

MALALA E MARJANE: A EMANCIPAÇÃO DA MULHER ISLÂMICARosa Moreira de Castilho, Marina¹Traumann, Andrew Patrick²

Resumo: Este trabalho foi elaborado com o objetivo de tratar de questões relacionadas às mulheres islâmicas e seus direitos e vontades, especialmente se atendo àquilo que traz a emancipação dessas mulheres em seus padrões de liberação, tentando ao máximo focar apenas no sentido disso para a mulher muçulmana e não para a mulher ocidental. A pesquisa foi feita com a intenção de mostrar as diferenças entre os ideais do feminismo ocidental e do feminismo islâmico, e por que o primeiro negligencia o segundo. A essência do artigo, no entanto, está na análise das biografias das autoras Malala Yousafzai e Marjane Satrapi, ambas mulheres islâmicas que, na abrangência que cada uma conseguiu ter através de seus trabalhos, lutaram pela emancipação da mulher muçulmana, principalmente através da educação e da manifestação pública em prol de seus direitos.

palavras-chave: Malala Yousafzai, Marjane Satrapi, Persépolis, feminismo islâmico

Abstract: This essay was elaborated with the aim of tackling issues related to Islamic women and their rights and wills, sticking specially to what brings emancipation to these women in their patterns of liberation, trying hard to focus on the subject from the point of view of the Arabic women, not the Western. The research was made with the intention of showing the differences between Western feminism and Islamic feminism, and why the first fails the second. The essence of this article is, however, in the analysis of the biographies from the authors Malala Yousafzai e Marjane Satrapi, both being Arabic women which, in the extent each was able to reach through their work, fought for the emancipation of their peers, mainly through education and public manifestation in favour of their rights.

key-words: Malala Yousafzai, Marjane Satrapi, Persepolis, Islamic feminism

Recebido em: 26/12/2017

Aprovado em: 22/01/2018

¹ Acadêmica de Relações Internacionais no Centro Universitário Curitiba – Curitiba - PR. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0338404858518944> – marinacastilho98@gmail.com

² Orientador professor doutor do curso de Relações Internacionais no Centro Universitário Curitiba. Curitiba – PR. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6477397342345389> – andrewtraumann@hotmail.com

Introdução

O feminismo islâmico é diferente do ocidental em diversos aspectos; os ideais mais importantes para essa corrente de feminismo é a emancipação da mulher islâmica em sua essência de acordo com seu contexto histórico e cultural, respeitando seu espaço, seus interesses e sua relação com os padrões da religião e cultura islâmicas. Uma grande questão para as feministas islâmicas é a maneira como são representadas pelo Ocidente, como vítimas de uma sociedade opressora, forçadas à submissão a seus pais, maridos e irmãos de modo bastante estereotipado e ofensivo. Outra problemática abordada por essa vertente é o modo como o Corão é interpretado pelos eruditos islâmicos, interpretação esta que é usada como justificativa para tratar as mulheres muçulmanas como personagens secundárias e menos importantes que os homens; essas feministas demandam uma revisão disso, que se tornou um costume fundamentado em convenções sociais para, assim, dar um papel mais justo às mulheres muçulmanas – no entanto, sempre reforçando sua independência do Ocidente, refulando a ideia de que necessitam serem salvas por feministas brancas e privilegiadas que não entendem e não procuram entender a cultura oriental, e apenas interveem para impor suas visões de libertação de modo bastante imperialista.

Como exemplo dessas mulheres islâmicas de opinião forte que querem guiar suas semelhantes a uma emancipação a passos que lhes sejam confortáveis, estão Malala Yousafzai, autora de sua biografia *Eu Sou Malala*, e Marjane Satrapi, cartunista e escritora de sua biografia em formato de *graphic novel* *Persépolis*. Malala é uma mulher paquistanesa que, em 2012, sofreu um atentado orquestrado pelo Talibã; o motivo para tal foi seu grande papel na militância em prol do direito pela educação das meninas no Paquistão. Yousafzai não se conformou, em nenhum momento, com a forma tirana com que o Talibã se manifestava e se dirigia às mulheres, que sempre sugeria que estas não deveriam estudar e exigia o uso compulsório do véu. Malala teve grande influência de seu pai, que sempre a incentivou a estudar e a ter uma opinião formada sobre as coisas, defendendo seus direitos sempre que necessário.

Já Marjane Satrapi é uma mulher iraniana que, no início de sua adolescência, viveu a Revolução Islâmica de 1979, que trouxe diversas mudanças ao país e afetou grandemente os direitos das mulheres, afrontando enormemente aqueles vindas do mesmo meio que Marjane, que veio de uma família com princípios bastante ocidentalizados e, inclusive, com ideais de esquerda – esta frente política que, inclusive, será perseguida no novo regime. Satrapi, assim como Malala, teve grande apoio de sua família em seus estudos e busca por conhecimento, desde pequena aprendendo com seus pais a ser bastante vocal sobre suas opiniões, e não ficava quieta diante de situações que lhe fizessem sentir oprimida; questionava muito, assim como Malala também o fazia, os papéis pré-definidos de gênero, não aceitando aquilo que lhe era pré-estabelecido apenas pelo fato de ser mulher.

Ambas as autoras tem em comum, dentre diversos aspectos, a busca pela emancipação da mulher islâmica baseando-se na educação formal como maior forma de conhecimento e libertação, aliada ao apoio de suas famílias e a coragem de se expor por uma causa maior e mais importante do que o medo das consequências.

1. Feminismo Islâmico

Difícilmente o Ocidente se despe de seus pré-conceitos para tratar questões do Oriente; infelizmente permanece encarando seus ideais como universais, assim como costumava fazer na época do colonialismo. O autor Edward Said, ao tratar de fenômenos pós-colonialistas, criou o termo *othering*, ou “nós *versus* eles”, em que o pensamento é de que “nós”, o Ocidente, somos melhores, mais desenvolvidos e mais avançados do que “eles”, o Oriente (SAID, 2003).

Esquece-se, contudo, que as convicções ocidentais não são necessariamente as prioridades do Oriente; ignora-se o fato de que essa avidez para impor nossos princípios para “eles” pode ser considerada apenas como uma extensão do antigo porém não obsoleto

imperialismo. Existe ainda na concepção ocidental a necessidade de melhorar o Oriente, de aprimorar uma sociedade que os ocidentais pouco compreendem e pouco tentam compreender (SAID, 2003).

O feminismo ocidental não foge disso; ao abordar questões relacionadas às mulheres islâmicas, desconsidera-se, na maior parte das vezes, as necessidades e vontades dessas mulheres e, claramente, o contexto em que vivem, visando o estabelecimento de uma ordem que seja nos confortável e que se encaixe em nossos padrões de certo e errado.

Essa corrente peca em utilizar o feminismo como mais uma forma de dominação, em alguns momentos até de maneira inconsciente, sobre o Oriente. Segundo Basuli Deb, autora do artigo *Cutting across Imperial Feminisms toward Transnational Feminist Solidarities*, é como uma versão adaptada do “fardo do homem branco” (KIPLING, 1899 apud DEB, 2016), da época das dominações europeias sobre o restante do mundo: “o fardo da mulher branca”, que deve educar, polir, desconstruir, instruir e libertar a mulher muçulmana, que, no imaginário ocidental, é um personagem permanentemente malfadado e miserável (DEB, 2016).

Deb inclusive trabalha a questão de como a fotografia, desde que foi inventada, é usada como um instrumento imperialista em sociedades coloniais, retratando a mulher islâmica da maneira como convém ao Ocidente (2016), ora com uma imagem extremamente sexualizada, ora como vítima do homem islâmico e da religião islâmica. A autora menciona também a existência de fotografias mulheres que contribuem para esse estereótipo da mulher islâmica, mostrando esta como suas “irmãs menos afortunadas atrás de uma *burqa*” (DEB, 2016).

Para [Noor Al-Sibai](#), escritora no blog *Everyday Feminism*, visões que consideram mulheres islâmicas como desventuradas, desgraçadas, submissas e máquinas reprodutivas, seguidas da ideia de que elas precisam de que alguém – subtendendo-se que esse alguém seja ocidental, as salve de seus pais e irmãos, criam um estigma ao redor da mulher islâmica, além de serem totalmente racistas (AL-SIBAI, 2015).

Em seu artigo *Do Muslim Women Need Saving?*, a antropóloga Lila Abu-Lughod discorre sobre como a figura da mulher islâmica foi usada após o atentado ao World Trade Center para criar comoção e, até mesmo, uma justificativa para a invasão americana no Afeganistão (ABU-LUGHOD, 2002). Abu-Lughod menciona o discurso da então primeira-dama Laura Bush, que, ao se referir à Guerra ao Terror disse que “lutar contra o terrorismo é lutar a favor dos direitos e da dignidade das mulheres” (U.S. GOVERNMENT, 2002 apud AB-LUGHOD, 2002) – um exemplo prático da imagem da mulher muçulmana sendo utilizada a favor do Ocidente, da maneira como o Ocidente decide mostra-la.

Al-Sibai fala em seu artigo *4 Ways Mainstream Feminism Fails Muslim Women* que discursos que deixam implícita a necessidade da intervenção ocidental para a salvação das mulheres muçulmanas, como esse de Laura Bush, são “tão sujos quanto emotivos”, pois suas intenções são duvidosas (AL-SIBAI, 2015), já que manifestações dessa natureza geralmente visam reações que beneficiem somente o Ocidente e não tem impacto para os povos e, mais especificamente, para as mulheres às quais elas se referenciam.

Falas paternalistas que perpetuam o imperialismo ocidental sobre o Oriente e, neste caso, sobre a mulher oriental, tiram a voz e o protagonismo de quem realmente o tem por direito: o povo muçulmano. A vertente islâmica do feminismo é um recurso que devolve a voz à mulher islâmica, que acolhe suas necessidades e desejos, e que respeita sua entidade cultural.

Zahra Ali diz no artigo *Femmes, féminisme et islam: décoloniser, décloisonner et renouveler le féminisme* que o feminismo islâmico tem como um de seus fins “desconstruir as leituras e interpretações sexistas” do Corão, desmistificando a ideia de que são os Textos Sagrados que reduzem a mulher à um papel secundário na sociedade (ALI, 2012).

Para Ali, existem dois debates dentro do feminismo islâmico; o primeiro é o das críticas ao feminismo ocidental, considerado colonialista, que além de impor uma única forma de libertação da mulher, prega também a dissociação do movimento feminista da religião. O segundo debate seria dentro da própria religião, que é, como já mencionado, a reprovação de

como a mulher é retratada dentro do islã, inclusive da forma como a jurisprudência islâmica, ou *fiqh*, é sempre vista do ponto de vista masculino e patriarcal (ALI, 2012).

De maneira complementar, na visão de Ziba Mir-Hosseini, autora do artigo *Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism*, o feminismo islâmico encontra três adversários: muçulmanos tradicionalistas, fundamentalistas islâmicos e fundamentalistas seculares. O primeiro grupo é aferrado às tradições, recusa qualquer tipo de mudança; o segundo acredita no retorno à uma *sharia* mais pura e anciã – já o terceiro grupo se opõe totalmente à religião.

Ainda para Mir-Hosseini, o problema com esses três grupos é que os três falham em suas interpretações do Corão, ignoram o fato de que os estereótipos de gênero dentro o islã são construções sociais passíveis de mudança; segundo a autora, os dois primeiros grupos fazem isso com o objetivo de silenciar as mulheres com base nessa interpretação errônea do Corão. O terceiro grupo, por sua vez, o faz em nome do progresso (MIR-HOSSEINI, 2006), em uma narrativa de cunho imperialista, como antes mencionado.

Segundo Mir-Hosseini:

Tanto em descobrir uma história encoberta quanto em reler fontes textuais, elas [feministas islâmicas] estão provando que as desigualdades inseridas na *fiqh* não são nem manifestações da vontade divina, nem a pedra angular de uma sociedade irremediavelmente retrógrada, mas sim, construções humanas (2006, p. 642, tradução livre)³.

Algo que deve ser desconstruído é a visão de que a mulher islâmica feminista é automaticamente contra o islã, não adere ao *hijab* ou à *burqa* e pretende se desvencilhar de toda e qualquer referência à cultura islâmica; na realidade, a intenção de várias dessas mulheres é que a sua emancipação ande junto com a sua fé, mostrando que o feminismo não

³ Texto original. "By both uncovering a hidden history and rereading textual sources, they are proving that the inequalities embedded in *fiqh* are neither manifestations of divine will nor cornerstones of an irredeemably backward social system; rather, they are human constructions."

diverge completamente do islã, e inclusive é necessário para uma interpretação mais democrática do Corão.

Rachelle Fawcett, em seu artigo *The reality and future of Islamic feminism*, comenta sobre como problemas realmente relevantes que são discutidos dentro do feminismo islâmico são frequentemente ignorados para dar enfoque a questões que banalizam os problemas das mulheres muçulmanas, como por exemplo o uso do véu (FAWCETT, 2013).

O caminho para chegar em uma sociedade totalmente igualitária é longo, pois o feminismo islâmico e suas adeptas tem seu movimento fundamentado inicialmente na luta pelos direitos básicos das mulheres para depois expandir seu leque de reivindicações, tendo em vista os ensinamentos do Corão (FAWCETT, 2013). Em um levantamento realizado pela autora Susan Carland (2017), a maioria das mulheres muçulmanas entrevistadas por ela consideram a religião como uma base para sua libertação, e não como algo que as silencia, diferente do que se pensa.

Os movimentos feministas partidos de mulheres islâmicas vêm se acentuando com o tempo, mas existem desde muito tempo (MIR-HOSSEINI, 2006), e se intensificaram através dos meios de comunicação. Mulheres de diversos países do Oriente Médio, inclusive durante a Primavera Árabe, tem se levantado e se manifestado em prol de seus direitos. Cada vez mais encontramos feministas islâmicas que exteriorizam suas ideias e vontades, criando progressivamente um “exército” de mulheres conscientes de que suas vozes merecem e devem ser ouvidas, conscientes de seu espaço e de suas vontades, e não mais sujeitas às influências de movimentos totalmente ocidentais, e sim fazendo parte de seu próprio movimento. Mulheres que não sentem medo, pois acreditam que falar é mais importante do que permanecer passivas às injustiças do meio social em que vivem. Mulheres que rejeitam

o modo como o Ocidente as retrata; não são vítimas eternas de uma sociedade injusta, são *social gadflies*⁴.

2. Malala Yousafzai

Vinda de uma comunidade que considera o dia do nascimento de uma menina como um dia sombrio, Malala nasceu e cresceu no Vale do Swat, norte do Paquistão. Desde pequena ela já notava as diferenças e dificuldades de ser menina e mulher em seu país; não se sentia à vontade com a ideia de que era esperado dela o regime da *pardah*⁵ e a submissão às figuras masculinas presentes em sua vida (YOUSAFZAI, 2013).

Das mulheres, espera-se que cozinhem e sirvam seus pais e irmãos. [...] Decidi muito cedo que comigo as coisas não seriam assim. [...] Eu me perguntava o quão livre uma filha poderia ser (YOUSAFZAI, 2013, p. 34).

Yousafzai (2013) encontrou sua forma de libertação na educação; seu pai, dono de escola, desde muito cedo a incentivava a estudar e se expressar em defesa de seus direitos, pois acreditava que a solução para os problemas do Paquistão se encontrava na educação. A mãe de Malala, por mais que não tenha recebido uma educação formal, já que não frequentou a escola, também sempre a apoiou a ler e estudar, e passou muito de sua fé em Deus e na religião para a filha. A família de Malala é bastante engajada politicamente e interessada em assuntos do tipo, tanto do lado de sua mãe quanto de seu pai.

A história de Malala é melhor compreendida após a análise de fatos históricos que ocorreram muito antes de seu nascimento, que acabaram afofando o terreno para os acontecimentos que, direta e indiretamente, culminaram com o atentado sofrido por Malala e orquestrado pelo Talibã no ano de 2012. Foi após o golpe militar realizado pelo general Zia,

⁴ Expressão em inglês que significa uma pessoa que continuamente provoca outras em posições maiores de poder, desafiando o *status quo* e instiga controvérsia sobre posições e pensamentos populares e tomados como certos.

⁵ Segregação ou reclusão das mulheres, com o uso do véu (YOUSAFZAI, 2014).

em 1977, que os direitos das mulheres ficaram mais restritos do que já eram, à exemplo de uma nova lei que reduzia o valor do depoimento de uma mulher perante um tribunal. Durante seu governo também foi quando houve a instauração da *jihad* como pilar da religião (YOUSAFZAI, 2013).

Logo após isso, em 1979, houve a invasão soviética no Afeganistão, e o Paquistão passou a receber muitos refugiados, assim como receberam também guerrilheiros, os *mujahidin*. Em meio a Guerra Fria, vários países ocidentais decidiram apoiar a luta dos guerrilheiros contra a União Soviética, enviando dinheiro e armamento para que o Serviço de Inteligência paquistanês pudesse melhor treinar os *mujahidin* para a resistência – e são desses grupos de resistência que surgirá mais tarde o Talibã paquistanês (BHANDARI; KEISKI; ERICSON; FREEMAN; STUNDER, 2014).

É nesse contexto que as *madrasas*, escolas islâmicas, se tornaram diretamente um local próprio para o recrutamento de meninos para a *jihad*, disseminando os ideais talibãs para crianças que desde pequenas foram ensinadas a não contestar nada que lhes fosse dito (BHANDARI; KEISKI; ERICSON; FREEMAN; STUNDER, 2014).

O Talibã foi sorrateiramente ganhando espaço dentro do Paquistão. Tempo depois da morte do general Zia, Pervez Musharraf se torna chefe de Estado, também com um golpe militar, e em seu governo concede algumas liberdades às mulheres; contudo, no ano de 2002 ocorrem eleições, e no Vale do Swat ganha um partido de mulás, que implementa regras como, por exemplo, o uso obrigatório do *hijab* (YOUSAFZAI, 2013).

Alguns tempo depois surge a Mulá FM, estação de rádio que tinha como porta-voz *maulana*⁶ Fazlullah; nessa rádio ele pregava sua interpretação do Corão, aproveitando para ditar algumas regras, citando, por exemplo, a *pardah*. Sua carisma fez com que ele ganhasse o apoio de muitos dos habitantes do Vale do Swat, alguns inclusive se tornando fiéis seguidores do *maulana*, chegando até a ajudar na construção de obras idealizadas por este (YOUSAFZAI, 2013).

⁶ Erudito islâmico (YOUSAFZAI, 2013).

A questão é que, como em vários outros países no Oriente Médio, o árabe não é a língua falada na região, que, no caso do Vale do Swat, é de maioria *pashtun* (YOUSAFZAI, 2013); além disso, boa parte da população no Paquistão não é alfabetizada (BHANDARI; KEISKI; ERICSON; FREEMAN; STUNDER, 2014). Sendo assim, as pessoas não leem o Corão por não entenderem a língua, e a religião é passada e aprendida através do boca-a-boca. Desse modo foi fácil para Fazlullah passar para frente a sua visão do islã, que com o tempo foi ficando cada vez mais violenta – ele passou a controlar a *shura*⁷, cujas punições se tornaram gradativamente mais agressivas (YOUSAFZAI, 2013).

O tema que obviamente teve grande impacto na militância de Malala e em seu desejo de se manifestar contra o regime do Talibã era, e continua sendo, a educação para meninas. Fazlullah continuava afirmando que as mulheres e meninas deveriam ficar em casa, na *pardah*, e que as garotas não deveriam estudar; em 2008 foi decretado o fechamento das escolas para meninas (YOUSAFZAI, 2013).

Porém, para Malala, viver em *pardah* não é um pré-requisito para a religião:

Tenho orgulho de que meu país tenha sido criado como a primeira pátria muçulmana, mas nós ainda não estamos de acordo na questão de saber o que isso significa. O Corão nos ensina paciência [...] mas alguns muçulmanos fundamentalistas pensam que o Islã significa mulheres usando burcas, sentadas em casa, na *pardah*, enquanto os homens fazem a *jihad* (YOUSAFZAI, 2013, p. 101).

E ainda acrescenta que:

Nosso povo ficou desorientado. Pensa que o mais importante é defender o Islã e é malconduzido por aqueles que, como o Talibã, interpretam deliberadamente o Corão de maneira errada (YOUSAFZAI, 2013, p. 234).

Malala ganhou muito reconhecimento desde o começo de sua trajetória lutando pelo direito à educação das meninas, ganhando prêmios e atraindo atenção para a causa da qual

⁷ Tribunal local (YOUSAFZAI, 2013).

acreditava. Com onze anos, em 2009, passou a escrever um blog para a BBC (British Broadcasting Corporation), onde, através do pseudônimo de Gul Makai, ela contava suas experiências e pensamentos como uma menina vivendo sob o regime talibã e tendo que estudar clandestinamente, já que o Talibã havia determinado, como antes mencionado, um decreto exigindo o fechando das escolas (YOUSAFZAI, 2013).

Em 2012, após o atentado, o Talibã se manifestou dizendo que a motivação para o ataque era porque Malala “pregava o secularismo” (YOUSAFZAI, 2013). Quando observamos a trajetória de Yousafzai, no entanto, notamos que o que os talibãs consideravam secularismo, para ela era apenas questão de um direito básico: o de estudar; “educação não é ocidental nem oriental. É humana” (YOUSAFZAI, 2013, p. 172).

As leis paquistanesas não fazem essa discriminação entre homens e mulheres, meninos e meninas, sendo baseada no Corão; porém, e infelizmente, são os costumes que estão enraizados na sociedade que trazem essa diferença, quando na verdade a legislação garante a igualdade entre os sexos (BHANDARI; KEISKI; ERICSON; FREEMAN; STUNDER, 2014).

A sociedade patriarcal funciona em um ciclo vicioso; segundo os autores do artigo *Malala Yousafzai: One Girl's Fight for Women's Education in Pakistan*, por já existirem papéis de gênero pré-definidos, e que são raramente questionados – a mulher ser responsável pelo lar e, portanto, não precisar de educação – são totalmente aceitos e esperados pelos homens (BHANDARI; KEISKI; ERICSON; FREEMAN; STUNDER, 2014).

Ao se ver diante de questões como essa, quando *maulana* Fazlullah se dirigia às mulheres em suas transmissões para falar assuntos recorrentes em suas pregações como, por exemplo, o véu e a *purdah*, Yousafzai se sentia confusa por não encontrar coerência entre a fala do *maulana* e o Corão, que não especifica que a mulher deve ficar o dia todo dentro de casa:

Um homem sai para trabalhar, recebe salário, volta para casa, come, dorme – é isso que ele faz. Nossos homens pensam que ganhar dinheiro e dar ordens é ter poder.

Não percebem que o poder está nas mãos da mulher, que passa o dia cuidando de todos e que dá a luz (YOUSAFZAI, 2014, p. 126).

Malala é um grande exemplo da definição de feminismo islâmico; em nenhum momento ela se desvencilha ou rejeita a religião, e inclusive reforça a sua fé até o fim da narrativa de seu livro *Eu sou Malala*. Ela não abandona sua cultura, e mostra como, por mais que as correntes ocidentais do feminismo não creiam nisso, religião e feminismo não são completamente antagônicos, e, nesse caso, se completam. A emancipação de Malala vem através da educação, do Corão e da sua falta de medo para tentar alterar as estruturas de uma sociedade e de um regime que lhe negou exatamente isso.

3. Marjane Satrapi

Em contraponto de Malala, extremamente religiosa, Marjane Satrapi é bastante laica. Tem sua fé, porém não é nada conservadora e reservada. Vem de uma família da classe média-alta iraniana, e sempre teve acesso aos mais variados livros e meios de comunicação possíveis. Sua família, assim como a de Malala, era muito politizada, e seus pais a incentivaram muito, desde pequena, a ter pensamentos mais vanguardistas e modernos para a época e sociedade em que se situavam (SATRAPI, 2009).

Em 1979, o Irã passou pela Revolução Islâmica; nos anos 60, o xá Reza Pahlevi iniciou uma série de mudanças na estrutura do país, visando uma modernização da indústria e um aparato militar mais forte. Esse processo de modernização desagradou grande parte da população iraniana, que se mantinha fiel e arraigada às tradições milenares de seu povo. À partir dos anos 70, a resistência contra o governo do xá ficou cada vez mais significativa, tendo o aiatolá Khomeini como figura principal. Em 1979 o governo do xá caiu, e a revolução venceu, sendo instaurada, então, a República Islâmica (OLIC, 1997).

As consequências dessa Revolução foram de grande impacto para o povo iraniano, afetando enormemente as mulheres; ao passo que elas se tornaram cada vez mais politizadas por conta da Revolução, muitos de seus direitos foram revogados durante a República Islâmica. A obrigação do uso do *hijab* e a aplicação bastante imperativa do código de vestimenta foram apenas algumas das mudanças, que também incluíram a revogação da Lei de Proteção à Família⁸ para a aplicação da *sharia* (ESFANDIARI, 2015).

Satrapi nunca se conformou com o novo sistema que lhe foi imposto. Via o exemplo em casa de sua mãe, que não se calou durante a instauração do novo regime, sempre debatendo o uso imperativo do véu e de outras imposições feitas pelo novo governo (SATRAPI, 2009). A mãe e a avó de Marjane, suas duas figuras femininas mais presentes durante a narrativa, foram grandes exemplos de mulheres fortes que tinham pensamentos bastante modernos para sua época e geração. Como um todo, sua família lhe apresentou a educação como maneira de emancipação, para que ela aprendesse a pensar por si própria e formar suas próprias opiniões; seus ideais não foram formados pela representação de certo e errado que o sistema educacional iraniano lhe ensinou depois da Revolução, e sim através do conhecimento passado à ela por seus familiares (CAVALCANTE, 2011). Ainda pequena ela lia obras como o Materialismo Dialético em quadrinhos e Descartes.

Com a Revolução houveram grandes mudanças no sistema educacional iraniano; o ensino não era mais misto, haviam salas para meninos e para meninas e as universidades foram fechadas por dois anos para se adequarem aos moldes da nova República (SATRAPI, 2009). Essas reformas na educação ocorreram como meio de propagação e legitimação daquilo que a Revolução pregava, criando cada vez mais pessoas que acreditassem naqueles ideais e os perpetuassem (CAVALCANTE, 2011). A autora do artigo *Persépolis: as identidades femininas através dos requadros de Marjane Satrapi* diz:

⁸ Lei que garantia os direitos da mulher dentro do âmbito da família, como por exemplo o direito ao divórcio – que antes só poderia ser requisitado pelo marido, uma idade mínima para o casamento e a possibilidade da custódia dos filhos ficar com a mãe (SAWMA, 2015).

A educação era direcionada para que desde os primórdios aqueles que futuramente se tornariam os homens e mulheres responsáveis por assegurar os preceitos da Revolução não tivessem o caminho corrompido. Dessa forma, a separação das crianças em escolas femininas e masculinas tornou-se logo lei, simbolizando apenas o começo da trajetória que cada um teria que percorrer, uma estrada pautada na formação sexista, baseada nos preceitos da família nuclear e respaldada em nome da fé, da religião (CAVALCANTE, 2011).

No artigo *The Complete Persepolis: The Story of a Dangerous, Strong Woman in a Colonial Society*, a autora Victoria Jones discorre sobre como, após a Revolução, houve a tentativa de se criar uma “nova mulher islâmica”, que fosse a perfeita mãe e esposa, sempre de acordo com a religião (JONES, s.d.); Marjane era o completo oposto disso. Desde criança falava tudo o que pensava, e discutia muito explicitamente sobre aquilo que acreditava estar errado; em determinado momento de seu relato ela desafia abertamente o código de vestimenta imposto no novo regime e regulado pela Gasht-e Ershad⁹, usando jaquetas jeans, tênis, jeans apertados e botons do Michael Jackson, e é barrada por estar usando estes itens, que seriam o símbolo do imperialismo e da influência ocidental (SATRAPI, 2009).

No decorrer de uma aula de religião, a professora fala sobre o novo regime e que, depois de sua instauração, não haviam mais presos políticos; Marjane é rápida em questioná-la, dizendo que era mentira e que seu tio¹⁰ foi executado durante o novo governo. Algum tempo depois disso, seus pais a mandam para Viena, acreditando que lá ela se sentiria mais livre para expressar suas opiniões e pensamentos, temendo que se ficasse no Irã acabasse como vítima do novo regime, presa ou executada (SATRAPI, 2009).

Lá ela passa quatro anos de sua vida, porém enfrenta um dilema incessante de ser oriental demais para a Áustria, e ter ideias ocidentais demais para o Irã. Marjane tinha muitos pensamentos vanguardistas, mas no momento em que sai do Irã pela primeira vez se dá conta de que não era ocidental “suficiente”, e ao voltar, não consegue mais se adaptar à cultura iraniana por completo (SATRAPI, 2009).

⁹ Polícia da moral; tem como objetivo principal é observar o código de vestimenta e assegurar que o *hijab* está sendo usado da maneira correta (BBC, 2016).

¹⁰ Comunista, foi preso pelo regime do xá porém executado durante novo regime após a Revolução (SATRAPI, 2009).

Ou seja, é em sua estadia na Europa que Marjane passa a se sentir *unhomed*, termo definido por Lois Tyson em seu livro *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide* como sendo esse sentimento experimentado durante uma crise de identidade cultural (TYSON, 2014 apud JONES, s.d.), ou seja, é uma sensação de não-pertencimento, não conseguir se encaixar; “quanto mais esforços de integração eu fazia, mais tinha a impressão de me distanciar da minha cultura, de trair meus pais e minhas origens, de jogar um jogo que não era o meu” (SATRAPI, 2009, s.p.). Esse elemento é perceptível ao longo da obra desde o momento em que ela chega em Viena, até o fim da narrativa, quando se muda para França (JONES, s.d.), isso por que, ao voltar ao Irã não se sente confortável com vários cenários e situações que a faziam se sentir perdida:

Não era só com o véu que eu precisava me reacostumar, havia também todo o ambiente: a apresentação de mártires pelos murais de 20 metros de altura, enfeitados com slogans em sua honra, como “o mártir é o coração da história” ou “eu queria ser mártir” ou “o mártir está eternamente vivo”. Principalmente depois de quatro anos na Áustria, onde o que a gente via nos muros era “as melhores salsichas por 20 xelins”, o caminho para a readaptação parecia bem longo. (SATRAPI, 2009, s.p.).

Além disso, em sua concepção, a maneira como as pessoas interpretavam e impunham o Corão em seu país de origem não condizia com a maneira com a qual ela se sentia à vontade dentro da religião; durante seu exame ideológico para seu ingresso na faculdade, ela é questionada se orava em árabe, para o que ela respondeu que não, já que acreditava que Deus a entenderia em persa. Quando a perguntam se ela usava o *hijab* durante sua estadia em Viena ela responde que não, pois de acordo com seu pensamento, “se o cabelo das mulheres trouxessem tantos problemas, Deus certamente teria nos criado carecas” (SATRAPI, 2009, s.p.).

É importante ressaltar que, assim como apontado por Laisa Marra (2014) no artigo *Tradição e transgressão em Persépolis*, o problema de Satrapi não era e nunca foi com a religião em si, pois ela não renuncia a religião muçulmana e inclusive, no início do livro, fala sobre como, quando criança, acreditava ser última profeta. Sua revolta era para com o regime

e com as interpretações equivocadas do Corão, tão comuns em seu meio assim como na história de Malala.

Marjane não se identificava com as normas de gênero e a forma como a mulher era tratada na sociedade iraniana; ela demonstra seu descontento para com o modo como o corpo feminino é retratado e narra sobre um momento específico em uma de suas aulas na universidade, onde ela e suas colegas, como estudantes de artes gráficas, tem de desenhar o corpo de uma mulher para a aula de anatomia, mas ela estava inteira coberta; “tentamos, olhamos para ela em todos os sentidos e de todos os ângulos, mas nenhuma parte o corpo estava visível. Pelo menos aprendemos a desenhar drapeados” (SATRAPI, 2009, s.p.).

Em dado momento, também na universidade, um discurso com o tema de “conduta moral e religiosa” é direcionado ao público feminino, ditando regras do que as mulheres poderiam e deveriam ou não fazer. Marjane se manifesta de pronto para questionar o motivo do por que às mulheres eram dirigidas regras de vestimenta e postura e aos homens não, demonstrando seu desagrado ao sentir que as mulheres sempre são as que devem mudar de comportamento ao passo que os homens fazem o que bem entendem (CAVALCANTE, 2011).

Após se casar, Satrapi (2009, s.p.) descreve em sua obra que se arrependeu imediatamente. “De uma hora para outra, tinha virado uma ‘mulher casada’. Tinha seguido o esquema social enquanto sempre quis me manter à margem dele. Na minha cabeça, uma ‘mulher casada’ não era como eu”; mais uma vez Marjane demonstra que realmente foge do padrão da “mulher ideal islâmica”, não se moldou a vida toda para o casamento, e sim para uma vida de liberdades individuais e aspirações que não acreditava serem possíveis no Irã. Com 24 anos se mudou para França, sua mãe dizendo: “desta vez, você para sempre. Você uma mulher livre, o Irã de hoje não é mais para você” (SATRAPI, 2009, s.p.).

4. Paralelo

Ao ler e analisar a obra tanto de Malala quanto de Marjane, são evidentes diversos pontos de encontro entre as duas bibliografias, assim como também encontram-se

divergências. A primeira questão que conecta a história de ambas autoras é o fato de que as duas são mulheres que viveram em sociedades pós-coloniais; de acordo com Kinana Hamam em seu artigo *Postcolonialism and Feminism: An Intersectional Discourse of Reconstruction* (2015, p.10, tradução livre)¹¹:

O estudo da literatura e da escrita da mulher pós-colonial [...] e, considerando as escritoras de tais obras como ativistas, existe um link potencial entre pós-colonialismo e feminismo como uma ferramenta ou discurso crítico para transformar o status de mulheres silenciadas e oprimidas dentro das culturas.

Yousafzai e Satrapi utilizaram a literatura como veículo para a manifestação de seus pensamentos, como mulheres vindas de sociedades tipicamente patriarcais e restritas em questões de igualdade de gênero, atingindo patamares diferentes de influência, mas igualmente válidos e importantes. As duas fazem uso de suas vozes para a propagação de ideais dos quais acreditam e lutam por, sendo bastante pertinentes para a causa da qual acreditam, e causando controvérsia por conta disso. Victoria Jones coloca da seguinte forma: “em sociedades coloniais, uma pessoa pensando fora ‘da norma’ é perigosa pois uma pessoa pode falar com outra, e duas pessoas podem falar com mais pessoas, e, com a continuação dessa corrente, rompe-se uma rebelião” (s.d., p. 8, tradução livre)¹² e ainda diz que Marjane – porém a ideia também se aplica perfeitamente à Malala – é um problema em uma cultura

¹¹ Texto original. “The study of postcolonial women’s writing as a metachronous discourse of literary mapping and transformation and of its writers as literary activists has alerted me to the possibility of establishing a dialectical link between the postcolonial and the feminist in socio-cultural, literary contexts. By this I refer to the potential of linking postcolonialism with feminism as a critical tool or discourse for transforming the status of silenced, oppressed women across cultures”.

¹² Texto original. “In colonial societies, one person thinking outside “the norm” is dangerous because one person can talk to another person, and two people can talk to more people, and, as the chain continues, a rebellion erupts”.

colonial por questionar o sistema vigente, e é um problema em uma cultura contemporânea por não tentar esquecer sua própria herança cultural (s.d., p. 10).

Também de maneira parecida, fundamento e a persistência das autoras de obter conhecimento e ambos seus desejos de se manifestar em prol de seus direitos de modo bastante franco vem da influência fortíssima de suas famílias; Yousafzai e Satrapi vem de círculos familiares que, por serem politizados, tem pensamentos verdadeiramente progressistas se comparados aos demais membros da sociedade tanto paquistanesa quanto iraniana.

Ao se referir à seu pai, Malala (2013, p. 56) diz: “Meu pai ansiava pela liberdade de criar e gerir sua própria escola. Queria incentivar os alunos a pensar de forma independente” e “*eu lia livros como Ana Karênina, de Leon Tolstói, e os romances de Jane Austen. Confiava nas palavras de meu pai ‘Malala é livre como um pássaro’.*” (YOUSAFZAI, 2013, p. 77); similarmente, a família de Marjane desejava que ela pensasse altivamente, provendo-a com conhecimento através de livros e de educação em grandes escolas, enviando-a a Áustria para que pudesse ter mais liberdade de expressão, e levando-a, assim, a se tornar dona de si e com várias opiniões fortes, e não apenas mais uma menina criada para crescer e casar.

Outro ponto de encontro na trajetória das autoras é que ambas tinham uma relação com o Ocidente, mesmo que tímida, antes e, principalmente, depois do ponto chave de suas histórias – para Malala sendo a ascensão do Talibã ao poder no Vale do Swat e para Marjane a Revolução Islâmica – já que ambas acabam tendo que sair de seus países de origem em determinado momento, por motivos bastante diferentes; Malala por necessidade e Marjane por escolha.

Nem Satrapi nem Yousafzai viam o Ocidente com aversão antes dos acontecimentos que acabaram resultando na ida de Marjane para a Áustria e de Malala para o Reino Unido, e inclusive apreciavam a indústria de entretenimento ocidental. Contudo, após terem que ir embora de suas respectivas terras natais para morar em países que não conheciam e tinham uma cultura completamente diferente das delas, as duas se sentem deslocadas e por vezes

desejam voltar para casa. Marjane retorna ao Irã após passar por situações muito difíceis em Viena, inclusive morando na rua por um tempo, e ao se preparar para encarar sua volta diz: "Peguei minhas coisas... pus meu véu na cabeça de novo... e quanto às minhas liberdades individuais e sociais, paciência... eu precisava muito voltar pra casa" (SATRAPI, 2009, s.p.). Para Malala (2013, p. 75) “nenhum *pachtum* deixa sua terra por vontade própria”, e em seu caso é exatamente isso que aconteceu; ela deixa claro em vários momentos sua paixão pelo Paquistão e pela terra de onde veio e fala, no final da biografia, que tem vontade de voltar para casa, mas ainda quer estudar mais para ter mais recursos de lutar por sua causa.

É interessante também notar que a vida tanto de uma quanto de outra foi completamente influenciada por acontecimentos externos a seus meios familiares e escolhas pessoais, tanto que só é possível compreender suas histórias por inteiro ao estudar os eventos relacionados à política do Irã e do Paquistão, que em seu desenrolar acabaram desencadeando futuramente os episódios que teriam um papel tão grande na trajetória de Marjane e Malala.

As autoras tem, obviamente, diferenças entre si. Vem de países diferentes, tiveram o ponto chave de suas vidas em épocas totalmente diferentes, vem de classes sociais diferentes – Marjane vem de uma classe média alta iraniana, ao passo que Malala é menos abastada. Malala é bastante religiosa, acredita abertamente em Deus e na religião muçulmana e em seus princípios; já Marjane, apesar de crer em Deus, é totalmente laica quanto à seus ideais e posições relacionadas à sua vida pessoal e suas liberdades individuais. Ao analisar as duas obras, nota-se que Malala pode ser considerada mais conservadora que Marjane, até mesmo no que diz respeito ao modo como expressa suas ideias e pensamentos, sendo muito mais contida e controlada do que Satrapi.

Todavia, pois mais que ajam múltiplas divergências de personalidade e contexto, tanto Malala quanto Marjane tem como objetivo chegar no mesmo lugar: a emancipação das mulheres islâmicas, de acordo com o que lhes é correto e confortável, considerando que são mulheres islâmicas e desejam caminhar a passos serenos, com a intenção de alcançar a libertação das mulheres através da educação e da liberdade de expressão, e não fazendo parte

de movimentos que podem ser degradantes por ignorarem e desrespeitarem a identidade cultural dessas mulheres, à exemplo da FEMEN¹³.

Ambas autoras são grandes exemplos de *social gadflies*, que falam, sem medo, o que pensam ser necessário para contribuir com uma mudança maior no sistema em que estão inseridas, pois não deixam de ser mulheres islâmicas pelo fato de residirem no Ocidente, da maneira como podem e no grau que conseguirem. Mostram que não é necessário a intervenção de mulheres – ou homens – ocidentais para salvá-las, pois elas tem uma vontades próprias. Independente de suas diferenças, as duas se encontram do que diz respeito ao propósito final de suas narrativas: contribuir para a emancipação de mulheres que, como elas, desejam utilizar suas vozes para sua libertação.

5. Considerações Finais

O feminismo islâmico se prova extremamente importante para uma melhor compreensão da mulher muçulmana e de suas reivindicações, sem a necessidade de um parecer de mulheres ocidentais para aprovar, ou não, os assuntos que são pautas principais para essa vertente de feminismo.

Mulheres islâmicas cada vez mais estão se manifestando contra esse feminismo imperialista, branco e ocidental em torno de suas culturas e de suas formas de pensar, e progressivamente estão mostrando ao Ocidente que não fazem parte de um estereótipo criado por pessoas que mal entendem a cultura islâmica, e sim que são mulheres fortes e capazes de

¹³ Organização feminista tipicamente ocidental que em 2013 criou o “Topless Jihad Day”, em resposta a prisão de Amina Tyler, tunisiana que foi presa ao postar uma foto mostrando os seios. As mulheres islâmicas se opuseram à interferência da FEMEN, dizendo que não precisam de libertação vinda de terceiros, que não sentem que nudez é uma forma de emancipação e que as ativistas da organização deveriam se ocupar em lutar contra a dominação masculina, e não contra o islã; “estamos cansadas de mulheres privilegiadas propagando constantemente o mesmo estereótipo de mulheres muçulmanas desamparadas precisando de ajuda do Ocidente” (Tradução livre) (QANTARA.DE, 2013).

lutar por seus direitos e vontades sem os alvitre dos ocidentais, que parecem acreditar que essas mulheres serão eternamente desprotegidas e estarão para sempre à mercê de uma cultura e religião que lhes aprisiona. O feminismo islâmico deixa bastante claro que o islamismo e a cultura muçulmana, do ponto de vista de algumas dessas mulheres, as liberta, e o problema está na interpretação patriarcal do Corão, e não na religião em si.

A vida e trajetória de Malala Yosafzai e de Marjane Satrapi são lições de como mulheres islâmicas tem sim uma voz para expressarem seus direitos quando lhes são dadas a oportunidade e o protagonismo necessário para falar. As duas, apesar de serem de nacionalidades diferentes, classes econômicas distintas e do espaçamento temporal entre elas, tem em síntese o mesmo ideal, que é a quebra dos rótulos distribuídos às mulheres muçulmanas e a emancipação destas; as autoras trabalham continuamente em suas obras questões de gênero e contribuem, na dimensão que lhes foi possível, para a libertação da mulher islâmica dentro de seus respectivos meios sociais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila. **Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others.** American Anthropologist, Arlington, vol. 104, nº. 3, p. 783-790, setembro de 2002.

AL-SIBAI, Noor. **4 Ways Mainstream Feminism Fails Muslim Women.** 2015. Disponível em: <https://everydayfeminism.com/2015/01/feminism-fails-muslim-women/>. Acesso em: 15 de outubro de 2017.

ALI, ZAHRA. **Femmes, féminisme et islam: décoloniser, décloisonner et renouveler le féminisme.** 2012. Disponível em: <http://frontdu20mars.github.io/Textes/2012/07/06/femmes-feminisme-et-islam-decoloniser-decloisonner-et-renouveler-le-feminisme.html#fnref:2>.

Acesso em: 15 de outubro de 2017.

BHANDARI, Sudip; KEISKI, Emma; ERICSON, Siri; FREEMAN, Grace; STUNDER, Katie. **Malala Yousafzai: one girl's fight for women's education in Pakistan.** 14f. Comparative Politics Courses – St. Olaf College, Northfield, 2014.

CARLAND, Susan. **Islam and feminism are not mutually exclusive, and faith can be an importante liberator.** 2017. Disponível em: <https://theconversation.com/islam-and-feminism-are-not-mutually-exclusive-and-faith-can-be-an-important-liberator-77086>. Acesso em: 15 de outubro de 2017.

CAVALCANTE, Laís. **Persépolis: as identidades femininas através dos requadros de Marjane Satrapi.** 13f. VI Simpósio Nacional de História Cultural – UFPI, Teresina, 2011.

DEB, Basuli. **Cutting across Imperial Feminisms toward Transnational Feminist Solidarities,** Meridians, Indiana University Press, vol. 13, nº2, p. 164-188, 2016.

ESFANDIARI, Haleh. **The Women's Movement.** 2015. Disponível em: <http://iranprimer.usip.org/resource/womens-movement>. Acesso em: 26 de outubro de 2017.

FAWCETT, Rachele. **The reality and future of Islamic feminism.** 2013. Disponível em: <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/03/201332715585855781.html>. Acesso em: 15 de outubro de 2017.

HAMAM, Kinana. **Postcolonialism and Feminism: An Intersectional Discourse of Reconstruction.** Disponível em: <http://www.postcolonialstudiesassociation.co.uk/wp-content/uploads/2015/08/PSA-Newsletter-15-Spring-2015-FINAL.pdf>. Acesso em: 30 de outubro de 2017.

JONES, Victoria. **The Complete Persepolis: The Story of a Dangerous, Strong Woman in a Colonial Society**. 14f. Literatura Casebooks - Millikin University, Decatur, s.d.

MARRA, Laisa. **Tradição e transgressão em Persépolis, de Marjane Satrapi**. Nau Literário, Porto Alegre, vol. 10, nº1, p. 21-35, 2014.

MIR-HOSSEINI, Ziba. **Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism**. Critical Inquiry, Chicago, vol. 32, nº4, p. 629-645, 2006.

OLIC, Nelson Bacic. **O Oriente Médio: Uma região de conflitos**. São Paulo: Moderna, 1997

SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Schwarcz, 2007

SATRAPI, Marjane. **Persépolis: completo**. São Paulo: Schwarcz, 2009

YOUSAFZAI, Malala; LAMB, Christina. **Eu sou Malala: A história da garota que defendeu o direito à educação e foi baleada pelo Talibã**. São Paulo: Schwarcz, 2013