Allah* ordenará que um anjo toque uma trombeta e, no primeiro toque, todos os habitantes do céu e da terra cairão inconscientes, exceto

aqueles poupados por Deus. A trombeta tocará novamente quando todos os mortos estiverem ressuscitados dos seus túmulos. Será o momento que *Allah* irá reunir todos os vivos, ressuscitados e até animais para o julgamento. As ações do homem serão julgadas e aquele que receber um registro na mão direita terá uma prestação fácil de contas, enquanto o registro na mão esquerda será jogado no fogo.

O julgamento por parte de Deus virá depois do registro feito nas mãos. Os homens serão lembrados por *Allah* das suas boas ações e pecados. Entre o paraíso e o inferno, há uma ponte – *Siraat* – e qualquer indivíduo que for obediente ao Profeta Muhammad na vida terrena passará de forma tranquila por ela. O paraíso é o jardim eterno dos prazeres e deleites espirituais – o sofrimento é ausente, os desejos dos corpos são atendidos, há palácios, rios de leite e mel com tamanha limpeza que as pérolas ao fundo são vistas facilmente e fragâncias agradáveis tomam o ar – e a maior bênção é a visão de *Allah*. Enquanto o inferno é o local de punição dos descrentes e purificação dos crentes pecadores. A tortura e a punição são atividades frequentes – queimaduras por fogo, água fervente para beber ou colunas de fogo sufocantes. Os descrentes serão eternamente condenados a ele, enquanto os crentes pecadores que foram perdoados sairão do inferno para entrar no paraíso.

O espírito é mencionado no texto sagrado em diferentes versículos: “Deus recolhe os espíritos na hora da morte, ainda (recolhe) os que não morrem durante o sono. Então retém aquele contra o qual decretou a morte, enquanto que libera o outro até um prazo prefixado” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 39:42). Desse modo, constantemente o Alcorão enfatiza constantemente a necessidade do muçulmano de reconhecer a unicidade de Deus, de pedir perdão pelos pecados cometidos e de seguir os ensinamentos do Profeta Muhammad, entre eles, a crença na vida após a morte para ter a sua recompensa final: a sua morada no paraíso:

“Que pereçam os donos do fosso, do fogo, com (abundante) combustível. Estando eles sentados ao seu redor, presenciando o que fizeram contra os crentes. Maltrataram-nos porque acreditavam em Deus, o Poderoso, o Laudabilíssimo, ao qual pertence o reino dos céus e da terra; e Deus é, de tudo, Testemunha. Sabei que aqueles que perseguem os crentes e as crentes e não se arrependem, sofrerão a pena do inferno, assim como castigo do Fogo”⁸⁸

Para Armstrong (1994), os muçulmanos fazem um esforço imaginativo para ver a

⁸⁸ Ibid., 85:4-10.

realidade transcendente que permeia os aspectos da vida cotidiana e até na representação da morte descrita nas mensagens corânicas:

Verdadeiramente, na criação dos céus e da terra e na sucessão de noite e dia e nos barcos que cruzam o mar com tudo o que é útil ao homem: e nas águas que Deus envia do céu, dando assim vida à terra após ela ter estado sem vida, e fazendo com que toda espécie de criaturas vivas se multiplique: e nas mudanças dos ventos, e nas nuvens que seguem seu curso ordenado entre o céu e a terra: [em tudo isso] de fato existem mensagens (*ayat*) para um povo que usa sua razão (ARMSTRONG, 1994, p. 151).

A representação da vida após a morte, nas mensagens corânicas, faz o muçulmano vivenciar uma dimensão transcendental, da qual as crenças – na manifestação da justiça e misericórdia de Deus no Dia da Ressurreição, da generosidade divina, o Dia do Juízo, da existência de palácios e da ausência do sofrimento no paraíso -, segundo Armstrong (1994) não devem ser interpretadas literalmente, mas como parábolas de uma realidade inefável. O muçulmano reorienta sua vida a partir das concepções teológicas do Islam.

O Profeta Muhammad conclama seus povos a creem na vida após a morte, a menor dúvida a essa concepção sacra sobre a vida após a morte é renegar Deus. Embora a ciência e a tecnologia desempenham um papel fundamental no contexto pós-moderno, o muçulmano interpreta a ideia da finitude humana pelos ensinamentos corânicos: “E dizem: Não há outra vida além da terrena. Vivemos e morremos e não nos aniquilará senão o tempo! Porém, com respeito a isso, carecem de conhecimento e não fazem mais do que conjectuar” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 45:24). No Islam, a existência de um mundo espiritual está além da compreensão da ciência, o qual os sentidos não alcançam, por isso, Deus enviou os Profetas – Abraão, Noé, Moisés, Jesus e Muhammad – a todos os homens a fim de guiá-los ao caminho do Criador junto ao paraíso.

A realidade da existência do paraíso para os muçulmanos corresponde a um dos seis artigos da crença daqueles que aderem ao Islam – crença em Deus, nos anjos, nos Profetas e Mensageiros, nos textos sagrados, na vida após a morte⁸⁹ e no decreto

⁸⁹ Os muçulmanos que passaram a vida terrena acreditando na existência de Deus e praticando atos virtuosos entrarão no paraíso, mesmo que tenham que pagar por alguns de seus pecados no inferno se Deus em sua infinita justiça optar não perdoá-los. Quanto aqueles que permanecerem na crença no politeísmo, entrarão no inferno, sem nunca saírem dele.

divino⁹⁰ - e alcançá-lo é fundamental dentro da religião. O Alcorão descreve o paraíso como sendo um lugar de grandes bênçãos, e proclama suas belezas para todos crentes em *Allah*. No paraíso, os muçulmanos serão desprovidos de sofrimento e dor e serão recompensados pela obediência de Deus e ao Mensageiro com uma vida de alegria e de prazer, de fortuna e bens, tanto aos pobres quanto os enriquecidos:

“[...] haverá tudo que as almas podem desejar, tudo que os olhos podem se deleitar [...]” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 43:71).

“Comi e bebi com deleite, pelo que adiantastes (boas ações) nos dias passados”⁹¹.

“[...] Eles serão adornados com braceletes de ouro, e vestirão trajes verdes de fina seda e brocado. Eles se reclinarão sobre coxins. Que boa é a recompensa! Que belo coxim para se reclinar!”⁹²

No paraíso, também não haverá a dor pela morte ou doença, todos os muçulmanos viverão eternamente desfrutando de seus prazeres e os seus relacionamentos sociais serão livres de rancores, porém, as palavras ofensivas não serão aceitas no paraíso: “Eles não ouvirão frivolidades nem algo pecaminoso. Apenas o dito: Paz! Paz!”⁹³. E as mulheres serão puras e livres de menstruação, sangramento pós-parto e das próprias fezes: “[...] e eles terão esposas puras sem menstruação, urina e fezes [...]”⁹⁴. As representações corânicas dos prazeres da vida após a morte levam os muçulmanos a viver uma vida aberta ao divino, tratam os assuntos do dia a dia como um caminho necessário para a sua aproximação com Deus e aceitação no paraíso. [...] Cada muçulmano era responsável perante Deus por seu próprio destino (ARMSTRONG, 1994, p. 168). Cabe lembrar no mês do Ramadã, que as orações feitas pelo muçulmano, nesse período de obrigações e prestações, vale por setenta⁹⁵ orações realizadas em outros períodos e, assim, somam-se às ações religiosas para quando for necessário

⁹⁰ No Islam Deus tem pelo poder e conhecimento sobre todos os aspectos da vida humana. O que é conhecido como decreto divino ou destino (*al-Qadr*) já é conhecido por *Allah*. Entretanto, essa crença não interfere na ideia do livre arbítrio do homem para escolher as suas atitudes, porque as nossas escolhas também são conhecidas por *Allah* mesmo antes das nossas decisões.

⁹¹ Ibid., 69:24.

⁹² Ibid., 18:31.

⁹³ Ibid., 56:25-26.

⁹⁴ Ibid., 2:25.

⁹⁵ Segundo Sheikh Jihad, o número sete está entre o zero e o nove, ele é considerado um número mediano. Não é muito, nem é pouco. O profeta Muhammad disse: a minha nação se dividira em setenta e três partes (FERREIRA, 2017, p. 138).

prestar contas a Deus no Dia do Juízo.

Quando perguntei a Esther, 29 anos, professora de português e inglês, revertida ao Islam há um ano, sobre a ideia da finitude da vida e do paraíso, ela responde:

“Quando morreremos seremos julgados perante Deus pelos nossos atos sejam eles bons ou maus, e assim teremos direito a entrar no paraíso. No paraíso (*jannat*), não teremos sofrimento, dor, guerra, fome, será como Deus nos prometeu, terá apenas paz, felicidade e pessoas boas, comidas, lindas paisagens, onde poderemos andar sem medo. Sendo assim que todas as pessoas que fazem o bem na terra, seguem as palavras de Deus no Alcorão e a conduta do Profeta serão dignos de entrar no paraíso”.

A fala de Esther aponta para a sua fidelidade à religião, ao bom comportamento que deve ser melhorado cada vez mais, à certeza e à segurança da vida após a morte e à necessidade de apego à tradição islâmica e aos valores transmitidos pelo Profeta Muhammad para que o muçulmano receba a sua maior recompensa: a bênção de Allah na sua morada final.

No Islam, a vida cotidiana do muçulmano é atrelada a uma vida de adoração a Deus, de sacrifícios e de obediência total ao seu Mensageiro, o Profeta Muhammad, para a sua salvação eterna. Para as mulheres brasileiras muçulmanas, esse contexto religioso tradicional resgata a existência de Deus por meio da leitura dos textos sagrados e da dedicação aos ensinamentos do Profeta. A ênfase dada pelo Islam à vida após a morte traz, para as revertidas, uma compreensão da incerteza em torno da morte e uma sensação de segurança pela continuidade da sua existência.

Segundo Charles Taylor (1994) a contemporaneidade caracteriza-se pela possibilidade do homem se autointerpretar e estabelecer a construção de uma outra identidade. Compreender essa noção de reinterpretação de vida é o objetivo do item a seguir.

2.7 A reinterpretação da vida no contexto pós-moderno

A *Shahada* é o testemunho de fé feito pelo muçulmano. Ele deve professar: “*Le Ilaaha Ila Allah, Mohammad Raçul Allah*”: Não há Deus senão *Allah* e Muhammad é o

seu mensageiro”. Ao professar a sua fé, o muçulmano não apenas reconhece o Profeta do Islam – Muhammad – como o derradeiro Mensageiro e a unicidade de *Allah*, mas também experiencia uma mudança de comportamento diante de uma nova sociabilidade em uma comunidade religiosa que mantém, na tradição, os princípios básicos da fé. As mulheres brasileiras revertidas ao Islam, motivadas pela identificação com a religião,⁹⁶ vivenciam novos significados culturais – o uso do véu, a prática diária das orações, o jejum e a atividade do lar como prioridade – distantes dos padrões culturais e de comportamento da sociedade pós-moderna – a desconstrução da família nuclear pela busca individual das práticas sexuais, a participação mais intensa das mulheres nas esferas públicas, a erotização do corpo feminino, a igualdade de oportunidades entre mulheres e homens -.

Para Charles Taylor (1994), o sujeito contemporâneo busca viver sua vida em torno de suas próprias escolhas e experiências o que consiste, segundo o autor na noção de autenticidade: os sentimentos individuais assumem uma importância na busca de novos significados existenciais. Em contextos pré-modernos, a tradição eclesiástica tinha um papel-chave na articulação dos referenciais ontológicos e de ação (GIDDENS, 2002, p. 50) do indivíduo. Na contemporaneidade, o sujeito passa a ter a liberdade de escolher qual contexto cultural deseja seguir. A crença em Deus apresenta-se apenas como uma possibilidade de mundo entre tantas outras.

Para perceber o que há aqui de novo, temos de fazer a comparação com as perspectivas morais do passado, segundo as quais estabelecer contacto com uma espécie de fonte – Deus ou a Ideia do bem, por exemplo – era considerado essencial para se atingir a plenitude do ser. Este facto faz parte da viagem subjectiva maciça que teve lugar na cultura moderna e que se traduziu uma nova forma de introspecção, através da qual passamos a ver-nos como sujeitos dotados de uma profundidade interior. Trata-se de uma ideia que não exclui a nossa relação com Deus ou com as Ideias. Pelo contrário, pode ser mesmo considerada a maneira certa de estabelecer essa relação. De certo modo, pode ser vista como apenas uma continuação e intensificação do desenvolvimento iniciado por Santo Agostinho, que considerava a nossa autoconsciência como a via para chegar a Deus. As primeiras variantes desta nova perspectiva eram teístas e penateístas (TAYLOR, 1994, p. 49).

A referência para a interpretação da existência humana, no período medieval, era a religião católica. Para Taylor (2017), a modernidade não rejeitou a fé, porém, com os

⁹⁶ O capítulo seguinte: A Reversão do Feminino Brasileiro às Tradições Islâmicas, trata das motivações das mulheres brasileiras para participarem do Islam.

novos acontecimentos sociais, - o advento da industrialização e da urbanização, do progresso da ciência e da escolarização, o trânsito de pessoas durante as grandes navegações, o Protestantismo da Reforma Religiosa e o Iluminismo do século XVIII – colaboraram para o enfraquecimento da tradição cristã sobre a construção da identidade do indivíduo.

O que temos com o advento da modernidade é a construção de um “indivíduo que se torna cada vez mais confiante em sua capacidade de definir a sua própria identidade, até mesmo em descontinuidade com a realidade até então vigente anteriormente (2015, p. 182, apud JUNIOR, 2017, p. 161).

O ideal da autenticidade torna-se um princípio para o indivíduo se autointerpretar e para ser verdadeiro com o significado da sua própria originalidade. Taylor (2011) denomina a emancipação do indivíduo do controle eclesiástico no contexto pós-moderno por secularidade.

Of course, this understanding of the place and nature of spirituality has pluralism built into it, not just pluralism within a certain doctrinal framework, but unlimited. Or rather, the limits are of another order, they are in a sense political, and flow from the moral order of freedom and mutual benefit. My spiritual path has to respect those of others; it must abide by the harm principle. With this restriction, one's path can range through those which require some Community to live out, even national communities or would-be state churches, but it can also range beyond to those which require only the loosest of affinity groups, or just some servicing agency, like a source of advice and literature (2007, pp. 489-490, apud CAMPOS e GUSMÃO, 2010, p. 70).

O secularismo não é uma abordagem antirreligiosa, mas uma análise contra a homogeneização do domínio religioso. A crença em Deus permanece, porém a vida espiritual pode acontecer em ambientes distintos, na qual, na era medieval Deus estava sob o controle de seus representantes, o clero. A secularização implica não apenas no sentido religioso, mas também em relação à experiência do indivíduo de vivenciar as escolhas possíveis para a satisfação da sua existência. Na modernidade, o indivíduo opera em seu “si mesmo” (self), a sua identidade perpassa pelas suas crenças. Na perspectiva de Taylor (2017):

[...] as pessoas começam a se interessar pela natureza, pela vida ao seu redor, “pelas coisas em si”, e não apenas pela referência posta em Deus. Onde antes havia apenas um objetivo ao retratar a natureza ou ao refletir sobre ela ou sobre a vida humana, agora existem dois. As pessoas deram o primeiro passo em uma jornada que conduz a nós. É

suficiente que tenham cada vez mais interesse pela natureza-por-si-só e, gradativamente, isto vai aumentar, ao passo que a referência ao divino se atrofia, até que, por fim, elas se tornam humanistas exclusivas modernas ou pelo menos seculares anteriormente (2010, p. 117, apud JUNIOR, 2017, p. 155).

Para as mulheres brasileiras, pertencer à comunidade islâmica é a melhor forma original de ser. A obediência aos ensinamentos do Profeta Muhammad, as práticas da oração diária e a entrega ao seu Criador – *Allah* - tornaram-se o significado da existência das mulheres brasileiras. O Islam é a autorrealização e a autossatisfação na vida das mulheres revertidas. Perante a experiência de plenitude vivida pelas brasileiras muçulmanas, o reconhecimento social implica no respeito para com elas. Ignorar a identidade cultural religiosa das mulheres muçulmanas é vedar a possibilidade de concepções de vidas autênticas, subjugando-as através de um sentimento de inferioridade e depreciação.

Compreender o sentido religioso do Islam, para as mulheres brasileiras, é uma das vias de maior importância para assegurar o direito de escolha e de autonomia do indivíduo. O próximo capítulo contempla as experiências religiosas e reflexivas vivenciadas pelas mulheres brasileiras no Islam, capaz de produzir novos significados existenciais atrelados à tradição alcorânica e aos ensinamentos do Profeta Muhammad, além de buscar o reconhecimento do sentido para essas mulheres ao assumir as suas escolhas e o ser verdadeiras consigo mesmas e com a própria maneira de ser.

CAPÍTULO 3

A REVERSÃO DO FEMININO BRASILEIRO ÀS TRADIÇÕES ISLÂMICAS

A proposta deste capítulo é apresentar os novos significados culturais e existenciais das mulheres brasileiras muçulmanas. Se, no segundo capítulo, apresentamos o contexto religioso islâmico, neste trataremos das ações e das atitudes das mulheres próximas dos ensinamentos do Profeta Muhammad, incorporadas na elaboração de um outro modo de vida. Assim, modelando-se pelo Profeta, as mulheres revertidas passam a viver uma vida de acordo com as regras advindas da religião, significando a construção de uma nova identidade. Para entender o *ser* muçulmana a aproximação com as mulheres das comunidades islâmicas – Liga da Juventude Islâmica Beneficiente do Brasil, Mesquita da Misericórdia de Santo Amaro, Mesquita Brasil, Mesquita Bilal Al-Ghabash, Mesquita Abu Bakr Assidik -, visitadas durante dois anos e meio de pesquisa, de 2015 a 2017, possibilitou conhecer quem são as brasileiras revertidas⁹⁷, quais são as suas motivações a participar de um grupo religioso e quais os novos valores existenciais ao tornarem-se outra pessoa: uma mulher muçulmana.

No trabalho de campo realizado, empregou-se uma postura etnográfica a fim de estabelecer um diálogo em campo entre pesquisador e pesquisado. No período de imersão nas Mesquitas, a leitura e a interpretação das histórias de vida das mulheres – suas crenças, suas experiências com o universo islâmico e a construção do feminino - foram feitas *in loco*, e os encontros eram permeados pela oralidade e pelas práticas religiosas do contexto islâmico⁹⁸. O interesse maior, durante as entrevistas, era compreender de que forma as mulheres brasileiras vivenciavam a mudança de religião e como transformaram o seu comportamento, seu cotidiano, sua vida pautada em regras advindas da religião.

O método etnográfico lida com o dia a dia, com o vivido, com as experiências, com as crenças, e com a totalidade do sujeito. Atribuindo um maior destaque ao trabalho de campo outra particularidade desta postura metodológica é o olhar do pesquisador para os membros do grupo estudado. Serva e Jaime Júnior (2012) abordam a importância do olhar no trabalho de campo. O pesquisador *in loco* deve olhar as informações com maior profundidade e não apenas ao que saltam aos olhos:

O olhar que permite ver em profundidade, que abre a percepção para a riqueza e importância dos detalhes, dos gestos, dos olhos de outrem

⁹⁷ Coleta de dados sócio-demográficos: idade, ocupação, escolaridade, estado conjugal, número de filhos, local de residência, origem religiosa e tempo de estudo e reversão ao Islam.

⁹⁸ As entrevistas nas Mesquitas eram interrompidas pelas mulheres brasileiras para a realização do ritual da oração (*Salat*).

(janelas d'alma?), da presença dos signos, o olhar antropológico [...] aquele que, mais do que vê, percebe. Para além dos limites da visão, em direção às desconhecidas fronteiras da percepção, portanto extraído das profundezas da sensibilidade humana, esse olhar foi, é e sempre será a maior habilidade do antropólogo. [...] surge desenvolver tenazmente a sensibilidade e a argúcia do olhar, visando captar, em pleno jogo dos acontecimentos, aquilo que apesar de real não está evidente. (1995, p. 70-71, apud GODOI, BANDEIRA-DE-MELLO, SILVA, 2012, p. 160).

É esse olhar que permite ao pesquisador compreender de maneira mais cuidadosa o significado das narrativas coletadas, e sobretudo, refletir sobre as questões propostas que instigam a realização da pesquisa. Essa postura cuidadosa do pesquisador, ao lidar com as experiências de vida das mulheres brasileiras revertidas, é importante, porque trata-se de uma pesquisa que revela, por meio da religião, o sentido da existência de uma pessoa e das tensões geradas pela sociabilidade em um novo contexto cultural. Compreender o sujeito nas suas diferenças culturais requer esforço. É a prática diária de colocar-se no lugar do outro na tentativa de reduzir as diferenças culturais entre ambos – pesquisador e pesquisado. Cabe dizer que não seria diferente se fosse o contrário – um pesquisador muçulmano que estivesse investigando a nossa cultura (FERREIRA, 2017, p. 55-56):

(...) Imaginemos, por exemplo, o grau de estranhamento que, um pesquisador muçulmano poderia experimentar caso tentasse entrar no Vaticano para estudar a vida de São Francisco de Assis. Seriam vários os véus culturais e religiosos que ele teria que transpor para ter acesso ao seu universo de interesse. Da mesma forma, o buscador ou pesquisador ocidental do Sufismo, no seu contato com os especialistas muçulmanos do assunto, depara-se com semelhanças véus; dificuldade com a cultura e a língua do Oriente Médio; gostilidade ou sentimento de superioridade dos religiosos muçulmanos para com os não-muçulmanos; aceitação, por parte dos muçulmanos, de muçulmanos ocidentais convertidos apenas como muçulmanos de segunda categoria; rejeição generalizada do Sufismo pela maioria dos muçulmanos eruditos e políticos ortodoxos; crença, por parte dos sufis islâmicos, na sua superioridade com relação aos muçulmanos não-sufis; posicionamento do Islã como superior ao Judaísmo e ao Cristianismo, apesar de o Islã considerar tanto Abraão quanto Jesus Cristo profetas autênticos, etc (2006, p. 258-259 apud FERREIRA, 2007, p. 46).

Deste modo, compreender e aceitar as especificidades culturais do indivíduo é garantir a ele o direito de manifestar publicamente a sua opção de vida, muitas vezes, distante dos valores da sua própria herança cultural. Reconhecer as escolhas de vida das

mulheres brasileiras muçulmanas é garantir a elas os direitos fundamentais, tais como a liberdade de escolha, a autonomia individual, a igualdade de oportunidade e de responsabilidades. Nas entrevistas, as brasileiras mostraram-se interessadas em explicar as motivações para a reversão ao Islam, salientando os novos valores pessoais adquiridos com as práticas religiosas que permeiam a vida do muçulmano, e disseram-se muita insatisfeitas com a depreciação do Ocidente sobre o Islam e a discriminação sofrida em vários aspectos religiosos, sobretudo, com relação ao uso do véu. Abordaram aspectos gerais do comportamento do fiel muçulmano, incluindo a construção do feminino, os direitos e deveres das mulheres na concepção política religiosa e o diálogo entre a sua nova identidade com grupos de pessoas com valores opostos. Ficou evidente a entrega das mulheres à nova vida moldada pelos ensinamentos do Profeta: buscam aprimorar a reza, estar em jejum no mês do Ramadã, a vontade de fazer o *hajj* (peregrinação), ter um comportamento generoso, aperfeiçoar a leitura e a recitação do Alcorão e seguir sempre e de maneira correta a *Sunna* do Profeta.

A convivência com as mulheres muçulmanas e a aproximação com o contexto islâmico⁹⁹ tornaram possível compreender a importância do olhar do pesquisador em relação à especificidade cultural de cada indivíduo para garantir, o respeito à maneira de ser de cada um. O estudo sobre o Islam nas Mesquitas e com os *Sheikhs*¹⁰⁰ e as respostas dadas pelas entrevistadas chamam a atenção pelo desconhecimento do público sobre o Islam e da construção estigmatizada da mulher muçulmana. Muitas vezes, os não muçulmanos associam a religião ao terrorismo e o uso do véu islâmico à submissão feminina, deixando de lado o direito de escolha da mulher muçulmana de aderir ou não ao uso do *hijab*, como afirma Maria Cardeira da Silva (2017): “o Ocidente conhece a mulher muçulmana, mas continua a conhecer mas as *mulheres mulçumanas*” (1997, p. 59-60 apud FERREIRA, 2017, p. 56). Cardeira (2017), nos depoimentos dos Sheikhs e das brasileiras muçulmanas aparece sempre a influência negativa da mídia brasileira para a construção da imagem negativa do Islam e da ideia de inferioridade da mulher muçulmana. Assim, a perspectiva deste capítulo é conhecer as mulheres brasileiras que

⁹⁹ Entre 2015 a 2017, período da realização da pesquisa, participei de aulas de religião e de leitura do Alcorão para os muçulmanos e para os não revertidos, na Liga da Juventude Islâmica Beneficiente do Brasil, com o Sheikh Rodrigo Rodrigues.

¹⁰⁰ O Sheikh detém a autoridade religiosa dentro da Mesquita. O seu cotidiano é marcado por aulas sobre o Islam, pela leitura e interpretação do Alcorão e da *Sunna* para muçulmanos, pelas orientações dadas aos fiéis e não fiéis que o procuram, pelas entrevistas com a finalidade de esclarecer as dúvidas sobre a religião e divulgá-la e a prática do *Salat al-Jumua* – oração de sexta feira na Mesquita – acompanhada do sermão (*Khutbah*) aos seguidores de *Allah*.

encontraram no Islam o seu ideal de autenticidade, e buscam nos grupos sociais que frequentam – trabalho, escola, família, amigos, comunidade religiosa - o espaço para compartilharem publicamente a alegria e a satisfação de viver a própria vida sem imitar a vida de outra pessoa.

A reinterpretção da vida requer esforço por parte do indivíduo, exige dele coragem para enfrentar os valores depreciativos e discriminatórios do coletivo sobre a escolha da identidade individual. Contra uma abordagem incorreta do outro, o conhecimento sobre pluralidade cultural possibilita a aceitação da diversidade de identidades e as formas de religiosidade. Quando se trata do universo islâmico, as temáticas relacionadas à mulher adquirem proporções significativas no imaginário social. É comum relacionar o uso do véu islâmico, por exemplo, à condição de submissão¹⁰¹, porém é preciso entender que para as mulheres a proibição do uso do véu em espaço público é interpretado por elas como opressão, já que foi uma escolha delas pelo uso o *hijab*. Nesse sentido, conhecer quem são as mulheres brasileiras que buscam o ser muçulmana para o seu planejamento de vida é essencial para esta pesquisa de mestrado. Para entender essa mudança de religião, de comportamento e de vida, durante a pesquisa de campo nas Mesquitas, foram feitas perguntas para as mulheres brasileiras revertidas relacionadas à motivação para a entrada na comunidade muçulmana, a relação entre as práticas religiosas e o cotidiano e sobre a importância do uso do véu para elas.

Uma perspectiva para pensar nas respostas dadas pelas mulheres brasileiras é apresentada na tese de doutorado – *Charles Taylor: Para uma ética do Reconhecimento* - de Araújo (2003). O autor utiliza as concepções de Charles Taylor em torno da realização da liberdade humana, como a expressão, a ação, a escolha da comunidade cultural e religiosa, do self com o objetivo de analisar a construção ontológica do indivíduo. Doutor em Filosofia, professor de Pós-Graduação Stricto Senso em Educação, Arte e História da Cultura na Universidade Presbiteriana Mackenzie e orientador desta dissertação de mestrado, comprometido em efetuar uma leitura sobre a maneira de ser – autenticidade – na pós-modernidade, Araújo (2003) destaca o conceito tayloriano do vocabulário de valor para possibilitar a reflexão entre o significado dos desejos individuais e a realização deles nas ações do cotidiano. É nesse sentido que a reflexão de Araújo (2003) sobre a realização dos próprios desejos, do ser verdadeiro para comigo ganha importância para tratar da mudança de comportamento das mulheres

¹⁰¹ Vide capítulo anterior, tópico 2.4 O feminino e o *jalabib*.

brasileiras, que encontram, no modo de ser religioso, a sua auto realização.

Os vários motivos que levam brasileiras à reversão estão apresentados no tópico a seguir e foram coletados nas comunidades islâmicas nas entrevistas junto às mulheres brasileiras muçulmanas, as recém-revertidas, as não muçulmanas (mulheres que estão estudando o Islam para fazerem a *Shahada*) e os Sheikhs. As conversas com as revertidas fizeram-me perceber que ser uma mulher muçulmana é mais que o uso do véu ou pronunciar *assalamu aleikum*, passei a entender que a reversão é uma forma de construir sua identidade, adotar uma nova postura diante do seu cotidiano e uma entrega da sua existência a Deus.

3.1 Por que as brasileiras testemunham a fé?

3.1.1 Relação Familiar

A possibilidade de encontrar na comunidade islâmica um cônjuge, com perfil religioso para constituir uma família, influenciou na decisão das mulheres brasileiras a pertencer à religião islâmica. As revertidas associam a relação entre casamento e religião e as orientações proferidas pelo líder religioso como um apoio ao casal para os conflitos ou problemas na relação matrimonial. As mulheres revertidas durante as entrevistas relacionavam a imagem do futuro parceiro na pessoa com base em princípios religiosos e fundamentavam no casamento heterossexual monogâmico, no amor romântico e na criação dos filhos a representação ideal da família.

Essa forma de construção da vida familiar ligada aos arranjos tradicionais do matrimônio – a domesticidade feminina – é vista pelas mulheres revertidas como desejável para uma vida satisfatória. As transformações da família na contemporaneidade – a desconstrução do casamento, a autonomia reprodutiva, o acesso aos anticoncepcionais e ao aborto, à liberação de uma vida sexual menos atada a convenções definidas pelo matrimônio, as mulheres assumindo o sustento material dos filhos, as uniões homoafetivas – foram severamente criticadas pelas revertidas que atribuíram a essas mudanças a decadência da sociedade ocidental. Para as brasileiras muçulmanas, as relações familiares duradouras envolvem afeto, generosidade para com

as crianças, idosos, indivíduos com necessidades especiais, para com as próprias mulheres, e ainda para elas compete à religião e à família orientarem o indivíduo para a conquista de uma sociedade embasada na afirmação da igualdade e respeito entre homens e mulheres.

Nas discussões dos movimentos feministas pela igualdade de oportunidades entre homens e mulheres, o tema família é um dos temas de reflexão. A forma convencional de organização familiar, que impõe às mulheres a gestão da vida doméstica, é interpretada pelo feminismo como uma desvantagem para as mulheres, visto que têm menos tempo para qualificar-se profissionalmente, permanecendo dependente do seu parceiro, além de renunciar a seus interesses para cuidar do marido e das atividades relativas à maternidade e à instituição do casamento. Assim, a igualdade de gênero dependeria da ruptura deste modelo tradicional de família baseado na segregação das mulheres ao espaço privado com atividades e competências consideradas femininas. A defesa da família convencional, por parte das brasileiras muçulmanas, é uma situação nova nos estudos sistemáticos sobre gênero em um país marcado por diferenças sociais profundas, onde é patente a luta pela igualdade de oportunidades entre homens e mulheres. Quando se observa o rendimento de homens e de mulheres no mercado de trabalho, por exemplo, a desigualdade torna-se ainda mais aparente: de campo.

[...] A taxa de ocupação entre as mulheres, que era de 45,2% em 2002, chegou a 49,2% em 2013, mas permanece mais de quinze pontos abaixo da dos homens. O rendimento mensal médio dos trabalhadores homens é, por sua vez, quase o dobro do das mulheres – em 2012, a média do rendimento deles foi de 1.430 reais, enquanto a delas foi de 824 reais. Há quase três vezes mais mulheres do que homens entre quem ganha até meio salário mínimo, mas há crescentemente menos mulheres nas faixas de renda a partir de dois salários mínimos, e essa proporção se inverte quando se chega ao topo da pirâmide. Nos estados com rendimento maior do que vinte salários mínimos, há quase três vezes mais homens do que mulheres¹⁰² (BIROLI, MIGUEL, 2014, p. 10).

Enquanto o feminismo apresenta a vulnerabilidade das mulheres no mercado de trabalho entre as revertidas, prevalece o anseio em desempenhar os papéis domésticos – o cuidado com os filhos, a gestão das atividades do lar – e não sentem-se incomodadas em conceder ao marido o controle sobre os gastos familiares e sobre sua pessoa em um acordo que inclui restrições nos seus direitos em equidade com os ensinamentos do

¹⁰² IBGE, Pesquisa nacional por amostra de domicílios 2012: síntese de indicadores (Rio de Janeiro, IBGE, 2013) Ibid., p. 10.

Profeta Muhammad: obediência da esposa ao leito conjugal, a mulher não deve aparecer em locais públicos ou na presença de outros homens sem a vestimenta islâmica e não é aceitável que ela cause aborrecimento ao seu marido. Os valores tradicionais em relação à família no Islam são conservados desde a revelação do Alcorão e devem ser seguidos e praticados pelos muçulmanos em qualquer espaço e época.

As relações familiares variam historicamente, como mostra a historiadora da psicanálise Elisabeth Roudinesco (2003) em seu livro *A Família em Desordem* quando resgata a história da família e suas mutações. Para Roudinesco, a estrutura doméstica pode-se distinguir três grandes períodos de uma história de evolução. Numa primeira fase, a família na Europa da Idade Média serve, acima de tudo para assegurar a transmissão de um patrimônio. Os casamentos arranjados entre os pais sem que a vida sexual e afetiva dos futuros esposos, sejam levadas em conta. Numa segunda fase, a família “moderna”, cujo modelo se impõe entre o final do século XVIII e meados do XX. Ela passa a ser fundada no amor romântico, passa a existir a reciprocidade dos sentimentos e desejos carnis por intermédio do casamento. E, a partir dos anos 1960, impõe-se na família pós-moderna: dois indivíduos em busca de relações íntimas sem a dependência do casamento. Na contemporaneidade, as formas de compartilhamento e convívio ampliaram e mudaram o núcleo familiar convencional composto pela relação heterossexual e a criação dos filhos.

Os padrões convencionais de família no contexto atual foram substituídos pela diversidade de relacionamentos. Para Roudinesco (2003), essa mudança associada ao contexto tecnológico e industrial pós-moderno, com a fragilidade do Estado enquanto instituição e com os sistemas de pensamento hegemônicos ou dominantes, mostra a crescente insegurança e incerteza que ocupam lugares cada vez mais centrais nos modos de vida contemporâneos, quando o homem passou a ser sujeito de seu destino, de suas escolhas e de seus conflitos. Nos últimos trinta anos na sociedade ocidental, esse sentimento angustiante de insegurança vem levando homens, mulheres e homossexuais a manifestarem o direito ao casamento e integrarem-se a uma família com valores tradicionais. Segundo Roudinesco (2003), a família era, então, contestada, rejeitada, declarada funesta ao desabrochar do desejo e da liberdade sexual (ROUDINESCO, 2003, p. 8). Contraditoriamente em nossa era contemporânea, marcada pelo veloz desenvolvimento tecnológico, tais declarações parecem obsoletas, e hostis à “moral

civilizada"¹⁰³ em busca de regra e de um “familiarismo redescoberto”¹⁰⁴. E, pelas entrevistas realizadas com as mulheres revertidas, as mudanças nas relações afetivas causaram um impacto na moralidade das brasileiras que, por meio do Islam, buscam formar as suas famílias com princípios religiosos.

Na época moderna, a família ocidental deixou portanto de ser conceitualizada como o paradigma de um vigor divino ou do Estado. Retraída pelas debilidades de um sujeito em sofrimento, foi sendo cada vez mais dessacralizada, embora permaneça, paradoxalmente, a instituição humana mais sólida da sociedade.

À família autoritária de outrora, triunfal ou melancólica, sucedeu a família mutilada de hoje, feita de feridas íntimas, de violência silenciosas, de lembranças recalçadas. Ao perder sua auréola de virtude, o pai, que a dominava, forneceu então uma imagem invertida de si mesmo, deixando transparecer um eu descentrado, autobiográfico, individualizado, cuja grande fratura a psicanálise tentará assumir durante todo o século XX.¹⁰⁵

No Islam, os valores familiares tradicionais – respeito aos idosos, o casamento e a criação e cuidado com os filhos – são parte integrante da devoção religiosa do muçulmano. O próprio Profeta Muhammad afirmava que o casamento é a metade do Islam¹⁰⁶ porque é neste vínculo social que o muçulmano pratica algumas das virtudes da religião: fidelidade, castidade, caridade, generosidade, tolerância, gentileza, paciência, amor, empatia, compaixão, cuidado, generosidade, aprendizagem. Apesar dessa interpretação da família pelo Islam, questões como a promiscuidade e relacionamentos abusivos encontram espaço entre as famílias muçulmanas. O Alcorão trata a situação de maus tratos na relação conjugal como um pecado e carrega consequências nessa e na próxima vida:

“E aqueles que acusam mulheres castas e não produzem quatro testemunhas (para provar sua acusação sem sombra de dúvidas), açoitai-os com oitenta chibatadas e jamais lhes aceiteis testemunho algum; porque eles são os verdadeiros pecadores” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 24:4)

“Por certo, os que acusam de adultério as mulheres castas, inocentes, crentes, são amaldiçoadas nesse mundo e no próximo. E para eles haverá um grande castigo” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 24:23).

¹⁰⁴ Ibid. p. 9.

¹⁰⁵ Ibid., pp. 20- 21.

¹⁰⁶ Aula sobre religião e leitura do Alcorão na Liga da Juventude Islâmica no dia 18/06/2016.

No Código de Leis Islâmicas, o divórcio é concedido às mulheres, diante de atitudes abusivas em relação matrimonial. O Alcorão – fonte principal da jurisprudência do Islam – é dirigido tanto às mulheres quanto aos homens, enfatizando o absoluto respeito e igualdade dos sexos e concede aos cônjugues a dissolução do casamento baseado em acordo mútuo: iniciativa do marido ou da esposa e, caso esta o faça sem uma causa, é necessária a devolução dos presentes de casamento ao marido.

“Quando vos divorciardes das mulheres, ao terem elas cumorido o seu período prefixado, tomai-as de volta equitativamente, ou liberta-as equitativamente. Não as tomeis de volta com o intuito de injuriá-las injustamente, porque quem tal fizer condenar-se-á” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 2:231).

Quando a manutenção do casamento torna-se insustentável, a dissolução do matrimônio não deve atingir de forma negativa para os filhos. No Islam, a obediência de um filho para com os pais – divorciados ou unidos no matrimônio - perde a relevância apenas em comparação à prática de adorar ao Criador *Allah*. Embora os filhos devam respeito aos pais, a religião islâmica considera a mãe como merecedora de muita gentileza. Quando um homem simples perguntou ao Profeta Muhammad quem, entre a humanidade, merece o maior respeito, o Mensageiro respondeu: “Sua mãe”. O homem perguntou: “E depois, quem?” O Profeta afirmou: “Sua mãe”. E repetiu por várias vezes: “Sua mãe”. E, finalmente, Muhammad disse: “(Então) seu pai”¹⁰⁷. E são esses valores de respeito recíproco que caracterizariam a visão das mulheres, a partir da vivência na comunidade muçulmana, sobre as suas perspectivas da constituição das relações familiares no Islam. O depoimento de Ana, brasileira revertida ao Islam sobre a relação entre religião e casamento, cuidado para com os idosos e filhos, é bem ilustrativo:

Ana, 38 anos, casada, pedagoga.

“Estou no Islam há quinze anos, aprendi e aprendo diariamente. A paciência e a tolerância foram as marcas da minha vida. Tudo tem o seu tempo certo, às vezes, a escolha não é certa e Deus a tira do seu caminho porque quer o seu bem maior. Aprendi tudo isso com o tempo e os estudos. Venho de uma família de berço católico, o que tínhamos que tentar era seguir os dez mandamentos, o pecado existe e temos que nos

¹⁰⁷ Aula de religião sobre as relações familiares no Islam na Liga da Juventude Islâmica no dia 18/06/2016.

controlar para não cair em tentação, mas sempre me faltou algo a mais e a apresentação do Islam foi o complemento em minha vida. É um código de vida que me assegura de tudo que necessito. Procurava uma nova religião que tocasse o meu coração. Quando fui apresentada a essa religião, foi como Deus que estava me esperando. A resposta se resume em: fé, esperança, confiança, perseverança, dignidade, sabedoria e adoração ao criador.

E, em relação à escolha pelo meu marido, queria um homem temente a Deus, seguidor dos dez mandamentos, sem os vícios do cigarro e do álcool. A família estando em primeiro lugar, o zelo pelos pais, o amor incondicional para os filhos e esposa e isso encontrei aqui em um homem muçulmano com quem sou casada há 15 anos”.

A importância dada pelo Islam aos valores tradicionais da família é mencionado com frequência pelas mulheres brasileiras que buscam alcançar a estabilidade conjugal de acordo com os ensinamentos do Profeta Muhammad, muitas dessas mulheres vivenciaram experiências dramáticas em envolvimento abusivos e desrespeitosos, que levaram a descrença com o modelo de família ocidental e contemporânea, baseado na liberdade e autonomia dos cônjuges, e nos novos modelos afetivos considerados por elas uma ameaça ao sucesso no relacionamento.

Para o *Sheikh* Abdel Hamed Metwally da Mesquita Brasil (ou Mesquita São Paulo, como é conhecida), localizada no bairro do Cambuci, a desilusão das mulheres com o modelo ocidental de casamento e o valor religioso da família na comunidade islâmica é um dos atrativos para a reversão do público feminino:

“Louvado seja *Allah*, o Senhor do Universo. Presto testemunho que não há outra divindida além de *Allah* e presto testemunho que Muhammad é servo e Mensageiro de *Allah*. Que a Paz e as Bênçãos de *Allah* estejam com ele.

Em uma família islâmica, cada membro tem a sua função, e todos são importantes. A mãe, o pai, os filhos, cada um faz a sua parte para que assim a família possa conviver em harmonia e amor.

O Profeta Muhammad, que a Paz e a Bênção de Deus estejam com ele, disse:

‘Cada um de vocês é um pastor, e todos vocês são responsáveis pelos seus rebanhos’. Narrados por Bukhari e Muslim.

O pai é o pastor de sua família, protegendo-a e sustentando-a, sendo o líder. A mãe é a pastora sobre a casa, cuidando-a e promovendo um lugar mais harmonioso para se viver. Ambos são responsáveis pela educação dos filhos. Os filhos, por sua vez, têm a responsabilidade de obedecer, respeitar e amar seus pais e seguirem seus conselhos. Se cada um fizer sua parte, todos juntos farão do lar um ambiente aconchegante, amável e feliz.

Todo muçulmano deve tratar a esposa, dentro da família islâmica, de um modo humano, amoroso e eficaz. *Allah* (Glorificado e Exaltado seja) diz: ‘Entre os Seus sinais está o de haver-nos criado companheiras da vossa mesma espécie, para que com elas convivais; e colocou amor e piedade entre vós. Por certo que nisto há sinais para os sensatos’ (Surata 30:21). As companheiras referem-se ao maravilhoso mistério do sexo. As crianças nascem da união dos sexos. E é sempre o sexo feminino que dá luz aos rebentos, quer sejam meninas ou meninos. E também o pai é tão necessário quanto a mãe para o nascimento das famílias ou dos filhos”.

As palavras do *Sheikh* são repetidas pelas brasileiras que consideram o perfil religioso do futuro companheiro como uma forma de segurança no casamento, já que o cônjuge enfatizaria os ensinamentos religiosos em suas práticas cotidianas. Não apenas a busca por relações duradouras e seguras movem as mulheres a participarem do Islam são vários os motivos que levam brasileiras a reversão como: a relação entre os meios de comunicação e a decisão pela *Shahada* é tratado no tópico a seguir.

3.1.2 O discurso jornalístico e o Islam

Sentia uma horror pela religião Islam. Questionava-me, como homens-bomba que só pensavam em matar rezavam cinco vezes ao dia?

E pensava: como homens que oram em diferentes momentos do dia e da noite praticavam tamanha violência contra o Ocidente? Renata¹⁰⁸.

O depoimento de Renata, 58 anos, auxiliar administrativa, muçulmana escolhido como epígrafe para iniciar este tópico, coloca-nos em meio ao imaginário popular do

¹⁰⁸ Depoimento coletado durante entrevista na Liga da Juventude Islâmica no dia 13/05/2016.

Ocidente sobre o Islam. Religião compreendida como uma fé de extremistas que promove governos e estados autoritários, oprime as mulheres, incentiva a guerra e o terrorismo. No relato da brasileira muçulmana, Renata, estão contidos elementos que revelam o impacto do discurso jornalístico sobre a opinião pública em relação ao Islam. A cobertura significativa dos atentados ao World Trade Center, em Nova York, ocorrido no dia 11 de setembro de 2001, colocou o contexto religioso islâmico em evidência. Esse atentado inaugurou uma crise internacional que desencadeou uma onda de outros atos terroristas pelo mundo - Inglaterra, França, Bélgica, Espanha, Alemanha, Iraque, Síria, Nigéria, Turquia, Paquistão, Afeganistão – e intensificou o sentimento de ódio e de repúdio por parte da população para com os (as) muçulmanos.

Os elementos relacionados ao contexto religioso islâmico tornaram-se alvos de críticas e de interpretações negativas da sociedade brasileira e dos países vitimizados pelas ações terroristas. O uso do véu, por exemplo, corresponde ao imaginário coletivo como símbolo da opressão feminina, ou como imposição dos pais e do marido.

A repercussão dos atentados terroristas, sem uma prévia explicação dos meios de comunicação sobre as doutrinas religiosas islâmicas passou a fazer parte de uma programação contínua das redes televisivas mundiais e da mídia jornalística impressa, com reforço das redes sociais e dos blogs pela internet, criando um discurso hegemônico contra o inimigo – um outro Islam – fundamentado na opressão contra as mulheres, na violência e no terror contra o Ocidente. Por outro lado, a fixação e ampliação do discurso da mídia sobre as ações terroristas gerou uma curiosidade e interesse do público sobre o Islam.

A visibilidade dessa religião levou ao aumento pela procura por informações nas Mesquitas, nas instituições islâmicas¹⁰⁹, nas conversas com os *Sheikhs* e resultou no aumento significativo de reversões. O imaginário sobre o Islam formado pelos recursos midiáticos, motivou as mulheres brasileiras a buscarem orientações sobre a religião nas Mesquitas e elas encontraram um contexto inteiramente diferente daquele retratado pela mídia – um meio religioso de convivência das diferenças com uma visão humana e pacifista – e posteriormente, declaravam por meio da *Shahada* a unicidade de Deus e a crença em Muhammad como último dos Mensageiros, tornando-se uma brasileira revertida. Novamente, o depoimento de Renata é trazido para exemplificar a relação

¹⁰⁹ Centro de Divulgação do Islam para a América Latina, São Bernardo do Campo e a Federação das Associações Muçulmanas do Brasil (FAMBRAS), São Paulo.

entre o discurso jornalístico sobre o Islam e a reversão das mulheres brasileiras:

“Sentia um horror pela religião Islam. Questionava-me, como homens-bomba que só pensavam em matar rezavam cinco vezes ao dia? E pensava: como homens que oram em diferentes momentos do dia e da noite praticavam tamanha violência contra o Ocidente? Rejeitava todos os homens muçulmanos que se aproximavam para conversar comigo em um site de relacionamento que sou cadastrada. Mas as dúvidas incomodavam-me, foi quando, através do site, comecei a falar com homens muçulmanos de diferentes países. Comecei a perceber o afeto nos diálogos e a cada dia buscava mais informações.

Minha infância e adolescência foram muito sofridas, ainda virgem fui violentada sexualmente, na fase adulta foram três divórcios. Minha angústia e o anseio pelo amparo familiar e também por uma vida mais segura me levaram à Mesquita do Pari e, no mesmo dia, passei pela *Shahada* e depois de um ano e meio como uma mulher brasileira muçulmana me sinto plena, feliz e protegida.

Para o *Sheikh* Rodrigo Rodrigues, brasileiro e natural da cidade de Porto Alegre, responsável pelos assuntos religiosos da Liga da Juventude Islâmica do Pari, reconhece que, nos últimos anos, houve um aumento significativo do número de homens e mulheres que se reverteram ao Islam após a visibilidade da religião com a cobertura jornalística das ações terroristas: “Os atentados terroristas nos Estados Unidos, Madri, Londres, os constantes ataques suicidas, tanto nas zonas de conflitos como fora delas, e, sobretudo o crescimento da religião no mundo acredito ser propício a conversão ao Islam”. O próprio *Sheikh* Rodrigo, revertido ao Islam desde 1991, passou a interessar-se pela religião com as manchetes sobre a guerra do Golfo (1990-1991), iniciada quando o Iraque, sob o comando de Saddam Hussein, invadiu o Kuwait. Em seus relatos, diz que interessou-se para conhecer mais sobre aquele povo que estava sempre envolvido em guerra, e começou a ir mais às bibliotecas e às Mesquitas para pesquisar sobre o contexto religioso islâmico. Rodrigues especializou-se na Arábia Saudita, tornou-se *Sheikh* e uma das referências religiosa sobre o Islam no Brasil.

Os depoimentos de Renata e do *Sheikh* Rodrigo mostram como o discurso jornalístico aparece como um fator importante na reversão dos (as) muçulmanos (as) ao Islam. As ações terroristas tiraram definitivamente as comunidades islâmicas da invisibilidade, aumentando o interesse da sociedade brasileira pela religião do Profeta

Muhammad. Em 2001, coadunando com os ataques as Torres Gêmeas em Nova York, a Rede Globo exibiu a novela *O Clone*. O romance de Glória Perez trouxe como tema o contexto islâmico e a relação intercultural entre um brasileiro e uma muçulmana. A construção dos personagens e de situações vividas por eles tinha um tom caricatural – dança do ventre, joias, expressões em árabe foram popularizadas - e trazia uma imagem positiva do Islam. A novela suavizou a ideia do muçulmano relacionado ao terror perpetrada do Islamismo nas coberturas da mídia sobre as ações terroristas. E serviu como mais um atrativo para que as pessoas buscassem informações sobre a religião nas Mesquitas. Sobre a novela e a construção de um imaginário mais amplo e diversificado do Islam, o *Sheikh* Jihad Hammadeh, que prestou na época consultoria à novela, observa:

“Foi bom porque a novela vinha logo depois da cobertura do Jornal Nacional do 11 de setembro e amenizou bastante a imagem de terrorismo e violência que foi associada ao Islam. Apesar dos sheikhs não concordarem com a visão da novela sobre o Islam e terem brigado muito para chegar aquele resultado, conseguimos chegar a um consenso. Antes éramos aliens, estrangeiros. Depois viramos terroristas. Agora somos dançarinos. Em breve, seremos normais, como qualquer outra pessoa” (MANFRINATO, 2016, p. 30).

A participação do *Sheikh* Jihad como consultor da novela, entrevistas em programas televisivos, nos jornais impressos e na mídia eletrônica, o contexto cultural islâmico, apresentado ao público sob um romance, ajudou a desconstruir a relação feita pelo imaginário popular entre muçulmano e o terrorismo. A novela *O Clone* repercutiu entre as mulheres brasileiras. Nos seus relatos, é possível perceber a crença na possibilidade de entrar para o mundo muçulmano e ter um relacionamento baseado em um “conto de fadas de novela”, esperam encontrar um homem religioso, dedicado aos ensinamentos do Profeta Muhammad, zeloso com a família e com os filhos, esperam encontrar o personagem Said da novela. A história entre os personagens de *O Clone* com o seu repertório – as danças, o amor, o divórcio, o casamento, o véu islâmico – permaneceu no imaginário das mulheres que passaram a frequentar as Mesquitas para encontrar um romance para serem a protagonista. *O Sheikh* Rodrigo Rodrigues menciona a reversão de muitas jovens brasileiras, influenciadas pela conquista de um marido árabe:

“A desorganização familiar do contexto social atual, as integrações globais através dos meios eletrônicos – mídia e Internet – facilitam o acesso ao relacionamento entre homens, mulheres e jovens brasileiros com países muçulmanos. Outro fato que atrai foi

a exibição, pela Rede Globo, da novela ‘O Clone’, em 2001, criou-se o estereótipo do ‘árabe rico’, do ‘árabe gentil e sedutor’, influenciando sobre o imaginário feminino. Muitas mulheres quando procuram a Mesquita vem em busca de uma família e tentam resolver suas carências de afeto. Muitas se relacionam com homens que usam do estereótipo criado por elas e vêm ao Brasil em busca apenas de um visto. A crise econômica tornou países como Egito, Marrocos, Tunísia, Paquistão, Índia, Iraque e Turquia, áreas de risco para mulheres que procuram relacionamentos com estrangeiros ditos ‘árabes’. É comum ouvir dessas mulheres: ‘Eu me reverti’; ‘A cada oração me faz melhor’”.

A relação entre o imaginário construído sobre o homem árabe e a reversão ao Islam é percebido nos relatos de muitas brasileiras como pode se ler:

Regina, 25 anos, solteira, psicóloga:

“Nasci católica e, como tal, fui educada na crença de que o catolicismo era a única religião verdadeira, que o judaísmo era apenas uma introdução ao cristianismo e que qualquer outra religião era falsa. Ouvi falar do Islam pela mídia, quando procurei mais informações e cheguei aqui na Mesquita. Confesso que de início foi assustador, sou psicóloga e ainda freudiana, toda a teoria sexual de Freud não é muito aceita aqui. Porém, a preocupação com a família – quero encontrar um homem fraterno comigo e com os nossos filhos - com o amor e, principalmente, com a moral da sociedade, e fez-me apaixonar-me à religião. Ainda não sou convertida, falta pouco, já uso o *hijab* que me faz sentir uma mulher feminina. Pretendo não apenas a minha conversão, como também encontrar um homem muçulmano com todas as regras dos cinco pilares para que eu possa me casar e constituir uma família tradicional”.

Tomo a fala de Regina como base para reflexão das palavras do *Sheikh* Rodrigo Rodrigues sobre a reversão da mulher para o Islam que atribui a construção de um “conto de fadas” como a causa do seu testemunho de fé. Para Rodrigues, a reversão deve acontecer entre o fiel e Deus e não para o agrado de terceiros, e alerta para os casamentos infelizes entre brasileiras e muçulmanos estrangeiros e/ou brasileiros. Muitos jovens de regiões que enfrentam situações de acentuadas desigualdade social – Marrocos, Turquia, Afeganistão, Tunísia, Paquistão – começam a sair do seu país, e a busca por um passaporte estrangeiro como uma alternativa. A internet criou possibilidades de relacionamentos interpessoais e uma nova forma de conhecer

peças. Com este modo de comunicação, contatos com homens muçulmanos de outros países vêm crescendo.

As mulheres se permitem conversar, seduzir, trocar experiências profissionais e culturais. A ilusão de proximidade e um relacionamento promissor com o “príncipe árabe” levam brasileiras a participarem dos “chats” de conversação e iniciar um relacionamento virtual com um muçulmano. Na última década de 2000 surgiram “chats” voltados para o encontro virtual, entre revertidos e não revertidos, nos quais os fiéis se conhecem, conquistam amigos e até mesmo parceiros amorosos. Os exemplos de sites mais difundidos são: muslima.com, muslimmatrimony.com, ishq.com e singlemuslim.com, este último com mais de um milhão de membros¹¹⁰.

Segundo a pesquisadora Ferreira (2016), os relacionamentos interculturais entre brasileiras e muçulmanos estrangeiros iniciados de maneira nada convencional para o Islam podem ser o começo de um namoro abusivo – mulheres que saem do Brasil para encontrar com o namorado virtual em seu país de origem e deparam-se com uma realidade oposta apresentada por ele, como a imposição do homem pelo uso do véu para a mulher, a violência doméstica praticada contra a esposa, o roubo dos bens materiais da companheira -.

[...] Após a Primavera Árabe muitos jovens começaram a buscar sair do seu país, e a busca por um passaporte estrangeiro foi uma das alternativas. Cresceram significativamente as denúncias de mulheres brasileiras ao Ministério das Relações Exteriores vítimas de roubos, fraudes e violência cometidos por cônjuges estrangeiros que conheceram pela internet e com os quais tiveram pouco ou nenhum convívio presencial antes do casamento.

Nos relatos dessas mulheres é possível sempre verificar a construção de um “conto de fadas”, pois esperavam encontrar um homem religioso, que fosse dedicado à família, aos filhos (O Said da novela “O Clone”). Em uma dessas idas à mesquita tive o contato com uma das histórias mais tristes que ouvi a respeito deste tema, e por isso, resolvi escrever um *post* no Facebook intitulado: O PRÍNCIPE ENCANTADO NÃO ESTÁ NA REDE/DICAS PARA MULHERES ESCAPAREM DE ARMADILHAS NA REDE (em 1 de agosto de 2015). Este *post* teve 94 compartilhamentos e me rendeu inúmeras histórias tristes de mulheres que deram dinheiro a homens, quantias como 9 mil reais, 15 mil reais, outras que viajaram aos países de origem do sujeito e foram surpreendidas com uma realidade muito adversa, e por fim relatos de mulheres sobre o comportamento de homens muçulmanos brasileiros que usam seu “status” (profissional,

¹¹⁰ http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/12/141212_musulmanos_namoro_online_hb / Consultado em 05/10/2017.

religioso) para assediá-las, seduzi-las, mantendo uma rede de muçulmanas e não-muçulmanas à sua volta¹¹¹ (FERREIRA, 2016).

Para Ferreira (2016), o conhecimento sobre a religião e o comportamento de um muçulmano é a única maneira de autoproteção nos relacionamentos virtuais. O casamento, no contexto islâmico, é sagrado e passa por regras como a obrigação do homem dar o dote para a futura esposa, não há contato físico antes do casamento, isto inclui qualquer manifestação de carícia como o beijo e o abraço – não existe namoro - e exige o reconhecimento das famílias na decisão dos filhos pelo matrimônio. Portanto, a reversão da mulher, na tentativa de agradar o cônjuge, é uma escolha desastrosa. O testemunho da fé feito pelos muçulmanos – *Shahada* - implica na mudança de vida e de atitudes e requer um esforço por parte do revertido para cumprir as práticas religiosas do Islam como adorar a Deus, fazer o jejum, o *hajj*, pagar o *zakat*, a prática da leitura e recitação do Alcorão e das cinco orações diárias. Portanto, a experiência de ser muçulmano é um elo com Deus e a decisão de reverter a vida ao divino deve ser uma escolha voluntária e, como observa o *Sheikh* Rodrigo, o fiel deve ouvir o chamado de Deus para a sua opção de vida religiosa. O tópico seguinte estabelece a relação entre o testemunho de fé das mulheres brasileiras e a busca pela religião no contexto pós-moderno.

3.1.3 Religião e o contexto pós-moderno

Encontrar respostas para questões existenciais que a vida nos coloca¹¹² é uma motivação para mulheres brasileiras buscarem os ensinamentos religiosos islâmicos. Como em relação à sua própria existência no mundo. Ao cumprir a rotina da vida cotidiana, o indivíduo analisa o seu modo de ser - uma forma de introspecção – por meio da qual o sujeito reve a importância dos seus objetivos para sua autorrealização e autossatisfação que normalmente são deixados de lado devido às pressões – crise econômica, relação trabalho-trabalhador, crescimento do desemprego, precarização das condições de trabalho - do mundo pós-moderno. Para as brasileiras revertidas, as

¹¹¹ <http://islamismonoBrasil.com.br/2016/07/o-perigo-da-crenca-do-principe.html?m=1> / Consultado em 06/10/2017.

¹¹² As questões existenciais foram apresentadas pelas mulheres revertidas durante o questionamento sobre as motivações para a entrada no Islam. Encontrar um significado para a vida e a insegurança e as dúvidas sobre a contemporaneidade foram as duas questões mais abordadas por elas.

respostas sobre a sua maneira de ser e a outras questões existenciais, que serão mencionadas adiante, estão no discurso religioso e tradicional do Islam.

Na contemporaneidade, a reflexão sobre a escolha do estilo de vida assume um significado particular. A cada momento, o indivíduo é instado a autointerrogar-se sobre a atenção dada à sua maneira própria de ser – autenticidade – e em relação ao que está acontecendo no mundo. Nas condições da modernidade, o tempo – presente e futuro – é incerto e apresenta riscos, tais como o colapso dos mecanismos econômicos globais, catástrofes ambientais ou o surgimento de Estados totalitários. No contexto pós-moderno vivemos experiências múltiplas que faz o sujeito se acostumar a perguntar “ O que está acontecendo?” “O que estou fazendo?” “Quem sou eu no mundo?” Nesse sentido, a reflexividade é um traço da pós-modernidade e desenvolve, no indivíduo, autonomia para enfrentar as situações inesperadas da vida e estabelece a relação entre autoconsciência e autenticidade como via para o sujeito encontrar no mundo a sua realização.

Ser verdadeiro para consigo mesmo, para com o seu ideal de autenticidade, compreender o significado da própria vida, é algo que exige da pessoa virar-se para o seu interior e rever a importância das suas vontades para que possa articular e justificar o seu estilo de vida. O contexto industrial do Ocidente do século XIX trouxe consequências para a humanidade que se tornou influente na maneira de viver no século XX¹¹³. A estrutura da civilização moderna pautada nos princípios do modelo capitalista – consumo e fabricação de objetos – submeteu os seres humanos à condição exaustiva de trabalho para satisfazer as necessidades de uma elite burguesa e privando as pessoas de experienciar o seu propósito no mundo. A sociedade moderna do Ocidente, com a Revolução Industrial, avançou nas áreas da tecnologia e ciência, na produção abundante de bens materiais, mas, como declarou Adorno, ficou totalmente destituída de significado ou valor (HERMAN, 1997, p. 13). Vivemos uma “crise coletiva de identidade”¹¹⁴ baseada na troca das relações de afeto – amizade, casamento, respeito, generosidade – pela produção e consumo de coisas e na falta de um propósito do indivíduo no mundo.

¹¹³ Vide Capítulo 1 – A Cultura Pós-Moderna na Formação do Sujeito e da Identidade.

¹¹⁴ Ibid., p. 13.

O Islam, para as mulheres brasileiras, apresenta-se como uma possibilidade de conceber a contemporaneidade por meio dos significados religiosos – respeito, solidariedade, fé, paraíso, irmandade, afeto – e uma referência para descobrir e assumir uma maneira de vida de acordo com as suas próprias escolhas. Entre as revertidas, é na leitura e recitação do Alcorão, nas idas à Mesquita, na prática das orações diárias que elas encontram ajuda para suportarem as pressões e impasses sociais, as questões familiares e problemas com o trabalho.

O ambiente religioso islâmico consolida-se como importante elemento de mudança na vida das mulheres brasileiras que se agregam à crença da mensagem do Profeta Muhammad e repercute de maneira direta nos aspectos mais pessoais da existência das revertidas. A reversão ao Islam produz transformações, ao prostrarem-se a Deus, prática diária do fiel, as muçulmanas passam a viver uma vida aberta ao divino. Cada ação das revertidas está em consonância com a escritura sagrada do Alcorão e com as tradições do profeta Muhammad¹¹⁵. No cotidiano islâmico, as mulheres redefinem também sua visão de mundo.

A religião concebe a realidade como uma vontade divina e soberana, possibilita ao crente um sentimento de otimismo que contrasta com as incertezas da época histórica atual. A fé na relação entre ação política do homem com a vontade de Deus promove no indivíduo a sensação do início de uma nova era, associada à igualdade de oportunidades a todos os indivíduos, ignorando as condições desiguais. A esperança e a crença de vivenciar transformações políticas, que levem a sociedades mais justas do ponto de vista de suas estruturas econômicas e a vontade de pertencer a um ambiente religioso, levaram a Marcia a fazer a sua *Shahada* no ano de 2016:

Marcia, 40 anos, divorciada, professora de História.

“Sempre trabalhei com o tema diversidade religiosa. Ensinava sobre tolerância religiosa em aldeias indígenas no Estado do Espírito Santo. Em 2001, para estudar sobre a religião indígena resolvi morar junto a um aldeia. Lendo muito sobre as diferentes crenças religiosas – católica, evangélica, budista, judaica e o islamismo –, comecei a perceber as semelhanças entre as práticas espirituais dos índios e dos muçulmanos: as mulheres da tribo não se misturavam com os homens, não havia entre os índios crença

¹¹⁵ Vide Capítulo 2 – Os Novos Significados Culturais e Existenciais das Mulheres Brasileiras Muçulmanas.

em objetos considerados sagrados, homens, mulheres e crianças permaneciam sempre rezando. Na época, não tinha pertencido a nenhuma comunidade religiosa. No ano de 2014, comecei a ter problemas no casamento e a enfrentar dificuldades econômicas para criar meu filho. Decidi sair do Espírito Santo e começar uma nova vida no Rio de Janeiro. Na rodoviária encontrei uma muçulmana e conversamos por toda a viagem. Conheci através desta amiga mais sobre o contexto islâmico e, depois de 5 meses no Rio de Janeiro, fiz a minha *Shahada*.

No Islam, encontrei orientações para criar melhor meu filho, a relação entre pais e filhos neste contexto religioso é de muito respeito. Sei que o meu filho pode estar em qualquer grupo de amigos que sempre irá respeitar os valores religiosos e não irá se envolver em situações desagradáveis e perigosas, como o uso de entorpecentes. Fico encantada com a preocupação ambiental do Profeta Muhammad descrita no Alcorão. Já no ano 600 o Profeta falava sobre o direito a todos pelo uso da água, energia e o alimento. O Profeta não era um homem comum, sua bondade deveria servir de exemplo a todos. No Islam encontrei um mundo mais justo, onde não preciso lutar pelos meus direitos enquanto mulher é só seguir a Sunna ou o Alcorão e todos os direitos a minha vida estão escritos. Encontrei um mundo melhor e faço as minha orações pedindo também um mundo político que respeite os direitos de todos para que o meu filho possa um dia orgulhar-se do Brasil”.

Em circunstâncias de incerteza e de múltipla escolha de estilo de vida, a insegurança vivida pelo indivíduo – outro aspecto da questão existencial – no contexto pós-moderno justifica para as brasileiras, como para revertida Marcia, a razão pelo qual as mulheres seguem a palavra de *Allah*. O Islam tornou-se não apenas uma religião mas um código de conduta de vida. O Livro Sagrado – *Alcorão* – e a *Sunna* do Profeta trazem uma orientação para todos os aspectos da vida do muçulmano, para que o fiel possa alcançar o sucesso e a salvação neste mundo e no Paraíso. A *Sunna*, por exemplo, abrange direitos e deveres do cônjuge na relação matrimonial, a maneira de educar os filhos, o tratamento à mulher no mercado de trabalho e na relação conjugal, a organização dos gastos familiares, a esperança e temor a Deus, a modéstia no modo de vestir-se e a benevolência com os mais necessitados. O Islam passa a ser, para as mulheres, um contexto social e político que oferece um meio de organizar a vida e exime a insegurança das transformações provocadas pela modernidade.

A religião cria uma sensação de firmeza sobre o mundo e sobre do futuro contra as incertezas da vida cotidiana – a depressão econômica, o desemprego, os conflitos mundiais - remete a ideia de aliança entre o divino e homens, o que faz as mulheres revertidas reelaborarem a sua identidade e construir uma nova história de vida moldada na tradição religiosa. O tópico seguinte apresenta como as mulheres brasileiras ressignificam o seu conceito de feminino – parte integrante da construção da identidade - no contexto da tradição islâmica.

3.1.4 O que é ser mulher no Islam?

A generosidade e a justiça social eram as virtudes do Profeta Muhammad mais admiradas pelos seus seguidores. A ideia da irmandade e do igualitarismo caracterizava o ideal da religião introduzida na Arábia pelo Mensageiro de Deus – Muhammad –. A igualdade dos sexos, a participação das mulheres em diversas arenas da sociedade e a persistência pelo respeito às esposas na relação matrimonial eram pedidos constantes durante a vida de Maomé. No período pré-islâmico – *jahiliyyah* –, as desigualdades de oportunidades e maus tratos sobre as mulheres eram silenciados. O infanticídio, por exemplo, era comum, os árabes sentiam-se consternados quando nascia uma menina. O Alcorão proíbe o assassinato de meninas e garante às mulheres o direito legal de herança e de divórcio: considerado um projeto emancipador para o período da *jahiliyyah*.

O impacto dessa preocupação do Profeta com as mulheres, levaram muitas a serem as primeiras convertidas de Muhammad. A ideia do respeito dedicado no tratamento com as mulheres no Islam ainda significa uma das principais motivações para a prática da *Shahada* na religião do Profeta. Muitas mulheres quando questionadas nas entrevistas sobre a motivação para a entrada no Islam era comum a resposta entre elas: o respeito ao sexo feminino e as críticas às práticas de violência contra as mulheres na contemporaneidade.

A identidade islâmica assumida pelas mulheres brasileira implica na reelaboração da concepção do feminino no Ocidente - mulheres sexualmente desejadas e emocionalmente carinhosas comprometidas com o bem-estar e o prazer masculino,

definição do modelo “beleza-magreza-juventude”, cultuando a supersexualização do corpo feminino em toda a sua dimensão estética e física –. As revertidas passam a vincular as suas ações e vontades em consonância com os ensinamentos do Profeta Muhammad.

No contexto religioso islâmico a mulher, ao contrário do que se possa pensar, não sofre opressão ou maus tratos na esfera privada junto ao seu cônjuge. As desigualdades de gênero ou mesmo a violência física contra a mulher acontecem em diferentes ambientes culturais e religiosos e não apenas entre os muçulmanos. A afirmação da igualdade entre homens e mulheres é a reivindicação frequente levantada pelo feminismo. No Brasil, por exemplo, o debate sobre a prostituição e o aborto revelam as complexidades da busca por uma posição que equilibre o respeito às escolhas dos indivíduos quanto a compreensão dos constrangimentos que cercam os temas. Em relação à renda per capita média das famílias chefiadas por mulheres, sobretudo, mulheres negras, é bastante inferior à das chefiadas por homens. Em 69% das famílias chefiadas por mulheres negras, essa renda é menor que um salário mínimo, índice cai para 41% no caso das famílias chefiadas por homens brancos (BIROLI e MIGUEL, 2014, p. 11). Assim, a tematização da violência contra a mulher não deve ser relacionado apenas ao contexto cultural islâmico.

As práticas sexistas e misóginas, das quais a mulher é alvo de violência, não são ações situadas em um único contexto cultural. E a intolerância em relação às mulheres que assumem a sua identidade religiosa como muçulmana em países ocidentais é uma outra forma de violência contra elas e uma ameaça à sua autonomia e ao seu direito de escolha de vida.

A mulher muçulmana, ao professar a sua fé, assume a identidade como filha, esposa, mãe e irmã na fé. O Alcorão proíbe qualquer consternação por parte do pai com o nascimento de uma menina. Os pais têm o dever de sustentar e de cuidar da educação das suas filhas. Como esposa, a mulher tem o direito de aceitar ou de rejeitar propostas de casamento e não podem ser forçadas a casar com alguém que não seja do seu agrado. O marido é responsável pela proteção da família e deve tratar a esposa com bondade e respeito. Enquanto mãe, o *Alcorão* eleva a gentileza dos filhos e cônjuge para com ela, sendo a responsável pela educação dada às crianças. E, de acordo com os ditos do Profeta, a mulher no Islam é uma *shaqa'iq* (metade) da religião e da sociedade e o

homem é a outra metade. Isso implica na pregação de Muhammad sobre a igualdade de gênero. A mulher desempenha um papel ativo nos assuntos religiosos, políticos e financeiros da comunidade a qual pertence e deve ser ouvida.

Numa ocasião, por exemplo, as mulheres de Medina queixaram-se ao Profeta de que os homens as estavam deixando para trás no estudo do Corão e pediu-lhe que as ajudasse a alcançá-los. Maomé o fez. Uma das mais importantes perguntas delas era por que o Corão se dirigia só aos homens, quando as mulheres também se haviam rendido a Deus. O resultado foi uma revelação dirigida tanto às mulheres quanto aos homens, enfatizando a absoluta igualdade moral e espiritual dos sexos. Daí em diante, o Corão com muita frequência passou a dirigir-se explicitamente às mulheres, coisa que raramente acontece nas escrituras judaicas ou cristãs (ARMSTRONG, 1993, p. 165).

A primeira esposa do profeta Muhammad, Khadija, é um exemplo sobre as ações das mulheres nas decisões políticas da comunidade e nas celebrações islâmicas. Khadija era uma bem sucedida mercadora e exerceu importante papel na consolidação do Islam. Quando Muhammad, durante o retiro de Ramadã em 610, no cume do monte Hira, sentiu-se envolvido pelo anjo Gabriel, o Profeta foi tomado por um estado de terror e de repulsa e, arrastando-se para a casa junto a sua esposa, pediu ajuda a ela que o tranquilizou: “És bom e considerado para com os teus. Ajudas aos pobres e desamparados e carregas os fardos deles. Deus não agia de maneira tão arbitrária” (ARMSTRONG, 1993, p. 146). Khadija foi a primeira pessoa a se converter e a ouvir as palavras de Deus no Alcorão. O Islam nasceu junto a Khadija que insistiu com o Profeta sobre a existência de um Deus único – *Allalh*, criador do céu e da terra – e mensagem divina transmitida a ele pelo Anjo Gabriel deveria ser levada a todas as tribos árabes através das pregações do Profeta Muhammad.

O empoderamento feminino da primeira esposa do Profeta, Khadija, é um traço presente na decisão das mulheres brasileiras para pertencer à tradição islâmica. A exigência de direitos iguais no casamento e do direito ao divórcio, do direito à integridade física e à luta pelo acesso à educação ganharam espaço no cotidiano das brasileiras que transformaram, a partir do exemplo da esposa do Profeta – Khadija – a forma de pensar sobre a sua participação nas diversas áreas da sociedade: família, política, economia, cultura, padrões de gênero e no próprio Islam.

O acesso das revertidas à educação e à leitura estão fazendo a diferença para elas na construção de uma carreira profissional e deixando para trás a imagem estereotipada

convencional da muçulmana oprimida. Durante as entrevistas na Liga da Juventude Islâmica, foi possível perceber um número elevado de mulheres com qualificação profissional – dentista, advogada, professora, médica, jornalista – e em fase de conclusão dos ensinos fundamental, médio e superior. A posição de autonomia das mulheres colabora para eliminar as relações opressivas associadas ao seu contexto familiar, cultural e profissional.

Em uma das conversas com uma muçulmana sobre a relação entre o Islam, a educação e o empoderamento feminino:

Sueli, 46 anos, solteira, autônoma.

“Conheci o Islam em janeiro de 2014. Comecei a ler sobre o Islam até que fui conhecer a Mesquita de Mogi das Cruzes, lá tirei as minhas dúvidas com o *Sheikh* Hosni, e em agosto de 2014, eu fiz a minha *Shahada*. Comecei a frequentar as aulas na Mesquita do Pari, onde conheci muitas irmãs e irmãos e conversando vi que a maioria das irmãs eram profissionais de alguma coisa, passei a entender como o Islam apoiava as mulheres a conquistar o seu espaço, eu me sentia péssima porque eu não tive estudo, foi quando as irmãs começaram a me dar conselho para voltar a estudar e em 2016 voltei a estudar. Estou muito feliz porque eu estou realizando um sonho, e eu nunca tive apoio de ninguém em minha família e amigos e no Islam, além de ter me encontrado na fé, hoje estou me sentindo uma mulher realizada, sendo que quando eu era cristã não tinha expectativa de vida e hoje eu tenho.

E a cada aula de religião que eu assisto na Mesquita do Pari, vou aprendendo mais o quanto as mulheres são valorizadas e preciosas como mãe, esposa e filhas, sendo que em nenhuma outra religião que eu frequentei eu ouvi falar dos valores das mulheres. Amo ser muçulmana, amo o meu *hijab*, falo com maior prazer o porquê eu uso o lenço na cabeça e cubro o meu corpo. Meu professor de história, me apoiou muito no começo falando do Islam em matéria, para mostrar para os alunos que o Islam não é aquilo que se mostra na mídia. E isto me ajudou muito e fiz muitos amigos”.

O depoimento dado pela irmã Sueli contribui para reforçar o papel assumido pelas mulheres muçulmanas no Islam – a filha, a mãe e a esposa – e o valor dado pela religião

ao processo de educação e a garantia de qualificação profissional. Em uma palestra¹¹⁶ intitulada Advento da Religião Islâmica e seus fundamentos, em 21 de outubro de 2017, ministrada pelo *Sheikh* Jihad Hammadeh, ele fala sobre a relevância da educação para as mulheres: “O conhecimento para a mulher no Islam não é um direito e sim uma obrigatoriedade”. Para o *Sheikh*, a educação é a condição necessária para a mulher conhecer a sua própria religião e não permitir a sua submissão por parte do pai ou do cônjuge.

Uma outra questão para pensar no modo de vida das mulheres no Islam é a exposição do feminino nos espaços públicos. O Islam relega a exibição da imagem feminina, por condenar a ostentação e por respeitar a modéstia. A beleza da mulher é representada pela sua generosidade para com *Allah*, para com a sua família e para com os mais necessitados. As mulheres muçulmanas vestem-se com modéstia, cobrem o corpo e a cabeça com as vestimentas mais tradicionais – *abaya* e o *hijab* – e fazem pouco uso de maquiagem e produtos cosméticos. Esse modo de feminização no Islam foi um atrativo para a reversão das brasileiras.

As muçulmanas mostram-se insatisfeitas com o padrão de beleza e a busca pela aprovação da própria aparência que orientam a vida de muitas mulheres. Acreditam que o ideal de beleza da mulher no Ocidente, baseado no corpo trabalhado, sexuado e jovem, colabora para reproduzir a desigualdade de gênero e as relações de opressão contra a mulher. As revertidas sentem-se femininas e desejáveis pelo que são e associam a beleza da mulher à responsabilidade pela criação de um filho, pela gestão cotidiana da vida, pela sua relação com *Allah*. Quando perguntado sobre o que é ser uma mulher muçulmana e sobre a ideia do feminino para uma revertida, ela responde:

Helena, 30 anos, solteira, professora de português.

“Ser uma mulher muçulmana não significa opressão, mas sim liberdade de escolha, eu posso estudar e trabalhar sendo solteira ou casada, tenho o direito de ir e vir. Como também procuro colocar em prática diariamente o que foi revelado no Alcorão sagrado, tratando com respeito o próximo. Enquanto o feminino, me sinto muito mais mulher hoje porque coberta com o *hijab* sou vista por um homem pelo que sou e não pelo meu

¹¹⁶ A palestra do Sheikh Jihad Hammadeh fez parte do curso livre: O Islam na Contemporaneidade. O curso foi realizado nos dias 21 e 28 de outubro de 2017 na Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, na cidade de São Paulo. Outros temas foram abordados: Divergências entre Irã e Arábia Saudita no Oriente Médio com o Prof. Dr. Andrew Traumman, Projeto Sociais de Instituições Islâmicas no Brasil com o Prof. Ali Zoghbi e Construções Identitárias do Islam no Brasil / questões de gênero com a Profa. Dra. Francirosy Barbosa.

corpo apenas. Me sinto muito bonita e vaidosa, uso sempre batom, porém bem claro para não chamar a atenção de nenhum irmão muçulmano”.

A experiência religiosa vivida pelas muçulmanas é uma transformação onde o ser mulher ganha outros significados que podemos observar nos depoimentos individuais das brasileiras revertidas. Em outra entrevista, uma irmã ilustra a relação entre o Islam e o seu comportamento como revertida:

Thaís, 59 anos, divorciada, funcionária pública.

“Fiz a minha *Shahada* há dois anos, em 2014, e desde o momento da minha reversão sinto a minha mudança. Procuro agir conforme os ensinamentos do Profeta Muhammad e seguir o texto Sagrado para nós muçulmanos para ter a eternidade no paraíso. Acredito que no Paraíso a vida seja bem melhor, porque iremos viver entre os anjos, sem pecado e sem dor. Sempre fui uma mulher de muitas festas e vaidade intensa. Hoje mudei o meu comportamento, mudei todas as minhas atitudes, até a minha entonação da voz mudou, falo mais baixo. E é muito interessante porque depois que fiz a minha *Shahada* a minha mudança foi natural não preciso do controle do *Sheikh* para me lembrar das minhas ações sempre voltadas a *Allah*.

Vivo em submissão a Deus, pratico diariamente as minhas orações e todos os outros pilares do Islam. As festas hoje são restritas, procuro ir muito pouco, vou apenas à algumas reuniões familiares. Enquanto a roupas, maquiagens não é mais a minha necessidade, sinto que o padrão de beleza é uma escravidão para nós mulheres. A vaidade para nós muçulmanas é igual a de todas as mulheres, porém a minha vaidade hoje é o meu coração estar tranquilo com a minha mente e meu corpo. Eu sei também que não tenho total liberdade e também não quero. O homem tem mais força física que uma mulher, portanto, preciso ser cuidada. É da criação de Deus a fragilidade feminina. O homem determina, ele é o titular da casa. Mulher infeliz não existe o que existe é uma mulher sem cuidados do seu marido”.

A mudança de comportamento após a *Shahada*, apresentada nos depoimentos das revertidas, é um exemplo interessante a respeito do ser muçulmana. A reversão relaciona-se a uma entrega a Deus em sua totalidade. A vida passa a ter uma ligação constante com o divino por meio das práticas religiosas. A *salat* islâmica é um modo que o muçulmano tem de pôr em prática o que está no Alcorão, e, assim, propagar ainda

mais a sua fé e a sua submissão a Deus. Para a pesquisadora Ferreira (2017) o Islam desperta as sensações do corpo, no qual os fiéis percebem os seus sentidos do ponto de vista da religião. A crença passa pelo corpo, modificando os gestos e as percepções dos fiéis. Essa observação de Ferreira (2017) pode ser percebido em diferentes momentos do cotidiano do muçulmano como no ritual da purificação.

Antes da prática do *Salat*, o fiel faz uma sequência na ablução – wudhu –, que começa pela lavagem das mãos e dos pulsos (antes pronunciam: *Bismillahir rahmanir-rahim* – Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso), depois enxágua a boca três vezes e lavam o nariz e o rosto. Em seguida, devem lavar o braço, o cotovelo, os pés e passam as mãos molhadas na cabeça e nas orelhas. E mesmo a leitura do alcorão deve ser recitada e não é só a palavra mencionada, mas é a emanção do corpo.

[...] Andar por entre as veredas islâmicas é como aprender a circular em universos únicos, onde a espacialidade também é constituída de muitos ruídos e textos que contribuem para a constituição da performance assumida. É um olhar baixo, ouvidos atentos, gestos comedidos, e até mesmo extravagantes, a depender da situação. Assim, a performance não está só na materialidade do corpo, mas no entorno, nas cercanias e nos circuitos da ação (FERREIRA, 2017, p. 49).

A intensidade da relação entre corpo, comportamento, gesto e religião no Islam é aprimorado pelas revertidas não apenas quando exploram o máximo dos pilares religiosos como o jejum ou o *haji* (peregrinação), mas nota-se um outro significado identitário assumido pelas mulheres revertidas. É na crença da unicidade de Deus que reside o modo de ser muçulmano. As brasileiras distanciam-se da cultura ocidental herdada, passam a construir uma vida de adoração e entrega a *Allah* e empoderam-se da religiosidade da “nascida muçulmana” (árabes ou de descendência que já nasceram fazendo parte do contexto islâmico). A reinterpretação à vida pode ser observada em campo¹¹⁷ com a aproximação da cultura árabe – participação nas festas tradicionais dos países orientais e a frequência às aulas de árabe para a aprendizagem do idioma -, com a mudança de vestimenta, de convívio social, no qual há pouco espaço para antigos amigos, assim como para familiares que não aprovam a adoção da nova religião e até mesmo a troca de nomes. É comum as mulheres não mais identificarem-se com o nome

¹¹⁷ Durante a imersão na Liga da Juventude Islâmica com as mulheres revertidas nas aulas de religião e nas conversas durante o chá servido no final da aula.

oficial e apresentarem-se com nomes árabes ou das mulheres do Profeta: Khadija, Swada, Aisha, Hafsa, Ramla, Safya, Marya. A mudança da própria identificação é um passo significativo no modo como elas se reconhecem não mais como mulheres brasileiras e sim muçulmanas inseridas na cultura árabe.

Considerando a relação entre a religião e a mudança do modo de ser das brasileiras, a aproximação com as revertidas foi essencial para entender as suas motivações para a prática da *Shahada*. No próximo tópico, apresento o método empregado para a abordagem inicial e o recrutamento das participantes, a mostragem das técnicas de coleta e análise de dados.

3.2 Método

Para compreender o contexto religioso islâmico, no qual as brasileiras estão inseridas, bem como as motivações das mulheres para a reversão, considero importante o meu fazer e estar em campo. A aproximação com as mulheres muçulmanas deu-se por meio de um convite do *Sheikh* Rodrigo Rodrigues da Liga da Juventude Islâmica do Pari¹¹⁸. Com o *Sheikh*, fui aprendendo sobre o processo de reversão à religião como também outros aspectos da cultura islâmica – a formação histórica do Islam, a importância do Profeta Muhammad, os pilares da religião e a sua interpretação sobre as motivações das mulheres para a *Shahada*. A convite do *Sheikh* Rodrigo, comecei a participar das suas aulas de religião aos sábados, para maior compreensão do contexto religioso islâmico e ajudar-me na aproximação com o grupo de mulheres da Mesquita.

A convivência com as brasileiras muçulmanas durante as aulas de religião permitiu-me convidá-las a participarem da pesquisa. Contribuíram com as entrevistas um total de vinte e nove mulheres entre 25 e 59 anos, sendo três da Mesquita Misericórdia de Santo Amaro, duas da Mesquita Brasil¹¹⁹ e vinte e quatro da Liga da Juventude Islâmica do Pari. As muçulmanas participaram de forma espontânea das entrevistas. Informei todas as mulheres sobre o objetivo das entrevistas, os procedimentos a serem aplicados e a garantia do anonimato de cada uma delas. Os nomes das participantes não constaram nas entrevistas e foi usado um nome fictício.

¹¹⁸ Primeira Mesquita visitada durante a execução da pesquisa.

¹¹⁹ As cinco muçulmanas entrevistadas participam com maior frequência da Mesquita da Misericórdia de Santo Amaro e da Mesquita Brasil e participam de algumas aulas de religião na Liga da Juventude Islâmica do Pari.

Algumas informações sobre as mulheres participantes da pesquisa e mencionadas ao longo do texto são apresentadas na tabela:

Dados sócio-demográficos sobre as mulheres participantes da pesquisa

Nome	Idade	Ocupação	Escolaridade	Estado Conjugual	Filhos	Procedência Religiosa	Tempo de Reversão
Ana	38 anos	Pedagoga	Superior Completo	Casada	2 filhos	Católica	1 ano e 5 meses
Helena	30 anos	Professora	Superior Completo	Solteira	Sem filhos	Católica	1 ano
Maria	52 anos	Pedagoga	Superior Completo	Viúva	2 filhos	Evangélica	3 anos
Martha	42 anos	Jornalista e Artista Plástica	Superior Completo	Solteira	Sem Filhos	Católica	2 anos
Marcia	54 anos	Psicóloga	Superior Completo	Casada	2 filhos	Católica	3 anos
Renata	58 anos	Auxiliar Administrativa	Ensino Médio Completo	Divorciada	3 filhos	Umbanda	3 anos
Regina	25 anos	Psicóloga	Superior Completo	Solteira	Sem filhos	Evangélica	4 anos
Rita	40 anos	Professora	Superior Completo	Divorciada	1 filho	Sem crença religiosa	2 anos
Rose	52 anos	Funcionária Pública	Ensino Médio Completo	Divorciada	2 filhos	Candomblé	2 anos
Sônia	39 anos	Professora	Superior Completo	Casada	Sem filho	Evangélica	2 anos
Sueli	46 anos	Autônoma	Fundamental II em curso	Solteira	Sem filho	Evangélica	3 anos
Thaís	59 anos	Funcionária Pública	Ensino Médio Completo	Divorciada	1 filho	Católica	2 anos

Tania 53 anos	Dentista	Superior Completo	Divorciada	1 filho	Evangélica	3 anos
Tatiana 48 anos	Advogada	Superior Completo	Solteira	Sem filho	Evangélica	2 anos
Vânia 42 anos	Psicóloga	Superior Completo	Divorciada	Quatro filhos	Católica e estudante da Wicca	8 anos

Para a coleta de dados, foi utilizada uma entrevista semi-dirigida com perguntas abertas para flexibilizar a conversa e dar oportunidade de novos temas. Um roteiro com 25 questões foi desenvolvido, a fim de conhecer a relação entre a religião e as novas concepções culturais das brasileiras muçulmanas. Nas primeiras perguntas, buscou-se identificar como se deu a aproximação entre as brasileiras e o Islam. Nesse item, avaliou-se a influência dos meios de comunicação, amigos e redes de relacionamento amoroso sobre a decisão das revertidas pelo interesse a religião. Com as questões seguintes procurou-se investigar as motivações das mulheres para a *Shahada* e o reconhecimento da nova religião pelos grupos sociais de convivência das revertidas. As últimas perguntas, por sua vez, foram sobre os novos significados culturais e existenciais das muçulmanas. Empregou-se o seguinte roteiro:

1. Qual a importância para você de pertencer a um grupo religioso?
2. Qual a religião que você pertencia antes da reversão ao Islam?
3. Como você conheceu o Islam?
4. Você considera os meios de comunicação como um facilitador para a divulgação do Islam?
5. Qual a sua identificação com o contexto religioso islâmico?
6. Qual a motivação para você escolher o Islam como religião para ser seguida?
7. Quanto o Islam é importante para você? Você segue os pilares islâmicos? Quanto você se integra ao contexto islâmico?
8. Quando você optou pelo uso do *hijab*? Como é para você usar o *hijab*? Você gosta de usar o *hijab* ou sente-se obrigada pelo contexto religioso?
9. Você faz uso do *hijab* em todos os espaços públicos ou apenas na Mesquita?
10. Como foi a aceitação da sua família e amigos com a sua escolha de ser uma muçulmana?

11. Como foi a recepção no seu local de trabalho com a sua escolha religiosa?
12. No seu trabalho, você pratica as orações diárias?
13. Você sofre discriminação pelo uso do *hijab* e por praticar os outros pilares do Islam como as orações diárias e o jejum no mês do Ramadã?
14. Como é o cotidiano de um muçulmano?
15. Você frequente as orações na Mesquita às sextas-feiras? Por que você escolheu frequentar a Liga da Juventude Islâmica? Quais as outras Mesquitas que você frequenta?
16. Quais as mudanças no comportamento de uma mulher após a prática da *Shahada* e adotar o Islam como religião?
17. O que você considera como uma mudança importante nas suas ações após a *Shahada*?
18. Você sente falta das práticas da cultura ocidental, como o uso de maquiagem, a exibição feminina nos espaços públicos e até a liberdade nos relacionamentos afetivos?
19. No que o Islam pode contribuir para a formação de uma pessoa a fim de que ela se torne melhor em suas ações?
20. Seria importante o seu futuro cônjuge professar uma religião? Por quê?
21. Seria importante o seu futuro cônjuge ser um muçulmano? Por quê?
22. Você considera a mulher muçulmana oprimida na sua relação conjugal?
23. O que é ser uma mulher muçulmana?
24. Você se considera uma mulher feminina sendo muçulmana?
25. Como é o tratamento dado pelo Islam para as mulheres?
26. Qual o significado existencial para você após a sua entrada para o Islam?
27. Para você o que é o Islam?

As entrevistas foram realizadas individualmente com base em um roteiro preestabelecido (questões semiabertas). Os depoimentos foram gravados em áudio e transcritos na íntegra. As mulheres participaram das entrevistas na Liga da Juventude Islâmica do Pari, entre os intervalos das aulas de religião e durante a confraternização feita entre irmãos, irmãs e o *Sheikh* Rodrigo Rodrigues após o término das aulas. O

conteúdo dos depoimentos coletados foram analisados com base em Charles Taylor (1994), aporte teórico para esta pesquisa de mestrado e outros autores selecionados. A reflexão sobre as respostas transcritas nos apontam-nos seis características: são elas: 1. a importância do Islam e das práticas religiosas no cotidiano das brasileiras; 2. a busca religiosa; 3. a reinterpretação da vida e do feminino; 4. os novos significados culturais e existenciais das revertidas; 5. as interações das brasileiras com outros membros muçulmanos e não muçulmanos; 6. as experiências das mulheres com as condições socioculturais da contemporaneidade.

1. A importância do Islam e das práticas religiosas no cotidiano das brasileiras

Todas as mulheres brasileiras participantes consideram a religião islâmica o aspecto mais importante da sua vida. Algumas fizeram questão de afirmar sobre a submissão do muçulmano a *Allah*, criador do céu e da terra e a crença no Profeta Muhammad como o derradeiro Mensageiro de Deus. Para as revertidas, os muçulmanos passam a viver uma vida aberta ao divino. Todas as entrevistadas relataram seguir as práticas do Islam, integrando os pilares da religião nas suas atitudes e condutas do seu cotidiano. A oração islâmica é um exemplo do significado da religião para as mulheres e da sua prática no seu dia a dia. Para as revertidas, a oração é uma maneira de estar em contato com Deus, elas consideram o momento que os sentidos do corpo entregam-se a *Allah*. O jejuar no mês do Ramadã é outro pilar lembrado pelas mulheres como uma forte experiência religiosa. Quando o muçulmano se abstei do alimento, da água e do sexo para demonstrar a sua fé, fortalece o vínculo com Deus. As brasileiras muçulmanas compreendem o contexto religioso islâmico como o que mais caracteriza a nova identidade assumida por elas: vidas entregues e submissas a *Allah*.

2. A busca religiosa

As mulheres muçulmanas apresentam opiniões iguais quanto à importância de pertencerem à uma tradição religiosa para estabelecerem vínculos com diferentes pessoas – identidades - que se identificam com as mesmas crenças. As revertidas acreditam que a fé religiosa possibilita ao indivíduo um sentimento de paz consigo e quando confiam em *Allah* as aflições da vida diária experimentam um sentimento de firmeza. As revertidas consideram também que as concepções religiosas em relação à finitude da vida podem atuar sobre o estado de ansiedade do indivíduo, com a incerteza sobre a morte biológica, desenvolvendo ideias da vida após a morte ou ciclos de renascimento. Para as muçulmanas, no Islam, elas compreenderam o sentido da finitude

da vida terrena para que possam alcançar o paraíso. Portanto, as participantes da pesquisa consideraram importante ter uma base religiosa, ter fé em Deus, ter espiritualidade e ter compromisso com *Allah* para uma vida segura e possivelmente feliz.

3. A reinterpretação da vida e do feminino

As participantes afirmaram que, ao adotarem o Islam como religião, acabaram reinterpretando a vida. Essa reinterpretação pode ser percebida com a mudança de comportamento, com a convivência social entre muçulmanos, com os novos valores culturais, a exemplo, da concepção de feminino. Nas entrevistas, as brasileiras partilham das mesmas transformações no cotidiano com as práticas religiosas islâmicas. Nos depoimentos, as mulheres relataram praticar a oração cinco vezes ao dia e fazem do uso do *hijab* uma maneira sagrada de afirmarem o seu compromisso com a religião e com Deus. “Usar o meu *hijab* me faz entender que eu não estou apenas trabalhando a religiosidade mas sim a minha identidade” (Ana, 38 anos). As revertidas também fazem a leitura e a recitação do Alcorão diariamente e costumam jejuar no mês do Ramadã

As mulheres entrevistadas apresentaram opiniões semelhantes quanto à mudança em todos os aspectos da vida, incluindo os critérios adotados para a escolha do seu parceiro. Todas as revertidas consideram o Islam um fator relevante, acreditam que, assim, o casal teria a mesma concepção religiosa e partilharia dos mesmos ensinamentos e da mesma fé. Para as brasileiras, a similaridade religiosa entre os parceiros seria importante para o sucesso do casamento.

4. Os novos significados culturais e existenciais das revertidas

A religião se consolida como importante elemento de mudança na vida das mulheres revertidas. O Islam exerceu sobre as mulheres transformações no modo de vida que resultaram nos novos significados culturais e existenciais das brasileiras. Todas as participantes da pesquisa confirmam que assumiram a fé e as práticas do contexto religioso islâmico nos aspectos da vida cotidiana. O sentido da existência das brasileiras é a convicção de uma vida terrena em consonância com os ensinamentos alcorânicos e com o exemplo das ações do Profeta Muhammad para o seu bem-estar neste mundo e a recompensa do paraíso após a sua morte biológica.

As mulheres após a *Shahada* passaram a cobrir-se com o seu *hijab* e vestir-se modestamente; condenam a erotização do corpo feminino; mostram lealdade para com o

seu marido e família; aproximam-se do contexto cultural árabe, sentindo até a necessidade da troca do nome ocidental pelos nomes das mulheres do Islam, como os nomes das esposas do Profeta Muhammad. As entrevistadas associaram a reversão ao Islam como o início de uma nova vida relacionada com o sagrado e distante de hábitos ocidentais, a exemplo, a ingestão de bebidas alcoólicas, o consumo de carne de porco e relacionamentos íntimos com o seu parceiro antes da cerimônia do casamento, atitudes compatíveis com a orientação religiosa.

5. As interações das brasileiras com outros membros muçulmanos e não muçulmanos

As participantes destacaram o esforço diário por parte da revertida para o reconhecimento da sua mudança de comportamento, de vida e de religião no seu convívio social. As mulheres relataram o desconforto que elas enfrentam diariamente por assumirem a identidade muçulmana. O conflito pelo uso do *hijab* entre as muçulmanas nos seus locais de trabalho, no ambiente familiar ou escolar foi levantado nos depoimentos das revertidas. Pode-se constatar nas falas das muçulmanas brasileiras um desentendimento também entre elas e as nascidas muçulmanas. As tensões geradas pelo novo convívio social é considerado comum para as brasileiras que consideram a nova sociabilidade um desafio.

Na inserção da comunidade islâmica, as mulheres revelam que se aproximam da cultura árabe e participam das regras do Islam, porém a interpretação das nascidas muçulmanas em relação às brasileiras sobre pertencer ao Islam está associado à necessidade de amizade ou de namoro e não a fidelidade às crenças e às práticas religiosas. Todas as mulheres lembram que, no Alcorão Sagrado, não há diferença entre um árabe e um não-árabe, como entre um branco e um negro ou uma mulher e um homem. As relações entre árabes muçulmanas e muçulmanas não árabes tornam-se mais amistosas, quando as revertidas apresentam no cotidiano da Mesquita o interesse delas em seguir o Islam, sem nenhum outro envolvimento além do religioso.

6. As experiências das mulheres com as condições socioculturais da contemporaneidade.

A esperança é o elemento que impulsionou a reversão das mulheres muçulmanas. As participantes alegaram que a convicção de que a fé e a vida em consonância com a

vontade de Deus, produzirá a mudança que buscam ao rever o contexto cultural ocidental herdado por elas. Nos depoimentos, as muçulmanas apresentaram uma insatisfação com a dinâmica pós-moderna. As críticas sobre o estilo de vida contemporâneo – as condições de exploração no mercado de trabalho, a falta de sentido pessoal (sensação de que a vida não tem nada a oferecer), a autorrealização humana pelo viés do consumo de mercadorias, a exposição comercial do feminino – foram unânimes nas falas das revertidas. A sensação de uma nova vida com a entrada para o Islam foi a expectativa principal das mulheres brasileiras participantes da pesquisa.

Para o tópico seguinte, a pergunta que colocamos é saber quais são os novos valores culturais e existenciais assumidos pelas mulheres revertidas e sustentados por elas no contexto pós-moderno.

3.3 Vocabulário de Valor

Dentro do que se compreende como motivação das mulheres brasileiras para a *Shahada*, a possibilidade de reescrever a sua própria história de vida é o que move as brasileiras a aproximarem-se do contexto tradicional islâmico. A religião revela-se, para as revertidas, como uma referência para a nova conduta de vida. A fé se consolida como importante elemento de transformação nas mulheres, que passam a viver sua vida em devoção à religião, em suas orações, na convicção da unicidade de Deus, na obediência aos ensinamentos do Profeta Muhammad e que buscam agir em sua vida terrena de maneira a serem recompensados com a entrada no paraíso após a morte biológica.

A identificação das brasileiras com as tradições do Islam e com as suas práticas religiosas recriam nas mulheres novos valores culturais iniciando uma nova identidade, ou seja, as brasileiras reconhecem no Islam uma maneira própria de ser. Trata-se de viver uma vida de acordo com o que tem significado para as revertidas. A identidade das brasileiras muçulmanas expressa-se nos sentimentos e na gestualidade – prostração - da oração islâmica, na sequência seguida pelo fiel no ritual da purificação antes da oração ou mesmo da entrada na Mesquita, no empenho da voz durante a recitação das palavras sagradas do Alcorão, no jejuar no mês do Ramadã, no comportamento orientado pelas ações e práticas do Profeta Muhammad. A identidade das revertidas perpassa também

pelos valores da religião, como a crença na unicidade de *Allah* e em Muhammad o derradeiro Profeta de Deus. As brasileiras apropriam-se do contexto religioso islâmico para uma reinterpretação de si mesma e possam descobrir e articular o seu ideal de autenticidade.

Ser verdadeiro para consigo mesmo significa ser verdadeiro com a sua autenticidade. Ao viver a vida de acordo com as suas próprias escolhas o indivíduo encontra-se no interior do seu ser. Nas narrativas, as muçulmanas declararam as insatisfações com a sociedade brasileira ocidental. Para as revertidas, a contemporaneidade está totalmente destituída de significados ou valores. As qualidades humanas foram corrompidas ao se tornarem parte da economia do capital. O processo criativo humano desenvolvido no trabalho, a família, a amizade entre os indivíduos, a generosidade, a valorização da mulher, no entendimento das brasileiras revertidas, tudo estava extinto. Nos seus depoimentos, as mulheres lamentavam-se por terem que conviver com a crise da sociedade brasileira ocidental moderna.

As muçulmanas brasileiras, ao reverterem-se ao Islam, vislumbram a possibilidade de injetar novo significado e novo propósito de vida. As mulheres reacenderam a consciência de si mesma e resgataram a autenticidade no contexto religioso islâmico. Nas suas falas¹²⁰, as brasileiras revertidas alegam que a religião redefiniu as suas vivências por uma completa mudança de vida e de atitudes e que passaram a viver em consonância com os valores islâmicos. As mudanças envolvem também a construção do feminino das mulheres no contexto cultural muçulmano e não muçulmano. A modéstia é a virtude que molda o comportamento das brasileiras muçulmanas. Para as muçulmanas a moderação, a decência e o pudor corporal tornaram-se essenciais nas ações do cotidiano, assim, como a descrição na maneira de vestir-se e na sua exibição nos espaços públicos. O feminino no Islam relaciona-se com a modéstia conforme o depoimento de uma muçulmana brasileira:

Rose, 52 anos, funcionária pública, divorciada.

“Com a minha reversão passei a ser uma mulher mais controlada com as minhas emoções. Meu coração hoje é mais tranquilo. Uso pouca maquiagem, consigo controlar os meus anseios sexuais e sinto a minha vaidade dentro do meu coração e da minha alma. Eu não preciso aparecer mais para ninguém apenas para Deus”.

¹²⁰ Durante as entrevistas na Liga da Juventude Islâmica.

É certo que há uma mudança no comportamento das mulheres atribuído às suas crenças e valores islâmicos. A modéstia estabelece o modo de amar nos relacionamentos conjugais. O homem e a mulher devem relacionar-se harmoniosamente e amar a *Allah* acima dos cônjuges. Quando as mulheres narram o processo de transformação com a *Shahada* afirmam que se reconhecem femininas no contexto islâmico e sentem-se incomodadas com os padrões culturais ocidentais em relação à mulher, a exemplo, a supersexualização do corpo feminino.

A mulher muçulmana difere da representação da mulher brasileira ocidental – que apesar das reivindicações pela igualdade de gênero, as concepções para se pensar o corpo feminino ainda perpassam pelo modelo “beleza-magreza-juventude” – e, ao assumirem a identidade religiosa, passam a viver de forma modesta, em consonância com o texto Sagrado Alcorânico e conforme os ditos do Profeta Muhammad, distanciando-se do contexto ocidental herdado.

Em suas narrativas, as brasileiras muçulmanas relatam enfrentar práticas de exclusão dos grupos sociais que participam – família, trabalho, escola, clube – por não serem compatíveis com uma forma universalista que considera o feminino como fazendo parte dos padrões ocidentais. Em Butler (2015), a universalidade dos interesses de todas as mulheres é considerado um problema para a construção da identidade individual. O que é considerado como interesse para um grupo de mulheres nem sequer poder ser compreendido como necessidade para outras mulheres.

Para Butler (2015), as práticas de exclusão são constitutivas do processo de criação do sujeito. Seu argumento principal é que um sujeito representa de modo universal os interesses de todos os indivíduos. Se assim é, esse tipo de padronização oculta a escolha do sujeito para as suas opções na vida. No caso específico da identidade feminina, criou-se pelas estruturas de poder, a ideia de uma “mulher universal” (CYFER, 2015, p. 45) que representa o padrão correto e os critérios de inclusão da mulher. Assim, ser considerada socialmente como mulher será uma condição alcançada pelo reconhecimento de uma pessoa ou grupo de pessoas associadas com as regras de feminilidade.

O sujeito é uma questão crucial para a política, e particularmente para a política feminista, pois os sujeitos são invariavelmente produzidos por via de práticas de exclusão que “aparecem”, uma vez estabelecida a estrutura jurídica da política. Em outras palavras, a construção política do sujeito procede vinculada a certos objetivos de legitimação e exclusão, e essas operações políticas são efetivamente ocultas e

naturalizadas por uma análise política que toma as estruturas jurídicas como seu fundamento. O poder jurídico “produz” inevitavelmente o que alega meramente representar; conseqüentemente, a política tem de se preocupar com essa função dual do poder: política e produtiva (2003, p. 12, apud, CYFLER, 2015, p. 44).

Em substituição ao padrão “mulher universal”¹²¹, a existência de uma política de reconhecimento que respeite a pluralidade de identidades culturais pelas estruturas de poder¹²², remete à noção de autenticidade. Quando o indivíduo assume a sua própria maneira de ser, torna-se verdadeiro para consigo próprio. Nesse mesmo sentido, Taylor (1994) afirma que, o reconhecimento das identidades culturais é uma condição para que o ser humano possa viver de acordo com o que tem significado para ele próprio. Não apenas a recusa pelo reconhecimento das especificidades culturais é uma forma de opressão. Segundo Butler (2015), o sujeito considerado o padrão de representação de uma classe, etnia ou gênero, é também um produto das relações de poder, portanto, sofre com a mesma situação de opressão porque supostamente, apenas representa as regras que lhe foram impostas e subordina à sua originalidade.

Nessa perspectiva, a crítica feminista à relações de poder opressoras vê-se, portanto, enredada em um paradoxo, uma vez que a “mulher universal” representada pelo feminismo é produto das mesmas relações de poder que pretende combater. Por isso, o feminismo deve, segundo Butler, evitar a estratégia política de buscar a causa abrangente da dominação da mulher, bem como a de definir o sujeito universal subordinado a essa dominação, pois desse modo legitima domínios de exclusão dentro do próprio feminismo¹²³.

Perante estas considerações, ser verdadeiro para com a sua originalidade, que é algo que só o indivíduo pode descobrir e articular – a fonte encontra-se no interior do seu ser – implica em uma autoconsciência como via para atingir a autossatisfação na maneira de viver. Ao compreender o significado da própria existência e viver de acordo com os seus desejos e impulsos próprios, o indivíduo torna-se original e corresponde ao ideal de autenticidade. Ser verdadeiro para consigo mesmo implica na reformulação do modo de ser do sujeito. O indivíduo passa a experimentar os seus sentimentos de modo a avaliá-los dentro de um quadro significativo com a própria maneira de ser. Deste modo,

¹²¹ Ibid., p. 45.

¹²² Vide Capítulo 1 – A Cultura Pós-Moderna na Formação do Sujeito e da Identidade – Tópicos: 1.3 Modernidade e Identidade, p. 18 e 1.4 Ideal da Autenticidade, p. 24.

¹²³ Ibid., p.45

processo de avaliação das sensações do self expressa o que tem importância significativa para a identidade do sujeito. O self está, assim, em constante transformação de si mesmo como possibilidade de se auto-esclarecer e de adquirir outras formas de expressão de si mesmo (ARAUJO, 2003, p. 166). No seu modo próprio de ser – identidade individual -cada um articula os sentimentos que faz sentido com a maneira de viver.

Para tornar claro o ideal de autenticidade do sujeito – atenção dada aos próprios sentimentos –, é preciso ter um vocabulário de valor¹²⁴ e não somente a simples reflexão sobre as opções que o indivíduo possui no seu cotidiano. A reflexão, então, nos termos de um simples cálculo do que é mais vantajoso entre as opções que o indivíduo tem para satisfazer-se só contribui para a permanência da não-articulação da identidade dos agentes humanos¹²⁵. O vocabulário de valor traz uma reflexão mais profunda capaz de instaurar uma articulação nos sentimentos do indivíduo que o levam a ter um sentido profundo das suas escolhas no momento de planejar o seu modo de vida. Através do vocabulário de valor:

Os desejos ganham através do sentido de profundidade uma dimensão que permite o agente humano considerar não o seu prazer imediato, mas o significado dos desejos na elaboração da sua humanidade. É neste aspecto que a intuição moral do agente humano se mostra de maneira clara, pois ele passa a reagir a determinados objetos que considera desprezíveis. Daí a importância do vocabulário de valor para as considerações dos agentes humanos em suas reações em relação a determinados objetos que lhes causam repulsa. O vocabulário possibilita que o agente descreva as suas intuições articulando-as dentro de um universo de diferenciações qualitativas dos desejos. Não é por acaso que Taylor diz que a descrição parece articular a intuição¹²⁶. Fazendo as distinções qualitativas por intermédio do vocabulário, o agente pode perceber e refletir, ao articular as suas intuições, sobre a origem das diversas concepções culturais do que é o homem. Deste modo, o homem não aparece mais como sendo um simples amontoado de instintos desejantes, porém, como resultado de um processo de articulação qualitativa do que ele é. A dimensão adicional dos nossos desejos que ocorre por meio do vocabulário de valor, leva-nos a refletir sobre os desejos de maneira a visualizá-los a partir de um determinado prisma do que é humano, isto é, com base em uma forma ontológica do que é o homem (ARAUJO, 2003, pp. 119-120).

¹²⁴ Ibid., p. 118.

¹²⁵ Ibid., p. 118.

O vocabulário de valor permite ao indivíduo perceber o significado dos seus desejos não apenas como um amontoado de instintos, mas a importância deles na elaboração da sua existência. Por meio da distinção dos desejos, o sujeito consegue definir o tipo de identidade que anseia construir. Nesse sentido, para Taylor (2010) as diversas possibilidades de ser tornaram-se amplamente possíveis no mundo contemporâneo. Para as mulheres brasileiras, a fé islâmica é apenas mais uma possibilidade no modo de ser. A experiência religiosa, no contexto islâmico, trouxe, para as brasileiras, uma mudança do self e construíram um vocabulário de valor dentro do que consideram significativo para a sua existência. A vida em consonância com *Allah* e com os ensinamentos do Profeta Muhammad, refere-se à identidade do self das brasileiras muçulmanas. O reconhecimento por parte das revertidas do desejo individual de viver a vida em adoração a Allah torna mais claro o significado da própria existência.

Na narrativa de uma das mulheres muçulmanas expressa a transformação de si mesma ao adquirir uma nova forma de auto-entendimento ao assumir o desejo de pertencer a comunidade islâmica:

Vânia, 42 anos, divorciada, psicóloga.

“Venho de uma família alemã católica fervorosa, portanto, minha formação religiosa era católica, apesar que eu estudava bruxaria, sempre fui muito curiosa em relação a religiões. Me tornei uma muçulmana, por acaso, sou apaixonada por livros e literatura. Na época, em 2009, estava estudando o idioma e a literatura árabe, foi quando li o Alcorão. Eu me apaixonei. Quando li a Surata 2 – 256 que diz ‘Já não há mais obrigação da religião porque a verdade foi revelada’, percebi que tinha encontrado uma religião que não impõe intermediários entre o fiel e Deus. O *Sheikh* em uma Mesquita apenas cuida da saúde social da comunidade, porém ele não é um intermediário. No Islam, a minha ligação é direta com o Criador. Não há rituais, imagens existe entre nós muçulmanos uma vida em consonância com Deus e com os ensinamentos do Profeta Muhammad.

Depois que entrei no Islam, me tornei mais calma, o meu relacionamento que sempre foi conflituoso com a minha mãe, melhorou muito. Eu me sinto mais feminina, vejo que não é preciso usar acessórios ou maquiagem para ser plena, sinto que as minhas vestimentas religiosas ressaltou a minha feminilidade. Ser muçulmana não me impede de ser uma mulher e uma mulher bela, faço tudo o que eu quero. Gosto muito de música, sou guitarrista em uma banda de heavy metal, chamada Eden Seed, me

apresento em casas noturnas de São Paulo. É muito interessante quando olho para o meu público e vejo outras muçulmanas e *Sheikhs* aproveitando do meu som. Estou finalizando o cd da banda com data prevista de lançamento para fevereiro de 2018. E me visto assim, com o meu niqab, na banda, nas ruas do bairro ou quando vou a Pinheiros para comprar algum acessório para a banda. Eu digo que já passei do limite da intolerância para me tornar um atrativo turístico da cidade, as crianças, quando me veem nas ruas, me param para tirar foto. Sei o quanto sou exótica.

Quando chegou o meu *niqab*¹²⁷ que havia encomendado, eu decidi: vou usar para não tirar mais. E mesmo com o *niqab* me sinto muito mulher, me sinto mais livre e mais empoderada. Não posso falar que enfrento problemas com a discriminação. O Islam me deixou muito calma e serena, portanto quero apenas transmitir o bem seja para quem for, muçulmano ou não muçulmano”.

O que está explícito nesta fala é que o muçulmano reinterpreta a si mesmo por meio do contexto religioso. O Islam permite ao indivíduo reordenar toda a sua vida após avaliar aquilo que sente em sua experiência religiosa. Assim, a mulher brasileira, ao praticar a *Shahada*, transforma o seu self e constrói um novo vocabulário de valor, no qual o que elas falam, o que elas comem ou que elas vestem faz parte de um contexto religioso que deve ser experienciado pelo muçulmano. Não basta a reflexão superficial para tornar-se uma muçulmana, é preciso uma forma de autoentendimento para passar a ter também uma outra maneira de viver a vida. Trata-se de uma vida modelada às ações do Profeta Muhammad, reconhecendo-o como o derradeiro entre os Profetas, da prática diária das orações, e dar vida por meio da fala ao texto Sagrado – Alcorão -, a espera pela sua acolhida no Paraíso, é a prática da generosidade com o seu outro irmão, é ser feminina por meio da modéstia. Ser uma mulher brasileira muçulmana é inspirar-se todos os dias com a frase *Allahu Akhaba!* (Deus é maior!).

¹²⁷ Um tipo de véu islâmico, complementado por um pequeno tecido, que só deixa a mostra os olhos. Algumas mulheres o vestem acompanhado de luvas. O *niqab* tem a sua origem epistemológica na palavra árabe “naqaba”, que significa “esburacar”, porque os tecido deixam os olhos a mostra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O propósito deste trabalho de pesquisa foi compreender a questão da pós-modernidade, seu desenvolvimento e quanto o seu dinamismo, interfere nos aspectos da vida pessoal do indivíduo. Analisamos, no decorrer dos capítulos, o impacto das transformações sociais, políticas, econômicas e culturais introduzidas pelas instituições modernas e as implicações de maneira direta e restrita com a vida das mulheres brasileiras. Mulheres que optaram por distanciarem-se do contemporâneo e construíram uma nova identidade cultural na comunidade islâmica. Nesta discussão, retratamos também o contexto tradicional do Islam – as primeiras revelações do Alcorão, os preceitos e as práticas religiosas – para que pudéssemos entender os novos significados culturais e existenciais da mulher muçulmana.

Na modernidade, a influência das mudanças políticas e econômicas sobre o estilo de vida dos indivíduos, torna-se cada vez mais comum. Apesar do contexto moderno, a Revolução Industrial, do século XVIII, trouxe mudanças que são sentidas pela humanidade e que nos possibilitam compreender o funcionamento do mundo social: o modelo de produção capitalista tornou-se base da economia e incide sobre todas as relações sociais, curvando-as à sua lógica de opressão e de dominação de classe, isto é, pouco se preocupa com o bem-estar do homem.

“A Revolução Industrial e suas consequências foram desastrosas para a humanidade, começa Unabomber. Ela “desestabilizou a sociedade, tornou a vida frustrante, submeteu os seres humanos a indignidades e

provocou sofrimentos psicológicos (e no Terceiro Mundo, sofrimentos físicos também), além de infligir graves danos à natureza”. “Nenhuma estrutura estável foi deixada para a humanidade”, conclui, apenas a mudança contínua e implacável. Os principais vilões são a tecnologia, o capitalismo com seu “impulso por uma incessante aquisição material” e a ciência “avançando cegamente sem levar em conta o verdadeiro bem-estar da raça humana” e obedecendo à ordens dos dirigentes governamentais e empresariais. Junto eles criaram uma sociedade na qual “basta um mínimo esforço para satisfazer as necessidades físicas de alguém”. A sociedade industrial priva as pessoas de autonomia e das ligações com o que Unabomber chama “processo de poder”, a experiência pessoal de espaço e propósito no mundo. Como resultado, a verdadeira liberdade desapareceu (HERMAN, 1999, p. 14).

No contexto industrial, o homem é submetido a um processo de exaustão, no qual o seu potencial criativo é reduzido às atividades de fazer e de fabricar em um mercado de trocas, que exhibe seus produtos que desfrutam de relativa durabilidade. O que interessa é o processo de fabricação de coisas, muitas vezes alheias às necessidades e aos ideais do trabalhador. Robert Castel (2015) atualiza a leitura da relação entre a contemporaneidade e o modo precário a que os operários são submetidos. Castel (2015) relaciona a contemporaneidade com a presença massiva dos pobres, dos desempregados, das imigrações dos estrangeiros em busca de países de asilo e mais, recentemente, dos refugiados. Para ele, as novas formas de desemprego ou precarização do trabalho, aos empregáveis, aos que se localizam nas margens da sociedade salarial, explicitando o frágil equilíbrio entre a condição operária e o ajustamento das suas necessidades diante das pressões do trabalho.

Nesta estrutura social de opressão, inaugurada com a hegemonia capitalista da Revolução Industrial, os efeitos são profundos, principalmente, sobre os indivíduos. Os trabalhadores são submetidos ao crescente desemprego, e à precariedade das condições de trabalho e são reduzidos ao papel de fabricantes de objetos. A modernidade ficou destituída de significado ou de valor. As emoções - ou qualidades humanas - foram corrompidas ao se tornarem parte da lógica capitalista. Amizade, casamento, polidez, a sensação de privacidade e generosidade, tudo estava extinto – “todo o valor humano de mistura e participação social apenas mascara a aceitação tácita da desumanidade” (HERMAN, 1999, p. 334). O pessimismo em relação à contemporaneidade reflete na

crecente retórica da ausência de um entendimento ontológico da própria existência do indivíduo. A falta de sentido pessoal – a sensação de que a vida não tem nada a oferecer – torna-se comum na modernidade.

O trabalho, no capitalismo contemporâneo, assume uma parte significativa do tempo de ação do homem, que se torna restrita ao atendimento às necessidades imediatas de sobrevivência. O reconhecimento, por parte do indivíduo sobre a sua maneira própria de ser, é deixada de lado. O ser verdadeiro consigo mesmo não assume importância diante da esfera do trabalho. Ao compreender o significado da própria existência – a fonte encontra-se no fundo do nosso ser (TAYLOR, 1994, p. 49) –, o indivíduo alcança o seu ideal de autenticidade – o contato íntimo com o que tem significado para consigo mesmo. E quando se observa a situação do trabalhador nas sociedades pós-modernas – temporariamente contratados, desemprego em massa, vulnerabilidade da relação assalariada, a precarização da garantia de políticas sociais –, não há uma condição favorável para o indivíduo assumir à sua maneira própria de ser.

Uma outra referência sobre a modernidade, são as circunstâncias de incerteza. Nas condições da modernidade o conceito de risco, pouco conhecido em épocas históricas anteriores, integra o presente e reorganiza o modo de vida do indivíduo. O mundo moderno a vida social, é inerentemente mais arriscada; os acontecimentos políticos, econômicos, culturais e ambientes influenciam de maneira direta o planejamento do cotidiano. O indivíduo está mais vulnerável aos riscos do mundo globalizado: o colapso das grandes estruturas econômicas, os surgimentos de regimes políticos totalitários, as catástrofes ambientais ou o processo de imigração decorrente dos conflitos políticos.

A globalização significa que, em relação às consequências de pelo menos alguns dos mecanismos de desencaixe, ninguém pode “eximir-se” das transformações provocadas pela modernidade: é assim, por exemplo, em relação aos riscos globais de uma guerra nuclear ou de uma catástrofe ecológica. Muitos outros aspectos das instituições modernas, inclusive os que operam em menor escala, afetam as pessoas que vivem em ambientes mais tradicionais, fora das partes mais “desenvolvidas” do mundo. Nesses setores desenvolvidos, contudo, a conexão entre local e global está ligada a um intenso conjunto de transformações na natureza da vida cotidiana (GIDDENS, 2002, p. 27).

No contexto contemporâneo a certeza foi substituída pela dúvida e é um dos motivos que move as mulheres brasileiras a participarem da comunidade religiosa islâmica. Trata-se de uma forma da brasileira ocidental e pós-moderna construir a sua

nova identidade cultural em um contexto religioso em que a tradição mantém a certeza da era pré-moderna quando os acontecimentos do cotidiano eram interpretados pela vontade divina. As transformações trazidas pela contemporaneidade – estrutura de opressão e de dominação de classe, a precariedade na relação trabalho-trabalhador, o pessimismo sobre as relações sociais e afetivas e a insegurança no contexto inter-relações local-global – motivaram as mulheres a buscar, na religião, um estado de segurança diante da cultura de risco da modernidade.

A palavra de Deus, revelada ao Profeta Muhammad e escrita no Alcorão Sagrado, considera os aspectos principais do cotidiano do indivíduo - as relações afetivas, o mercado de trabalho, a formação intelectual, a organização financeira e o modo de comportar-se nos espaços públicos e privados - é uma orientação completa para a adoção de um estilo de vida. Por meio da mensagem de Deus, o muçulmano compreende os seus direitos e deveres em seu cotidiano. E, nas ações em vida do Profeta Muhammad – a maneira de falar, de comer, de lavar-se e de adorar – o muçulmano modela-se pelo Profeta para viver uma vida em consonância com o divino.

No contexto islâmico, a tradição religiosa oferece às mulheres brasileiras referenciais – Alcorão Sagrado e o Sunna – para a organização da vida social. Além disso, o Islam cria uma sensação de firmeza sobre os possíveis acontecimentos do presente e do futuro. O mundo é como é porque deve ser (GIDDENS, 2002, p. 50). As brasileiras encontram respostas explícitas no que diz respeito, por exemplo, à finitude da vida. A morte, para o muçulmano, não significa finitude, mas um ciclo de renascimento e de recompensas no Paraíso: “[...] Para aqueles que fazem o bem e são tementes, dentre eles, haverá uma magnífica recompensa” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 3:172). Em relação a outras questões do cotidiano, tais respostas estão, fundamentalmente, localizadas no Alcorão ou nas tradições do Profeta Muhammad.

A interpretação de um sonho, por exemplo, é abordado pelo Sunna. Quando o indivíduo adormece e tem um sonho agradável, provém de Deus, ao passo que os sonhos desagradáveis provêm de Satanás. E, quando o indivíduo sonhar de maneira desagradável, deve-se assoprar a mão esquerda, por três vezes, e implorar o refúgio em Deus contra Satanás.

Abu Saíd Al Khudri relatou que ouviu o Profeta dizer: “Quando alguém tem um sonho agradável, isso é uma graça de Deus; ele deve louvar a Deus, e conta-lo aos seus amigos”. Em outra versão, o Profeta disse: “Conte os seus sonhos para alguém que você gosta. Mas

se for um sonho desagradável, isso provém de satanás, devemos implorar o refúgio de Deus, sem conta-lo para ninguém. Desse modo a pessoa não terá nenhum transtorno por causa do seu sonho”. (Muttafac alaih) (NAWAWI, 2014, p. 245).

Uma outra questão do cotidiano, o tratamento as mulheres. No Alcorão Sagrado, a mulher deve ser tratada com bondade pelo seu cônjuge:

“Não podereis ser equitativos com vossas esposas, ainda que nisso vos empenheis. Por essa razão, não vos inclineis preferencialmente a uma delas, deixando a outra como se estivesse abandonada; porém, se vos emerdardes a temerdes a Deus, sabeí que Ele é Indulgente, Misericordiosíssimo” (ALCORÃO SAGRADO, 2009, 4:129).

Os ensinamentos islâmicos proíbem o homem de praticar assédio ou agressão sexual contra a mulher. Para as brasileiras muçulmanas, o Islam é um meio de emancipação da mulher. Durante o *jahiliyyah*, período pré-ilsâmico, a Arábia praticava atos violentos contra a mulher. O Corão proibia estritamente o assassinato de meninas e censurava os árabes por sua consternação quando nascia uma. Também dava às mulheres direitos legais de herança e divórcio: a maioria dos ocidentais nada teve de comparável até o século XIX (ARMSTRONG, 1994, p. 165). E, nas narrativas das brasileira muçulmanas, entrevistadas na Liga da Juventude Islâmica para esta pesquisa, o tratamento com bondade, garantido pelo Islam, em relação às mulheres foi apontado como um dos aspectos da religião de maior relevância.

A sensação de certeza e a relação de confiança encontrada pelas brasileiras no contexto islâmico contrapõem com o desencanto delas com as incertezas do mundo pós-moderno. Assim, concluímos que a pós-modernidade se entrelaça diretamente com a reorganização da vida das mulheres brasileiras quando revirem a sua herança cultural contemporânea e apoderarem-se dos valores religiosos das nascidas muçulmanas. Uma outra perspectiva, para pensar o que move a mulher brasileira a participar do grupo islâmico, é a própria vontade de viver uma vida espiritualizada mais aberta ao religioso.

No contexto islâmico, no qual a brasileira vem consolidando a sua identidade, é notável a presença feminina quando comparada à masculina, nas atividades religiosas, como a conversão – *Shahada*, ou nas aulas sobre o Islam, ministradas internamente na Mesquita pelo *Sheikh* responsável. Ainda pelas narrativas, foi possível concluir que as mulheres estariam mais dispostas a aceitar a sua submissão a Deus e ao Profeta Muhammad como um fator natural e inquestionável. Tal perspectiva se reflete na

aceitação e na fidelidade da mulher às práticas islâmicas – o ritual da ablução antes das reza, a oração diária, o uso do véu islâmico, a modéstia como modelo de comportamento, o jejum no mês do Ramadã e o autocontrole do corpo e dos pensamentos, a entrega a Deus, a obediência aos ensinamentos do Profeta Muhammad, a recitação do Alcorão – e no processo de socialização das novas brasileiras muçulmanas na qual criam uma identidade religiosa e novos significados culturais e existenciais distantes do contexto ocidental contemporâneo.

Para concluir, experimentar uma vida, em consonância com o divino, é uma outra motivação para as brasileiras se reverterem ao Islam. Contudo, para compreender o ser muçulmana, é preciso entender o significado dos elementos da religião islâmica para o seu seguidor. É reconhecer, no muçulmano, uma vida atrelada, sobretudo, à adoração a *Allah*, única fonte de conhecimento, de genrosidade, de beleza ou de perfeição. Deus é maior e, portanto, nada, nenhuma aliança feita na terra, é maior que ele (FERREIRA, 2017, p. 251). Ser uma mulher brasileira ou árabe muçulmana é prostrar-se a Deus, ser muçulmana é entregar-se de alma ao divino. “Não criei os gênios e os humanos, senão para Me adorarem” (Alcorão Sagrado, 2009, 51:56).

E, talvez, a fé dessas mulheres esteja apontando para nós a construção de novos caminhos, estejam nos alertando para a necessidade de diálogos com a impostura contemporânea de normas e de sistemas político- econômicos ou, simplesmente, busquem responder à pergunta – sempre atual – feita pelo escritor francês Victor Hugo há quase dois séculos: “De que amanhã se trata?”¹²⁸

¹²⁸ “Spectre toujours masqué qui nous suit côte à côte. / Et qu’on nome demain! / Oh! Demain, c’est la grande chose! / De quoi demain sera-t-il fait?”, Victor Hugo, “Napoléon II”, Les chants du crépuscule (1835), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, t.1, 1964, p. 838 e 811. [Trad. livre: “Espectro sempre mascarado que nos segue lado a lado. / E que se chama amanhã! / Oh! Amanhã é o grande momento! / De que amanhã se trata?”] (ROUDINESCO, 2004, p. 7).

Referências Bibliográficas

ALCORÃO SAGRADO. Tradução: Prof. Samir El Hayek. São Paulo: Marsa M Editora Ltda., 2009.

AL-SHEHA, Abdurrahman. *A Mensagem do Islam*. Tradução: Nibevah Barreiros. São Paulo: Federação das Associações Muçulmanas do Brasil, Alsofara, 2014.

ANDRADE, Alysson Assunção. *A Política de Reconhecimento em Charles Taylor*. Dissertação de Mestrado, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2013.

ARAUJO, Paulo Roberto Monteiro. *Charles Taylor: Para uma ética do Reconhecimento*. Tese de Doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2003.

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

ARMSTRONG, Karen. *Uma História de Deus*. Tradução: Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

ARMSTRONG, Karen. *O Islã*. Tradução: Anna Olga de Barros Barreto. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

AZIM, Sherif Abdel. *A mulher no Islam mito e realidade*. São Paulo: Federação das Associações Muçulmanas do Brasil, Alsofara, 2014.

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. *Feminismo e Política*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. GUSMÃO, Eduardo Henrique Araújo de. *Religião em movimento: relações entre religião e modernidade*. Artigo científico. Paraná: Biblioteca Digital de Periódicos. Universidade Federal do Paraná, v.11, n. 1, 2010.

- CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social*. Tradução: Iraci D. Poletti. 12 ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2015.
- CYFER, Ingrid. *Afinal, o que é uma mulher? Simone de Beauvoir e “a questão do sujeito” na teoria crítica feminista*. Artigo científico. São Paulo: Lua Nova: Revista Cultura e Política, v. 94, pp. 41-77, 2015.
- DECKER, Norberto. *Religião e secularismo em debate*. Artigo científico. New York: Oxford University Press, 2011.
- FEDERAÇÃO DAS ASSOCIAÇÕES MUÇULMANAS DO BRASIL. *Dados Estatísticos de 2010 a 2016*. São Paulo: FAMBRAS.
- FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. *Performances Islâmicas em São Paulo entre arabescos, luas e tâmaras*. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.
- FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. *Diálogos sobre o uso do véu (hijab): Empoderamento, identidade e religiosidade*. Artigo científico. São Paulo: Perspectivas, v. 43, p. 183-198, jan. / jun. 2013.
- FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. *Entre Arabescos, Luas e Tâmaras*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- GODOI, Christiane Kleiübing. MELLO-de-BANDEIRA, Christiane. SILVA, Anielson Barbosa. *Pesquisa Qualitativa em Estudos Organizacionais*. São Paulo: Editora Saraiva, 2012.
- HERMAN, Arthur. *A Ideia de Decadência na História Ocidental*. Tradução: Cynthia Azevedo e Paulo Soares. São Paulo: Editora Record, 1999.
- JUNIOR, Joel Decothé. *Epistemologia Religiosa e Formas de Discursividades Sobrepostas: Uma Análise desde a Política da Secularização de Charles Taylor*. Artigo científico. Natal: Princípios – Revista de Filosofia – V. 24, n. 44, p. 151-184, Maio – Agosto, 2017.
- LINGS, Martin. *Muhammad*. São Paulo: Attar Editorial, 2010.
- LUZ, Ricardo Santos da. *Trabalho Alienado em Marx: A Base do Capitalismo*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.
- MANFRIATO, Helena de Moraes. *Islã, mídia e direitos humanos: políticas de representação e visibilidade a partir do agenciamento de uma rede de instituições islâmicas no pós-onze de setembro*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- MAZLOUM, Cheikh Ahmad Osman. *O Profeta do Islam Muhammad*. Tradução: Cheikh Ahmad Osman Mazloum. São Paulo: Publicação da Academia de Investigação e Ciências Islâmicas, 2014.

MIRANDA, Cynthia Mara. *Os movimentos feministas e a construção de espaços institucionais para a garantia dos direitos das mulheres no Brasil*. Artigo científico, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

NAWAWI, Abu Zakaria Yahia Ibn Charaf Na. Riadhus – Sálihin / *O Jardim dos Virtuoso*s. 1 ed. São Paulo: Federação das Associações Muçulmanas do Brasil, 2014.

PIERRE, Andre. *Marxismo*. 3 ed. São Paulo: Editora Zahar, 1969.

ROUDINESCO, Elisabeth. *A Família em Desordem*. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

TAYLOR, Charles. *Varieties of Religion Today*. Viena: Institute for Human Sciences Vienna lecture series, 2002.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo*. Tradução: Marta Machado. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.