

A RESSIGNIFICAÇÃO DOS CORPOS NA HISTÓRIA RECENTE DAS MULHERES IRANIANAS: PODER E RESISTÊNCIA

THE RESIGNIFICATION OF BODIES IN THE RECENT HISTORY OF IRANIAN WOMEN: POWER AND RESISTANCE

Luiza Müller*

Alexandre Rocha da Silva**

RESUMO

Este artigo aborda as relações de poder imbricadas nos discursos dos regimes pré e pós-revolução no Irã no que diz respeito à ressignificação dos corpos das mulheres iranianas em ambos os períodos. A partir das perspectivas de Michel Foucault e Joan Scott no que diz respeito ao binômio poder-saber e ao gênero enquanto categoria de análise, respectivamente, problematiza-se também os fenômenos desse recorte temporal para dar a ver o papel dessas mulheres enquanto sujeitos ativos na produção de oposições e ressignificação de si mesmas. Dessa maneira, o texto evidencia que a materialização compulsória dos corpos nunca é totalmente completa, pois precisa reiterar-se constantemente devido às resistências agenciadas por eles. A exemplo disso, trazemos neste texto uma análise do véu em seus aspectos biológico e disciplinar e como, na história recente iraniana, foi ele meio de resistência, mas também dispositivo de conformação e dominação.

PALAVRAS-CHAVE:

Irã, mulher, resistência.

ABSTRACT

This paper discusses the power relations embedded in pre-and post-revolution discourses in Iran regarding the re-signification of the bodies of Iranian women in both periods.

* Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e integrante do Grupo de Pesquisa em Semiótica e Culturas da Comunicação (Gpesc). E-mail: luizaemuller@gmail.com

** Pós-doutor pela Université Sorbonne-Nouvelle (Paris 3), França. Doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) e pelo Centre d'Étude de La Vie Politique Française (período sanduíche). E-mail: arstrocha@gmail.com

From the perspective of Michel Foucault (1985) and Joan Scott (1995), with reference to the binomial power-knowledge and the gender as category of analysis, respectively, also problematizes the phenomena of this temporal cut to see the role of these women as active subjects in the production of oppositions and in the re-signification of themselves. In this way, the text evidences that the compulsory materialization of the bodies is never fully complete, since it needs to be constantly reiterated due to the resistances that they have fought. As an example, in this text we bring an analysis of the veil in its biological and disciplinary aspects and how, in recent Iranian history, it was a means of resistance, but also a device of conformation and domination.

KEYWORDS:

Iran, woman, resistance.

INTRODUÇÃO

Michel Foucault, no primeiro volume de *História da sexualidade* (FOUCAULT, 1985), afirma que, para a boa compreensão e análise de um saber (e, por consequência, das relações de poder que o agenciam) é preciso que se leve em conta o sentido e o valor atribuídos aos corpos em seu contexto. Da mesma maneira, faz-se mister investigar como se investiu sobre o que nele “há de mais material, de mais vivo.” (FOUCAULT, 1985, p. 142). Assim, os discursos que atravessam as mulheres (no caso específico deste trabalho, as mulheres iranianas) e seus corpos realizaram e realizam concepções que gestam sentidos dos mais diversos assujeitando-as a identidades estanques. Contudo, é preciso desnudar o binarismo que, concebido por tais discursos (seja o do colonizador europeu ou do fundamentalista religioso) como “natural”, identifica o feminino como aquilo que está para ser conduzido, dominado e protegido, invariavelmente a serviço de um poder que busca subjugar e dominar. Tal desvelamento do binarismo evidencia que, na verdade, “onde há poder, há resistência” (FOUCAULT, 1985, p. 91) e os corpos designados como femininos são também agenciadores de poder e produtores de resistências.

O Irã viveu uma monarquia autocrática que, por meio do apoio recebido dos Estados Unidos e de países da Europa, empreendeu um processo de ocidentalização imposta. Tal configuração político-social resultou na indignação de diversos grupos antagônicos em 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 discrepantes 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 começou, para a maior parte delas, ainda antes da revolução, pelo estudo dos textos filosóficos xiitas. Estes buscavam refletir acerca da atuação feminina na política, na família e na sexualidade. O desejo era ressignificar as 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 liberdade para além dos parâmetros rígidos e 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 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 se estava a favor ou contra a revolução. Essa lógica teve grande impacto sobre as mulheres, que passaram a sofrer diversas restrições. A mais visível foi 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 esse rosto usava véu.

Assim como para Reza Pahlevi, a mulher foi, então, objeto a ser “libertado” e o desvelamento de seus corpos servia para simbolizar 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 as semioses discursivas que ressignificaram as corporalidades na história recente das iranianas como objeto, abordaremos neste artigo 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 governos autoritários. Assim, apesar do desejo de controle de ambos os regimes, propomos dar a ver o papel ativo das mulheres na constelação de relações que atravessaram tanto

a monarquia quanto o Estado islâmico pós-revolução, refletindo sobre as resistências impostas por elas ao poder institucionalizado 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 seriam um “homem” e uma “mulher”, as estruturas hierárquicas de poder baseiam-se em compreensões generalizadas da relação pretensamente natural entre o masculino e o feminino. (SCOTT, 1995) 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 se caracteriza 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, p.93) afirma que

“‘homem’ e ‘mulher’ são, ao mesmo tempo, categorias vazias e transbordantes. Vazias, porque não têm nenhum significado último, transcendente. Transbordantes porque mesmo quando parecem estar fixadas, ainda contêm dentro delas definições alternativas negadas ou suprimidas”.

Dessa forma, o binômio homem/mulher está atravessado por diversos discursos, carregando o peso de nomeações e determinações diversas que ao longo do tempo completam-se e complementam-se, mas também se contrariam e se 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 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 mulher, mas com o modo como as categorias de 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 as de raça e classe, de modo a desenvolver uma perspectiva interseccional de análise. Isso quer dizer que o gênero é mais que uma “identidade” aprendida; é 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 a ação “generificadora” não é uma imposição unilateral da sociedade, pois esta 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, partindo de uma perspectiva pós-estruturalista, compreendemos que, de modos diversos, as sociedades instrumentalizam noções de gênero para agenciar regras de relações sociais ou para articular o sentido de experiência. (SCOTT, 1995) No contexto da mulher na história recente do Irã, que aqui tomamos como objeto de análise, promoveremos reflexões a respeito dos mandos e desmandos engendrados sobre essas noções, utilizando o gênero como categoria de análise e a religião não no que diz respeito a seus dogmas ou valores, mas sim como um discurso que atravessa e se coloca em relação com outros enunciados e esferas sociais.

Assim, refletimos a respeito da mulher enquanto sujeito ativo que, diante de um governo secular e ocidentalista e, mais tarde, imersa num 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 macropolítica como imposições de ordem institucional, jurídica e governamental e micropolítica no que diz respeito às repressões de caráter normativo e cultural - os microfascismos, conforme descreve Félix 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, 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 oposição dicotômica simples entre “dominados” e “dominadores”. As grandes dominações, como as advindas de um Estado repressor, são efeitos de reiterações que precisam se manter 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, 1988 *apud* LOURO, 1995, p. 121).

Por isso, quando dizemos que não há 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 do islamismo opressor ou até de 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 nesse contexto. 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 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)

Dessa forma, nas próximas seções, retomaremos a história recente do Irã no que diz respeito a normas e regulações direcionadas às mulheres e seus corpos, 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 dos 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 suas origens.

Devido à sua posição estratégica e vastas reservas de petróleo e gás natural, o Irã era alvo de disputas entre grandes potências europeias. 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 Mustafa Kemal Atatürk, que empreendia 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 se adequarem 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 (NEUMANN, 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 âmbito 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, além de atingir apenas as classes mais altas. Nesse contexto, protestos pacíficos e reivindicações de liberdade eram reprimidos com força bruta.

Além da oposição de grande parte da própria população, somou-se para Pahlevi a antipatia das nações parasitas, principalmente a Grã-Bretanha, que extraía o petróleo do país pela Anglo-Iranian Oil Company (Companhia Petrolífera Anglo-Iraniana). Os países exploradores passaram a se indispor com Reza devido à sua insatisfação no que diz respeito à exploração das riquezas naturais iranianas por estrangeiros, que levavam praticamente todo o lucro.

A neutralidade do Irã durante a Segunda Guerra Mundial e a recusa de que o país fosse utilizado como base logística americana, levaram a Grã-Bretanha e a Rússia a depor o Xá e colocar em seu lugar seu filho Mohammad Reza Pahlevi, em 1941. Depois de dois anos no poder, as potências - Rússia, Grã-Bretanha e Estados Unidos - reconheceram a independência do Irã e o novo Xá assumiu plenos poderes. (MORETÃO, 2016, p. 49)

O segundo a ocupar a cadeira de primeiro-ministro no governo de Pahlevi foi Mohammad Mosaddegh, que nacionalizou o petróleo iraniano, irritando profundamente britânicos e americanos. Situação que se agravou após a guerra - que, deixando os países em

situação precária, fez do petróleo elemento quase vital em suas economias. Após embargos e ameaças feitas pelos Estados Unidos e pela Grã-Bretanha, outro golpe foi executado em 1953 - a chamada Operação Ajax, envolvendo a Military Intelligence, Section 6 (MI6)¹ e a Central Intelligence Agency (CIA), que derrubaram Mosaddegh.

Apoiado pelo ocidente, Mohammad Reza Pahlevi, o novo xá do Irã (agora com plenos poderes), intensificou ainda mais o processo de “modernização” do país, reprimindo opositores quando necessário com sua polícia secreta, a Sāzemān-e Ettelā’āt va Amniyat-e Keshvar (Savak).² Criada em 1957, a Savak infiltrava-se nos movimentos sociais monitorando-os, inclusive os *ulama*. “Muitos iranianos acreditam que a repressão política era muito pior do que a do regime islâmico” (MORETÃO, 2016, p. 51).

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 ínfima, 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 com 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 a 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 sistemática e violentamente reprimidas. Os protestos, contudo, 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 e a 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 a religiosa. Seu objetivo é “orientar o ser humano em todos os campos de sua vida, mantendo-o no melhor caminho e dar-lhe meios de realizar aquilo que tem necessidade na busca de sua felicidade” (HANINI, 2007 *apud* MORETÃO, 2016, p. 21). Para os muçulmanos, a *sharia* é uma lei universal, pois contém um passo a passo para todos os aspectos da vida humana, baseando-se no Alcorão e na *sunnah* de Maomé (um manual de conduta baseado na vida do profeta).

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, também de maneira impositiva. Elas 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. Os homens, por sua vez, são proibidos de usar *shorts*, bermudas e gravatas. O consumo de bebidas alcóolicas é proibido, assim como o adultério, que passa a ter pena de morte por apedrejamento. Além disso, acumulam-se às mulheres outras proibições, como cantar, andar de bicicleta, nadar em público e praticar qualquer esporte com homens. Qualquer contato entre homens e mulheres que não tenham vínculos parentais é desencorajado em espaços públicos. Mídias e cinema passam a ser censuradas sob a régua anticapitalista e pró-regime. Tais mudanças causaram revolta em parte da população, principalmente nos seculares, incluindo parte dos apoiadores da revolução.

As mulheres, por sua vez, tiveram grande e importante participação no processo de insurgência contra o xá e, mesmo assim, passaram a enfrentar diversas restrições após a implementação efetiva de um Estado islâmico. 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 Alcorão, 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). A primeira era composta por mulheres majoritariamente de classe alta, que desejavam a liberação total, indo contra preceitos que estipulassem qualquer comportamento moralizador para as mulheres. A segunda corrente desejava obter benefícios com a modernização, mas sem se distanciar da tradição e cultura iranianas. Nessa categoria podemos enquadrar mulheres de visão moderna, porém com críticas ao capitalismo. Inclusive, embora inicialmente de caráter secular, tal posicionamento também foi incorporado por muçulmanas no período pré-revolução. 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 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 filosóficos xiitas. Tais escritos abordavam desde sexualidade e gênero até seu papel na política e na família (SEDGHI, 2007 *apud* MORETÃO, 2016). Esse movimento atraiu não só as religiosas, mas também as originalmente seculares que, a seguir, 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 missais 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 simbolismo e valor político muito grande, deixando de significar apenas sua individualidade, mas também a imagem da ideologia vitoriosa do levante. 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 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). Entretanto, diante da não alteração do cenário político e social, muitas mulheres em desacordo com a obrigatoriedade do véu, assim como outras imposições, tiveram de se exilar em outros países. Para algumas, a necessidade do exílio existe até hoje e muitas utilizam as redes sociais como ferramenta na divulgação dos ocorridos no país.

Ou seja, em seu regime, o xá atuou por meio de 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). Contudo, 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 (ALCORÃO, 2016, p. 473):

Dize aos crentes que recatem os seus olhares e conservem seus pudores, porque isso é mais benéfico para eles; Allah está bem inteirado de tudo quanto fazem. Dize às crentes 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 crentes, voltai-vos todos, arrependidos, a Allah, a fim de que vos salveis!³

Além do aspecto moral, o Alcorão também encoraja o uso do véu como marca identitária de afirmação e pertencimento enquanto crente muçulmana (ALCORÃO, 2016, p. 575, 576):

Ó Profeta, dize às tuas esposas, tuas filhas e às mulheres dos crentes que (quando saírem) se cubram com as suas mantas; isso é mais conveniente, para que distingam das demais e não sejam molestadas.⁴

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 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 peça pesada e incômoda (para aquelas que não desejam usá-lo), mas também como símbolo do regime e, assim, 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, espécie de atrofia causada por uma pretensa “liberdade” ocidental imposta sem diálogo, para as seculares o *hijab* transmuta-se em insígnia da desigualdade que deve ser carregada o tempo todo -reiteração normativa a ser encravada nos corpos e introduzida nas condutas pela república islâmica.

Essa prescrição 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 imposição de regramentos sobre as mulheres. Ao contrário, baseia-se em 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 determinada “verdade” e naturalizar uma forma de poder que, na realidade, é construída culturalmente, de modo a legitimá-la. Todavia, como postula Foucault (1985), 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” (KOO, 2016, p. 153) (tradução dos autores).⁵ 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” (WITHNALL, 2015 apud KOO, 2016, p. 152-153). (tradução dos autores)⁶

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 as preocupações internas do Irã e o recorte feito por aqueles que estão 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 receber multa de 50 mil a 500 mil rials (cerca de 480 a 4800 reais) (MORETÃO, 2016). 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 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 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.

Esta foi criada em 1979 para coibir comportamentos sociais impróprios. Sua ação, normalmente, consiste em conduzir mulheres vestidas inadequadamente à delegacia, na qual 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 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 a Basij,⁷ uma organização paramilitar também criada em 1979 por Khomeini -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 a 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 código penal específico prevendo punição diante da transgressão dessas regras como há para as mulheres.

O PAPEL DOS GOVERNOS

No Irã, os governos têm importante papel na rigidez ou flexibilização de tais regulamentações. O quinto presidente do país, por exemplo, Seyyed Mohammad Khatami, que governou de 1997 a 2005, promoveu maior abertura política e liberdades individuais mais amplas. Nesse contexto, as vestimentas femininas foram tratadas com maior tolerância e a atuação da Polícia da Moralidade foi consideravelmente diminuída. Com a

intensificação dessa liberdade, as mulheres sentiam-se mais à vontade para transgredir velhas regras, o que causou efeito rebote na população mais conservadora.

No final do governo de Khatami, havia mulheres que chegavam a extremos [...]. Muita gente queria que algo fosse feito, e essa necessidade de voltar aos princípios necessários da Revolução Islâmica é uma das razões que levaram à eleição de Ahmadinejad. (MORETÃO, 2016, p. 77)

Mahmoud Ahmadinejad promoveu uma intentona conservadora que implicou a coerção de comportamentos mais liberais. Obviamente, as vestimentas femininas também foram alvo da mais intensa fiscalização dos últimos tempos. Nesse contexto, os Basij tiveram grande participação, especialmente durante as eleições de 2009, quando opositores foram forte e violentamente reprimidos, não apenas nas ruas, mas também durante a invasão da Universidade de Teerã, que foi tomada por estudantes em protesto. Foi o chamado Green Movement, movimento de larga escala que teve ampla participação e liderança das mulheres e utilizou vastamente as redes sociais como plataforma, demandando maior democratização no país, 30 anos após a revolução popular de 1979 - além de contestar fortemente o resultado das eleições que mantiveram Ahmadinejad no poder.

Nessa conjuntura, “o regime iraniano considerou que ‘a luta das mulheres pela igualdade de gênero e a auto-expressão’ estava no cerne do Green Movement. Assim, como consequência, ativistas foram exiladas ou forçadas a se esconder” (BAYAT, 2013, p. 103). (tradução dos autores)⁸ Além das disputas políticas, o contexto social também trouxe medidas controversas na era Ahmadinejad.

Os direitos das mulheres muitas vezes são criticados em questão de Direitos Humanos, uma vez que em 2014 foram implementadas medidas discriminatórias que restringiam o emprego de mulheres em cafeterias, alguns restaurantes e outros espaços públicos, além de que os direitos femininos envolvendo divórcio, herança e guarda dos filhos, acabam prejudicando as mulheres por darem maiores vantagens aos homens. Outras políticas que segregam as mulheres são implantadas nos âmbitos de educação e esporte. (MORETÃO, 2016, p. 78)

Apesar disso, as mulheres representam a maior parcela de participação nas universidades iranianas. Em 2002, por exemplo, elas já eram 71% dos alunos de curso superior. O censo de 2006 mostra que dois milhões de mulheres frequentavam as universidades do Irã. (MORETÃO, 2016) Contudo, na contrapartida dessa intensa participação, em 2011 o Ministério da Ciência deu início ao estabelecimento de mais universidades para apenas

um sexo. “A alegação dos defensores da segregação é a de que a convivência entre homens e mulheres na universidade causa corrupção moral e distrai os estudantes de seus estudos” (MORETÃO, 2016, p. 80). Em 2012, 36 instituições de ensino superior proibiram o ingresso de mulheres em 77 cursos, que se tornaram exclusivos para homens.

Somado a isso, há ainda a lei do passaporte, que exige a autorização do marido (caso a mulher seja casada) ou dos pais para que uma iraniana possa deixar o país. No entanto, é possível que a mulher abra processo para que um juiz decida se ela pode viajar sem autorização.

Atualmente, a política do *hijab*, em específico, sofreu considerável relaxamento empreendido pelo governo de Hassan Rouhani, em oposição ao profundo conservadorismo dos tempos de Ahmadinejad. Mesmo assim, o uso do véu segue compulsório, assim como continua em voga todo o aparato legal que impõe cerceamentos e restrições à liberdade das 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 sentir. Nessa lógica, o conceito de gênero se refere 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).

Joan Scott (1995) defende que toda dominação é sempre declarada como única “realidade” possível e a história escrita e relatada em sua sequência é feita como se a norma fosse produto de consenso social, quando na verdade é um conflito. A conexão entre regimes autoritários e controle das mulheres é conto repetido que, em todas as circunstâncias, legitimava 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. 25-26)

Ou seja, o gênero é 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 amputamento ou adição a eles, como a cerimônia do *unveiling* e 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 aos microfascismos impostos sobre elas expressa o desejo de ressignificação de si mesmas. Isto é, 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) deseja conformar. A libertação, nesse caso, é a que nasce de exploração possível das fissuras do poder reiterativo desse discurso de ordem sexista imposto às mulheres iranianas.

REFERÊNCIAS

ALCORÃO Sagrado. Versão portuguesa diretamente do árabe por Samir El Hayek. São Paulo: FAMBRAS, 2016, 18ª Edição.

BAYAT, Asef. Islamism and social movement theory. *Third World Quarterly*, Abingdon, v. 26, n. 6, p. 891-908, 2005. Disponível em: <<https://bit.ly/2Imx2IN>>. Acesso em: 15 jul. 2017.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1985. v. 1.

GUATTARI, Félix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

KHIABANY, Gholam. The importance of ‘social’ in social media: lessons from Iran. In: CHRISTENSEN, Christian et al. (Eds.). **The Routledge companion to social media and politics**. London: Routledge, 2015. p. 223-234.

KOO, Gi Yeon. To be myself and have my stealthy freedom: the Iranian women’s engagement with social media. **Revista de Estudos Internacionais Mediterrâneos**, Madrid, n. 21, p. 141-157, dic. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2FWDRreU>>. Acesso em: 7 jul. 2017.

LOURO, Guacira. Gênero, história e educação: construção e desconstrução. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 101-132, 1995.

MEYER, Dagmar. Teorias e políticas de gênero: fragmentos de histórias e desafios atuais. **Revista Brasileira de Enfermagem**, Brasília, DF, v. 57, n. 1, p. 13-18, jan.-fev. 2004.

MORETÃO, Amanda S. **Entre a modernidade e a tradição: empoderamento feminino no Irã e na Turquia**. Jundiaí: Paco, 2016.

NEUMANN, Mariana M. Por detrás dos véus: a mulher muçulmana e as revoluções turca e iraniana. **Papel Político**, Bogotá, v. 11, n. 2, p. 761-795, jul.-dic. 2006. Disponível em: <<https://bit.ly/2I7P9Pk>>. Acesso em: 7 jul. 2017.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul.-dez. 1995.

NOTAS

- 1 Ou Secret Intelligence Service (SIS), o serviço secreto britânico.
- 2 Literalmente, “Organização de Inteligência Nacional e Segurança”.
- 3 Alcorão Sagrado 24:30-31.
- 4 Alcorão Sagrado 33:59.
- 5 Traduzido do original em inglês pelos autores.
- 6 Traduzido do original em inglês pelos autores.
- 7 O nome completo da organização é Sāzmān-e Basij-e Mostaz’afin, literalmente “Organização para Mobilização dos Oprimidos”.
- 8 Traduzido do original em inglês pelos autores.

Artigo recebido em: 20 de março de 2018.

Artigo aceito em: 13 de abril de 2018.