



FÁTIMA SIHAME TAHA

**ENTRE FACES E VÉUS:
AFETO, CULTURA E IDENTIDADE NO COTIDIANO DE MULHERES
MUÇULMANAS NO BRASIL**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO – UCDB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO E DOUTORADO EM
PSICOLOGIA
CAMPO GRANDE- MS
2022**

FÁTIMA SIHAME TAHA

ENTRE FACES E VÉUS:

AFETO, CULTURA E IDENTIDADE NO COTIDIANO DE MULHERES

MUÇULMANAS NO BRASIL

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* – Mestrado em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco - UCDB, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia, área de concentração: Psicologia da Saúde, sob orientação da Profa. Dra. Luciane Pinho de Almeida.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO – UCDB PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO E DOUTORADO EM PSICOLOGIA

CAMPO GRANDE- MS

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade Católica Dom Bosco

Bibliotecária Mourâmise de Moura Viana - CRB-1 3360

T128e Taha, Fátima Sihame

Entre faces e véus: afeto, cultura e identidade no cotidiano de mulheres muçulmanas no Brasil/ Fátima Sihame Taha sob orientação da Profa. Dra. Luciane Pinho de Almeida.-- Campo Grande, MS : 2022.

138 p.: il.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande-MS, Ano 2022

Bibliografia: p. 124-133

1. Muçulmanas - Aspectos socioculturais. 2. Mulheres (Psicologia) - Islamismo - Brasil. 3. Muçulmanas - Afetividade I.Almeida, Luciane Pinho de. II. Título.

CDD: 291.175



UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
Inspira o futuro

A dissertação apresentada por **FÁTIMA SIHAME TAHA**, intitulada: **ENTRE FACES E VÉUS: AFETO, CULTURA E IDENTIDADE NO COTIDIANO DE MULHERES MUÇULMANAS NO BRASIL**, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em PSICOLOGIA à Banca Examinadora da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), foi.....aprovado.....

Luciane Pinho de Almeida, como presidente da banca, assinei a folha de aprovação com o consentimento de todos os membros, ainda na presença virtual destes.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Luciane Pinho de Almeida – UCDB (orientadora)

Prof. Dra. Heloísa Bruna Grubits – UCDB

Prof. Dra. Francisca Bezerra de Souza – UCDB

Prof. Dra Sofia Urt Frigo - IFMS

Campo Grande - MS, 11 de maio de 2022.

A mulher foi feita da costela do homem, não dos pés para ser pisada, nem da cabeça para ser superior, mas sim do lado para ser igual, debaixo do braço, para ser protegida e do lado do coração para ser amada. (Alcorão/Maomé)

AGRADECIMENTOS

Um trabalho de mestrado inclui uma trajetória de inúmeros desafios, tristezas, alegrias, incertezas, e muitos percalços pelo caminho, mas apesar do processo solitário encontrei várias pessoas que colaboraram em meu processo de estudos e formação pessoal, acadêmica e profissional.

Primeiramente agradeço à **Deus** que sempre ouviu minhas preces e por ter me dado essa aptidão e força para que eu pudesse realizar esse sonho.

Agradeço à **minha família** por sempre acreditar em mim, principalmente **ao meu esposo Marcio Henrique**, que foi meu maior incentivador e nunca deixou nada impedir meu sonho e desafio acadêmico-profissional.

À **minha mãe Jamila** que ensinou a lutar pelas minhas aspirações e meu **Pai, Taha Hussein** que me ensinou a virtude da honestidade e hoje sei que ambos estão vibrando comigo, e foram a minha fortaleza para conclusão do meu percurso durante o Mestrado.

À **minha orientadora, Luciane**, gratidão por me receber no Grupo de Estudos / Laboratório ensinando o caminho acadêmico. Sei o quanto foi difícil não querer largar minhas mãos, ensinando-me em todos os momentos de dificuldades e alegrias.

À **Banca Examinadora, Professoras Sofia Urt Frigo, Heloísa Grubits e Francisca Bezerra de Souza** pela leitura cuidadosa de meu trabalho e contribuições que somaram substanciais direcionamentos à construção deste.

Às **mulheres participantes desta pesquisa**, mulheres fortes, corajosas e generosas, que gentilmente cederam seu precioso tempo para nossas conversas. Sem sua contribuição, este trabalho, por certo, estaria mais empobrecido.

À **todas as mulheres muçulmanas** que ainda buscam e lutam por seus processos emancipatórios.

Fátima Sihame Taha

TAHA, Fátima Sihame. ENTRE FACES E VÉUS: afeto, cultura e identidade no cotidiano de mulheres muçulmanas no Brasil. (Pós-Graduação Stricto Sensu em Psicologia, linha de pesquisa: Políticas Públicas, Cultura e Produções Sociais). 138 fls. Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, Mato Grosso do Sul.

O presente estudo, teve como objeto de pesquisa as relações sociais e as implicações no campo da subjetividade de mulheres muçulmanas que moram no Brasil. A questão norteadora pautou-se em saber: Como ocorrem os processos de afetividade, cultura e identidade que perpassam as mulheres muçulmanas em seu cotidiano de vida no Brasil? O objetivo geral foi de conhecer os processos de afetividade, cultura e identidade que perpassam mulheres muçulmanas em seu cotidiano de vida no Brasil. E os objetivos específicos pautaram-se em conhecer os aspectos culturais e históricos dos muçulmanos no Brasil; compreender os afetos, a cultura e as questões identitárias de mulheres muçulmanas que residem no Brasil e entender os aspectos culturais e de gênero e trabalho das mulheres muçulmanas no Brasil. A metodologia seguiu a perspectiva do materialismo histórico-dialético de Lukács e Agnes Heller, sendo realizada a pesquisa bibliográfica e pesquisa de campo, composta por 05 mulheres muçulmanas, com díades entre 28 a 38 anos, residentes em diferentes Estados brasileiros, inseridas ou não no mercado de trabalho, localizadas por meio das redes sociais, nas quais já existe um grupo de mulheres muçulmanas conhecidas entre si, e convidadas de forma aleatória. A pesquisa foi realizada pelas mulheres que aceitaram o convite para participação nesta. Os resultados da pesquisa demonstraram a importância de se compreender o cotidiano e a afetividade de mulheres muçulmanas residentes no Brasil e denotam contradições entre a profissão de fé e cultura islâmica num país ocidental. Demonstaram que há ainda desconhecimento por parte dos brasileiros com relação à religião islâmica, o que gera curiosidade e/ou discriminação e preconceito. Ao mesmo tempo em que denota transformações identitárias das mulheres no que tange novas possibilidades de construção e orientação para suas próprias vidas pessoais, sejam de cunho profissional ou pessoal, familiar. Indicam a fortaleza dessas mulheres na construção de seus próprios caminhos invertendo formas mais tradicionais e arraigadas das comunidades muçulmanas.

Palavras-Chave: Mulheres Muçulmanas, Afetos, Cultura, Identidade, Cotidiano.

TAHA, Fatima Sihame. *BETWEEN FACES AND VEILS: affection, culture and identity in the daily life of Muslim women in Brazil*. (Stricto Sensu Post-Graduation in Psychology, line of research: Public Policies, Culture and Social Productions). 138 pages Dom Bosco Catholic University, Campo Grande, Mato Grosso do Sul.

The present study had as its research object the social relations and the implications in the field of subjectivity of Muslim women who live in Brazil. The guiding question was based on knowing: How do the processes of affectivity, culture and identity that permeate Muslim women in their daily life in Brazil occur? The general objective was to know the processes of affectivity, culture and identity that permeate Muslim women in their daily life in Brazil. And the specific objectives were based on knowing the cultural and historical aspects of Muslims in Brazil; understand the affections, culture and identity issues of Muslim women residing in Brazil and understand the cultural and gender aspects and work of Muslim women in Brazil. The methodology followed the historical-dialectical materialism perspective of Lukács and Agnes Heller, with bibliographic research and field research being carried out, composed of 05 Muslim women, with dyads between 28 and 38 years old, residing in different Brazilian states, whether or not inserted in the labor market, located through social networks, in which there is already a group of Muslim women known to each other, and invited at random. The survey was carried out by women who accepted the invitation to participate. The research results demonstrated the importance of understanding the daily life and affectivity of Muslim women residing in Brazil and denote contradictions between the profession of faith and Islamic culture in a western country. They demonstrate that there is still a lack of knowledge on the part of Brazilians regarding the Islamic religion, which generates curiosity and/or discrimination and prejudice. At the same time, it denotes women's identity transformations regarding new possibilities of construction and guidance for their own personal lives, whether professional or personal, family. They indicate the strength of these women in building their own paths, inverting more traditional and entrenched forms of Muslim communities.

Keywords: Woman, Islam, Affections, Daily life, Acceptance.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Tipos de véus islâmicos	76
Figura 2: Tipo de véu e vestimentas	76

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I - A CONSTITUIÇÃO DO SER SOCIAL: ASPECTOS CULTURAIS E HISTÓRICOS DOS MUÇULMANOS NO BRASIL.....	17
1.1. A Constituição do Ser Social.....	19
1.2. O ponto de partida: a Categoria cotidiano.....	34
1.3. Muçulmanos: História e Cultura	39
CAPÍTULO II – AFETOS E QUESTÕES IDENTITÁRIAS DE MULHERES MUÇULMANAS NO BRASIL	51
2.1. A categoria Afeto	52
2.2. Mulheres Muçulmanas: Cultura, religião e identidade	55
2.3. Mulheres Muçulmanas participantes da pesquisa	59
CAPÍTULO III – MULHERES MUÇULMANAS: ASPECTOS CULTURAIS, GÊNERO E TRABALHO.....	67
3.1. Aspectos culturais das comunidades muçulmanas e seus conflitos no Brasil	68
3.2. O hijab na cultura muçulmana	74
3.3. Chegando à universidade: Estudos universitários	86
3.4. Trabalho, família e cotidiano de mulheres muçulmanas	92
CAPÍTULO IV – AFETOS E PRECONCEITOS DE MULHERES MUÇULMANAS NO BRASIL	103
4.1. Estereótipos e preconceitos: mulheres muçulmanas	104
4.2. Novas possibilidades, novos caminhos: Afetos e consciência.....	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	119
REFERÊNCIAS	124
APÊNDICES	13434

APÊNDICE A: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM AS MULHERES MUÇULMANAS	13535
APÊNDICE B: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	13737

INTRODUÇÃO

Ao decidir pelo ingresso em um Programa de Mestrado, no caso, em Psicologia, formação profissional da pesquisadora, por meio do qual o conhecimento e estudos foram aprofundados, optou-se por um trabalho acadêmico com o qual houvesse identificação e que pudesse fazer sentido. Desse modo, os motivos que levaram a optar pela temática das mulheres muçulmanas implicaram na volta de parte da história pessoal e, por essa razão, esta pesquisa adquiriu um sentido profundamente articulado com o sentido de vida e o contexto histórico-social vivenciado.

Embora nascida no Brasil, a autora foi criada no Líbano até os nove anos de idade, sob religião muçulmana e cultura do oriente médio, o que imprimiu sentidos e significados muito diferentes da cultura ocidental. Ao retornar ao Brasil com a família, no ano de 2000, em busca de novas oportunidades de trabalho e estudos, houve a necessidade de adaptação à nova realidade, o que envolveu o enfrentamento de preconceito, nas escolas, em relação à religião e dificuldade na linguagem. Percebe-se que, de modo geral, as pessoas possuem resistência ao diferente, seja referente à cultura e à religião; assim, a família vivenciou diversas situações de não aceitação, especialmente em relação às mulheres.

O Centro de Divulgação do Islã¹² para a América Latina divulgou que os imigrantes muçulmanos ultrapassam um milhão de pessoas e que foram distribuídos por todo o Brasil, com preferência nas regiões que concentram mesquitas e escolas islâmicas.

A maior comunidade islâmica está no Paraná e no Rio Grande do Sul, mas há grupos importantes em cidades de São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso do Sul e Goiás. (FARAH, 2001, *online*).

A religião islâmica vem se destacando nas redes sociais e na mídia, porém, os costumes são ainda pouco conhecidos pela população brasileira, já que, na maioria das vezes, as pessoas permanecem intrínsecas e envoltas em suas próprias comunidades de origem, de forma que sua cultura é estranhada nos meios ocidentais; por exemplo, há dúvidas do porquê de as mulheres muçulmanas usarem o Hijab³ no Brasil.

É importante ressaltar que as mulheres muçulmanas seguem as leis islâmicas, o Alcorão, usam o Hijab, isto é, vestimenta a ser utilizada para cobrir o corpo e o cabelo, como

¹ Islã é religião que se ergue sobre a base da fé islâmica, civilizações que têm o islamismo como religião dominante.

² O Centro de Divulgação do Islã para a América Latina é uma instituição, em São Bernardo do Campo-SP, que tem o objetivo de divulgar e condensar a comunidade muçulmana brasileira.

³ Hiyab é vestimenta majoritária feminina das mulheres muçulmanas, seguindo a religião Islã.

forma de demonstrar submissão a Deus, seguir crenças islâmicas, cultura e identidade étnica (SAID, 1981).

A condição das mulheres no Islã⁴ é um dos assuntos mais discutidos, pois, se por um lado essa condição implica bases culturais e religiosas construídas na sociedade muçulmana, por outro implica pensar a mulher muçulmana para além de sua sociedade, ou seja, inserida em uma cultura ocidental, o que permite refletir sobre as relações sociais dessas mulheres travadas em seu cotidiano e as questões subjetivas, que impactam diretamente na construção da sua identidade, enquanto sujeito social. De qualquer maneira, os olhares sempre se colocam em diversas vertentes que se cruzam de forma contraditória, nas construções das sociedades ocidental e oriental.

Quando se estuda sobre mulheres muçulmanas e seus direitos, devem ser observadas as regiões nas quais residem e, sendo assim, as leis sobre elas não podem ser generalizadas ao mundo islâmico, pois a territorialidade, também, implica em como é vivenciada e percebida a mulher muçulmana.

Destaca-se que os direitos das mulheres no Islã não são homogêneos, o que dificulta ter o controle e lutar contra práticas fundamentalistas mais prejudiciais a elas, diferentemente daquelas que se encontram no Brasil, sob o jugo de outra legislação no campo dos direitos sociais.

Levantou-se, para a pesquisa, a seguinte questão norteadora: Como ocorrem os processos de afetividade, cultura e identidade que perpassam mulheres muçulmanas em seu cotidiano de vida no Brasil?

Estabeleceu-se, como objetivo geral, conhecer os processos de afetividade, cultura e identidade que perpassam mulheres muçulmanas em seu cotidiano de vida no Brasil. Para objetivos específicos delinear-se estes:

- ✓ Conhecer os principais aspectos culturais e históricos dos muçulmanos no Brasil;
- ✓ Compreender os afetos, a cultura e as questões identitárias de mulheres muçulmanas que residem no Brasil;
- ✓ Entender os aspectos culturais, de gênero e trabalho das mulheres muçulmanas no Brasil.

Tem-se como objeto de pesquisa as relações sociais e as implicações no campo da subjetividade de mulheres muçulmanas que moram no Brasil. Para a compreensão da

⁴ Islã é religião que se ergue sobre a base da fé islâmica, civilizações que têm o islamismo como religião dominante.

construção identitária dessa mulher foi necessário compreender a questão cultural extremamente implicada com a religião islâmica, os pontos de estranhamento e de consciência da mulher muçulmana e sobre ela, pois as diferenças culturais entre Ocidente e Oriente são muitas, se não há interação social.

A partir, portanto, dessas considerações é que se propõe o presente tema sobre mulheres muçulmanas, relacionado às questões culturais, identidade e cotidiano no processo de inclusão delas na sociedade brasileira, buscando conhecer como conciliam formas distintas de estar no mundo presente, sua percepção das diferenças culturais religiosas e a resolução de possíveis conflitos.

A metodologia seguiu a perspectiva histórico-dialética de Lukács e Heller, a qual aborda a pessoa humana como ser social, enquanto espécie humana, biológica e, principalmente, composta de sociabilidade, de forma que a constituição do ser humano se dá na interlocução entre a espécie, como também no processo de construção histórica da humanidade.

Em uma análise sob a visão sócio-histórica destacam-se aspectos descritivos e percepções pessoais, com foco da totalidade social; desse modo, em relação ao contexto, é “[...] a compreensão dos comportamentos a partir da perspectiva dos sujeitos da investigação” (BOGDAN; BIKLEN, 1994, p. 16).

O método do materialismo histórico-dialético estuda o movimento da sociedade e, sendo assim, sempre destaca o que está oculto por meio de suas categorias-chaves: totalidade, mediação e contradição. O materialismo dialético compreende que não existe matéria sem movimento, matéria é forma objetiva, independentemente da consciência, somente é possível por meio da concretização ou existência do próprio ser humano.

Netto destaca (2011, p. 53) que, para Marx:

[...] o método implica uma determinada posição (perspectiva) do sujeito que pesquisa: aquela em que se põe o pesquisador para, na sua relação como o objeto, extrair dele as suas múltiplas determinações.

Netto (1994) salienta que o método de pesquisa de Marx é um processo que avança do empírico, envolvendo, assim, relações com outros conjuntos empíricos sobre a sua gênese histórica e o seu desenvolvimento interno, reconstruindo todo esse processo. Para Marx, quando se retorna ao pensamento, existe um momento investigativo que é compreendido de modo mais inclusivo e abrangente. O materialismo histórico-dialético é o estudo da realidade como algo aberto; desse modo, relaciona-se o presente tema com a perspectiva de se compreenderem as vivências e identidades das mulheres muçulmanas em seu cotidiano, expressas em situações de

inclusão ou exclusão, como base empírica sobre os fenômenos a serem estudados. Assim, apreende-se cientificamente a realidade para se compreender a práxis das intervenções capazes de contribuir na transformação da vida real.

Inicialmente, realizou-se uma revisão bibliográfica sobre a temática, utilizando-se como descritores as palavras mulheres muçulmanas, migrações muçulmanas, islamismo, cultura islâmica, afetos, cultura e identidade. Essa busca foi empreendida em livros e artigos encontrados nas plataformas científicas, como SCIELO, Google Acadêmico, Biblioteca Virtual da USP, entre outras.

Posteriormente, foi realizada uma pesquisa de campo por meio de entrevistas semiestruturadas, com o objetivo de compreender questões que respondessem aos objetivos desta pesquisa. Participaram cinco mulheres muçulmanas residentes nas cidades de São Paulo (capital), Araranguá-SC e Foz Iguaçu, no Paraná, inseridas ou não no mercado de trabalho.

Essas participantes foram localizadas por meio de redes sociais, nas quais existe um grupo de mulheres muçulmanas conhecidas entre si. De forma aleatória, elas foram convidadas a fazer parte da pesquisa. Foram entrevistadas cinco mulheres cujas idades variaram entre 28 a 38 anos, residentes em diferentes estados brasileiros. Fez-se contato com outras cinco mulheres que, entretanto, não aceitaram participar da entrevista por motivos pessoais. Entre as cinco participantes estão mulheres muçulmanas inseridas ou não em alguma profissão, de estado civil, idade, formações e ocupações diferentes.

Para garantir e preservar a identidade dessas participantes da pesquisa elas são mencionadas, aqui, por meio do nome de pedras preciosas que, no Oriente Médio, são as mais valiosas comercializadas ao mundo. Além do mais, a escolha desses nomes aponta para a cultura oriental, em que a mulher é muito ligada às pedras preciosas, haja vista que é muito comum, ao longo das fases do crescimento, desde sua infância ao casamento, a mulher receba ouro e pedras preciosas como presente. Dessa forma, os nomes escolhidos para as participantes da pesquisa são de pedras preciosas. Segue-se uma breve descrição de cada participante da pesquisa.

Esmeralda, 33 anos, solteira, formada em Relações Internacionais, mora com sua mãe, tem uma irmã casada, sempre morou no Brasil, e trabalha em um Consulado há seis anos; atualmente não pretende se casar e anseia um futuro de riquezas na sua área.

Rubi, 28 anos, formada em Direito, casada há quatro anos, tem uma filha autista, optou por adiar sua vida profissional para cuidar de sua filha. No momento da pesquisa encontrava-se gestante. Pertence a uma classe social alta e o marido trabalha com vendas de tabaco.

Safira, 29 anos, formada em Psicologia, de descendência Palestina, atualmente mora com seus pais em uma cidade do interior de Santa Catarina. Nasceu no Brasil. Seus pais são refugiados. Trabalha como psicóloga jurídica e anseia casar e ter filhos.

Cristal, 29 anos, por opção veste o *hijab*. É advogada e casada há dois anos, mora com seu marido e seus dois gatos. Teve diversas profissões até encontrar-se na área de direito; trabalha com refugiados, ajudando-os nas documentações para permanência no Brasil.

Jade, 38 anos, por opção veste o *hijab* desde seus 16 anos de idade, quando se casou com seu marido. Está casada há 21 anos e possui três filhos. É psicóloga especializada em neuropsicologia, trabalha na área há dois anos e anseia continuar na clínica.

Com essa breve caracterização das mulheres participantes desta pesquisa, procurou-se apontar questões identitárias que as singularizassem, assim como suas relações familiares.

As participantes assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, por meio do qual informaram a livre aceitação para participar da pesquisa, conscientemente, sem algum tipo de coação por parte da pesquisadora, sejam elas de natureza física, psíquica e moral. Em decorrência da situação de pandemia da Covid-19, a pesquisa foi realizada de forma online, nos meses de setembro a novembro de 2021. Assim, o Termo de Consentimento foi enviado por e-mail, pela pesquisadora, às participantes, assinado, escaneado e devolvido por elas. As entrevistas foram realizadas através de um roteiro de questões gravadas, Transcritas e, posteriormente, analisadas.

As participantes foram informadas de que sua privacidade está sendo respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, identificá-las, serão mantidos em sigilo, sendo assegurado total anonimato, pela pesquisadora (Resolução CNS nº 466 de 2012, itens III.2.i e IV.3.e).

O processo de análise dos dados da pesquisa sob a vertente do materialismo histórico-dialético, base para esse processo, constitui um trabalho minucioso, com o objetivo de investigar o fenômeno do seu movimento e suas bases dinâmicas. Para essa análise, os sujeitos são compreendidos como históricos, datados, concretos, marcados por uma cultura como criadores de ideias e consciência que, ao produzirem e reproduzirem a realidade social são, ao mesmo tempo, produzidos e reproduzidos por ela (NETTO, 2011).

A relação do sujeito com a sociedade e com o meio, dessa forma, estuda o homem como unidade de corpo e mente, ou seja, este é um ser biológico e social, participante do processo histórico. Quando o sujeito toma consciência de sua volatilidade, de forma progressiva, corrobora com a natureza de seu próprio crescimento e das condições que lhe permitem avançar.

A análise de dados permitiu identificar categorias como cotidiano, afeto, cultura, religião e identidade e como subcategorias o conflito entre culturas, o uso do hijab, o trabalho, a família, o estudo e o cotidiano das mulheres muçulmanas no Brasil.

TEMA	SUB-TEMA
FAMÍLIA	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Família ✓ Antecedentes da Família ✓ Subsistência e atividades domésticas
COTIDIANO	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Trabalho
CULTURA	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Conflitos Culturais ✓ Adaptação e Cultura
MULHER MUÇULMANA	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Cultura e Gênero ✓ Uso do Hijab ✓ Relacionamentos/Afetos
EXPECTATIVAS FUTURAS	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Objetivos de Vida ✓ Desejos da Vida
TRABALHO	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Formação e Trabalho ✓ Trabalho ✓ Tempo de Trabalho ✓ Não Trabalho ✓ Objetivos do Trabalho ✓ Gênero e Trabalho
FORMAÇÃO PROFISSIONAL	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Escolha do Curso Universitário ✓ Convivências nas Universidades
PRECONCEITO	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Instâncias do Preconceito ✓ Esteriótipos e Preconceitos ✓ Preconceito Religioso ✓ Preconceito Hijab

Esta dissertação está organizada em três capítulos; no Capítulo 1 se discute a constituição do ser social: aspectos culturais e históricos dos muçulmanos no Brasil, com o título “Constituição do Ser Social, o cotidiano, muçulmanos: Vida, cultura e cotidiano”. No

segundo capítulo apresenta-se uma discussão sobre afetos e questões identitárias de mulheres muçulmanas no Brasil, procurando compreender as categorias afeto, cultura, religião e identidade das mulheres Muçulmanas participantes da pesquisa, tendo por título “Afetos e questões identitárias de mulheres muçulmanas no Brasil”.

No terceiro capítulo apresentam-se os aspectos culturais, de gênero e trabalho das mulheres muçulmanas no Brasil, buscando entender os fatores conflituosos, o uso do hijab na cultura muçulmana, os estudos universitários, o trabalho, família e cotidiano de mulheres muçulmanas, tendo por título “Afeto, Cultura e Cotidiano”.

Por fim, no quarto capítulo, discute-se sobre afetos, preconceitos e perspectivas futuras de mulheres muçulmanas no Brasil, sob o título “Novas possibilidades, novos caminhos: consciência e estranhamentos, expectativas futuras e afetos.

Consideram-se, para encerrar, à luz do que foi pesquisado e desenvolvido, alguns aspectos passíveis de serem ressaltados, em relação ao tema abordado.

**CAPÍTULO I - A CONSTITUIÇÃO DO SER SOCIAL: ASPECTOS CULTURAIS E
HISTÓRICOS DOS MUÇULMANOS NO BRASIL**

Este capítulo apresenta a discussão teórica do ser social em sua constituição, visando à realidade das mulheres muçulmanas em suas relações sociais travadas no cotidiano de vida no Brasil. Trata-se da reflexão teórica do cotidiano e da compreensão das relações sociais dessas mulheres, sua cultura e os impactos sociais sob a vertente das contradições da sociedade brasileira.

1.1 A Constituição do Ser Social

Em seu livro, “A ontologia do ser social”, Lukács (1987) explica que o conceito de ser social se refere à pessoa humana como ser complexo, considerando que esse ser social é biológico e, em sua construção há que se considerar os estados psicológicos da consciência. Nesse sentido, qualquer estado mental da pessoa humana é sempre de algo ou sobre algo; em particular, o direcionamento, proximidade ou referência desse estado deve ser verdadeiramente compreendido em seu nível mais fundamental, e requer referência à sua base material na atividade de trabalho, pois, para esse mesmo autor, é por meio da transformação da natureza pela atividade do trabalho que o ser humano se faz humano em sua essência. Essa necessidade de referência ao ato laboral original como interação e transformação da natureza, em conjunto com a necessidade de uma conta genética desse ato, as formações sociais mais complexas estão no cerne da constituição do ser social.

Compreender e partir dessa concepção é importante, na medida em que se reconhece o ser, enquanto humano, por meio do trabalho, na transformação da natureza, no acúmulo de conhecimento por meio da historicidade e na relação com o outro; assim, reconhece-se, então, o ser humano social e histórico.

Lukács (2013) deixa claro que a ontologia do ser social é um componente da ontologia geral, ou seja, é também a ontologia de natureza inorgânica. Ser social é uma forma particular e complexa de ser, uma esfera específica da realidade, na qual a prática tem a função de condição “*sine qua non*” da manutenção e continuação das objetividades, sua reprodução e posterior desenvolvimento em direção a formas superiores. A ontologia do ser social é baseada em três pressupostos iniciais: 1) a primazia ontológica da realidade objetiva, 2) a subjetividade de seu reflexo; e 3) a natureza constitutiva da prática, tanto subjetiva quanto objetiva.

De acordo com Lukács (2013), o trabalho é um complexo que consiste em dois atos heteronímicos⁵, ou seja, não independentes, que constituem a base ontológica da natureza

⁵ “Heteronímia (do grego heteros = diferente; + ónoma = nome) designa o fenômeno da utilização de diferentes nomes que correspondem a personalidades diferentes, com biografia e estilo próprios, com uma visão de mundo

específica do ser social. Esses atos são, por um lado, o reflexo mais exato possível da realidade envolvida e, por outro lado, a colocação “daquelas cadeias causais que são, como sabemos, indispensáveis à realização do pôr teleológico” (2013, p. 49).

Para Lessa (2015, p. 47),

[...] o trabalho impulsiona o homem – da mera percepção-representação do setor da realidade imediata envolvida em cada ato de trabalho até um questionamento muito mais amplo, qualitativamente distinto, acerca do porquê e do como vivemos, do porquê e do como existimos. A religião, a filosofia, a ideologia, a arte, a ética, etc. são complexos sociais que surgem e se desenvolvem para atender a essa necessidade específica posta pelo processo de sociabilização.

Lukács (2013) fornece uma análise estrutural-funcional, não genética, da reflexão subjetiva, uma vez que, em sua opinião, a primeira é o cenário apropriado para a pesquisa ontológica. Vista dessa perspectiva, a reflexão subjetiva é uma condição estrutural necessária do ser social.

A reflexão é específica do homem, uma vez que os animais não criam conceitos, nem sua atividade é mais do que uma reação biológica, que não pode dar lugar a uma distinção entre sujeito e objeto. De acordo com a primeira suposição de Lukács (2013), o objeto existe, independentemente do sujeito e se torna um objeto de consciência, enquanto o sujeito é capaz de refletir objetos por meio de atos de consciência e apropria-se deles cognitivamente em uma forma ativa, isto é, atribuindo-lhe a propriedade de serem coisas em si mesmas sem, com isso, mudar sua natureza objetiva.

Essa distinção sujeito-objeto é a base do modo de existência especificamente humana. Como afirma Lukács (2013), não estaria o sujeito que, em consciência, já é distinto do mundo, em posição de conceber o mundo e reproduzi-lo como ele é em seu próprio ser; o ato de postular uma meta, que se encontra na base até mesmo do trabalho mais primitivo, nunca poderia aparecer.

A reflexão da realidade, ocorrendo a partir da separação sujeito-objeto de forma conceitual, essencialmente linguística, aparece no nível estrutural como uma condição necessária do trabalho e da prática constituinte do ser social. Por essa razão, a ontologia geral⁶,

específica, num processo de fragmentação psicológica. [...] o heterônimo implica uma personalidade particular, com uma biografia própria e uma visão específica do mundo” (INFOPÉDIA, 2021, *online*). Trabalho de mesma pessoa, mas que usa personalidade diferente, com estilo diferente e outra visão de mundo de si mesmo para escrever.

⁶ “[...] ramo da filosofia que estuda a natureza do ser, da existência e da própria realidade”. Para o aristotelismo, parte da filosofia que tem por objeto o estudo das propriedades mais gerais do ser apartada da infinidade de determinações que, ao qualificá-lo particularmente, ocultam sua natureza plena e integral. No heideggerianismo, reflexão a respeito do sentido abrangente do ser, como aquilo que torna possível as múltiplas existências [opõe-

que ascende aos fundamentos ônticos⁷ gerais de todo ser particular, é mais do que meramente uma ontologia de natureza não orgânica. É também uma teoria do conhecimento, a teoria da reflexão, uma vez que esta é logicamente anterior à categoria do ser social, pelo menos, no sentido de que o conceito de ser social depende da reflexão como condição de trabalho que, por sua vez, constitui a prática do ser social.

Lukács (2013) constrói uma teoria dialética da reflexão, que é a ontologia da emergência, bem como a perfeição posterior (de reflexão), e mostra a dinâmica da relação recíproca do sujeito e objeto da prática. Nos termos dessa teoria dialética, a reflexão tem seu fundamento ôntico na atividade biológica do homem, embora adquira sua especificidade pelo trabalho que a condiciona se tornar um momento de ser social.

Essa interpretação - que rejeita a afirmação de que a ontologia compreende uma teoria do conhecimento, anterior à concepção ontológica do ser social fundamentada na ontologia geral - ignora dois fatores importantes que motivam o projeto de Lukács, como a noção de um salto qualitativo que separa o ser social da natureza orgânica, e a distinção entre as ordens estrutural e genética de consideração do ser social (LESSA, 2015). Na verdade, os dois fatores estão intimamente ligados um ao outro. Para Lukács (2013), graças ao salto qualitativo, o homem desenvolve um novo tipo de atividade, cuja essência não pode mais ser concebida com a ajuda de nenhuma categoria natural. Consiste em trabalho e linguagem, sem os quais não pode haver nenhuma conversa sobre ser social.

O fator que determina a especificidade da atividade humana é a consciência, por meio da qual o ser social adquire um momento ideal. Ao contrário da consciência animal, a consciência humana, juntamente com seus constituintes mais importantes, a saber, posições teleológicas e conhecimento causal, não é “[...] um epifenômeno do processo reprodutivo biológico”, não segue seu curso de acordo com as leis biológicas (LUKÁCS, 2013, p. 295).

Ao contrário, a consciência humana se liberta do processo reprodutivo para se tornar relativamente autônoma. A categoria do salto qualitativo pretende ajudar a compreender a diferença ontológica, isto é, estrutural, entre o ser social e o não humano. Apenas o primeiro exhibe um momento real e um ideal, pois se baseia tanto na atividade objetiva, por meio da qual

se à tradição metafísica que, em sua orientação teológica, teria transformado o ser em geral num mero ente com atributos divinos”. (Significados, 2018, *online*).

⁷ “Ôntico se refere à estrutura e à essência própria de um ente, aquilo que ele é em si mesmo, sua identidade, sua diferença em face de outros entes, suas relações com outros entes; diz respeito aos entes em sua existência própria; ontológico diz respeito aos entes tomados como objetos de conhecimento. Como existem diferentes esferas ou regiões ônticas, existirão ontologias regionais que se ocupam com cada uma delas” (Vinícius, 2012, p. 2).

o homem se inscreve na natureza, na estrutura causal do mundo, quanto na cognição reflexiva da realidade e dos posicionamentos teleológicos (LESSA, 2015).

Os dois momentos determinam-se mutuamente, mas de forma estrutural e funcional, não geneticamente. Mudanças no momento real não trazem o momento ideal ou qualquer um de seus constituintes; eles só podem causar a transformação de suas propriedades, como, por exemplo, aumentar a veracidade das reflexões cognitivas, libertando, cada vez mais, a reflexão de acréscimos antropomórficos⁸, induzindo posturas teleológicas⁹ com conteúdo novo, aumentando a eficácia das atividades práticas etc.

A transformação do momento real não pode, por si mesmo, fazer com que a consciência humana ativa comece ou cesse de refletir a realidade. Nem pode fazer com que a consciência que acompanha a atividade prática adquira ou perca o caráter de intenção teleológica¹⁰.

Lukács (1987) distingue dois tipos de posturas teleológicas: aquelas que mudam a natureza e aquelas que mudam o social. O segundo se tornaria o mais importante à medida que mais trabalho e cooperação se desenvolvessem. São expressões de trabalho mental, quando a consciência inicia o processo mental que dá origem ao processo de trabalho.

A relação mantida entre os dois constituintes do momento ideal tem uma natureza análoga. Se o conhecimento das conexões causais se revelar falso, então, uma posição teleológica baseada nele deixa de ser uma posição no sentido ontológico e permanece uma posição apenas no sentido epistemológico. Ela perde sua função de atividade objetiva de direção da intenção e torna-se, em vez disso, um ato de consciência impotente diante da natureza (LUKÁCS, 2013).

Para Lukács (2013), no contexto das considerações genéticas, o salto qualitativo da natureza para o ser social permanece opaco para a cognição. O autor afirma que nenhuma análise da evolução biológica dará a explicação daquilo que, no homem, ultrapassa a natureza, assim como ele. No entanto, apesar dessas convicções, esse autor também sustenta de forma mais controversa que a consciência é uma consciência teleológica¹¹ causal.

⁸ “Semelhante ao homem; de aspecto ou aparência semelhante ao da espécie humana; antropomorfo. Com características humanas; que atribui a algo qualidades humanas. Relativo ao antropomorfismo, à forma de pensamento que atribui a Deus, aos deuses comportamentos e sentimentos humanos” (Dicionário de português, 2021 *online*).

⁹ “[Filosofia] Capaz de relacionar um acontecimento com seu efeito final. Que diz respeito à **teleologia**, à ciência que tem a finalidade (causas finais) como essencial na explicação das modificações que ocorrem na realidade” (Dicionário de português, 2021 *online*) (grifo do autor).

¹⁰ “[...] é o estudo dos objetivos, fins, propósitos e destinos. Na Teleologia acredita-se que os seres humanos e outros organismos têm finalidades e objetivos que orientam seu comportamento” (Significados, 2018, *online*)

¹¹ Que relaciona o fato ao efeito final dele, ou seja, o produto final é resultado de uma causa consciente.

Como resultado, torna-se impossível apelar ao conceito de autocriação humana para explicar o que não é meramente natural no homem, isto é, reconhecer que a consciência teleológica causal é, ela própria, o produto do desenvolvimento histórico. Sem dúvida, isso se deve à transposição da consideração estrutural-funcional do ser social para a ordem genética de consideração (LESSA, 2015).

Lukács (1987) assume que a atividade é humana, apenas na medida em que é teleológica e fundamentada no conhecimento causal; desse modo, não se pode mostrar que as concepções causal e teleológica do mundo surgem da atividade humana e não são aspectos geneticamente primordiais do momento ideal. Na visão desse autor, não é o homem quem cria esses aspectos, mas eles se unem para constituir o homem, a partir de uma criatura biológica, enquanto a atividade constitutiva do homem só pode desdobrá-los e aperfeiçoá-los.

Como resultado, Lukács (1987) pode expressar seus pontos de vista sobre a criação do momento ideal no contexto da atividade humana, visões que estarão presentes na Ontologia somente se ele reconhecer que são inconsistentes ou se aceitar as consequências decorrentes de sua separação das considerações estruturais e genéticas.

O momento ideal é o ponto de partida da ontologia do ser social de Lukács (1987), pois o ser social contém esse momento ideal em seu início, devido às suposições sobre a primazia da natureza orgânica e não orgânica, a separação das considerações estruturais e genéticas e o silêncio deliberado sobre a ocorrência do salto qualitativo.

Lukács (2013) envolve um procedimento no qual as considerações sobre a estrutura ôntica do ser social são separadas das considerações genéticas e de desenvolvimento. Ao fazê-lo, o autor afirma que a reflexão e a proposição teleológica são os determinantes essenciais do ser social, sem ter que reconhecer que são as formas únicas e geneticamente primárias da atividade da consciência e seus produtos. Ainda que a função reflexiva da consciência seja concebida como uma possibilidade, que se realiza gradualmente na história, muitas vezes, com dificuldade e, às vezes, na forma de antropomorfismo¹², ela é, entretanto, prescrita à história e, na ordem estrutural, precede a sociedade e a história.

Lukács (2013) se voltou criticamente contra esse tipo de ideia. Ele não apenas rejeitou a ideia de reflexão, segundo a qual o conhecimento corresponde à realidade empiricamente dada, mas também, se opôs à versão segundo a qual o conhecimento corresponde a uma realidade essencial oculta, apenas fenomenalmente manifesta. Ambas as versões do conceito de

¹² Na Filosofia pura significa “[...] visão de mundo ou doutrina filosófica que, buscando a compreensão da realidade circundante, atribui características e comportamentos típicos da condição humana às formas inanimadas da natureza ou aos seres vivos irracionais” (Oxford Languages and Google, 2021, online).

reflexão pressupõem que o devir é um processo no qual a verdadeira natureza do objeto que se desdobra é gradualmente realizada e, portanto, que existe uma realidade, mesmo que seja uma possibilidade de realização.

Para reunir as considerações estruturais e genéticas, Lukács (2013) se apoia na categoria aristotélica de *dynamis*¹³. Ao apelar para esse conceito, todo ato humano é, para esse autor, um possível ato teleológico, que é a protoestrutura do ato de trabalho, assim como o trabalho é a protoestrutura¹⁴ da prática social e compreende como possibilidade todo o ser social. Junto com o ato de postulação teleológica, o trabalho já contém o ser social em si mesmo.

Para Lessa (2012, p. 33),

Na investigação ontológica de Lukács, o conceito de trabalho comparece em uma acepção muito precisa: é a atividade humana que transforma a natureza nos bens necessários à reprodução social. Nesse preciso sentido, é a categoria fundante do mundo dos homens. É no trabalho que se efetiva o salto ontológico que retira a existência humana das determinações meramente biológicas. Sendo assim, não pode haver existência social sem trabalho.

Por um lado, o processo de gênese e desenvolvimento do ser social deve ser concebido como a realização de uma possibilidade pré-formada inscrita na forma inicial do ser social. Por outro lado, na medida em que o trabalho, como a protoestrutura da atividade humana, tem seu alicerce na revelação cognitiva da realidade, apegando-se à ideia da auto-criatividade do ser social, o (co)caráter criativo da prática humana torna-se impossível.

Lukács (2013) queria manter a ideia da autocriação do ser social, do ser como um processo que se mantém ou se reproduz,

[...] Com efeito, o trabalho enquanto categoria desdobrada do ser social só pode atingir sua verdadeira e adequada existência no âmbito de um complexo social processual e que se reproduz processualmente. [...] o trabalho é de importância fundamental para a peculiaridade do ser social e fundante de todas as suas determinações (LUKÁCS, 2013, p. 118).

O autor considera o mundo material como certo, por isso, ele não retém a visão ativista anterior, teórico-prática, baseada no autoconhecimento do proletariado. Em outras palavras, com base nos pressupostos ontológicos desse autor, a cognição¹⁵ não é um fenômeno apresentado no curso da investigação do ser social.

¹³ No sentido de capacidade, potência, capacidade, potencial, habilidade ou de poder.

¹⁴ No sentido de ser o primeiro, a primeira base.

¹⁵ No sentido de conhecimento, percepção, aquisição.

Em termos diferentes, refere-se aos mecanismo do ser social que transforma uma forma particular de atividade envolvendo a consciência humana em cognição, apropriação cognitiva da realidade cujo conceito é anterior à constituição conceitual de ser social.

A cognição pode ser concebida como um processo produtivo, como um sistema de interação social autodesenvolvido. Somente tal abordagem não epistemológica leva a uma concepção da cognição como um fenômeno social e evita a inconsistência categorial entre as descrições estruturais e funcionais da ciência. É um elemento indispensável de todo o processo, sendo ela própria um processo de autocriação. A cognição se cria como tal; é uma atividade histórica que se atribui à propriedade de ser cognição. Isso não significa, entretanto, que ela se autocria por meio de diferentes teorias epistemológicas (LUKÁCS, 2013).

Diferentes epistemologias são apenas expressões do próprio processo, ao passo que o processo de autocriação da cognição ocorre no curso de vários atos cognitivos de cientistas, filósofos e pessoas comuns em suas vidas cotidianas. No entanto, esses atos não constituem relações entre o sujeito e os objetos de cognição. Do ponto de vista ontológico, estrutural, esses atos são interações entre seres humanos, porque o ser é social, em sua estrutura ôntica, ou seja, em si mesmo, faz parte dele, ele já possui isso em sua natureza básica (LUKÁCS, 2013).

Para expressar de maneira diferente, cognição é um diálogo, no sentido literal da palavra. Concebida dessa forma, a cognição é substancialmente um fenômeno social (como um ato único) e um processo histórico (como um todo) regido por diferentes mecanismos sociais (LUKÁCS, 2013).

A dinâmica interna da cognição é sua capacidade de se superar, de transcender todos os estágios do conhecimento já alcançados. Esse processo auto transcendente não é um processo puramente racional de crítica que leva à verdade. É uma atividade espontânea que ocorre em diferentes contextos sociais, em diferentes sistemas de comunicação e transmissão de ideias (LUKÁCS, 2013).

Com base nessa concepção de cognição, nem a validade objetiva, nem o pensamento teleológico, nem a abordagem causal da realidade são atribuídos, a princípio, à cognição humana. Em vez disso, são resultados do autodesenvolvimento da cognição. Além disso, a ideia de que a cognição se refere à realidade, que é tratada de forma realista como uma relação entre um sujeito e um objeto, pode ser explicada apenas se a cognição for considerada no contexto geral da autocriação social. Somente o fato de que, a atividade social não se reduz à cognição, torna a cognição uma relação entre sujeitos (participantes de interações cognitivas) e seus objetos. Em outras palavras, o que é objetivo para a cognição é correlativo ao geral (LUKÁCS, 2013).

Sem a atividade prática, as interações cognitivas teriam se fechado em si mesmas, seus participantes teriam se reconhecido apenas uns aos outros e nenhum objeto teria sido visível para eles. A linguagem e a comunicação humanas surgiram da necessidade econômica, quando os humanos são obrigados a dizer algo uns aos outros a fim de dominar a crescente complexidade da organização da produção. Assim, por exemplo, a caça requer cooperação porque é um processo complexo, para o qual a coordenação é necessária. Sua mera existência [da cooperação], embora em um nível baixo, resulta no surgimento de outra determinação chave do ser social a partir do trabalho, a comunicação precisa dos humanos unidos no trabalho: a linguagem (Lukács, 1987). A linguagem possibilita posturas teleológicas¹⁶ que têm a intenção de encorajar outras pessoas a conduzir uma postura teleológica desejada pelo sujeito preditor. A linguagem se desenvolve com o desenvolvimento do trabalho, a cooperação e a divisão do trabalho.

A comunicação se baseia no fato de que o ser humano é um ser respondente. Uma resposta, entretanto, pressupõe uma pergunta. Os humanos têm a capacidade de encontrar as respostas colocadas pela natureza e de fazer perguntas sobre a natureza, sobre si próprios e sobre a sociedade. Ao expandir o pensamento de Lukács (1987), que a comunicação se baseia em uma dialética de questionar e responder, em que uma pergunta produz respostas, que produz novas perguntas e assim por diante.

Para Lukács (1987, p. 120),

Nem é preciso demonstrar que o homem, já como ser biológico, constitui um complexo. Do mesmo modo, é diretamente evidente que a linguagem necessariamente também tenha um caráter de complexo. Toda palavra só terá algum sentido comunicável no contexto da linguagem a que pertence, constituindo um som sem povos primitivos que designaram o estrangeiro como “mudo”, incapaz de comunicar-se (LUKÁCS, 1987, p. 120).

A linguagem humana permite a repetição e o desenvolvimento de processos de produção, no mesmo espaço ou em outros, em momentos diferentes. Lukács (1987), em um alto nível de abstração teórica, sugere o fato de que o desenvolvimento das tecnologias de produção permite o distanciamento espaço-temporal da produção, o desenvolvimento das tecnologias de transporte e distribuição permite o distanciamento espaço-temporal da distribuição e o desenvolvimento da conservação e preservação as tecnologias promovem o

¹⁶ “[Filosofia] Capaz de relacionar um acontecimento com seu efeito final. Que diz respeito à **teleologia**, à ciência que tem a finalidade (causas finais) como essencial na explicação das modificações que ocorrem na realidade”. (Dicionário de português, 2021 *online*)

distanciamento do consumo. Em seu desenvolvimento posterior, o trabalho constantemente interpõe toda uma série de mediações entre o homem e o objetivo imediato que ele está, em última instância, preocupado em alcançar. Desse modo, o trabalho dá origem a uma diferenciação entre a definição de metas imediatas e as mais mediadas (LUKÁCS, 1987).

A linguagem é um complexo, na sociedade, que intercede tanto o metabolismo humano com a natureza quanto as relações entre os humanos na sociedade (LUKÁCS, 1987). Ajuda a distanciar sujeitos humanos de objetos e de outros sujeitos e, ao mesmo tempo, ajuda a coordenar a produção de novos objetos, a partir de objetos existentes e o surgimento e reprodução de relações sociais entre humanos.

A consciência humana desempenha um papel crucial no ser ativo e produtivo da postura de relações causais. Para Lukács (1987, p. 95),

[...] o trabalho modifica forçosamente também a natureza do homem que o realiza. A direção que assume esse processo de transformação está dada espontaneamente pelo pôr teleológico e pela sua realização prática. [...] a questão central da transformação interna do homem consiste em chegar a um domínio consciente sobre si mesmo. Não somente o fim existe na consciência antes de realizar-se praticamente como essa estrutura dinâmica do trabalho se estende a cada movimento singular: o homem que trabalha deve planejar antecipadamente cada um dos seus movimentos e verificar continuamente, conscientemente, a realização do seu plano, se quer obter o melhor resultado concreto possível. Esse domínio da consciência do homem sobre o seu próprio corpo, que também se estende a uma parte da esfera da consciência, aos hábitos, aos instintos, aos afetos, é uma exigência elementar do trabalho mais primitivo e deve, pois, marcar profundamente as representações que o homem faz de si mesmo, uma vez que exige, para consigo mesmo, uma relação qualitativamente diferente, inteiramente heterogênea daquela que corresponde à condição animal, e uma vez que tais exigências são postas por todo tipo de trabalho.

O fato de o trabalho ser uma atividade consciente significa que as pessoas fazem, constantemente, escolhas entre alternativas de comportamento, o que resulta em uma cadeia de causalidade que, em contraste com a natureza, não é automática, mas decidida conscientemente, pensada e planejada para ser executada (LUKÁCS, 1987).

Lessa (2015, p. 23) explicita:

A esse momento de planejamento que antecede e dirige a ação, Lukács denominou prévia-ideação. Pela prévia-ideação, as consequências da ação são antevistas na consciência, de tal maneira que o resultado é idealizado (ou seja, projetado na consciência) antes que seja construído na prática. O momento da prévia-ideação é abstrato.

A prévia-ideação possui função basilar na caracterização material da prática social, ainda que abstrata, mas,

[...] só pode ser prévia-ideação se for objetivada. Ou seja, se for realizada na prática [...] se materializa num objeto, se objetiva. O Entre a consciência que operou a prévia-ideação e o objeto construído se interpõem duas relações fundamentais. A primeira delas é que sem a prévia-ideação esse objeto não poderia existir (LESSA, 2015, p. 23).

O processo de trabalho é uma cadeia de alternativas. Se um programador, por exemplo, codifica um pedaço de software, deve decidir conscientemente qual algoritmo tem que ser usado a seguir, como ele é implementado, quais elementos de sintaxe são usados e assim por diante, a fim de atingir o objetivo que o programa deve cumprir. A consciência permite o autocontrole humano, a autorrealização, o aprofundamento do ser (LUKÁCS, 1987).

Para Lessa (2015, p. 38)

O trabalho, pela sua própria essência, remete o homem para além do próprio trabalho – de tal modo que, com o passar do tempo, o trabalho apenas pode se efetivar quando atende a necessidades sociais que não mais pertencem diretamente à troca orgânica entre o homem e a natureza.

Para Lukács (1987), o trabalho é a atividade essencial e fundamental dos humanos e da sociedade, que é a base de outros fenômenos como a linguagem. É o modelo para todas as práticas sociais, todos os comportamentos sociais ativos. O trabalho é a forma subjacente e, portanto, a mais simples e elementar de todos cuja interação dinâmica constitui a especificidade da prática social. Existe uma identidade de identidade, e não identidade de trabalho e outras formas de prática humana.

Para Lukács (1987, p. 33)

Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto do trabalho etc.) como orgânica, inter-relação que pode figurar em pontos determinados da cadeia a que nos referimos, mas antes de tudo assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social (LUKÁCS, 1987, p. 33).

Na economia, ramo no qual o trabalho produz bens, os objetivos intencionais tendem a ser muito mais claramente definidos, enquanto na cultura, em que a comunicação influencia

o comportamento social, há muito mais espaço para o que é considerado desejável e indesejável, para reações às questões sociais de fato, situações, tarefas e assim por diante.

Lessa (2015, p. 37) expõe que

[...] o trabalho impulsiona o ser social para além do próprio trabalho, dando origem a necessidades e relações sociais que não mais podem ser reduzidas ao trabalho enquanto tal. A busca de uma vida plena de sentido é um complexo problemático que gera necessidades que não podem ser atendidas apenas pelo complexo do trabalho, dando origem a novos complexos sociais (moral, ética, religião, ideologia, filosofia, arte, etc.) que apenas muito mediadamente se relacionam à troca orgânica do homem com a natureza.

Lukács (1987) considera o postulado teleológico (a produção consciente e ativa de mudanças por meio da realização de intenções subjetivas no mundo objetivo) como uma característica comum do trabalho e da comunicação, ou seja, a economia e a cultura. Há uma similaridade ontológica de base e superestrutura, pois ambas são baseadas em posições teleológicas e seus efeitos causais.

Postulação teleológica significa que as ideias são uma dimensão orientadora e de definição de metas do trabalho, de modo que a cultura é imanente no próprio trabalho. O cérebro humano define objetivos que são condicionados pelas necessidades econômicas e sociais e, para realizá-los, orienta as atividades humanas. Cultura, no entanto, não é o mesmo que economia, mas é um elemento norteador da economia criada pelo trabalho vai além da economia e se efetua na forma de significados coletivos em toda a sociedade. A cultura é simultaneamente econômica e não econômica.

Lukács (1987) afirma que ideologia não é o mesmo que trabalho cultural, mas pode emanar dele. Ao apresentar esse argumento, ele defende uma verdadeira dialética da cultura e da economia: ele, por um lado, vê toda cultura e ideologia produzida pelo trabalho, ou seja, há um fundamento econômico do trabalho cultural.

Esse mesmo autor argumenta que a consciência dualista e as teorias que traçam uma nítida distinção entre o físico e o ideativo refletem, de maneira ideológica, a divisão do trabalho da sociedade que, desde o surgimento da escravidão, instituiu essa divisão na própria economia. Não se deve, entretanto, esquecer que uma separação semelhante também é imanente no patriarcado, que instituiu uma divisão de gênero entre trabalho físico e social, bem como na gerontocracia, que se baseia em uma divisão geracional, ou de divisão entre gerações humanas, entre trabalho e tomada de decisão coletiva. Ontologias dualistas da sociedade são opostas a uma ontologia dialética (LUKÁCS, 1987).

A cultura e a ideologia também assumem uma qualidade emergente que vai além da economia, de modo que os significados produzidos pelo trabalho cultural afetam toda a sociedade. Isso explica porque Lukács (1987) fala da identidade e não identidade do trabalho e da cultura. O trabalho mental é, também como um momento de divisão do trabalho da sociedade, de forma alguma idêntico à ideologia. Sua conexão é, portanto, muito profunda: o resultado de qualquer trabalho mental pode se transformar em ideologia em certas situações sociais.

Para o autor, a consciência não é realidade, mas uma forma de objetividade que reproduz a realidade. Ontologicamente, o ser social se divide em dois momentos heterogêneos, o ser e seu reflexo na consciência. A consciência humana foi chamada a existir no trabalho, para o trabalho e pelo trabalho. Não há cópia fotográfica da realidade na consciência, mas a reflexão é condicionada pelos objetivos propostos e a reprodução social da vida, originalmente pelo trabalho (LUKÁCS, 1987).

Consciência e trabalho têm, ao mesmo tempo, uma relação de vínculo e autonomia. Portanto, a consciência sozinha não é comportamento e trabalho, mas a base de ambos. A consciência tem um papel importante na sociedade porque estabelece metas, domina o corpo humano e permite uma relação distanciada e crítica da pessoa consigo mesma e com os outros. Para o mesmo autor, a consciência possibilita uma forma de liberdade dentro da necessidade, ou seja, escolhas humanas entre diferentes ações baseadas em condições que não são auto escolhidas. A ação humana consciente abre o mundo ao acaso e o torna até certo ponto indeterminado e moldável pelos humanos.

De acordo com Lukács (1987, p. 114),

[...] toda liberdade que não esteja fundada na socialidade do homem, que não se desenvolva a partir daqui, mesmo que através de um salto, é um fantasma. Se o homem não tivesse criado a si mesmo, no trabalho, como ente genérico-social, se a liberdade não fosse fruto da sua atividade, do seu autocontrole sobre a sua própria constituição orgânica, não poderia haver nenhuma liberdade real.

Todo trabalho e ação têm um aspecto de consciência, porque antes de trabalhar, ou seja, agir no mundo, os humanos refletem o que desejam alcançar, a este processo denomina-se prévia-ideação, que se constitui no processo do movimento da consciência de antever o que se deseja realizar, a esse movimento da consciência chamamos de capacidade teleológica do ser social.

Ideias e mudanças materiais do mundo, portanto, não são independentes, mas inerentemente conectadas, de acordo com Lukács (1987). Para esse autor, o

[...] trabalho enquanto categoria desdobrada do ser social só pode atingir sua verdadeira e adequada existência no âmbito de um complexo social processual e que se reproduz processualmente. Por outro lado, essa abstração foi inevitável, já que o trabalho é de importância fundamental para a peculiaridade do ser social e fundante de todas as suas determinações. Por isso mesmo, todo fenômeno social pressupõe, de modo imediato ou mediato, eventualmente até remotamente mediato, o trabalho com todas as suas consequências ontológicas (LUKÁCS, 1987, p. 118).

O autor aponta para o fato de que o pensamento humano não é o trabalho em si, mas uma de suas condições e partes necessárias. A reflexão precede e possibilita tanto o trabalho físico, que cria bens físicos, quanto o trabalho mental, que cria valores de uso informativos na sociedade. Argumenta que a comunicação existe em animais superiores com o propósito de alertar contra o perigo, mostrar desejo de comida, de sexo e assim por diante.

Trabalho cultural é um termo que engloba níveis organizacionais de trabalho que são simultaneamente distintos e dialeticamente ligados: o trabalho cultural tem uma qualidade emergente, ou seja, o trabalho de informação que cria conteúdo e é baseado e fundamentado no trabalho cultural físico, que cria tecnologias de informação através do extrativismo e processos de trabalho industrial (LUKÁCS, 1987).

O trabalho físico ocorre dentro e fora da cultura: ele cria tecnologias de informação e seus componentes (trabalho físico cultural), bem como outros produtos (trabalho físico não cultural) que não têm principalmente funções simbólicas na sociedade (como carros, escovas de dente ou xícaras). Carros, escovas de dente ou copos não têm a função primordial de informar os outros, ou de possibilitar a comunicação com outros, mas de ajudar os humanos a realizarem as tarefas de transporte, limpeza e nutrição. Cultura e trabalho de informação, entretanto, retroalimentam esses produtos e criam significados simbólicos usados na sociedade contemporânea pelas empresas para comercializá-los. O trabalho cultural é uma unidade de trabalho cultural físico e trabalho de informação que interagem entre si, estão conectados e ao mesmo tempo distintos (LUKÁCS, 1987).

Toda cultura envolve trabalho cultural e efeitos de produtos culturais na sociedade (criação de significado). A produção e a comunicação de significados, normas sociais e morais são processos de trabalho: criam valores de uso culturais. A cultura requer, por um lado, criatividade humana para a criação de conteúdos culturais e, por outro lado, formas e meios específicos de armazenamento e comunicação. A criação de informação e comunicação através da linguagem é específica para o trabalho realizado no sistema cultural: trabalho informacional

e de comunicação. Os trabalhadores culturais criam cultura, o que significa que também as ideologias são criadas pelo trabalho, nomeadamente o trabalho ideológico (LUKÁCS, 1987).

Lukács (1987) deixa claro que nem todo trabalho cultural cria ideologia, mas os produtos culturais podem se transformar em ideologia se servirem a interesses dominantes nas sociedades de classes. As críticas da ideologia, muitas vezes, com a ajuda de texto e análise visual, se concentram em descobrir a estrutura das ideologias, mas negligenciam condições de trabalho, sob as quais humanos e organizações concretas criam ideologias, enquanto os estudos do trabalho, frequentemente, se concentram no estudo das condições de trabalho e negligenciam como as ideologias enquadram o trabalho e o capital.

A abordagem do autor permite compreender que trabalho e ideologia estão intrinsecamente ligados: há trabalho produtor e comunicador de ideologia, trabalho ideológico, tal como há ideologias de e sobre trabalho.

Lukács (1987) argumenta que, para Marx, a reificação e a alienação dos humanos e do trabalho capitalista dela decorrente estão ligadas ao tempo de trabalho. Os humanos são reduzidos a uma engrenagem, no processo de acumulação, que visa criar o máximo de lucro por unidade de tempo possível: “O tempo é tudo, o homem não é nada; ele é, no máximo, a carcaça do tempo. A qualidade não importa mais. Só a quantidade decide tudo; hora por hora, dia por dia” (MARX, 1892, p. 127).

A forma moderna da razão instrumental tem sua origem na lógica da quantificação e redução dos humanos a instrumentos de aumentos quantitativos do poder das elites dominantes e proprietárias. As razões psicológicas pelas quais os humanos reproduzem ideologias teriam a ver com medo e esperança (LUKÁCS, 1987).

O autor faz ligação da existência de ideologias como fenômenos culturais à existência de trabalho alienado na economia. A reificação da força de trabalho necessita de ideologias que justifiquem a existência da alienação. As ideologias tentam alienar a mente humana. Elas tentam instrumentalizar a consciência no interesse dos poderes dominantes. Lukács (1987) é cético em relação à teoria da ideologia de Gramsci, na qual as ideologias são entendidas como visões de mundo individuais.

Para esse mesmo autor, a ideologia no capitalismo tem seu fundamento no mascaramento do sujeito pelo objeto, por exemplo, o mascaramento da mais-valia produzida nas relações sociais como um gasto de uma determinada quantidade de tempo de trabalho pelo lucro monetário (LUKÁCS, 1987).

A ideologia se compõe de pensamentos, práticas, ideias, palavras, conceitos, frases, sentenças, textos, sistemas de crenças, significados, representações, artefatos, instituições,

sistemas ou combinações dos mesmos, que representam e justificam a dominação e o poder de um grupo ou indivíduo por deturpação ou distorção unidimensional da realidade em representações simbólicas (LUKÁCS, 1987).

A ideologia existe, para esse autor, apenas onde há lutas sociais, ou seja, em sociedades com interesses antagônicos. Eles são veículos teóricos ou práticos para combater conflitos sociais. A ideologia pressupõe estruturas sociais, nas quais diferentes grupos e interesses conflitantes agem e se esforçam para impor seus interesses à totalidade da sociedade como seu interesse geral. Resumindo: o surgimento e a difusão de ideologias aparecem como a característica geral das sociedades de classes.

Lukács (1987) aponta que o fetichismo da mercadoria contém elementos de ideologia / alienação religiosa: o dinheiro e as mercadorias aparecem como quase deuses. A alienação religiosa é sublimada na ideologia capitalista. A alienação religiosa é, para o autor, o arquétipo de toda alienação ideológica. Ele argumenta que a ontologia da vida cotidiana é o meio universal da imediação, que conecta as ideologias ao mundo objetivo dos fenômenos. Na comunicação da vida cotidiana, os humanos entram em contato com a cultura e as ideologias.

Para Lukács (1987), a ideologia tem, no capitalismo, desde o surgimento do consumo de massa no século XX, passando por uma transição do poder de “*não ter*” para o poder “*de ter*” na vida cotidiana dos trabalhadores; o poder “*de ter*” não aparece como simples privação, como influência do “*não-ter*”, como meio mais importante para a satisfação cotidiana das necessidades da vida cotidiana, mas em contraste com o poder de ter direto, no caso de outros humanos e grupos na tentativa de elevação pessoal e prestígio pela quantidade e qualidade de ter.

Uma implicação importante da Ontologia de Lukács (1987) é que as ideologias não são estruturas flutuantes e independentes, mas são produzidas sob condições de trabalho específicas por uma força de trabalho ideológica. Seres humanos concretos e organizações criam e reproduzem a ideologia de engajamento / conexão / compartilhamento e é por isso que o ser social para esse autor é aquele que trabalha e produz, por meio do trabalho, sua sociabilidade, o indivíduo se tornam social, porque trabalha e faz trocas, cria, produz, transforma, se comunica. O trabalho cria forma por meio da intenção de produzir e o produto é compreendido como algo que possui valor imaterial, fornecido pela energia mental do ser e das trocas que esse ser faz enquanto produz.

Tem-se tratado, até aqui, de compreender como a realidade social implica na constituição do sujeito, enquanto indivíduo que se relaciona com o mundo por meio de processos de mediação, como a linguagem, e cujos processos culturais são frutos / produtos da

criação humana. Dessa forma, estabeleceu-se as bases teóricas condutoras para esse estudo e para compreensão das questões que envolvem relações sociais de mulheres orientadas e criadas numa cultura muçulmana, mas que vivem num país de cultura ocidental, no caso, o Brasil.

Pretende-se, a partir das questões que envolvem ideologias, consciências e vivências compreender como se dão os processos de constituição da identidade dessas mulheres e as vivências cotidianas de inclusão na sociedade ocidental.

1.2 O ponto de partida: a Categoria Cotidiano

Escolheu-se a categoria cotidiano como ponto de partida para compreensão da realidade social em tempo presente, e é justamente no cotidiano que se dão as relações culturais, que os sujeitos se constroem mutuamente em seu processo identitário e nas suas relações sociais em processos de inclusão e exclusão, na sociedade em que vive. Portanto, para se tratar do cotidiano, neste estudo, é necessário compreender o seu conceito. Para essa escolha, parte-se da concepção de Agnes Heller.

Para Heller (1979) o conhecimento cotidiano não é mais do que a apropriação de cognições que permitem, ao indivíduo, agir em relação a uma preocupação concreta, mais especificamente, de acordo com o nível cultural, orientar-se no meio social específico. O que é meramente opinião pelos padrões da ciência pode ser conhecimento na vida cotidiana.

O cotidiano é o conjunto de experiências, práticas e interpretações por meio das quais as pessoas se envolvem com os desafios diários de ocupar, preservar, alterar e sustentar os mundos plurais que ocupam. Aqui, o termo mundo não se refere ao espaço terrestre, mas aos espaços únicos nos quais grupos humanos criam e sustentam suas vidas coletivas, interagindo com seu ambiente material (HELLER, 1984).

As práticas, por meio das quais eles criam, alteram e se movem entre mundos, baseiam-se amplamente nas práticas cotidianas e é constitutivo da vida de todo dia. Essas práticas podem ser conflitantes ou envolver mudanças radicais. No entanto, muitas vezes estão preocupadas em enfrentar os desafios diários, por exemplo: interagir com a família ou cuidar dela, ter amigos e pertencer a uma comunidade, trabalhar ou trocar bens, observar ou transgredir as normas, memórias ou tradições socioculturais; todos eles ajudam a constituir várias esferas da vida coletiva (HELLER, 1984).

O cotidiano compõe-se de três dimensões principais: a natureza do cotidiano; as fontes de sua dinâmica norteadora; e as implicações normativas de se engajar com o cotidiano como meio de construção da paz. A natureza do cotidiano tende a ser discutida em termos de dois

conceitos principais: *qualidade* (ou "autenticidade") de vida e as *qualidades* de vida que se acredita promovê-la, incorporá-la e aprimorá-la; e *controle* da vida, ou o uso do poder para restringi-la e moldá-la (HELLER, 1984).

O termo cotidiano parece conotar localidade; na verdade, aqueles escritores que adotam a abordagem de qualidade de vida para o cotidiano tendem a se concentrar nas interações locais e até interpessoais. No entanto, embora a construção do mundo, muitas vezes, aconteça por meio de atos simples, ela pode ocorrer - e ocorre - em todos os níveis de análise (HELLER, 1984).

Dentro dessa perspectiva, o cotidiano não é um nível específico de organização humana, mas sim uma dimensão da experiência humana que pode ocorrer e ocorre em todos os níveis de análise. O cotidiano é um conjunto de práticas através das quais uma gama de atores pode habitar e se mover entre os mundos local e internacional no contexto da construção de afetos e do dia a dia (HELLER, 1984).

Uma das facetas mais importantes das teorias sociais e políticas do século XX e XXI relacionadas ao cotidiano é seu foco nas *qualidades* inatas das práticas cotidianas e como estas contribuem para a *qualidade* de vida dos seres humanos ao conferir à vida humana uma profundidade, significado ou valor especial, a exemplo de práticas do cotidiano como *caminhar*, que cria e molda espaços, e *ler*, que se apropria das tradições orais e resiste à codificação racional.

Para Heller (1984), o engajamento nas práticas da vida cotidiana leva a um tipo especial de conhecimento, preocupado, principalmente, com as necessidades humanas e sua satisfação. Esse conhecimento, talvez mais apropriadamente, é derivado não de treinamento ou condicionamento, mas sim da experiência de construir, manter e interagir dentro de uma determinada comunidade. Essas atividades têm uma qualidade especial devido ao seu imediatismo.

Heller (1984) argumenta que os tipos de atividades que as pessoas praticam para manter e aproveitar a vida cotidiana (como falar, cozinhar, trabalhar e cuidar) tendem mais a ser não instrumentais e autorrealizáveis do que a envolverem lógicas mais universalistas, instrumentais e produtivas da ciência, administração e outros sistemas que os regem. As qualidades dessas atividades são atribuídas, em grande parte, à sua associação com a experiência direta, vivida ou *práxis* não mediadas. Essas práticas resistem à alienação ou separação da experiência vivida frequentemente experimentada na vida moderna, fornecendo uma ligação direta com a vida natural, biológica ou tradicional das comunidades.

A qualidade das atividades cotidianas também está em sua capacidade de gerar pluralidade e riqueza na vida social. Para Heller (1987), o cotidiano é um reino no qual os indivíduos podem se desenvolver como seres ricos e internamente plurais, condicionados por suas interações com o mundo e com os outros. Essa autora argumenta que essas interações cotidianas produzem uma forma plural de personalidade que, por sua vez, dá origem a comunidades compostas por indivíduos únicos e variados. Além disso, Heller (1984) chama a atenção para "outro" elemento significativo cuja arena de ação é o cotidiano: as mulheres, cujo *status* social, muitas vezes, lhes permite encontrar poder e agência no cotidiano. Assim, o cotidiano é visto como o lugar onde a pluralidade e a alteridade se expressam de forma imediata, não mediada e em toda a sua variedade.

Na verdade, embora, muitas vezes, seja uma fonte de tédio, repetição e inércia - as conotações usuais dos termos mundano ou cotidiano -, a vida cotidiana também é vista como uma fonte de criatividade. Isso porque, afirma Heller (1984), a repetição padronizada da vida cotidiana é pontuada por momentos de transcendência, catarse ou jogo.

Heller (1984) defende a transcendência das condições existentes *na* vida cotidiana; nesse sentido, seu objetivo não é deixar esse reino, mas sim refazer os vários níveis da política, incluindo aqueles que sobrevivem a ela, liberando seu potencial para uma mudança radical. É somente por meio de mudanças massivas nos padrões da vida cotidiana que tais mudanças poderiam ocorrer. Além disso, a distinção qualitativa do cotidiano está alinhada com uma ideia poderosa de humanismo centrado em torno das necessidades e sua satisfação, não apenas física ou biológica, mas também pessoal, espiritual ou comunitária.

O cotidiano é, de maneira importante, enquadrado como um reino imanente, ou que emana da vida dos indivíduos e se autoconstitui. A abordagem de Heller (1984) sobre o indivíduo no dia-a-dia fornece um excelente exemplo disso. As práticas cotidianas, afirma ela, devem promover uma dinâmica em que todas as partes sejam capazes de cumprir aspectos da personalidade única da outra por meio de sua interação.

Seguindo Hegel e Lukács, Heller (1984) afirma que isso permite que os indivíduos transcendam seu próprio status de alienação e se conectem com a espécie como um todo, enquanto permanecem firmemente instalados no cotidiano. O humanismo do cotidiano, então, é fortemente condicionado por ideias de personalidade individual e coletiva, e a satisfação de necessidades experimentadas *versus* aquelas geradas por sistemas de produção / consumo. Espera-se, portanto, que um foco nas lógicas e práticas cotidianas gere uma forma de realização humana que transcende a mera sobrevivência e realiza a potencialidade humana de uma maneira mais plena.

O afeto é inerente às práticas cotidianas associadas à (re) produção da vida familiar, alimentação, organização do trabalho, resolução de problemas, satisfação das necessidades humanas e brincadeira coletiva ou atividade criativa que, segundo Heller (1984), constituem a melhor parte de vida cotidiana. É um conceito de ação que envolve a modelagem e remodelagem de entendimentos, situações e comportamentos em um mundo em constante mudança, para sustentar o bem-estar para todos. Nesse sentido, o afeto está ligado à socialização e à atuação física de práticas associadas ao trabalho – manifestado pelo cuidado –, à troca interpessoal e à formação social, incluindo a de grupos baseados na identidade ou comunitários em pequena escala.

Nas teorias sociais e políticas do cotidiano, a ênfase na qualidade ou nas qualidades de vida não é clara. Dentro de um mesmo conjunto de discursos, o cotidiano é simultaneamente enquadrado como um local de dominação e controle por meio do exercício do poder, seja sutil ou abertamente coercitivo. O cotidiano é um reino vasto, diversificado e poroso, cujas bordas irregulares estão sujeitas a constantes cortes e remendos.

De acordo com Heller (1984), é também a base subjacente de todo sistema político e de todos os seus níveis. Como tal, pode se tornar o local de alienação, penetração, disciplina e controle. Uma das advertências mais pungentes da autora é que a vida cotidiana pode se tornar instrumentalizada para a lógica de produção e consumo, ou outras normas da modernidade. Uma gama de lógicas ou estratégias abrangentes de poder, incluindo a quantificação ou objetificação de seres humanos, privatização e a atomização de indivíduos, dinâmicas de autorregulação, produção e radicalização de símbolos ou práxis comunicativa podem se estender ao cotidiano, muitas vezes, por meio de processos de modernização.

As lógicas de produção, consumo e regulação modernas são capazes de penetrar no cotidiano e transformar suas práticas de modo que alimentem e gerem os referidos processos. O cultivo da vida cotidiana pode resultar no empobrecimento da condição humana. A preocupação com os problemas da vida cotidiana pode levar a uma obsessão com a sobrevivência, ou a evitação da morte, mesmo que essa envolva o achatamento da vida em um processo de produção e consumo sem sentido (HELLER, 1984).

A preocupação com a qualidade ou qualidades da vida cotidiana não é peculiar aos atores locais. As abordagens de paz positiva visam se realizar por um meio poderoso: afeto, ou os elementos psicológicos, emocionais e experienciais da vida cotidiana. Mais especificamente, eles conceituam a paz em termos de conceitos afetivos como bem-estar, terapia, florescimento, realização ou mesmo emancipação, e enquadram a paz como um objeto de desejo, aspiração e

realização ou a realização de modos superiores de ser. A dimensão afetiva da construção da paz tem como alvo direto os aspectos qualitativos da vida cotidiana (HELLER, 1984).

No cotidiano, a palavra opinião tem um significado diferente: opinião pessoal (conjectura) sobre determinado fenômeno anterior à prática (atividade) a ele relacionada, ou na ausência contínua dessa prática (atividade). Longe de ser absoluto, o conhecimento cotidiano nem mesmo é conhecimento comprovado; no entanto, deve e leva a decisões de ações. Em um determinado contexto de ação, portanto, necessariamente aceita-se o conhecimento da opinião como incondicional (HELLER, 1984).

A aceitação incondicional (naturalmente, em um determinado contexto) do que é condicional é, portanto, inerente à estrutura do conhecimento e da prática cotidiana. Essa aceitação incondicional do condicional e, portanto, do próprio conhecimento cotidiano, muitas vezes, requer maior ou menor apego afetivo ou emocional. É preciso que o indivíduo se engaje emocionalmente em favor da verdade de algumas opiniões para poder agir; essa opinião orientada para a prática sempre se refere a alguma possibilidade ou probabilidade. Embora não se saiba tudo sobre uma determinada coisa, quer-se que as consequências da escolha sejam as melhores. O envolvimento emocional a favor de uma opinião expressa a convicção de que a opção escolhida é aquela que, provavelmente, terá consequências mais satisfatórias (HELLER, 1979).

O apego emocional a uma opinião, possibilidade ou probabilidade amplia o valor da probabilidade de uma escolha; é o que se chama de *fé* ou *confiança*, o que, para Heller, significa acreditar nas escolhas cotidianas que se faz, ter confiança no que se quer, no que se escolhe ou naquilo que se pensa ser certo para seu cotidiano (HELLER, 1979).

Cada um - embora em medidas extremamente diferentes, conforme o período histórico e o indivíduo - tem motivos que visam apenas à satisfação de suas próprias necessidades. Ao mesmo tempo, todos, novamente em diferentes medidas - conforme o período e o indivíduo -, não têm apenas atividades objetivas (trabalho de vida) que são, necessariamente, partes do desenvolvimento total da humanidade, mas também motivos relativos às encarnações características do ser e objetivos genéricos, dirigidos para fora - motivos éticos, por exemplo, são desse tipo, como são todos os objetivos que conscientemente mantêm em vista os valores e interesses de um agrupamento mais amplo, seja a cidade, o Estado, a classe, a nação (HELLER, 1984).

Um caráter mais unificado ou menor emerge quando o indivíduo, conscientemente, amalgama seus motivos e objetivos particulares e genéricos, ou quando ele subordina um ao outro, ou quando sofre constantemente o conflito desses dois fatores, ou quando é capaz de criar

seu movimento relativamente livre. Esse personagem unificado, produzido no decorrer da história, é o indivíduo (HELLER, 1984).

É justamente nesse ponto da discussão teórica referente ao cotidiano da realidade social histórica e, também, presente, que se pode compreender temas que permeiam a *cultura muçulmana x cultura ocidental*. Desse modo, aborda-se, a seguir, como se deram os deslocamentos de pessoas muçulmanas para o Brasil até os dias atuais.

Não se trata de discutir, neste estudo, os deslocamentos humanos em si, mas, especificamente, os que dizem respeito aos muçulmanos que chegaram ao Brasil, e abordar sobre quem são essas pessoas, originalmente, em seus processos cotidianos de vida, principalmente em relação às mulheres. Nesse sentido, procurou-se apontar, neste texto dissertativo, um pouco da historicidade atrelada às formas culturais para alicerçar a discussão sobre afetos, cultura e identidade de mulheres muçulmanas brasileiras.

1.3 Muçulmanos: História e cultura

Para melhor entender como pensam e agem as mulheres muçulmanas, buscou-se demonstrar que a religião fundamenta a cultura muçulmana e as principais formas de expressão dessa população.

Assinalou-se que a religião pode ser considerada como um conjunto de sistemas culturais e de crenças que se estabelecem e se correlacionam com a espiritualidade e formas de concepção, moldando os próprios valores morais e formas de conduta de um determinado segmento populacional.

Ao longo do processo histórico da humanidade, as diversas religiões influenciaram, não só o campo das crenças e da fé dos povos, mas, também, suas escolhas políticas, sociais, econômicas e educacionais. Desse modo, pode-se dizer que a religião está ligada à cultura e diretamente relacionada aos percursos históricos e sociais que formam uma determinada população. Tem sido assim com os povos do ocidente e também os povos do oriente.

Aspectos envolvendo criação, aceitação, negação, crença, fé, potência, poder, aculturação, sincretismo e hibridismo religioso revelam importantes imbricações do campo religioso com as disputas simbólicas, reverberando durante milênios nas diferentes configurações sociais e culturais (DUTRA et al., 2019, p. 12).

Entende-se que a religião está diretamente ligada à cultura islâmica, de forma que, para compreender essa população, é sempre necessário abranger os preceitos que formam a religião muçulmana, implicando diretamente nos hábitos locais de cada população.

O islamismo é uma religião abraâmica monoteísta¹⁷ guiada pelos ensinamentos escritos no Alcorão, assim como o cristianismo é guiado pelos ensinamentos bíblicos. Para a religião islâmica, o Alcorão (ou Corão), que está estruturado em 114 capítulos chamados *sura*¹⁸; cada *sura* está, por sua vez, subdividida em versículos chamados *ayat*¹⁹, que contêm a palavra literal de Deus ou a versão inalterada da Sua revelação final - que em árabe denomina-se *Allāh*²⁰ - pelos ensinamentos de Maomé, considerado o último profeta de Deus. Pode-se referir ao islamismo como “islão”, no português, ou “islã”, no português do Brasil.

Os muçulmanos consideram que Maomé tenha sido o último de uma série de profetas, e este fez revelações divinas, transmitidas a ele pelo Arcanjo Gabriel (Jibril). Maomé pregou na cidade de Meca e convocou a população a abandonar o politeísmo e adorar somente a Deus, o que provocou uma perseguição que duraria 12 anos, a ele e seus seguidores, culminando na migração destes para a cidade de Medina, no ano de 622, a qual já tinha estabelecida sua autoridade política e religiosa, formando-se um Estado em conformidade com a jurisprudência econômica e islâmica. Depois de várias batalhas religiosas travadas, Maomé conseguiu unir as tribos da Arábia sob um único sistema político e religioso.

O islamismo considera cinco os pilares em que se pautam a sua fé:

- 1) a recitação e aceitação da crença (*Chahada* ou *Shahada*);
- 2) orar cinco vezes ao longo do dia (*Salá*, *Salat* ou *Salah*);
- 3) pagar esmola (*Zakat* ou *Zakah*);
- 4) observar o jejum no Ramadão (*Saum* ou *Siyam*);
- 5) fazer a peregrinação a Meca (*haje*) se tiver condições físicas e financeiras.

Também é importante que sejam referidas as tradições e costumes relevantes para a religião e fé muçulmana; são eles:

- 1) A oração (*Salat*), que é composta de cinco partes, distribuídas ao longo do dia e à noite. Estas são realizadas sempre em direção à Meca e recitadas em árabe, suratas do Alcorão. Antes das orações é sempre necessário realizar a purificação.

¹⁷ Religião que tem como origem o Profeta Abraão e só admite um Deus. É dividida em três vertentes: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo.

¹⁸ Sura = capítulos. *Sura* e *Ayat* são escritas na linguagem original

¹⁹ *Ayat* = versículos. *Sura* e *Ayat* são escritas na linguagem original.

²⁰ O nome de Deus na religião muçulmana, trazido por Maomé.

- 2) A contribuição de purificação (*Zakat*) – contribuição anual, calculada a partir dos seus rendimentos para distribuição entre os pobres. Essa contribuição é encarada como uma forma de purificação e de culto e não deve ser anunciada.
- 3) O jejum no mês do Ramadão (*Saum*) – o mês de jejum corresponde ao nono mês do calendário islâmico²¹. Durante o Ramadão cada muçulmano adulto deve abster-se de alimento, de bebida, de fumo e de relações sexuais, desde o nascer até o pôr do sol. O jejum é considerado uma forma de purificação, aprendizagem do autocontrole e complacência aos pobres e desprivilegiados.
- 4) A peregrinação (*haje*) – ocorre no décimo segundo mês do calendário islâmico e consiste na peregrinação à Meca, obrigatória para todos aqueles que gozem de saúde e disponham de recursos financeiros.

Pode-se apontar que o islamismo possui diversas escolas e vertentes, a cujas especificidades não se reportará nesta dissertação, contudo é pertinente que sejam citadas, a título de conhecimento:

- 1) O Sunismo – representa de 75%-90% dos muçulmanos.
- 2) O Xiismo – representa o segundo maior grupo com 10-20% dos muçulmanos.
- 3) Os Carijitas / Ibadismo – a maior parte deste grupo vive hoje no Omã e representam um pequeno grupo.
- 4) O Sufismo - O sufismo é conhecido como a corrente mística e contemplativa do Islão. Encontram-se na África e na Ásia, mas há ramificações pelo mundo (WIKIPEDIA, 2022).

A vinda de muçulmanos para o Brasil remete à época do descobrimento, e há relatos de que na esquadra de Cabral já havia alguns muçulmanos. Essa é a primeira etapa, ou seja, portugueses de origem muçulmana, cuja maioria havia se convertido ao catolicismo de forma forçada, ainda em Portugal, muitos deles perseguidos pela Inquisição. São os chamados mouriscos ou marranos e as únicas evidências de sua existência são os documentos da Inquisição. Como eles não praticavam o Islamismo livremente, a não ser por tradição familiar, pouco a pouco foram se diluindo na sociedade, processo concluído até o século XVIII (ANNADUY, 1990).

²¹ O calendário islâmico, calendário muçulmano ou calendário hegírico é um calendário lunar composto por doze meses, de 29 ou 30 dias, ao longo de um ano com 354 ou 355 dias. A contagem do tempo deste calendário começa com a Hégira — a fuga de Maomé de Meca para Medina, em 16 de julho de 622. O mês começa quando primeiro crescente visível da Lua aparece pela primeira vez após o pôr-do-sol. Tem cerca de 11 dias a menos que o calendário solar. Este calendário baseado no ano lunar não corresponde aos calendários do ano solar. Os meses islâmicos retrocedem a cada ano que passa em relação aos calendários baseados no ano solar. (Wikipédia, 2022, https://pt.wikipedia.org/wiki/Calend%C3%A1rio_isl%C3%A2mico).

Entre os anos de 1880 e 1940 iniciou-se uma onda de emigrações²², em especial pelos sírios e libaneses. Inicialmente, os primeiros fluxos migratórios são de cristãos descontentes com o Império. As principais correntes migratórias tinham como destino a América, a África, o Oriente Médio e a Austrália. De acordo com Gattaz (2012), um quarto da população deixou o país (o Grande Líbano), entre 1900 e 1914. Em 1920, o Líbano deixou de fazer parte do Império Otomano. França e Inglaterra destituíram o Império, entretanto, ocuparam territórios do Líbano e Síria (França), Palestina, Iraque e Transjordânia, atual Jordânia (Inglaterra).

Diferentes grupos do oriente médio chegaram ao Brasil entre o final do século XIX e início do século XX. Esses povos eram árabes cristãos e árabes muçulmanos. Fixaram-se inicialmente no estado de São Paulo e abriram locais de grande importância para o mercado dos dias atuais. Podem-se mencionar localidades como o bairro do “Brás” e a rua “25 de Março”, que eram, predominantemente, ocupados por comerciantes árabes, onde, atualmente, também estão os chineses, bolivianos, coreanos, entre outros. No Brasil, a “mascateação”²³ e as lojas de tecidos e armarinhos tiveram um futuro promissor, pelo menos para aqueles que chegaram mais cedo.

Após o domínio francês, os libaneses de orientação muçulmana, insatisfeitos com as políticas francesas que privilegiavam os cristãos do Líbano, também deixaram o país, em busca de melhores condições de vida. Esse período marca o início das principais fases migratórias de muçulmanos sírios e libaneses para o Brasil, cuja escolha deveu-se, entre diversos aspectos, ao fato de que o país apresentava boa hospitalidade, seu povo era pacífico, local de fácil trabalho e liberdade ao culto (GATTAZ, 2012).

A circulação migratória procedente da Síria começou em 1880, com a vinda, inicialmente, quase que exclusiva de indivíduos cristãos, maronitas²⁴ e ortodoxos²⁵. A imigração de muçulmanos começou algumas décadas mais tarde. No final do século XIX e começo do século XX, a região que compreendia o que na atualidade se conhece por Síria e Líbano estava sob o jugo otomano, por isso, esses imigrantes que vieram com passaporte de quem governava sua região eram chamados de turcos no Brasil e os motivos de migração foram demográficos, econômicos, culturais e políticos (CASTRO; VILELA, 2019).

²² Emigrar – ato de sair de sua terra de origem.

²³ Forma popular de nomear o ato de vender mercadorias de porta em porta, tecidos e outros objetos.

²⁴ Pessoas que seguem o cristianismo, com rituais orientais, ligados à Igreja Católica Romana, presente sobretudo no Líbano e na Síria.

²⁵ O cristãos ortodoxos não acreditam em ordem superior, como a dos bispos, sendo todos eles iguais, defendendo ser a única e verdadeira.

Podem-se distinguir quatro tipos de deslocamentos migratórios de sírios e libaneses para o Brasil, no final do século XIX e início do século XX: 1) aqueles que não conseguiram entrar nos Estados Unidos, por causa de doenças e de nível educacional e, dessa forma, escolheram vir para o Brasil; 2) os que vieram para o Brasil iludidos pelos navegadores, por não terem estudo e serem pobres; 3) os aventureiros, que queriam vir para a América, sem importar o lugar; 4) e, por último, a partir do século XX, os que vieram intencionalmente para o Brasil, porque tinham boas informações que os trouxeram diretamente para o país. A partir do século XX, esse último fluxo predominou (CASTRO; VILELA, 2021).

Os sírios e libaneses vieram sem trabalho garantido em fazendas ou indústrias. Como não tinham dinheiro e precisavam dele rápido, começaram a realizar atividades comerciais na informalidade, sem ter de fato lojas estabelecidas, o que se denomina de mascateação, atividade favorecida pela crescente urbanização da época (OSMAN, 2011; TRUZZI, 2008). Essa forma de comercialização chamada de “mascatear” não envolvia diretamente impostos e propiciava que artigos de circulação nas cidades capitais mais desenvolvidas para a época, como São Paulo e Rio de Janeiro, chegassem às cidades do interior do país. Isso propiciou inclusive processos de interiorização desses migrantes para outras cidades, os quais se deslocavam com suas famílias e/ou constituíam famílias em outras localidades. Mais tarde, com dinheiro adquirido da mascateação, abriram lojas e atraíram parentes e amigos para trabalhar. Os migrantes mais velhos tornaram-se industriais e prosseguiram com o oferecimento de ajuda econômica, ofertando trabalho para os recém-chegados (TRUZZI, 2008; HADJAB, 2014).

De acordo com Hadjab (2014, p. 92),

[...] a atividade de mascate, embora demandasse bastante esforço físico, era uma boa opção de ocupação para esses imigrantes que, em virtude de chegarem desacompanhados, podiam viajar por longos períodos pelo interior do país, além de permitir que fossem autônomos, o que facilitaria, em última instância (HADJAB, 2014, p. 92).

Truzzi (2001, p. 118) esclarece que “Às vésperas da Primeira Guerra Mundial, sírios e libaneses já dominavam o comércio de tecidos em São Paulo. Em 1907, das 315 firmas sírias ou libanesas em São Paulo, cerca de 70% eram lojas de tecidos e armarinhos”.

Por sua vez, Hajjar (1985, p. 161) relata que

Sírios e libaneses concentraram-se, principalmente, nas capitais dos estados da região sudeste do país. Além disso, estabeleciam seus negócios em locais específicos das cidades. Em São Paulo, na rua 25 de Março; no Rio de Janeiro, próximo à Praça

Tiradentes; e, em Belo Horizonte, na rua dos Caetés. Esses são locais estratégicos, como notado por Knowlton (1960), porque ligam o centro da cidade diretamente às estações de trem e/ou rodoviárias, “assegurando constante passagem de potenciais consumidores”.

Somente no ano de 1913, segundo Gattaz (2012), houve a entrada de 11.101 sírios libaneses no Brasil, pelo Porto de Santos (SP). Entre os anos de 1880 e 1940, a população menos favorecida carecia de recursos e migrava dentro do próprio Oriente Médio. Aqueles que tinham como destino outros continentes faziam parte de uma classe privilegiada do país, pois detinham certo poder aquisitivo para emigrar.

Em 1943, o Líbano era colônia francesa e estava anexado à Síria. A conquista da independência ocorreu somente devido à fragilidade progressiva dos franceses durante a Segunda Guerra Mundial, porém, a conquista não significou o surgimento do Estado nacional libanês. Divisões religiosas internas inviabilizaram o exercício de um poder centralizado. (SALES; BAENINGER, 2000).

O Líbano se libertou da França em 1945, no entanto, isso não significou o fim dos conflitos, os quais se acirraram principalmente com a formação do Estado de Israel. Disputas internas pelo poder, deposição de governantes e alterações nos regimes de governo também estão entre os fatores dos deslocamentos dos indivíduos dessa região pelo mundo. Em 1975, a Guerra Civil Libanesa marcou o início de migrações internas e externas (SALES; BAENINGER, 2000).

O conflito resultou das tensões entre cristãos e muçulmanos, além de conflitos entre árabes e israelenses pela posse do território da Palestina. A criação do Estado de Israel foi responsável pelo deslocamento de um imenso contingente populacional de refugiados palestinos que, em grande parte, se alojaram no Líbano, gerando instabilidade à região. Os grupos populares muçulmanos do Líbano começaram, então, a enfrentar os cristãos, ocasionando uma devastadora guerra civil que se estendeu por quase dez anos (1975-1985). Assim, começaram a se interessar pelo Brasil e inúmeras famílias migraram, fugindo da pobreza e dos conflitos internos do país, em busca de melhores condições de vida (GATTAZ, 2012).

São Paulo e outros estados brasileiros tornaram-se destinos certos desses imigrantes, como o Rio Grande do Sul e Paraná. No estado do Paraná, as principais colônias árabes estão localizadas na capital, Curitiba, e em Foz do Iguaçu, em confluência com o movimentado comércio entre Brasil e Paraguai, em *Cidade Del Este*.

A prosperidade no setor terciário tornou-se tradição nas famílias vindas de países majoritariamente muçulmanos. Por meio do comércio tais povos conquistaram os mais

diferentes setores comerciais, industriais, chegaram às universidades, entraram em cargos públicos, ganharam espaço e respeito ao culto religioso e construíram mesquitas e locais de oração (TRUZZI, 2001). Conforme foram acumulando lucros, os mascates contratavam um auxiliar ou, ainda, adquiriam uma carroça; o passo imediato era constituir uma “casa comercial”, sendo a indústria o posto seguinte a ser conquistado.

As viagens para a América ocorriam por meio de agências de comércio marítimo francesas, italianas ou gregas (TRUZZI, 2001). Dirigiam-se para portos do Mediterrâneo, como Gênova, na Itália, onde era comum que esperassem meses por uma conexão, cujo destino seria o Atlântico Norte ou Sul. Muitos imigrantes, com o desígnio de chegarem aos Estados Unidos, principal destino da imigração, acabavam aportando em outros países da América Latina, enganados pelas companhias marítimas.

Meihy (2016) explica que era muito comum, durante a espera nos portos, que os indivíduos fossem persuadidos a mudarem seus destinos de viagem, pois era mais fácil entrar no Brasil que nos Estados Unidos. As histórias de imigrantes árabes no Brasil são muito parecidas com outros fluxos migratórios que o país recebeu anteriormente.

Embora esse fluxo tenha se intensificado, os principais imigrantes do subcontinente do Oriente Médio procederam, principalmente, da Síria e do Líbano. Segundo afirma Truzzi (2008, p. 38), “a esmagadora maioria dos muçulmanos é formada por famílias originárias do mundo árabe, especialmente do Líbano e, particularmente, Sul desse país”.

De acordo com Osman (2019), a imigração árabe para o Brasil pode ser dividida em dois momentos: o primeiro (1860-1945), por consequência das mudanças da política turco-otomana, da partilha colonial, do domínio francês na Síria e no Líbano, e dos conflitos mundiais; o destino eram as regiões do Oriente Médio e do Norte da África, além de países da América (Estados Unidos, Argentina e Brasil), com a maior saída de cristãos. O segundo (1945-1990), por consequência de fatores econômicos e dos conflitos regionais (guerra árabe-israelense) e civis (Guerra Civil do Líbano), cujo destino foram os Estados Unidos, países da América do Sul (Brasil, Argentina, Chile, Colômbia, Venezuela, Uruguai), e a Austrália, com o aumento do fluxo de muçulmanos.

No Brasil, a partir de 1920, os grupos de migrantes árabes de origem muçulmana constituíram as comunidades sunita²⁶, xiita²⁷, alauíta²⁸, drusa²⁹, sufista³⁰, a maioria localizada na Região Sudeste (São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais), Região Sul (Paraná, Rio Grande do Sul, Santa Catarina), Região Centro-Oeste (Mato Grosso do Sul e Distrito Federal). Os libaneses se espalharam em todas as regiões, enquanto os palestinos concentraram-se, especialmente, no Rio Grande do Sul e no Distrito Federal (OSMAN, 2019).

Os primeiros aventureiros migrantes muçulmanos que rumaram para a América não sabiam ao certo onde estavam chegando. Acreditavam que tudo era um só lugar. Não faltaram casos de confusão daqueles que confiavam estar desembarcando nos Estados Unidos da América, mas estavam descendo no Brasil ou Argentina. Quando se estabeleceram, sem que tivessem uma profissão e pela necessidade de trabalho, começaram a realizar atividades de comercialização de maneira informal - o mascate.

Ainda que em seus países de procedência normalmente trabalhassem como agricultores, aqui a venda de porta a porta como mascates lhes rendiam oportunidades de

²⁶ “**Os sunitas** compõem a maioria dos indivíduos que são adeptos do islamismo. Esse grupo acredita que o califa (chefe de Estado) é o sucessor de Maomé e deve ser eleito pelos próprios muçulmanos. [...] são considerados mais ortodoxos, pois, além de seguirem os preceitos da religião islâmica contidos no Al Corão e na Sharia, baseiam suas crenças também em outro livro: a Suna, que relata os feitos de Maomé. Os sunitas, ainda, acreditam que religião e Estado devem ser uma única coisa” (Mauro, 2021, online).

²⁷ “**Os xiitas**, pelo contrário, acreditam que o sucessor de Maomé deveria ser Ali (601-661), seu genro, que havia sido assassinado. Dessa forma, no lugar de Ali havia sido eleito o califa Muhawya, que deveria, então, ser o responsável pelo poder da Síria. Além disso, foi ele também que transferiu a capital do Califado de Medina (Arábia Saudita) para Damasco (capital da Síria). Por fim, os xiitas são aqueles considerados como mais conservadores e tradicionalistas. Eles conservam mais as tradições de seu livro sagrado, Al Corão, e seguem mais à risca as interpretações da Sharia (a Lei Islâmica)” (Mauro, 2021, online).

²⁸ “**A doutrina alauíta** – uma variante heterodoxa e esotérica do xiismo – foi elaborada no Iraque no século IX por Mohammad ben Nusseir, discípulo do 10º imã Ali Hadi, que entrou em dissidência. [...] idolatram Ali, primo e genro do profeta Maomé. Seus seguidores acreditam na reencarnação, em geral carecem de mesquitas, ignoram o jejum e a peregrinação a Meca, toleram o álcool e suas mulheres não utilizam véu. Celebram as festas muçulmanas e também as cristãs. A minoria é tida por herética e mesmo como não-muçulmana por diversas correntes sunitas” (Araújo, 2012, online).

²⁹ “[...] comunidade autônoma que segue uma religião próxima ao Islã e fala a língua árabe. Há grupos vivendo no Líbano, na Síria, na Turquia, na Jordânia e em Israel. São conhecidos pela lealdade às nações onde residem, algo que faz parte de sua própria crença” (IBI – Instituto Brasil – Israel, 2021, online).

³⁰ “**Sufismo: Doutrina metafísica e via espiritual no Islã**, a prática da religião islâmica “compreende, para o crente, três grandes categorias: *islam* (submissão à lei revelada), *iman* (fé na *shahada*) e *ihsan* (virtude ou sinceridade). A prática do sufismo está relacionada a essa última categoria, a *ihsan*, ou prática da virtude. Sendo assim, sufismo se organiza em torno de uma via (ou caminho) espiritual do islã, um caminho trilhado através do cultivo das virtudes. Para este caminho, os sufis dão o nome de *dhirik*, isto é, a prece invocatória que veicula a “lembrança de Deus”. Um dos métodos mais praticados para se atingir a *dhirik* é a recitação do rosário sufi, chamado de *wird*. A prática do sufismo conduziu vários místicos islâmicos à composição de obras magníficas relativas ao conhecimento religioso e interior, que são testemunhos da grandeza da civilização islâmica. A visão que temos do islamismo, distorcida pelo terrorismo – que quer reivindicar para si o monopólio das virtudes do Islã – esconde essa grandeza. [...] possui vertente mística e o nome vem da túnica usada pelos mestres sufis” (Fernandes, 2021, online). (Grifo do autor).

enriquecimento acelerado. Não era preciso dominar bem a nova língua e nem necessário um grande investimento. Dessa forma, destacaram-se como comerciários (TRUZZI, 2008).

Diante dessa realidade, o imigrante não retornou e, em diversos momentos, trouxe também o restante da família para viver no Brasil. Através do trabalho conseguiam acumular algum capital e prosseguiram investindo no Brasil, abrindo comércio, angariando novos patrícios para trabalhar no setor em crescimento. Conforme os investimentos cresciam, começaram a investir em lojas atacadistas e também na indústria. Tanto Truzzi (2008) quanto Meihy (2016) comentam sobre os novos sujeitos que procuraram o Brasil com essa finalidade.

No início do século XX, grupos de imigrantes árabes promoviam atividades de esclarecimento e distinção quanto às suas origens e, ainda, realizavam campanhas na sociedade, principalmente em São Paulo, para melhorar a sua imagem no Brasil, utilizando-se da imprensa e organizando campanhas assistenciais, conforme afirma Hajjar (1985).

As regiões com maiores concentrações de muçulmanos no país coincidem com as grandes comunidades de origem árabe que estão presentes nos Estados de São Paulo e do Paraná. Segundo informações do IBGE (2010), entre os muçulmanos brasileiros, 21.042 são homens e 14.124 mulheres. A maioria vive em áreas urbanas, 29.248 se declararam brancos, 1.336 negros, 268 asiáticos e 4,3 mil pardos.

Hajjar (1985) explana que os imigrantes árabes que vieram ao Brasil seriam procedentes da Síria, do Líbano e da Palestina; no início da imigração, os turcos otomanos ainda dominavam a região, onde grande parte dos sujeitos chegou com passaportes turcos, por isso, são até hoje, erroneamente, chamados de turcos. Se de um lado houve imigração forçada por parte de muçulmanos vindos de países subdesenvolvidos do continente africano e da América Central, cujo destino foi o trabalho braçal pouco qualificado em abatedouros de aves e suínos da região Oeste do Paraná, de outro lado, há os árabes muçulmanos, trabalhadores comerciantes, provenientes de uma imigração voluntária.

Osman (2019) afirma que existia, em 2010, no Brasil, cerca de 40 mil muçulmanos migrantes, todavia, o mesmo autor referenda que a *Organización Islámica para América Latina y el Caribe* estima em 1,5 milhões de muçulmanos migrantes no Brasil.

De acordo com a OBMigra – Observatório das Migrações Internacional, a partir dos dados da Polícia Federal, de 2011 a 2015 o Brasil recebeu 4.992 pedidos de reconhecimento de refúgio da Síria, sendo 3.508 homens, 1.416 mulheres e 68 pessoas sem sexo informado; do total de 46.412 pedidos de diversos países, 6,7% eram provenientes da Síria e foram reconhecidos. (SILVA, G. J et al., 2021, p. 40 e 46). Cerca de 3.392 sírios estavam na condição de refugiados por “[...] Grave e Generalizada Violação dos Direitos Humanos (GGVDH)”

(SILVA et al., 2021, p. 44). Apesar desses números e índices, o recenseamento sobre refugiados e imigrantes árabes não vem sendo realizado no Brasil de modo a obter um conhecimento mais preciso dessa população. As informações são díspares, muito divergentes e não refletem a realidade. Para Barbosa e Lima (2020, p. 60),

No Brasil, as estimativas apresentadas pelo Censo no ano de 2000, contabilizavam oito mil muçulmanas(os); em 2010, trinta e cinco mil. As Instituições islâmicas brasileiras, por sua vez, apontam uma cifra em torno de um milhão e meio. Além disso, uma pesquisa realizada por dois geógrafos franceses (Brustlein & Waniez, 2001) em 2000 apontava para 200 mil muçulmanas (os) em território brasileiro.

Por serem em menor número, os árabes, judeus e armênios foram estudados tardiamente e agrupados como muçulmanos sunitas³¹, xiitas³², drusos³³, alauítas³⁴, sendo incluídos de forma genérica como árabes, com afiliação religiosa relegada a segundo plano. Por esse motivo, os dados sobre a migração e refúgio muçulmanos são divergentes

Nesse sentido, os libaneses, devido às questões político-econômicas expressivas que ocorreram no país, constituíram uma importante migração para o Brasil, formando um dos maiores fluxos migratórios havidos no século XX.

Barbosa e Lima (2020) apontam que, a partir de 2007, iniciou-se a migração de refugiados palestinos para o Brasil e a partir de 2011, com a guerra da Síria, muitas famílias migraram para o país, em busca de acolhimento e de melhores condições de vida, aumentando ainda mais a quantidade de pessoas que migraram e que foram acolhidas pelas comunidades muçulmanas já existentes no Brasil. Nesse sentido, existe a necessidade de reconhecimento e aceitação por parte do povo brasileiro, da cultura muçulmana, de sua prática sem preconceito e discriminações, especialmente no que tange ao uso do *hijab* (lenço islâmico) e as exigências

³¹ Da expressão "Ahl al-Sunna": "o povo da tradição", que se refere às práticas das ações do profeta Maomé e seus parentes; veneram todos os profetas mencionados no Alcorão, mas particularmente Maomé, que é considerado o profeta supremo, mas os líderes muçulmanos subsequentes são vistos como figuras temporárias (BBC News Brasil, 2020, *online*).

³² Os xiitas começaram como uma facção política: literalmente "Shiat Ali", ou partido de Ali, que era genro do profeta Maomé, e os xiitas reivindicam o direito dele e o de seus descendentes de liderar os muçulmanos (BBC News Brasil, 2020, *online*).

³³ Formada no Egito no século 11 a partir de uma vertente esotérica do Islã, a seita drusa acabou se diferenciando bastante da crença muçulmana com o passar dos anos, convertendo-se em um grupo secreto, temendo perseguições de grupos ortodoxos da região. Monoteístas e influenciados por diversas correntes de pensamento, inclusive a filosofia grega, tradicionalmente se adaptaram às circunstâncias do local em que habitavam a fim de sobreviver. (Gazeta Do Povo, 2021).

³⁴ Variante heterodoxa e esotérica do xiismo, elaborada no Iraque no século IX por Mohammad ben Nusseir, discípulo do 10º imã Ali Hadi, venerando esse último. Acreditam na reencarnação, em geral carecem de mesquitas, ignoram o jejum e a peregrinação a Meca, toleram o álcool e suas mulheres não utilizam véu. Celebram as festas muçulmanas e também as cristãs (Araújo, 2012).

religiosas dessas pessoas. A aceitação não está somente no trabalho, mas também na apreciação da comida, dos costumes, da presença e das vestimentas.

De acordo com Castro e Vilela (2019), a maior quantidade de muçulmanos no Brasil se concentra na Região Sul e Sudeste, pois é em São Paulo e em Foz do Iguaçu que essa população está mais bem integrada, no sentido de haver maior quantidade de Mesquitas para a prática religiosa, por exemplo, comprar carne abatida de acordo com os preceitos religiosos muçulmanos, denominada de carne *halal*, além de escolas que ensinam a língua árabe e a religião, incluindo a existência de cemitérios específicos.

Osman (2020) resalta algumas lacunas relacionadas à imigração árabe, como a falta de estudos sobre esse fato, a falta de consideração em relação à religião, em relação à separação entre os diversos grupos religiosos existentes, e destaca as seguintes questões:

- escassez de fontes primárias que retardou os estudos sobre o assunto, tanto nos países subdesenvolvidos quanto nos desenvolvidos. A dificuldade está na falta de opção de se escrever sobre uma base muito limitada de informações publicadas;
- os imigrantes de origem médio-oriental preocuparam-se apenas em celebrar seu sucesso, depois de chegar aos países de imigração;
- com exceção do Líbano, os estados árabes pouco interesse tiveram em relação a seus imigrantes antes de 1970, e, quando houve interesse, não estiveram preocupados em promover pesquisas sobre o processo migratório;
- não houve a preocupação na tradução dos trabalhos em árabe para outras línguas, restringindo o conhecimento sobre o assunto;
- as pesquisas realizadas por órgãos oficiais se concentraram nas seguintes questões: país de nascimento, identidade étnica e religiosa, causas da emigração, as condições de seu estabelecimento, o número de indivíduos; dados considerados insuficientes e bastante genéricos (OSMAN, 2020, p. 242-243).

Há realmente, uma falta de publicações sobre a imigração de árabes muçulmanos; também há uma mistura de informações sobre esse grupo, considerando-se muçulmano como um grupo homogêneo. De acordo com Hadjab (2014), países como a Turquia e o Irã são, comumente, tidos como árabes, mas não o são, na verdade. Havia - e ainda há – o senso comum de se denominar “turco” todos os árabes, quando, na verdade, não o são. São povos distintos, cada um com sua cultura e religião. Para a autora,

Sobre o primeiro ponto, vale a pena mencionar que não se sabe ao certo o volume de árabes que desembarcaram no Brasil nos últimos 100 anos. As estatísticas oficiais são bastante descontínuas e isso dá margem para a estimativa de valores bastante díspares em relação ao número de imigrantes e seus descendentes no Brasil. Nesse sentido, números e dados estatísticos são insuficientes, para não dizer frágeis, quando o intuito é falar sobre essa presença no Brasil (HADJAB, 2014, p. 83).

Atualmente, estima-se que existam, no Brasil, cerca de seis milhões de árabes, ainda que seja um número impreciso; esses números podem chegar a 18 milhões de pessoas, se considerados os descendentes (HADJAB, 2014).

Ressalta-se a importância de estudos que esclareçam e desmitifiquem questões que permeiam temáticas sobre os povos provenientes dos países do oriente, sua cultura, sua religião e sua forma de vida, o que deve colaborar para imprimir respeito à outras vivências, implementando a paz mundial, por meio de atitudes de deferência e igualdade entre os povos. Após discutir, neste capítulo, como foi e têm sido os deslocamentos que fixaram famílias muçulmanas no Brasil, passa-se ao capítulo que aborda as questões de afeto e identidade de mulheres muçulmanas no Brasil.

**CAPÍTULO II – AFETOS E QUESTÕES IDENTITÁRIAS DE MULHERES
MUÇULMANAS NO BRASIL**

Inicia-se este capítulo discutindo as questões culturais, identitárias e as relações sociais travadas no cotidiano de mulheres de origem muçulmana, participantes da presente pesquisa.

2.1 A categoria Afeto

Após se discutir a categoria cotidiano, busca-se compreender, aqui, a categoria afetividade, ou seja, como ela se expressa na condição e vivência das mulheres participantes desta pesquisa.

Partiu-se do conceito de afeto trazido por Heller (2004), para quem o afeto se dá além do instinto. Os instintos se caracterizam pela relação de processos internos e externos desencadeados por estímulos diversos. Para essa autora, instinto corresponde às questões biológicas, que influenciam as ações dos indivíduos, mas não as determinam totalmente. Instintos são, então:

[...] mecanismos de comportamento ou as coordenações motoras compulsórias que são específicas da espécie e, ao mesmo tempo, específicos da ação, herdados através do código genético, desencadeados por estímulos internos e externos e que desempenham um papel preponderante na preservação da espécie dentro de um certo estágio do desenvolvimento do organismo e que ultrapassam a inteligência da espécie em questão do ponto de vista deste valor seletivo positivo (HELLER, 1983, p. 40).

Nesse sentido, Heller (2004) compreende que sentir é estar envolvido, ligado a algo ou alguma coisa, mas afeto está relacionado com pensamento, diferente da relação entre o pensamento e os sentimentos em geral, e coloca os afetos como produto da satisfação das necessidades humanas, ou seja, o afeto está ligado às emoções, como medo, raiva, fome e outros.

O lado humano dos afetos não está ligado aos instintos; esses são causados por uma necessidade orgânica, como a fome, por exemplo; o medo é o resultado da necessidade de segurança, de estar bem, de se sentir protegido e amparado e a raiva está ligada ao imperativo de saciar sua necessidade, de não ser contrariado(a), por exemplo. Os instintos podem ser positivos e ou negativos, ativos ou reativos, diretos ou indiretos, dependendo da situação. Implicam o envolvimento em alguma situação que cause e/ou os desperte. Assim, instintos são diferentes de afetos.

Os afetos são construídos e aprendidos por meio da convivência em sociedade; para abordá-lo, parte-se de conceitos construídos socialmente.

Heller (2004) classifica os sentimentos antropologicamente, ou seja, de forma racional, e podem se manifestar na forma de sentimentos impulsivos, afetos, sentimentos orientadores, emoções no sentido estrito (sentimentos cognitivo-situacionais), sentimentos de caráter e personalidade, predisposições emocionais. Em muitos casos, é necessário que se explique a que eles se assemelham. A autora menciona, por exemplo, que o medo é um conceito, mas pode ser dado como afeto, como emoção, como sentimento caracterizado.

Os sentimentos impulsivos são sinais pelos quais o corpo humano indica que algo não está bem e que seu equilíbrio está ameaçado, que precisa de algo para manter-se saudável. São indispensáveis para a manutenção humana. É por meio desses sentimentos impulsivos que o indivíduo percebe uma necessidade imperiosa, a qual não pode deixar de cuidar, como a fome, a dor, a sede etc. Conquanto seja possível que, com o hábito, determinados sentimentos se tornem menos intensos, um não pode substituir o outro, em relação à satisfação que promovem, um impulso não pode ser reprimido por outro ou ser satisfeito por meio de outro impulso (HELLER, 2004).

A autora considera os afetos uma categoria muito importante e diferente. Nem todo impulso constitui a base de um afeto (ou, pelo menos, não necessariamente) e, ainda assim, os impulsos podem cumprir com sucesso sua missão. Ao mesmo tempo, há uma série de afetos que de forma alguma se baseiam em impulsos. A função dos afetos difere dos impulsos.

Os afetos são o resultado da demolição das reações instintivas aos estímulos externos. A fonte do afeto é a série de estímulos percussivos-ação instintiva que, no caso do homem, se desenvolve da seguinte forma: golpe-estímulo-impacto-expressão sentimental. Os afetos desempenham um papel decisivo (no caso do homem) não fundamentalmente no biológico, mas na homeostase³⁵ social. Em vez disso, existem afetos cuja função homeostática³⁰ era mais relevante na época da formação da espécie humana do que durante o desenvolvimento da homeostase social, como exemplo, a raiva. Atualmente, ela não tem mais essa função de homeostase social³⁶ e, portanto, toda cultura tenta reprimi-la (HELLER, 2004).

³⁵ “O termo é utilizado para indicar a propriedade de um organismo de permanecer em equilíbrio, independente das alterações que acontecem no meio externo. A homeostase é garantida por um conjunto de processos que previnem variações na fisiologia de um organismo. [...] capacidade dos sistemas biológicos manterem-se num estado de equilíbrio dinâmico, que lhes permite assegurar a manutenção da sua integridade física e fisiológica” (Azevedo, 2021, online).

³⁶ Função de equilíbrio social, envolvendo o bem-estar e equilíbrio social (Damásio, 2011).

Para essa mesma autora, os afetos fazem parte do caráter social. Todos os afetos, sem exceção, pertencem à espécie humana em geral e não são idiossincráticos³⁷, nem social nem individualmente. Nenhuma cultura ignora a expressão de medo (e o próprio medo), a expressão de vergonha (e vergonha), a expressão de raiva (e raiva), a expressão de alegria e tristeza (nem o sentimento de alegria e tristeza) etc.

A formação de sentimentos norteadores, que são sentimentos positivos ou negativos sobre qualquer aspecto da vida, incluindo ação, pensamento, julgamento etc., não devem ser confundidos com sentimento bom ou sentimento ruim. São as objetivações sociais que moldam e orientam totalmente os sentimentos norteadores. É totalmente verdade que não se nasce com eles, adquire-se por meio da experiência social e, quanto mais ampla for essa experiência, quanto maior for o âmbito de ação do indivíduo dentro das prescrições das objetivações, maior será o papel desempenhado pelos sentimentos norteadores. Onde e quando os sistemas de costumes prescrevem completamente as ações humanas em todos os momentos, não é preciso sentimentos orientadores (HELLER, 2004).

A formação de sentimentos norteadores resulta do controle total dos instintos. Estes são considerados por Heller (2004) como sentimentos instintivos, que são moldados e orientados pelas objetivações sociais; o indivíduo não nasce com eles, são adquiridos com a experiência por meio da objetificação social³⁸, uma vez que o ser humano não é capaz de se orientar. Além disso, quanto mais ampla for essa experiência, quanto maior for o âmbito de ação do indivíduo dentro das prescrições das objetivações, maior será o papel desempenhado pelos sentimentos norteadores.

Os sentimentos que orientam são negativos e/ou positivos, fazem parte do processo cognitivo, são os sentimentos de fundo, inseparáveis desse processo. Entre as várias formas de pensar, aquela em que os sentimentos norteadores desempenham o maior papel é a que corresponde à resolução de problemas. Qualquer previsão baseada na probabilidade também é acompanhada por sentimentos orientadores, quando sentimentos de convicção ou a falta de convicção desempenham um papel importante. Sentimentos afirmativos ou negativos também acompanham a recepção de informações cognitivas, quando algo dá certo ou quando não dá. A natureza do sentimento é determinada não apenas pelo conteúdo da informação, mas também,

³⁷ “Próprio e particular de uma pessoa, grupo; característico do comportamento, do modo de agir ou da sensibilidade de alguém: o projeto do escritor é completamente idiossincrático. Em que há ou expressa idiossincrasia, traço comportamental característico de um indivíduo ou de um grupo de pessoas” (Azevedo, 2021, online).

³⁸ Objetificação social ou coisificação é um termo criado nos anos de 1970, que considera o indivíduo como objeto, não levando em conta seus sentimentos, estado emocional ou psicológico (Bodart, 2015).

em grande parte, por sua fonte. Informações provenientes de uma autoridade, por exemplo, são mais facilmente acompanhadas por um sentimento afirmativo do que quando advêm de uma fonte não autorizada.

Estudar afetividade e o cotidiano de mulheres muçulmanas que moram no Brasil é importante, na medida em que contribui para a compreensão da realidade social dessas mulheres, haja vista que muitas delas manifestam atitudes defensivas, têm dificuldade de interação no mundo ocidental; por outro lado, muitas delas manifestam sentimento de alívio diante de situações e possibilidades de recomeços. Desse modo, faz todo sentido compreender as questões das emoções, sentimentos e afetos que permeiam a vida dessas mulheres.

Este estudo destaca, como ponto de reflexão, a questão do cotidiano, do afeto, da cultura e da identidade de mulheres muçulmanas, procurando compreender o que realmente faz sentido para essas mulheres e a importância de se pensar em uma postura multiculturalista, ou seja, as novas relações que estão sendo construídas num mundo globalizado. Considera-se, portanto, aqui, a importância de se compreender que a constituição dos afetos não pode ser vista apenas como uma questão biológica, mas como um determinante social que se produz nas relações socialmente travadas no cotidiano, implicando em modos de agir e reagir nas vivências das pessoas que constroem sua história. Nessa direção, Marx e Engels já defendiam que “Os homens fazem sua história, mas o fazem mediados pelas condições e determinantes sócio-históricas que permeiam suas histórias de vida”³⁹.

2.2 Mulheres Muçulmanas: Cultura, religião e identidade

A cultura e a religião islâmica possuem influência na formação da mulher muçulmana, ainda que o papel dela tenha mudado, significativamente, ao longo da história. Nesse sentido, vale ressaltar a importância de se diferenciar cultura, religião e identidade da mulher muçulmana. Identidade é uma construção dinâmica da unidade da consciência de si, através das relações subjetivas, das comunicações, da linguagem e das experiências sociais, e a cultura é um conjunto de significados que dão sentido a uma sociedade.

Para se discutir acerca das questões que envolvem cultura e identidade muçulmana, é sempre importante, em primeiro lugar, partir da própria opção religiosa dos muçulmanos, já que essa delimita aspectos significativos na constituição dos sujeitos. Nesse sentido, assinala-se que o islamismo se tornou a religião global que mais cresce e a segunda religião da Europa.

³⁹ Marx, K. e Engels, F. **Obras escolhidas**, vol. 3. Rio de Janeiro: Vitória, 1963, pp. 197-199.

A heterogeneidade do povo muçulmano é reconhecida pelas muitas comunidades e indivíduos que vivem em diversas situações, origens socioeconômicas, línguas e etnias. Apesar dessas diferenças, os muçulmanos mantêm um compromisso com sua fé compartilhada como seguidores do Islã e se esforçam continuamente para manter sua identidade muçulmana, em contextos de minoria muçulmana não-islâmica.

Há uma grande diversidade de interpretações em relação à mulher no Islã, uma questão bastante controversa devido à sua complexidade. Para entendê-la, devem ser levados em consideração diversos pontos, desde a leitura que se faz da própria religião, ou seja, as diferentes interpretações do Alcorão, e das linhas religiosas que os diversos segmentos societários muçulmanos adotam, os quais podem ser mais fundamentalistas ou mais libertários em suas diversas visões. Assim, um ponto importante a ser analisado é de onde se fala, qual o sujeito que fala, quais suas opções e sua vertente religiosa.

É fundamental, também, nesse sentido, ressaltar que além de segmentos religiosos diversos, há locais em que as tradições têm expressão mais forte do que em outros que já incorporaram ou se mesclam com outras concepções.

Neste estudo, parte-se para uma concepção mais libertária da mulher muçulmana, considerando-se a importância da religião na formação social e a linha condutora identitária das relações sociais travadas, cujas contradições são apontadas ao longo da análise que se faz, aqui, dos dados coletados na pesquisa. Há, portanto, que se levar em conta alguns pontos necessários para melhor compreensão, os quais se apontam brevemente neste capítulo.

Embora as mulheres muçulmanas sejam citadas, no Alcorão, diversas vezes, em situação de igualdade social com os homens, sabe-se que historicamente não foram assim tratadas. A questão da desigualdade de gênero é sempre citada e reafirmada nos estudos que se reportam às mulheres muçulmanas e, embora neste estudo não se tenha o propósito de aprofundar essa questão, certamente ela será pontuada na discussão que aqui se empreende. Ressalte-se que a religião é fio condutor que delimita normas sociais importantes na sociedade muçulmana.

Com relação à cultura e religiosidade, em alguns lugares, a maioria das mulheres muçulmanas prefere realizar orações em suas casas e se reúnem na Mesquita apenas em eventos, para manter o convívio social e o sentimento de comunidade. A construção de papéis sociais femininos na comunidade muçulmana, em países acidentais, atrela-se a diversos fatores, como gênero, etnia, nível educacional e a relação desses fatores com a vida cotidiana.

O Islã promoveu, mais recentemente, várias mudanças, no que diz respeito à questão da mulher; refere, por exemplo, a condenação do infanticídio feminino, e, portanto, nega o

casamento imposto pela família e aceita a separação do casal, nos casos em que o casamento não tenha dado certo. Mantém o direito à herança e a transferência do dote para a mulher, no casamento e/ou no caso de separação, entre outros.

Durante muito tempo, as mulheres foram consideradas “moedas de trocas”, sem direito, opinião e nem escolha de seu próprio destino. Atualmente o Islã trouxe leis que representam um avanço, de fato, todavia ainda existem, em muitos locais, posturas fundamentalistas, acentuando normas e preconceitos em relação às mulheres, denotando concepções arcaicas ou radicais nas formas de expressão e práticas dos preceitos religiosos. De outro lado, existem correntes religiosas libertárias, que apresentam a religião em seu tempo histórico presente, ou seja, levando em consideração mudanças societárias pelas quais o mundo passa e, desse modo, atualizam conceitos, sem, entretanto, perderem-se de vista os princípios básicos apontados no Islamismo.

Para o Islã, sob uma visão não fundamentalista, não há diferenciação entre homens e mulheres diante de Alá; ambos devem, igualmente, praticar a religião e respeitar seus princípios. É importante considerar que a questão de gênero nas comunidades muçulmanas é um assunto bastante complexo e “[...] hoje encontra-se no meio de uma disputa política e ideológica fortíssima” (CASTRO, 2008, p. 3). Assim, a depender de como se observam as questões religiosas, a mulher é considerada mais ou menos igual em relação ao homem.

De fato, apesar dos ideais de igualdade contidos no Alcorão, algumas sociedades muçulmanas não os respeitam, interpretando o texto religioso à maneira dos tempos e costumes sociais em que se inserem, comprometendo, assim, os direitos femininos previstos no texto de referência. Dessa forma, as mulheres muçulmanas, por força das práticas sociais de cada época, acabaram sendo colocadas em uma posição inferiorizada, sendo muitas vezes lesadas no decorrer da história, a partir do momento em que os seus direitos foram negados (LIMA, 2019, p. 19).

De acordo com a conduta religiosa, as mulheres não podem orar, jejuar ou tocar o Alcorão durante o período de menstruação ou de pós-parto, por serem consideradas “impuras”, nesses períodos. Também as mulheres grávidas ou em período de amamentação estão isentas do jejum durante o Ramadã. Devem estar separadas dos homens durante as orações realizadas na Mesquita.

Uma das questões mais ressaltadas, com relação à mulher, no islamismo, refere-se à forma de se vestirem. Sobre a questão do estilo das roupas, o Alcorão não é específico, mas sabe-se que em alguns países islâmicos o “hiyab” (lenço utilizado na cabeça) é obrigatório, ainda que, a rigor, essa peça do vestuário seja opcional.

Ao mesmo tempo em que o islamismo, por ora, assume posturas mais atuais e igualitárias, em contrapartida, resguarda formas totalmente autoritárias, machistas e excludentes, com relação às mulheres. É importante mencionar o fato de que muitas mulheres que professam o Islam enfrentam dificuldades em relação a como são percebidas pela mulher ocidental, pelo fato de não representarem sua própria identidade e cultura, o que gera uma grande contradição interna.

Abdallah (2012, p. 12), uma teórica islâmica de referência, defende o direito à interpretação e à promoção da igualdade entre os sexos, dos novos papéis nos rituais e nas práticas religiosas, das mudanças nos campos do direito familiar, do direito penal, e das práticas jurídicas e políticas. Para ela, o discurso religioso deve ser interpretado de forma a estimular as mulheres a lutar pelos seus direitos.

As feministas muçulmanas vêm trabalhando arduamente em prol do reconhecimento do lugar da mulher na sociedade, por meio de interpretações alternativas das leis islâmicas, da valorização cultural e também do respeito à mulher. Buscam, desse modo, o lugar delas na sociedade, na qual elas possam assumir e professar a religião segundo os preceitos do Alcorão, e, também, garantir acesso aos seus direitos fundamentais, como o de estudar, trabalhar e conquistar sua própria autonomia, entre outros.

Para Oliveira (2010), os brasileiros costumam se enxergar como tolerantes, um povo que recebe a todos de braços abertos; no entanto, existe no país uma fortíssima tendência de limitar a afirmação de identidades e diluir a diversidade, quando se trata de formas culturais diferenciadas.

Questões culturais são importantes para que se compreendam os contextos diversos, em todas as suas dimensões; nesse sentido, é necessário que se compreenda o ser humano como ser social, em toda a sua integralidade. A intenção, com esta discussão, não é esgotar todo o assunto; é, sim, compreender a importância que a cultura e a religião significam para a mulher muçulmana e, entre mitos e preconceitos, procurar desmitificá-las.

Discutir temáticas vinculadas à questão da mulher muçulmana e apresentá-las em estudos significativos das populações implica contrapor, significativamente, estereótipos pré-estabelecidos na constituição da sociedade atual, sendo que estas se constituem um desafio ao mundo contemporâneo, no que tange às questões que se vinculam no diálogo intercultural nos dias atuais. Por outro lado, a condição social da mulher muçulmana realça fatores que vão além das questões implicadas na condição da pobreza, mas no campo dos estereótipos e dos estigmas adquiridos na sociedade ocidental.

Nesse sentido, as mulheres muçulmanas no Brasil possuem uma identidade distorcida, de acordo com a imagem difundida pela mídia, e enfrentam o patriarcalismo, no interior de sua comunidade étnico-religiosa, lutam pelo direito de poder e respeito, a partir da própria religião e suas leis ou, até mesmo, pela tradição do seu país local.

2.3 Mulheres Muçulmanas participantes da pesquisa

Para os muçulmanos, a comunidade de pertencimento é muito importante e a religião é o referencial de formação dessa sociedade. Desse modo, “[...] a instituição da mesquita desempenha um papel crucial à vida de toda a comunidade, já que nela as funções psicológicas vitais da religião integram a personalidade do indivíduo à da sociedade em seu entorno” (ELKHOLY, 1966, p. 134).

De acordo com Truzzi (2008, p. 43) a mesquita é “o lugar no qual a comunidade se reconhece, onde as informações circulam, as pessoas se encontram, as relações são revigoradas, os matrimônios tecidos, as visitas de autoridades recebidas, as comemorações celebradas, os negócios discutidos etc.”. A religião tem, portanto, um significado muito forte para a comunidade muçulmana e constitui a própria forma de pensar e agir na sua comunidade e, muitas vezes, os preceitos do islamismo justificam atitudes, comportamentos e juízos de valor.

As regras de convívio são habitualmente estabelecidas pelas práticas religiosas e conduzidas pela *sharia*⁴⁰, que é a lei canônica do Islã e que determina as práticas cotidianas e religiosas, como formas de conduta social, ingestão de alimentos e o próprio asseio pessoal. (TRUZZI, 2008).

A origem, a cultura, a tradição e, sobretudo, a religião são muito importantes para a comunidade muçulmana, de forma que a família é o modelo de convivência e respeito pelos mais velhos. É importante observar que a cultura muçulmana aponta para uma família formada nos moldes patriarcais, no qual os homens tem voz bastante ativa.

As mulheres desta pesquisa são de diferentes países islâmicos, como Líbano, Síria e Palestina. Cristal é de origem síria, Safira é palestina e Esmeralda, Rubi e Jade são de origem libanesa. Apresentam-se, a seguir, depoimentos de Esmeralda e Rubi, nos quais elas relatam sobre a origem de suas famílias.

⁴⁰ **Sharia** – Lei Islâmica. É o sistema jurídico do Islã que se constitui em um conjunto de normas derivadas das orientações do Alcorão.

Esmeralda: Eles são do Líbano, meus avós se casaram na verdade. Meu avô por parte de pai, vieram para o Brasil, ele tinha eu acho que uns 13 anos de idade. Ele veio sozinho e aí ele começou a vida dele aqui, se casou com a minha avó, mas ele casou com ela e eles nem se conheciam, foi apenas por foto. Aí ela aceitou e se casaram. E aí viveram a vida deles aqui no Brasil, tiveram filhos deles aqui, mas sempre voltam pro Líbano.⁴¹

Rubi: Meu pai é do Líbano e minha mãe é brasileira. Mãe brasileira. Meu pai tem 51. Veio para cá com 23 anos e desde então ele mora em Foz do Iguaçu.

Jade: Meus pais, pai e mãe, eles são brasileiros, também nasceram aqui. Meus avós nasceram no Líbano viveram no Líbano, depois de alguns anos vieram para o Brasil por questão de oportunidade de trabalho. E aí tiveram os filhos no Brasil.

Muitas foram as famílias de libaneses que migraram para o Brasil em fins do século XIX e também na década de 1920, no século XX, devido a questões econômicas e políticas, e, também, motivadas por situações de guerra. O mesmo aconteceu em relação à Síria, que, além de períodos de instabilidade, enfrentou, mais recentemente, uma de suas maiores guerras civis, que teve início em 2011, quando foram desencadeados protestos e revoluções nos países de origem árabe, eventos que caracterizaram o que se denominou “primavera árabe”⁴². Esses conflitos, que ainda perduram nos dias atuais, têm impulsionado muitas famílias a deixarem seu país de origem, procurando abrigo e segurança. Identificam-se, portanto, correntes e fluxos migratórios atuais e antecedentes à primavera árabe, que impulsionaram os deslocamentos de famílias de origem árabe para os países da América Latina.

Cristal: Eu nasci no Brasil, só que a minha mãe ela veio da Síria. Acho que até mais, acho que até meus bisavós são. Enfim, permanece minha religião.

Cristal: Sim, meus pais vieram para Brasil em 1989, se eu não me engano, vieram com visto de turismo e ficaram, e na época ter filho nascido do Brasil, já conseguia a cidadania.

As participantes desta pesquisa são descendentes de famílias de origem árabe nascidas no Brasil. Trata-se, portanto, da segunda ou da terceira geração de famílias migrantes que

⁴¹ Foi utilizado o itálico para denotar os depoimentos colhidos durante a pesquisa e aqui utilizados nessa dissertação.

⁴² Primavera árabe – pode-se dizer que foram insurgências revolucionárias de manifestações e protestos surgidos no Oriente Médio e no Norte da África, iniciados em dezembro de 2010. Aconteceram derrubadas de governo como na Líbia e na Síria e ainda ondas de protestos, greves, manifestações na Tunísia, Egito, Argélia, Bahrein, Djibuti, Iraque, Jordânia, Omã, Iémen e ainda pequenos protestos no Kuwait, Líbano, Maurítânia, Marrocos, Arábia Saudita, Sudão e Saara Ocidental.

buscaram o país, mas resguardam suas origens. Muitas dessas famílias tiveram casamentos arranjados, a fim de resguardarem a cultura e identidade, através de relações fechadas em círculos de famílias árabes. Tal fato é, provavelmente, respaldado pela proximidade religiosa e comunitária que demarca espaços identitários bastante marcantes. Também denotam fortes laços com o país de origem, propiciando viagens e aprendizados culturais. As famílias procuram preservar suas origens e sua cultura, identificando e marcando fortemente a identidade de seus jovens para que de geração em geração a cultura seja assimilada e mantida, conforme se confere por esta fala de Esmeralda.

Esmeralda: Sou a terceira geração e sempre vou para meu país de origem, para não perder o costume.

Pode-se notar o zelo pela preservação dos fatores culturais e identitários, no depoimento de Safira, a seguir, que relata o percurso de sua família, cuja procedência é palestina:

Safira: Meus pais, eles são filhos do mesmo avô. No caso dos meus pais, eles são primos. Quando o meu avô veio para o Brasil já casado com a minha avó, eles tiveram meu pai aqui e a minha mãe nasceu na Palestina. Só que quando ele era bem jovem, eu acho que criança assim na primeira infância ainda, eles mandaram meu pai com uma tia dele para Palestina para aprender língua, cultura, religião e ele morou lá por um bom tempo. Então meu pai é nascido aqui no Brasil, mas é mais árabe do que o brasileiro. Meu pai morou lá e quando voltou para o Brasil, eles já se conheciam (ele e minha mãe), né? E aí quando chegou em período para casar, pediu a mão da minha mãe em casamento e aí ela veio, mas morou aqui durante a adolescência dele, mas pediu ela em casamento, ela veio para cá e agora minha mãe tá aqui no Brasil há 37 anos, e começou todo processo de naturalização, o que demorou muito.

As famílias muçulmanas que se encontram em países ocidentais são provenientes de processos migratórios. Muitas dessas famílias têm, ainda, parentes que residem no país de origem, assim como possuem familiares que residem em outros países do ocidente.

Famílias muçulmanas que possuem filhos nascidos no Brasil costumam enviá-los, quando alcançam a maioridade, para morarem no país de origem dos pais, a fim de resguardar essa origem, a identidade e cultura. Também são muitas as famílias que arranjam casamentos para seus filhos com muçulmanos, o que acontece tanto com rapazes quanto com moças em idade apropriada para o casamento.

Já se pode notar, no entanto, que muitas famílias já se adaptaram a determinados costumes e formas culturais próprias do contexto ocidental. Safira relata que uma parte de sua

família permaneceu na Jordânia, país de origem, e outra parte migrou para os Estados Unidos, porém, de toda a família, a sua foi a única a migrar para o Brasil.

Safira: Ser mulher muçulmana dentro da minha família é o seguinte: eu tenho duas famílias, né? Família da minha família do meu pai. Mesmo que ainda que a família da minha mãe e a família do meu pai sejam parentes, por serem primos irmãos, são duas famílias. A família da minha mãe mora fora do Brasil. Não tem ninguém aqui de fora, eles moram parte na Jordânia e parte nos Estados Unidos, só que a família seguiu a cultura da religião certinho, bonitinho, né?

Os processos de deslocamento humano no mundo atual têm colaborado para o estabelecimento do multiculturalismo e de mescla cultural, tendo em vista que famílias migrantes levam consigo suas respectivas culturas e as seguem nos países de acolhimento. Nesse processo, há composições de culturas diversas, pois, essas famílias, ao viverem em países nos quais as culturas divergem das suas, de alguma forma elas são absorvidas e se mesclam com as culturas de origem. No decorrer deste estudo são percebidas as contradições que envolvem o diálogo entre culturas diferentes e, neste caso, em relação às mulheres, tem significado novas formas de concepção e olhares para com a realidade social, implicando a constituição de novos afetos e formas culturais.

No tocante às participantes desta pesquisa, é notável que todas elas residem, ou com suas famílias de origem ou com a nova família que formaram através de matrimônio com alguém de sua origem. Nesse sentido, destaca-se que nenhuma das participantes reside sozinha; esse fato denota que, para a mulher muçulmana, a presença da família é importante, no que tange a cultura e sua religiosidade. Observem-se estas falas das participantes:

Esmeralda: Eu moro com a minha mãe, só eu e minha mãe. (...) Tenho uma irmã e é casada.

Safira: Moro com meus pais, meus irmãos são casados

Cristal: Eu moro com meu marido. Filhos não, mas temos dois gatos, até hoje tem um terceiro que está miando lá embaixo, tá pedindo para ser adotado.

Jade: sou casada, tenho três meninos, fui sortuda, três meninos.

A condição das mulheres no Islã é um dos assuntos mais discutidos do mundo, pois, se por um lado essa condição implica as bases culturais e religiosas construídas na sociedade muçulmana, por outro implica pensar a mulher muçulmana para além de sua sociedade, o que nem sempre demonstra sua real condição. De qualquer maneira, os olhares sempre se voltam para diversas vertentes que se cruzam de forma contraditória, nas construções sociais que

permeiam as sociedades ocidental e oriental. A família de origem muçulmana atribui papéis bem definidos entre homens e mulheres:

O homem é entendido como o responsável pela sobrevivência econômica, pelo destino e encaminhamento dos filhos, pelos assuntos de natureza social ou política. É a pessoa que decide em última instância, em se tratando de assuntos externos ao lar. Justifica-se esse papel graças à sua maior experiência e exposição à vida pública. Isso não exclui a possibilidade de consultas e de discussão com a esposa, mas a autoridade e a responsabilidade final sobre os destinos familiares recaem sobre ele, concebido como aquele que tem experiência, conhecimento e autoridade em seu papel. É o provedor, sua honra e seu orgulho próprio derivam de ele saber cuidar de sua família. Desse modo, é para ele uma vergonha admitir alguma necessidade. Os filhos, sobretudo os homens, são entendidos como responsáveis pela continuação da família e normalmente observam uma grande, senão absoluta, obediência aos pais (TRUZZI, 2008, p. 46).

Há uma expectativa implícita de que os membros de uma família permaneçam o máximo possível juntos, seja em casa, no trabalho, ou em outras atividades. O esperado, desse modo, é que as crianças se mantenham sempre envolvidas no seio da família, a fim de que se lhes sejam transmitidos os valores da vida familiar em um ambiente islâmico (TRUZZI, 2008).

De acordo com Castro (2008), as mulheres muçulmanas no Brasil explicitam sua identidade como revide aos aspectos divulgados pela mídia brasileira, assaz influenciados pela mídia norte-americana, simultaneamente em que encaram o patriarcalismo dentro da própria comunidade. A construção da identidade muçulmana dessas mulheres é, destarte, feita como resposta à mídia e em discussão com os homens da própria comunidade religiosa, defendendo o direito a um maior poder e respeito, a partir da própria religião e suas leis ou, ainda, por meio de uma relativização da tradição e isso pode ser observado por meio das respostas da participante desta pesquisa, Esmeralda:

Esmeralda: Dentro do ambiente de familiares, a mulher muçulmana. Primeira eu acho que antes de mais nada, você precisa saber que à Deus tem que estar submissa, apenas à Ele, unicamente à Deus, que é da onde a gente veio e para onde a gente volta. Mas por muitos momentos minha mãe escutou coisas que não precisava na minha família, exatamente por ser mulher, em modo geral em cidades grandes existe resistência dos dois lados, tanto árabes como brasileiros, é difícil para mim, às vezes. Pessoalmente eu me sinto perdida, então me considero uma mulher misturada, mas com religião Islã. É preciso inteligência e ter um jogo de cintura, para passar por todas essas questões. Então acho que a mulher muçulmana, ela deve respeito, e ser muito corajosa. O peso que ela toma nas costas, sabe? Porque é implantado na gente, coisas que toda mulher tem, mas a gente tem um pouco mais de ensinar, você tem uma cobrança da questão na religião e na cultura, todos esperam algo de você, uma pressão o tempo todo, desde os seus sobrinhos e a sua família. Você precisa ser sol e estar

brilhando todo o tempo, bonitinho, precisa sempre estar à disposição deles, sorrindo sem pensar em mim.

No que diz respeito às questões que envolvem a cultura e o cotidiano da mulher, a sociedade muçulmana sustenta a forma mais tradicional de origem patriarcal, até mesmo as mais libertárias ainda resguardam costumes e normas de conduta restritivas à mulher. A família muçulmana é de origem patriarcal, em que o homem pode tudo dentro e fora de casa e a mulher só tem o dever de cuidar da casa, dos filhos e do próprio marido. Desse modo, à mulher casada é atribuída apenas a função de cuidar do lar e da família. Grande parte delas não tem o direito de sair para trabalhar fora ou estudar.

Ao homem cabe o papel de provedor e de cuidar do destino dos filhos, podendo tomar decisões sobre tudo o que diz respeito aos assuntos fora da casa. Aos homens muçulmanos é entregue toda responsabilidade sobre a família, por causa de seu papel de responsável e provedor, ainda que isso não o exima de discutir com a mulher determinados assuntos, mas dentro de casa, e a decisão final é dele. Segundo Truzzi (2008, p. 46), o homem “É o provedor, sua honra e seu orgulho próprio derivam de ele saber cuidar de sua família”.

Souza (2014) relata que o papel da mulher é o de criar os filhos dentro da tradição Islâmica, ensinar a língua árabe, as tradições e a cultura do povo árabe, libanês, sírio e/ou palestino, pois o marido trabalha o tempo todo. Assim, a mulher muçulmana tinha e ainda tem maior participação na formação e construção da sociedade islâmica, atuando com maior força na família e na criação dos filhos, colabora com o marido nas decisões que permeiam as escolhas pertinentes ao cotidiano familiar e em algumas questões religiosas.

Para Castro (2008), a exposição aos valores das sociedades hospedeiras ocidentais, como as noções de igualdade entre gêneros e liberdade individual, provocam questionamentos às mulheres muçulmanas, que passam a ter uma mente mais crítica e mais aberta em relação ao próprio comportamento, a partir de uma visão mais progressista buscando mudanças de modo a unir ideias islâmicas e ocidentais. Contudo, ainda assim é ainda muito difícil combater as antigas crenças sobre as mulheres, como Safira afirma:

Safira: Até então, a geração da minha mãe com meus primos, não se sabe o que é que vai acontecer, se vão casar com árabes ou não. Tenho um único primo meu que está em relacionamento, tá em relacionamento com uma americana, mas enfim, na família do meu pai, o único que casou com uma muçulmana foi o meu pai, então os meus tios são casados com brasileiras. Da minha família tiveram duas meninas, além de mim. O que aconteceu nessa brincadeira toda, foi a responsabilidade da religião, de seguir a religião. Acabou ficando para mim, inconscientemente, e não só aos meus pais. Da família inteira então veio a cobrança para mim, porque eu era ‘menina de

exemplo' que tinha que ser tudo certinho, acabou sendo a minha função. Não posso fazer nada de errado aqui, não posso sair. Os meus primos vinham aqui em casa e iam para as festas. Eu não ia junto com eles. Sabe eles vinham aqui para passar o fim de semana. Verão aqui era um inferno, porque eu sabia que eu ia ter que limpar, passar, cozinhar, né? E daí eles vinham, e eu tinha que fazer tudo. Daí eles iam para praia se divertir e eu não podia, né? E eu ainda tinha que deixar a casa toda pronta de novo para quando eles fossem voltar, comida pronta, lavar louça, fazer tudo de novo. Então essa responsabilidade da mulher muçulmana, acabou caindo toda para mim da minha família. E foram muitas coisas que colocaram em cima de mim as responsabilidades. Nunca foi proposital, entendi, mas tipo, os meus tios não falaram para as minhas primas, que elas teriam que se casar com árabes, mas os meus pais falaram para mim, entende? Então foi, foi bem complicado ter sido a única. Nem os meus irmãos, tiveram a responsabilidade que eu tive.

Esse depoimento de Safira é bastante contundente e marcante, pois remete claramente às famílias que preservam formas culturais mais arraigadas. É possível observar muito nitidamente formas de agir diferenciadas de famílias muçulmanas. Destaca-se que as regras são diferenciadas, para cada grupo islâmico, cada um possui suas leis e práticas diferentes, não havendo homogeneidade (SOUZA, 2006). Observa-se que o papel da mulher muçulmana é bem delimitado, em famílias mais tradicionais, nas quais se destaca a desigualdade de gênero, constatada nas atribuições de papéis sociais.

Castro (2008) afirma que costumes tradicionais relativos às mulheres e à vida em família são mantidos, independentemente do tempo em que ficam no país para o qual migram e da cultura local encontrada, ainda que estabeleçam contato com a sociedade local. Há maior austeridade e exigência de moral em relação não só às mulheres, mas, também, são exigidas no convívio com as pessoas da sociedade que os recebe.

A mentalidade islâmica sobre a mulher continua sendo tradicional, e exige delas um comportamento que reforça o papel de cada gênero, ou seja, o trabalho doméstico é de inteira responsabilidade da mulher e a vida pública, os passeios e o trabalho fora de casa é de domínio masculino. O depoimento de Safira é marcante, na medida em que denota pesos e medidas, para ela, diferentes de seus primos. Marques (2008) chama atenção para o fato de que a mídia, em vários países, tem contribuído para distorcer as crenças islâmicas, o modo de vestir e de agir, especialmente a forma como as mulheres se comportam.

O depoimento de Safira demonstra que existem diferenças, nas formas como determinados grupos encararam a cultura e os costumes, que existem grupos e sociedades muçulmanas mais abertas, outras menos abertas, outras, ainda, mais fechadas em seus costumes e origens, e ainda outras mais fundamentalistas. Nesse sentido, é importante apontar que para quem não conhece a cultura, a religião e a identidade dos muçulmanos essa realidade se mostra

bastante estranha e pode ser facilmente vista como uma única realidade e não como uma diversidade de realidades. Assim, é muito comum que nos países ocidentais se tenha uma concepção da cultura, da religião, da identidade e, principalmente, no campo do gênero, das mulheres seja primordialmente fundamentalista. É preciso desmitificar essas concepções e visões sobre mulheres muçulmanas, mas, também, denotar situações que as expõem às desigualdades sociais e de gênero e que lhes causam desconfortos e contradições vividas nas atividades cotidianas em uma sociedade ocidental.

Ademais, concorda-se com Ciampa (1984), quando afirma que a identidade de uma pessoa constitui um movimento constante de transformação, ou seja, está em plena ação, de acordo com as circunstâncias em que se encontra. Para esse autor, a identidade é consequência das relações que se dão, e também das condições dessas relações; é, portanto, a resposta a cada momento e situações vivenciados no cotidiano social. Desse modo, o processo identitário não é algo acabado e atemporal, mas responde sempre às condições vivenciadas pelas pessoas. “Identidade é movimento, é desenvolvimento concreto. Identidade é metamorfose” (CIAMPA, 1984, p.74).

Nesse caminho, é importante considerar, de acordo com Ciampa (2007, p. 137), que “(...) identidade é o reconhecimento de que é o próprio de quem se trata; é aquilo que prova ser uma pessoa determinada, e não outra”. Ressalta-se, portanto, que a identidade é diferença e igualdade, haja vista que existem aspectos que igualam e diferenciam pessoas. Ao mesmo tempo em que se apontam, aqui, pontos de grande semelhança na constituição de vida e cotidiano das mulheres muçulmanas, ressaltam-se, também, diferenças e características próprias daquelas que fizeram parte desta pesquisa.

**CAPÍTULO III – MULHERES MUÇULMANAS: ASPECTOS CULTURAIS, GÊNERO
E TRABALHO**

Neste capítulo discutem-se os aspectos culturais pertinentes à comunidade muçulmana, destacando questões de gênero que revelam singularidades vivenciadas pelas mulheres participantes desta pesquisa e as relações de desigualdade. Tratam-se, ainda, questões pertinentes aos aspectos da cultura muçulmana relativamente ao gênero e sua influência nas formas de inclusão ou exclusão, nos espaços sociais do trabalho da mulher pertencente a essas comunidades.

3.1 Aspectos culturais das comunidades muçulmanas e seus conflitos no Brasil

Discutir formas culturais de determinada sociedade implica compreender seu tempo histórico, o tempo passado e o tempo presente, como é constituída e o conjunto de atividades que desenvolve e, mais que isso, como se constituem suas formas de pensar e agir diante da realidade social de seu tempo.

Para Lukács (2005), a cultura de um povo é formada pelas configurações construídas pelas classes dominantes, de acordo com interesses próprios, para a garantia de poder e manutenção da ordem social. Em “A ideologia alemã”, Marx e Engels (2019) argumentam e defendem que a classe que controla o plano material domina, também, o plano cultural, porque é proprietária dos meios de produção material e dos meios de produção cultural ou ideológico.

Para a compreensão da cultura muçulmana e as contradições com a cultura ocidental é necessário, inicialmente, compreender em que bases foram construídas essas sociedades. No caso da sociedade muçulmana, essa foi construída e originada na concepção religiosa do Islã, que traz conceitos de fé, atreladas às formas próprias de vida, organização societária e constituição de poder. Nesse sentido, compreender cultura e suas contradições no interior dessas sociedades é ponto importante para o entendimento das relações sociais travadas no cotidiano de vida societário, que se descortina na contradição entre ocidente e oriente.

Silva (2014) afirma que há uma fronteira social entre migrantes muçulmanos e brasileiros - de um lado o migrante e de outro o brasileiro, cada qual com sua identidade e cultura. Há um confronto entre culturas, quando um se compara com outro, podendo haver perdas e ganhos de ambos os lados.

A questão cultural atrelada à religião constrói a identidade muçulmana e a forma como a população vive e subsiste no mundo cotidiano. Essa relação identifica muitas contradições, que se constroem no âmbito da vida que vivem, e são mais sentidas pelas mulheres, em maior ou menor intensidade, conforme suas famílias sejam ou não voltadas às tradições e ao

fundamentalismo religioso, ou menos, que tenham boa aceitação do mundo ocidental e da construção de novos olhares para a religião e suas crenças.

Para Rubi, essa questão está alicerçada também no conhecimento. Ela argumenta que quanto mais se conhece da cultura muçulmana maior é o sentimento de aceitação da sociedade ocidental de acolhimento e menores serão os conflitos vivenciados por ambos os lados.

Rubi: Sem dúvida, aqui em Foz do Iguaçu, o pessoal é muito acostumado com os muçulmanos, então mesmo que não gostam, acostumam. Aqui tem muçulmanos, então assim é uma facilidade, sabem que existe, então não fica aquele sentimento de que você é um ET. Aqui não tem isso, as pessoas estão acostumadas, e sabem que tem muçulmanos.

Cardoso (2013) explicita que, na medida em que são acolhidos nos países para onde migram, as dificuldades e a sensação de rejeição diminuem e os muçulmanos podem criar laços mais estáveis e, desse modo, sua identidade cultural é aceita e eles conseguem conviver com a cultura local. No Brasil, essa situação ocorre com maior facilidade, pois é um país multicultural, onde vivem diversos povos e suas culturas, sem que haja perda da cultura original e sem preconceito, ao contrário, há uma mistura, uma miscigenação que propicia, de forma geral, uma boa convivência e acolhimento.

Percebe-se que quanto mais os povos se fazem presentes em localidades diferentes da sua, mais são conhecidos. É comum, devido ao grande processo migratório de muçulmanos no passado, encontrar famílias de origem árabe muçulmanas, principalmente no que se refere à fronteira brasileira, como Foz do Iguaçu - PR e, mais especificamente, em Mato Grosso do Sul, a cidade de Corumbá. Diferentemente de Rubi, Safira relata sobre a rejeição que sentiu quando chegou na cidade, e sobre o desconhecimento das pessoas a respeito de seu país de origem, a Palestina.

Safira: Por morar em cidade pequena, quando cheguei, estranharam por ser diferente, sou descendente de palestina, poucas pessoas conhecem. Eu precisava criar um vínculo, desconstruir a imagem, criar a confiança e a partir daí ter uma interação, queriam saber de tudo, como é que é, o nome de onde tu veio? Porquê tu veio, tu fala português e aí depois de fato que é a interação nas rodas de conversa, era mais ou menos isso.

O contato com o diferente gera estranhamento, e este pode gerar uma negação. Para Lukács (2005) os estranhamentos são parte da realidade social e, exclusivamente, como construções histórico-sociais, uma vez que estas assumem formas sempre diferentes. Para esse teórico, esse estranhamento acontece na própria interação com a vida cotidiana.

O importante, nesta discussão, é assinalar que, embora o estranhamento se manifeste sob formas individuais, como no caso de Safira, em que as pessoas a estranharam por desconhecerem ou terem concepções diferenciadas sobre o seu país de origem (a Palestina), ele acontece sempre como uma dinâmica de fato social, fortemente mediado por múltiplas inter-relações. Significa dizer que as pessoas manifestam suas concepções com base no senso comum, ou seja, com base no modo ocidental de ver outras culturas, perpassado de olhares construídos pelas relações sociais, econômicas, históricas e culturais vivenciadas. É dessa forma que se forjam concepções que geram distorções, como estereótipos ou pré-conceitos formados a partir de experiências vividas ou de conhecimentos do senso comum, que podem não corresponder ao verdadeiro.

Essa confluência de culturas provoca, muitas vezes, conflitos internos difíceis de serem resolvidos, pois a cultura e a formação recebida pela família chocam-se com a cultura e formação recebida por outros instrumentos socializadores. Rubi expressa essa dificuldade:

Rubi: Sem dúvida, não é fácil, né? É um conflito interno muito difícil para nós que somos descendentes dos dois lados, né? Não é nada fácil.

Essas questões são vivenciadas no cotidiano e nos locais nos quais os migrantes se estabelecem devido à necessidade de se sentirem aceitos na sociedade na qual passam a viver. Nesse sentido, o conflito tem sempre início na escola, onde o processo de socialização é o mais evidente e, diferentemente do adulto, a criança está mais suscetível às adaptações, todavia, quando essas adaptações são de alguma forma impedidas ou cerceadas surgem os conflitos. Desse modo, se para os meninos muçulmanos o processo de compreensão e inclusão multicultural é difícil, para as meninas esse processo se torna mais difícil dadas as limitações que a cultura muçulmana irá lhes colocar.

Esmeralda: Eu acho que na escola é onde a gente mais sofre. Por que você já tem uma luta interna tua, porque se impõe coisas que você aprende. Coisas que estão em para você, mas você aprende que não importa coisas. O que pode, que não pode, o que é certo o que é errado, não existe meio termo. Daí você tá na escola. O pessoal começa a ter namoradinha, começa a fazer festinha de 15 anos de vida, e a gente nesta proibição querendo ou não, é uma questão cultural de dizer que você não pode estar fora de casa antes da meia-noite, não pode ter namorado, não tem esse negócio de namorado, é para casar só. Daí querendo ou não acaba transformando uma opinião tua aqui na verdade, não é sua, mas que você acaba aceitando aqui por achar que é certo, e aí, quando você cresce, adulta você entende que não é bem assim as coisas, sabe. Então é mais resistente, sabe, que com o tempo a gente entende que não é desta forma e com todo esses tipos de dificuldade entre a gente na nossa família.

Esmeralda relata dificuldades que sentiu quando se deparou com concepções diferentes da sua cultura de origem e percebeu o impacto em relação ao tratamento da questão de gênero. Quando observou que as meninas de faixa etária igual à dela podiam realizar e ter escolhas no dia a dia, suas crenças e concepções atreladas ao seu processo educativo entraram em contradição com a realidade vivenciada na escola, gerando conflitos internos e, algumas vezes, sentimento de exclusão social provocado pelas concepções culturais.

Os processos de exclusão são, muitas vezes, sentidos no próprio processo de inclusão, pois, ao mesmo tempo em que a criança/adolescente muçulmana se encontra formalmente inserida na escola e na comunidade local, esta não corresponde à sua cultura de origem e promove formas de exclusão, seja pelos próprios colegas da escola, seja pela escola ou pela própria sociedade.

O maior conflito ocorre na escola e/ou na faculdade, quando a mulher está em ambiente totalmente diferente daquele no qual foi criada. No Brasil, os costumes dentro da escola e na sociedade são completamente diferentes, não há proibições quanto aos relacionamentos, o que não acontece na cultura muçulmana. O contraste cultural é, portanto, o principal viés de conflito para os muçulmanos, que se deparam com uma realidade muito diferente da que estão habituados, inclusive nas escolas, universidades, pois se departam com uma forma de liberdade com a qual não estão acostumados.

Safira: Principalmente quando a conversa incluía ir para algum lugar, ou fazer uma coisa. Vou, vamos fazer, vamos sair para algum lugar. Vamos aí, eu acabava me sentindo excluída, da roda de amigos, pois os meus amigos iam para catequese. Então tipo de manhã, tinha aula e de tarde eles iam para catequese. Eu acabava me sentindo um pouco excluída sim, porque eles faziam coisas que eu não podia fazer.

Safira também argumenta sobre o papel da mulher e as relações machistas que a subjagam por meio de determinados papéis sociais.

Safira: Só passando para você, os requisitos para trabalhar na Emirates por eu ser árabe-muçulmana, já tinham me colocado dentro. Assim a recrutadora foi chateada, quando eu passei e não assumi. Eu acho que ser mulher muçulmana é muito difícil. Eu acho que o Islamismo é perfeito, mas os muçulmanos não o são. Mas o Islamismo é perfeito e eu acho que se perdeu muito na questão da cultura machista e escrava. Eu não sou feminista, muito pelo contrário, mas eu penso que está difícil de ser mulher muçulmana, isto está relacionada ao machismo que é cultura imposta, porque o que é certo e o que é errado, é também para os homens. A maior dificuldade de ser mulher muçulmana hoje estando aqui no Brasil é poder seguir a religião por entender o que que é religião. E tem outra coisa que eu sinto muita dificuldade, eu tenho que provar o tempo todo que eu sou uma pessoa que tem religião dentro do coração, diferente de ser uma pessoa religiosa, entende. Eu tenho que provar que sigo e rezo, não preciso

usar o véu para ser muçulmana, isso tanto para brasileiros como também para os próprios muçulmanos.

Como a própria entrevistada relatou, não é o Islamismo que está errado, mas “[...] a cultura que se criou em volta dele”, determinada pelo comportamento masculino que limita a participação das mulheres em todas as áreas, menos no âmbito doméstico. Castro (2008) afirma que o islã se modernizou, mas não o suficiente para aceitar a cultura ocidental, seguindo as leis estabelecidas pela religião. Em muitos países muçulmanos a mulher ainda é obrigada a se casar contra sua própria vontade e ficar sem a sua parte na herança em prol do homem. As participantes da pesquisa relatam que se estivessem vivendo em seus locais de origem muito provavelmente não teriam conflitos internos com a questão cultural e estariam vivenciando o mesmo que muitas mulheres muçulmanas; desse modo, não refletiriam a respeito da questão de gênero.

Rubi: Acredito que sim, acredito que eu continuaria de lenço e talvez se eu tivesse sido criada desde pequena no Líbano e se diz estudo é uma coisa minha de personalidade, de ser uma pessoa que sempre gostou de estudar. Então pela postura do meu pai tem uma pessoa que incentiva a mulher a estudar. Eu acredito que eu teria feito faculdade, né? Claro. Da mulher casar mais cedo lá, talvez se eu tivesse casado com 16, 17 anos não tivesse conhecido essa cultura brasileira, né? Eu não teria realmente feito faculdade, mas tirar o véu, eu não teria tirado mesmo descontente, assim eu continuaria, porque você se sente mais acolhida.

A fala de Rubi mostra o quanto é importante considerar, na constituição do ser social, os processos de socialização, a história de vida e os processos históricos, sociais e culturais do país de origem. Esses, por certo, têm sempre grande impacto nas escolhas das pessoas, na forma de concepção e em seus processos ideológicos. Nesse sentido, Castro (2008) ressalta que o grau de instrução, grupo étnico, faixa etária e classe social influenciam na construção da identidade, podendo aproximar ou afastar essas mulheres em relação a como devem pensar e agir no Brasil. Ainda na visão de Castro (2008), as noções islâmicas sobre a mulher e relações de gênero já eram discutidas nos dois lados, muçulmano e ocidental, adotando, porém, disposições particulares no conjunto das minorias muçulmanas que vivem no Ocidente. Os valores das sociedades acolhedoras ocidentais, como igualdade entre gêneros e liberdade individual, causam reações que vão desde a repressão sobre as mulheres até uma visão mais moderna, que busca semelhanças entre conceitos islâmicos e ocidentais.

Esmeralda: Às vezes sim. Ainda até hoje eu tenho, sabe, mas a vontade é mais liberar. A forma da Liberdade que eles têm é muito diferente da nossa, eles têm um ambiente de só muçulmanos. Então tem a questão da segurança que tem. Lá você não tem tanto julgamento entre dos árabes com o dos brasileiros. Hoje em dia a gente já

está mais evoluído, que moram no Brasil, na verdade que moram no ocidente, tem uma vida, trabalha e estuda, mas eu tenho vontade, se caso tiver filhos para criação. A gente já perde alguma coisa durante as gerações, por conta da criação. Como será a imagem para frente a gente vai segurar até agora e depois você vai aguentar. Você vai lembrar o que que é? De onde nossa história, a nossa cultura?

Rubi considera as diferenças entre os países e as culturas. Sabe que o ocidente e o oriente tiveram processos históricos diferenciados que impactaram de forma diferente na construção de suas sociedades. Ao considerar as diferentes culturas, também aponta suas escolhas e sua forma de ver as coisas e já adaptada à cultura ocidental, considera que não se adaptaria viver no país de origem.

Rubi: Nunca tive vontade de morar no Líbano. Nunca. Nem quis, nem passou pela cabeça, não. Passear, eu acho legal, nesse momento já não acho mais, infelizmente. O Líbano tá numa situação assim que é correr risco de vida você ir para lá, né? Tem que pensar na nossa saúde, em primeiro lugar, mas morar lá, eu nunca quis, nunca me senti acolhida lá, as pessoas têm costumes muito diferente nossos, né? Eu acredito que a gente se adaptaria melhor em qualquer lugar do mundo do que no Líbano. Porque apesar do Brasil ser muito acolhedor os costumes brasileiros e árabes de lá, são muito opostos, nunca pensaria em morar lá, não.

Observa-se, na fala de Rubi, que ela não moraria no Líbano, pois não possuiria a mesma liberdade que usufrui no Brasil. Apesar de o Islã se ter modernizado, ainda mantém costumes como o casamento precoce, para a mulher ainda menina, o sistema patriarcal exercido pelo pai e pelo marido, menor chance de frequentar escolas e universidades, além de, depois de casada, ter que servir a família em tudo (CASTRO, 2008).

A questão, no caso de Rubi, não seria o lenço, visto que ela o usaria, ainda que não gostasse, para sentir-se parte da própria cultura; contudo, não aceitaria ficar sem estudar, cursar uma universidade e poder exercer uma profissão. Rubi completa sua análise e considera-se já integrada no Brasil, todavia, apesar disso, destaca que, embora goste e esteja completamente integrada, seu círculo de amizades e convivência está atrelado ao âmbito familiar.

Rubi: Hoje em dia eu tô, assim, numa altura da minha vida que meus amigos são meus cunhados e meus irmãos, então assim a gente tá no círculo mais familiar. Mas acho que a gente tem é mais brasileiro, até porque os nossos amigos que são filhos de muçulmanos, eles são nascidos aqui no Brasil e os costumes são mais de brasileiros então. A cultura é mais brasileira.

Ressalta-se que nenhuma cultura se faz totalmente pura, tendo em vista que os deslocamentos humanos levam cada vez mais à mistura de culturas e contribuem, cada vez

mais, para o multiculturalismos saudáveis e possíveis de construir um mundo mais solidário e humano.

3.2 O hijab na cultura muçulmana

O *hijabe* ou *hijab* (*hiyab*) tem como significado, em árabe, “cobertura”, “esconder dos olhares”. A vestimenta feminina na cultura muçulmana torna-se importante, na medida em que, define o papel da mulher nessa sociedade. Para a cultura, o vestuário permite a privacidade, a modéstia e a moralidade.

O véu, ou algum tipo de cobertura de cabeça para uma mulher, é anterior ao islamismo. Os antigos gregos, os judeus e os primeiros cristãos, inclusive, adotavam véus e lenços sobre a cabeça como parte do vestuário feminino. Em algumas sociedades antigas, ele é símbolo de status: apenas escravas e prostitutas tinham as cabeças desnudas (GEHRKE-WHITE, 2006, p. 35).

A vestimenta feminina é utilizada pela maioria das mulheres muçulmanas que vivem em países muçulmanos e pode ser de uso obrigatório para certas regiões ou não, a depender da escola de pensamento islâmico. O véu pode somente cobrir a cabeça ou, ainda, ser uma vestimenta que cobre o corpo inteiro da mulher.

Em países e regiões onde a obrigatoriedade da utilização da vestimenta feminina é rigorosa, as mulheres podem ser, de alguma forma, punidas pelo não uso, identificando situações vinculadas à questão da honra, podendo ser julgadas ou mesmo vítimas de “crimes de honra”⁴³. Atualmente, o *hijab* ou *hiyab* (*hiyab*) é obrigatório na Arábia Saudita e na República Islâmica do Irã, entre outros países e regiões muçulmanas. Contraditoriamente, no mundo ocidental alguns países discutem o uso ou não do *hijab*, alguns países chegaram a proibir o seu uso, fazendo da vestimenta uma questão bastante controversa e importante, no que tange a qualquer discussão voltada para a mulher muçulmana.

De acordo com Abu-Lughod (2012, p. 456),

É sabedoria popular comum que o sinal mais significativo da opressão das mulheres afegãs sob o regime do Talibã e dos terroristas é que elas são forçadas a vestir a burca. Os liberais às vezes confessam sua surpresa em relação ao fato de que, apesar de o Afeganistão ter sido liberado do Talibã, as mulheres parecem não estar jogando fora as suas burcas.⁴⁴ Alguém que trabalhou em regiões muçulmanas deve perguntar

⁴³ Crimes sexuais.

⁴⁴ O autor escreveu o livro, antes da retomada do Talibã no Afeganistão em 2021.

por que isso é tão surpreendente. Esperava-se que, uma vez “livres” do Talibã, elas iriam “retornar” a camisetas curtas e jeans, ou tirar a poeira de seus trajes Chanel? É preciso ser mais sensível sobre a vestimenta das mulheres cobertas, e, portanto, talvez haja necessidade de apresentar alguns pontos básicos sobre o uso do véu. Primeiro, é preciso lembrar que o Talibã não inventou a burca. É a forma de cobertura que as mulheres *pashtun* em determinada região usavam quando saíam. Os *pashtun* são um dos diversos grupos étnicos no Afeganistão e a burca era uma das muitas formas de vestimenta no subcontinente e no Sudoeste da Ásia que se desenvolveram como uma convenção para simbolizar a modéstia ou respeitabilidade da mulher. A burca, como algumas outras formas de “cobertura”, marcou, em muitos pontos, a separação simbólica entre as esferas masculina e feminina, como uma parte da associação geral de mulheres com família e casa, e não com o espaço público onde os estranhos se misturam.

Conforme Dutra et al. (2019), existem diferentes interpretações sobre o uso do véu dentro da própria religião, razão por que há diferentes tipos de véus (*burca*, *niqab*, *chador* e *hiyab*) (Figura 1), que possuem diferentes significados para as muçulmanas que os usam. Por exemplo, em contextos minoritários, como no Brasil, ele pode significar resistência e orgulho. Em alguns contextos, o uso do véu está ligado à diferenciação entre espaço público e privado, sendo que o primeiro é destinado aos homens e, por isso, as mulheres deveriam andar cobertas.

Abu-Lughod (2012, p. 456) expõe o seguinte:

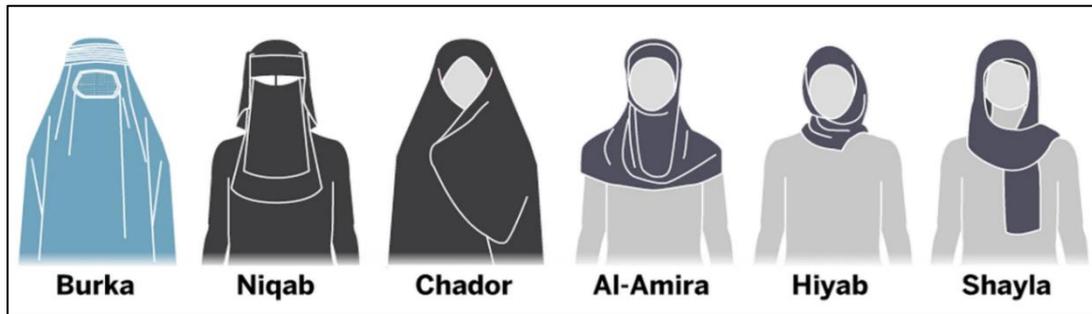
Vinte anos atrás, a antropóloga Hanna Papanek, que trabalhou no Paquistão, descreveu a burca como uma “reclusão portátil”. Ela notou que muitos a viam como uma invenção libertadora, porque permitia às mulheres saírem de espaços segregados ainda observando os requisitos morais básicos de separar e proteger as mulheres de homens com quem não se relacionavam. Desde que me deparei com sua frase “reclusão portátil”, pensei em “casas móveis”. Em todos os lugares, a utilização desse tipo de cobertura significa pertencimento a uma comunidade particular e participação em um modo de vida moral no qual as famílias são centro da organização das comunidades e a casa é associada com a santidade da mulher.

Para as convertidas⁴⁵, ele traz representatividade, pertencimento e identificação, visto que elas não são muçulmanas de berço, são de outras nacionalidades, então, sentem-se melhor usando o véu; outro significado é a dignidade da mulher e a preservação da imagem da mulher muçulmana perante o público, pois para os muçulmanos, a mulher deve se mostrar somente para o marido, sendo o véu um facilitador para a manutenção dessas virtudes.

⁴⁵ Pessoas de outros países e religiões que assumem o islamismo como religião,

Figura 1: Tipos de véus islâmicos

Fonte: burca árabe - Bing, 2022.



A **burca** é feita em formato retangular, em preto ou azul, e cobre todo o corpo da mulher - os olhos ficam escondidos atrás de uma rede; foi tornada obrigatória no Afeganistão pelo governo talibã. O **niqab** é um tipo de burca cujo comprimento vai até a cintura, cobrindo todo o rosto, deixando apenas os olhos à vista, muito usado na Arábia Saudita. O **chador** é um véu que cobre todo o corpo, deixando apenas o rosto à mostra. Não possui fechamento, por isso pode ser segurado ou fechado com as mãos, com os dentes ou estar preso na cintura; é feito com tecido semicircular. **Al-Amira** é composto por duas peças - uma touca e um lenço - e é muito usado atualmente pelas mulheres muçulmanas de todo o mundo. O **hiyab** esconde o cabelo, orelhas e pescoço, podendo o rosto ficar exposto, usado com uma túnica ou um casaco impermeável. A **Shayla** é como o **Hiyab**, uma versão mais moderna e alternativa, para mulheres que não se sentem confortáveis sem o véu (Figura 2).

Figura 2: Tipo de véu e vestimentas

Fonte: <https://www.shutterstock.com/it/image-vector/traditional-arabic-women-clothing-isolated-cartoon-666552682>.



O uso do véu, nos países do ocidente que professam as religiões cristãs, agrega também os julgamentos baseados, na maioria das vezes, em pensamentos xenofóbicos, uma vez que, no senso comum, essa religião está ligada apenas aos imigrantes. Ocorre, inclusive, a problemática em torno da proibição do uso do véu islâmico em certas instituições, ferindo, assim, a crença de algumas mulheres, bem como seu direito de escolha e de representação.

Esse costume tem sido um assunto de discussão bastante complexa, pois, se por um lado, as mulheres são impelidas a utilizá-lo por causa dos preceitos e normas assinalados pelo islamismo, podendo ser esses impostos ou não, dependendo da escola de pensamento islâmico, por outro há um estranhamento vindo de países de origem cristã, com relação a utilização das vestimentas femininas, principalmente, daquelas em que o corpo da mulher é coberto.

Em 13 de julho de 2010, o governo francês – com base no projeto de Lei nº. 524 – Passou a proibir o uso da burca (vestimenta islâmica usada no Afeganistão e no Paquistão) e do *Niqab* (mais usado na península árabe) em vias públicas, em lugares abertos ao público e nos destinados aos serviços públicos. O projeto do governo francês se justifica por sua defesa da República, mas cabe refletir se sua implementação garante autonomia às mulheres muçulmanas (FERREIRA, 2013, p. 184).

No Brasil não é diferente, pois é um país no qual o corpo da mulher sempre foi assunto muito discutido, desde os tempos mais remotos, devido à forma de se vestir dos indígenas. Já houve períodos de desaprovação de corpos desnudos, como também se tem aprovado essa prática, a exemplo do que ocorre nas festas de carnaval. Debater questões como a utilização do véu trazem à tona temas diversos que podem remeter a questões morais, éticas e de gênero, que viabilizaria um trabalho em que se discutisse essa questão, pois ela envolve singularidades importantes a serem discutidas. Neste estudo não se estabelece essa discussão, mas apontam-se algumas questões que aludem mais diretamente às formas de perceber a utilização do véu.

Montenegro (2000) apresenta alguns relatos de muçulmanas e brasileiras convertidas, coletados por diversos pesquisadores e apresentados por esse autor para discutir e explicitar essa reflexão. Os contextos vivenciados pelas mulheres relevam particularidades e o modo como são vistas, ao trajarem o véu, uma vez que são uma minoria invisibilizada em sua cultura.

Há muito tempo atrás me lembro que estava passeando no centro de Lages com uma amiga muçulmana e uma mulher gritou do carro: ‘freiras do diabo’, creio que deve ter sido uma evangélica, muitos deles têm ‘horror’ dos muçulmanos. (MARQUES, 2000, p. 136).

A colocação de Marques (2000) revela que o uso do véu “*hiyab*” provoca, em alguns ocidentais, certa “repulsão”, pelo fato de não se tratar de uma vestimenta habitualmente utilizada no Brasil, instigam situações de discriminação e olhares preconceituosos. Montenegro (2000) considera que o véu pode ser fator discriminatório, quando visto por lentes enviesadas provocadas por concepções que denotam pouco conhecimento sobre a vestimenta e sobre a religião islâmica.

- a) o véu seria interpretado à luz dos costumes ou religiosidades locais, muitas vezes em detrimento de sua identificação com a religião islâmica;
- b) o véu seria percebido como símbolo da opressão feminina, com diferentes consequências para convertidas e muçulmanas “de nascimento”;
- c) a vestimenta islâmica seria entendida como um traço cultural estrangeiro, isto é, não pertencente à “identidade cultural brasileira”; e
- d) por fim, o véu seria tido como símbolo de uma religião que apregoa o fanatismo e o terrorismo (MONTENEGRO, 2000, p. 78).

Apesar da grande atenção que a religião islâmica vem recebendo da mídia (ainda que não da forma desejada pelos muçulmanos), alguns brasileiros desconhecem o *hijab* e o que ele representa, exatamente por não conhecerem e não terem proximidade com a religião islâmica. Desse modo, é importante lembrar que o Islã é uma religião minoritária no Brasil e, mesmo que esteja presente em todas as regiões do país, existem concentrações mais expressivas em alguns locais específicos, como certos bairros da cidade de São Paulo, que sediam mesquitas ou cidades de porte menor, abrigando grandes comunidades, como Foz do Iguaçu, por exemplo (CARDOZO, 2013; CASTRO, 2015; DUTRA, 2019).

O antropólogo francês Stéphane Malysse (2002) expõe acerca da visão brasileira sobre o corpo e a vestimenta feminina, e faz a seguinte comparação: “Enquanto na França, a produção da aparência pessoal continua centrada essencialmente na própria roupa, no Brasil é o corpo que parece estar no centro das estratégias do vestir” (MALYSSE, 2002, p. 110).

Para esse autor,

No Brasil as formas femininas não são escondidas pelo efeito de camuflagem dos *tailleurs*, dos sobretudos ou dos cortes amplos, mas pelo contrário, são realçadas. As mulheres vestem saias e calças de cintura baixa, valorizando assim quadris e nádegas, colocando-os em relevo, em cena: [...]. No Rio, as roupas são usadas, sobretudo para valorizar as formas do corpo feminino, para exibi-las [...] (MALYSSE, 2002, p. 113).

Essas questões provenientes de uma perspectiva da sociedade ocidental podem gerar choques e conflitos culturais em relação, por exemplo, de uma mulher que se apresente com uma vestimenta islâmica; no Brasil, ela é pouco reconhecida, invisibilizada, embora se saiba

que a migração de povos provenientes das regiões que professam o islamismo remonta ao século XIX e XX.

Atualmente, contudo, percebe-se que a questão vem sendo mais notada, Espínola (2005), por exemplo, constatou que o discurso sobre o véu como símbolo de submissão e opressão não passa despercebido pelas muçulmanas migrantes residentes atualmente no Brasil. Essa autora cita que palestinas residentes em Florianópolis confirmam a necessidade do véu para evitar transgressões, mas não o interpretam como um símbolo da opressão masculina. Segundo a antropóloga, “[...] invertem o sentido, apropriando-se do uso do véu que, ao esconder a mulher dos olhares dos outros, desvela a mulher para o olhar do seu marido, despertando o desejo e a sensualidade” (ESPÍNOLA, 2005, p. 212).

Os trechos abaixo, extraídos do trabalho dessa autora, revelam essa visão:

N.: – Tem um princípio assim de que não é questão... às vezes eles veem essa parte [o véu] como uma questão de submissão. Mas é adultério, é pecado. Então se você anda de uma maneira provocante na rua, se você induz as pessoas a te desejarem, isso já é uma forma de adultério.

A.: – Aí se cobre, tem que se cobrir. Não sei se vocês concordam comigo, mas eu digo o seguinte: a mulher muçulmana tem uma diferença grande da mulher ocidental. Eu cheguei a essa conclusão, ninguém falou comigo. A mulher muçulmana se embeleza dentro de casa, porque ela tem que mostrar a beleza para o marido. A mulher ocidental não. A única pessoa interessada na sua beleza é o seu marido (ESPÍNOLA, 2005, p. 212).

Com base nos estereótipos e estigmas da sociedade brasileira, ainda se vê o véu como forma de dominação masculina, por impedir a exposição dos atrativos femininos; as mulheres muçulmanas são vistas como vítimas dessa dominação, de acordo os estudos das autoras citadas.

Para Read (2000), o véu antecede a própria religião islâmica, mas, ainda assim, costuma ser visto como um símbolo universal da opressão feminina dentro dessa cultura religiosa patriarcal específica, e acrescenta: “[...] tal crença advém do *status* relativamente subordinado das mulheres no Oriente Médio, em termos de nível educacional e participação no mercado de trabalho” (READ, 2007, p. 232). A mesma autora considera que as relações de gênero entre minorias muçulmanas no Ocidente variam consideravelmente, sendo possível observar casos em que mulheres chegam a trajar o véu, contra a vontade de seus pais e maridos.

[...] o *hijab* apresenta três dimensões: a primeira é visual, ocultar algo da visão. A origem do verbo árabe *hajaba* é a mesma que a do verbo *to hide*. A segunda dimensão é espacial, para separar, marcar a diferença, definir a entrada, o acesso. A

terceira dimensão refere-se à ética, à moral, diz respeito ao campo do proibido, e completa sua análise dizendo que o véu determina uma fronteira de proteção. Podemos pensar o véu como fronteira simbólica que separa o que deve e o que não deve ser visto (FERREIRA, 2013, P. 190).

Refletir sobre as mulheres muçulmanas residentes no Brasil é complexo, exige um profundo conhecimento, primeiramente, da religião muçulmana em seus aspectos culturais, que permeiam o imaginário dessa sociedade e como eles se apresentam na sociedade ocidental de origem cristã. Também exige que se conheçam os aspectos vinculados à questão cultural e de como a vida cotidiana transcorre em seus processos adaptativos e de inclusão na sociedade brasileira. Essa é ainda uma discussão inicial da temática proposta; ressalta-se, entretanto, que a questão da mulher muçulmana traz em si questões de estigmas vinculados, primeiramente, ao fundamentalismo religioso.⁴⁶ Nesse sentido, é importante assinalar que apesar de o fundamentalismo religioso ser uma prática observada em todas as religiões e em todos os países do mundo, é ainda o mais visado pela mídia internacional.

Esposito e Voll (1996) refletem que a realidade das mulheres muçulmanas vem sendo apresentada como aquelas que vivem em um mundo desprovidas de qualquer direito, o que se constitui um apelativo às entidades e defensores dos direitos humanos. Para esses autores, há, nessa questão, a importância de se considerarem diferenças entre a religião islâmica e o fundamentalismo islâmico.

O fundamentalismo, de acordo com Vilela (2013), não implica apenas nas questões relacionadas à mulher, mas também, em questões como a democracia. Um exemplo recente, citado por Esposito e Voll (1996), sobre a ausência de democracia em Estados Islâmicos, é o caso da Argélia, que no ano de 1992 teve suas eleições democráticas canceladas, mesmo depois de serem ganhas por um partido Islâmico. O líder e cofundador do partido teria declarado que “democracia era blasfêmia” e que “não existe democracia, pois o único poder existente seria de Deus, ou Allah, através do Corão, e não do povo”. Discursos polêmicos como este certamente chamam a atenção do mundo ocidental, fazendo com que o fundamentalismo islâmico pareça mais radical do que qualquer outro.

O problema é que não se pode definir exatamente o que é o fundamentalismo religioso islâmico nem definir seus atos praticados, já que não existe um mundo

⁴⁶ A definição e as características do fenômeno O fundamentalismo é uma manifestação religiosa em que seus seguidores seguem estritamente o que está escrito no Alcorão, assim podendo desencadear atos terroristas por se tornarem tão radicais. O objetivo dos grupos fundamentalistas é reunir religião e política em uma só ideologia e assim impor leis rigorosas à população no qual proíbem diversas coisas e, portanto, acabam dominando o controle social.

Islâmico uniforme, unificado e nem mesmo um mundo Islâmico onde a shari'ah (Lei Islâmica) é aplicada de maneira igual (VILELA, 2013, p. 22).

Cada Estado ou região em que existe o fundamentalismo islâmico possui sua própria interpretação da lei islâmica, havendo até mesmo discussões e guerras civis dentro dos próprios Estados, nos quais vários líderes religiosos discutem suas próprias interpretações do Corão e da *shari'ah*, como é o caso dos muçulmanos xiitas e sunitas, que com graus diferentes de fundamentalismo vem travando combates em vários países islâmicos (VILELA, 2013). Portanto, essa falta de uniformidade no mundo islâmico gera uma diversidade em relação ao fundamentalismo religioso, e leva mulheres muçulmanas a terem vidas bem diferentes, sendo submetidas a diferentes graus de opressão e, também, contraditoriamente, em alguns locais, obtendo diferentes direitos, o que evidencia grandes avanços.

Na pesquisa desenvolvida, que resultou nesta dissertação, evidenciou-se, com relação ao uso do véu pelas mulheres muçulmanas que vivem no Brasil, que ela utilizam, majoritariamente, os tipos de lenço *al-amira* e o *hijab*, que cobrem apenas a cabeça da mulher e/ou parte do ombro.

Crianças, jovens e mulheres utilizam o *hijab*, o mais requisitado principalmente quando as mulheres entram na puberdade. As mulheres muçulmanas que vivem no Brasil sofrem com a escolha da utilização ou não do véu. Veem-se na encruzilhada de escolher de acordo com os preceitos religiosos e/ou, ainda, pelas contradições da imposição da utilização do véu pela família e pela representação na sociedade brasileira.

Barbosa e Lima (2020) fazem referência a um episódio ocorrido em março de 2015, que chama a atenção:

[...] uma estudante de Direito foi interrompida duas vezes por um fiscal de prova do exame unificado da ordem dos advogados do Brasil (OAB), em São Paulo, por estar usando um *hijab*. A OAB alegou que o edital proíbe de modo explícito o uso de qualquer objeto que cubra a cabeça e ainda assim permitiu que a candidata realizasse a prova com o véu em uma sala reservada. Este ocorrido, por sua vez, mobilizou o Deputado Federal Wadson Ribeiro do PCdoB a propor o Projeto de Lei 979 de 2015 que criminaliza a discriminação pelo uso de vestimentas ou paramentos religiosos (BARBOSA; LIMA, 2020, p. 64).

Observa-se, no depoimento de Rubi, a pressão sofrida e o sentimento conflituoso por estar dividida entre usar ou não o véu, aceitar a pressão familiar ou a pressão vinda da sociedade ocidental, sentimentos ambíguos e divergentes de fazer escolhas que determinam seu lugar no mundo e sua posição.

Rubi: Na época que eu coloquei eu era... Eu não era tão novinha já tinha quase 16 anos e eu tinha uma meia irmã, então essa pressão de pai com duas famílias e a outra esposa dele é árabe muçulmana, né de origem e daí eu sofri preconceito além de ser muçulmana. Eu sofri o preconceito dos muçulmanos pela minha mãe, brasileira católica, então eu senti uma pressão. Aí a outra irmã de 10 anos iria colocar o véu e todo mundo caiu na cabeça da minha mãe. Que eu tinha quase 16. Hoje, eu tenho 27 para 28. Nos meus 11 e 12 anos isso era muito forte, a importância que a gente dava para o pensamento dos outros, né? Hoje em dia a gente já não se importa, mas eu já vejo que melhorou muito, né? Os muçulmanos que estão por aqui no Brasil estão melhores, mas naquela época eu senti uma pressão forte que se eu não colocasse o véu, eu ia ser sofrer represália, minha mãe que já era brasileira nesse meio ia ouvir mais que ela não presta, que a filha não presta. Então eu coloquei por isso, para ficar na paz com a família com meu pai.

Essa situação apresentada por Rubi é vivenciada por muitas meninas muçulmanas que vivem em países não muçulmanos. Em seu livro “O rosto atrás do véu”, Gehrke-White (2006, p. 37) reúne diversos depoimentos de mulheres que sofreram a mesma situação de Rubi, como o caso de Zarinah, afro-americana residente em um estado americano predominantemente branco do Arizona – EUA, que relata sua experiência “[...] fui a única, desde o ensino fundamental até o colégio, a usar *hijab*. Usei a peça desde o primeiro ano. Sabia que minha aparência era diferente”.

Para Zarinah também não foi fácil. Ela não queria ser a única usando o *hijab*. Ocasionalmente, era xingada e excluída por ser “diferente”. Mas, por outro lado, não queria se voltar contra sua fé. Não podia deixar de usar o lenço. Naturalmente extrovertida, e orgulhosa com a conversão dos pais ao islamismo, ela decidiu enfrentar tudo com coragem (GEHRKE-WHITE, 2006, p. 38).

Em relação ao uso do véu, as participantes desta pesquisa relatam preconceitos e discriminações sofridas, razão por que preferem não usá-lo. Castro (2015) explicita que a adaptação à cultura brasileira pressiona as mulheres muçulmanas que deixam de usar o *hijab* porque são alvo de comentários jocosos; algumas, ainda que não gostem de usar, continuam a usá-lo por sua representatividade cultural.

Rubi: Tinham outras muçulmanas, só que eu era a única muçulmana que usava véu. Mas tinha outras muçulmanas.

Quando se discute sobre a questão da mulher muçulmana, o véu islâmico adquire significância no imaginário social das diversas sociedades. A escolha da utilização ou não do véu perpassa múltiplos imaginários e afetos, como se percebe neste relato de Rubi.

Rubi: Eu decidi tirar (o véu) justamente numa viagem internacional que a gente foi para Alemanha. Eu já tava muito descontente, queria tirar e eles me trataram assim muito mal da Alemanha, levaram a gente para uma entrevista. A gente ficou umas 4 horas para conseguir entrar no porto da Alemanha e daí me levaram e tiraram o véu. Foi uma situação assim bem chata e eu decidi sair do aeroporto sem véu. Falei, né? Não vou ficar aqui nesse país de véu, não vou aguentar e daí eu falei: Não, eu vou assumir o que eu quero, eu não quero colocar. Então eu decidi assumir e encarar e tirar ali naquele ponto.

A associação da vestimenta da mulher com o terrorismo ainda vigora, nos dias atuais, como um estereótipo difícil de ser superado, implicando no aumento de estranhamentos e preconceitos do mundo ocidental contemporâneo. Ao mesmo tempo, o véu não pode e não deve ser considerado uma imposição para as mulheres que professam a fé islâmica, pois isso denota uma questão de desigualdade entre os gêneros presente no cotidiano feminino das muçulmanas.

Esses são aspectos importantes que devem ser compreendidos, na medida em que, aos olhos daqueles que não conhecem a religião islâmica, o fundamentalismo religioso pode favorecer a construção de estereótipos que não correspondem à realidade, ou melhor, que correspondem a essa parte da realidade em algumas localidades, mais precisamente àquelas situações que imprimem condições de subalternização elevada da questão da mulher (SOUZA, 2006). Nesse sentido, refuta-se todo tipo de fundamentalismo e considera-se importante a discussão sobre questões que permeiam formas discriminatórias e “olhares” preconceituosos com relação à mulher muçulmana.

Os preconceitos alicerçados em concepções indicam não só a falta de conhecimento sobre a religião e costumes muçulmanos, mas questões identitárias importantes para a constituição do ser social dessas mulheres. Ferreira (2013, p. 188) expõe o seguinte: “Fatema Mernissi apresenta o véu não como algo depreciador do sexo feminino, mas como algo diacriticamente contextualizado e vinculado ao reconhecimento da identidade cultural e feminina de determinado grupo social”.

Desse modo, reafirmam-se contradições que indicam muito mais do que costumes e preceitos religiosos, mas, também, lugares de ocupação dentro da sociedade, espaços e sujeitos, desde denominações político-econômicas até questões como a de gênero. Veja-se esse depoimento da participante da pesquisa, Esmeralda.

Esmeralda: Hoje o que me impede mais de usar lenço no Brasil, ainda é difícil para o trabalho, sempre tem uma piada pronta, porque as pessoas mesmo com o acesso à informação viraram mais ignorantes, né? Esses dias eu ouvi uma piada de uma muçulmana. Dizia que se vocês tirarem o lenço, vocês morrem, se é difícil em alguns momentos sem o lenço, imagina com e ficar se explicando o tempo todo. E o principal

motivo que as pessoas vão me julgar como muçulmana [...], então eu tenho muito cuidado com isso, porque eu tenho que apresentar para as pessoas quem realmente sou, você deixa de ter um nome e como ser ‘mulher de lenço’, vão te apontar como ‘a mulher do lenço’.

Castro (2015) menciona que não são apenas os conflitos e forças intrínsecas à comunidade religiosa local e à sociedade como um todo que influenciam a decisão das muçulmanas no Brasil a usarem ou não o véu. O conservadorismo, que tem sido desenvolvido e mantido, influencia os adeptos por meio dos parentes e amigos no país de origem e pelo contato com centros de formação teológicas no Oriente Médio. A ideia do véu como um símbolo de pertencimento, além de uma forma de resistência ao orientalismo em vigor no Ocidente, chama atenção, em relação às mulheres de fé islâmica, o fato de que ainda que elas não queiram, a representatividade e o significado do véu as convencem de usá-lo, como bem evidenciado nesta fala de Rubi.

Rubi: sem dúvida. Para praia, principalmente, né? A gente foi para o Paraná. Eu tenho família em Palotina. Na época eu usava um véu por ser muçulmana, pois a gente sem o véu não chega à posição de religião, a gente não quer não sente isso, né? É claro que muitas vezes é só pelo fato do meu nome, ser árabe, já sofri preconceito e de alguns comentários de pessoas. Mas é bem diferente, quando você chega com uma imposição da religião tipo, véu. Ali para o Pontal do Paraná sempre tem algum comentário ou alguém que estranhou e ele te olha como se você fosse extraterrestre por usar o véu, né? Porque eu coloquei muito nova, mas nunca foi uma coisa que eu amei fazer eu gosto, concordo sou a favor do véu. Acho que a ideia é super legal para quem quer realmente cumprir e respeitar a religião, né? O verdadeiro significado dele, mas deu para mim, nunca gostei. Então assim eu usava não gostando.

Observa-se que, mesmo não gostando, a entrevistada usava o véu por força da família e da religião, mas não gostava de chamar atenção nos lugares que frequentava. O sentimento de estar sendo notada gerava a sensação de mal-estar, de preconceito e discriminação.

Rubi: Acredito que sim, é uns 50% descontentamento interno mesmo e outros 50% é influência sim, com certeza, né? Eu sou uma pessoa que eu tenho muito pavor de gerar qualquer tipo de constrangimento, assim, então o que eu puder evitar para passar despercebida. A minha vontade era passar por qualquer lugar sem ser vista. Eu tirei para pararem de olhar diferente em algumas situações.

A retirada do véu faz com que a migrante se sinta como uma pessoa qualquer, sem que haja diferenças entre ela e as pessoas do local. Confira-se nesta fala da participante, referente a sua opção de retirar o véu:

Rubi: Era uma dificuldade muito grande minha, né, eu tenho eu tenho um distúrbio de imagem muito grande, então eu me sinto com certeza, me sinto mais leve, uma sensação de leveza, parece que eu posso falar o que eu quiser com quem eu quiser, onde eu quiser e não estou sendo julgada, pelo que eu tô vestindo. Então me sinto mais em paz sim.

O que se percebe é que as mulheres migrantes se sentem mais acolhidas sem o véu, o que lhes traz o sentimento de liberdade, de igualdade e afeto por parte de outras pessoas. Não há discriminação e nem o preconceito, visto que ninguém as percebe diferentes, em meio às outras pessoas, um fator importante para o desenvolvimento de afetividade, tendo em vista que essas mulheres se sentem mais livres para fazer parte da sociedade em que vivem.

De acordo com Lenneis & Agergaard (2018), dentro de muitas comunidades muçulmanas as mulheres têm responsabilidades religiosas e familiares, por exemplo, aderindo aos comportamentos apropriados e requisitos de vestimenta e protegendo a honra da família em relação às relações sexuais mistas e propriedade sexual. A preferência de algumas mulheres muçulmanas em adotar o *hijab*, (aqui significa cobrir a cabeça e, muitas vezes, os braços e as pernas) ilustra uma manifestação pública de crença. Outras preferem não se cobrir, alegando ter uma fé internalizada que não precisa de reforço visível. Essa é uma distinção das esferas do mundo público privado, importante para entender as diferentes concepções entre as mulheres muçulmanas.

Após a puberdade, as famílias de meninas muçulmanas maximizam a privacidade do corpo feminino, procurando evitar o olhar masculino, de tal forma que, em relação ao esporte, especialmente à natação, existe toda uma problemática, nos contextos ocidentais, tendo em vista que a vestimenta apropriada a determinados esportes deixa o corpo feminino “vulnerável aos olhares” masculinos. Outro exemplo, é o impedimento de meninas saírem para encontros com outros adolescentes, femininos e/ou masculinos.

Ferreira (2013) expõe sobre a necessidade de se considerar que o uso do véu constitui a forma das mulheres externarem sua religiosidade e sua identidade como pertencentes a um determinado grupo étnico. Nesse sentido, é preciso considerar as questões relacionadas às desigualdades de gênero, mas, também, é necessário levar em conta questões identitárias, que permeiam as escolhas e opções ou, ainda, questões sobre relações sociais no cotidiano da sociedade ocidental. É necessário pensar sobre as implicações na constituição de afetos e vida, no modo de ser do mundo ocidental e do mundo oriental, de seus históricos e raízes; desse modo, há que se pensar, também, nas questões que envolvem o mundo objetivo e a

materialidade da vida social, assim como os impactos latentes na constituição das subjetividades femininas destas mulheres.

3.3 Chegando à Universidade: os estudos universitários

De acordo com Monshipouri (2004), as mulheres muçulmanas transformaram-se em uma poderosa voz em prol da mudança em relação aos espaços sociais de circulação e ao cotidiano. É de se notar que certos elementos do feminismo islâmico e do feminismo secular têm trabalhado juntos, de modo a forçar reformas educacionais e legais, que atendam satisfatoriamente à educação para meninas como um direito. A difusão da educação e da comunicação em massa vem propiciando uma nova forma de consciência entre os muçulmanos, dissolvendo obstáculos (de espaço e de distância) e abrindo novos campos para a interação e para o reconhecimento mútuo, tanto dentro desses países, como para além de suas fronteiras.

A questão do acesso à educação por mulheres muçulmanas é um assunto polêmico, principalmente em países que professam formas mais radicais do islamismo, nos quais identificam-se visões que vão do extremismo à ignorância. Todavia, na grande parte de países de origem muçulmana é passivelmente aceito que meninas e mulheres tenham acesso e direito à educação. Contudo, nos países essencialmente muçulmanos, o acesso à educação de meninas e mulheres é ainda permeado por situações que demonstram claramente a desigualdade de acesso e de direitos entre homens e mulheres, a exemplo da divisão em salas diferenciadas entre meninos e meninas.

É possível observar que o nacionalismo é frequentemente evocado na política de gênero e as mulheres são apresentadas em seu papel simbólico de mãe, sendo reprodutoras físicas da nação e transmissoras da cultura. O simbolismo é evidente nas maneiras como as mulheres protegem seus corpos e através do comportamento delas. O papel e o *status* das mulheres muçulmanas têm se tornado altamente politizados e carregados de símbolos, nas batalhas culturais entre o mundo muçulmano e o ocidente, e, também, dentro do próprio contexto muçulmano. A dominação política e cultural do ocidente faz com que a linguagem ocidental sobre direitos e a questão da liberação da mulher estejam sujeitas a acusações devido à falta de autenticidade cultural.

Para Monshipouri (2004), apesar da resistência conservadora, o olhar sobre as funções das mulheres no mundo muçulmano passaram por transformação profunda, ao longo do século XX. As mulheres muçulmanas tornaram-se uma nova e significativa força, com mais visibilidade na vida pública, graças às reformas educacionais e ao aumento das taxas de

alfabetização entre as mulheres. Muitos obstáculos, no entanto, antepõem-se, ainda, no caminho dessas mulheres que lutam por igualdade, alguns deles ligados à economia política e outros, aos contextos socioculturais e à religião. A batalha é relacionada às questões de gênero, de classe e poder político e econômico, como também, com frequência, à identidade e fé religiosas.

Shilling (2008), em sua revisão sobre minorias étnicas no ensino superior, sugeriu que as altas taxas gerais de participação são reflexos do valor que essas minorias atribuem às qualificações acadêmicas e suas altas aspirações. Embora o acesso à educação não seja um garantidor, é possível que as minorias possam alcançar posições diferenciadas no *status* societário, permitindo maior independência e autonomia delas. O desejo de buscar qualificações em cursos de educação superior, após experiências escolares ruins, também pode ser visto como uma estratégia para adiar o desemprego percebido ou esperado, após a saída da escola.

Outra pesquisa mostrou que as mulheres de minorias étnicas, em geral, estavam sujeitas a desvantagens, pelo fato de constituírem uma minoria étnica-religiosa (ALMAKI et al., 2016). Shilling (2008) apontou, também, na pesquisa que desenvolveu, que grande parte das instituições de ensino superior apresentam discrepâncias nas taxas de aceitação de minorias étnicas.

A família e a etnia podem ser fatores de influência significativos na formação de valores, atitudes e padrões de participação na universidade. Lenneis e Agergaard (2018) destacaram como os pais tendem a dar maior apoio a que as filhas participem em atividades em cujos ambientes evidenciem-se manifestações culturais e religiosas pertinentes ao seu contexto étnico. Destaca-se que, em relação às mulheres muçulmanas, o termo etnia faz referência às maneiras pelas quais elas se identificam com o país de origem de sua família, cujas práticas culturais são usadas para expressar e manter valores e tradições compartilhados.

Para Almaki (2016), na maioria das sociedades muçulmanas as mulheres sofrem marginalização e discriminação, com sérias implicações para a igualdade de oportunidades, em todos os setores da vida, incluindo educação e liderança. Considerando-se todos esses fatores e ainda que sejam verdadeiros, contraditoriamente, as mulheres muçulmanas participantes desta pesquisa, residentes no Brasil, fazem parte do grupo daquelas que tiveram acesso à educação e conseguiram fazer um curso superior. Todas chegaram ao ensino superior com apoio de suas famílias. Seguem-se os relatos.

Esmeralda: ...logo que eu saí da escola, logo eu comecei a faculdade, 17 a 18 anos.

O depoimento dessas mulheres entrevistadas durante a pesquisa demonstra que, inicialmente, elas sofreram as mesmas angústias de qualquer jovem em idade de escolher a profissão. É o que denotam as falas de Esmeralda, Safira e Cristal, que tiveram possibilidade de escolha, apoio familiar como o de qualquer jovem que busca seus objetivos e o fazem com liberdade de opção:

Esmeralda: Eu pensava em fazer cinema, porque eu tinha vontade de ser diretora de cinema, mas depois eu perdi essa vontade, aí eu quis ser economista. Recebi o mapa da faculdade que eu sou formada, vamos dar uma olhada não custa nada, né? A gente sai da escola e já entra na faculdade o que eu acho errado, porque a gente não tem não tem estrutura para ir. Essa faculdade era bem pequena e próxima a minha casa. Eles tinham cursos como Administração, Relações Internacionais e Contabilidade. Pensei, o que vou fazer? E a única coisa que me chamou atenção foi o curso de Relações Internacionais. Pensei, já tenho uma bagagem, porque minha família é libanesa. Foi assim, que eu fiz e foi uma coisa que eu queria mesmo.

Safira: Na época que eu tava no Terceirão, eu assistia muito CSI⁴⁷. E aí eu amava assistir. Eu sempre fiquei sem compreender o funcionamento do mecanismo do crime e nessas minhas pesquisas, acabei encontrando a psicologia forense. E aí eu decidi ser psicóloga forense, exatamente esse encantamento, sim pelo comportamento criminal, compreensão e aí depois veio a escolha da Psicologia, por conta da Psicologia forense. Quando era mais jovem sempre quis ser dentista, sempre foi minha vontade de fazer odonto, só que quando eu me formei no terceiro, não tinha odontologia aqui perto e eu não tinha condições de fazer uma faculdade de odontologia. Então eu acabei optando por fazer psicologia. Eu me formei, eu finalizei em dezembro de 2015. A festa foi fevereiro de 2016.

Cristal: Só lembrando que antes de iniciar o direito, fiz diferentes áreas, tentei medicina com foco de ajudar as pessoas. Eu queria fazer medicina, mas não trabalhar no Brasil, mas para trabalhar no “Médicos Sem Fronteira”. “Olha a cabeça da pessoa, né, de 16 anos!!”. Foi um sonho e eu fiz cursinho para medicina. Não passei, desisti e fui eu trabalhar em salão de beleza, eu fiz curso de cabeleireiro. Inclusive, de fome eu não passo né.

Cristal: Sempre tive isso muito em mim de quem ajuda as pessoas. E como eu não passei mais em medicina. Eu vi que medicina não era para mim e eu desisti de medicina. Daí eu pensei assim: “eu quero ajudar as pessoas, eu gosto de direito, eu sempre gostei de direitos humanos. Sempre achei, gostei de direito internacional. Pensei: Quero trabalhar na ONU, direito é uma área que pode me dar várias oportunidades.

⁴⁷ CSI – Série televisiva policial.

A dúvida, a imaturidade, indecisão, opções e escolhas fazem parte de todo processo de escolha profissional e de qualquer adolescente nesse momento da vida. As participantes da pesquisa corroboram esse fato, em seus depoimentos.

Cristal: Eu acho que tem coisa que a gente tem que passar na nossa vida sabe, se não passasse o que passei hoje eu não faria direito. Mas provavelmente estaria na medicina, talvez frustrada, outra vez não sei se estaria na medicina. Mas eu precisei passar por todas aquelas etapas de passar, pelo cursinho, para medicina, pelas provas, pelo curso de cabeleireiro, pelo curso de radiologista, até eu chegar no direito e de me encontrar. É a área que eu gosto me identifico e não quero sair, quero seguir na área do direito.

Esmeralda e Safira optaram por cursos próximos às suas residências. Todavia, não se tornou claro, nos depoimentos que fizeram, se essa opção visou a vantagens financeiras ou à preservação da questão cultural referente ao gênero feminino, para evitar deslocamentos maiores de percurso para irem à universidade. De qualquer forma, pode-se pensar nas duas motivações.

Com relação à questão de adaptação à vida universitária, também é ressaltado, pelas participantes da pesquisa, que não tiveram grandes problemas, como é possível observar no depoimento de Rubi, muito provavelmente porque já estariam adaptadas ao sistema educacional brasileiro, à vida escolar e à convivência com os colegas.

Rubi: Não, porque eu sempre fui uma pessoa extremamente comunicativa, né? Então comunicação é o meu forte. Então eu nunca tive dificuldade, muito ao contrário, que tanto que eu fui líder de turma do primeiro ano de faculdade até o último. Então eu sempre fui muito comunicativa, nunca tive problema com isso, líder. Era líder da minha turma na faculdade.

Com relação à convivência cotidiana com colegas da escola e, posteriormente, do curso universitário, Cristal também relatou, como já apontado por Rubi, que não teve nenhum problema de relacionamento; hoje suas amigas são constituídas por pessoas muçulmanas e não muçulmanas, sem grandes distinções. Rubi entende que reside em um país no qual a grande parte da população não segue o Islã, todavia ela aponta com naturalidade bons relacionamentos com todas as pessoas.

Cristal: Minha vida. Eu me mudei muito de cidade. Eu não cresci em Foz de Iguaçu, morei em várias cidades. Eu morei muitos anos em Belém do Pará, então, passei uma parte da minha infância em Belém do Pará e eu passei uma parte da minha

adolescência em Fortaleza, então a gente mudou muito, né. Então, eu tenho uma mistura muito grande do Brasil, tenho muitos amigos que eram muçulmanos, árabes muçulmanos tenho muitos amigos, sim. Amizade com não muçulmanos, acredito que hoje em dia a maioria das minhas amizades não são muçulmanos, àquelas amizades que a gente conversa semanalmente que a gente saí ou até mesmo de trabalho, né, colegas de trabalho a maioria não são árabes e nem muçulmanos.

Companheirismo, amizade e apoio social podem melhorar a saúde física e mental e aumentar a satisfação com a vida (ZHOU et al., 2008). A presença de amizade está associada à estabilidade de objetivos, maior autoestima e melhor adaptação. O círculo social pode ser usado como estratégia de enfrentamento, por exemplo, oferecer suporte informativo e emocional (ZHOU et al., 2008). Notou-se, no depoimento de Cristal que, esta não manifesta dificuldades de integração à sociedade brasileira, em seus círculos de amizade e interação no mundo ocidental. Acredita-se que essa facilidade se deve, principalmente, ao fato de ter vivido desde pequena no Brasil, o que contribuiu para que não tenha problemas de interação com a sociedade.

Por sua vez Jade apontou questões contraditórias por se considerar um tanto diferenciada em sua cultura; apontou impactos significativos em seus processos subjetivos de aceitação e enfrentamentos diários das questões do mundo ocidental, embora em seu depoimento expresse o apoio dado pelos colegas e a plena aceitação da parte deles pela sua identidade e cultura.

Jade: Acho que essa resistência também vinha um pouco de mim, pelo receio pelo medo, né? E a partir daí eu falei, né? Eu começava a dar sempre abertura... então sempre foram muito bem graças a Deus... não tive nenhum problema... nenhum preconceito, pelo menos que eu tivesse sentido, muito pelo contrário. Eu vi assim que o pessoal e principalmente da Psicologia, a empatia, sempre muito ali as pessoas muito simpáticas, querendo também me deixar confortável com receio que eu fosse também ficar com medo. Sempre foram muito abertos, assim me ajudou bastante. Não sei se tem a ver com o véu ou não, mas eu acho que é um pouco meu mesmo, não tem nem relação à religião, não gostava de apresentar, mas hoje tenho uma capacidade muito maior que eu me sinta tão à vontade, mas tem que me deixar, um super à vontade e eu também tomei frente, acho que consegui controlar isso, se você se fecha tudo ao seu redor se fecha... eu sempre conseguir me expor.

As experiências relatadas pelas participantes da pesquisa mostram o desafio da aceitação em um grupo, ou seja, o de se sentir pertencente a um grupo de cultura diferente, além de compreender que a despeito de haver crenças e formas diversas de pensar elas pertencem à mesma sociedade que os demais. Esse sentimento de pertença sempre é um desafio para a constituição dos afetos de vivência e aceitação a partir das próprias experiências vividas na sociedade de acolhimento.

As relações biculturais, ou seja, aquelas que são estabelecidas entre os estudantes internacionais e os estudantes locais promovem a comunicação intercultural e o ajuste psicológico. Hendrickson et al. (2011) verificaram que a interação social com estudantes locais trouxe benefícios aculturativos, incluindo menos saudade e solidão, melhora da linguagem e da comunicação social, além de adaptação positiva e sentimentos de experiências interculturais. Ainda no que tange às questões da diversidade cultural, é possível apontar as inquietações vivenciadas pelas mulheres muçulmanas em um mundo ocidental, conforme são apontadas no depoimento de Jade:

Jade: Logo em seguida fiz psicologia. Daí nos estágios de Psicologia, eu lembro que na supervisão ali antes de começar o estágio, eu me questionava e refletia: “Imagina a psicologia, onde você não pode trazer religião e a minha estava explícita no meu lenço, como seria a aprovação dos pacientes, como serão?” A professora falava para eu ficar tranquila, né? Ela me tranquiliza muito, além do que a minha supervisora pessoal, tinha o cabelo azul, com piercing, ... então cada um vai mostrar aquilo que tem por dentro, né? Porque, o importante é que você mostre o seu profissionalismo e você vai trazer segurança ao paciente. Dito e feito assim no estágio na parte Clínica eu tinha uma Senhorinha, que eu lembro até hoje me chamava de “Virgem Maria”, que linda que você é ... sempre de muito respeito e muitas das vezes o impacto vem primeiro do lenço. Provavelmente deve ter criado alguma coisa ali internamente nas primeiras horas, nos primeiros minutos ali, mas com a conversa passa despercebido e isso já não era mais um problema das pessoas e isso era uma interpretação minha, porque eu nunca senti o preconceito explícito para mim diretamente.

Jade compartilha, em seu relato, o caminho percorrido por seus conflitos internos; mostra maturidade da aceitação de si mesma com sua cultura, as opções que tem feito e as afeições que tem com o mundo, ou seja, suas relações sociais travadas no cotidiano, as relações com os colegas da escola, profissionais e familiares. No depoimento a seguir, Jade relata sobre uma situação que vivenciou com uma colega, relacionada à identidade religiosa.

Jade: Eu lembro que eu fiz o meu TCC com uma menina que tinha suas crenças espirituais. Só que ela esconde das pessoas, pelo preconceito que ela achava que ia ter. Daí eu disse para ela que se está no curso de psicologia, precisa entender o outro e precisa se sentir à vontade. Eu lembro assim que no dia da nossa apresentação ela fez o ritual todo ali. Havia um terço grande que ela usava e comigo ela fica à vontade, porque eu dei abertura para quebrar isso, né? As pessoas tem medo desse julgamento, eu acho que vão te julgar se você permitisse ser julgada, eu acho que vai pouquinho dessa coisa para você, não tem compromisso com o outro, mas se você aceitar calado, você vai atrás do seu direito ou fica quieta...

Jade demonstra que vencer as barreiras do preconceito religioso e, mais ainda, da própria aceitação por suas escolhas é sempre um desafio, mas demonstra maturidade quando

aponta que fez suas próprias opções de vida e que foi, por isso, reconhecida, na sociedade, pelo seu esforço e trabalho profissional.

Jade: Fiz o estágio organizacional na empresa da Bombril. Tinha outro lugar para realizar, mas tinham algumas regras ali das quais não tinha gostado e por isso eu não fui. Mas eu vi que tinha uma abertura para entrar, então assim comigo, nunca tive nenhuma dificuldade, graças à Deus, não tive nenhum empecilho na organizacional, e queriam me contratar depois do estágio. Eu falei não é isso que eu quero, obrigado então você vê, que reconhecimento fez diferença ali na empresa. Foi muito gratificante, me deu autoconfiança muito maior para exercer a profissão. Sem dúvida.

Os depoimentos das participantes da pesquisa mostram contrastes com valores e atitudes, relacionados ao corpo e à forma de se apresentar, na cultura islâmica. A educação é altamente valorizada, para muitas famílias muçulmanas, o que tem grande influência para as mulheres muçulmanas que ingressam no ensino superior (HENDRICKSON et al., 2011). Por meio da educação recebida no seio familiar e da própria vivência em outra sociedade, outro país cuja realidade cultural seja completamente diferente da sua, as mulheres muçulmanas têm conseguido se identificar com essas diferenças e aceita-las, seja na universidade ou no trabalho, como será possível constatar no subitem a seguir.

3.4 Trabalho, família e cotidiano de mulheres muçulmanas

Além do acesso e direito à educação, o trabalho remunerado fora de casa também tem sido ressaltado como um grande desafio para as mulheres muçulmanas. Nesta seção do estudo abordam-se alguns aspectos que fazem sentido na discussão que aqui se apresenta, os quais retratam os afetos travados no cotidiano da vida dessas mulheres.

É comum que a mulher muçulmana não trabalhe, na medida em que, inicialmente, são dependentes dos e, depois, de seu marido. Optou-se por convidar, para participarem da presente pesquisa, principalmente mulheres que trabalham, tendo em vista que suas concepções são mais libertárias, em relação à sua condição; todavia, uma das participantes não trabalha fora porque tem uma filha com necessidades especiais.

Rubi: É claro que o fato de ser mulher acaba contando muito, porque parei de trabalhar lá no começo, porque tive filha, né? Daí depois agora por último também o que mais pesou foi o fato também da minha filha precisar de suporte. Mas é mais por eu ser a figura feminina e a necessidade do suporte vem do meu lado, porque meu marido é a principal fonte de renda de casa, então, se não fosse eu, quem iria ser? Então

acaba que sim a gente acaba desistindo de trabalho para cuidar do filho, por ser a mulher, né?

Rubi denota, em seu depoimento, a necessidade de assumir os afazeres da casa e dos filhos, quando coloca que se não fosse ela, “quem de fato se responsabilizaria pela sua família?”. Na concepção dessa participante, somente ela poderia cuidar de sua filha, por ser mulher e, mais do que isso, porque em sua consciência sente a obrigação de assumir tal compromisso. Sua fala denota uma compreensão de que, como mulher que segue os preceitos religiosos do Islã, tem como principal compromisso a casa e a família; compromissos profissionais ficam em segundo plano. Nesse sentido, reflete-se como as relações societárias estão imbricadas em relações desiguais de gênero, nas quais à mulher são designados os afazeres domésticos e a família, e ao homem, o trabalho fora de casa. Assim, à mulher que sai de casa para trabalhar é atribuída grande responsabilidade, com dupla e tripla jornada de trabalho.

É importante ressaltar que, embora sejam acordadas possibilidades de acesso e direito ao trabalho remunerado, para as mulheres muçulmanas, a sociedade impõe regras claras que denotam a grande desigualdade de gênero, ao considerar que essas mulheres, independentemente do país em que residem, têm como obrigação e dever primeiro cuidar da casa e da família. O trabalho fora de casa não pode prejudicar em nada esse dever, como ressalta Castro (2008, p. 87):

A mulher pode trabalhar fora de casa, desde que não prejudique suas funções de mãe e esposa, tidas como prioritárias pelas lideranças. O direito das mulheres ao estudo também aparece no discurso oficial, como resposta às críticas ocidentais: Todos nós sabemos que o Islã não exige, como o Ocidente alega, que a mulher fique confinada na sua casa até que a morte a leve para o seu túmulo; ao contrário, ela tem o direito de sair para as orações, para as suas aulas escolares, e tantas outras necessidades lícitas, quer sejam religiosas ou seculares.

As mulheres enfrentam diversos obstáculos, principalmente aquelas que são casadas, quando o assunto é trabalhar fora e ainda cuidar da casa, dos filhos e do marido, sem prejuízo de nenhuma dessas funções que lhes são impostas como obrigações femininas. Ela deve restringir suas atividades de modo que suas atribuições sejam cumpridas satisfatoriamente, sob pena de interferência por parte da família, visto que se trata de uma tradição na família muçulmana (MILES; BENN, 2016). A mulher solteira, quando possui o respaldo familiar, disponibiliza de maior tempo para fazer suas atividades profissionais e educacionais.

Safira mostra que as relações profissionais são bastante diferenciadas no Brasil e na Palestina, alegando que teria uma vida muito diferente no país de origem, no qual

provavelmente teria se casado e estaria dependente do marido. Ela percebe que estando no Brasil leva uma vida mais independente e, como ela mesma alega, “do seu jeito”.

Safira: ...acredito que foi a área profissional. Se eu tivesse na Palestina ou Jordânia eu não teria feito, quando eu me formei no ensino médio fui ficar uns 6 meses na Jordânia, queria entender um pouquinho mais da questão da cultura da religião e eu tenho certeza que se eu tivesse ido antes de me formar, eu teria casado e hoje seria dona de casa, o que não seria ruim também, mas eu não teria o que eu tenho hoje e do meu jeito, mas aqui consegui uma área profissional e sou reconhecida.

As mulheres muçulmanas se identificam com o país de origem de sua família e as práticas culturais são usadas para expressar e manter valores e tradições compartilhados. A cultura islâmica é dinâmica e as mulheres muçulmanas podem incorporar identidades complexas, em termos de socialização, religiosidade e etnia, inclusive, sofrer influências das diferentes correntes religiosas ligadas ao Islã (MILES; BENN, 2016).

A família e a comunidade interferem no modo como as mulheres muçulmanas agem, rechaçando qualquer comportamento alheio ou diferente daqueles que são praticados conforme ditam as normas religiosas e ou tradicionais para elas. Tal fato gera baixa autoestima, tristeza, desconforto emocional e conflitos na família, na qual, comumente, a condição da mulher é de desigualdade em relação ao homem. A mulher muçulmana tem que ter forte opinião e coragem para enfrentar sua luta em busca de autonomia, se quiser realizar seus sonhos de estudar e se formar, e, ainda, de trabalhar em empresas onde existem homens como chefe. O fato de andarem sozinhas nas ruas e/ou viajarem a trabalho faz com que não sejam bem vistas pela maioria de sua comunidade e família, como se observa no depoimento de Esmeralda.

Esmeralda: eu sofri muito por que as pessoas falavam para minha mãe: “Como é que você deixa sua filha trabalhar fora?” “Olha você tem que ficar de olhos nela, ela está errada, não é assim, menina não tem que estar trabalhando!” Eles têm uma visão antiga, de alguns idosos, como trabalhar fosse pecado. Nessa questão de trabalhar fora foi mais deles (comunidade libanesa), principalmente quando viajava, era absurdo. Hoje minha mãe nem se importa, porque eu trabalho para isso. Hoje estamos em duas mulheres, minha chefe e eu, eu sou assistente dela, mas antigamente era só eu, e a financeira e o chefe era um homem, o motorista e um outro menino que ele era o assistente do outro escritório.

A mulher muçulmana encontra sempre grandes barreiras, ao buscar uma vaga de trabalho, tendo em vista sua origem de família patriarcal e muito tradicionalista, capaz de censurar essas escolhas e impedir o acesso ao desenvolvimento de uma vida profissional. A família possui um papel de apoio ou desaprovação para a inserção profissional da mulher

muçulmana, sendo fundamental que esta tenha personalidade capaz de discernir sobre seus rumos e escolhas e optar por seus próprios caminhos.

Todavia, a censura e o preconceito estão presentes em muitas profissões e funções de trabalho assumidas por essas mulheres. Esmeralda apresenta, em seu depoimento, como visões deturpadas são normalizadas na função do trabalho da mulher muçulmana.

Esmeralda: Eles vão achar que você é fácil. O cargo de assistente do chefe do consulado deixa um “ar queimado”, em geral, por você ser assistente do cônsul, te relacionam com o homem, onde não tem nada. Ele era meu chefe e eu tenho obrigação de acompanhá-lo no trabalho, não tem nada. Aí tem aquela questão, porque a gente sabe que nos países árabes a questão da mulher libanesa, é uma Deusa, não pode trabalhar. A mulher muçulmana ela tem um perfil, olhos grandes, tem traços, eles identificam por conta das nossas culturas. Então aí já começam as brincadeiras, te elogiam com intenção e você tem de mostrar firmeza, ou acham que você não tá entendendo a língua, sabe?

O trabalho feminino fora de casa ainda pode ser visto com muito preconceito e rechaçamento, pelos homens muçulmanos, que ainda relacionam essa prática ao estereótipo de que o lugar da mulher é no ambiente doméstico e não na vida pública. Por outro lado, é ainda possível destacar o papel significativo e encorajador que as mulheres muçulmanas entrevistadas atribuíram aos seus familiares e maridos, por terem recebido estímulos e aprovação para a realização dos estudos do ensino superior; muitas delas mencionaram a família como principal fonte de motivação e encorajamento.

Observa-se que as mulheres muçulmanas, desde meninas, acalentam sonhos de estudar, de se realizarem profissionalmente, de se independarem, ao mesmo tempo em que constroem desejos provenientes do patriarcalismo, como o de se casarem. Por outro lado, a resiliência faz parte da natureza feminina e é isso que faz as mulheres muçulmanas serem mais fortes e capazes de vencer obstáculos.

O mais comum é que essas mulheres colaborem no trabalho familiar, quando as famílias possuem comércio próprio herdados, na maioria das vezes, de pai para filho. É comum, também, que às mulheres muçulmanas seja designado trabalhar em comércio familiar, empenhar-se nos negócios da família, porém, sem remuneração. Há, então, grande aceitação, por parte da comunidade muçulmana, desse tipo de trabalho, haja vista que essas mulheres podem ser controladas e vigiadas por seus maridos, pais, avós, irmãos, tios, primos entre outros.

Safira: ...Todas as famílias em tese têm comércio, mas todas ajudam nas lojas. Ninguém da minha família é apenas dona de casa, todas tem comércio.

Cristal relata uma experiência de trabalho em comércio de família muçulmana. Estava cursando a faculdade de direito e voltou a residir em Foz do Iguaçu, onde continuou os estudos e trabalhou na doceria árabe, cujos donos eram amigos de sua família.

Cristal: ...só que em 2016, eu ainda estava fazendo faculdade de direito, mas eu tive que voltar para Foz, então transferi e eu continuei minha faculdade de direito aqui quando eu cheguei aqui em 2016. Eu não fui estagiar, fui trabalhar em uma doceria árabe. A dona é árabe e minha família os conhece há muitos anos. Então, fica mais fácil quando as pessoas nos conhecem há muitos anos e assim nos dá uma oportunidade. A dona queria uma menina árabe, que falasse árabe, mas também uma pessoa que falasse português para atender o público brasileiro dela, e essa pessoa fui eu. Fiquei trabalhando nessa doceria um ano, enquanto eu ainda fazia faculdade.

Todavia, há mulheres que superam essas práticas tradicionais e conseguem construir uma vida mais autônoma, a partir da sua capacidade profissional, como é o caso de Cristal, que é advogada e busca construir sua vida de forma independente e capaz. Esse caminho foi assegurado pelo acesso à educação, como é o caso de Safira, Cristal e Jade.

Safira: Sou psicóloga, atuante na área de Psicologia Jurídica.

Cristal: Sim, advogada autônoma, tenho parceria, mas não tenho empresa fixa, faço tudo sozinha. Eu trabalhava do direito do consumidor, mas meu foco é procedimentos e regularização migratória, então trabalho com bastante estrangeiro ou que querem vir para o Brasil de forma legal. (...) Demorei para me encontrar, foram várias tentativas em diferentes áreas, algo bem pessoal. Ontem estava tendo essa conversa com meu marido. Meu Instagram é aberto, e eu usava redes sociais para o direito do consumidor, inclusive muitos clientes vem por publicação antiga minha. Só que nesse ano eu me encontrei na advocacia, estou amando essa área, e era o que eu gostava, fazia meus olhos brilhar. Vou me especializar nesta área e pretendo montar meu consultório especializado nisso, aqui em Foz não tem nenhum lugar nisso, lembrando que estou na fronteira do Paraguai e Argentina, acredito ser uma área do futuro, e por estar tão próximo à fronteira, será ideal.

Jade: Sou psicóloga, me formei em 2018 e tenho especialização em neuropsicologia. Eu tenho a minha própria clínica. Antes, havia me formado em pedagogia, mas eu nunca exerci a profissão de pedagoga, não era aquilo que eu queria. Alguns anos depois fui atrás da psicologia.

Truzzi (2008) ressalta o grande número de profissionais liberais que depois de formados em carreiras universitárias de prestígio, como direito, engenharia, medicina se tornaram profissionais liberais e ainda ajudam nos negócios da família, nas cidades onde residem. Com frequência, ao compartilharem suas aspirações educacionais e profissionais, mulheres muçulmanas mencionaram razões diversas para que ingressassem no ensino superior:

interesse pessoal, aspirações de carreira, estabilidade financeira, independência pessoal e maior respeito e liberdade de decisão, quando se casam. Apesar das divergências em relação à escolha da área de estudo, da universidade e da localização, existe um objetivo principal, que é a de obterem um diploma, conforme compartilhado por essas mulheres, que buscam alcançar o sucesso profissional tão desejado por elas.

As mulheres muçulmanas participantes desta pesquisa demonstram, em seus relatos que os estudos as capacitaram na área com a qual se identificaram e abriram oportunidades de melhor desenvolvimento no campo profissional. Além disso, o fato de serem muçulmanas e terem raízes e cultura provenientes de outros locais favoreceu – mas, nem sempre - a inserção em locais de trabalho. Uma das questões destacadas pelas participantes é que, algumas vagas de trabalho são propiciadas a partir do próprio fato de ser muçulmana, o que constitui uma vantagem, conforme se observa neste depoimento de Safira:

Safira: Inclusive quero deixar claro, sobre tua pergunta da profissão, se já me atrapalhou muito, pelo contrário já me ajudou, porque teve uma época que eu estava em dúvida em várias coisas da minha vida. E aí eu fiz processo seletivo para “Emirates”⁴⁸ para trabalhar como comissário de bordo em Dubai e quando a recrutadora descobriu que era muçulmana, os olhos dela brilharam e meus próprios concorrentes falaram que a vaga era minha. Nem se esforcei muito para o trabalho, já efetuei de fato e eu só não fui, porque naquela época eu fiquei com muito medo de deixar os meus pais sozinhos, então acabei não indo, assim eu já era formada, já era pós-graduada.

Outra questão importante a ser ressaltada, além do preparo advindo dos estudos na educação superior e a formação profissional, é a de essas mulheres possuírem habilidades que as diferenciam e contribuem para a inserção no mercado de trabalho, como a de falarem outros idiomas. Essa questão é retratada por Esmeralda:

Esmeralda: Obrigatoriamente eu tenho que falar inglês, né? Mas eu falo fluente eu falo português, inglês, árabe, espanhol e francês. Formada em relações internacionais pós-graduação em política e relações internacionais.

Esmeralda: Vou ser bem sincera, a questão das relações internacionais começou no meu estágio que eu trabalhei numa empresa. Já trabalhei no comercial, era sempre negociações em relação à frete, em inglês, sempre negociações com pessoas de outros países então aí, mas relações internacionais foi na Embaixada do Egito. Estou há sete anos na Embaixada.

⁴⁸ Companhia aérea dos Emirados Árabes.

Como se constata, no caso de Esmeralda, o fato de falar outros idiomas colaborou para sua colocação na Embaixada do Egito, além de propiciar a oportunidade de unir sua formação acadêmica com suas habilidades pessoais em línguas, uma vantagem que pode ser observada em relação à maioria das mulheres muçulmanas de origem árabe residentes no Brasil, na medida em que aprendem outros idiomas, como é o caso das libanesas, que falam francês e árabe, aprendizado recebido no seio familiar.

Rubi: Eu não tenho problema com isso. Inclusive eu voltei a trabalhar esse ano, porque eu achei que talvez estivesse faltando isso, mas eu vi que eu não consegui conciliar trabalho e cuidado com a família, e que a minha filha realmente precisa muito de mim. Então eu aprendi a aceitar. Ouvia comentários: “Você fez faculdade, para o quê você é advogada?” E eu sempre fui muito CDF. Então as pessoas esperavam muito de mim e isso me gerava auto cobrança muito grande. Compreender que ninguém não tem nada a ver com a minha vida e que eu faço, o que eu quiser. Tudo bem também foi um processo muito lento, mas eu tô em casa. Apesar de ter muita repartição, mulher pode, mulher não pode, homem pode. A minha família é uma família que apoia mulheres estudarem e a trabalharem. Então eu acho que foi mais difícil pressão da família eu deixar de parar de trabalhar do que eu não, queria que eu trabalhasse do que parasse, essa foi minha grande dificuldade, decepcionar eles (os pais), porque eles queriam que eu continuasse, que eu tivesse grande cargos, entendeu? E eu que decidi abandonar tudo.

Para Almaki et al. (2016), estereótipos e preconceitos ainda afetam fortemente o desenvolvimento da carreira das mulheres muçulmanas. As diferenças de comportamento entre mulheres e homens decorrem dos diferentes papéis que os dois gêneros desempenham, de acordo com expectativas mantidas pelas comunidades deles. Entretanto, as habilidades que as pessoas esperam que um líder possua estão mais associadas às características estereotipadas do gênero masculino, do que às características estereotípicas do gênero feminino. Esses estereótipos de gênero criam impedimentos para que a mulher muçulmana conquiste uma posição de liderança em nível superior. As participantes apontaram que os papéis sociais e estereótipos de gênero esperados, quando interagem com homens, era que eles fossem vistos como líderes.

De acordo com Al-Jaradat (2014), há grande número de conceitos e crenças culturais predominantes sobre a visão da mulher como líder, seja aos olhos de seus colegas homens, seus subordinados ou também mulheres. A sociedade mantém certas atitudes em relação às mulheres como líderes. Em primeiro lugar, os homens possuem uma percepção negativa em relação à mulher líder e tentam menosprezar suas possibilidades e capacidades. Esses homens assumem que as mulheres têm sucesso em cargos de liderança apenas quando se comportam e possuem características masculinas.

Esmeralda mantém uma rotina de trabalho bastante agitada, na qual demonstra grande empenho e compromisso com o trabalho e vida profissional.

Esmeralda: diariamente é bem corrido, porque eu tenho meu trabalho no setor comercial da Embaixada nos dias úteis. Mas mesmo durante esses dias úteis, bem no começo do dia e no fim do dia. Eu tenho outro trabalho que são a minha consultoria e no final de semana também, eu vou trabalhar e às vezes uso para o lazer.

Conforme Al-Jaradat (2014), pesquisas relataram que a visão do homem em relação às mulheres é um grande obstáculo para a entrada feminina em cargos de liderança, inclusive os conceitos e crenças culturais predominantes sobre a visão da mulher como líder, seja aos olhos de seus colegas homens, seus subordinados ou também mulheres. A sociedade mantém certas atitudes em relação às mulheres como líderes. Em primeiro lugar, a atitude dos homens líderes para com as mulheres é de insatisfação, com percepção negativa que tende a menosprezar as possibilidades e capacidades delas. Por serem mulheres, as muçulmanas têm que empreender duplo e contínuo esforço para provar suas capacidades profissionais - por serem mulheres e por serem muçulmanas -, como relata Jade.

Jade: Na verdade, isso é diariamente o que eu mostro, a diferença do meu CPF no CNPJ, coisas distintas. Todo mundo que vai trabalhar em qualquer empresa, provavelmente 90% tem uma crença. A diferença que não é explícita como o véu, as vezes é um colar, uma pulseira, ela tem uma religião a crença ali. Porque abrir as portas para ela ou para mim? Ambas têm crenças diferentes, mas tem crenças, né?

Jade afirma que a opção religiosa implica estigmas e preconceitos. Ela alerta sobre as muitas opções religiosas que não se mostram explícitas por meio da vestimenta, como é o caso dos católicos, dos evangélicos que não são ortodoxos. Com relação às mulheres muçulmanas essa opção religiosa é marcada pelo uso do véu, o que pode causar certa resistência por parte do empregador e das pessoas que trabalham no local. As participantes da pesquisa demonstraram ter consciência a esse respeito e dos impactos negativos e preconceituosos que pode haver em sua vida profissional, todavia assumem enfrentá-los para conquistarem sua autonomia e possibilidade de construí-la.

A mulher muçulmana enfrenta duplo preconceito no trabalho, primeiramente, o preconceito de gênero, em contextos machistas e de preconceito estrutural como o do Brasil; em outro plano está o preconceito decorrente do fato de ser muçulmana. Cristal assinala e reforça que o Brasil não é um país tolerante nesse sentido, embora muitos acreditam que sejam.

Cristal: O Brasil é muito grande, de muitas realidades. O Brasil, não é um país apesar de falarem receptivo, não é um país tolerante. As minorias aqui no Brasil acabam sendo massacradas, abafadas, elas acabam tendo os direitos dela resumidos, comprimidos, retirados e não são mantidos, né? Apesar de ser um país que teoricamente um país receptivo, que é um país que aceita muita gente de fora, mas na prática no dia a dia não é assim que funciona não. É muito difícil uma mulher muçulmana encontrar trabalho de hijab, você não encontra uma mulher muçulmana de hijab, por exemplo sendo recepcionista de um hotel ou sendo recepcionista e um evento, ou sendo faxineira, você não encontra faxineira. Teoricamente é uma função de subclasse, o que eu não concordo, mas é porque as pessoas olham dessa forma, né? Você não encontra, você não encontra uma mulher muçulmana de hijab sendo professora, você não vê isso.

Para Al-Jaradat (2014), as mulheres são caracterizadas por qualidades que evidenciam suas habilidades de liderança, por meio da valorização da interação entre os indivíduos, da cooperação com os outros, com foco nas relações sociais mais do que na hierarquia; o estilo de relações sociais é o método mais comum entre as lideranças femininas. Alguns autores assinalam que os traços mais importantes das lideranças femininas são: paciência, pensamento positivo, entusiasmo, escuta, organização, inclusão, cuidado com tudo que está ao seu redor, aceitação de responsabilidades. Esses são traços mais marcantes nas mulheres do que nos homens, evidenciados também fora do trabalho, especialmente, quando sofrem preconceito e necessitam de afeto para se adaptarem e se sentirem incluídas. Todavia, há de se assinalar que esses traços, por si só, relevam formas estigmatizadoras de caracterizar a sensibilidade das mulheres, já que são formas de ocultar a capacidade profissional que possa distingui-las.

Cristal apontou que as dificuldades que as mulheres muçulmanas enfrentam para se inserirem no mundo do trabalho são, muitas das vezes, alicerçadas em preconceitos atrelados, principalmente, ao uso do *hijab*, tendo em vista que esse acessório da vestimenta denota claramente a opção religiosa como uma forma de distinção das demais mulheres. Nesse sentido, elas enfrentam a família, para conseguirem adentrar ao mundo do trabalho e esse próprio contexto de mundo. Cristal menciona que as mulheres muçulmanas possuem poucas oportunidades de inserção e aceitação no mercado de trabalho no Brasil, restando-lhes, como opção, o trabalho autônomo e, muitas vezes, voltado para o empreendedorismo pessoal, como ela mesmo assinala.

Cristal: Você não encontra uma mulher muçulmana, uma médica muçulmana de lenço trabalhando como plantonista, por exemplo, em hospital público ou hospital particular. Cadê as mulheres muçulmanas? Cadê as médicas? Não temos, não temos, as mulheres, as mulheres muçulmanas aqui no Brasil, ela só tem uma única opção para sobreviver, empreender, ou seja, advogada, ela não vai trabalhar para uma empresa,

ela não vai trabalhar para um hotel. Ela vai trabalhar sozinha, vai trabalhar como autônoma. A mulher muçulmana médica ou psicóloga que usa o hijab vai ter resistência em encontrar pacientes na clínica ou hospital. Ela vai criar o hospital dela, ela vai criar clínica dela, porque eles não dão oportunidade.

Cristal também afirmou que para essas mulheres se distinguirem e poderem concorrer com as demais, no mercado de trabalho, buscam outros diferenciais. Possuir um segundo ou terceiro idioma é uma das estratégias apontada por Cristal em seu depoimento, pois, de fato, as mulheres provenientes de famílias de origem muçulmana, normalmente, falam mais de uma língua devido a origem de seus pais, um fator que facilita o aprendizado de idiomas. Muitas famílias falam idioma árabe dentro de suas casas, um aprendizado que acontece desde a mais tenra idade; outro idioma falado é o francês, tendo em vista que alguns dos países de origem, como exemplo o Líbano, foram ocupados por franceses, após a primeira guerra mundial até fins da década de 40 do século XX.

Cristal: Como eu falei a área do direito, vai lidar de formas diferentes com diferentes, né? E eu imaginei que por ser a área do direito, eu não iria sofrer preconceito em conseguir uma oportunidade de estágio ou algo do tipo e não foi bem isso que aconteceu, né? Eu tentei muito, sempre foi muito bom, eu sempre fiz, sempre estudei muito, então eu sempre estudei línguas estrangeiras. Então eu tenho línguas estrangeiras no meu currículo, sempre fiz vários cursos, sempre. Participei de várias palestras workshops, então, eu sei que o meu currículo é bom. Eu tenho consciência disso porque eu já sabia que durante minha vida toda, se eu fosse procurar trabalho de lenço, eu preciso ter um currículo bom, para que eles não olhem para o meu lenço, mas sim que olhe para o meu currículo e olha, é assim. Ela é capaz, a única diferença que ela tem, é que ela de outra religião, quando na prática não é isso que acontece pouco importa se seu currículo é maravilhoso, se você tem mestrado, doutorado, a primeira coisa que eles vão olhar para você é o pano na cabeça como insistem em chamar.

Todavia, ainda chama atenção para o fato de que, mesmo com um bom currículo e preparação para o trabalho, isso não lhe garante uma vaga e nem ser aceita no mercado de trabalho. Outra estratégia utilizada pelas mulheres muçulmanas residentes no Brasil, para conseguir uma vaga no mercado formal, é a participação em concurso público, uma vez que não é levada em conta quem seja o candidato, mas, sim, a capacitação e conhecimento que possui.

Cristal: Durante a faculdade de direito, infelizmente eu não consegui realizar estágio. Eu tentei até ser voluntária em estágio, não me deram oportunidade em escritório de advocacia, só que eu não desisti, eu optei para a iniciativa pública. A pública é capacidade, é você passar na prova e passar, se você pode ser você, pode ser o que for branco, preto, índio, muçulmano, ateu, judeu, o que for, não interessa. O que

vai interessar a sua capacidade intelectual e você passar na prova. Prestei concurso para estágio nas prefeituras e tribunais e tudo mais, assim foi que eu comecei a estagiar na área do direito.

Neste tópico do estudo abordou-se sobre a mulher muçulmana como profissional qualificada em um mercado de trabalho muito competitivo e, muitas vezes, machista e preconceituoso. A realidade apresentada nos depoimentos das participantes da pesquisa ressaltam, recorrentemente, aspectos considerados relevantes para as muçulmanas, como família/casamento *versus* trabalho/educação. Destaca-se, entretanto, que, apesar das dificuldades, apontam-se avanços qualitativos com relação à consciência de gênero, que levam mulheres, familiares e comunidade brasileira a refletir acerca da importância da inclusão dessas mulheres no mercado de trabalho, embora ainda perdurem aspectos limitadores e discriminadores.

Evidenciou-se a distinção entre mulheres muçulmanas que não avançam em seus estudos e se mantêm restritas ao trabalho no comércio da família, e aquelas que conseguem ter acesso à universidade e superam barreiras discriminatórias para adentrar ao mercado de trabalho, ancoradas em sua coragem e nas metas de conquistar autonomia. Ressalte-se, contudo, que a defesa do direito ao trabalho para a mulher muçulmana, assim como os estudos, deve avançar na busca

[...] pela igualdade de oportunidades e de tratamento, compreensão que pode se reverter em avanços na discussão, na ampliação dos debates e nas rupturas da condição de mulheres e meninas a quem se nega ou restringe a educação e que sofrem violência e violação de seus direitos sociais e educacionais. (LACERDA; LUSTOSA, 2017, p. 221).

Por fim, há indícios de que essa geração, muito provavelmente, impactará as próximas gerações femininas muçulmanas, abrindo caminhos e processos de aceitação ao trabalho e educação da mulher.

**CAPÍTULO IV – AFETOS E PRECONCEITOS DE MULHERES MUÇULMANAS NO
BRASIL**

Este último capítulo destina-se a discutir a questão do preconceito proveniente de construções sociais em torno das mulheres muçulmanas, a partir, principalmente, de suas características e vestimentas, de modo a se compreenderem as desigualdades e violações de direitos relacionadas à questão de gênero. Também se discutem as perspectivas futuras em mulheres muçulmanas, em busca de se compreenderem seus afetos e consciência.

4.1 Estereótipos e preconceitos: mulheres muçulmanas

Este subitem apresenta a questão do preconceito e dos estereótipos de ser uma mulher muçulmana vivendo em um país ocidental.

Para iniciar esta discussão, parte-se da concepção de preconceito, o qual se entende como o ato de julgar algo ou alguém antes de conhecer o objeto de juízo. Nesse sentido, ao longo deste texto retomam-se pontos já levantados anteriormente, que remetem à questão dos estereótipos e preconceitos contra mulheres que professam o Islã. Assim, é possível assinalar diversas razões que motivam ações preconceituosas contra os que professam o islamismo, em especial quanto às mulheres.

Esmeralda aponta que há diversas formas de estigmas contra as mulheres e famílias que professam a fé islâmica, e relata uma situação vivenciada por ela, referente à incisão do clitóris feminino em algumas regiões de fé islâmica, procurando esclarecer quanto às questões da religião, costumes e cultura de algumas localidades, relacionados à mulher.

Esmeralda: Eu já briguei com uma mulher. Ela estava no meio da Avenida Paulista com uma placa enorme assim contra Islamismo no Brasil. Eu falei: *‘a senhora sabe o que está falando?’* “e aí ela me dizia coisas que não tem nada a ver, do tipo que o Islamismo disse que a mulher precisar cortar o clitóris, porque ela é proibida de sentir o prazer. Sendo que é mentira, porque na verdade é um costume tribal, são tribos que fazem isso com as mulheres. Não somos nós que fazemos, não é a religião que manda agir assim.

Desse modo, volta-se a argumentar que existem comunidades que seguem diversas correntes islâmicas, mas há de se destacar, também, as diferenças entre formas culturais e religiosas, que, em muitos lugares parecem se entrelaçar, contudo, claramente se fazem contraditórias no cotidiano de vida das diversas comunidades. Essa contradição pode gerar estigmas generalistas que promovem pré-conceitos elaborados pelo desconhecimento sobre essas vertentes. Trata-se de diferenças que são fundamentais para se considerar qualquer análise da questão feminina muçulmana.

Para as mulheres muçulmanas que seguem a religião do Islã e, como já assinalado, anteriormente, nesta dissertação, a família tem um papel fundamental para a condução de normatizações e comportamentos vinculados aos homens e às mulheres. Tal realidade está retratada no depoimento de Safira e no sentimento de discriminação que assinala, com base nas relações cotidianas que tem estabelecido no Brasil, e na falta de compreensão, por parte dos brasileiros, em relação às diferenças que permeiam sua cultura.

Safira: Porque eu não queria me casar com pobre, porque eu não aceitava esses brasileiros que vão querer alguma coisa comigo, sendo que a pessoa não entende o que eu faço. De eu não poder ficar com uma pessoa que não era muçulmana entende, tipo de não entender algumas regras da religião. Por exemplo, do porquê que eu não podia sair, porque meu pai não deixa. Como assim teu pai não deixa? Então, essa sempre foi a maior resistência a de não entenderem alguns dos meus comportamentos que eram totalmente aceitáveis, os pecados pela questão da religião também da Cultura.

Ângela Davis⁴⁹, em uma conferência intitulada “Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo”, na cidade de Salvador – Bahia, em 25 de julho de 2017, aponta que as minorias femininas são as mais atingidas pelo racismo e preconceito, e explicita, em seu discurso, que "aquelas tidas como as menos importantes são as pessoas negras, do sul global, muçulmanos e muçulmanas, indígenas", afirma, também: "nós resistiremos ao preconceito contra o Islã". Seu discurso denota a importância de se levantarem bandeiras contra o racismo e o preconceito que permeiam as mulheres que professam o Islamismo.

Safira denota, em seu depoimento, que o Ocidente apresenta uma concepção deturpada da religião islâmica, atrelando-a, muitas vezes, ao lado fundamentalista e extremista, sem evidenciar a diferença entre as diversas correntes religiosas do Islã.

Safira: resistência deles. Para mim, primeiro a questão da ilusão do Islamismo-terrorismo, né? Então sempre tem que deixar bem claro que muçulmano não é terrorista, isso incomoda, das pessoas não entenderem as coisas de por exemplo, eu já ouvi uma vez que eu era uma pessoa interesseira, tá?

Com relação aos muçulmanos, é visível o crescimento de estigmas e preconceitos, que foram acentuados no ocidente pelo atentado terrorista ocorrido em 11 de setembro de 2011, contra as torres gêmeas localizadas em Nova York. Esse acontecimento veio a acentuar o estigma que já havia contra o oriente e aqueles que professam a religião islâmica. Observa-se esse fato no depoimento de Jade, participante desta pesquisa.

⁴⁹ **Angela Yvonne Davis**, é uma professora e filósofa socialista estadunidense que desde a década de 70 do século XX possui uma grande militância pelos direitos das mulheres e contra a discriminação social e racial nos Estados Unidos, sendo uma referência entre os marxistas.

Jade: Nunca senti muito desconforto.... Eu acho que eu sempre dava abertura para que as pessoas viessem perguntar qualquer coisa, vir falar comigo. Eu passei por situações de Islãfobia, principalmente quando teve o 11 de setembro, eu acho que esse veio assim nessa época, eu acho que era bem complicado, a gente saía para o mercado ouvia aquelas brincadeiras sem Graças, tipo a mulher bomba...cuidado mulher bomba. Ai Meu Deus. Como é que consegue nesse calor? Aí, Jesus te salve ... coisas desse tipo ... a gente ouvia naquela época, mas hoje pela internet com uma abertura muito grande para o conhecimento. Então já não se ouve tanto.

Preconceitos e racismo são problemas mundiais e estão presentes entre os brasileiros; desse modo, o migrante árabe é uma das vítimas que mais tem destaque no mundo atual. Muitas pessoas podem até chegar a afirmar que não existe o racismo, mas isso é mostrado através das atitudes contrárias.

Jade: sim, o preconceito é explícito, porque talvez existe aquele preconceito inato, claro que não é, mas a sociedade constrói muito isso, então você tem esse seu julgamento estabelecido dentro de você, quebrar as resistências é difícil. E o que facilita muito é o conhecimento. Quebrar então se dá pela interação social, acho que nunca tive dificuldade que me paralisasse de interagir com o outro, mas eu vi que depois de abordarem mais assuntos sobre isso, acho que fica mais fácil a convivência.

De acordo com Peixoto (2021), o ódio aos estrangeiros não é um atributo específico da sociedade atual, sempre existiu no decorrer da história. A globalização, aliada à revolução tecnológica, causa aceleração dos fluxos transnacionais, tanto de origem financeira e comercial, quanto social e cultural, portanto, a ampliação da migração ocasiona novos contratempos quando o assunto é o tratamento de estrangeiros em território nacional.

A questão da raça e da etnia está presente na história e na vida da sociedade brasileira desde seus primórdios. Veja-se o que o Ministério da Saúde destaca sobre o conceito de Raça:

Conceito que teve intenso uso ideológico no século XIX para justificar a ideia de que há raças superiores e inferiores, o que legitimou a subjugação e a exploração de povos considerados, sob essa lógica, biologicamente inferiores. A ciência do século XX, especialmente a genética, demonstrou que o conceito biológico de raça não tem sustentação científica, porque há mais diferenças entre os indivíduos considerados da mesma raça, do ponto de vista genético, do que entre as supostas raças, ou seja, a espécie humana é única e indivisível. As diferenças de fenótipo (diferenças aparentes) não implicam diferenças biológicas ou genéticas que justifiquem a classificação dos sujeitos em diferentes raças ou que justifiquem a distinção hierárquica entre os povos (raças superiores ou inferiores). O termo “raça” ainda é utilizado para informar como determinadas características físicas (cor de pele, tipo e textura de cabelo, formato do nariz e do crânio, formato do rosto) e, também, manifestações culturais que influenciam, interferem e até mesmo determinam o destino e o lugar dos sujeitos na sociedade brasileira em razão da carga de preconceito e discriminação aos quais estão

submetidos os grupos não brancos. Etnia – refere-se a um grupo de pessoas que consideram ter um ancestral comum e compartilham da mesma língua, da mesma religião, da mesma cultura, das tradições e visão de mundo, do mesmo território ou das mesmas condições históricas (BRASIL, 2010, p. 14).

A aceitação de que outras etnias têm direitos iguais aos da raça branca, assim denominada por causa da cor da pele, -que era e ainda é fator determinante de superioridade- nunca foi boa; ao contrário, se o indivíduo não fosse branco, não tinha direitos, nem mesmo era considerado um humano. Na verdade, não se trata de ser de raça branca. Cada um é pertencente a uma etnia diferente. A questão da raça é uma discriminação entre pessoas que, muitas vezes, possuem a mesma etnia (BRASIL, 2010). Essas diferenças se destacam, especialmente, no quesito educação e direitos.

Para Farah (2017), a partir de 2010, o Brasil acolheu, cada dia mais, migrantes em elevado grau de vulnerabilidade, cujos índices aumentaram 2.868% no Brasil e passaram de 966, em 2010, para 28.670, em 2015. Até 2010 havia somente 3.904 refugiados no Brasil; ao final do ano de 2015 contavam-se 8.863 refugiados. O aumento da mobilidade, conforme afirma Peixoto (2021), provoca problemas de relação e de coexistência entre povos diferentes, aumentando casos de discriminação e xenofobia, relacionados com as dinâmicas sociais e políticas, o que contribui para a complexidade do problema e das formas de combatê-lo.

É importante ressaltar que o Brasil é um país que tem, em sua origem, uma grande miscigenação de povos diferenciados, cujas culturas, crenças, religiões e costumes se misturam. Muitas foram as raças que aportaram no país em busca de uma chance de melhorar de vida, de encontrar trabalho, abrigo, comida, escola para os filhos etc. Ao mesmo tempo em que o país denota a mistura de raças e culturas, também preserva um racismo estrutural proveniente historicamente de uma colonização branca e europeia, sendo intensificada por uma vertente de raça e cor branca e dominante proveniente dos países ocidentais de economia forte.

Desse modo, o Brasil ainda resguarda um racismo estrutural e histórico, um tipo de exclusão social que se confirma na discriminação que se repete por gerações e nas poucas e desiguais oportunidades que são ofertadas em educação e trabalho aos estrangeiros, mulheres, migrantes e negros (HENRIQUES, 2002).

Assim, as minorias étnicas como a das mulheres muçulmanas devem ser pensadas e estudadas em relação às oportunidades que lhe são concedidas, pois são muitas as barreiras que se colocam, entre as quais podem ser citadas o acesso à educação, ao trabalho e aos serviços públicos.

Denota-se a importância do cotidiano, da história e das questões que envolvem os afetos em suas relações de vida travadas no dia a dia entre culturas diferenciadas que se dialogam no mundo ocidental, os quais devem implicar uma grande compreensão do que é o mundo globalizado em que se vive. No depoimento a seguir, Esmeralda argumenta sobre as dificuldades que enfrenta no seu cotidiano e reporta várias questões que remetem a processos sistematizados de discriminação e preconceito de raça e religião.

Esmeralda: Ainda hoje em dia, tem. As pessoas acham que eu sofro preconceito pelos homens árabes, só que eles não dão em cima. Não! Sofro, muito mais por quem não é árabe, descendente de outros países. O brasileiro é muito mais preconceituoso, ele acha que eu não tenho direito de trabalhar e tem um olhar que a mulher muçulmana tem que ser submissa ao homem. Dizem que se dou uma autorização para trabalhar? Aí vem aquela brincadeira, mas disseram que mulher tem que casar virgem, né? Ou provavelmente eu não tenho mais escolaridade mínima, ou estou ali no consulado por alguém me colocou, porque a árabe conhece todo mundo, ou por ser muçulmana as pessoas acharem que eu sou de um outro país, não falo o português, ou falam “Volta para o seu país”, mas eu estou no meu país. As pessoas me julgam por que você não usa lenço e, acham que tem que explicar e a pessoa não dá a mínima para sua explicação.

Inicialmente, Esmeralda revela que sofre preconceito proveniente, principalmente, dos homens brasileiros, que sempre questionam sobre ser mulher muçulmana e a sua posição no trabalho, assim como sua origem árabe. Isto se dá com relação, tanto ao fato de que as mulheres muçulmanas devem sempre vestir o lenço, ao estigma de que elas não devem trabalhar ou, ainda, à própria linguagem que destaca o sotaque árabe no falar o português. O sotaque diferente, quando falam, deve-se ao fato de, no ambiente familiar, utilizarem, desde sempre, a língua árabe, o que não é suficiente para que sejam rotuladas de “estrangeiras”. A própria Esmeralda argumenta: “*por ser muçulmana as pessoas acharem que eu sou de um outro país, não falo o português, ou falam “Volta para o seu país”, mas eu estou no meu país*”, e ela mesmo destaca: “*mas eu estou no meu país*”, afinal ela nasceu em território brasileiro e é brasileira. Ter sua origem em outra cultura, principalmente com relação aos deslocamentos humanos, por certo implica na construção de novos olhares sobre o ser ou não cidadão do Estado-Nação, todavia deve-se refletir sobre essas questões, a partir do cotidiano da vida, cuja experiência serve de exemplo e pode ser motivo de construção de novas concepções multiculturais de Estado-Nação.

O preconceito é percebido nas várias relações que constituem o cotidiano feminino das mulheres muçulmanas, o que acontece em relação à fé, às concepções sobre a mulher na sociedade islâmica, às relações de trabalho e convivência. Os impactos gerados, quando

negativos, provocam afetos que, muitas vezes, podem ter desdobramentos no campo mental, gerando depressões, baixa autoestima entre outros.

Esmeralda: eu já passei por uma coisa dessas, uma vez já selecionada, quando informei que precisava tirar só uns 25 minutos por dia, em diferentes horários só para poder fazer uma minha oração, super rápido não demora quase nada. E na outra semana, eles me ligam, porque já conseguiram uma outra pessoa, eu já ia ser contratada e eles me dispensaram, porque eu ia rezar, isso magoa, eu precisava muito. E foram duas situações, porque teria que estar passar por 5 minutos durante alguns períodos.

Talvez o maior símbolo da polêmica que recai sobre as mulheres muçulmanas e sua sexualidade seja o hijab, o véu islâmico. Tomado no senso comum como opressor, ignora-se que ele é frequentemente entendido como forma de resistência da mulher muçulmana, que pode fazer dele um uso até mesmo político, identitário: ao usá-lo, além de estar cumprindo com um dever religioso, a mulher está se afirmando enquanto mulher e enquanto muçulmana. Não faz muitos anos que se presenciou o debate sobre a proibição da vestimenta islâmica em determinadas escolas, na Europa e nos Estados Unidos. Mais recentemente, assistiu-se à proibição do traje de banho islâmico, o chamado “burkini”.

Também se pode apontar, no contexto brasileiro, diversos casos que vêm sendo relatados de mulheres muçulmanas atacadas nos transportes públicos. Por outro lado, há poucos dias, a página oficial do DETRAN-SP no Facebook trouxe a seguinte postagem: "*vai ter hijab pra CNH, sim!*", o que é fruto da luta das mulheres muçulmanas pelo direito de usar sua vestimenta em todos os contextos, seja para a foto de seus documentos de identidade, seja em provas de concursos públicos, por exemplo. Interessante notar que tal resistência se estende também aos pesquisadores, em relação ao que se entende por um pesquisador de comunidades muçulmanas, hoje.

Nesse sentido, Cristal comenta sobre o uso do hijab no momento do vestibular.

Cristal: Eu já tinha 16 anos e usava o lenço. Na hora de prestar o vestibular, não queriam deixar-me fazer a prova, por que eu tava de hijab, porque no edital fala que não pode cobrir as orelhas. Daí eu falei que não ia tirar para fazer prova, porque o que eu usava era um símbolo religioso e que eu não ia tirar para fazer a prova, mas que se eles quisessem me revistar, desde que quem fosse fazer a revista fosse uma mulher e fosse numa sala que só tivesse mulher, porque minha religião não permiti que fosse um homem e assim foi....

Cristal: Uma vez que teve um cara que tava fazendo prova. Ele pegou e falou assim: ela vai poder fazer a prova de lenço? Ela não pode fazer a prova assim. Ah, tem que ser desclassificada. Aí. Eu fiquei quieta, né? Aí veio o fiscal. Veio falou baixinho

e perguntou. “Você não pode tirar só para fazer a prova?”. Falei não, não posso, não posso tirar, se quiserem me revistar podem. Claro para a revista passa, não deixa de ser uma humilhação, né, mas fazer o quê? A gente passa por isso e não se tem opção. A gente passa pelo detector de metais, eles pedem para tirar o lenço e olhava dentro da orelha. Ao final, o rapaz começou a xingar, né? Tipo ficou indignado, porque eu podia fazer a prova, ele não gostou, e teve gente que foi na onda dele.

Com a crescente islamofobia⁵⁰ perante as mazelas que não têm origem "islâmica", acomete-se e submete-se ao sofrimento os próprios muçulmanos; nesse sentido, a pesquisa científica tem papel fundamental na desmitificação das questões discriminatórias, então, ser pesquisador é também assumir uma posição.

A pesquisadora Heloísa Buarque de Almeida (2002, p. 194) admite que "Certamente cabe a nós, antropólogas e pesquisadoras da sociedade e da cultura, destacar e perceber como funcionam certas lógicas e construções culturais nas sociedades que estudamos". Desse modo, a pesquisa na área da psicologia social tem papel fundamental para compreender as questões que permeiam o cotidiano das mulheres muçulmanas, suas angústias, seus enfrentamentos e suas resistências.

O véu traz a identificação da religião islâmica, o que vem a gerar formas de discriminação por parte do mundo ocidental. Assim, o véu conota muitos significados, pois sempre representou para o mundo um sinal das raízes do patriarcalismo islâmico, porém, nos últimos anos, mulheres muçulmanas lutam por seus direitos, ao redor do mundo e no Brasil, como forma de resistência e exemplo para outras mulheres muçulmanas, por direitos e respeito por parte das leis brasileiras, a exemplo de tirar foto oficial para a Carteira Nacional de Habilitação (CNH) usando o véu. Esse fato revela a necessidade de compreender a diversidade cultural provocada pelos deslocamentos humanos, de se refletir sobre como se pode construir um mundo no qual as diferenças culturais sejam respeitadas em sua essência e de que é possível a convivência entre todos.

De acordo com Fischmann (2020), são significativas as diversas formas como os imigrantes são comparados, especialmente os descendentes, discriminados não somente pelo uso do véu, mas pela aparência; a sociedade tenta impor a assimilação da cultura brasileira por meio da nacionalização dos imigrantes. Considere-se, no entanto, que existe um mito a respeito de que não há diferença e/ou preconceito no Brasil.

O papel da mulher muçulmana sempre foi o de dona de casa, aquela que cuida dos filhos, da educação deles, cuida da casa, da comida, do marido e, implicitamente, ainda que

⁵⁰ Islamofobia – Sentimento de repúdio em relação aos muçulmanos e/ou da religião islâmica.

bem discretamente, ela pode ajudar o marido na tomada de decisões. Todavia, destaca-se que as novas gerações muçulmanas estão enfrentando uma verdadeira batalha pelo direito de escolher sua profissão, de estudar e de conciliar casa e trabalho e de ser autônoma e independente (ABDALLA, 2018). Nesse sentido, Cristal chama a atenção para certas formas invisibilizadas de preconceito, como o bullying.

Cristal: Cara, que tem o bullying, né? Pessoal, isso qualquer lugar tem, né de ficar chamando ali é BRIMA⁵¹, turco e mulher bomba. Brincadeira de criança, mas que às vezes revela um preconceito escondido. Eu não passei por isso, porque assim eu não tenho muitas características árabes, se não fosse o lenço, todo mundo ia olhar para mim e não iria achar que eu sou árabe, pois não tenho o nariz, não tenho uma sobrelhaça marcante, eu não tenho muito pelo no corpo, que são traços árabes. Até mesmo o tom da pele, né? Eu não sou uma pessoa com o tom da cor da pele que lembra árabe, sou uma pessoa bem branca, acho que quase europeia, né? O nariz não é normal assim, não é nem grande nem pequeno, a sobrelhaça também não é uma sobrelhaça grande. Então eu não passei o que os meus colegas árabes passaram. Em compensação quando comecei usar o hijab, as brincadeiras eram mais pesadas, eram outras.

A discriminação e o preconceito podem aparecer mascarados sob diversas formas, uma delas o *Bullying*⁵², aspecto considerado no depoimento de Cristal, no qual ela menciona várias formas preconceituosas que abrangem a aparência da pessoa, o modo de utilizar a língua portuguesa, o bullying entre estudantes e a utilização ou não do véu pelas meninas muçulmanas, que caracteriza o estigma sobre a religião.

A Constituição Federal (BRASIL, 1988), no Artigo 5º, inciso X, assegura a dignidade humana, a honra, a vida privada, a liberdade de expressão como meio de proteger o direito de o indivíduo se expressar, até o momento em que não fere o próximo, pois, quando se começa a atingir o psicológico do outro, fere-se esse conceito. Dessa forma, a discriminação e o preconceito machucam e ofendem, ferem a pessoa no seu direito de ser o que é e deve ser combatido, especialmente, na escola, na universidade e em qualquer outro lugar, ainda mais se for com mulheres, pela falta de oportunidade dadas a elas.

⁵¹ Brima – palavra utilizada como estigma na dificuldade de pronúncia da língua portuguesa por pessoas árabes. As palavras como “prima, primo etc...” apresentam, para essas pessoas, dificuldade de pronúncia quanto a letra P, que costuma ser trocada, na pronúncia, por B.

⁵² Termo que deriva da palavra inglesa surgida na década de 1970, na Noruega (Antunes; Zuin, 2008), que significa *bully* = valentão, brigão e que não possui tradução adequada em português, mas abrange condutas com vários tipos de violência, desde amolações impróprias ou agressivas até episódios diretamente agressivos, verbal ou não, intencionais e repetidos, sem motivação aparente, provocados por um ou mais estudantes em relação a outros, causando dor, angústia, exclusão, humilhação e discriminação, podendo inclusive, haver a prática de zoar, intimidar, humilhar, ameaçar, excluir, difamar e outras. Tal comportamento se manifesta também por atos repetidos de opressão, discriminação, intimidação, xingamentos, chacotas, tirania, agressão a pessoas ou grupos (Malta et al., 2010).

A Constituição de 1988 apresenta como centralidade o apreço à liberdade, à tolerância e à pluralidade de ideias e pensamentos. A escola, como instituição social, possibilita a construção da sociedade a partir da democratização do conhecimento, do exercício da cidadania e da consolidação de valores morais e éticos, da igualdade, o apreço à liberdade, à cooperação e o respeito à alteridade (OLIVEIRA; MARTINS, 2014). Desse modo, é importante que as escolas pensem espaços de diálogo entre todos para a garantia das diversas manifestações de pluralidade e diversidade, com atitudes de respeito para todos. Cristal faz referência a questões importantes a serem pensadas com relação à discriminação e preconceito nas escolas e que podem ser melhor trabalhadas no âmbito das políticas públicas educacionais. Ela denuncia formas enviesadas com relação à questão das crianças muçulmanas que residem no Brasil.

Cristal: Quando eu morei em Belém do Pará, eu tinha 9 anos, era criança ainda. Eu não usava o hijab. Acho que eu morei lá dos meus oito aos meus 10 anos e eu estudava em uma escola particular. O meu nome era o mais diferente da sala, AMAR. Apesar de ser amar, um verbo no português, amar as pessoas já deduziam que não era uma pessoa daqui e o meu sobrenome não nega, é 100% árabe. Eu sofria com o preconceito as crianças, não queriam brincar comigo, porque eu não era daqui, na educação física ninguém queria ficar comigo, eu era uma Estranha, né? Porque o meu nome é estranho.

Cristal: A minha mãe sempre usou o HIJAB, então toda vez que ela ia me levar para a escola, ela tava usando. Meus pais falam fluente o árabe, e o sotaque do meu pai é muito forte, então a pessoa nota que não é daqui e quando eles iam na escola, minha mãe de lenço e o meu pai. Cara de árabe e sotaque, né? As pessoas já olharam. O preconceito era grande, eu era bastante excluída, não tinha amizades. Não queriam brincar comigo na educação física, faziam chacota do meu nome e dos meus pais.

O estranhamento se dá no cotidiano das relações de afeto, que se entrelaçam, mas, ao mesmo tempo, geram contradições nos espaços de convívio entre as pessoas. Cristal também aponta questões importantes a serem pensadas no âmbito das relações de afetividade, referindo-se a estigmas e preconceitos nas relações entre crianças, reforçando a questão do estigma que está implicado no uso do hijab.

Cristal: Na faculdade, eu já usava o hijab, há muitos anos. Minha faculdade era em Fortaleza e lá a comunidade árabe-muçulmana era uma comunidade pequena e o pessoal lá não conhece o Islamismo não, existia muito preconceito. Então, ao mesmo tempo que me olhavam com receio e com medo de chegar perto, porquê de alguma maneira, eles olham o hijab como se fosse uma barreira. Como se fosse uma parede sendo que não é uma parede, mas as pessoas enxergam como se fosse uma parede, como se fosse intransponível.

Todavia, as mulheres não expressam atitudes preconceituosas apenas com relação à utilização do véu, mas apontam contradições que se expressam também no carisma de aproximação e ajuda, podendo o véu constituir espaços de aproximação, de diálogo, de interação entre culturas, favorecendo também respeito e compreensão de espaços da diversidade e de alteridade.

Cristal: Na faculdade os professores eles tinham uma certa curiosidade para saber sobre mim, mas tinham muito respeito, né? Tinham tolerância e respeito, queriam saber mais sobre a religião, saber de onde eu vim, de onde meus pais vieram. Tinha muitas coisas para saber sobre o hijab, muita gente se aproximava de mim por causa disso, ao mesmo tempo que cria uma barreira para certas pessoas e para outras pessoas era o que fazia a pessoa se aproximar e estender a mão e falavam: “*olha, você quer alguma coisa a gente pode te ajudar. Eu sei que você é diferente, mas eu tô aqui*”. Então, eu acho que eu tive dois extremos, né? O extremo do negativo de não quero você não tem apoio, não, concordo com a sua religião e por outro lado também o da compreensão. Eu passei pelos dois extremos, assim bem marcantes, é bem forte.

Por outro lado, o preconceito não se dá só pelo uso do hijab, mas também pelo não uso, por parte das mulheres da comunidade islâmica que não aceitam essa negação. As participantes desta pesquisa apontam essas questões, em seus depoimentos, como Rubi, que menciona a cobrança que lhe foi feita pelo fato de optar por não utilizar mais o hijab.

Rubi: Me procurou, perguntando se eu não tinha vergonha na cara que ter tirado o véu. Que eu era uma vergonha e que eu ia queimar no fogo do inferno. Aí, que eu tava ridícula sem véu, que eu pensava que eu tava bonita sem o véu, eu tava muito enganada, porque eu era bonita de véu.

Assim, a opção por utilizar ou não o véu implica enfrentamentos, coragem para assumir posições diante da família e da comunidade, em que pese a não aceitação e a falta de compreensão de muitos em relação a essa opção. Essas questões acontecem de forma bastante contraditórias e geram afetos/sentimentos que muitas vezes são incompreendidos pelas próprias mulheres.

Rubi: Eu ainda tava bem incomodada eu tinha bastante medo de aparecer em público medo de comentar daquela se eu começar vamos falar sobre mulheres de véu eu começava a tremer assim sabe de medo de mencionar que eu tirei. Era o sentimento, eu sentia como se eu tivesse pelada e quando algum árabe me via, eu sentia como se estivesse pelada, então foi bem complicado na época. Foram mais de 10 anos usando.

Safira: a maior dificuldade de ser mulher muçulmana hoje estando aqui no Brasil é poder seguir a religião, por entender o que é religião. Outra coisa que eu sinto é muita dificuldade, eu tenho que provar o tempo todo que eu sou uma pessoa que tem religião dentro do coração. Eu tenho que provar que sigo e rezo, não preciso usar o véu para ser muçulmana, isso tanto para brasileiros, como também para os próprios muçulmanos.

Dentro de muitas comunidades muçulmanas as mulheres têm responsabilidades religiosas e familiares, por exemplo, aderindo aos comportamentos e requisitos de vestimenta, protegendo a honra da família em relação a relações sexuais mistas e propriedade sexual. A preferência de algumas mulheres muçulmanas em adotar o *hijab* e, desse modo, cobrir a cabeça e, muitas vezes, os braços e as pernas ilustra uma manifestação pública de crença. Outros preferem não cobrir, alegando ter uma fé internalizada que não precisa de reforço visível. Essa distinção público/privado é importante para entender as diferentes preferências entre as mulheres muçulmanas. A segregação sexual após a puberdade é uma preferência para algumas famílias muçulmanas, pois elas se esforçam para maximizar a privacidade do corpo feminino e evitar o olhar masculino. Nesse caso, questões relacionadas a estudo e trabalho se tornam problemáticas, nos contextos ocidentais, práticas que, por norma, não fazem diferenciação entre gêneros (BENN; DAGKAS, 2006).

Rubi: Eu sou casada e pessoas respeitam muito. Para não dizer que eu não vi ouvi de nenhuma pessoa, teve um que me procurou no facebook, um fake. Meu marido mandou cuidar da vida dele e eu bloqueei. Por muito tempo fiquei em pânico, eu ia no mercado e tinha pânico, achava que os muçulmanos tava olhando. Eu não consegui ir no prédio do meu pai que é todo de muçulmanos, eu me sentia mal eu tentava me esconder, esperar no carro até todo mundo ir embora para eu descer do carro, eu me sentia muito mal muito mal mesmo. Apesar de eu dizer que né ninguém tinha nada a ver com a minha vida, mas eu fugia... eu me sentia muito mal, parece que eu tava fazendo alguma coisa muito errada. Por mais ou menos um ano e meio eu fiquei assim. Hoje já não me preocupa mais.

Castro (2015), afirma que a obrigatoriedade do uso do véu em público é contestada por alguns muçulmanos, o que suscita opiniões diversas sobre quando e onde ele deve ser usado. Como deve ser vestido e quais as partes do corpo que ele deve cobrir também são alvo de intensas discussões mundo afora. Há feministas muçulmanas que defendem o empoderamento feminino através da religião islâmica, ao mesmo tempo em que defendem a não obrigatoriedade do véu.

Para Castro (2013), o uso do véu também pode servir a propósitos político-ideológicos, como símbolo da resistência em contextos em que muçulmanos se sentem perseguidos e como instrumento através do qual a mulher pode garantir sua presença na esfera pública, associada ao gênero masculino em países majoritariamente. A prática do *hijab*, no Brasil, pode atender ao propósito de busca por capital simbólico e respeito por parte das convertidas, em relação aos seus irmãos de fé imigrantes.

Por fim, as participantes desta pesquisa apontam que, em grande parte do tempo, não têm sido alvo de expressões preconceituosas, e apontam que o Brasil, aos poucos, vem conhecendo a religião islâmica e entendendo mais de sua cultura e saberes.

Jade: a comunidade no ABC Paulista é bem grande, tem uma mesquita aqui na cidade, a cidade é pequena, mas com uma concentração de muçulmanos bem grande. E no ABC Paulista então quebrando um pouquinho da resistência pessoal... Você entra no shopping, ninguém te agredi, coisas do tipo e acho que as pessoas foram se familiarizando hoje com a concentração de refugiados que também é muito grande...

Da mesma forma, Safira ressalta que a cultura muçulmana passa a ser conhecida e desmitificada pela sociedade brasileira, colaborando para que se reconheça adequadamente a pessoa que professa a fé islâmica.

Safira: Não, nunca, aqui na minha cidade ela é pequena, e eu sempre mostrei meu trabalho, não teve nenhuma rejeição por ser árabe, acredito também por não usar o véu. No ambiente de trabalho nunca tive que provar nada para ninguém, pelo ao contrário, muitos advogados me procuram pelo meu profissionalismo.

Rubi, conquanto esteja de acordo com o que Jade e Safira relataram, considera, conforme já foi referido neste subitem do estudo, que ainda existe preconceito, no Brasil, de modo que é necessária a devida atenção a essas questões, de forma a transformar as concepções estereotipadas e distorcidas da realidade das mulheres muçulmanas.

4.2 Novas possibilidades, novos caminhos: afetos e consciência

Como último subitem desta dissertação apontam-se as questões que envolvem os novos afetos futuros e idealizados pelas mulheres muçulmanas indicando novos caminhos e possibilidades.

Os afetos traduzem as subjetividades que se objetivam nas relações que as mulheres muçulmanas travam em seu cotidiano. Assim, de acordo com Heller (2004), os sentimentos são mais difíceis de serem verbalizados, contudo, quando manifestados, tendem a se transformar e deixam de ser apenas sentimentos para se tornarem uma realidade vivida. A canalização e regulação dos afetos conduz ao desejo de realização dessas emoções, que extravasam e se tornam um objetivo a ser cumprido. Criam-se expectativas de realização com relação à vida futura, como afirmam as entrevistadas em seus desejos e expectativas para compor suas futuras histórias de vida.

As mulheres participantes da pesquisa possuem sonhos e projeções, e, por contraditório que pareça, apontam desejos relacionados com a vida profissional e não um olhar voltado apenas à família; voltam-se para si mesmas, conforme está expresso nos depoimentos de Esmeralda e Jade.

Esmeralda: daqui uns 10 anos, viajando o mundo inteiro trabalhar na minha área, ser consultora atendendo vários países e tendo sucesso, talvez casada ou talvez não, quero buscar o melhor para mim.

Jade: eu me vejo na psicologia clínica, não me vejo fazendo outra coisa, da dor emocional, quero trabalhar com isso e com avaliações psicológicas, quero administrar cursos.

Essa é também a tônica de Safira, quando afirma que deseja crescer profissionalmente, estabilizar-se e morar sozinha, ainda que também deseje se casar e ter filhos, como planos e objetivos futuros.

Safira: Concurso público, crescer profissionalmente. Espero um dia poder ir morar sozinha, eu acredito que hoje eu esteja no caminho certo. Os meus planos no futuro mesmo é me estabilizar financeiramente. É estar focada em estudar e passar no concurso e continuar nessa linha. Claro viajar e adquirir algumas coisas e levar meus pais a uma viagem para Arábia Saudita, casar e ter filhos.

Mulheres muçulmanas têm manifestado uma gama diversificada de esperanças e aspirações de carreira que acabam por romper os estereótipos populares referentes a essas mulheres, que, recorrentemente, são destinadas ao trabalho doméstico.

Ao pensarem no casamento e em ter uma vida compartilhada com um parceiro, essas mulheres manifestam posicionamentos bastante definidos, no que tange à escolha dessas pessoas. Isso pode ser observado no depoimento de Esmeralda, quando afirma que “não quer alguém extremista”, o que sugere que ela deseja um companheiro, uma pessoa com quem possa compartilhar seu cotidiano de vida, trabalho, família, afetos e sentimentos.

Esmeralda: Não quero alguém extremista, pessoas muito caretas no sentido de achar que a gente não pode nada, que tudo é pecado. Quero liberdade e quero trabalhar.

Percebe-se que as participantes criaram expectativas e sonhos para o futuro, ao mesmo tempo em que traçam objetivos para suas vidas. De acordo com Heller (2004), a vida social colabora para que os afetos se expressem por meio dos desejos, das ações, que extravasam as emoções e as tornam realidade. O fato de sentirem esses afetos, que são provenientes de seus

desejos e aspirações, revelam que estão envolvidas com seus objetivos e projetos de vida; sem deixarem de ser muçulmanas, aproveitam a liberdade que usufruem e o apoio de suas famílias.

As mulheres muçulmanas compartilham suas aspirações educacionais e profissionais, citando várias razões para ingressar no ensino superior, que variaram de interesse pessoal, aspirações de carreira, estabilidade financeira, independência pessoal e maior respeito e escolhas quando se pensa em casamento. Todavia, as mulheres participantes desta pesquisa demonstram ter consciência de que, ao se casarem, a vida será radicalmente mudada, na medida em que passarão a compartilhar responsabilidades que se afirmam, principalmente com relação aos filhos.

Rubi: A partir do momento que você vira mãe, a vida muda de cabeça para baixo. No meu caso, tenho uma filha com um diagnóstico difícil, então ela é muito apegada a mim. Então a minha prioridade é esse ser que coloquei no mundo. Volta e meia a gente tem um conflito interno, exemplo, o que eu estou fazendo da minha vida, o que eu vou fazer, será que é isso aqui que eu quero. Então, assim nós tínhamos uma expectativa muito de viver fora do país, tenho vontade de algum dia fazer alguma coisa, empreender, ter alguma ocupação sabe, não ficar só na função mãe. Eu acho que essa função mãe exclusiva que eu que eu escolhi é algo temporário para ajudar minha filha, porque ela precisa de muito agora neste momento, mas eu acho que vai chegar uma hora que eu não vou ser tão requisitada, então eu acredito que daí eu possa ter outras prioridades na vida.

Rubi possui a singularidade de ter uma criança com algumas limitações, de forma que se faz necessária sua presença constante, mas isso não a impede de fazer planos para o seu futuro profissional, como observado no depoimento acima.

Ahmad et al. (2003) mostram, no estudo que realizaram em Londres, que muitas mulheres com responsabilidades de cuidar dos filhos esperaram até que estes tivessem idade suficiente para serem cuidados em creches, ou deixaram os filhos aos cuidados de parentes próximos, enquanto frequentavam a universidade ou trabalhavam.

Com relação às participantes desta pesquisa, observa-se que têm posicionamentos condizentes com o mundo ocidental, já que as famílias estiveram dispostas a apoiá-las em suas aspirações de educação superior e trabalho, conforme já apresentado em depoimentos anteriores. Se elas não tivessem recebido esse apoio dos familiares, provavelmente teriam percorrido caminhos diferenciados, por vias mais tradicionalistas.

O que se pode observar é a construção de uma nova consciência em relação aos objetivos de vida e um novo protagonismo do ser mulher, ser muçulmana e a construção de um ideário de felicidade e autonomia, conforme foram impressos nos depoimentos das mulheres

muçulmanas participantes desta pesquisa. Vale, então, destacar essa nova construção da consciência dessas mulheres.

Esmeralda: Dentro do ambiente familiar, a mulher muçulmana, primeiramente precisa saber que a Deus é submissa, apenas a Ele, unicamente a Deus, que é da onde a gente veio e onde a gente volta. É preciso ter inteligência e Jogo de Cintura, para passar por todas essas questões. Então acho que a mulher muçulmana deve receber respeito, ser muito corajosa, pois o peso que ela toma nas costas é grande. Você tem uma cobrança da questão na religião e na cultura, todos esperam algo de você, uma pressão o tempo todo, desde seus sobrinhos à sua família. Você é sol e precisa estar brilhando bonitinho.

No depoimento de Esmeralda, percebe-se a consciência de que a religião se coloca, sim, como limite em relação a ser mulher e ser muçulmana, contudo, sem impedir viva uma vida com mais autonomia e decisão. A consciência das mulheres participantes desta pesquisa indica novas posturas e formas de rompimento com as questões impostas às mulheres muçulmanas, que são transformadas à medida que se rompem fronteiras culturais estigmatizadoras e se formam novas formas de olhar a vida e construir seus afetos. Esmeralda demonstra esse movimento de construção de um novo olhar da mulher muçulmana quando menciona seus ideais de vida, que são expressos na análise que faz com relação à vida de sua mãe, demonstrando que não quer vivenciar as mesmas dificuldades.

Esmeralda: mas por muitos momentos minha mãe escutou coisas que não precisava na minha família, exatamente por ser mulher. De um modo geral em cidades grandes existe resistência dos dois lados, tanto árabes como brasileiros, é difícil para mim às vezes, pessoalmente eu me sinto perdida, então me considero uma mulher misturada, mas com religião Islã.

Esmeralda: A nossa cidade é interior, muitas meninas da nossa cidade não tiveram chances. A maioria casou muito mais cedo, acredito que eu não seria o que sou, principalmente a questão da minha liberdade. Eu não teria isso.

Verifica-se, então, uma nova construção de mulheres que professam sua fé na religião islâmica, mas que constroem, ao mesmo tempo, novas posturas diante da vida que desejam ter. A religião e a cultura se entrelaçam, ao tempo em que constroem diferentes formas de conduta para a mulher muçulmana, aparentemente contraditórias, conforme se demonstra, neste trabalho, com base no cotidiano de vida e afeto dessa mulher.

A importância deste estudo repousa exatamente no fato de que essas contradições vão sistematicamente conduzindo a novos afetos, novas relações de vida, e construindo novas perspectivas de futuro para as novas gerações de mulheres que professam a fé islâmica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo, procurou-se explorar questões que permeiam os processos de afetividade, cultura e identidade de mulheres muçulmanas em seu cotidiano de vida no Brasil. O tema se faz relevante na medida em que apresenta o universo dessas mulheres ainda pouco conhecido e estudado no Brasil.

Sob a perspectiva do materialismo histórico-dialético de Lukács e Heller, procurou-se compreender a realidade dessas mulheres, tomando-as como seres sociáveis cuja constituição se forja na dinâmica da vida social cotidiana. Nesse sentido, destaca-se que o ser humano, como ser social, constitui-se para além de seu processo reprodutivo biológico; desse modo, sua consciência, impactada pela materialidade das relações sociais travadas em seu cotidiano de vida, constroem sua identidade e cultura que são manifestadas através de expressões, de formas de enxergar o mundo social e de vivenciá-las, repercutindo diretamente em seu agir no mundo.

Considera-se que a mulher muçulmana pertence a um grupo étnico-racial específico e conduzido pela religião islâmica, que denota formas próprias de enxergar a realidade social. As formas culturais dessa população entremeiam-se com os conceitos religiosos e vice-versa, implicando maneiras de ser e agir, mediante os processos sociais travados no âmbito das comunidades muçulmanas residentes no Brasil. Também destaca-se que os muçulmanos no Brasil constituem um grupo minoritário e, como tal, tornam-se estranhados em meio à cultura ocidental e brasileira.

É justamente para compreender o universo das questões sociais e culturais da vida das mulheres muçulmanas que se considera importante abordar sobre o cotidiano delas, tendo em vista que é a realidade do mundo social que os indivíduos se desenvolvem como seres ricos e plurais, e que constroem as alteridades em suas relações sociais e formam suas identidades e afetos.

Por afeto, consideram-se as práticas cotidianas que se desencadeiam nas relações sociais travadas no tempo presente. Nesse sentido, pode-se apontar que as mulheres muçulmanas possuem sua própria identidade tecida nas relações sociais familiares, comunitárias e culturais islâmicas. Desse modo, elas possuem formas específicas e identitárias que se traduzem em vestimentas próprias, estilo das roupas e a opção pelo uso ou não do *hijab*.

O véu denominado *hijab* compõe a vestimenta feminina, na cultura muçulmana, e a identifica, na sociedade. O vestuário condizente com a religião islâmica denota privacidade, modéstia e moralidade, valores significativos para essa comunidade religiosa, além de uma expressão da fé. A vestimenta, como o *hijab*, é utilizada pela maioria das muçulmanas que

optam por demonstrar sua opção religiosa de forma explícita, mesmo vivendo em um país ocidental.

Destaca-se que a utilização do véu e/ou outras vestimentas femininas muçulmanas gera, na comunidade ocidental brasileira, por vezes, curiosidade, mas também estranhamentos que podem dar vazão a preconceitos e discriminações. De modo geral, esses tipos de estigmas acontecem por falta de conhecimento da religião islâmica e de seus costumes; contudo, alguns comportamentos discriminatórios podem decorrer de associações com práticas religiosas muçulmanas mais radicais, conforme se expôs aqui neste estudo.

Essas formas de estranhamento que resultam em discriminações e preconceitos diversos podem afetar significativamente as situações psíquicas da mulher de fé islâmica, e podem, também, trazer desdobramentos para a condição psicológica e saúde mental. Alguns resultados, então, são observados, a exemplo de baixa autoestima, depressões e outras condições psíquicas limitantes.

Entender a cultura de um povo requer a compreensão de tempo histórico, do passado e do presente, de como essa sociedade é constituída e do conjunto de atividades que desenvolve, e, mais que isso, de como se constituem suas formas de pensar e agir frente à realidade social de seu tempo.

A cultura islâmica impacta diretamente as relações sociais travadas nas suas comunidades, bem como nos afetos constitutivos das famílias. Entender afetos é compreender como as relações são construídas e apreendidas pela convivência em grupos específicos. Na concepção dos autores de referência, Lukács e Heller, aí reside o caráter social e particular do ser social. Nesse sentido, os sistemas culturais e de costumes orientam as ações humanas, estes expressam-se nas objetivações do mundo material e concreto, pois o indivíduo constitui-se através dessas concepções, ou seja, os sentimentos vivenciados no plano individual e particular não são separáveis das experiências concretas da ação humana na vida cotidiana. Afetos afirmativos ou negativos sempre se expressam em decorrência da vida que se leva e impactam diretamente nas informações cognitivas.

A família muçulmana representa um fator importante na constituição da pessoa e reflete diretamente nas formas de expressão de agir e pensar de toda a comunidade islâmica. As mulheres muçulmanas possuem um lugar determinado dentro do contexto familiar, o que determina, em grande escala, as concepções que se têm delas. Devido a esse lugar determinado as muçulmanas possuem atribuições vinculadas ao lar e à família, de maneira que sua vinculação com o mundo exterior é, de certa forma, controlado.

A família adquire uma condição de controle, moralidade e resguardo da condição da mulher, ao mesmo tempo em que lhe impõe papéis societários vinculados ao lar e à família, constituídos de obrigatoriedade, em alguns aspectos, como cuidar da casa, da comida e dos filhos.

Por outro lado, a família pode motivar a construção do protagonismo feminino das mulheres muçulmanas, no caso, por exemplo, daquela que dá apoio para o desenvolvimento e construção pessoal e profissional, principalmente no que diz respeito à formação acadêmica e à realização profissional. A família, portanto, adquire protagonismo na construção de novos afetos e relações de vida para as novas gerações de mulheres que professam a fé islâmica. Essas questões podem se dar de forma positiva, como propulsoras de construção de mulheres mais ou menos autônomas e protagonistas de suas vidas, ou de forma negativa, quando agem controlando, freando e/ou inibindo-as de suas escolhas próprias.

Ao se libertarem de concepções arraigadas, a exemplo do casamento como arranjos comunitários encomendados, as mulheres muçulmanas participantes da pesquisa desejam realizar um casamento no qual a vida seja compartilhada com um parceiro proveniente de uma escolha própria, sem inferências familiares ou comunitárias. Nessa direção, desejam um companheiro que seja uma pessoa com quem possam compartilhar seu cotidiano de vida, trabalho, família, afetos e sentimentos.

É notável que a família tem um papel fundamental para a condução de normatizações, comportamentos e estímulos maiores ou menores vinculados aos homens e às mulheres muçulmanas. Nesse contexto, as entrevistadas destacam também o papel da comunidade muçulmana, que se reproduzem em formas de apoio ou de reprovação às formas de vida destas, podendo gerar discriminações e preconceitos no âmbito da própria comunidade islâmica.

Vale destacar que, em alguns países, o acesso à educação por mulheres muçulmanas segue o rigor de formas mais radicais do islamismo, em que adotam atitudes extremistas ou, até, de ignorância. Por outro lado, em comunidades muçulmanas mais abertas, o papel e o *status* das mulheres muçulmanas têm se tornado altamente politizados e carregados de símbolos nas batalhas culturais entre o mundo muçulmano e o mundo ocidental.

Quanto a área profissional, expôs-se que as mulheres muçulmanas entrevistadas atribuíram aos seus familiares e maridos a possibilidade de alcançarem uma profissão, o que se deve ao fato de terem recebido estímulos e aprovação para a realização dos estudos do ensino superior. O estudo, porém, demonstra que nem sempre assim acontece em famílias muçulmanas de orientação mais tradicional; todavia as participantes deste estudo tiveram incentivo e acesso ao ensino superior e, mais do que isso, possibilidades de atuar profissionalmente tanto na área

de formação quanto de modo mais empreendedor. Assim, evidenciam-se novas possibilidades para as mulheres muçulmanas, para além do trabalho voltado apenas a um negócio familiar como coadjuvantes de seus pais, irmãos ou maridos. As entrevistadas, participantes da presente pesquisa, demonstram, em seus relatos, que os estudos as conduziram à capacitação na área com a qual se identificaram, possibilitando oportunidades de melhor desenvolvimento no campo profissional e principalmente com o apoio familiar.

Também foi observado que essas mulheres muçulmanas que vivem no Brasil possuem qualificações que superam a da grande maioria da população brasileira, como, por exemplo, conhecerem diversas línguas, como árabe, inglês e francês.

Esse estudo possibilitou conhecer a afetividade e o cotidiano de mulheres muçulmanas que vivem no Brasil, e também demonstrou as contradições existentes em sua realidade social, provenientes de culturas distintas - a ocidental e a de origem árabe. Apontam-se as dificuldades enfrentadas e as contradições próprias de duas culturas diferentes, além de conflitos subjetivos na constituição dessas mulheres como seres sociais. Portanto, faz todo o sentido compreender as questões das emoções, sentimentos e afetos que permeiam a vida dessas mulheres.

Por fim, quanto às expectativas de vida das mulheres entrevistadas, estas denotam que possuem vontades próprias orientadas por escolhas pessoais e desejos de construção própria de seus caminhos, expressos nas escolhas profissionais, nas escolhas do parceiro, companheiro para casamento, de suas famílias e outros.

Evidenciam-se, portanto, mudanças substanciais que vêm acontecendo na condução de vida das mulheres muçulmanas que vivem no Brasil.

REFERÊNCIAS

- ABDALLA, A. R. (2018). A afirmação do imigrante sírio libanês na cidade de são paulo: perspectivas, complexidades, gênero e gastronomia a partir de depoimentos de história oral. *História & Democracia: Precisamos falar sobre isso*. Anais. 3 a 8 de setembro de 2018. Guarulhos – SP: UNIFESP.
- ABDALLAH, S. L. (2012). Féminismes islamiques et postcolonialité au début du XXI siècle. *Critique Internationale*, 209 (53-70).
- AHMAD, F. (2001). Modern Traditions? British Muslim Women and Academic Achievement. *Gender and Education*, 13(2), 137-152.
- AHMAD, F. (2006). The Scandal of ‘Arranged Marriages’ and the Pathologisation of BrAsian Families. In ALI, V. N. Kalra; and SAYYID, S. (Eds) *Postcolonial People, South Asians in Britain*. Hurst Publications.
- AHMAD, F., Lissenburgh, S., Modood, T. (2007). South Asian Women and Employment in Britain. *Asian Migrants and European Labour Markets: Patterns and Processes of Immigrant Labour Market Insertion in Europe*.
- AHMAD, F., Modood, T., Lissenburgh, S. (2003). *South Asian Women and Employment in Britain: The Interaction of Gender and Ethnicity*. PSI.
- ALMEIDA, H.B. Melodrama comercial: reflexões da feminização da telenovela. *Revista Cadernos Pagu*. n. 19. Campinas/SP: Núcleo de Estudos de Gênero/Unicamp, 2002.
- AL QAHTANI, M. A. (2006). The effective factors of administrative female leadership innovative management behavior astudy on higher education organization in Makah’s district. Master Thesis, King Abdul-Aziz University.
- AL-JARADAT, M. K. M. (2014). Challenges Facing Women Academic Leadership in Secondary Schools of Irbid Educational Area. *International Education Studies*, 7(5), p. 147-160.
- ALMAKI, S. H., SILONG, A. D., IDRIS, K., & WAHAT, N. W. A. (2016). Challenges faced Muslim women leaders in higher education. *Journal of Educational and Social Research*, 6(3), 75.
- ANNADUY, A. H. (1990). O Islam e o Mundo. Adaptado. [http://sbmrj.org.br/historia/advento do islam](http://sbmrj.org.br/historia/advento-do-islam).
- ANTUNES, D. C., Zuin, A. Á. S. (2008). Do bullying ao preconceito: os desafios da barbárie à educação. *Psicologia & Sociedade*; 20(1), 33-42.
- ARAÚJO, C. (2012). Alauítas: a minoria síria que mata por temer ser aniquilada. *Revista Veja online*. <https://veja.abril.com.br/mundo/alauitas-a-minoria-siria-que-mata-por-temer-ser-aniquilada/>.

- AZEVEDO, J. (2021). O que é homeostase e quais seus mecanismos?. <https://www.ecycle.com.br/homeostase/>.
- BARAKAT, A. C. C. (2008). A Reconstrução e Manutenção da Identidade Muçulmana Libanesa em Foz do Iguaçu. *História na Fronteira*, 01(1), 143-161, jul./dez.
- BARBOSA, F. C., & LIMA, L. B. (2020). Empoderamentos múltiplos de mulheres muçulmanas em espaços públicos na França e no Brasil. *Revista De Antropologia*, 63(1), 59-82.
- BBC News. Brasil. (2020). As diferenças entre sunitas e xiitas, que explicam boa parte dos conflitos no Oriente Médio. <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-51068470>.
- BODART, C. N. (2015). A sociedade do espetáculo e a coisificação do homem. Blog Café com Sociologia. <https://cafecomsociologia.com/a-sociedade-do-espetaculo-e/>.
- BOURDIEU, P. (2007). *Distinção: Uma crítica social do juízo de gosto*. Tradução: Daniela Kern e F. Teixeira. Edusp, Zoux.
- BRASIL. Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997. Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19474.html19474.htm.
- BROWN, L. (2009). An ethnographic study of the friendship patterns of international students in England: An attempt to recreate home through conational interaction. *International Journal of Educational Research*, 48(3), 184-193.
- CARDOZO, P. F. (2013). Eu nasci no Brasil, mas o Líbano é o meu país—jovens descendentes de libaneses em Foz do Iguaçu: identidade plural. *História: Questões & Debates*, 58(1).
- CARRIERI, M. (2020). De 1500 a 2020, árabes encontram no Brasil seu novo lar: Imigração trouxe árabes em busca de vida promissora, sucesso comercial e prosperidade. Resultados são histórias de sucesso e contribuição para o crescimento do Brasil. Agência de Notícias Brasil-Árabe – ANBA. <https://anba.com.br/de-1500-a-2020-arabes-encontram-no-brasil-seu-novo-lar/>.
- CASTLES, S. (2010). Entendendo a migração global. Uma perspectiva desde a transformação social. REMHU, *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 18(35), 11-43.
- CASTLES, S., Miller, M. (1998). *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. Palgrave-Macmillan e Guilford.
- CASTRO, C. M. & Vilela, E. M. (2013). Muçulmanos no Brasil: uma análise social e demográfica. Relatório de pesquisa. Departamento de Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais.
- CASTRO, C. M. (2008). Muçulmanas no Brasil: reflexões sobre a relação entre religião e dominação de gênero. *Mandrágora*, 14(14), p. 80-96.

- CASTRO, C. M. (2015). Usar ou não o hijab no Brasil? Uma análise da religiosidade islâmica em um contexto minoritário. *Religião & Sociedade*, 35, 363-383.
- CASTRO, C. M., Vilela, E. M. (2019). Muçulmanos no Brasil: uma análise socioeconômica e demográfica a partir do Censo 2010. *Religião & Sociedade*, 39, 170-197.
- CIAMPA, A. C. (2007). *A estória do Severino e a história de Severina*. 9.ed. Brasiliense.
- CIAMPA, A. C. Identidade. In: W. Codo & S. T. M Lane (Orgs.). (1984). *Psicologia social: o homem em movimento* (pp. 58-75), Brasiliense.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. (2000). *Psicologia, Ética e Direitos humanos*. Casa do Psicólogo.
- DAGKAS, S., BENN, T. (2006). Young Muslim women's experiences of Islam and physical education in Greece and Britain: a comparative study. *Sport, Education and Society*, 11(1), 21-38.
- DAMÁSIO, A. R. (2011). *E o cérebro criou o Homem*. Tradução Laura Teixeira Motta. Companhia das Letras.
- DAVIS, A. Y. Transcrição da Conferência “Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo”. Realizada pela Naruna Costa da palestra de Angela Davis na Universidade Federal da Bahia, no dia 25/07/17. <https://lucianagenro.com.br/2017/07/o-discurso-completo-de-angela-davis-na-ufba/>
- DELFIN, R. B. (2019). *Migrações, Refúgio e Apatridia - Guia para Comunicadores*. 1ª edição Instituto Migrações para refugiados. 2019. https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2019/05/Migracoes-FICAS-color_FINAL.pdf.
- DIAS, L. R. (2004). Quantos passos já foram dados? A questão de raça nas leis educacionais: da LDB de 1961 à Lei 10.639. *Revista Espaço Acadêmico*, 38(1), 1-16.
- DICIONÁRIO DE PORTUGUÊS. 2021. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/>.
- DOURADO, L. F. (2007). Políticas e gestão da educação básica no Brasil: limites e perspectivas. *Educ. Soc.*, 28(100), Especial, 921-946, out.
- DUTRA, D., BOTEGA, T. (2014). Migrações internacionais: a problemática das mulheres migrantes In: CSEM – Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios. Relatório de pesquisa *Mulher migrante: agente de resistência e transformação*. CSEM. https://csem.org.br/wp-content/uploads/2018/07/Relatorio_de_pesquisa_CSEM_Mulheres_migrantes.pdf.
- DUTRA, S., PEREIRA, E. S., IRSCHLINGER, F. A. (2019) Muçulmanos no Brasil: adaptações e especificidades nos séculos XX e XXI. *Akrópolis Umarama*, 27(1), 11-19, jan./jun.
- ELKHOLY, A. (1966). *The Arab Moslems in the United States: Religion and Assimilation*. College and University Press.

- ESPINOLA, C. V. (2005). O véu que (des)cobre: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis. Tese (Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.
- ESPOSITO, J. L., ESPOSITO, V., & VOLL, J. O. (1996). Islam and democracy. Oxford University Press on Demand.
- FARAH, P. D. (2001) Árabes viraram "turcos" no Brasil. Folha de São Paulo, especial. <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/especial/fj2309200143.htm>.
- FERNANDES, C. (2021). O sufismo islâmico. História do Mundo. <https://www.historiadomundo.com.br/curiosidades/o-sufismo-islamico.htm>.
- FERREIRA, F. C. B. (2013). Diálogos sobre o uso do véu (hijab): Empoderamento, identidade e religiosidade. Revista Perspectivas, 43, 183-198, jan./jun.
- FISCHMANN, R. (2020). Acesso ao ensino superior, xenofobia e racismo: fenótipos, estereótipos e pertencimento nacional. Revista Eletrônica Pesquiseduca, 12(27), 320-345.
- FREITAS, H. C. L. (2014). PNE e formação de professores: Contradições e desafios. Revista Retratos da Escola, 8(15), 427-446, jul./dez. <https://www.esforce.org.br>.
- GARCIA, T. T. [et al.]. (2016). Aspectos raciais nas leis educacionais – reflexões sobre a LDB e a lei 10.639. Revista Científica UNAR (ISSN 1982-4920), 13(2), 215-225.
- GATTAZ, A. (2012). Do Líbano ao Brasil: A história oral de imigrantes. PontoCom, 2.ed., Coleção NEHO-USP.
- GAZETA DO POVO. (2021). Quem são os drusos, a minoria árabe que faz questão de ser israelense. Nova lei de Israel define o país como um “estado do povo judeu”, gerando revolta de aliados históricos na região. <https://www.gazetadopovo.com.br/mundo/quem-sao-os-drusos-a-minoria-arabe-que-faz-questao-de-ser-israelense-233opp6nfeatpp8bxvo25j2zq/>.
- GEHRKE-WHITE, D. (2006) O rosto atrás do véu: as várias faces das mulheres muçulmanas. Trad. Débora da Silva Guimarães Isidoro. Arx.
- HADJAB, P. D. EL-MOOR. (2014). Alimentação, memória e identidades árabes no Brasil. Tese (Sociologia). 2014. 230 fls. Universidade de Brasília.
- HAJJAR, C. (1985). Imigração árabe: cem anos de reflexão. Ícone.
- HAYES, R. L., & Lin, H. R. (1994). Coming to America: Developing social support systems for international students. Journal of Multicultural Counseling and Development, 22(1), 7-16.
- HELLER, A. (1979). Towards an anthropology of feeling. Dialectical Anthropology, 1-20.

- HELLER, A. (1983). *Sobre os instintos*. Editorial Presença/Martins Fontes.
- HELLER, A. (1984). *Everyday life*. Routledge.
- HELLER, A. (2004). *Teoria de los sentimientos*. Traducción Francisco Cusó. Editorial Fontamara, S. A.
- HENDRICKSON, B., ROSEN, D., & AUNE, R. K. (2011). An analysis of friendship networks, social connectedness, homesickness, and satisfaction levels of international students. *International Journal of Intercultural Relations*, 35(3), 281-295.
- HENRIQUES, R. (2002). *Raça & gênero nos sistemas de ensino: os limites das políticas universalistas na educação*. UNESCO.
- IBGE. Instituto Brasileiro De Geografia E Estatística. (2020). *Brasil: 500 anos de povoamento*. <http://brasil500anos.ibge.gov.br/estatisticasdopovoamento/imigracaototalperiodosanuais.html>.
- IBI – INSTITUTO BRASIL – ISRAEL. (2021). *Quem são os drusos, que saíram às ruas para protestar contra a Lei do Estado Nação?* <http://institutobrasilisrael.org/noticias/politica/quem-sao-os-drusos-que-sairam-as-ruas-para-protestar-contr-a-lei-do-estado-nacao>.
- INFOPEDIA. Porto Editora – heteronímia na Infopédia [online]. Porto Editora. [https://www.infopedia.pt/\\$heteronimia](https://www.infopedia.pt/$heteronimia).
- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA – IPEA. (2011). *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. 4. ed. Ipea,
- JOSEPH, H. Prólogo. In M. R. G. Mejía (Org.). (2018). *Migrações e direitos humanos: Problemática socioambiental*. ed. Editora Univates. https://www.univates.br/editora-univates/media/publicacoes/266/pdf_266.pdf.
- LACERDA, A. F., LUSTOSA, F. G. (2017). Educação e direitos humanos para mulheres muçulmanas. *Revista Tensões Mundiais*. 13(25), 207-232.
- LEITE, E. X. [et al]. (2019). *Materialismo histórico dialético: Contribuições para a realização da pesquisa científica*. *Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento*. 04(11), 05, 47-54. ISSN: 2448-0959. <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/educacao/materialismo-historico>.
- LENNEIS, V., AGERGAARD, S. (2018). Enacting and resisting the politics of belonging through leisure. The debate about gender-segregated swimming sessions targeting Muslim women in Denmark. *Leisure studies*, 37(6), 706-720.
- LIMA, K. (2016). *Descobrimdo o Islã no Brasil*. Hedra.
- LUCCI, E. A., BRANCO, A. L. (2012). *Geografia: Homem e espaço*. 25 ed. Saraiva.

- LUKACS, G. (1885-1971). (1987). Lukacs Today: Essays in Marxist Philosophy. II. Series: Sovietica. Universite de Fribourg. Ost-Europa Institut: D. Reidel Publishing Company, 51.
- LUKACS, G. (1885-1971). (2013). Para uma ontologia do ser social II. Boitempo.
- LYRA, M. C., & MOURA, M. L. S. D. (2000). Desenvolvimento na interação social e no contexto histórico-cultural: adequação entre perspectiva teórica e metodologia. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 13, 217-222. http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/veiculos_de_comunicacao/PRC/VOL13N2/02.PDF.
- MACHADO, L.Z. Interfaces e deslocamentos: feminismos, direitos, sexualidades e antropologia. *Cadernos Pagu*. n.42. Dossiê Antropologia, Gênero e Sexualidade no Brasil: balanço e perspectivas. Campinas/SP: Núcleo de Estudos de Gênero/Unicamp, 2014.
- MALTA, D. C. et al. (2010). Bullying nas escolas brasileiras: resultados da Pesquisa Nacional de Saúde do Escolar (PeNSE), *Ciênc. saúde coletiva*, 15, supl. 2, out.
- MALYSSE, S. (2002). Em busca dos (H)alteres-ego: olhares franceses nos bastidores da copolatria carioca. In M. Goldenberg (org.). (2002) *Nu & vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Record, p. 79-137.
- MARINUCCI, R. (2015). Mulheres, migrantes e muçulmanas. Percursos de discriminação e empoderamento. In A.M. N. Vasconcelos, T. Botega (Orgs.). (2015) *Política migratória e o paradoxo da globalização*. EDIPUCRS, CSEM, 2015.
- MARINUCCI, R., MILESI, R. (2005). Migrações Internacionais: em busca da cidadania universal. *Sociedade em Debate*, 11(1-2), 13-37.
- MARQUES, V. L. M. (2000). *Conversão ao Islam: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição*. Dissertação (Antropologia). Pontifícia Universidade Católica.
- MAURO, G. (2021). Xiitas e Sunitas: entenda de uma vez a diferença entre os dois grupos! *Notícias e Concursos*. <https://noticiasconcursos.com.br/xiitas-e-sunitas-entenda-de-uma-vez-a-diferenca-entre-os-dois-grupos/>.
- MEIHY, M. (2016). Os libaneses. Contexto.
- MILESI, R., MARINUCCI, R. (2005). Migrações internacionais contemporâneas. Instituto Migrações e Direitos Humanos - IMDH. <http://www.ufjf.br/pur/files/2011/04/MIGRA%C3%87%C3%83O-NO-MUNDO.pdf>.
- MONSHIPOURI, M. (2004). O mundo muçulmano em uma era global: a proteção dos direitos das mulheres. *Contexto Internacional*, 26, 187-217.

- MOREIRA, J. B. (2014). Refugiados no Brasil: reflexões acerca do processo de integração local. REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, 22, 85-98. <http://www.scielo.br/pdf/remhu/v22n43/v22n43a06.pdf>.
- NETTO, J. P. (2011). Introdução ao estudo do método Marx. Editora Expressão Popular.
- OSMAN, S. A. (2011). Mulheres árabes e a participação econômica no processo migratório entre Brasil e Líbano. Mandrágora, 17(17), 115-133.
- OSMAN, S. A. (2019). Presença muçulmana no Brasil: breve síntese histórica. Hamsa. Journal of Judaic and Islamic Studies, 5.
- PACHECO, J. K., PEREIRA, L. S. (2002). O imigrante árabe uma etnografia das famílias. TRAVESSIA-revista do migrante, 44, 29-34.
- PEIXOTO JUNIOR, C. A. (2013). Sobre o corpo-afeto em Espinosa e Winnicott. Revista EPOS, 4(2), jul-dez., ISSN 2178-700X. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178700X2013000200003&lng=pt&nrm=iso.
- PEIXOTO, A. R., CAVALCANTI, C. M., DE SENA, K. B. P. (2021). A presença dos refugiados do século XXI no Brasil: uma leitura da xenofobia a partir do discurso da crise econômica. Revista Direito, Estado e Sociedade.
- READ, J. G. (2002). Challenging myths of Muslim women: The influence of Islam on Arab-American women's labor force activity. The Muslim World, 92(1/2), 19.
- RIBAS, A. F. P., Moura, M. L. S. (2006). Abordagem sociocultural: algumas vertentes e autores. Psicologia em estudo, 11, 129-138, <http://www.scielo.br/pdf/pe/v11n1/v11n1a15>.
- SALES, T., BAENINGER, R. (2000). Migrações Internas e Internacionais no Brasil: Panorama deste século. Travessia: Revista do Migrante. 36, 33-44, jan./abr.
- SAWAIA, B. B. (2000). A emoção como locus de produção do conhecimento – Uma reflexão inspirada em Vygotsky e no diálogo com Espinosa. III Conferência de Pesquisa Sócio cultural. Anais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil, julho, 2000.
- SAWAIA, B. B. Psicologia e Desigualdade Social: uma reflexão sobre liberdade e Transformação Social. Psicologia & Sociedade, n. 21, v.03. p. 364-372. 2009.
- SAWIR, E., MARGINSON, S., DEUMERT, A., NYLAND, C., & RAMIA, G. (2008). Loneliness and international students: An Australian study. Journal of Studies in International Education, 12(2), 148-180.
- SILVA, G. J; CAVALCANTI, L; OLIVEIRA, T; COSTA, L. F. L; MACEDO, M. (2021). Refúgio em Números, 6. ed. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Comitê Nacional para os Refugiados. Brasília, DF: OBMigra.

- SHILLING, C. (2008). *Changing bodies: Habit, crisis and creativity*. Sage.
- SHUTTERSTOCK. (2022). Tipo de véu e vestimentas. <https://www.shutterstock.com/it/image-vector/traditional-arabic-women-clothing-isolated-cartoon-666552682>.
- SIGNIFICADOS. (2018). Significado de Ontologia. <https://www.significados.com.br/ontologia/>.
- SILVA, G. J., CAVALCANTI, L., OLIVEIRA, T., COSTA, L. F. L., MACEDO, M. (2021). *Refúgio em Números*. 6ª Edição. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Comitê Nacional para os Refugiados. OBMigra.
- SILVA, J. C. L. (2021). Principais Correntes Migratórias para o Brasil. Brasil Escola. <https://brasilecola.uol.com.br/brasil/principais-correntes-migratorias-para-brasil.htm>.
- SILVA, M. B. D., CREMASCO, M. V. F. (2015) Migração e Refúgio, contribuições da Psicologia. <http://www.dedihc.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=130>.
- SINGER, P. I. (1980). Migrações internas: considerações teóricas sobre o seu estudo. In H. A. Moura (Coord). (1980). *Migração interna: textos selecionados*. BNB/ETENE, T .1. p. 211-44; p. 217.
- SIRGADO, A. P. (2000). O social e o cultural na obra de Vigotski. *Educação & Sociedade*, 21, 45-78. <http://www.scielo.br/pdf/es/v21n71/a03v2171.pdf>.
- SOARES, W. (2002). *Da metáfora à substância: redes sociais, redes migratórias e migração nacional e internacional em Valadares e Ipatinga*. 344 fls. Tese (Demografia do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional). Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.
- TREVISIO, V. C. (2013). *As relações sociais para Jean Piaget: implicações para educação escolar*. Araraquara, 73 f.; 30 cm. Dissertação (Mestrado em Educação Escolar) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras. http://www.fclar.unesp.br/agenda-pos/educacao_escolar/2806.pdf.
- TRUZZI, O. (2001). O lugar certo na época certa: sírios e libaneses no Brasil e nos Estados Unidos - um enfoque comparativo. *Estudos Históricos*, 27.
- TRUZZI, O. (2008). Sociabilidades e Valores: Um Olhar sobre a Família Árabe Muçulmana em São Paulo. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, 51(1), 37 a 74.
- VAINER, C. B. (2000). Estado e Migrações no Brasil: Anotações para uma história das políticas migratórias. *Travessia. Revista do Migrante*, 36, 15-32, jan./abr.
- VINÍCIUS. (2018). ÔNTICO E ONTOLÓGICO - Filosofia, Ética e Cidadania. <https://www.passeidireto.com/arquivo/4412471/ontico-e-ontologico>.

ZHOU, Y., JINDAL-SNAPE, D., TOPPING, K., & TODMAN, J. (2008). Theoretical models of culture shock and adaptation in international students in higher education. *Studies in Higher Education*, 33(1), 63-75, 2008.

APÊNDICES

**APÊNDICE A: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM AS
MULHERES MUÇULMANAS**

Pesquisa de Mestrado em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco, linha 2 de pesquisa: Políticas Públicas, Cultura e Produções Sociais, sob orientação da Profa. Dra. Luciane Pinho de Almeida.

Pesquisadora: Fátima Sihame Taha

Orientadora: Profa. Dra. Luciane Pinho de Almeida

Data de aplicação: ___/___/___

Dados Pessoais:

Nome Completo:

Idade: _____ anos

Data de nascimento: ___/___/___

Estado Civil: () Solteiro () Casado () União Estável () Separado () Divorciado () Viúvo

País de nascimento:

Escolaridade: () Não alfabetizado() Ensino fundamental incompleto () Ensino fundamental completo() Ensino médio incompleto () Ensino médio completo() Ensino superior incompleto () Ensino superior completo. Qual curso? Pós-graduação. Qual?

APÊNDICE B: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Nome do Projeto: **AFETO, IDENTIDADE E COTIDIANO NOS PROCESSOS DE INCLUSÃO MULHERES MUÇULMANAS NO BRASIL**

Nome da pesquisadora responsável: Fátima Sihame Taha

Objetivo da pesquisa: Analisar quais os processos de inclusão social que perpassam mulheres muçulmanas no que se refere à questão da afetividade e da identidade em seus cotidianos.

Justificativa (síntese): Destacar e estudar as Mulheres Muçulmanas no Brasil, levando consideração sua inclusão social, durante minha trajetória ao Brasil que me levaram a questão de ser migrante e refugiada, como mulher muçulmana e as questões sociais implicam diretamente na constituição da subjetividade humana. Sendo assim, os contextos migratórios do oriente para o ocidente e as situações vivenciadas pelas pessoas em seus deslocamentos, torna-se um fator primordial na escolha desta temática de pesquisa.

- *Ao participar deste estudo fui esclarecido (a) e estou ciente que:*
 - a) Caso não me sinta à vontade para responder qualquer questão, posso deixar de respondê-la, sem que isto implique em prejuízo;
 - b) As informações que fornecerei, poderão ser utilizadas, para trabalhos científicos e minha identificação deve ser mantida sob sigilo;
 - c) Minha participação é inteiramente voluntária, e não fui objeto de nenhum tipo de pressão;
 - d) Tenho liberdade para desistir de participar da pesquisa a qualquer momento;
 - e) Caso precise entrar em contato com o pesquisador, estou ciente de que posso fazê-lo através do telefone e do e-mail abaixo.

Campo Grande, MS, _____ de _____ de _____.

Nome do participante da pesquisa: _____

Assinatura

Documento de identidade: SSP/.....

Pesquisadora: Fátima Sihame Taha

Fone: (67) 99233-7454 **e-mail:** fa_taha17@hotmail.com

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Luciane Pinho de Almeida

Fone: (67) 3312-3352