

AS RELAÇÕES DE PODER E VIOLÊNCIA NA HISTÓRIA RECENTE DAS MULHERES IRANIANAS

Luiza Müller
Bacharela em Comunicação Social
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
luizaemuler@gmail.com

(Inserir nome completo da instituição de origem, centralizado e itálico, fonte TIMES NEW ROMAN tamanho 12, seguido do e-mail. Deixar 1 linha em branco após a indicação da afiliação)

Resumo

Este artigo aborda as relações de poder e violência imbricadas nos discursos dos regimes pré e pós revolução no Irã, no que diz respeito às mulheres e, da mesma maneira, reflete a respeito das resistências e oposições impostas por elas e intrínsecas a essa trama de poder. A partir da perspectiva de Foucault (1985) e do gênero como categoria de análise como entendido por Joan Scott (1995), problematizaremos os fenômenos desse recorte temporal para dar a ver o papel das iranianas como sujeito ativo na produção de oposições e na ressignificação de si mesmas.

Palavras-chave:

Irã; mulher; poder; violência; véu

Introdução

O Irã viveu uma monarquia autocrática corrupta, violenta e autoritária. Através do apoio recebido de países da Europa e dos Estados Unidos, a era dos xás empreendeu um processo de ocidentalização imposta durante mais da primeira metade do século XX. Tal configuração político-social resultou na indignação de diversos grupos antagônicos em sua ideologia, porém unidos no desejo por revolução. Liberais, religiosos e seculares, estudantes e marxistas uniram-se na maior insurgência popular já vista no país. Entre essas muitas ideologias antagônicas e vestindo o véu islâmico como bandeiras hasteadas pela liberdade iraniana (o hijab era proibido por lei dentro da política de ocidentalização do governo), mulheres marcharam até a vitória da revolução que depôs o xá. Entretanto, sua movimentação iniciou, para a maior parte delas, ainda antes da revolução e através dos estudos dos textos filosóficos xiitas. Tais estudos buscavam refletir acerca da atuação feminina na política, na família e na sexualidade.

O desejo era ressignificar as novas leis dos xás (como o direito de votar, ser votada, divorciar-se e tantos outros) de modo que as mudanças fossem verdadeiramente emancipatórias e

empoderadoras. Ou seja, desejava-se uma liberdade para além dos parâmetros imperialistas impostos até então. Nesse contexto, grande número de mulheres (religiosas ou não) abraçaram o Islã como resposta política ao xá e alternativa segura diante das incertezas do ambiente revolucionário. Assim também o fez a sociedade como um todo que, após depor o xá Reza Pahlevi, colocou no poder, como líder supremo, o Aiatolá Khomeini, um dos grandes líderes da oposição, sendo instalado um Estado Islâmico, no qual as leis são baseadas nas premissas do Corão. Paralelo a isso, todavia, uma série de medidas de repúdio ao ocidente foi instalada e, em tal cenário, a regra era clara: ou era-se a favor, ou contra a revolução. Essa lógica teve grande impacto sobre as mulheres que passaram a sofrer diversas restrições. A mais visível, o uso compulsório do hijab, que mais uma vez tolheu sua liberdade, pois, nessa trama de poder, as mulheres representaram o rosto da revolução – e este rosto usava véu.

Assim como para Reza Pahlevi, a mulher foi objeto a ser “liberto” e o desvelamento de seus corpos servia para simbolizar uma certa “modernização” do país; para Khomeini, a conduta moral, o “retorno aos tempos do profeta” e o cobrimento desses mesmos corpos era a imagem da revolução islâmica vitoriosa. Portanto, tendo a história recente das iranianas como objeto, abordaremos neste trabalho as relações de poder e violência a partir da teorização foucaultiana (FOUCAULT, 1985) e o gênero como categoria de análise, no entendimento de Joan Scott (1995), que defende que noções antigas que compõem o discurso sobre o gênero servem para validar novos regimes. Assim, apesar do desejo de controle de ambos os regimes, propomos dar a ver o papel ativo das mulheres na constelação de relações que construíram tanto a monarquia, quanto o Estado islâmico pós-revolução, refletindo sobre as resistências impostas por elas ao poder institucionalizado e violento que desejava conformá-las.

Desnudar o binarismo

Um dos possíveis critérios de análise de um fenômeno social é o gênero. Enquanto vereda analítica, tal categoria auxilia na compreensão da maneira que uma determinada ordem de poder é concebida e legitimada. Mesmo que a influência do gênero não pareça explícita ou determinante, ela é decisiva no que se compreende por igualdade e desigualdade, pois, para além de entendimentos de ordem biológica do que seria um “homem” e do que seria uma “mulher”, as estruturas hierárquicas de poder “baseiam-se em compreensões generalizadas da relação pretensamente natural entre o masculino e o feminino”. (SCOTT, 1995, p.26). Ou seja, há uma

apropriação do binômio masculino/feminino que nomeia e determina significados e sentidos, de maneira a dar caráter natural, ou até mesmo divino, a essa construção que é puramente humana.

Assim, a oposição entre feminino e masculino e o processo social dessas relações tornam-se inerentes ao poder. Por isso, questionar essa polaridade e seus sentidos ameaça todo o sistema em que ele está calcado. Isso porque, da mesma maneira que se determina um corpo “de mulher” como feminino, assim também caracteriza-se o que está para ser dominado e protegido. De outro lado, o homem é masculino, assim como o é o Estado e a política.

No campo dos sujeitos, tais polaridades expressam-se também no que se entende por “ser homem” e “ser mulher”. Joan Scott (1995) afirma que:

“homem” e “mulher” são, ao mesmo tempo, categorias vazias e transbordantes; vazias porque elas não têm nenhum significado definitivo e transcendente; transbordantes porque mesmo quando parecem fixadas, elas contêm ainda dentro delas definições alternativas negadas ou reprimidas. (SCOTT, 1995, p.28)

Assim, o binômio homem/mulher está atravessado por diversos discursos, carregando o peso de nomeações e determinações diversas que, ao longo do tempo, completam-se, complementam-se, mas também se contrariam e contradizem. Por essa razão, o estudo do gênero aparece como maneira de classificar e compreender as estratégias que conduzem esses discursos e esvaziam e transbordam, esvaziam e preenchem essas categorias em semioses infinitas.

Assim, o gênero é uma ferramenta para compreender e classificar fenômenos e suas distinções socialmente acordadas. Por isso, não tem relação apenas com o que entendemos por homem ou por mulher, mas como as categorias feminino e masculino são utilizadas para dar valor a determinadas relações e disputas. Dessa maneira, para analisar qualquer dado (seja histórico, social, comunicacional, etc) é preciso levar em conta as tramas que tensionam as relações entre gênero, cruzando-as com raça e classe, de modo a desenvolver uma perspectiva interseccional de análise. Isso quer dizer que o gênero é mais que uma certa “identidade” aprendida, mas também um discurso que emerge das instituições sociais. Para Louro (1995), admitir isso implica assumir que as leis, a escola, a família e as instituições religiosas são “generificadoras”, ou seja, formam, conformam, socializam e educam os sujeitos.

Tomando essa perspectiva, é preciso considerar que tal ação “generificadora” não é uma imposição unilateral da sociedade. Isso porque a sociedade não é um todo homogêneo, estando imbricada em diversas e heterogêneas implicações de variados contextos. Além disso, os sujeitos

não são agentes passivos a internalizar discursos sem qualquer questionamento, rejeição ou adaptação, ou seja, sem que, de alguma forma, participem desse processo.

Dessa maneira, desejamos refletir a respeito da mulher enquanto sujeito ativo que, diante de um governo secular e ocidentalista e, mais tarde, imersa em um Estado islâmico completamente antagônico ao anterior, sofreu, em ambos, violências de ordem micro e macropolítica, mas também empreendeu resistências e obstáculos a esse poder, sobre o qual versaremos a seguir. Aqui, compreendemos a macropolítica como as imposições de ordem institucional, jurídica e governamental e a micropolítica no que diz respeito às repressões de caráter normativo e cultural – os microfascismos, conforme descreve Feliz Guattari (1985).

Onde há poder, há resistências

O poder não é força unificada e vertical (como a ideia estreita de um “patriarcado” a ser combatido pontualmente). Tomando a perspectiva foucaultiana (1985), compreendemo-lo enquanto vasta e numerosa trama de relações, sendo “(...) o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada.” (FOUCAULT, 1985, p.89) Ele se exerce a partir dos diversos pontos dessa rede e está imerso em relações que, além de desiguais, também são móveis. Portanto, é impossível haver uma oposição dicotômica simples entre “dominados” e “dominadores”. As grandes dominações, como as advindas de um Estado repressor, são efeitos de reiterações que precisam manter-se de modo a coibir as resistências – pois onde há poder há resistências. “Uma relação de violência atua sobre um corpo ou sobre coisas: força, submete, quebra, destrói; fecha a porta para toda a possibilidade e, se tropeça com qualquer resistência, não tem mais opção do que tentar minimizá-la.” (FOUCAULT apud LOURO, 1995, p.121)

Assim, quando dizemos que não há uma simples oposição entre dominados e dominadores, estamos nos referindo às relações de poder, como entendidas por Michel Foucault (1985), que se dão apenas entre sujeitos que gozem de alguma instância de liberdade (mesmo que seja apenas a de pensamento), pois supõe a resistência enquanto resposta e, inclusive, a possibilidade de transformação advinda dessa resistência. Assim, as relações de violência só se configuram em relações de poder quando os sujeitos oprimidos têm a possibilidade de resistir, impor obstáculos e, eventualmente, escapar de tal situação.

Por essa razão, é preciso abandonar a ideia preconcebida de um islamismo como religião machista por essência e da mulher muçulmana como submissa. Também é necessário repensar a pressuposição ocidental de que a mulher precisa ser resgatada de um islamismo opressor, ou até que precisa ser liberta de seu véu. Sob essa lógica, não negamos o machismo em si e as mil maneiras pelas quais a violência é por ele legitimada, muito menos ignora-se que esse mesmo machismo pode fazer uso do discurso religioso em suas práticas, abusos e agressões. Porém, é preciso considerar o papel ativo de resistência das mulheres em ambos os contextos. Por isso, seja no secularismo ou na religião, de hijab ou sem, a mulher não é sujeito passivo a ser violentado, pois é também ela produtora de oposições e também de discursos, sendo, na perspectiva foucaultiana, agente articulador nas tramas do poder.

São distribuídas de modo irregular: os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamentos. (FOUCAULT, 1985, p.92)

Assim, nas próximas seções, retomaremos a história recente do Irã no que diz respeito a normas e regulações direcionadas às mulheres, suas instâncias de violência e, obviamente, a luta das iranianas nos campos macro e micropolítico de modo a explorar as linhas de fuga dos poderes opressores que as constrangeram desde a época da monarquia autocrática do Xás, até o governo islâmico pós-revolução de 1979.

Do Xá ao Aiatolá – uma breve retomada da história recente iraniana

Apesar de comumente serem confundidos com o povo árabe, de origem indo-europeia, os iranianos consideram-se descendentes do povo ariano. O nome Irã, inclusive, tem como significado “terra dos arianos”, tendo sido adotado oficialmente em 1935. Até então o país era chamado Pérsia e a mudança teve como objetivo justamente reafirmar as suas origens.

Devido à sua posição estratégica e vastas reservas de petróleo e gás natural, o Irã era alvo de disputas entre Grã-Bretanha e União Soviética durante o período da Primeira Guerra Mundial. Foi a Grã-Bretanha, entretanto, que orquestrou o golpe de 1921 que colocou Reza Khan no cargo de primeiro-ministro, sendo mais tarde autodenominado Reza Xá Pahlevi. “Em 1925, uma assembleia

especialmente convocada depôs o último Xá da dinastia Qajar e ‘elegeu’ Reza Khan como seu novo monarca.” (MORETÃO, 2016, p.48)

Espelhando-se em Mustafá Kemal Atatürk, que empreendia uma forte ocidentalização na Turquia, o novo Xá desejava “modernizar” o país (a partir de uma ótica ocidental) e promover a independência iraniana. Assim, o regime de Pahlevi estabeleceu um código civil e penal baseado em modelos europeus e o ensino laico nas escolas. Tais ações foram tomadas como grande afronta pelos ulama (elite religiosa de estudiosos do islã), assim como por boa parte da população que sentia sua tradição e cultura sendo sistematicamente oprimidas.

Nesse contexto, as mulheres também foram um dos principais alvos da dita “atualização” dos costumes. Foram empreendidas diversas ações visando sua “libertação”, entretanto, dentro dos limites rigidamente estabelecidos pelo regime, de modo a adequarem-se a normatizações comportamentais e estéticas que representassem (principalmente na capital Teerã) a nova nação moderna e cosmopolita que estava por nascer.

Assim, as mulheres foram elevadas ao status de cidadãs, semelhante ao dos homens, mas ainda sem os mesmos direitos. (MENEZES, 2006) Seguidamente, em 1936, a cerimônia do “unveiling” (em tradução livre, “desvelamento”) convocou todas as mulheres a despirem-se de seus véus. A partir de então, a vestimenta islâmica passou a ser proibida em lugares públicos. Tal imposição foi de uma violência tão impactante para as muçulmanas mais religiosas que muitas optaram por não mais sair às ruas e, assim, poderem continuar utilizando o hijab. Além disso, havia o medo de serem punidas ou assediadas por transgredir a lei.

Outra ação controversa nesse sentido foi o “Despertar da Mulher”, uma campanha que, além de desencorajar o uso do véu islâmico, incentivava a participação feminina nas esferas acadêmicas, esportivas, governamentais e de negócios. Contudo, reitera-se que tal modernização era colocada em moldes que feriam diversos costumes e preceitos da cultura iraniana. Nesse contexto, protestos pacíficos e reivindicações de liberdade eram reprimidos com força bruta.

Nessa lógica, um dos projetos do Xá foi denominado “Revolução Branca” que, dentre outras coisas, instituiu o ensino universal compulsório. Além disso, novamente atuou sobre os direitos das mulheres, permitindo que votassem e se candidatassem às eleições, pedissem o divórcio e disputassem a guarda dos filhos, também elevando a idade mínima para se casar de 13 para 18 anos. Entretanto, práticas que teriam potência para melhorar a vida da população em termos de direitos

humanos, eram mudanças com abrangência mínima, pois se restringiam aos núcleos ricos e urbanos, não atingindo as áreas rurais que, muitas vezes, não possuíam o mínimo, como energia elétrica e água encanada, e não compreendiam ou tomavam consciência de tais mudanças. Ademais, muitas meninas eram proibidas pelos pais de frequentarem as escolas por terem de ir sem o véu ou estudar junto de outros meninos.

A tentativa do Xá de afastamento da cultura iraniana em favor dos valores ocidentais, assim como a repressão utilizada para tal a partir da Savak, as más condições de vida da maioria da população, e os modos de vida ostensivo da família real, levaram uma parcela considerável da população a se revoltar contra o regime. É nesse cenário em que o aiatolá Ruhollah Khomeini começa a aparecer ao pregar abertamente contra o governo. (MORETÃO, 2016, p.53)

Khomeini é exilado em 1964 pelo governo e, do Iraque, articula grande campanha contra o Xá. Diversas manifestações tomaram as ruas e foram sistematica e violentamente reprimidas. Os protestos, entretanto, não cessaram e, tendo a maioria da população contra ele, em janeiro de 1979, o xá Reza Pahlevi abandonou o Irã.

Já em fevereiro do mesmo ano, o Aiatolá Khomeini retorna vitorioso ao seu país. “A Revolução ficou conhecida como islâmica, entretanto, ela só foi possível graças às diversas vertentes políticas que se uniram em benefício do fim da Monarquia.” (MORETÃO, 2016, p.54) A desordem pós-revolução, todavia, beneficiou os clérigos, então vistos como a alternativa mais segura no então contexto repleto de incertezas. Um referendo foi realizado para que a população decidisse entre a Monarquia ou uma República Islâmica. A segunda opção venceu com 99% dos votos. Assim, a partir da instituição de um Estado propriamente islâmico, foi adotada a Sharia como base legal. A Sharia é o código que regula o Direito Islâmico, versando tanto sobre a esfera civil como sobre a religiosa.

Paralelo à Sharia, foram instituídas restrições a qualquer prática ou costume que remetesse ao Ocidente. Nesse momento, os códigos, no que diz respeito à imagem que a mulher deveria seguir, mudam novamente e também de maneira impositiva. As mulheres passam a ter de cobrir o corpo de modo a disfarçar curvas e formas femininas e o uso do hijab (véu islâmico) passa a ser compulsório. No cenário pré-revolução, o véu, por exemplo, era usado como símbolo de resistência política. Entretanto, após a revolução, toda mulher que desejasse optar pelo não uso do hijab (que, de acordo com a interpretação que muitos muçulmanos fazem do Corão, não é obrigatório) passou a ser vista como apoiadora do imperialismo e inimiga da revolução.

O rosto e o véu da Revolução Islâmica

Os dispositivos ocidentalizadores implementados pelo xá deram origem a três tipos diferentes de correntes feministas. (MORETÃO, 2016) Uma primeira era composta por mulheres de classe alta majoritariamente, que desejavam a liberação total, indo contra preceitos que estipulassem qualquer comportamento moralizador para as mulheres. Uma segunda corrente desejava obter benefícios com a modernização, mas sem distanciar-se da tradição e cultura iranianas. Nessa categoria podemos enquadrar mulheres com uma visão moderna, porém com críticas ao capitalismo. Inclusive, embora inicialmente de caráter secular, tal posicionamento também foi incorporado por muçulmanas no período pré-revolução. E, por fim, a terceira vertente secular de oposição ao regime do xá era a do Partido Tudeh, de orientação marxista-leninista. Para esse grupo, a opressão às mulheres tinha sua gênese no Imperialismo Ocidental.

Todavia, “as ideias que mais acabaram influenciando as mulheres iranianas foram as ligadas ao conservadorismo religioso. Durante a década de 1970, se tornaram populares os estudos islâmicos.” (MORETÃO, 2016, p.57) Assim, muitas mulheres no início de seus vinte anos, principalmente nos centros urbanos, passaram a estudar os textos xiitas filosóficos. Tais escritos abordavam desde sexualidade e gênero até o seu papel na política e na família. (SEDGHI apud MORETÃO, 2016) Tal movimento atraiu não só as religiosas, mas também as originalmente seculares que, posteriormente, tomaram o Islã como resposta necessária ao governo opressor de Pahlevi. Isso porque, num momento histórico em que a população sofria com os desmandos e a corrupção do xá e desejava reafirmar sua cultura, o Islamismo se apresenta não apenas como esteio religioso da população, mas principalmente como linha de resistência política.

Dessa maneira, como ato político, as iranianas engajadas foram abandonando suas minissaias em favor do xador e do hijab. “O que no começo era uma expressão de protesto e solidariedade, se tornou uma nova forma de representação de suas identidades e um símbolo de demonstração de alianças.” (MORETÃO, 2016, p.58)

Durante a Revolução, a iraniana ganha um simbolismo e um valor político muito grande, deixando de significar apenas sua individualidade, mas também a imagem da ideologia vitoriosa da Revolução. A mulher de véu – indumentária que, como comentamos anteriormente, passa a ser usada por muitas também como artifício político e não apenas religioso – passa a ser o rosto do poder da revolução islâmica e do povo iraniano. Nesse cenário, a mulher secular que, após a queda do regime opressor do xá, deseja retirar o véu, é vista como ocidental e defensora do Imperialismo e

da Monarquia. “Ou você era a favor da República Islâmica ou a favor da Monarquia, não havia outra opção nos olhos dos revolucionários.” (MORETÃO, 2016, p.58)

Portanto, a aplicação plena da Sharia teve caráter dicotômico para a totalidade das mulheres que fizeram oposição ao regime do xá. As religiosas ganharam mais espaço na sociedade, atuando, inclusive, na Guarda Revolucionária. Já para as que apoiaram a revolução por serem críticas ao imperialismo e ao ocidentalismo, a adoção completa das leis islâmicas foi, também, uma forma de imposição.

A então recente obrigatoriedade do hijab, por exemplo, gerou diversos protestos que foram reprimidos pelo governo para exigir o cumprimento das leis. Além da já instalada Guarda Revolucionária, foi criada uma patrulha, que passou a ser conhecida popularmente como Polícia da Moralidade – uma divisão composta em sua maioria por mulheres que tinham como tarefa fiscalizar os espaços públicos e fazer cumprir os novos códigos de vestimenta e de pudor. Aquelas que ainda apresentassem resistência a tais regulações passaram a sofrer assédio e violência física em público, tanto pelas divisões policiais responsáveis, quanto por homens apoiadores da Revolução. (MORETÃO, 2016)

“Como forma de lutar contra as normas, diversas mulheres se uniram em grupos de discussão, publicaram artigos, organizaram debates em universidades e participaram de organizações femininas sobre os direitos no Irã.” (MORETÃO, 2016, p.59) Uma das grandes características da Sharia, todavia, é sua imutabilidade. Assim, muitas mulheres em desacordo com a obrigatoriedade do véu, assim como outras imposições, tiveram de exilar-se em outros países. Para algumas, a necessidade do exílio existe até hoje e muitas atualmente utilizam as redes sociais como ferramenta na divulgação dos ocorridos no país.

Ou seja, em seu regime, o xá atuou por um “despertar” imposto a mulheres já bem acordadas, assim como exigiu o desvelamento violento de muçulmanas que, conscientemente, desejavam se cobrir. Já o governo islâmico, polícia e vigia a moral das mulheres que, seculares ou religiosas, desejam ter a opção de soltar ou cobrir os cabelos, assim como viajar quando quiserem, estudarem o curso de sua escolha na Universidade ou praticar esportes. Em outras palavras, a iraniana, ao longo da história recente do país, tem sido manejada como objeto promotor de interesses políticos e legitimador de leis e consolidação de poder. (MORETÃO, 2016) Entretanto, como agente ativo de resistência, tem articulado obstáculos sistemáticos a esse movimento castrador daqueles que se encontram no poder institucionalizado. Seja fazendo frente ao xá, tendo como bandeira o véu ao redor do corpo, ou retirando-o para transgredir a lei do hijab compulsório, a

história da mulher iraniana mostra que é possível desconstruir o “feminino” enquanto aquilo que está para ser conduzido e dominado.

O feminino e a insígnia da desigualdade

Hijab é uma palavra que vem do árabe e significa “cobertura”. Esse conjunto de vestimenta visa à modéstia, privacidade e moralidade feminina. É com esse objetivo que o Alcorão recomenda seu uso, como vemos na citação abaixo:

Dize aos fiéis que recatem os seus olhares e conservem seus pudores, porque isso é mais benéfico para eles; Deus está bem inteirado de tudo quanto fazem. Dize às fiéis que recatem os seus olhares, conservem os seus pudores e não mostrem os seus atrativos, além dos que (normalmente) aparecem; que cubram o colo com seus véus e não mostrem os seus atrativos, a não ser aos seus esposos, seus pais, seus sogros, seus filhos, seus enteados, seus irmãos, seus sobrinhos, às mulheres suas servas, seus criados isentas das necessidades sexuais, ou às crianças que não discernem a nudez das mulheres; que não agitem os seus pés, para que não chamem à atenção sobre seus atrativos ocultos. Ó fiéis, voltai-vos todos, arrendidos, a Deus, a fim de que vos salveis!¹

Além do aspecto moral, o Alcorão também encoraja o uso do véu como marca identitária de afirmação e pertencimento enquanto crente muçulmana:

Ó Profeta, dize a tuas esposas, tuas filhas e às mulheres dos fiéis que (quando saírem) se cubram com as suas mantas; isso é mais conveniente, para que distingam das demais e não sejam molestadas.²

O hijab, portanto, desde os tempos de Maomé, tem valor no campo individual e coletivo para o povo muçulmano, pois resguarda moralmente, protege e identifica. Daí compreende-se a intensidade da violência promovida pelo xá Pahlevi quando, a partir da cerimônia do desvelamento, tornou proibido o seu uso nas ruas.

Já no caso do regime da República Islâmica, o efeito é contrário para as iranianas seculares, que veem o véu não apenas como uma peça pesada e incômoda (para aquelas que não desejam usá-lo), mas também um símbolo do regime e, assim, a corporificação da opressão. É uma adição física involuntária ao corpo da mulher. Assim como para as muçulmanas adeptas do véu os cabelos à mostra identificam o decepamento de sua identificação, uma espécie de atrofia causada por uma

¹ Sagrado Alcorão 24:30-31

² Sagrado Alcorão 33:59

pretensa “liberdade” ocidental imposta sem diálogo; para as seculares, o hijab transmuta-se em insígnia da desigualdade que deve ser carregada o tempo todo – uma reiteração normativa a ser encravada nos corpos e introduzida nas condutas pela República Islâmica. (MÜLLER, 2017)

Essa imposição sobre os corpos femininos, enquanto prática concomitantemente biopolítica e disciplinar (pois envolve tanto leis, como normas), não advém do Islã enquanto arcabouço religioso, pois mesmo governos laicos, como a monarquia autocrática dos xás, promoveram a imposição de regramentos sobre as mulheres. Ao contrário, baseia-se em uma reiteração, como falamos anteriormente, de um regime binarizante que coloca em oposição “masculino” e “feminino”.

Quando nos permitimos pensar que a categoria homem é distinta da categoria mulher, mas que também, ao mesmo tempo, contém e reprime essa última, passamos a empregar a mesma lógica para outros pares de conceito, tais como, público/privado, produção/reprodução, cultura/natureza, pares que têm sido articulados e emparelhados a essa oposição binária. (LOURO, 1995, p.118)

Ou seja, a binariedade é uma repetição que tem por objetivo sedimentar uma determinada “verdade” e naturalizar uma forma de poder que, na verdade, é construída culturalmente, de modo a legitimá-la. Todavia, como postula Foucault (1995), intrínseco a toda forma ou hierarquia de poder, encontra-se uma resistência. Enquanto o discurso binário determinará sempre uma parte mais fraca, a ser conduzida, protegida ou mesmo oprimida, haverá sempre fissuras, que são linhas de fuga a essa lógica. No caso do Irã, atualmente, e do hijab compulsório, tais linhas de fuga são de caráter micropolítico e cotidiano.

No ano de 2014, por exemplo, de acordo com o porta-voz da polícia do Irã, obteve-se “(...) 207.053 denúncias contra infratoras (mulheres pegas por uso de vestimenta inadequada), encaminhou-se 18.081 casos ao Judiciário, e foram autuadas 2.917 milhões de outras infratoras (Amnesty International 2015)”³ (Koo, 2016, p.153) Além disso, de acordo com a polícia de trânsito do país, foram parados “(...) dezenas de milhares de carros durante oito meses em 2015, dos quais quarenta mil por ‘casos de mal uso do hijab’. As mulheres têm dirigido sem o hijab ou com roupas ‘inadequadas’ no caminho para festas e encontros sociais.”⁴ (Withnall apud KOO, 2016, p.152 e 153)

³ Traduzido do original em inglês

⁴ Traduzido do original em inglês

Tais dados são sintomáticos, pois, de acordo com Deleuze e Guattari (2004), um pouco de desejo já é suficiente para colocar uma sociedade inteira em cheque. Ou seja, o desejo é perigoso, pois carrega em si a potência de desafiar a ordem estabelecida.

Contudo, é preciso ressaltar que o hijab está longe de ser a principal preocupação da sociedade ou das mulheres iranianas. Inclusive, Khiabany (2015) alerta para uma disfunção entre o contexto e preocupações internas do Irã e o recorte feito por aqueles que estão de fora dessa realidade, principalmente os ocidentais. Em outras palavras, o hijab não é a única questão discutida na atualidade pelo Irã e focar exclusivamente nesse tópico seria uma visão demasiado estreita. Por isso, ressaltamos tais práticas como insurgências de caráter molecular, ou seja, hábitos que exploram linhas de fuga, mas não necessariamente de maneira consciente ou intencional. Uma espécie de processo cíclico entre a resistência do corpo e da vivência cotidiana e o reforço da norma e da lei.

A lei do hijab

De acordo com o código penal iraniano, artigo 638, mulheres que forem abordadas sem o hijab em espaços públicos devem ser sentenciadas de 10 dias a dois meses de prisão ou multa de 50 mil Rials a 500 mil Rials (cerca de 480 a 4800 reais). Em outras palavras, é obrigação legal para a mulher, seja ela iraniana ou turista, vestir-se de maneira a cobrir o corpo e a cabeça e não mostrar suas curvas. É comum, inclusive, principalmente nas cidades do interior, o uso do xador, traje que cobre todo o corpo com exceção do rosto. Nos centros urbanos, todavia, a grande maioria utiliza calças, uma túnica cobrindo até os joelhos e o hijab. O véu, nesse caso, deveria cobrir toda a cabeça, mas muitas iranianas o utilizam deixando boa parte dos cabelos à mostra. (MORETÃO, 2016)

Ademais, recomenda-se, para fins de modéstia, o não uso de maquiagem, porém essa regra é muitas vezes ignorada. Pintar as unhas, por sua vez, é uma proibição que vem da prática religiosa em si. Antes de cada oração, os muçulmanos devem realizar a ablução (um processo de higienização) e o esmalte impede que a água chegue nas unhas. Já as roupas coloridas não são propriamente proibidas, mas desencorajadas pela polícia da moralidade.

A Polícia Moral foi criada em 1979 para coibir comportamentos sociais impróprios. Sua ação, normalmente, consiste em conduzir as mulheres vestidas inadequadamente à delegacia, onde serão instruídas e repreendidas pelo delegado. Assim, terão de tirar a maquiagem, caso estejam

pintadas, um parente ou amigo deverá levar outras roupas para que saiam da delegacia vestidas de acordo com as normas e, por fim, assinarão um termo prometendo segui-las. Dependendo do caso, é aplicada a multa e, em situações extremas (e raras), gerado um processo jurídico. Tal divisão policial (composta em grande parte por mulheres) atua com o auxílio de policiais armados que acompanham as ações quando há resistência por parte das iranianas ou quando outros cidadãos tentam impedir a condução de alguma mulher. Além disso, a polícia moral age em paralelo com o basij, uma organização paramilitar também criada em 1979 por Khomeini – um aparato que utiliza de grande violência e fiscaliza vestimentas, barra associações públicas entre sexos opostos (contato físico entre homens e mulheres nas ruas) e revista carros na busca por bebidas alcoólicas e cigarros.

Vale apontar que, tanto a Polícia da Moralidade quanto os basij não abordam apenas mulheres. Homens iranianos também possuem um código islâmico de vestimenta a seguir, tendo que, obrigatoriamente, cobrir a área que compreende o umbigo e os joelhos, disfarçando formas e órgãos genitais. Entretanto, não há um código penal específico prevendo punição diante da transgressão dessas regras como há para as mulheres.

Considerações finais

Uma sociedade não determina e regula apenas comportamentos, mas também as maneiras como o corpo se apresenta. Assim, é importante problematizar qualquer noção essencialista que remeta a uma dada natureza, modos de ser ou de sentir. Nessa lógica, o conceito de gênero refere-se a todas as formatações e construções sociais, culturais e linguísticas que diferenciam homens de mulheres, “(...) incluindo aqueles processos que produzem seus corpos, distinguindo-os e nomeando-os como corpos dotados de sexo, gênero e sexualidade.” (Meyer, 2004, P.15)

John Scott (1995) defende que toda dominação é sempre declarada como a única “realidade” possível e a história escrita e relatada em sua sequência é feita como se a norma fosse produto de um consenso social, quando na verdade é um conflito. A conexão entre regimes autoritários e o controle das mulheres é conto repetido e que, em todas as circunstâncias, legitimavam seu poder identificando-o ao masculino. Tal regime de binariedade é traduzido em leis que visam colocar as mulheres “no seu lugar”.

Na maioria dos casos, o estado não tinha nada de imediato ou nada material a ganhar com o controle das mulheres. Essas ações só podem adquirir um sentido se elas são integradas a uma

análise da construção e da consolidação de um poder. Uma afirmação de controle ou de força tomou a forma de uma política sobre as mulheres. Nesses exemplos, a diferença sexual tem sido concebida em termos de dominação e de controle de mulheres.” (SCOTT. 1995, p.25 e 26)

Ou seja, o gênero pode ser também peça chave no entendimento das relações de poder, pois as estruturas hierárquicas estabelecidas são baseadas em compreensões generalizadas de uma pretensa dominação “natural” do masculino sobre o feminino. Todavia, tal relação precisa ser frequentemente reiterada, o que mostra que a materialização compulsória dos corpos (ou qualquer amputação ou adição a eles, como a cerimônia do unveiling ou o hijab obrigatório) nunca é totalmente completa. Em outras palavras, os corpos nunca se conformam às normas. Inclusive, as instabilidades e possibilidades de transformação marcam um efeito rebote das leis regulatórias – a resistência intrínseca ao poder.

Assim, nos diferentes momentos da história recente do Irã, a resistência empreendida pelas mulheres às violências institucionalizadas ou os microfascismos impostos sobre elas, expressa o desejo de ressignificação de si mesmas. Ou seja, dar a ver que se é e se pode ser mais do que aquilo que a normatização dos discursos machistas (seja o imperialista ou o fundamentalista) desejam conformar. A libertação, nesse caso, é a que nasce de uma exploração possível das fissuras do poder reiterativo desse discurso de ordem sexista imposto às mulheres iranianas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAYAT, A. Islamism and social movement theory in *Third World Quarterly*, 2005. Disponível em: < <https://doi.org/10.1080/01436590500089240> > Acesso em: 15.07.2017

DELEUZE, G. GUATTARI, F. *O Anti-Édipo – Capitalismo e Esquizofrenia*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: Vontade de Saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985.

GUATTARI, FÉLIX. *Revolução Molecular: Pulsões políticas do desejo*. São Paulo, Brasiliense, 1985.

KOO, Gi Yeon. To be Myself and have My Stealthy Freedom: The Iranian Women’s Engagement with Social Media. *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, n. 21, 2016. p. 141-157.

Disponível em: < <https://revistas.uam.es/index.php/reim/article/view/6936>>. Acesso em: 07/07/2017

KHIABANY, Gholam. The Importance of ‘Social’ in Social Media: Lessons from Iran. Routledge, 2015.

LOURO, Guacira. Gênero, história e educação: construção e desconstrução. Revista Educação e Realidade. V. 20, n. 2: 101-132, 1995.

MENEZES NEUMANN, Mariana. Por detrás dos véus: A Mulher Muçulmana E As Revoluções Turca E Iraniana. Pap.polit, vol.11, n.2, pp.761-796, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.org.co/pdf/papel/v11n2/v11n2a09.pdf>> Acesso em: 07/07/2017

MÜLLER, Luiza. Poder e prazer na Semiose Discursiva de My Stealthy Freedom. In: INTERCOM, 2017.

MEYER, Dagmar. Teorias e políticas e gênero: fragmentos de histórias e desafios atuais. Revista brasileira de enfermagem, V. 57 (1), jan/fev, 2004.

MORETÃO, Amanda S. Entre a Modernidade e a Tradição: Empoderamento feminino no Irã e na Turquia. Jundiaí, Paco Editorial: 2016.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade. Vol. 20 (2), jul/dez. 1995: 71-100