



Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Avanços e regressões nos direitos das mulheres na Turquia: um estudo da religião e da história do regime político moderno da Turquia

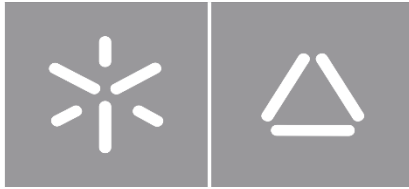
Sofia Isabel Brasil Tereso

UMinho | 2023

Sofia Isabel Brasil Tereso

Avanços e regressões nos direitos das mulheres na Turquia: um estudo da religião e da história do regime político moderno da Turquia

abril de 2023



Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Sofia Isabel Brasil Tereso

**Avanços e regressões nos direitos das
mulheres na Turquia: um estudo da religião e
da história do regime político moderno da
Turquia**

Dissertação de Mestrado
Mestrado em Sociologia
Políticas Sociais

Trabalho efetuado sob a orientação do
**Professor Doutor António Joaquim Brito
Figueiroa Jardim Costa**

abril de 2023

DIREITOS DE AUTOR E CONDIÇÕES DE UTILIZAÇÃO DO TRABALHO POR TERCEIROS

Este é um trabalho académico que pode ser utilizado por terceiros desde que respeitadas as regras e boas práticas internacionalmente aceites, no que concerne aos direitos de autor e direitos conexos.

Assim, o presente trabalho pode ser utilizado nos termos previstos na licença abaixo indicada.

Caso o utilizador necessite de permissão para poder fazer um uso do trabalho em condições não previstas no licenciamento indicado, deverá contactar o autor, através do RepositóriUM da Universidade do Minho.

Licença concedida aos utilizadores deste trabalho



**Atribuição
CC BY**

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Agradecimentos

Encerrando esta jornada, gostaria de deixar o meu maior agradecimento a todos aqueles que estiveram ao meu lado e fizeram com que esta viagem fosse mais fácil e mais bonita. O vosso apoio e motivação foram essenciais para que chegasse aqui.

Aos meus pais, pelo amor, paciência, preocupação e esforço para que pudesse realizar esta importante etapa do meu percurso académico. Agradeço por serem o exemplo de perseverança, dedicação, resiliência e força de vontade para alcançar os nossos objetivos.

À minha família, pela preocupação constante e, em especial, à minha tia Elisabete pelo apoio, disponibilidade e por me ter despertado interesse por este tema. É, sem dúvida um dos meus maiores exemplos e a inspiração do que é ser mulher e da luta incessante pelos nossos direitos.

Aos meus amigos, pelo companheirismo, pela força imensurável que me deram e que me permitiu continuar, mesmo sem se aperceberem. Pela ajuda, pelos serões de trabalho e companhia que foram o meu maior suporte durante este processo. Aos mais próximos, que estiveram presentes durante todos estes anos agradeço e espero que possamos estar presentes nas futuras conquistas uns dos outros.

Ao Professor Doutor António Joaquim Costa, agradeço todo o apoio, orientação e a disponibilidade que me dispensou durante os últimos meses. Pela calma, pelo incentivo e por me mostrar que mesmo não tendo formação de base em Sociologia, esta é uma área tão desafiadora e interessante de estudar.

DECLARAÇÃO DE INTEGRIDADE

Declaro ter atuado com integridade na elaboração do presente trabalho académico e confirmo que não recorri à prática de plágio nem a qualquer forma de utilização indevida ou falsificação de informações ou resultados em nenhuma das etapas conducente à sua elaboração.

Mais declaro que conheço e que respeitei o Código de Conduta Ética da Universidade do Minho.

Resumo

Avanços e regressões nos direitos das mulheres na Turquia: um estudo da religião e da história do regime político moderno da Turquia

O presente trabalho pretende prestar um contributo para melhor compreender os direitos das mulheres, em países muçulmanos e como estes foram, ao longo do tempo, moldados por forças políticas vigentes, tomando como exemplo a Turquia. Desta forma, procurou-se responder à seguinte pergunta de partida: *De que forma evoluíram os direitos das mulheres na Turquia entre os anos de 2003 e 2021?* através de uma reflexão de tipo ensaístico assente na análise de fontes documentais e literatura científica.

Analisando no passado pontos de interesse para o tema, num quadro geopolítico em permanente mudança, que muito influencia a vida das sociedades modernas e os movimentos que nasceram, o foco principal foi, e continua a ser, o de conquistar a igualdade de género. Os direitos das mulheres, em comunidades islâmicas, em vários espaços geográficos, apresentam avanços e recuos, uma vez que a interpretação do Alcorão, o fundamentalismo islâmico, a cultura, os interesses políticos e as mutações sociais lutam entre si, não permitindo uma aplicação efetiva da lei em vigor que prevê direitos iguais, independentemente do género.

A Turquia sofreu profundas transformações, ao longo dos séculos, no que concerne ao regime político e nas questões da igualdade de género. Apesar dos esforços, por parte da comunidade internacional, das várias organizações governamentais e da contribuição dos movimentos feministas para garantir e promover os direitos das mulheres e a igualdade de género na Turquia, a saída do país da Convenção de Istambul, em 2021, marcou um retrocesso. As decisões políticas internas e ao nível internacional, mais recentes, contribuíram para um novo retrocesso na história dos direitos humanos, na Turquia.

Palavras-chave: (Des)igualdade de género; Feminismo Islâmico; Islão; Turquia; Convenção de Istambul.

Abstract

Advances and regressions in women's rights in Turkey: a study of religion and the history of Turkey's modern political regime

This thesis aims to contribute to a better understanding of women's rights in Muslim countries and how they have been shaped over time by prevailing political forces, taking Turkey as an example. In this way, we sought to answer the following starting question: How have women's rights evolved in Turkey between 2003 and 2021? through an essay-type reflection based on the analysis of documentary sources and scientific literature.

Analysing past points of interest to the topic, in an ever-changing geopolitical framework, which greatly influences the life of modern societies and the movements that have been born, the main focus has been, and continues to be, on achieving gender equality. Women's rights in Islamic communities, in various geographical spaces, present advances and setbacks, since the interpretation of the Quran, Islamic fundamentalism, culture, political interests and social changes struggle with each other, not allowing an effective application of the law in force that provides for equal rights, regardless of gender.

Turkey has undergone profound transformations over the centuries in terms of political regime and gender equality issues. Despite efforts by the international community, various governmental organisations and the contribution of feminist movements to guarantee and promote women's rights and gender equality in Turkey, the country's withdrawal from the Istanbul Convention in 2021 marked a setback. More recent domestic and international political decisions have contributed to a further setback in Turkey's human rights history.

Keywords: Gender (un)equality; Islamic Feminism; Islam; Turkey; Istanbul Convention.

Índice

Introdução.....	1
CAPÍTULO I – A investigação: objeto, problema, recursos documentais e estratégia de pesquisa	5
CAPÍTULO II – Enquadramento Teórico	8
2.1. A Religião	8
2.2. O secularismo.....	12
2.2.1. A secularização: pressupostos e teorias.....	15
2.3. O Islão.....	19
2.3.1. O Islão: da religião ao fundamentalismo islâmico	23
2.4. A influência da política e da religião no feminismo islâmico: O papel da mulher na sociedade islâmica.....	26
CAPÍTULO III – Estudo de Caso.....	43
3.1. A Turquia e a Identidade Muçulmana.....	43
3.2. O Secularismo na Turquia.....	50
3.3. A Guerra do Véu: um meio para o ativismo feminino	55
3.4. As oscilações dos direitos das mulheres da Turquia	60
Conclusão	66
Bibliografia.....	69
ANEXOS	75
Anexo I: Ratificação da Convenção para a Eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres (Estados-Parte e Data da Ratificação).....	75

Índice de Figuras

FIGURA 1 - O PARADIGMA DA SECULARIZAÇÃO FONTE: (GORSKI 2000, p.142).....	17
FIGURA 2 - TAXA DE ALFABETIZAÇÃO DA TURQUIA 1975-2019.....	46
FIGURA 3 - TAXA DE ALFABETIZAÇÃO DA TURQUIA: DADOS HISTÓRICOS.	46
FIGURA 4 - RELIGIÃO NA TURQUIA.....	51
FIGURA 5 - CORRENTES POLÍTICAS SECULARES E ANTI SECULARES E PARTIDOS POLÍTICOS CONTEMPORÂNEOS NA TURQUIA.....	52
FIGURA 6 – CARACTERÍSTICAS PARTIDO KEMALISTA/PARTIDO POPULAR REPUBLICANO (RPP).....	54

Introdução

A história do país e, em particular, os movimentos políticos da Turquia tiveram e continuam a ter uma profunda influência na relação entre os direitos das mulheres, a religião e o regime político. Desde o início dos movimentos de libertação na Turquia, as leis que tutelam os direitos das mulheres foram moldadas por forças políticas. Adicionalmente, a crença religiosa contribuiu para a criação de um sistema de valores sobre os direitos das mulheres que, ao mesmo tempo, teriam de estar adequados aos propósitos dos regimes políticos vigentes. Estes contextos oferecem fortes contributos para compreendermos as relações e inter-relações existentes, quando a atenção se foca nos direitos das mulheres.

Este estudo abordará o tema do feminismo islâmico, a sua relação com o Estado da Turquia e o Islão, bem como a forma como as mulheres muçulmanas se envolveram efetivamente nos movimentos feministas e as conquistas e retrocessos verificados, relativamente aos seus direitos dentro do Estado. Analisaremos a influência do regime político na Turquia e da República Kemalista na relação entre os direitos das mulheres e a religião, expondo a hipótese de as mulheres conseguirem alcançar uma maior emancipação e direitos fundamentais, a partir destes movimentos. Será examinado também a forma como estas questões edificam ou abalam as conquistas das mulheres muçulmanas, rumo a uma sociedade mais igualitária, em matéria de direitos humanos.

A Turquia é um lugar único no mapa global, por ser uma nação multicultural que combina várias culturas, a turca, a cristã e a islâmica, onde ecoam, com particular relevância, as questões de género. Analisar o caso da Turquia é significativo para o entendimento das questões da (des)igualdade de género, expondo os principais conflitos associados à problemática feminina. Ao longo do tempo, a Turquia sofreu profundos retrocessos, no âmbito dos direitos das mulheres e, nos últimos anos, nas liberdades políticas e cívicas. Estes retrocessos têm um enorme impacto sobre a vida das mulheres, afetando o seu modo de vida e a sua participação na vida democrática do país.

A nação turca, desde a sua criação, apresenta-se como um país muito influenciado pela sua formação histórica e pela herança do antigo Império Otomano. Estes dois componentes têm um forte impacto nos regimes políticos do país e dos seus governantes, evidenciado pela presença do fator religioso na sociedade. A presença da religião no regime político turco é um elemento

importante que tem a capacidade de facilitar ou dificultar os esforços de implementação de medidas instrumentais no país. As diferentes interpretações dos textos sagrados, que os grupos formulam, à luz da sua própria crença, pode prejudicar significativamente o estabelecimento de mudanças práticas e transformações políticas e sociais. Os diferentes líderes da nação podem adequar a sua forma de governar consoante a sua interpretação do Islão, cruzando as linhas religiosas com assuntos relevantes como a economia, os direitos humanos, as relações externas e as questões sociais.

A impactante ascensão da Turquia desde a década de 1920 é atribuível não apenas ao líder Mustafa Kemal (Atatürk), mas também ao influxo ocidentalizado que acelerou o processo de modernização da nação e a rejeição das tradições islâmicas (Jones, 2010). Ao longo deste trabalho, pretendemos expor o efeito que a abordagem secularista de Atatürk teve na Turquia, analisando as consequências da progressiva secularização do Estado, enquanto nos debruçamos sobre a necessidade de manutenção de tradições islâmicas para elevar a nação à condição de Estado-Nação oriental moderno.

No que se refere ao papel das mulheres, o governo turco, nos anos 20, procurou adotar medidas por forma a melhorar a condição social das mulheres turcas, como melhorias nas oportunidades de participar na vida política, social e económica do país e avanços na aquisição de bens e direitos no que diz respeito a assuntos como propriedade, divórcio, casamento, trabalho e escolaridade. Estas medidas e reformas kemalistas refletem a preocupação do governo em integrar as mulheres na sociedade na procura da projeção da imagem da própria nação, influenciando diretamente a ideia de género e igualdade (Camara, 2017).

A partir dos avanços observados nas reformas kemalistas, no século XX, a luta das mulheres pela emancipação e igualdade de direitos tem ganho mais atenção no contexto turco. Até ao ano de 2021, a presidência de Recep Tayyip Erdoğan, na Turquia, tem sido significativa para a construção de uma nova narrativa feminina. Desde que assumiu o cargo, Erdoğan tem procurado implementar políticas de estado que apoiem as mulheres na economia e na sociedade, procurando, por conseguinte, que estas também possam contribuir para a promoção do crescimento económico do país (Ün e Arıkan, 2022). Embora o processo de melhoria das condições das mulheres tenha avançado desde o regime de Atatürk, as reformas implementadas por Erdoğan parecem mostrar que muitos dos direitos das mulheres estão a ser instrumentalizados para atingir objetivos políticos.

Tendo isto em conta e analisando todos estes fatores apresentados introdutoriamente, o presente trabalho procura responder à seguinte pergunta de investigação: *De que forma evoluíram os direitos das mulheres na Turquia entre os anos de 2003 e 2021?* Para dar resposta a esta questão, é fundamental analisar os vários aspetos como o regime político turco, a cultura turca e a religião islâmica, fatores interligados que são responsáveis por grande parte do cenário em estudo.

Note-se a importância de entender a complexidade dos motivos por de trás das oscilações dos direitos das mulheres na Turquia, frequentemente atribuídos à influência da religião muçulmana, à história do regime político e à cultura turca. O recorte temporal da análise compreende o período entre 2003 e 2021. A escolha destes anos deve-se ao facto de que, durante esse período, Erdoğan atuou como primeiro-ministro e Presidente da Turquia, e foram observadas mudanças significativas em relação à igualdade de género no país. O período compreendido torna-se relevante para analisar as ações e atitudes do governo turco face à igualdade de género e para compreender de que forma essas atuações impactaram positiva e negativamente os direitos das mulheres no país. Desta forma, o ano de 2003 ficou marcado com a atuação de Erdoğan como primeiro-ministro na Turquia que não apoiando as iniciativas encetadas relativamente à igualdade de género, procurou reverter algumas reformas nesse âmbito. No entanto, apesar deste retrocesso, em 2010 verificou-se a retirada da proibição do uso de véu nas universidades, marco significativo nos direitos das mulheres na Turquia. Já em 2021, observou-se a retirada do país da Convenção de Istambul, um momento preocupante em termos de direitos humanos.

A presente investigação expõe uma reflexão de tipo ensaístico fundamentada na análise de fontes documentais e literatura científica sobre o tema a abordar. Pretende-se, assim, contribuir para o debate académico sobre o tema em questão, oferecendo novas perspetivas e reflexões fundamentadas, construindo assim uma base teórica sólida.

Desta forma, para uma abordagem abrangente, o trabalho está estruturado em diferentes capítulos, cada qual trazendo uma perspetiva essencial para o domínio do tema. A tese é constituída por três capítulos. No capítulo I, de uma forma introdutória, serão apresentados o objeto de estudo (questão dos direitos das mulheres na Turquia), abordando a problemática em estudo, bem como as questões que orientam este trabalho. No mesmo capítulo serão abordados os recursos documentais utilizados, incluindo as fontes primárias e as secundárias, e a estratégia de pesquisa utilizada (análise documental). No Capítulo II forneceremos um enquadramento

teórico para a compreensão dos fatores religiosos e culturais que moldaram a situação dos direitos das mulheres na Turquia, explorando vários conceitos fundamentais. Serão exploradas as noções de religião e de secularismo, bem como as abordagens do feminismo islâmico e a sua relação com o Islão. O Capítulo III será dedicado ao estudo de caso da Turquia, onde será analisada a temática da Guerra do Véu e como essa questão influenciou as políticas de género no país. Para além disso, exploraremos as oscilações dos direitos das mulheres na Turquia, identificando os avanços e retrocessos em diferentes momentos da história.

CAPÍTULO I – A investigação: objeto, problema, recursos documentais e estratégia de pesquisa

A realização de uma investigação envolve método e integração, bem como a escolha cuidadosa do método descritivo mais adequado para cada estudo (Coutinho, 2014). Neste trabalho, priorizou-se o estudo de caso como método descritivo nas ciências sociais possibilitando uma base para ser estudado mais profundamente. Para além disso, vários outros domínios complementam este estudo, como a História, a Antropologia, a Filosofia e as Relações Internacionais, que fazem desta pesquisa uma experiência abrangente e complexa, sem nunca esquecer que cada área possui as suas próprias exigências metodológicas.

O presente trabalho procura compreender melhor como a religião e a história turca afetam o clima político do país e, conseqüentemente, o modo como isto influencia os avanços e as regressões no campo dos direitos das mulheres. O papel das mulheres na história e na política da Turquia tem sofrido profundas mudanças ao longo do tempo. A consciência da desigualdade de género e a presença do patriarcado no mundo islâmico tem motivado a procura de respostas para questões fundamentais. Neste trabalho, pretende-se refletir sobre este assunto e avaliar algumas conclusões que diversos teóricos têm apresentado. Deste modo, definiram-se os seguintes objetivos específicos: (1) discutir e desenvolver os conceitos de Religião, Islão, Fundamentalismo Islâmico, Secularismo e Feminismo, no campo sociológico; (2) analisar a abordagem político-religiosa do Feminismo Islâmico na luta pela igualdade de género fundamentada na reinterpretação dos textos sagrados; (3) abordar a história e o sistema político da Turquia, por forma a compreender a complexidade das suas origens e das transformações políticas; (4) compreender o fenómeno da secularização como fator de transformação da cultura e mentalidade turca e (5) analisar os direitos das mulheres, os seus avanços e retrocessos na história da Turquia, com destaque para o período compreendido entre os anos de 2003 e 2021.

A metodologia é essencial enquanto guia para a realização de estudos sobre problemas específicos. Esta consiste num conjunto de conceitos e teorias que nos ajudam a escolher o método e as técnicas adequadas ao nosso objeto de estudo. Com efeito, a escolha da metodologia a empregar na pesquisa é determinante para a fiabilidade e qualidade dos resultados obtidos, que assegura inferências precisas. Importa realçar que a escolha apropriada de metodologia, apesar de poder ser um processo complicado e difícil, é essencial para o sucesso de um trabalho

(Coutinho 2014). A partir da variedade de metodologias existentes, a escolha da apropriada para cada problema é essencial. Neste sentido, é importante analisar os fatores que devem ser considerados na escolha da metodologia mais adequada para cada situação (Seabra, 2010, p.150). Para este estudo, optámos por uma abordagem qualitativa recorrendo à análise documental e à análise de conteúdos.

A metodologia qualitativa é um importante instrumento de investigação que é amplamente utilizado para explorar uma variedade de tópicos. Segundo Bardin (1977), a abordagem qualitativa “corresponde a um procedimento mais intuitivo, mas também mais maleável e mais adaptável, a índices não previstos, à evolução das hipóteses”¹, sendo “válida, sobretudo, na elaboração das deduções específicas sobre um acontecimento ou variável de inferência precisa, e não em inferências gerais.”². Desta forma, entende-se que esta fornece ao investigador a oportunidade de aprofundar o seu conhecimento ao longo da pesquisa, uma vez que os dados são recolhidos e analisados de forma contínua, permitindo que o investigador detenha uma visão mais abrangente e profunda da temática em estudo. Nas abordagens qualitativas, “podem ser formuladas hipóteses indutivas, que nascem das observações do investigador, como forma de orientar o processo de recolha de dados” (Cardona Moltó, 2002 *apud* Coutinho, 2014, cap.2).

A análise documental é também a base deste trabalho servindo como forma de reunir os conhecimentos multicausais destes campos de estudo, de forma a estabelecer um âmbito transversal, conectando várias áreas de conhecimento na mesma obra. Por análise documental entende-se “uma operação ou um conjunto de operações visando representar o conteúdo de um documento sob uma forma diferente da original, a fim de facilitar num estado ulterior, a sua consulta e referência.” (J. Chaumier, 1974, *apud* Bardin, 1977, p.45). Desta forma, reconhece-se a importância dos documentos como fontes de informação, não apenas para conhecermos mais acerca de assuntos históricos, mas também para criar conhecimento prático a partir de diferentes perspetivas. A variedade de formatos e tipos de documentos³ permitem obter uma visão ampla e diversa dos temas e assuntos em discussão, fornecendo uma riqueza empírica e temporal. Este tipo de análise possibilita ainda que os investigadores explorem facilmente um documento primário e reproduzam o conteúdo, visto que “passar de um documento primário (em

¹ (Bardin, 1977, p.115).

² (Bardin, 1977, p.115).

³ Documentos que podem ser jornais, cartas, textos, livros, artigos científicos, entre outros.

bruto), para um documento secundário (representação do primeiro)" (Bardin, 1977, p.46) é um dos objetivos da análise.

A análise de conteúdo é uma técnica usada para extrair significado do conteúdo em documentos textuais. Ela é amplamente utilizada em áreas como a Psicologia, a Economia e a Sociologia, pois fornece uma forma sistemática de quantificar e comparar entre si os conceitos contidos nos materiais textuais. Segundo Bardin (1977), a análise de conteúdos designa-se por:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos, sistemático e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (Bardin, 1977, p.42).

Esta abordagem permite-nos obter informações precisas e quantificáveis sobre os conteúdos presentes. Desde que a análise de conteúdo seja adequadamente aplicada, ela pode ser usada para investigar certos temas e compreender como eles se relacionam e podem ser extrapolados. Esta tarefa exige o envolvimento de abordagens científicas e qualitativas para tratar, analisar e interpretar o conteúdo de forma sistemática e criteriosa. Por esta razão, o uso da exploração de conteúdo como técnica tem permitido não só trabalhar com os documentos recolhidos, mas também fornecer informação valiosa sobre a mensagem que esses documentos querem transmitir (Bardin, 1977).

CAPÍTULO II – Enquadramento Teórico

2.1. A Religião

O estudo da religião é uma área desafiadora de se compreender sob o âmbito da sociologia e apresenta-se como um aspeto primordial da vida social, política e espiritual dos seres humanos. Desta forma, é fundamental perceber as diversas crenças e a influência que possuem em diferentes sociedades ao redor do mundo. Ao procurar entender as complexidades da religião no âmbito da sociologia, é necessário possuir uma visão equilibrada e prudente das diferentes convicções religiosas (Giddens, 2010, p.535).

A religião está presente na maior parte das culturas e humanidades da Terra desde há milhares de anos e, como tal, tem sido objeto de estudo através de vários métodos de investigação com a finalidade de entender as expressões e significados que tem para cada indivíduo e para as comunidades onde este está inserido. Consta-se que diferentes grupos religiosos possuem diferentes práticas e rituais, o que chama à atenção a existência de variadas formas de manifestação religiosa. Nesta análise comparativa das diferentes perspetivas sobre a religião, que serão analisadas posteriormente, destacam-se dois dos principais métodos para compreender e estudar tais práticas. O primeiro método, referido como fenomenológico, concentra-se no conceito de tradições religiosas, que englobam figuras distintas, comemorações, crenças, práticas e rituais. O segundo método interessa-se sobre o assunto da religião em relação à sociedade em geral, por forma a entender as mudanças sociais que podem surgir e até mesmo a influência nas próprias comunidades e nas questões de género (como é exemplo o processo de secularização) (Woodhead et al., 2016).

O conceito de religião⁴ está intimamente relacionado com a cultura de cada sociedade, uma vez que se baseia em crenças, ideais, valores e rituais que são partilhados por grupos de pessoas com as mesmas características. Ao longo da história, as crenças religiosas têm sido amplamente diversas e a humanidade foi e sempre será marcada por isso. No entanto, a vasta variabilidade dessas crenças e das próprias organizações religiosas torna difícil para os estudiosos chegar a uma definição de religião. O mundo abriga uma diversidade de crenças religiosas que contribuem com elementos únicos para a vida, ampliando o nosso conhecimento e o nosso

⁴ A palavra religião vem do latim: religare, prefixo re (outra vez, de novo) e verbo ligare (ligar, unir, vincular), significando que a religião é um vínculo entre o homem e o divino (Moreira, 2015).

entendimento sobre o mundo em que vivemos. No centro deste debate, encontramos três religiões monoteístas⁵ - Judaísmo, Cristianismo e Islão - seguidas de outras religiões, as politeístas⁶ - das quais é exemplo o Hinduísmo (Giddens, 2010).

A religião tem ao longo do tempo e da história, moldado as sucessivas civilizações, estando intimamente ligada com a forma de ser, estar e interagir dos grupos culturais. Na sua obra "Sociologia", Anthony Giddens escreveu acerca do importante papel desempenhado pela religião no desenvolvimento e na manutenção de culturas e sociedades, afirmando que “a religião continuou a ser um elemento central da experiência humana, influenciando o modo como vemos e reagimos ao meio que nos rodeia.” (Giddens, 2010, p.534, cap.17). No entanto, verifica-se que, na atualidade, este conceito reveste-se de outro significado e importância. A religião e o pensamento moderno racionalista são estruturas que têm histórias diferentes, mas que frequentemente se antagonizam umas às outras resultando “num estado incómodo de tensão” (Giddens, 2010, p.534). Embora ambas tenham a intenção de explicar as complexidades da vida humana, têm enfrentado uma luta contínua entre crença e ciência (Giddens, 2010). O estudo da religião e o seu vínculo com a sociedade tem sido uma questão decisiva para a sociologia, desde os primórdios. Nesta disciplina, notamos as contribuições marcantes de pensadores como Anthony Giddens, Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Max Weber e Émile Durkheim, que destacaram a influência da religião na organização social e na identidade das pessoas (Moreira, 2015).

De modo a melhor compreender e aprofundar este conceito, é fundamental fazer uma abordagem da forma como cada sociólogo e filósofo, anteriormente mencionado, percebeu e interpretou o fenómeno religião. As filosofias de Feuerbach são notórias pela abordagem radical ao religioso e à utilização do termo “alienação”. É particularmente relevante que o filósofo considerasse a religião como sendo uma alienação, ao tentar explicar o porquê da religião ter tanta influência na vida dos indivíduos e a devoção dos mesmos às forças divinas (Löwy, 1995). Segundo Giddens (2010), “os valores e ideias criados pelos seres humanos acabaram por ser vistos como o produto de seres alheios ou distintos - forças religiosas e deuses.” (Giddens, 2010, p.540). Para Feuerbach, a religião é uma construção cultural realizada pelo Homem na Terra, que se apropria do poder divino para justificar as suas ações (Moreira, 2015). Ludwig Feuerbach observou e argumentou que a religião deve ser reconhecida como positiva, pois ela tem o poder de exercer

⁵ Princípio que afirma que existe apenas um único Deus e que recusa a existência de outros deuses (Küng 2010).

⁶ Sistema que admite a existência e crença em vários Deuses. Definição presente em: <https://www.britannica.com/topic/polytheism>

uma significativa influência sobre o comportamento, percepção e autoconsciência humanas. Ao estudar o comportamento humano, Feuerbach reconheceu a influência da religião na capacidade das pessoas em identificar as suas próprias qualidades, capacidades e potencialidades, afirmando que “A religião é a primeira forma de entendimento que o homem tem de si e do mundo.” (Machado, 2014, p.16). Ainda para Feuerbach os sentimentos relacionados com a religião têm como característica intrínseca a dependência, nos seus vários domínios (do ser, do estar e do viver), a que liga e fundamenta na condição da finitude humana:

Sentimento de dependência ou finitude são então o mesmo sentimento. Mas o sentimento de finitude mais delicado, mais doloroso para o homem, é o sentimento ou a consciência de que ele um dia acaba, de que ele morre. Se o homem não morresse, se vivesse eternamente, não existiria religião. [...] somente o túmulo do homem é o berço dos deuses (Feuerbach, 2009^a, pp.46-47 *apud* Machado, 2014, p.17).

O pensamento teórico de Karl Marx, firme na influência da filosofia de Ludwig Feuerbach, pode ser visto como um dos mais interessantes e antigos ideais da sociedade que discutem a origem, funcionalidades e implicações da religião. Ele acredita que a religião é um fenómeno exclusivamente humano, criado com base em experiências culturais e usado para explicar e aceitar os defeitos e fragilidades humanas (Giddens, 2010, p.540). O ser humano ao não entender os vários fenómenos, procura um ser superior e divino que o apoie, ainda que omnipresente e omnipotente. Com uma célebre expressão, Marx declarou que a religião é o “ópio do povo”⁷, pois exerce um poder hipnótico e de satisfação perante os problemas e dificuldades diárias e uma garantia de compensação noutra vida, ajudando a suportar e a compreender as injustiças sociais e a aliviar as desigualdades reais (Löwy, 1995). Esta ideia, apesar de não ser da sua autoria, está presente no ensaio “*On The Jewish Question*” em 1843 de Karl Marx quando refere que:

Religious suffering is, at one and the same time, the expression of real suffering and a protest against real suffering. Religion is the sigh of the oppressed creature, the heart of a heartless world, and the soul of soulless conditions. It is the opium of the people. (Marx, 1844, Intro.).

⁷ Expressão adquirida por Karl Marx, e numa perspectiva marxista do fenómeno religioso, refere a ideia de que a religião exerce sobre os mais pobres um alívio ilusório quanto às suas dores e sofrimentos (Mateus, 2012). Esta expressão pode ser encontrada, com algumas nuances, em Kant, Feuerbach, Herder e em muitos outros filósofos anteriores a Marx (aquando da sua utilização ainda seria discípulo de Feuerbach) (Giddens 2010, p.540).

Max Weber foi um dos autores mais influentes da sociologia da religião. Apesar de não criar propriamente uma definição de religião, Weber analisou rigorosamente a relação entre crença religiosa, ideologias e formas de organização social. Este realizou um estudo sobre as várias religiões mundiais, onde procura entender como a crença numa religião, afeta e muda a sociedade do momento⁸ (Giddens, 2010, p.542). A título de exemplo, desde a época do Renascimento, no século XVI, a Europa assistiu a grandes mudanças na estrutura da sociedade, muitas vezes, devido a reformas religiosas promovidas por líderes protestantes (Moreira, 2015). Com a adoção das reformas do Protestantismo no Ocidente, surgiram os primeiros empresários modernos que eram, na sua grande maioria, calvinistas e que criaram um novo contexto social para o capitalismo. Para eles, o sucesso não se fundamentava apenas na esperança de obter mais riqueza, mas na crença de que riqueza espiritual e material podia ser alcançada através do serviço a Deus. Desta forma, Weber desenvolveu a teoria de que a religião, embora possa ter efeitos conservadores em algumas circunstâncias, “não é necessariamente uma força conservadora” (Giddens, 2010, p.542). Com efeito, a explicação do que acontece quando a crença não produz o resultado desejado tem intrigado muitos ao longo dos séculos. Para Weber, o que ocorre neste problema não estaria relacionado com o facto de Deus não existir, mas sim com o facto do crente merecer o que lhe aconteceu. Isso reforça o sentido de crença, porque a situação vivida ajusta-se a uma parte da mesma (Moreira, 2015).

O sociólogo Émile Durkheim criou uma grande contribuição para o debate sociológico, em particular em relação à religião. Durkheim acreditava que seria na separação de objetos e símbolos sagrados do mundo profano que a religião aconteceria, e foi influenciado pela Antiguidade Clássica ao diferenciar o religioso da manipulação racional e científica da natureza (Giddens, 2010, pp.541-542). Para ele, o papel da religião na história humana era profundamente significativo, especialmente no que diz respeito a moldar a forma como os indivíduos pensam sobre conceitos essenciais como o tempo e o espaço. As sociedades tradicionais foram pioneiras na articulação de um sistema de crenças e comportamentos religiosos que definiu como cada indivíduo percebia e entendia essas noções. Acreditava que as forças da religião tradicional não conseguiriam resistir à passagem do tempo e que, com o avanço da humanidade, criaria novos valores (como a liberdade e a igualdade) que, por sua vez, levariam ao declínio da religião tradicional (Durkheim, 2004). Durkheim considerava que as religiões eram parte fundamental da vida social. Para ele, as

⁸ Foca o seu estudo no Cristianismo.

religiões nunca eram uma questão meramente de fé, mas necessariamente implicavam a participação em cerimónias e rituais regulares, que reuniam grupos de crentes, “do ponto de vista de Durkheim, as cerimónias e os rituais são essenciais para manter a coesão entre os membros do grupo.” (Giddens, 2010, p.541).

A relação entre diferentes crenças religiosas intrinsecamente enraizadas e os valores seculares tem sido motivo de discussão, ao longo de toda a História. Esta discórdia não é nova no cenário mundial e tem-se multiplicado nas mais diversas regiões, onde tem existido uma escalada dos conflitos armados, ataques terroristas, como o perpetrado a 11 de setembro de 2001, e a consequente guerra de terror e ascensão da política religiosa global (Abu-Lughod, 2002).

Ao falar de religião urge perceber o conceito de secularismo que, segundo Mahmood (2009), convoca uma separação doutrinária entre a Igreja e o Estado, ainda que o autor defenda a possibilidade de uma rearticulação e reformulação da religião no âmbito do domínio público, de forma a encontrar uma compatibilidade com as condutas dos governos modernos. Por outro lado, e já na ótica de Nasr Hamid, a essência do secularismo é a verdadeira interpretação e compreensão científica da religião (Mahmood, 2006).

2.2. O secularismo

A secularização é um fenómeno que começou na Europa Ocidental e se alastrou rapidamente para o resto do mundo. Este conceito surge do latim “*saeculum*”, que significa geração ou espírito da época, segundo Max Weber, do qual têm vindo a ser formuladas várias definições e significados (Tahirli, 2005). Esta noção usada há vários séculos, abrange diferentes interpretações e refere-se ao processo pelo qual a influência religiosa afeta a sociedade e o indivíduo. Pode manifestar-se de várias maneiras, incluindo sob a diminuição na observação religiosa, a diminuição no número de pessoas que se associam a uma religião e o aumento no número de pessoas que se identificam como seculares ou não religiosas. As causas da secularização são complexas e podem incluir fatores como modernização, urbanização e o crescente papel da ciência e da racionalidade na compreensão do mundo (Pierucci, 1998). Weber foi um dos primeiros intelectuais a reconhecer o processo de secularização como um elemento central da modernidade e viu a secularização como uma mudança profunda no modo como a sociedade entendia a relação entre religião e ética. Weber acreditava que a secularização resultava

na perda de significado ou do sentido religioso para o mundo. No entanto, reconheceu que a secularização ainda era importante para a sociedade da época porque abriu caminho para a compreensão e explicação racional do mundo natural. Simultaneamente, argumentou que o significado religioso da vida não era totalmente excluído, mas sim substituído por outras formas de significado secular. Segundo Pierucci (1998), a secularização não significava necessariamente a ausência da religião, mas sim a sua separação do campo ético e moral.

O autor Dobbelaere (2002) defende a secularização como um conceito multidimensional, que sempre reteve um significado ambíguo e conseqüentemente controverso, desde os primórdios. Já Alfonso Pérez-Agote⁹ (2014) atribui uma definição a este conceito que consiste num “processo pertencente às sociedades modernas pelo qual as doutrinas e organizações religiosas experimentam uma influência social diminuída devido à expansão do racionalismo, da ciência e da tecnologia que acompanha o processo de industrialização e urbanização.” (Pérez-Agote, 2014, p.2).

O debate acerca deste fenómeno é complexo, pois deparamo-nos com várias contradições por parte de cientistas sociais, relativamente a conceitos e crenças deste fenómeno. A dificuldade ao trabalhar este tema é corroborada no ensaio de Jorge Moniz, em “As teorias da secularização e da individualização em análise comparada”, aquando da exposição das diferentes opiniões de cientistas sociais¹⁰ (Moniz, 2017). Neste âmbito, percebemos que, por forma a reformular o conceito de secularização, os vários autores convergem em torno das fontes sociológicas na procura de quadros de referência com base nas obras de Durkheim, Marx, Weber, entre outros. Alguns autores como Peter Berger e Thomas Luckmann, baseiam-se no seu quadro sociológico de referência, enquanto David Martin baseia-se na formulação de observações críticas sobre o trabalho de outros. Desta forma, fica claro que o conceito de secularização é usado na sociologia de formas distintas, podendo referenciar-se o declínio do envolvimento da igreja, a secularização dos subsistemas sociais e ainda as mudanças sociais (Dobbelaere, 2002).

Voltando ao pensamento de Berger (2000), a ideia de que, atualmente, vivemos num mundo secularizado, é errónea pelo facto de que o mundo continua tão religioso como no passado

⁹ Professor de sociologia que dedica o seu estudo às áreas da religião, identidade e políticas sociais. Retirado de: www.researchgate.net/profile/Alfonso-Perez-Agote

¹⁰ A ideia da secularização é um assunto que foi amplamente discutido entre os cientistas sociais durante os últimos dois séculos. Muitos questionam a validade desta hipótese, afirmando que é um mito e uma narrativa determinista que deve ser rejeitada. Por outro lado, muitos autores defendem a secularização como uma doutrina ou dogma inquebrável da sociologia, que engloba um conjunto de paradigmas (Moniz, 2017).

e até mais expressivo em certas regiões. Perante a teoria da secularização em que a “modernização leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas”¹¹, o autor opõe-se-lhe, pois acredita que apesar da modernização ter alguns efeitos secularizantes, proporcionou o surgimento de grandes movimentos contra a secularização. Assim, ainda que em certas sociedades algumas instituições religiosas, tenham perdido a sua influência e poder, as crenças e as práticas religiosas persistiram na vida de muitas comunidades¹², mas assumindo formas institucionais diferentes e muitas vezes levando a “grandes explosões de fervor religioso”¹³ (Berger, 2000).

Já para Tahirli (2005), existem três formas de secularização: a primeira e a mais comum, é a diminuição da crença, levando conseqüentemente a um abandono das atividades religiosas, tal como rezar, ir à missa, entre outros; a segunda consiste em acreditar na crença e nas tradições, mantendo-as, mas desvinculada da religião; a terceira, a religião coopera menos com as instituições governamentais, pois promovem propósitos diferentes.

No seu trabalho intitulado *"Rethinking secularization: A global comparative perspective"*, José Casanova aborda a discussão sobre a secularização, identificando três diferentes conotações. Em primeiro lugar, aborda a secularização como um processo de desenvolvimento humano global, visto como um declínio nas crenças e práticas religiosas nas sociedades modernas. Em segundo e terceiro lugar, desenvolve a perspectiva da secularização enquanto privatização da religião e apresenta a diferenciação das esferas seculares independentes de referências religiosas (apesar de não concordar particularmente). O autor defende a importância destas conotações analíticas para reorientar o debate sobre a secularização, destacando a necessidade de dar conta de diferentes padrões de secularização na sociedade (Casanova, 2007).

Os anos após a Segunda Guerra Mundial e os inícios da década de 1960 são conhecidos como os primeiros momentos no processo de surgimento das teorias de secularização na sociologia das religiões. Neste contexto, o presente ensaio abordará esse tema, analisando cuidadosamente as diferentes teorias com o intuito de aprimorar a compreensão em relação ao conceito de secularização (Moniz, 2017).

¹¹ (Berger, 2000, p.10).

¹² Como é exemplo de alguns países que se baseiam na *Sharia* como fonte de administração, tal como o Irão.

¹³ (Berger, 2000, p.10).

2.2.1. A secularização: pressupostos e teorias

O debate teórico acerca das teorias de secularização e as respectivas críticas tem-se desenvolvido, nos últimos anos, com o intuito de entender o fenômeno em estudo, que tem vindo a ser um dos temas mais discutidos na sociologia das religiões. O tema da secularização é um assunto amplo e complexo que tem sido examinado meticulosamente por cientistas sociais há décadas. Jorge Moniz acredita que, “para qualquer cientista social investido no estudo da secularização, é relevante a sua compilação, articulação e interpretação, de modo a poder compreender plenamente suas deficiências ou incoerências internas.” (Moniz, 2017, p.74).

A secularização é uma realidade crescente que tem como consequência a diminuição generalizada da relevância da religião nas sociedades modernas. Nos últimos tempos, muitos teóricos têm tentado explicar esta realidade através de diferentes teorias da secularização¹⁴, que consistem num conjunto de ideias que expõem a forma como os avanços dos processos de modernização provocam uma diminuição da relevância social da religião. Jorge Moniz aborda a secularização relativamente à tensão existente entre os processos de modernização e o desenvolvimento religioso. Considera que as transformações sociais impostas pela modernização não se podem dar de forma intrínseca, isto é, sem causarem consequências às tradições e instituições religiosas. De forma a justificar este fenómeno¹⁵, alguns estudiosos procuraram definir e diferenciar as teorias da secularização relevantes para a compreensão das “camadas internas”¹⁶ (Moniz, 2017, pp. 74-96). Desta forma, serão abordadas seguidamente quatro dessas teorias como exemplo explicativo da discussão.

A primeira teoria é a da diferenciação funcional, de inspiração Durkheimiana, que começou a ser articulada por Saint-Simon. Segundo Gorski (2000), consiste no processo pelo qual o Estado e a política reduzem os sistemas religiosos tradicionais a um subsistema social. Desta forma, pretendem provocar uma perda de proeminência e relevância em sociedades modernas

¹⁴ Nas suas obras, muitos autores reforçam a ideia da necessidade de compreender primeiramente que não existe apenas uma teoria da secularização, mas várias. O sociólogo Philip S. Gorski destaca Comte, Durkheim, Weber, Berger, Luckmann, entre outros, como teóricos da secularização com teorias diferentes, no entanto semelhantes num aspeto, todos argumentam que as instituições religiosas e não religiosas estão a tornar-se cada vez mais diferenciadas ao longo do tempo. A diferença das suas teorias consiste apenas na forma como os autores consideram os efeitos da diferenciação social na relação entre as esferas religiosas e não religiosas e ainda no tipo de religiosidade individual (Gorski, 2000).

¹⁵ Fenómeno referente ao declínio da importância da religião e das suas instituições e regras no seio da sociedade contemporânea.

¹⁶ Expressão comumente utilizada por Jorge Moniz no seu ensaio “As falácias da secularização: análise das cinco críticas-tipo às teorias da secularização”.

funcionalmente diferenciadas. Por outras palavras, as autoridades religiosas, com o crescimento da autonomia, especialização, competição e tensão entre as várias forças sociais, perdem o controlo sobre determinadas funções sociais¹⁷ (Moniz, 2017). O teórico francês delimitou três fases históricas para explicar a relação/tensão entre o Estado e as instituições religiosas. A primeira fase corresponde às Civilizações Clássicas de Roma e Grécia, onde a Igreja e o Estado eram governados por uma família de classes dominante (os Patrícios) que interligavam as duas instituições. A segunda fase corresponde à Época Medieval, que ficou marcada pela distinção da Igreja e do Estado, sendo que a Igreja passou a ser predominante na governação e na administração do próprio Estado. A última, e terceira fase, corresponde à atual sociedade moderna onde, ao contrário da segunda fase, o Estado exerce dominância sobre a Igreja (Gorski, 2000). Neste seguimento, para o autor, o fenómeno da diferenciação traz quatro consequências para o lugar da religião na sociedade moderna: o desaparecimento¹⁸, o declínio¹⁹, a privatização²⁰ e a transformação²¹. Com efeito, a teoria da diferenciação, segundo o autor, é interpretada por um núcleo cercado pelas diferentes teses anteriormente mencionadas, tal como a Figura 1 apresenta.

¹⁷ Como a política, a economia, a educação, a saúde e a assistência social.

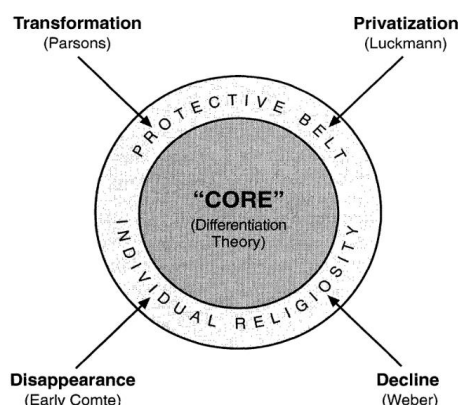
¹⁸ Tese fortemente defendida por Comte, que argumenta que a esfera da religião será substituída pela ciência (Gorski, 2000).

¹⁹ Weber, defensor desta tese, acredita que o racionalismo científico se irá sobrepor às crenças religiosas, mas poderá não as eliminar por completo, visto que há a possibilidade da religião se renovar e inovar, adaptando-se às novas civilizações (Gorski, 2000). Esta tese afirma que a sociedade acaba por dispensar as utilidades da religião e das suas organizações religiosas e acabam por notar na diminuição da sua relevância (Moniz, 2017).

²⁰ Luckmann, porta-voz desta tese, considera a emergência de novas religiões e o declínio da influência das velhas já institucionalizadas, pelo facto de já não serem, no mundo contemporâneo, aceites pela sociedade como um modelo a seguir, mas como um conjunto de regras “catalogado” (Gorski, 2000). Com efeito, esta tese afirma que o facto de existir uma redução do espaço de ação das instituições religiosas, abre espaço a uma transformação da própria religião numa realidade mais abstrata e consequentemente privada (Moniz, 2017).

²¹ Esta tese sobre a qual, segundo Gorski (2000), Parsons contém uma versão mais bem formulada e mais consistente, defendendo que a influência institucional da Igreja Ocidental, apesar de estar fragmentada, continua difundida nas sociedades (ocidentais). Acredita que os valores e as crenças religiosas passaram por um processo de transformação e generalização que procura alcançar novos moldes de relação entre a sociedade e os Estados modernos.

Figura 1 - O Paradigma da Secularização



Fonte: (Gorski 2000, p.142).

A Reforma Protestante, o Iluminismo e a Industrialização foram os principais acontecimentos que desencadearam uma profunda mudança na maneira como as pessoas se relacionavam com o mundo e percebiam a realidade. A segunda teoria da racionalização, com inspiração Weberiana, relacionou estas transformações com o enfraquecimento da religião e das instituições religiosas. O processo de racionalização baseia-se “em padrões empíricos de prova, conhecimento científico dos fenômenos naturais e domínio tecnológico do universo”²² e advém de progressos, tanto a nível científico como tecnológico, que estimulam os sentidos racionais e empíricos ao invés das orientações religiosas e místicas. Isto promove a inutilidade da religião e das suas instituições por parte das pessoas e dos Estados, que procuram no domínio técnico e burocrático objetivos sociais, substituindo as explicações religiosas do mundo.

A especialização de áreas de conhecimento, como a política, educação, engenharia, tecnologia, matemática ou a medicina, criaram um sentimento de controle lógico do ser humano sobre a natureza que dispensa as interpretações bíblicas ou metafísicas do mundo. A religião e os seus ensinamentos passam a ser apenas mais uma fonte de conhecimento, entre outras, das sociedades modernas [...] (Moniz, 2017, p.10)

A terceira teoria é da Societalização que consiste numa análise sobre como o desenvolvimento da indústria e da urbanização afeta a envolvente humana e “a passagem de um sistema de base comunitária para outro de base social” (Moniz, 2017, p.11). Esta teoria explora como a industrialização e a urbanização são fatores justificativos a partir das suas consequências,

²² (Moniz, 2017, p.10).

bem como a hipótese de que o sistema moral e religioso enfraqueceu e tornou-se menos plausível. Esta ideia reflete a perda de influência e controlo das instituições religiosas sobre a sociedade, enfraquecendo-a e distanciando-a, devido ao processo de modernização que tende a substituir essas instituições por organizações e relações pessoais mais amplas (Moniz, 2017).

A quarta teoria a ser analisada é a da segurança existencial, que consiste no aumento do sentimento de segurança alcançado através de fenómenos como o desenvolvimento económico, político e cultural²³, que provocam a redução da necessidade do recurso à religião. Com a redução das ameaças existenciais à sobrevivência humana, deixa de ser necessário recorrer às instituições religiosas para esse efeito, pois deixam de colocar importância às práticas religiosas e aos líderes religiosos (Moniz, 2017).

Importa salientar que as teorias da secularização não são teorias unificadas do declínio religioso, mas um conjunto de teorias de mudança religiosa. Algo notável após a recolha da seguinte informação, é que a maioria dessas teorias não postulam o desaparecimento da religião, mas antes a sua revolução e adaptação (Dobbelaere 2002).

Neste seguimento, importa mencionar ainda o trabalho de Karel Dobbelaere (2002) que sugere uma análise da secularização em três níveis analíticos, nível macro (societal), que se refere à secularização societária; nível meso (organizacional/institucional), que se refere à secularização organizacional (mudança religiosa); e nível micro (individual) que se refere à secularização individual (ou envolvimento religioso).

Num primeiro nível, a secularização societal, consiste “num processo no qual ideologias institucionais autónomas substituíram, dentro de seu próprio domínio, um universo abrangente e transcendente de normas”²⁴ e onde a Igreja é uma “forma social de religião institucionalmente especializada”²⁵. A religião costumava ser um órgão primário de controlo social e também de socialização mas, ao longo do tempo, com o processo de racionalização, essa ideologia foi-se alterando (Dobbelaere, 2002). Berger defende esta ideia, quando afirma que as raízes da secularização social residem na:

²³ Acesso à escolarização, literacia, cuidados de saúde, água potável, alimentação, condição crescente de segurança coletiva e individual, entre outros (Moniz, 2017).

²⁴ (Dobbelaere, 2002, p.24).

²⁵ (Luckmann, 1967 *apud* Dobbelaere, 2002, p.29).

[...]in the economic area, specifically, in those sectors of the economy being formed by the capitalistic and industrial processes ... [But] the decisive variable for secularization does not seem to be the institutionalization of particular property relations, nor the specifics of different constitutional systems, but rather the process of rationalization that is prerequisite for any industrial society of the modern type (Berger, 1967 apud Dobbelaere, 2002, p.31).

O facto do processo de racionalização ter impacto na ordem económica fez com que surgissem ambientes de trabalho, nos quais o indivíduo foi reduzido a um ator. Estas mudanças institucionais tiveram grande impacto noutras estruturas sociais como a política e a educação, levando conseqüentemente a uma perda de importância da religião na sociedade. Com efeito, a vida social e os relacionamentos interpessoais ganharam preponderância na sociedade moderna, afastando a esfera religiosa. No segundo nível, a da secularização organizacional, que expressa a mudança ocorrida na postura das organizações religiosas relativamente a crenças, rituais e tradições, pressupõe também uma investigação relativamente ao declínio e surgimento de grupos religiosos. O terceiro e último nível, o da secularização individual, refere-se ao comportamento individual e mede o grau de envolvimento dos corpos religiosos na sociedade (por exemplo, a Igreja) (Dobbelaere, 2002).

O debate acerca das várias teorias da secularização tem sido crucial para o estudo das ciências sociais, pois promove uma perspectiva a longo prazo na compreensão do desenvolvimento da sociedade e das próprias mudanças sociais. Ao longo dos tempos, as teorias e os pressupostos têm sofrido reformulações que fazem uso dos dados empíricos para melhorar a sua interpretação e aplicabilidade (Dobbelaere, 2002).

2.3. O Islão

No seu livro “Islão: passado, presente e futuro”, Hans Küng (2010) propõe uma visão única dos meandros da religião islâmica. O autor argumenta que o Islão não é necessariamente uma religião nova, mas em vez disso vem da herança histórica do Cristianismo e do Judaísmo com novas reinterpretações e práticas distintas. O Islão é uma das religiões mais antigas e mais praticadas em todo o mundo. O seu surgimento no decurso do período de expansão árabe foi marcante, devido ao grande número de transformações que trouxe com elas. Neste sentido, foi dado grande ênfase ao empirismo desses séculos, que dos mais diversos ramos científicos e

ideais, permitiu que os modelos do Islão fossem edificados com mais rapidez, quando comparados com outras religiões do mesmo período.

Apesar de origens diferentes, o Cristianismo e o Islão têm vários aspectos em comum. Ambos têm raízes na revelação judaica²⁶ e na filosofia grega²⁷ e compartilham o mesmo património cultural das antigas tradições do Médio Oriente. No entanto, torna-se evidente que algumas atitudes de ambas as religiões diferem significativamente no que concerne às relações dos seus representantes com o governo, a religião e a sociedade. A comparação entre o papel de Jesus e Maomé na religião e na política é fundamental para entender o desenvolvimento de ambas as religiões. Por um lado, Maomé foi o primeiro a unir o poder religioso, político e militar numa só figura, permitindo-lhe estabelecer as bases do que hoje é o Islão e fundar o próprio Império. Por outro lado, a crucificação e morte de Jesus são elementos centrais da história cristã, sendo Constantino a introduzir as suas crenças e teorias para fundar a civilização cristã. De acordo com Lewis (2006), o preceito cristão de dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus tem sido um desafio para a cultura muçulmana, trazendo uma estranheza do laicismo para o Islão em geral. É importante compreender as características, influências mútuas e semelhanças entre o Islão e o Cristianismo, mas também é fundamental ter em mente as diferenças significativas entre os dois e aceitá-las (Lewis, 2006).

De acordo com Küng (2010), o primeiro muçulmano, assim como acreditam os seguidores desta fé, foi Adão, o primeiro homem na Terra. Adão é reverenciado como o primeiro homem a ter seguido os ensinamentos islâmicos, o primeiro a submeter-se ao Deus único e verdadeiro, o que se mostra um dos princípios mais importantes e fundamentais do Islão. Além disso, o seu grande papel como pioneiro de todos os profetas que se seguiram é amplamente reconhecido pois foi o primeiro a receber o mandamento divino e a transmiti-lo aos outros (Noé, Abraão, Moisés e Jesus).

Maomé exerceu um papel essencial na história da religião do Islão, sendo o último dos profetas que elevou a sábia doutrina eterna a um novo patamar, dando origem ao Islão. Nascido em 570 em Meca, Maomé afirmou que recebia os ensinamentos diretamente de Deus, tornando-se o seu representante na Terra. Por forma a perpetuar e melhor transmitir esses ensinamentos,

²⁶ Considerado o precursor da crença nos ensinamentos de Jesus e para o desenvolvimento da teologia cristã (o Novo Testamento é baseado nas Escrituras Sagradas do Antigo Testamento) (Lewis, 2006).

²⁷ Como por exemplo, a crença na existência de um Deus e na vida após a morte (Lewis, 2006).

Maomé, transcrevendo-os e compilando-os para o Alcorão, criou um guia de orientação de cariz religioso e jurídico para os muçulmanos, chamado *Hadith*²⁸. Desta forma, estas fontes sugerem que apesar de Maomé não ser uma divindade nem um intermediário²⁹, os seus ensinamentos devem ser seguidos, visto que ele foi diretamente escolhido por Deus e é o seu representante (Jones, 2010). Assim, conseguiu não só transmitir a sua visão à população como também criar e definir uma comunidade muçulmana, radicalizando a sociedade árabe (Küng, 2010). Foi na Arábia Saudita que iniciou a sua jornada, onde os seus ensinamentos foram acolhidos pelos seus seguidores/crentes, tendo esta religião progressivamente alargado o seu âmbito a uma parte significativa do mundo árabe. Em 622, mudou-se para Medina, e em 630 conquistou Meca, em termos religiosos, tornando-se o destino da peregrinação, um dos pilares do Islão (Jones, 2010).

Os cinco pilares basilares do Islão, que constam no *Hadith*, desempenham um papel fundamental na vida dos muçulmanos. Esses pilares são basicamente deveres relacionados a honrar e enaltecer Deus (Alá), sendo eles: crer que há apenas um Deus, enquanto Maomé é o seu mensageiro; rezar as orações formais cinco vezes por dia virados para a cidade santa de Meca; fazer caridade aos mais pobres³⁰; jejuar durante o período anual de Ramadão³¹ e, por fim, realizar a peregrinação a Meca³². Outras orientações estão explanadas nestes textos que incluem a tradição do uso de vestidos simples, do lenço na cabeça das mulheres e impõe a sexta-feira como dia de descanso. Por último, importa referir que as rezas a Alá devem ser feitas sempre em árabe, uma

²⁸ Os *Hadith* constituem um importante componente na coleção de textos da religião Islâmica, sendo um meio fundamental através do qual aqueles que praticam o Islão desenvolvem a sua fé. Os *Hadith* trata-se de afirmações feitas pelo Profeta Maomé e por outros literatos, de carácter autoritário pois retratam os atos e as palavras do Profeta, fornecendo aos crentes informação relevante acerca dos assuntos rituais, morais e religiosos. Para além disso, os hadiths são considerados uma parte essencial do Alcorão, que vêm clarificar e complementar o mesmo, sendo aceites como uma segunda fonte principal do Islão, que ao contrário do Alcorão é passível de alterações e adaptações e é “a compilação, aberta e inacabada por natureza, de afirmações e mandamentos, alguns dos quais são, por vezes, seguidos, enquanto outros são negligenciados, outros ainda reinterpretados, e alguns nem sequer são compreendidos.” (Küng, 2010, p.320).

²⁹ Hans Küng defende que o Islão não reconhece intermediários de Deus (tal como santos, sacerdotes ou bispos) pois só Deus tem uma relação próxima com o homem que o criou e o pode julgar (Küng, 2010).

³⁰ A “dádiva de esmolas” presente na lei islâmica é forma de ajudar populações mais desfavorecidas no fornecimento de recursos básicos (Giddens, 2010).

³¹ O Ramadão é o jejum praticado durante um mês e praticado apenas durante o dia (não se pode ingerir comida ou bebida). Ao contrário do que pode se pensar, esta não é uma época de penitência, mas sim uma época festiva para a comunidade muçulmana. Representa não só uma tradição religiosa, mas também um símbolo de unidade entre os crentes e de oportunidade para refletirem e fortalecerem a sua fé, piedade e caridade (Küng, 2010).

³² Esta peregrinação a Meca deve ser feita pelo menos uma vez na vida e o peregrino deve seguir um conjunto de rituais obrigatórios para que seja de certa forma “válida” (Küng, 2010).

vez que se acredita que uma eventual tradução poderá adulterar o verdadeiro significado do texto original do Alcorão que foi recitado por Deus a Maomé (Jones, 2010).

Após a morte do Profeta, em 632, e devido a este não ter deixado um sucessor, surge uma divisão entre os seguidores de Maomé. Neste sentido, deu-se uma disputa para a sucessão do Profeta, tendo surgido dois grupos em conflito: os sunitas³³ e os xiitas³⁴. Os primeiros, acreditavam que o sucessor deveria ser escolhido pela comunidade ou por meio de uma eleição, sendo Abu Bakr o indicado para a sucessão, abonando-lhe a isto o facto de este ter sido o conselheiro e amigo mais próximo do Profeta. Por outro lado, os xiitas acreditavam que Ali, primo e genro de Maomé, deveria assumir o poder para que assim se garantisse a linhagem da família, uma vez que os mesmos defendiam que só Deus tem o direito de escolher o sucessor do Profeta. Com o apoio de Omar Ibn al Khattab, o sunita Abu Bakr foi o escolhido para suceder ao Profeta Maomé, trazendo grandes contributos, evidenciando-se o controlo das revoltas tribais, em Medina. No entanto, apenas assumiu esta posição durante dois anos, sucedendo-lhe Omar, um dos muçulmanos mais respeitados entre os sunitas. Desde 634, através da sua liderança, procurou expandir a religião a um mundo mais vasto, chegando a áreas geográficas como o Egipto, a Palestina, o Irão e a Síria. Após ter sido assassinado, sucede-lhe Othman ibn Affan, que teve a preocupação de garantir a continuidade dos princípios do Islão. No entanto, também Othman foi assassinado, dando-se um agravamento da divisão entre a comunidade islâmica. Ali Ibne Abi Talibe, quarto sucessor e maior motivador para a união dos muçulmanos, foi um exemplo de carácter por ser um líder justo e bondoso tendo posteriormente falecido pelas mesmas causas que os seus antecessores (Jones, 2010).

O Islão envolve a esfera religiosa, social e cultural e desencadeou um notável debate durante séculos, especialmente entre os muçulmanos. Neste seguimento, importa referir que existem dois pontos de vista comuns entre os muçulmanos: o fundamentalismo e o reformismo. Neste ensaio, intentaremos observar e compreender a diversidade de perspetivas entre estas duas abordagens, explorando os principais conceitos base e explicando como estas opiniões influenciam as relações entre a lei islâmica e a lei secular (Jones, 2010)

³³ Constituem a maioria dos muçulmanos no mundo.

³⁴ São o segundo maior grupo.

2.3.1. O Islão: da religião ao fundamentalismo islâmico

O Islão é uma das principais religiões do mundo e o seu impacto na cultura global é inquestionável. Desde a sua formação, no início do século VII, o Islão cresceu e expandiu-se afetando, significativamente, vários países e povos. Na sequência do que foi referido anteriormente, o Islão é uma religião monoteísta que sempre desempenhou um papel crucial na organização social (Berger, 2000). O Islão é uma religião seguida por mais de 1,3 mil milhões de pessoas em todo o mundo e incorpora “mais de catorze séculos de história (...) e uma tradição religiosa e cultural de enorme diversidade” (Faria 2011 *apud* Lewis 2006, p.29). Assim como o Alcorão, o livro sagrado da religião islâmica, o Islão incorpora um profundo significado que vai além da simples aceitação de Deus. Trata-se de uma tradição religiosa e cultural milenar que representa a submissão e entrega total a Alá, e que, através do ensinamento do Alcorão, oferece uma verdade única, serve de referência e é a norma para a vida dos muçulmanos: “O Alcorão é a origem, fonte e norma diferenciadora de tudo o que é islâmico, da fé, ação e vida islâmicas. A ele compete a autoridade máxima, absoluta.” (Küng, 2010, p.97).

O Livro Sagrado é a grande fonte de fé e referência para os crentes islâmicos. Escrito por um único profeta, o Alcorão contém 114 partes, conhecidas como Suratas ou suras, e 6.666 versículos todos escritos em prosa. O Livro é intraduzível³⁵ pois é fixado pela escrita e não está sujeito a alterações. Contudo, visto que na prática é impossível, recorre-se a traduções para fins pedagógicos e de divulgação universal que se designam por “interpretações ou paráfrases”³⁶, não substituindo estas o original. Segundo Küng (2010), o Alcorão é usado constantemente pelos seus crentes, que frequentemente o recitam em voz alta³⁷: “é um livro vivo. O Alcorão não é um livro que esteja sempre pousado num armário, como uma bíblia raramente utilizada, ou que deva ser lido essencialmente em silêncio.” (Küng 2010, p.99). Como histórico, foi entre 610 e 632, que Maomé proferiu a mensagem profética escrita no Alcorão, nas cidades árabes de Medina e Meca. O Livro Sagrado tem uma transcendência do tempo e do espaço, oferecendo uma profunda

³⁵ O Alcorão traz mensagens de sabedoria, orientação, liderança e compaixão de Deus e é importante que aqueles que o seguem, o conheçam. Além disso, o arábico é o idioma original para o livro, e conhecer o Alcorão na sua forma original é uma forma de respeitar e honrar esse livro (Küng. 2010, p.100).

³⁶ (Küng, 2010, p.102).

³⁷ O termo *Qur'na* significa “ler alto, recitar ou ler perante alguém”, significando “leitura ou apresentação” (Küng 2010, 99).

compreensão da vida, para aqueles que procuram respostas às complexidades do mundo e que ultrapassa a religião e a fé:

Ele é a fonte principal e o padrão da fé e da ação muçulmana. Ele transmite ao Islão o compromisso ético, a dinâmica externa, a profundidade religiosa, e também as convicções religiosas e os princípios éticos constantes e perseverantes muito concretos: a responsabilidade do homem perante Deus, a justiça social e a solidariedade muçulmana (Küng, 2010, p.109).

O Islão tem sido frequentemente confundido com o fundamentalismo islâmico, no entanto, é possível entendê-los melhor se considerarmos o contexto histórico em que a religião é praticada. Esta distinção tornou-se ainda mais significativa com a emergência de grupos islâmicos radicais que procuram utilizar a fé para fins políticos. Todavia, existem esforços por parte dos muçulmanos e estudiosos para diferenciar o fundamentalismo islâmico da ideologia do Islão, usando o Islão para caracterizar a religião e o fundamentalismo islâmico para definir uma ideologia. Importa perceber esta diferença, assim como as motivações por detrás desta distinção para entender melhor como parte dos muçulmanos rejeita as alegações erradas ligadas ao radicalismo (Faria, 2011).

O fundamentalismo religioso é um dos temas existentes mais complexos e controversos. Tem-se registado um aumento significativo da adesão ao fundamentalismo religioso, tornando-se uma força cada vez mais presente nas sociedades de hoje. No entanto, apresenta-se carregado de um tom pejorativo, desenvolvendo um conjunto de características de cariz não puramente religioso, afetando áreas como a política, a economia, a cultura, a sociedade e o Estado (Faria, 2011).

Nos dias de hoje, encontramos uma tendência para um retorno às origens, onde a autoridade religiosa é vista como forma de controlo da sociedade. Este entendimento reveste-se de um cariz secularizante que encontrou resistência em algumas partes da sociedade, que se opõem a este tipo de ideologia, sendo matéria de debate, no mundo contemporâneo, uma vez que estas têm um impacto político e social. Neste seguimento, será abordada uma das manifestações religiosas mais influente do mundo atual, o Islão, como forma de fundamentalismo (Berger, 2000).

O fundamentalismo islâmico é um movimento sociocultural e uma ideologia política cujo objetivo é a reconversão de muçulmanos e a implementação de uma abordagem literal e rigorosa dos ensinamentos contidos no Alcorão. Importa salientar que o fundamentalismo não é apanágio

do Islão, pois em todas as religiões existe uma defesa exacerbada dos fundamentos religiosos. No final do século XIX, quando um grupo cristão evangélico norte-americano iniciou a designação de "fundamentalista", um novo movimento religioso irrompeu. Este fenómeno que se instalou nos países muçulmanos como forma de reagir à cultura ocidental, foca a sua atenção nos primeiros princípios proclamados por Maomé, que regulam a sociedade e o estilo de vida das sociedades muçulmanas. Inspirada nas sociedades islâmicas, esta ideologia pretende ir além-fronteiras e estender a sua influência à escala mundial, o que se verificou, após a década de 90, onde este movimento alcançou países onde residia população muçulmana, tal como a Rússia, a região do Cáucaso, países do Leste Europeu e do Sudeste da Ásia. Em virtude da localização geográfica/fronteiriça ou pela mobilidade da população, o fundamentalismo islâmico foi-se instalando, gradualmente, na política interna de alguns países, sendo mesmo parte integrante do governo. Exemplo disso é a Turquia, onde esta situação foi visível a partir dos anos 80. O crescimento de seguidores do fundamentalismo levou ao aparecimento de ações radicais pelo mundo inteiro. Atualmente, a divulgação destes fundamentos religiosos e as suas formas de atuação recorrem às novas tecnologias e a “conceitos ocidentais”, dando um cariz mais moderno a esta forma de atuar (Lima, 2013).

Nos primórdios, era através do ensino religioso e da sua organização que se formava a sociedade. Mais tarde, esta posição levou a confrontos ideológicos e políticos, devido a divergências de entendimento face a este pensamento e às características de uma sociedade mais moderna. Estas divergências continuam a existir, veja-se a título de exemplo, quando os fundamentalistas procedem a uma análise sociorreligiosa referem que os fundamentos religiosos e os seus rituais já não são cumpridos integralmente, uma vez que estão altamente influenciados pela cultura de massas, pondo em causa as orientações de base do Islão. Para esta situação, segundo eles, contribui a gestão dos programas escolares que influenciam os mais novos e que se perpetuam de geração em geração provocando alterações sociais e formas de interpretação, no que se refere às orientações religiosas (Lima, 2013).

A uma escala mundial, onde existem franjas da sociedade muçulmana, o fundamentalismo islâmico procura atuar e estabelecer crenças e estilos de vida fortemente islâmicos, contrários às ideias modernas. Disso são exemplo o vínculo entre a Religião e o Estado, o papel da mulher na sociedade, as condutas sociais enraizadas na comunidade e as limitações de tolerância religiosa. Estes esforços em estabelecer uma ordem fundamentalista esbarram com

uma organização social mais moderna, encontrando dificuldades em sociedades pluralistas, democratas, de economias liberais por se regerem por regras muito diferentes (Berger, 2000).

2.4. A influência da política e da religião no feminismo islâmico: O papel da mulher na sociedade islâmica

O feminismo é um movimento que procura a igualdade política, social e económica entre homens e mulheres. A história do feminismo remonta à Revolução Francesa, quando as mulheres começaram a reivindicar os seus direitos políticos, como o direito ao voto. No século XIX, as mulheres também começaram a lutar pela igualdade de direitos relacionados com o trabalho, salário e educação. Durante o século XX, o movimento feminista tornou-se mais amplo e diversificado, com lutas por direitos civis, direitos de trabalho, direitos sexuais e direitos de propriedade. Além disso, o feminismo também lutou por direitos humanos, incluindo a erradicação da violência contra as mulheres, o controlo da população e o direito à saúde sexual e reprodutiva. Hoje, o feminismo é um movimento ativo e diversificado, que luta pelos direitos das mulheres em todos os setores da vida. É um movimento global que procura construir uma sociedade igualitária e justa para todas as pessoas (Garcia, 2015).

Com a ascensão das ondas feministas ao longo dos tempos, o feminismo e o seu conceito tornaram-se tópicos amplamente conhecidos e discutidos. É impossível ser indiferente ao clamor em torno dos direitos das mulheres, uma vez que este tema tem sido objeto de discussão e debate há várias décadas. O feminismo, um conceito plural e em constante evolução, apresenta temas pertinentes às desigualdades no tratamento dos direitos humanos entre homens e mulheres e contribui para cativar audiências em todo o mundo.

Ao longo da história da humanidade, as transformações socioreligiosas têm sido inevitáveis e têm sido criados novos padrões sociais. Essas mudanças alteraram, significativamente, as formas de interação entre as sociedades, removendo limitações antigas e apresentando novas possibilidades para a comunidade. Da mesma forma, o papel das mulheres na sociedade tem experimentado um fluxo constante de mudanças que, aos olhos da sociedade

islâmica, é um assunto controverso e complexo onde as mesmas enfrentam grandes desafios (Garcia, 2015).

No seio da sociedade islâmica, a mulher geralmente é vista como inferior; no entanto, na realidade a mulher desempenha um papel importante na criação de famílias fortes e unidas e na própria sociedade. De acordo com o Alcorão, a mulher é basicamente considerada igual ao homem na maioria dos aspetos, como educação, herança e direitos religiosos. No entanto, a lei islâmica também estabelece que as mulheres devem respeitar e obedecer aos seus maridos e estar sujeitas à autoridade dos mesmos (Garcia, 2015).

A sociedade feminina³⁸, no seio islâmico, há muito que tem revelado o seu empenho na construção de uma sociedade mais igualitária; as suas ações têm sido, ao longo do tempo, concertadas para criar um alicerce mais justo na construção de uma perspetiva mais igualitária, onde o papel da mulher ancestral e redutor já não se compadece com os parâmetros atuais, em matéria de direitos iguais, principalmente quando visto à luz do papel que a mulher ocupa em muitas sociedades ocidentais. Os contributos a favor e contra alinham-se num horizonte cujos consensos estão longe de ser alcançados (Lima, 2012).

Antes de mais, importa salientar que o feminismo islâmico acarreta um significado impreciso, no entanto, pode-se assumir como um movimento político-religioso, que luta contra a opressão e a domínio exercido sobre as mulheres, muito presente nos países muçulmanos e em diásporas muçulmanas. Com quase um século de história, procurou inspiração nos modos de vida seculares franceses, e manifestou-se enquanto consciência feminista e como uma das expressões da interseção da modernidade com o Islão (Lima, 2014). Nos finais da década de 1880, este conceito, idealizado a partir do termo cunhado por Hubertine Auclert, tem tomado diversos significados e definições, que comungam do objetivo da luta pela promoção de direitos e emancipação das mulheres.

³⁸ Ao longo dos séculos, as mulheres foram desigualmente representadas na sociedade e muitas delas não tiveram acesso aos mesmos direitos dos homens. As mulheres têm sido um componente poderoso e influente das sociedades globais, no entanto, nos últimos anos a sua importância e presença em praticamente todos os setores tornou-se mais pronunciada. Através do seu envolvimento na política, no sistema jurídico, na economia e na vida quotidiana, as mulheres têm assumido um papel cada vez mais ativo na formação do mundo. Ao longo dos anos, mudanças significativas podem ser observadas na elevação do *status* das mulheres e no aumento do seu poder de voz no espaço público, em diversos contextos educacionais, políticos e culturais. Neste ensaio, pretendo debater o papel cada vez mais importante que algumas mulheres têm na sociedade através da sua capacidade de reivindicação e de se fazer ouvir.

Nos anos 20, o Egito acolhe esta intenção que floresceu como um “movimento organizado e independente, que luta pelo reconhecimento dos direitos da mulher e pelo fim de qualquer forma de dominação sexista e misógina.” (Lima, 2012, pp.7-8). Algumas líderes feministas, no Egito, como Huda Sha’rawi e Duriyya Shafiq, propagaram este movimento ao fundar duas associações, a União das Feministas Egípcias, em 1923 e a União das Filhas do Nilo, em 1948 (Lima, 2012, p.8). É possível perceber que embora o movimento feminista não seja moderno, a sua presença é visível na sociedade desde o século XIX e foi influenciada por mais de um século de ocorrências culturais e políticas.

Segundo Badran (2020), a expansão do feminismo no Egito possui duas etapas marcadas historicamente. A primeira etapa, desde os finais do século XIX, é marcada pela emergência do movimento feminista que se desenvolveu através das mudanças sociais, económicas e políticas que caracterizaram esse período. No entanto, apesar da sua emergência, o mesmo passou um pouco despercebido pela sociedade (Lima, 2013). A segunda etapa do feminismo no Egito começa em 1923 e consiste em quatro fases do movimento feminista organizado, que incluem o Feminismo Liberal Radical, Feminismo Populista, Feminismo Sexual, e Feminismo Ressurgente da década de 1980 (Lima, 2012, p.8). Através destas quatro organizações, o movimento feminista tem lutado para promover os direitos das mulheres e obter a igualdade de género. Neste seguimento, importa explorar profundamente a história destes movimentos e a sua contribuição para o avanço/retrocesso dos direitos das mulheres.

Este movimento de atuação feminina, associou-se também à reinterpretação de fontes religiosas do Islão, que se basearam em dois princípios: no *ijtihad*³⁹ e no *tafsir*⁴⁰, cujo objetivo pretendia mostrar os direitos emancipatórios nas fontes islâmicas, quando lidas sob uma perspetiva feminista. Desta forma, este movimento, com a sua ação, procura a recuperação de uma sociedade, onde há lugar para homens e mulheres, num plano igualitário, onde as escrituras do Islão/Alcorão têm um papel preponderante. Estas devem ser relidas e passíveis de uma interpretação livre dos textos religiosos, libertando-se das amarras socioculturais, de forma a encontrar um caminho que leve a ações justas e de emancipação para a mulher, que vão ao encontro do explanado pelo profeta Maomé e plasmado na jurisprudência islâmica (Lima, 2014).

³⁹ Termo árabe que consiste na interpretação livre, independente e racional das fontes religiosas. Permite aos muçulmanos interpretar a lei *Sharia* como um componente essencial na prática islâmica. Definição presente em: <https://www.britannica.com/topic/ijtihad>

⁴⁰ Termo árabe que consiste na explicação e divulgação crítica do Alcorão e que tem como objetivo entender e expor a vontade de Deus. Definição presente em: <https://www.britannica.com/topic/tafsir>

Importa ainda referir que surgem dois pilares que apoiam a caracterização do movimento do feminismo islâmico. O primeiro define-se como desterritorialização, onde não existe um país-sede e onde se deteta a presença do feminismo islâmico em organizações formais (tal como as Organizações Não Governamentais) em países muçulmanos como a Turquia, Egito, Irão ou Paquistão e também em países não muçulmanos, tal como nos EUA. A influência do feminismo islâmico encontra-se presente nas manifestações de mulheres muçulmanas na luta por direitos que, de certa forma, reafirmam a sua identidade cultural e religiosa em alguns países⁴¹. No entanto, é de realçar que é praticamente impercetível esse tipo de movimentos em países do Médio Oriente, como o Iraque, Síria e Líbano. O segundo pilar basilar é a separação deste movimento em duas vertentes, de um lado, estão os seguidores de um “*jihad* de género” que se caracteriza como um ativismo religioso, onde as reivindicações sobrepõem o Islão aos direitos das mulheres; e por outro lado, encontra-se os defensores dos direitos humanos internacionais, caracterizados por um ativismo político que atua no sentido de aplicar ao Islão os direitos das mulheres, vistos como supranacionais (Lima, 2013).

Na ótica de Margot Badran⁴², há na sociedade muçulmana a vontade de voltar às origens e reestabelecer conceitos e práticas, que há muito estavam remetidas ao passado, onde se pretende priorizar, novamente, o papel central do homem na religião muçulmana. Isto, depois de um período onde as mulheres alcançaram conquistas, em áreas tão diversas como a formação ou a educação (Badran, 2020). Ora, numa sociedade marcadamente patriarcal parece haver a pretensão de querer travar alguns avanços efetuados pelas mulheres muçulmanas, mostrando vontade em regressar às origens de algumas práticas.

Por forma a compreender melhor o fenómeno do feminismo islâmico é importante referir e analisar o modelo feminista que o antecede. O feminismo secular remonta ao início do século XX, e surgiu em vários países da Ásia e da África para dar à mulher a possibilidade de ocupar o seu lugar também na esfera pública⁴³, pois acreditava-se que a sua participação era importante para a melhoria de vida das comunidades locais, que ia ao encontro das preocupações reais. Neste contexto, o fator de proximidade era tido como muito importante para entender essas

⁴¹ Mais presente em países como Arábia Saudita, Marrocos, Líbia e Kuwait.

⁴² Historiadora e ativista feminista que foca o seu estudo em mulheres, género e feminismos nas sociedades islâmicas e muçulmanas. Autora dos livros: *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences* e *Feminism Beyond East and West: New Gender Talk and Practice in Global Islam*.

⁴³ Não incluindo a igualdade no seio familiar.

mesmas preocupações. A poligamia⁴⁴ e o uso indevido do divórcio unilateral levaram as feministas a reivindicar uma reforma legal da família patriarcal, numa tentativa de ir mais longe e banir, totalmente, o patriarcado (Badran, 2020, p.74). No entanto, nas últimas décadas, têm-se registado mudanças sociais quer em África e na Ásia, como no mundo ocidental, onde o peso das decisões da mulher, no seio familiar, começa a fazer-se notar (Badran, 2020).

No mundo atual, muitas mulheres modernas enfrentam o dilema entre construir as suas carreiras fora de casa e as suas responsabilidades dentro dela. Segundo Asma Barlas (2002), o Alcorão oferece uma solução viável para esta questão, dando sugestões fundamentais para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. A figura do marido como provedor de recursos financeiros é uma característica antiga presente em várias culturas e através de várias épocas. No Alcorão prevê-se uma divisão de trabalho e uma diferença de funções entre o homem e a mulher, o que não significa necessariamente que o Alcorão lhe endosse essas funções. E, embora o Alcorão cobre ao marido o dever de ser o ganha-pão da família, não sugere que a mulher não tem o direito de se autossustentar: “os homens são os protetores das mulheres, porque Allah dotou uns com mais (força) do que as outras, e porque as sustentam do seu pecúlio⁴⁵.” (Hayek, 2017, p.86, Surata 4, 34).

Neste seguimento, é necessário recuar no tempo e abordar a instituição do casamento e da família presentes no Alcorão, aquando da sua origem. É indiscutível a importância da estabilização do casamento, do vínculo entre o homem e a mulher e da definição da estrutura familiar. Desde os tempos antigos, o casamento tem sido uma forma de expressar o amor profundo e respeito que os seres humanos têm uns pelos outros, e como tal, merece ser celebrado (Badran, 2020). As escrituras mostram claramente que, aos olhos de Deus, homens e mulheres são criados de forma igual e indicam que o casamento é parte importante do propósito e dos planos de Deus, para as vidas que ele criou:

Oh vós que credes, não é legal que herdeis de mulheres contra a sua vontade; nem vós as deveríeis deter sem razão a fim de que pudésseis tirar parte do que lhes havíeis dado, a não ser que elas sejam culpadas de um flagrante delito; e consorciai-vos com elas em bondade; e se não gostardes delas, pode bem ser que não gosteis de uma coisa que Allah pôs muito de bom. (Ahmad, 1988, p.76, Surata 4, 20).

⁴⁴ Esta palavra de origem grega que significa “vários casamentos”, defende a possibilidade de uma pessoa estabelecer relações matrimoniais com várias pessoas ao mesmo tempo (Lima, 2014).

⁴⁵ “Dinheiro que o indivíduo adquiriu pelo seu trabalho e economia” Definição presente em: <https://dicionario.priberam.org/pecúlio>

As mulheres, ao longo dos tempos, têm enfrentado desigualdades sociais e de gênero e quando a lei não foi suficiente para corrigir isso, as mesmas tomaram medidas radicais para lutar pelos seus direitos. Por causa desta injustiça, muitas mulheres passaram a desenvolver fortes posturas de resistência a qualquer forma de desigualdade social. É neste sentido que estas mulheres se tornaram inflexíveis e intolerantes (Lima, 2014).

Atualmente, a igualdade de gênero é um dos tópicos mais controversos e importantes da comunidade global. Enquanto múltiplas filosofias e culturas combatem e defendem os direitos igualitários, vale a pena falar sobre o feminismo islâmico, que defende a igualdade de gênero dentro do contexto islâmico. O feminismo islâmico enfatiza a igualdade de direitos entre os gêneros masculino e feminino, apresentando versões modernas da filosofia islâmica que podem dar origem a um mundo mais justo e equilibrado (Schouten, 2011). A este nível, a mudança mais significativa ocorreu entre a década de 80 e o início dos anos 90 quando as feministas islâmicas apresentaram reconsiderações sobre a jurisprudência islâmica⁴⁶, com base nas ações e palavras de Maomé. Foi à luz desta perspectiva feminina que surgiu, em meados da década de 80, a pesquisa de Amina Wadud⁴⁷ como a pedra angular do feminismo islâmico e que contribuiu para o primeiro tratado do islamismo igualitário de gênero. Neste seguimento, é importante perceber ainda que, no início do século XX, os conceitos do feminismo ocidental foram assimilados, facilmente, pelas mulheres muçulmanas africanas e asiáticas. A partir disto, foram participando na construção deste movimento na defesa da igualdade de gênero, criando movimentos de libertação, no seio das comunidades muçulmanas, que as viam como imitadoras dos modelos ocidentais e não como criadoras da sua própria vontade (Badran, 2020).

Wadud (1999) acreditava que as mulheres, nas sociedades em geral, eram tratadas de forma desigual e a sua pesquisa foi no sentido de entender de que forma o Islão e o Alcorão poderiam ser responsáveis por esta problematização. A sua proposta vai no sentido de teorizar o problema da igualdade de gênero no Alcorão, no âmbito da esfera pública e privada, defendendo que o patriarcado não é apanágio do Islão. A título de exemplo, e segundo a autora, “(..) no que respeita à liderança, o antigo (e moderno) patriarcado árabe produz certas vantagens para os

⁴⁶ A jurisprudência islâmica denominada de *Fiqh* em árabe, consiste no conhecimento de regras e leis que são extraídas por juristas e fontes legisladores e determinam/regulam a vida dos muçulmanos. Definição presente em: <https://www.britannica.com/topic/fiqh>

⁴⁷ Autora do livro *Qur'an and woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (Wadud, 1999) e professora, centra o seu estudo nas questões de gênero, nos direitos humanos, no Islão e no Alcorão.

homens”⁴⁸, nomeadamente na área política e financeira. Desta forma, concluíam-se erroneamente que os homens seriam mais adequados para liderar devido a vantagens e privilégios que as mulheres não teriam. No entanto, devemos destacar que o Alcorão reconhece o direito de igualdade para homens e mulheres, reconhecendo inequivocamente os seus direitos inerentes à educação, propriedade, herança, trabalho e o seu papel protagonista na sociedade, espelhado neste excerto: “e não cobiçai aquilo com que Allah fez alguns de vós sobressair a outros. Os homens terão uma cota do que tiverem merecido, e as mulheres uma cota do que tiverem merecido.” (Ahmad, 1988, p.78, Surata 4, 33). Para além disso, não há nada implícito ou declarado no Alcorão que apoie a opinião de que os homens são líderes naturais (Wadud, 1999).

Com a sua própria investigação, chegou à conclusão de que não era devido ao Alcorão que os direitos das mulheres e a sua liberdade se encontravam condicionados e violados. Baseia os seus argumentos no facto de que Deus, neste caso Alá, ser considerado uno e encontrar-se acima dos humanos, que são todos iguais aos seus olhos (Lima, 2014). No Alcorão, por princípio, ambos foram criados por Deus: “A quem praticar o bem, seja homem ou mulher, e for crente, concederemos uma vida agradável, e premiaremos com uma recompensa, de acordo com a melhor das suas ações.” (Hayek 2017, p.249, Surata 16, 97). Desta forma, qualquer ser humano, que se considere acima dos outros, viola o princípio do *tawhid*⁴⁹. Apesar disto, era visível o interesse das feministas seculares em proceder a uma reforma da família patriarcal (vida privada), pretendendo alcançar uma difícil alteração comportamental e legal. Esta dificuldade reside na não aceitação, por parte dos homens, de qualquer tipo de controlo, por parte das mulheres sobre as prerrogativas em casos de poligamia e de divórcio unilateral (Badran, 2020). Todavia, e de acordo com o Alcorão, as mulheres possuem uma variedade de proteções, incluindo a possibilidade de se divorciarem e que este processo seja tratado justamente e com equidade:

Depois, quando elas tenham alcançado o seu termo prescrito, aceitai-as de novo de uma maneira amável, ou separai-vos delas de uma maneira amável, e chamai como testemunhas duas pessoas justas dentre vós; e que isso seja um verdadeiro testemunho para Allah (Ahmad, 1988, pp.567-568, Surata 65, 3).

⁴⁸ (Wadud 1999, p. 88).

⁴⁹Tawhid é um conceito islâmico que promove a crença na unicidade de Deus. É um dos princípios fundamentais da fé islâmica e está enraizado nos ensinamentos do Alcorão que constituem a base da religião. Passou a influenciar muitos aspetos do Islão, incluindo práticas religiosas, cultura e filosofia (Badran, 2020).

A compreensão deste processo é extremamente importante pois, apesar dos direitos privilegiados do homem serem bem expostos, o Alcorão também cobra o máximo de respeito e sensibilidade entre ambos os géneros. Sendo assim, é fundamental que aquele que interpreta, compreenda de forma profunda este processo para atingir a verdadeira equidade entre homens e mulheres. Com base nas prerrogativas apontadas, e segundo Küng (2010), é evidente a vontade das ativistas e feministas em retornar às instruções originais encontradas no Alcorão. O tratamento desigual das mulheres pode ser atribuído às imposições e determinações impostas em grande parte pelo homem e não propriamente pelo Alcorão.

A temática é de tal forma complexa que, veja-se o que Wadud (1999), encontra, no Alcorão, quando num dos versículos do livro parece autorizar que as mulheres sejam castigadas pelos homens quando os desobedecem, um obstáculo:

[...]De modo que mulheres virtuosas são as que são obedientes, e guardam os segredos de seus maridos com a proteção de Allah. E quanto aqueles de cuja parte vós receais desobediência, admoestai-os e deixai-os a sós nas suas camas, e castigai-os.[...] (Ahmad, 1988, p.78, Surata 4, 35).

Ainda assim, defende que é possível explicar através de uma análise linguística, que demonstra vários significados das palavras, que é possível haver interpretações diferentes. Defende ainda que certas práticas existentes na época, as quais o Alcorão tolerou e controlou ao invés de erradicar, são, atualmente, inaceitáveis. Tomando como exemplo a escravidão, prática tolerada e legislada que, mais tarde, se tornou inaceitável e impraticável e, por fim, eliminada. Desta forma, é defendido também que apesar de algo ser eliminado do Alcorão, por ao longo dos tempos se tornar numa prática inconcebível, não equivale a que o mesmo seja rejeitado:

Um aspeto importante deste desafio é a possibilidade de refutar o texto, de responder a ele, ou até de lhe dizer 'não'[...]. Pessoalmente, cheguei a passagens onde o modo com que o texto diz o que ele diz é simplesmente inadequado, ou mesmo inaceitável, qualquer que seja o esforço interpretativo (Wadud *apud* Badran, 2020, p.84).

Ao longo da história recente, surgiram nos países islâmicos movimentos liderados por mulheres, que lutam contra os abusos perpetrados contra as mesmas, colocando em causa a sua integridade física e moral. Para o estudo aqui presente, interessa fazer uma abordagem mais aprofundada das características das sociedades muçulmanas, cujo cariz religioso está

intimamente ligado aos direitos, ou falta deles, das mulheres. A paridade social nestas sociedades não tem o mesmo significado para homens e mulheres. Sintomáticas são as afirmações de Al-Ghazali⁵⁰ que, ao considerar que, na sociedade islâmica, o papel da mulher é o de reproduzir e criar os filhos “(...) como aguerridos observantes religiosos pela busca de uma verdadeira sociedade islâmica.”⁵¹, remete a mulher apenas para o papel da procriação e educação dos filhos para um último fim, a perpetuação de indivíduos e dos valores na sociedade islâmica. No entanto, com base na teologia⁵², é consensual entre as mulheres muçulmanas que defendem este movimento, que só haverá justiça social quando todos olharem os seres humanos de forma igual. Note-se que um dos princípios bases deste movimento é o de igualdade de género (Lima, 2014).

Para refutar esta posição encontramos muitos movimentos e personalidades femininas que lutaram e ainda lutam contra esta visão redutora dos direitos das mulheres muçulmanas. Veja-se a egípcia Heba Rauf⁵³ que defende a urgência em construir uma sociedade igualitária em que, haja lugar para ações de luta conjunta, onde homens/mulheres e o político/religioso possam contribuir para a construção de uma sociedade alicerçada no processo igualitário de formação da identidade e soberania islâmica (Lima, 2014).

O feminismo islâmico é visto como o resultado do encontro entre a ideologia de autorreflexão islamista sobre o papel da mulher e as suas possíveis interpretações, em consonância com a luta das mulheres em diversos países e comunidades muçulmanas no mundo. Desta forma, a autora observa a existência de três principais perspetivas do feminismo islâmico através de: militantes do feminismo islâmico; estudiosas sobre o feminismo do islão; críticas ao movimento feminista islâmico (Lima, 2012, p.4).

Nesta linha de pensamento, destaca-se a posição de Asma Barlas que, fazendo parte do primeiro grupo (militantes do feminismo islâmico), defende que os textos do Alcorão devem ser lidos pelos muçulmanos como se se tratasse de um texto “libertário e anti-patriarcal, não precisando ser mulher ou feminista para lê-lo assim.” (Barlas, 2002 *apud* Lima, 2012, p.4). Autora

⁵⁰ Teólogo islâmico, jurista, filósofo e místico de origem persa. Definição presente em: <https://www.britannica.com/biography/al-Ghazali>

⁵¹ (Lima, 2014, p.677).

⁵² Estudo da fé, da prática e da experiência religiosa que analisa Deus e a sua relação com o mundo. – Definição presente em: <https://www.britannica.com/topic/teleology>

⁵³ Cientista política egípcia, ativista islâmica e pioneira do discurso islamista reivindicativo ligado ao feminismo tornou-se uma voz ativa em questões de género (Research Center for Islamic Legislation and Ethics, 2011).

do livro *Believing women in Islam: unreading patriarchal interpretations of the Qur'an*⁵⁴ (Barlas, 2002), em diálogo com as perspectivas de Wadud, demonstra de modo convincente que o Alcorão não deve ser lido como um texto patriarcal: *“an exegesis that reads oppression, inequality, and patriarchy into the Qur’an should be seen as a misreading, a failure in Reading (...)”* (Barlas, 2002, p.14). Defende o cuidado que é necessário ter em contextualizar os textos corânicos, onde as normas e práticas patriarcais, existentes na época, persistiram à medida que o Islão se foi expandindo e, futuramente, foram absorvidas nas várias interpretações do livro:

People not only fabricate false meanings, says the Qur’an, but they also project into Scripture their own desires. [...] For all these reasons, then, we need to read the Qur’an carefully and scrupulously and without the hubris of believing that we can exhaust its meanings. (Barlas, 2002, p.17)

No entanto, considera que nas sociedades muçulmanas esta visão não é assim entendida, sendo a mulher olhada “como cidadã de segunda classe”⁵⁵ e, amiúde, “perseguida, alvo de violência física e moral”⁵⁶, por parte dos homens.

Como referido anteriormente, o mito de que os homens podem controlar as mulheres a partir dos seus próprios entendimentos, interpretando os textos sagrados de uma forma abusiva, tem sido amplamente discutido por estudiosas do Médio Oriente, incluindo a feminista e teóloga Asma Barlas. Barlas argumenta que os homens têm extrapolado os limites das interpretações do Alcorão para tentar justificar a ideia de uma "tirania concertada" contra as mulheres, defendendo que, *“(...) descriptions of Islam as a religious patriarchy that allegedly has “God on its side” confuse the Quran with a specific reading of it, ignoring that all texts, including the Quran, can be read in multiple modes, including egalitarian ones.”* (Barlas, 2002, p.4). Azizah al-Hibri, fundadora da organização feminista islâmica *Karamah Muslim Women Lawyers for Human Rights*⁵⁷ e militante do feminismo islâmico, defende que as mensagens do Alcorão devem ser transmitidas como algo que é sagrado, despidas de aspetos e interferências sociais e culturais veiculados pelos homens,

⁵⁴ Barlas mostra como os muçulmanos começam a ter a noção da desigualdade e do patriarcado presente no Alcorão. Mostra que a leitura serve para justificar as estruturas religiosas e sociais existentes e demonstra que as interpretações patriarcais atribuídas ao livro estão a encargo de quem lê (Barlas, 2002).

⁵⁵ (Barlas *apud* Lima, 2014, p.681).

⁵⁶ (Barlas *apud* Lima, 2014, p.681).

⁵⁷ Organização educacional que apoia os direitos humanos em todo o mundo. O seu público-alvo são as mulheres e tem como intenção ajudar estas mulheres muçulmanas a participar ativamente nas suas comunidades, através de educação jurídica e instrução sobre a Lei islâmica. (Karamah, 2022).

que promovem a desigualdade entre homens e mulheres, o que é notório na negação do direito legítimo no acesso ao mercado de trabalho (Badran, 2020). A título de exemplo, Al-Hibri, numa entrevista, caracterizou a marca religiosa dos sistemas patriarcais e afirmou que os estatutos para a liberdade das mulheres muçulmanas ainda são, muitas vezes, sujeitos a acesa polémica no contexto cultural da sociedade de hoje. Al-Hibri questiona o que é que o Alcorão realmente significa para as mulheres muçulmanas em termos de liberdade, declarando:

What does it mean for a Muslim woman to be liberated? For a Muslim woman to be liberated, it's for her to have all the rights and obligations given to her in the Qu'ran. What does that mean? Well, it means that there are things in the Qu'ran that men and women can do, such as engaging in jobs. They both can work. Does a woman have to work? No, if she wants to work, she can. Are they equal? I think it's wrong to talk about equality because as I said, the Qu'ran engages in affirmative action in favor of women, which I might say is "equitable." And there are things that Muslim women want to do that the Qu'ran [restricts.] But I do not look for automatic, mechanical equality. If women choose not to work and support themselves, they ought to be entitled to be supported by their husband and families as well. And that's what the Qu'ran reserves for women (Al-Hibri, 2002 apud Lima, 2013, p.72).

Em primeiro lugar, importa salientar que a posição da autora está de acordo com a ideologia de uma seguidora do Alcorão e, por isso, propõe apresentar o que é divino como forma de justificação do que é justo e do que deve ser eliminado na sociedade. Desta forma, observa-se que existe um limite do pensamento conservador e religioso sobre as reivindicações feministas no que toca ao trabalho. Este deveria ser fator para a igualdade de direitos em vez de parecer “(...) a complaint for granting or social benevolence” (Lima, 2013, p.72).

Dentro do segundo grupo podem ser destacadas duas estudiosas sobre o feminismo no Islão, Margot Badran e Azza Karam⁵⁸. Badran, já mencionada anteriormente, defende que o feminismo islâmico se apresenta como um fenómeno global, cada vez mais radical, que utiliza a língua inglesa como instrumento principal de comunicação. Já a egípcia Azza Karam, divide o feminismo no mundo muçulmano em três possíveis correntes: o feminismo secular, o feminismo muçulmano e o feminismo islamista. A primeira corrente caracteriza-se por associar um discurso mais afastado de qualquer argumento religioso e mais próximo dos discursos dos direitos

⁵⁸ Professora de religião e secretária-geral da *Religions for Peace International* em 2019. Atuou em diferentes cargos nas Nações Unidas desde 2004 no âmbito da Religião, Desenvolvimento e Diplomacia e foi diretora de uma rede global de mulheres de fé e conselheira em dinâmicas inter-religiosas do Médio Oriente (Religions for Peace, 2022).

humanos internacionais. A segunda corrente é definida pelo ativismo de mulheres muçulmanas que utilizam as fontes islâmicas com o objetivo de estabelecer parâmetros de igualdade de gênero, procurando interferir nas realidades sociopolíticas e culturais do Islão e dos direitos humanos. A terceira, e última corrente, caracteriza-se por associar os desejos políticos de emancipação, ainda que revelando a necessidade de distinguir as fronteiras entre o masculino e o feminino (Badran, 2020).

No terceiro grupo, estão presentes as críticas ao movimento feminista islâmico por parte de Shahrzad Mojab, de Haideh Moghissi e de Irshad Manji. Para Shahrzad Mojab⁵⁹, a reislamização das relações de gênero aprofunda a opressiva estrutura patriarcal e defende que, não seria através das interpretações reformistas das fontes religiosas que desafiariam o “poder masculino”. Argumenta também que as reformas propostas pelo feminismo islâmico dificilmente terão poder estatal e político por forma a modificar as leis. Haideh Moghissi⁶⁰ defende que o feminismo e o Islão não são conciliáveis e que a ideia central do feminismo passa por afirmar que os homens e as mulheres são biologicamente diferentes, mas não é o sexo que determina as oportunidades ou experiências a que cada um possa ter acesso. Afirma ainda que não será através da interpretação do Alcorão ou de outras fontes islâmicas que se alcançará a ação política. Irshad Manji⁶¹ considera que a atual estrutura política e religiosa, presente no Islão, é incompatível com a emancipação das mulheres. Defende a necessidade de uma reforma jurídica, mental e político-económica do Islão por forma a que existam condições para realizar as necessárias discussões e reinterpretções dos preceitos sagrados (Badran, 2020).

Neste sentido, criada em 1936 por Zainab Al-Ghazali⁶², a Associação das Mulheres Muçulmanas⁶³ defende que “(...) as sociedades muçulmanas da atualidade não aplicam devidamente os direitos das mulheres característicos do Islão, justamente por se terem associado à medida do tempo a culturas não muçulmanas.” (Lima, 2014, p.677). Mais tarde, em 1985,

⁵⁹ Professora e ativista que foca o seu estudo nas questões de gênero, violência na aprendizagem e educação das mulheres e impacto da guerra. Uma das particularidades do seu trabalho é a sua habilidade de transmitir o seu conhecimento ao público de forma acessível através de histórias, dança, drama, pintura e cinema (Women & Gender Studies Institute, 2022).

⁶⁰ Socióloga, investigadora e fundadora da União Nacional de Mulheres Iranianas tem interesse na área da Política e Cultura do Médio Oriente, no fundamentalismo islâmico, questões de gênero e direitos humanos (Pierre Elliott Trudeau Foundation, 2022).

⁶¹ Escritora e autora do livro *Don't Label Me*, onde defende a cura das divisões entre o Nós (mulheres) e o Eles (Manji, 2022).

⁶² Falecida a 2005, é lembrada como educadora, ativista e mulher muçulmana corajosa que procurou sempre instruir as mulheres acerca dos seus direitos (WISE, 2022b).

⁶³ Organização de caridade que tinha como objetivo proporcionar uma melhor educação bíblica às mulheres e ajudar os mais desfavorecidos (Badran, 2020).

surgiu um movimento feminista no seio do mundo árabe liderado por Nawal El Saadawi⁶⁴, a Associação de Solidariedade das Mulheres Árabes (AWSA). Esta figura histórica que liderou a luta pelos direitos das mulheres no mundo árabe, também encontrou na escrita uma forma de luta para expor os abusos cometidos contra as mulheres, na sociedade árabe. Uma perspectiva ligeiramente diferente surge com a jornalista e escritora muçulmana Safinaz Kazem⁶⁵, que não corrobora o conceito de feminismo até agora exposto, por considerar que este se reveste de características marcadamente ocidentais. Defende antes que as mulheres devem contribuir para a edificação de uma sociedade aberta e mais justa, onde estejam garantidos os direitos ao trabalho, à educação e a frequentar espaços públicos (Badran, 2020).

Em virtude disto, as lutas encetadas por mulheres muçulmanas têm merecido a atenção de alguns governos. Veja-se o caso da Turquia⁶⁶, onde em 1980 se deu a “Guerra do Véu” dada a proibição do uso do mesmo em instituições governamentais (Pepicelli, 2008). Em 1979, foi adotada pelas Nações Unidas a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (CEDAW), consagrando uma série de direitos civis, políticos, económicos e sociais para as mulheres. Esta convenção apelava a questões relativas à defesa dos direitos e proteção das mulheres, à sexualidade das mesmas, ao abuso sexual e à violência doméstica, tornando-se esta última centro de atenção e debate prioritário da luta feminista (Cole, 2016). Neste contexto, foram realizados esforços por parte das mulheres turcas para algumas mudanças serem realizadas em termos legais, nomeadamente no Código Civil e no Código Penal. Procuraram intervir no Código Civil que reservava às mulheres uma posição inferior aos homens, onde estes, no seio familiar, eram os chefes e tomavam as decisões pela família. Neste caso, no que concerne à lei do divórcio, as mulheres saíam prejudicadas visto que a mesma reconhecia a separação total de bens, fazendo com que as mulheres, que apenas trabalhavam no ambiente doméstico e não possuíam bens, ficassem sem nada (Moretão, 2017). Neste seguimento, o feminismo islâmico tem enfrentado a confusão que se faz entre a *Sharia*⁶⁷ e o *Fiqh* que, por ser criada pelo homem e não sendo sagrada, é passível de mudança. A dificuldade na mudança das

⁶⁴ Médica, psiquiatra, autora e defensora dos direitos das mulheres e conhecida como “a *Simone de Beauvoir* do mundo árabe”, foi uma importante figura no mundo feminino (Araújo, 2021).

⁶⁵ Autora egípcia e crítica literária, defende que o principal papel da mulher deveria ser em casa e que uma mulher nunca se deveria impor ao Islão. Defende o uso do véu e que o mesmo deve cobrir o corpo todo (Badran, 2020).

⁶⁶ Sendo este um caso especial, visto que desde a Primeira Guerra Mundial, a Turquia era considerada um estado muçulmano laico, ou seja, era independente de influência religiosa (Pepicelli, 2008).

⁶⁷ Princípio de direito islâmico comum e lei sagrada que conduz os muçulmanos para uma expressão prática da religião – Definição presente em: <https://www.britannica.com/topic/Sharia>

leis é justificável através do medo que existe em se adular algo de carácter divino e com base na *Sharia*. No entanto, uma reforma jurídica só poderá acontecer quando o Estado for favorável a um modelo igualitário no que toca à família (Badran, 2020).

Surge então um grande desafio para as estudiosas-ativistas, em pôr em prática o Islão igualitário, após terem realizado uma análise do princípio de igualdade humana no Alcorão. No entanto, os conservadores muçulmanos alegam que o Islão já deu às mulheres muitos dos seus direitos, com o objetivo de prevenir ações de protesto e encerrar discussões por parte destas. As ativistas ao procurar implementar a igualdade e justiça de género, tanto para muçulmanos como para não muçulmanos (indivíduos de outras religiões), refletem ao mesmo tempo as realidades sociais modernas, abrangendo assim tanto o contexto nacional como o transnacional. Desta forma e com a colaboração transnacional, o foco passa por mudar as leis familiares muçulmanas que sustentam a versão patriarcal da família, de modo que tais leis estejam de acordo com um modelo igualitário segundo as condições sociais contemporâneas (Badran, 2020).

Neste sentido, interessa analisar algumas redes feministas transnacionais que têm ocupado um lugar central no processo de construção de um movimento feminista social islâmico global. Estas redes, seguidamente apresentadas, permanecem ativas e continuam a ser desenvolvidas, fazendo com que o feminismo islâmico se encontre num lugar privilegiado e de segurança. A primeira rede, *Women Living under Muslim Laws* (WLUML)⁶⁸, liderada por Marieme Helie-Lucas⁶⁹, surgiu em resposta ao apelo das mulheres argelinas, no combate ao novo projeto retrógrado de Lei da Família Muçulmana, que fora imposto no país. A WLUML, desde o início, que contou com o apoio de muçulmanos e não muçulmanos, de diferentes países da África e da Ásia, transformando-a numa rede muito vasta a nível internacional. Com o seu foco principal nas questões jurídicas das sociedades muçulmanas, foi possível focar também na difusão da informação, bem como em emissões de alertas globais. Procurou desmistificar a noção de que as leis da família muçulmana são sagradas e desta forma passíveis de mudança. Após 10 anos de pesquisa (de 1991 a 2001), a WLUML lançou um livro com uma compilação de leis familiares, principalmente em países muçulmanos, denominado de *Knowing Our Rights: Women, Family,*

⁶⁸ Rede internacional de solidariedade que disponibiliza informação, apoio e ajuda a mulheres que vivem segundo as leis do Islão. Esta rede tem como objetivo reivindicar a igualdade e os direitos das mulheres muçulmanas bem como incentivar à autonomia das mesmas nas suas lutas e conquistas dentro das comunidades (Women Human Rights Defenders International Coalition, 2022).

⁶⁹ Socióloga, política e autora argelina que fundou e coordenou a WLUML. Fundou também o *Secularism Is A Women's Issue*, que desafia todos os tipos de fundamentalismo e aposta na diminuição e destruição gradual dos espaços seculares (Women's Learning Partnership, 2015).

*Laws and Customs in The Muslim World*⁷⁰. Estas leis, promulgadas ao longo do tempo, e em cerca de 20 países, basearam-se em interpretações distintas da jurisprudência islâmica e com influências externas, apesar de serem consideradas leis puramente islâmicas. O único problema que se coloca à mensagem passada pela WLUML, é de ter demonstrado que as leis são apenas produtos humanos e não criações sagradas, sendo, portanto, passíveis de serem modificadas (Badran, 2020).

A segunda rede, *The Sisterhood is Global Institute* (SIGI)⁷¹, criada por Robin Morgan e apoiada por Mahnaz Afkhami, Haleh Vaziri, e outras feministas de destaque, foi pioneira na criação de um manual de direitos humanos⁷², que cita o Alcorão e o *hadith*⁷³. Com o objetivo de propagar em idioma religioso os direitos das mulheres, este manual teve um grande impacto na sociedade, pois permitiu às mulheres verem-se como seres humanos iguais e que possuem direitos iguais. A luta destas mulheres e ativistas (incluindo feministas seculares e feministas islâmicas), passa por travar uma luta política, pois tomam consciência de que não basta apenas o argumento religioso para que haja uma mudança legal (Badran, 2020).

A terceira rede, *Musawah – A Global Movement for Equality and justice in the Muslim Family*, liderada por Zainah Anwar, formada em meados dos anos 80, defende que muitas das leis e dos códigos da família muçulmana hoje em vigor, não são “nem viáveis no mundo contemporâneo, nem defensáveis em bases islâmicas” (Musawah s.d. *apud* Badran, 2020, p.90). Desta forma, procura leis e políticas que apoiem a igualdade de direitos de gênero, presentes na agenda feminista, e defende os esforços que foram envidados ao longo de décadas por ativistas e estudiosas, em explorar e desenvolver uma estrutura forte e capaz de promover a justiça e igualdade no Islão e no seio familiar (Schouten, 2011).

A quarta rede, *Women’s Islamic Initiative in Spirituality and Equality* (WISE), estabelecida pela *American Society for Muslim Advancement* (ASMA), possui apoio de muitas mulheres muçulmanas e não muçulmanas e reconhece a importância da ação intercomunitária entre as

⁷⁰ Manual que expõe vários tópicos como o casamento, divórcio e como a guarda e tutela dos filhos afetam as mulheres enquanto mães. Aborda principalmente questões relacionadas com leis, implementação e práticas das mesmas.

⁷¹ Fundada em 1984 por Robin Morgan, tornou-se no primeiro *think-tank* feminista internacional que apoia e defende os direitos e liberdades das mulheres. Tem como objetivo promover a emancipação das mulheres por forma a que, através do diálogo coletivo, se consigam libertar e salvaguardar (Sisterhood Is Global Institute, s.d.).

⁷² *Claiming Our Rights: A Manual for Women’s Human Rights Education in Muslim Societies*

⁷³ Princípios e tradições do profeta Maomé, seguidas pelos muçulmanos que as consideram a “espinha dorsal” da lei religiosa e da orientação moral. Definição presente em: <https://www.britannica.com/topic/Hadith>

sociedades muçulmanas. É de realçar que uma das grandes qualidades da WISE foi a criação do *Global Women's Shura Council*⁷⁴, que tem como objetivo principal o de reforçar a autoridade das mulheres e difundir os trabalhos das intelectuais muçulmanas pelo mundo. Através da informação e da divulgação, este órgão tem como objetivo denunciar as injustiças existentes dentro do patriarcado para que, mais tarde, seja possível alcançar um Islão mais igualitário (Badran, 2020).

Em suma, a sociedade islâmica continua dividida acerca do papel da mulher na sociedade, que, ao longo de séculos, baseado em aspetos culturais e sociais, estabeleceu uma divisão desigual bem marcada entre os dois géneros (Schouten, 2011). No entanto, estes movimentos de luta pelos direitos das mulheres não são apanágio exclusivo das sociedades islâmicas. Na Europa ou nos Estados Unidos, as mulheres também lutam, noutras frentes, contra as desigualdades sociais (Badran, 2013):

Oh humanidade, Nós vos havemos criado de um macho e uma fêmea; e Nós vos havemos feito em clans e tribos para que vos possais conhecer uns aos outros. Em boa verdade, o mais honrado de vós, à vista de Allah, é o que de vós é mais justo. [...] (Ahmad, 1988, pp.518-519, Surata 49, 14.).

Neste seguimento, importa referir que as relações entre feministas e islamistas têm sido muito divergentes, ora de tolerância ora de rivalidade. Por um lado, as feministas acusam as islamistas de defenderem um ativismo conservador e de apoiarem conceções fundamentalistas de subordinação da mulher. Por outro lado, as islamistas acusam as feministas de seguirem e defenderem paradigmas inadequados e ocidentais. No entanto, atualmente, evidenciou-se um novo panorama, onde as próprias islamistas admitem a possibilidade de aprender com a história do feminismo com o objetivo de unificar forças e construir uma teoria de libertação das mulheres. Esta relação de esforços esteve presente nos anos 90 em muitos países muçulmanos, pelo que serão abordados os vários exemplos. Num primeiro exemplo, destaca-se a “Guerra do Véu” na Turquia, onde o feminismo apoiou o direito das mulheres islamistas usarem o hijab em universidades e noutros espaços públicos. Num segundo exemplo, em 1997, verificou-se um movimento de feministas do Líbano de mulheres islamistas, onde é usado o discurso do Islão por forma a mobilizar mulheres pela participação feminista, no parlamento e nas eleições desse

⁷⁴ Assembleia consultiva ligada ao poder deliberativo, onde oferece um espaço de diálogo ativo entre as mulheres muçulmanas. Tem como objetivo promover a igualdade das mulheres muçulmanas através de investigações e pesquisas sobre diversos temas para que depois possam ser divulgados (WISE, 2022a).

mesmo ano. Como último exemplo, destaca-se o primeiro livro elaborado por feministas e mulheres islamistas que foi motivo para se encontrarem e juntas discutirem diversos temas que constavam desta obra (Badran, 2020 *apud* Lima, 2012).

CAPÍTULO III – Estudo de Caso

3.1. A Turquia e a Identidade Muçulmana

No século XIII, foi criado o Império Otomano liderado por Uthman, onde coexistia um grande número de pessoas de diferentes origens e com múltiplas crenças. Os governantes da época procuravam alinhar as visões da religião com os interesses do Estado, evitando fraturas nas relações entre a sociedade e a fé. Para melhor o conseguir, utilizavam o Islão como instituição para gerir o Império e, simultaneamente, o sistema de crenças que regulava a prática pessoal. Os líderes tinham a noção de que nem sempre os interesses do Estado estavam alinhados com os da religião; no entanto, procuravam estabelecer um equilíbrio entre estes dois interesses, evitando sobrevalorizar qualquer um deles (Jones, 2010).

A conquista de Constantinopla pelo Império Otomano, em 1453, marcou uma importante viragem na história da cultura ocidental, denominando-se mais tarde de Istambul. Por ter uma localização geográfica privilegiada, esta cidade tornou-se um ponto de atração para pessoas e transações comerciais, tornando-se proeminente para a fé islâmica (Jones, 2010). Como resultado desta expansão, muitas culturas ocidentais foram influenciadas pelas práticas e costumes do Império Otomano, desde a língua até à arte e literatura (Küng, 2010).

No início do século XX, o Império Otomano deixou de existir devido a vários períodos de destruturação social e por ter perdido territórios importantes, como os Balcãs e o norte de África. A Turquia que atualmente conhecemos, surgiu com o declínio do Império, cuja população, maioritariamente sunita, se converteu ao Islão que se alastrou por outras áreas geográficas como o Médio Oriente, a Europa e o Sudeste Asiático. Após a Primeira Guerra Mundial, e aquando da partilha de territórios pelos países europeus (principalmente sob o controlo britânico e francês), observou-se a concentração da população turca e de cultura otomana numa pequena área do mediterrâneo dividida entre a Europa e o Médio Oriente (Lima, 2013).

Mustafa Kemal, conhecido mais tarde por Atatürk⁷⁵ (Pai dos turcos), foi um militar que liderou os movimentos nacionalistas, que levou à Guerra da Independência Nacional, em 1919,

⁷⁵ Nascido a 1881 na cidade de Salonica, na Grécia, formou-se na Academia Militar de Istambul e liderou os movimentos nacionalistas que levaram à Guerra da Independência Nacional em 1919. Mais do que religião, Atatürk fundamentava-se em filósofos como Montesquieu, Rousseau, Voltaire e Comte e o seu ideal não era uma reforma religiosa, mas sim, uma profunda transformação da sociedade turca que rompe-se com muitos dos aspetos seculares da época (Küng, 2010).

na Turquia. O general turco recrutou uma força de partidários e forças armadas na Anatólia com o propósito de criar a "União para a Defesa dos Direitos Nacionais", para proteger a Turquia de invasores e restaurar os direitos nacionais. No ano seguinte, Atatürk convocou a Grande Assembleia Nacional Turca, em Ancara. A Grande Assembleia, que possuía autoridade legislativa e executiva, composta por intelectuais, militares e pelo próprio Atatürk, uniu as suas forças a favor da libertação da nação turca e procurou criar uma nova Constituição (Küng 2010).

O Tratado de Sèvres assinado em 1920 foi um marco importante na história europeia que teve profundas consequências para a França, Inglaterra, Itália e Grécia. É um exemplo significativo do contexto geográfico e político após a Primeira Guerra Mundial, marcando o início de uma nova era de entendimento entre as potências vencedoras e a Turquia. No entanto, a Grécia conseguiu recuperar parte do seu império na qual a Turquia cedeu a seu favor a parte oeste da península de Anatólia. Este tratado, considerado uma derrota para a Turquia, motivou a ascensão de Atatürk na recuperação de alguns territórios perdidos e na expulsão dos invasores (Fernandes, 2007). Em 1922, após a aliança com a União Soviética, a Grande Assembleia Nacional Turca aboliu o Sultanato Otomano⁷⁶ e, com a assinatura do Tratado de Lausanne em 1923, a Turquia passou oficialmente a ser uma República, sendo o seu primeiro presidente Atatürk, que chegou ao poder através de eleições. Com o novo regime político, a democracia, o país concentrou-se em proceder a reformas que separavam as crenças religiosas da vida pública (Lima, 2013);(Küng 2010).

Este processo reformista recebeu a influência do escritor Ziya Gökalp⁷⁷, que defendia o nacionalismo e a adoção de normas ocidentais. Para Atatürk, esta influência trouxe vantagens pois possibilitou a modernização da Turquia introduzindo novas técnicas, formas políticas e estruturas institucionais ocidentalizadas. Entendia-se que para atingir a prosperidade e o desenvolvimento em termos políticos, sociais e económicos, o país teria de passar por um processo de assimilação de doutrinas de outra cultura (Hj Ab Rahman et al., 2015).

⁷⁶ Governantes otomanos que também detêm, a partir de 1517, o título de Califa (Küng, 2010).

⁷⁷ Foi um importante sociólogo, escritor, poeta e intelectual a expandir a consciência nacional entre os turcos e o porta-voz do movimento nacionalista turco. Inaugurou uma nova Era na sociologia ao reunir as ciências sociais ocidentais e os valores ocidentais e descobriu que para a sobrevivência do nacionalismo turco seria necessário que os turcos aceitassem a civilização ocidental. Teve grande influência em Atatürk, que reconheceu que foi através da perspectiva das suas obras que o fez perceber a necessidade da modernização. Gökalp foi um dos primeiros a introduzir a Teoria da Evolução de Darwin na Turquia. Definição presente em: <https://www.britannica.com/biography/Ziya-Gokalp>

O Presidente Atatürk manteve o seu objetivo de tornar o país numa república moderna, secular e forte, tendo o seu governo assente em pilares como o nacionalismo⁷⁸, o secularismo⁷⁹, o modernismo⁸⁰, o estatismo⁸¹, o populismo⁸² e o republicanismo⁸³, defendendo que *“today the nations of the whole world recognize only one sovereignty: national sovereignty”* (Rustow, 807 *apud* Jones, 2010, p.11).

Neste seguimento, o sistema educativo e os tribunais passaram a utilizar um sistema secular e moderno que previa a separação do Estado da religião e baseava-se nos modelos da França laicizada. Relativamente ao poder judicial, em 1926, foi adotado um novo Código Civil turco com inspiração em modelos europeus, e idêntico ao suíço, e neste seguimento assistiu-se ao encerramento dos tribunais da *Sharia*, impondo a separação entre a religião e o direito (Sevinc, Jr, e III 2017; Lima, 2013). Quanto à educação, assistiu-se a alterações nos currículos onde se previa, a título de exemplo, proibições na aprendizagem do Alcorão e introdução de novas aprendizagens relativamente à história e princípios das reformas kemalistas. Desta forma, o Estado passou a controlar o sistema educativo, tendo encerrado escolas islâmicas (as *madraças*) e criando escolas públicas obrigatórias para todos os jovens, com o objetivo de mudar mentalidades (Lima, 2013).

Destarte, assistiu-se a um incentivo para que as mulheres tivessem acesso igual à educação. A mudança de mentalidades acontece de forma lenta, mas ao analisarmos os dados apresentados na Figura 2 e 3, pode-se verificar que a taxa de alfabetização na Turquia desde a década de 70, tem registado uma evolução interessante.

⁷⁸ “Um Estado nacional” (Küng, 2010, p. 503).

⁷⁹ “Laicismo” (Küng, 2010, p. 503).

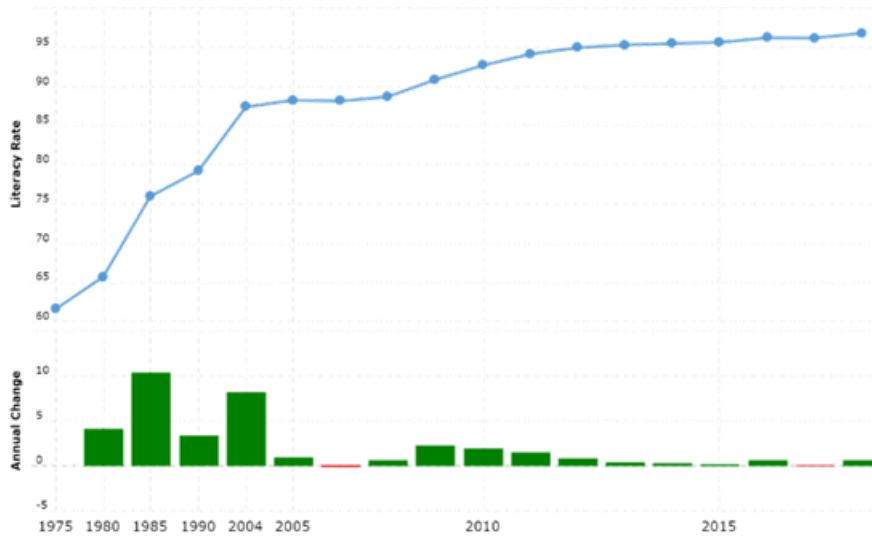
⁸⁰ “Emancipação das mulheres e a abolição da proibição do álcool” (Küng, 2010, p. 503).

⁸¹ “O papel controlador do Estado na economia, no capitalismo estatal e uma legislação moderna para o trabalho e previdência social” (Küng 2010, p. 503).

⁸² “Soberania do povo” (Küng, 2010, p.503).

⁸³ “A forma de governo” (Küng, 2010, p. 503).

Figura 2 - Taxa de Alfabetização da Turquia 1975-2019.



Fonte: (Macrotrends LLC, 2023).

Figura 3 - Taxa de Alfabetização da Turquia: Dados Históricos.

Turkey Literacy Rate - Historical Data		
Year	Literacy Rate	Annual Change
2019	96.74%	0.59%
2017	96.15%	-0.02%
2016	96.17%	0.57%
2015	95.60%	0.16%
2014	95.44%	0.18%
2013	95.26%	0.34%
2012	94.92%	0.81%
2011	94.11%	1.45%
2010	92.66%	1.84%
2009	90.82%	2.16%
2007	88.66%	0.54%
2006	88.12%	-0.11%
2005	88.23%	0.86%
2004	87.37%	8.13%
1990	79.23%	3.26%
1985	75.97%	10.27%
1980	65.69%	4.07%
1975	61.63%	4.07%

Fonte: (Macrotrends LLC, 2023).

A taxa de alfabetização é um indicador importante, que mede o nível educacional da população referente à percentagem de pessoas com 15 anos ou mais que podem efetivamente ler e escrever com compreensão (Macrotrends LLC, 2023). De acordo com os dados da figura 2 e 3, de 1980 a 1985, é possível observar que a taxa de alfabetização sofreu um aumento drástico e significativo, apresentando uma alteração da percentagem anual de 10,27% (a maior até 2019). Mais tarde, com um maior intervalo de tempo, de 1990 para 2004 é possível também observar um aumento da taxa para 87,37%, em virtude dos esforços desenvolvidos anteriormente por Atatürk. A partir de 2011, observa-se um aumento moderado e uma tendência de estabilização da taxa, alcançando o maior aumento em 2019 de 96,74%.

A governação de Atatürk trouxe outras mudanças, desta vez, a nível social, com a proibição da poligamia e a concessão de direitos igualitários da mulher no casamento, no divórcio, no direito ao voto e no direito de propriedade. Com esta nova visão, a comunidade sairia mais reforçada e transmitia um sinal de modernidade que ia ao encontro dos objetivos de Atatürk. Por outro lado, as práticas religiosas e a lei secular instituída por ele revelaram-se capazes de funcionar em simultâneo, sem que houvesse uma sobreposição de uma delas. Veja-se o exemplo do casamento, em que passou a ser necessário um registo oficial para o seu reconhecimento e não apenas uma cerimónia religiosa; esta mudança traduziu-se em maiores benefícios aliando a tradição ao novo modelo jurídico (Jones, 2010).

O programa de reformas sociais e políticas preconizado por Atatürk, para modernizar a Turquia, ficou conhecido por *Kemalismo* que, à semelhança de outros países cristãos europeus, adotou novas medidas. Uma delas foi o descanso semanal ao domingo em vez da tradicional sexta-feira, sendo o único país islâmico a adotar esta mudança. Outra alteração prende-se com a escrita, nomeadamente com a adoção do calendário gregoriano (em vez do *hijri*), trazendo uma mudança do alfabeto árabe para o latino, que foi muito contestada, em particular nas regiões mais rurais e pequenas, embora necessária para promover o nacionalismo através de uma única língua. Importa ainda referir que Ancara passou a ser a capital da Turquia, onde estava sediado o governo de Atatürk apesar de não ter uma forte origem islâmica, como era o caso de Istambul (Jones, 2010).

Todas estas medidas foram implementadas por Atatürk para pôr fim à autoridade islâmica, uma vez que, do seu ponto de vista, o Islão apresentava-se como um obstáculo ao progresso do país, tendo conseguido desassociar a religião islâmica da vida política, cultural e do modo de vida da população turca. Segundo Richard D. Robinson, Atatürk lutava por uma projeção do seu país,

a nível internacional, que passava por implementar as medidas anteriormente referidas, de forma a transformar a Turquia num país mais liberal (Robinson, 1963 *apud* Hj Ab Rahman et al., 2015, p.352).

Com as reformas instituídas, Atatürk pretendia que a Turquia, atingisse rapidamente a modernidade e fosse vista, a nível internacional, como um país que estava efetivamente mudado. No entanto, na Turquia as pessoas que viviam nas zonas mais rurais e nas periferias das cidades, mais conservadoras, não aceitaram estas mudanças, o que trouxe desigualdades sociais e consequências não só a nível social, mas também religioso e político. Veja-se, em particular, as falhas verificadas em matérias como as questões femininas. Apesar dos ideais de Atatürk, na prática a sua implementação e a assimilação nem sempre ocorreu conforme idealizado (Moretão, 2017).

As reformas e mudanças não impediram que algumas leis muçulmanas tradicionais continuassem a ser seguidas e o Islão permanecesse na vida pública dos cidadãos turcos. Verificou-se que, ao longo do tempo, surgiram conflitos de interesse dentro do país pois existiam duas identidades: a europeia, incentivada pelo governo turco, e a islâmica, que é uma característica intrínseca da população muçulmana. Ainda a acrescentar que o país se encontra geograficamente entre dois continentes, dando a possibilidade de se relacionar com ambos os lados. Contudo, viver dentro das fronteiras da Turquia dá à população uma identidade turca e simultaneamente cria um sentimento de nacionalidade (Jones, 2010).

Os cidadãos turcos continuam a ter uma forte ligação com as suas origens islâmicas, que fazem parte da sua identidade histórica ligada ao Médio Oriente. Não obstante, o governo procura encorajar uma ligação com a Europa e a União Europeia (UE) como forma de esperança de alcançar a modernização e inclusão. Até aos dias de hoje, as tentativas da Turquia em integrar a UE são evidentes, uma vez que trará maiores vantagens e benefícios para o país. Exemplos disso são o comércio livre, a moeda única, os padrões de vida mais elevados e diferentes oportunidades de educação e empregabilidade que muito importam para a modernização da população turca. Apesar de todas estas vantagens defendidas pelo governo turco, esta pretensão, cria dentro da sociedade turca grandes conflitos de identidade (Jones, 2010).

No âmbito das desigualdades nas questões femininas, que muito importam para este estudo, era necessário que as políticas públicas tivessem sido implementadas para se verificar uma efetiva igualdade de direitos, conforme previsto na lei. A luta pela igualdade de género tem

sido uma busca constante e entre as medidas para alcançar essa meta, uma das mais relevantes foi o conjunto de reformas kemalistas nas condições das mulheres. Atatürk e o seu partido entenderam que, para a Turquia se aproximar das ideias ocidentais, era crucial a libertação da mulher de tradições negativas, garantindo-lhe liberdades e direitos tanto civis como políticos e culturais. A emancipação feminina foi fundamental para a Turquia na luta pelo equilíbrio e modernidade na região (Camara, 2017). A título de exemplo, e no que diz respeito também à vida política, o governo não aprovou a fundação do Partido do Povo das Mulheres e em 1981, acabou por proibir qualquer partido de formar organizações de mulheres (Arat, 2005 *apud* Moretão, 2017). Neste contexto, verificou-se que, ao longo da década de 80, surgiram partidos e organizações islâmicas, cujo objetivo era lutar pelos direitos das mulheres e apelar a um sentido de liberdade diferente. Foi neste âmbito, que reapareceu o Partido do Bem Estar⁸⁴, que se interessou pelas causas femininas lutando pelos seus direitos e liberdades, criando projetos de autoajuda e facilidade no acesso a informações de planeamento familiar, apoio financeiro e autocuidado. Também procurava, não só, formar a sociedade a nível educacional (criando uma elite educada islâmica), mas também fornecer assistência social à população (com alimentos, bolsas de estudo, alojamento estudantil, incentivos e apoios de emprego e a criação de *gecekondu*⁸⁵) (Moretão, 2017).

Ainda no que se refere ao papel das mulheres na vida política surgiu, no final da década de 80, uma crescente importância uma vez que o Partido do Bem Estar contava com o apoio e o trabalho da militância de milhares de mulheres, que mobilizavam outras mulheres e influenciavam os quadros políticos. Mais tarde, este grupo de mulheres fundou a primeira comissão de mulheres do Partido do Bem Estar⁸⁶ (Lima, 2013, p.50).

O partido passou a contar com mais apoio, porque se preocupava com grandes franjas da sociedade e, por esse motivo, a sociedade passou a rever-se nos seus ideais e conseguiu alcançar bons resultados nas eleições, tendo eleito para primeiro-ministro Necmettin Erbakan. Em 1997,

⁸⁴ O primeiro partido político pró-islâmico fundado na Turquia foi o NOP (Partido da Ordem Nacional), liderado por Necmettin Erbakan. Desde os anos 70 até os finais dos anos 90, Erbakan procurou reestruturar e renascer o partido, cujos programas eram pró-islâmicos e conservadores. Após algumas reestruturações e algumas coligações com outros partidos, foi colocado na clandestinidade. Reapareceu mais tarde sob outras siglas e com ideais diferentes, tendo mais sucesso, passando a denominar-se de Partido do Bem Estar (Lima, 2013).

⁸⁵ Construção de casas, edifícios e apartamentos precários (de baixo custo) nos arredores de cidades, construídos ilegalmente e num curto espaço de tempo (Moretão, 2017).

⁸⁶ Estas comissões contavam com mulheres de classes mais baixas e de famílias conservadoras e foi com o seu trabalho que o partido cresceu e obteve algum sucesso (Lima, 2013).

o governo foi rejeitado pelo parlamento com base no facto de estar a infringir o princípio base da constituição: a secularização. Mas também devido ao grande descontentamento vivido relativamente a problemas socioeconómicos e pela implementação de reformas que trouxeram um agravamento destas questões, nomeadamente com a proibição do uso do véu em espaços públicos (Lima, 2013).

3.2. O Secularismo na Turquia

Para alguns estudiosos, a secularização da Turquia encontra as suas raízes no colapso do Império Otomano, levantando a necessidade de uma mudança cultural e de instituição de reformas (reformas de ocidentalização). Em 1876, deu-se a aprovação da Constituição, que ficou considerado como o movimento de ocidentalização mais importante do século XIX no Império Otomano. Um dos principais resultados das reformas no país pode ser identificado como o declínio da influência do Islão no Estado, tendo consequências na transformação das normas sociais na sociedade. Estas mudanças acabaram por diminuir a autoridade religiosa levando a uma sociedade mais secularizada, resultado também do desenvolvimento de uma forte identidade nacional (Tahirli, 2005). No entanto, importará abordar e estudar os factos históricos e políticos relativamente ao período do estabelecimento da República da Turquia (Sevinc et al., 2017).

Tal como abordado anteriormente, a Turquia (na altura parte do Império Otomano) fora ocupada e invadida durante a Primeira Guerra Mundial. Após esta invasão, iniciou-se uma luta pela independência turca, liderada por Atatürk que deteve as forças invasoras e formou um parlamento, a Grande Assembleia Nacional. Em 1923, a Assembleia declarou a Turquia como uma República e, no ano seguinte, após a abolição do Califado⁸⁷, foi adotada uma Constituição republicana que mantinha o Islão como religião do Estado. No entanto, em 1928, a Turquia tornou-se uma república secular. Como forma de união e resistência contra a invasão dos gregos à Anatólia Ocidental foi estabelecido o Partido Popular Republicano (CHP) que se tornou no único partido no governo durante cerca de 30 anos (Sevinc et al., 2017).

⁸⁷ O Califado foi um título político significativo durante a Idade Média no mundo árabe e islâmico. O título de Califado foi o mais alto alcançado por alguém numa estrutura social hierarquizada para quem governava os estados árabes e islâmicos. Os califas exerceram tanto autoridade militar quanto religiosa durante os seus governos. Após a queda do Império Árabe, o Califado perdeu a sua dimensão política e foi reduzido a uma supremacia religiosa (Küng, 2010).

A Turquia ocupa um lugar único na relação entre o Islão e a Secularização, tornando-se o primeiro dos países muçulmanos, a admitir as ideias seculares de Estado, religião, educação e lei (Tahirli, 2005). De acordo com Countrymeters (2023), em 2023, a Turquia apresenta uma população maioritariamente muçulmana, com cerca de 98.1% de seguidores do Islão, sendo que 1.2% não têm religião associada e 0.7% são cristãos ou de outra religião, tal como a Figura 4 representa.

Figura 4 - Religião na Turquia.

Religion	Number of followers	Percentage of total population
Islam	86,652,547	98.1 %
Religiously Unaffiliated	1,059,970	1.2 %
Christianity	441,654	0.5 %
Other	176,662	0.2 %

Fonte: (Countrymeters, 2023).

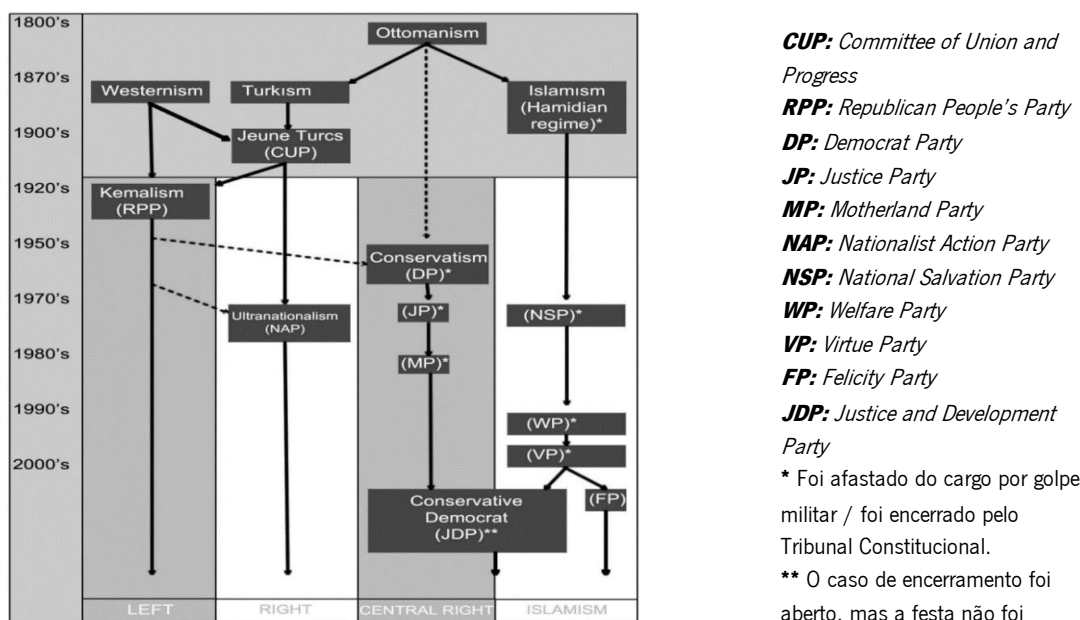
Sendo não só a nível geográfico, mas também a nível político e cultural, a ponte entre o leste europeu e o oeste asiático, a Turquia dispõe de duas características, de um modelo político ocidental e de uma sociedade muçulmana. Desta forma, sempre foi inevitável a influência do Islão no sistema político do país (Tahirli, 2005). Inicialmente, na Turquia, os movimentos de modernização⁸⁸ e de secularização foram influenciados e motivados pelos movimentos franceses, no entanto, existem algumas dúvidas por parte de muitos estudiosos se a Turquia se apresenta realmente como um país secularizado ou não (Sevinc et al., 2017). A Turquia passou por grandes mudanças nos últimos séculos. Uma vez caracterizada como uma nação islâmica, a introdução do secularismo trouxe grandes transformações em relação aos costumes e valores. Para vários autores, “*in Turkey, secularism has no social or historical base, it is being carried out by the hand of the state, it was instansiated from top to bottom, and it only emerged by external Dynamics*” (Sevinc et al., 2017, p.2).

⁸⁸ Processo pelo qual o mundo torna-se mais moderno e onde as culturas humanas se transformaram em sociedades mais complexas. Padrão de vida social ligado à industrialização e à urbanização, que adveio da Revolução Industrial na Europa Ocidental no século XVIII (Tahirli, 2005). “*Modernização, em sociologia, a transformação de uma sociedade tradicional, rural e agrária para uma sociedade secular, urbana e industrial.*” Definição presente em: <https://www.britannica.com/topic/modernization>

Ao longo dos anos, a Turquia foi-se aproximando culturalmente e, ao mesmo tempo, afastando-se das práticas democráticas do Ocidente, onde optava pelo fortalecimento do Estado e não da própria Constituição. No entanto, a relação entre religião e democracia sempre foi problemática e incompatível (Tahirli, 2005). Para além disso, Atatürk encontrou no laicismo francês uma forma mais original de secularismo, onde implementou reformas seculares orientadas para a política, educação, direito e vida social da população turca, como referido anteriormente. Desta forma, com a aspiração de fortalecer a unidade nacional, o Estado começou a controlar as autoridades religiosas e islâmicas, usando também a limitação da religião como instrumento de vantagem para o próprio Estado. O Kemalismo compreende o sentido de religião como um sistema moral e privado baseado na própria consciência individual. Por sua vez, esta instituição funcional utilizou o indivíduo como ator para a construção da nação e para a formação da identidade nacional (Sevinc et al., 2017).

Neste seguimento, e com o objetivo de perceber os avanços do regime político da Turquia, interessa abordar a situação política atual do país em questão. Antes de mais, as origens dos movimentos políticos básicos na Turquia remontam ao primeiro movimento de modernização no Império Otomano. O poder da história dos regimes políticos turcos foi manipulado por várias ideologias modernas, ao longo de diferentes períodos, tal como a Figura 5 ilustra.

Figura 5 - Correntes políticas seculares e anti seculares e partidos políticos contemporâneos na Turquia.



Fonte: (Sevinc et al., 2017, p.11).

A título de exemplo, considera-se que a proclamação da Carta de Tanzimat⁸⁹ permitiu que a ideologia ocidental otomana assumisse o controlo do país, fazendo com que mais tarde a ideologia conservadora otomana surgisse em resposta ao ocidentalismo (Sevinc et al., 2017). Uma das questões mais importantes proclamadas na carta era o princípio de igualdade que fornecia aplicação igualitária das leis para todos os indivíduos do território. Este exemplo, pode ser considerado como um passo importante para o desenvolvimento do secularismo na sociedade turca. Estas reformas do período Tanzimat criaram uma nova elite administrativa e governante alfabetizada, conhecida como os Jovens Otomanos. O movimento criado por este grupo foi em reação às reformas de ocidentalização que objetivavam: *“the attitude of the suave and europeanized statesman of the Tanzimat”* por *“the cultural and religious Puritanism of the Young Ottomans”* (Arjomand, S. A., 1982, *apud* Tahirli, 2005, p.50). Nos finais do século XIX, a dominação dos jovens otomanos foi sucedida pelos jovens turcos, cujos princípios foram formulados sob a influência de Ziya Gökalp. Os jovens turcos tinham como objetivo a restauração do regime constitucional e o poder do parlamento que, anteriormente, tinham sido dissolvidos no ano de 1878 (Tahirli, 2005). Mais tarde, verificou-se a ascensão do fundamentalismo, ganhando destaque no regime hamidiano⁹⁰. Após o fim deste regime, o CUP⁹¹ manteve-se no poder na Turquia por mais de uma década com grandes tendências turco-ocidentais (Sevinc et al., 2017).

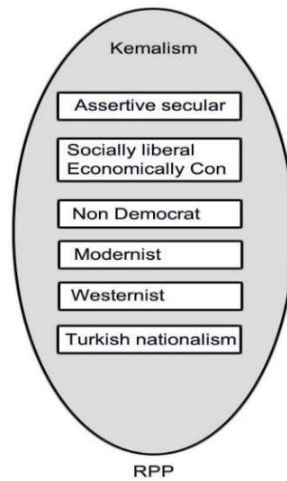
De acordo com a figura 5, é possível analisar que o Kemalismo (que herdou a base da CUP), foi o movimento político dominante até 1950, trazendo um ocidentalismo mais progressista e um secularismo mais assertivo. A sua política centrava-se numa economia mais conservadora e num país mais nacionalista e menos democrático (Sevinc et al., 2017). Tais características podem ser observadas na figura 6, que apresenta uma posição sobre a secularidade.

⁸⁹ Conjunto de reformas promulgadas no Império Otomano entre 1839 e 1876, fortemente influenciadas pelas noções europeias e tinham como objetivo implementar uma mudança crucial no império baseado em princípios de um estado moderno. A carta requeria o estabelecimento de novas instituições que garantissem segurança e propriedades próprias a todos os indivíduos que fizessem parte do império, independentemente da sua religião ou raça. Definição presente em: <https://www.britannica.com/event/Tanzimat>

⁹⁰ Regime onde houve massacre de arménios pelo Império Otomano e onde Abdulhamid II esteve no trono (1876-1909).

⁹¹ Comité de União e Progresso composto principalmente por soldados.

Figura 6 – Características Partido Kemalista/Partido Popular Republicano (RPP).



Fonte: (Sevinc et al., 2017, p.15).

No entanto, com algumas insatisfações e revoltas por parte de algumas pessoas com este regime, fundaram o Democrat Party (DP), inaugurando assim uma nova Era da política turca que, ao gerar uma nova tradição, rompeu com o domínio do Republican People's Party (RPP). Mais tarde, foi fundado o Justice and Development Party (JDP) cuja governação se caracterizou por três períodos/fases, de 2001 até atualmente e assentava em ideias liberais e socialmente conservadoras. Através das suas políticas mais democráticas, realizou vários esforços para aderir à UE, procurou evoluir no que toca à liberdade de expressão e expandir os direitos civis. O primeiro e o segundo períodos (de 2002 a 2011), foram marcados por um regime mais liberal e mais islâmico também, onde procurou acabar com a legislação do secularismo. No decurso do terceiro período (desde 2011), começaram a observar-se alguns progressos sociais principalmente no que diz respeito às questões de género, educação e política. No que toca ao hijab, foi permitido o uso do mesmo e foi derrubada a sua proibição nas universidades. Quanto à educação, foi novamente estabelecido o ensino da religião e do Alcorão nas escolas (Sevinc et al., 2017).

Sucintamente, o objetivo deste subcapítulo passa por um lado por entender de que forma a identidade nacional (a ascensão do nacionalismo turco), o papel da influência do ocidente na sociedade e a influência das ciências sociais e dos pensadores ocidentais, contribuíram para a formação de uma sociedade secularizada. Por um lado, passa por abordar como a ascensão do nacionalismo turco abalou a identidade religiosa através da integração dos valores ocidentais na

sociedade turca verificando-se uma diminuição do papel da religião a nível individual e institucional. Ainda a referir o contributo da influência do Ocidente para o progresso de uma sociedade secularizada. Conclui-se que, o colapso do Império Otomano serviu de ponto de viragem na história da Turquia caracterizando-se pela transição do Império Otomano Islâmico (que criou a necessidade de introduzir novas reformas) para um Estado-nação secular turco (Tahirli, 2005).

3.3. A Guerra do Véu: um meio para o ativismo feminino

A Guerra do Véu foi um dos principais conflitos da história moderna marcado por grandes mudanças geopolíticas, sociais e culturais e que abalou as relações entre as principais nações mundiais. Este conflito, que ajudou a moldar o cenário político internacional do século XX, sinalizou a emergência de novas realidades globais e de novos desafios que ainda hoje enfrentamos. Durante este período, a vasta diáspora de pessoas resultou em deslocamentos e numerosos conflitos sociais, económicos e religiosos que impactaram profundamente a sociedade (Abu-Lughod, 2002).

Desde o início dos tempos, a luta pelos direitos das mulheres tem sido um assunto de debate e controvérsia. Uma prática habitualmente usada em vários países, especialmente em países islâmicos, é o uso do véu. Em muitas sociedades, o véu foi usado como uma forma de repressão para as mulheres, pois muitas eram obrigadas a usar o véu como condição de identidade religiosa e cultural. Como tal, este tema tem sido particularmente controverso desde 1980, estendendo-se até aos dias de hoje. No entanto, houve mudanças profundas no uso do véu e na sua aceitação na sociedade moderna (Camara, 2017). O presente trabalho procura abordar o uso do véu desde 1980 até aos dias de hoje, demonstrando como este se tornou tão contraditório na sociedade moderna e será feita uma análise do interesse nacional da época existente por detrás desta medida drástica, por forma a compreender as consequências impactantes das restrições.

Desde as primeiras reformas *Tanzimat*, no século XIX até os dias de hoje, a posição da mulher na sociedade turca tem sido um assunto frequente de discussão e diversos grupos feministas têm lutado pela emancipação feminina. Inicialmente, surgiu o feminismo secular, como um apoio às reformas introduzidas por Atatürk. Após um período de interregno, nos anos 80, o movimento voltou com uma abordagem crítica em relação a essas reformas, sendo representado por Deniz Kandiyoti e Zehra Arat (Lima, 2013).

Durante o período otomano-turco, a influência europeia foi significativa, nomeadamente em costumes e vestimentas. A restrição do uso do véu foi uma importante parte das políticas implementadas, pelos governantes turcos, para modernizar o país “a fim de formar uma nova Turquia” (Camara, 2017, p.11). Esta mudança teve como objetivo a criação de uma identidade nacional desvinculada do antigo Império Otomano e, assim, colocar os cidadãos turcos mais próximos de um mundo moderno. A restrição do uso do véu ilustra, claramente, os resultados das reformas que foram realizadas através da combinação do uso da modernização com uma visão nacional, dando à Turquia a liberdade e habilidade de seguir o seu próprio caminho. O uso do *fez* islâmico (para os homens) deu lugar a chapéus e a vestidos colados e longos que vieram substituir os usos sociais islâmicos, marcando o corpo, provenientes das modas acompanhadas pela campanha de modernização kemalista. Esta foi central na modernização do país, pois promoveu a associação entre a modernidade e este tipo de vestimenta; desta forma, a população passou a aderir, cada vez mais, às roupas de influência francesa, especialmente nas áreas urbanas (Lima, 2013, p.52).

A indumentária islâmica e o uso do véu por parte das mulheres foram temas de grande debate, nas últimas décadas. O ressurgimento dessa forma de vestir tornou-se uma questão extremamente polémica, principalmente a partir da década de 70. Como as margens entre secularistas e islamistas se tornam cada vez mais claras, e com milhões de mulheres a crescer sob os ideais islâmicos, o uso do véu tornou-se motivo de discussão em várias partes do mundo. A secularização da Turquia trouxe consigo profundas mudanças na indumentária da sociedade turca. Atatürk acreditava que a religião deveria ser mantida como algo privado e não deveria ser representada em espaços públicos. Ele acreditava que a secularização do Estado era necessária para garantir a igualdade de direitos entre todos os cidadãos, independentemente da sua religião. Por essa razão, implementou medidas para desencorajar o uso de adereços religiosos em espaços públicos. Embora muitos argumentem que o objetivo é promover o papel da mulher no mundo islâmico, outros defendem que o uso desse traje religioso causa assédio e violação dos direitos humanos em espaços públicos (Moretão, 2017).

Na Turquia em 1980, o véu feminino proveniente da cultura islâmica despertou polémicas entre governantes e população. A proibição deste símbolo religioso por parte do exército e do governo foi bastante contestada, culminando em rebeliões de mulheres que consideravam o véu uma expressão de fé. Apesar do Conselho Educacional ter tornado essa restrição moderada

(permitiu o uso de turbantes), uma decisão inconstitucional da Corte impôs a obrigatoriedade de todas as estudantes usarem vestimentas como método de modernização e, desta forma, vetar o uso do véu nas universidades (Lima, 2013). Foi proibido também o seu uso em locais públicos, como tribunais, parlamento e locais afins, passando a ficar visto como:

[...] uma imagem folclórica e camponesa da Turquia que em nada se relacionava com o ideal burguês e republicano que os kemalistas estavam implantando nos centros urbanos turcos (Camara, 2017, p.7).

O uso do hijab em várias partes do mundo pode ser visto como um sinal da supremacia das mulheres das comunidades rurais em relação às restantes. O hijab, associado ao estilo de vida rural, é visto por muitas mulheres islâmicas como algo atrasado e de cariz religioso. Mas esta não é mais a realidade dos dias de hoje. Assim, outra perspectiva surge, aquela que é vista como um símbolo de identidade e independência para as mulheres cidadinas, apesar de também o associarem a questões religiosas e raciais. Esta condição contribuiu para a alteração da imagem sobre o uso do hijab e, assim, tem hoje um significado mais profundo para muitas mulheres. Isso demonstra que, o uso ou não do hijab, não deve definir a imagem de mulheres modernas (Camara, 2017, 14).

Esta dualidade de perspectivas resultou em revoltas por parte de muitas mulheres que consideravam o véu um símbolo de fé, levando este ato de proibição como um atentado à liberdade de expressão religiosa e pessoal. Como resultado desta crise, as mulheres que foram afetadas e sensibilizadas sentiram a necessidade de protestar contra estas decisões arbitrárias, que violavam os seus direitos e as leis que as governavam. Por conseguinte, lutaram pelos seus direitos e denunciaram publicamente, através de livros, artigos e outras formas de meios de comunicação social, as injustiças que sofreram. Esta luta trouxe consigo um debate aberto e profundo na sociedade turca sobre várias questões importantes, como os direitos de liberdade de expressão religiosa, a democracia vigente no país, as reformas kemalistas e a própria religião islâmica (Lima, 2013).

Desde 1980 até aos dias de hoje, que esta luta perpetuada pelas mulheres continua a ser uma questão contraditória. O véu tornou-se uma forma de repressão para muitas mulheres que são obrigadas a usá-lo como condição de identidade religiosa e cultural. A liberdade de usar qualquer tipo de vestimenta nas instituições de ensino superior, desde que não sejam violadas as

demais legislações existentes, foi aprovada apenas em 1991. Esta lei tem um significado histórico significativo para as instituições que a cumprem. Em 1999, a eleição de Merve Kavakci para o Parlamento turco foi um marco na história, uma vez que esta foi a primeira mulher a usar o véu dentro das instalações do governo. Esta decisão desencadeou uma discussão sobre a identidade e a cultura, demonstrando a sua não aceitação das práticas discriminatórias, mesmo quando as mesmas são incentivadas institucionalmente. No entanto, este ato desencadeou um movimento de resistência, pondo fim ao Virtue Party (VP), importante ator na discussão sobre o uso do hijab, que procurava promover a liberdade religiosa, política e social. Passados dois anos, em 2001, observou-se a união de ex-membros do Virtue Party (VP) que criaram um novo partido, o Justice and Development Party (AKP). Fundado por Recep Tayyip Erdoğan (Presidente da Turquia), o partido procurou mostrar que é possível ter um governo conservador islâmico, nas regras e na forma de governar, e ainda assim mantê-lo a par de mudanças modernas e mecanismos democráticos. Apareceu como um partido democrático, trabalhando para expandir os direitos humanos e aproximar a Turquia do Ocidente. Enquanto o AKP desempenhou um papel importante na modernização da Turquia, no final do século XX, com o tempo tornou-se pouco leal aos princípios de Atatürk e ao secularismo. O partido demonstrou tendências autoritárias, o que tem potencial para corroer o legado de Atatürk e enfraquecer a independência económica e política da Turquia. Com todos os esforços desenvolvidos em relação ao apoio dos direitos das mulheres e do uso do hijab por parte do partido, em 2010, foi retirada a proibição do uso do véu nas universidades pelo Conselho de Educação, e em 2014, sob a presidência de Erdoğan, foi retirada a proibição nas escolas e permitiu-se o uso do mesmo nas forças armadas (Lima, 2013).

Embora o impulso para reformar e modernizar o Estado Turco se tenha revelado, há muito tempo, até mesmo antes da liderança de Atatürk, é evidente que a restrição da utilização do véu desempenhou um papel significativo na separação da identidade turca da religião muçulmana. No entanto, é importante entender que os interesses por detrás das reformas podem distorcer a realidade do que foi alcançado, gerando consequências desfavoráveis. Embora as medidas, na teoria, procurem a libertação da mulher de um símbolo de opressão, não envolveu a preocupação de como a mulher seria bem-sucedida na sociedade, sem essa mística religiosa. É inegável que a chegada do partido AKP trouxe mudanças significativas, tanto no crescimento político e religioso do país como para o desenvolvimento dos direitos das mulheres. No entanto, os movimentos destinados a favorecer o projeto político do próprio partido não podem ser ignorados. O AKP esforçou-se para otimizar as medidas e reformas para corresponder às suas necessidades, e,

portanto, alcançar uma maioria política mais ampla. Por sua vez, isto indica que mesmo com esse grande passo na direção da igualdade de género, ainda existem muitas barreiras para as mulheres para serem realmente libertas da opressão (Camara, 2017, p.13). Segundo a autora:

[...] as medidas para permitir o uso do hijab em locais públicos tinham como finalidade promover a mudança da imagem constituída da Turquia, como nação secular e ocidentalizada, para uma nova imagem de país fiel às raízes da tradição islâmica. (Camara, 2017, p.23)

Após séculos de debate sobre o uso do véu pelas mulheres turcas, o assunto tornou-se ainda mais complexo. O estatuto do uso do véu nem sempre foi claro. Por vezes, o seu uso fora proibido, por outras, permitido. Este debate tornou-se emblemático do papel das mulheres na sociedade moderna e o seu desenvolvimento e evolução continuará a expressar objeção, mas a sensibilidade para os direitos das mulheres turcas é indispensável para garantir um ambiente seguro e tolerante. É importante entender que os homens e as mulheres devem ter a liberdade de expressar as suas identidades de forma segura e sem qualquer julgamento, independentemente do seu país de origem ou religião (Camara, 2017, p.15).

A relação da mulher com o hijab foi e continua a ser elemento central para compreender a política de género na Turquia. O Estado turco regulou, decisivamente, a indumentária das mulheres a fim de se posicionar como uma nação moderna, secular e ocidentalizada ou, ocasionalmente, promover a autenticidade cultural em detrimento dos ditames ocidentais. A análise dessa relação explica os laços entre género e o papel histórico da Turquia na modernização do mundo árabe. O véu tem sido utilizado como meio de reivindicar e expressar uma identidade nacional turca que é distinta da imposta pelo governo. Como tal, o hijab tornou-se uma parte importante da paisagem política na Turquia moderna e o seu significado tem crescido nos últimos anos. O hijab serve como um símbolo poderoso da autonomia feminina e a sua utilização tornou-se uma parte importante da luta feminista no país (Camara, 2017, p.25).

3.4. As oscilações dos direitos das mulheres da Turquia

No pós Segunda Guerra Mundial houve um consenso generalizado sobre a necessidade de criar um regime internacional que garantisse os direitos humanos. Esse regime foi estabelecido para que as atrocidades e violações aos direitos humanos, ocorridas antes e durante a guerra, não se perpetuassem. A Sociedade das Nações, ainda antes da Segunda Guerra Mundial, foi o primeiro e pioneiro grande esforço para envolver as nações mundiais na manutenção de um esforço cooperativo para garantir a paz mundial. Embora tenha tido uma vida curta, o seu fracasso conduziu ao estabelecimento de outras organizações mais modernas, como a Organização das Nações Unidas (ONU) e a UE, que procuraram estabelecer novas formas de cooperação entre os Estados. Com efeito, a ONU foi a primeira organização a apoiar este esforço e a sua estrutura de funcionamento permitiu que instrumentos internacionais fossem criados, como a Carta das Nações Unidas (1945) e a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) por forma a que unissem forças, meios e procedimentos tendentes à edificação de um conjunto de instrumentos, que vinculassem os Estados em matéria de direitos humanos. A sua materialização ocorreu por via de tratados, convenções, recomendações, regulamentos, relatórios, entre outros (Farhoumand-Sims, 2009).

No âmbito dos direitos humanos, a área da igualdade entre mulheres e homens emergiu como forma de alcançar direitos humanos universais. Neste seguimento, vejamos a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (CEDAW), que foi e continua a ser considerada um dos instrumentos mais importantes e reconhecidos para garantir a igualdade de direitos das mulheres e a emancipação feminina. Esta convenção prevê a adoção de medidas legislativas para proporcionar igualdade de oportunidades para as mulheres, tal como visto anteriormente (Cole, 2016):

The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW), adopted by the United Nations (UN) General Assembly in 1979, is one of 10 core UN human rights instruments (Cole, 2016, p1).

Este fundamento legal também se apresentou como um esforço coletivo de combate à discriminação, sendo:

[...]Instrumental in bringing to light all the areas in which women are denied equality with men and sets out internationally accepted principles of equality for women and men and prohibits any restriction or exclusion of women solely on the basis of sex or marital status (Tinker, 1981, p. 3 apud Farhoumand-Sims, 2009, p.137).

Para além disso, fornece importantes mecanismos de controlo, para garantir que os países cumpram com as suas obrigações. Para atingir os objetivos da CEDAW é necessário que os governos, sociedade civil, organizações internacionais e organismos de direitos humanos continuem a trabalhar unidos, em prol dos direitos das mulheres a todos os níveis. Desde 1963, no cenário internacional assistiu-se a um crescimento contínuo dos esforços para desenvolver uma Convenção Internacional focada, exclusivamente, nos direitos das mulheres, que se materializou na CEDAW (Farhoumand-Sims, 2009).

Não obstante os esforços, o cumprimento deste tratado, pelos signatários⁹², foi lento e demorado e abriu espaço para serem apontadas fraquezas e críticas que impedissem a promoção e proteção eficaz dos direitos das mulheres, no cenário global. Uma das críticas apontadas deveu-se ao facto de não haver menção à violência contra as mulheres e à violência doméstica, que constituem as formas mais comuns de violência contra as mesmas. A falta de atenção sobre este tema significa que milhões de mulheres, em todo o mundo, continuarão a enfrentar a violência diariamente, uma vez que as políticas e ferramentas necessárias para a prevenção e punição são ainda pouco eficazes (Farhoumand-Sims, 2009). Esta questão foi objeto de clarificação por parte das Nações Unidas, que veio expressar que a violência exercida contra as mulheres traduz uma forma de discriminação, afirmando que:

A Convenção, no seu artigo 1, define discriminação contra as mulheres. A definição de discriminação inclui a violência de género, ou seja, manifestações de violência dirigidas contra as mulheres enquanto mulheres ou que afetam desproporcionalmente as mulheres. Estas manifestações incluem atos que infligem danos ou sofrimento físico, mental ou sexual, ameaças de tais atos, coerção e outras formas de limitação da liberdade. A violência de género pode infringir disposições específicas da Convenção, mesmo se tais disposições não mencionam a violência de forma expressa (Comité para a Eliminação da Discriminação contra as Mulheres, 1992, ponto 6, p.1).

⁹²Consultar Anexo I.

Mais tarde, foi elaborada uma Convenção que deu resposta efetiva a este problema, denominada de Convenção do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência Contra as Mulheres e a Violência Doméstica. A sua implementação é monitorizada por um grupo de peritos, em ação contra a violência, designado de GREVIO (*Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence*) (Farhoumand-Sims, 2009). Este grupo procura avaliar a implementação da Convenção do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência Contra as Mulheres e a Violência Doméstica, através de relatórios (GREVIO, 2018).

A desigualdade de género e a violência contra as mulheres é uma questão endémica das sociedades. Uma mudança estrutural significará uma alteração do quadro internacional, em termos de direitos humanos e, em particular, no que diz respeito aos direitos das mulheres (Schouten, 2011). Estas convenções e tratados têm merecido consenso e adesão de países de diversas regiões do mundo. Esta maior consciência revela que a mudança necessária trará benefícios não só pessoais, mas também aos níveis económicos e sociais de cada país.

Neste contexto, vejamos o exemplo da Turquia que tem uma longa história de oscilações nos direitos das mulheres, ao longo do tempo. Em matéria de igualdade de direitos humanos, o impacto destas variações e as políticas governamentais recentes têm tido reflexos na sociedade e na economia turca (Camara, 2017). A ratificação da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (CEDAW), por parte da Turquia em 1986, foi um marco significativo na luta pela igualdade de género, da liberdade de expressão e dos direitos das mulheres. Desde então, foram denotados esforços para o cumprimento das disposições e princípios do tratado e das leis que o integram. O objetivo de integrar a UE levou a que a Turquia assinasse e ratificasse o Protocolo Opcional à CEDAW em 2002 e, por sua vez, à aceleração da adoção de legislações. Mais tarde, em 2012, ratificou a Convenção de Istambul e fez parte da Convenção Europeia dos Direitos Humanos, espelhando o seu compromisso e a sua vontade em reforçar os direitos humanos e proteger a dignidade e os direitos das mulheres, no contexto internacional (Farhoumand-Sims, 2009).

Desde a sua vitória eleitoral em 2011, o Partido da Justiça e Desenvolvimento (AKP), liderado por Recep Tayyip Erdoğan, consolidou o seu domínio político na Turquia, restringindo o poder dos militares e o poder judicial, adotando discursos autoritários populistas. Ao concentrar o poder nas mãos do Presidente, o mesmo detém o poder de conceber e implementar uma grande

variedade de políticas, sem ser sujeito a qualquer supervisão parlamentar. Neste contexto, nos últimos anos, as relações entre a Turquia e a UE têm-se deteriorado devido à atitude pró-ativa e antiocidental da Turquia, que se viu numa posição difícil devido às dissidências populares, aos Estados empobrecidos na região do Médio Oriente e à crise de refugiados que se desenrolou (Ün e Arıkan, 2022).

Apesar do líder, Erdoğan, ter procurado benefícios sociais e culturais para as mulheres, após o seu primeiro governo em 2003, as suas iniciativas não apoiaram uma verdadeira igualdade de género, após a tentativa de reverter as reformas nesse âmbito. O ano de 2010 marcou um momento de mudança significativa no debate sobre igualdade de género na Turquia quando, o então primeiro-ministro, Erdoğan, rejeitou a igualdade de género e defendeu que existem diferenças entre homens e mulheres e que cada um possui um papel diferente dentro da sociedade. Esta posição foi controversa e marcou um ponto de viragem na discussão baseada na religião e na visão que esta tem das mulheres. Isto fez com que o país se opusesse aos padrões globais de igualdade de género, desafiando alguns valores morais e culturais e seguindo outros. Desta forma, surgiu um recuo em matéria da igualdade de género, dando lugar à crença de que as mulheres deviam seguir o modelo de feminilidade imposto pela sociedade, assistindo-se à desvalorização das conquistas alcançadas anteriormente. Em reação, as organizações de mulheres, procuraram usar uma abordagem de confronto aquando da interação com instituições estatais, como forma de resposta às ações de marginalização (Ün e Arıkan, 2022).

Ao mesmo tempo, observou-se a partir de acontecimentos internacionais, como a Primavera Árabe, a transformação da política externa turca e o afastamento entre a UE e a Turquia. Consequentemente, a Turquia tornou-se:

less open and unresponsive to the EU as the governing elites articulated discourses constructing the European/EU Other negatively as “an unwanted intruder in Turkish politics”, “an essentially discriminatory entity” and “inferior” to Turkey on political and economic (and sometimes normative) grounds (Aydın-Düzgıt, 2016, p. 55; MacMillan, 2021, p. 122 apud Ün e Arıkan 2022, pp. 952-953).

Relembra-se que a Convenção de Istambul é um importante instrumento que reconhece os direitos humanos das mulheres e sanciona qualquer forma de violência contra as mesmas (Conselho da Europa, 2011). Tal como descrito na Convenção:

“violência contra as mulheres” é entendida como uma violação dos direitos humanos e como uma forma de discriminação contra as mulheres e significa todos os actos de violência baseada no género que resultem, ou sejam passíveis de resultar, em danos ou sofrimento de natureza física, sexual, psicológica ou económica para as mulheres, incluindo a ameaça do cometimento de tais actos, a coerção ou a privação arbitrária da liberdade, quer na vida pública quer na vida privada; (Conselho da Europa, 2011, artigo 3º alínea a)).

Assinado pelos Estados-membros do Conselho da Europa, este tratado visa impedir atos de violência, proteger as vítimas, processar os agressor e criminosos e eliminar todos os tipos de violência e discriminação baseados na perspectiva de género, raça, idioma, religião, identidade de género, orientação sexual, estado civil, idade e deficiência, tal como exposto nos artigos 1 e 4 da Convenção de Istambul (Conselho da Europa, 2011, pp.3 e 5). Apresenta-se como o tratado internacional mais abrangente para enfrentar a violência de género. A responsabilização dos infratores e a responsabilização dos governos signatários são fundamentais para o sucesso dessas medidas e para o sucesso da convenção como um todo (GREVIO, 2018, pp.6-7).

Assinada a 11 maio de 2011 pela Turquia e sendo o primeiro país a ratificá-la, a mesma entrou em vigor em 2014, onde os seus instrumentos jurídicos passaram a fazer parte do direito interno do país (GREVIO, 2018, p.11). Apesar desta ação, a Turquia, fracassou, significativamente na implementação da Convenção de Istambul. Este fracasso foi atribuído à ação do AKP e à sua posição desfavorável em relação às organizações estatais independentes, patente na desconfiança evidenciada em relação a este tipo de instituições (Ün e Arıkan, 2022).

Foi neste sentido que de acordo com o relatório apresentado pelo GREVIO, relativamente ao desempenho da Turquia, verificou-se o não cumprimento e implementação das leis e das medidas estabelecidas pela Convenção de Istambul, que desafiou os valores tradicionais familiares do país. Neste seguimento, o AKP defendeu a retirada da Turquia da CEDAW, em março de 2021, com a intenção de salvar a família tradicional e impedir a degeneração cultural e o colapso da sociedade turca. Segundo Ün e Arıkan (2022) o Presidente Erdoğan declarou que:

An understanding, a regulation or an ideology which places a dynamite on the foundation of the family is not legitimate.... We are highly capable to draft texts which honor human dignity, put the family at the center and which are appropriate for our social fabric. Instead of translated texts, we need to determine our frame on our own. Instead of saying

Copenhagen criteria, we would say Ankara criteria and proceed on our way (Duvar English, 2020 *apud* Ün e Arıkan, 2022, p.954).

É notável a complexa relação entre a UE e a Turquia. Embora o Presidente tenha rotulado a UE como “intruso indesejado”⁹³ na sua política, na verdade foi a Turquia que desempenhou um papel proeminente na redação dos critérios, o que mostrou por parte do Presidente turco um desconhecimento do papel que o país desempenhou na liderança deste processo (Ün e Arıkan 2022).

Nos últimos anos, assiste-se a uma mudança na consciência global sobre a desigualdade das mulheres, impulsionada pelos quadros normativos internacionais da UE. No entanto, a norma de igualdade de género tem enfrentado reações negativas a nível global, especialmente na Turquia, que tem regredido no campo da política de género. A Convenção de Istambul mostra que diferenças culturais e religiosas, aliadas a políticas autocráticas podem levar a quebras de acordos de colaboração muito importantes, bem como à desvinculação dos Estados em tratados de relevância. Neste contexto, registou-se a desvinculação da Turquia à Convenção do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência Contra as Mulheres e a Violência Doméstica em 2021.

⁹³ (Ün e Arıkan, 2022, p.954).

Conclusão

A história é um processo dinâmico que, muitas vezes, respira movido pela luta pelos direitos humanos. Apesar desta noção de direitos humanos se tratar de uma construção moderna, é evidente que esses direitos são inerentes a todas as sociedades e aplicáveis a todos os indivíduos, em qualquer parte do mundo. Ao longo dos séculos, a (des)igualdade entre os géneros tem sido uma área de interesse histórico, passando por ciclos de avanço e declínio, profundamente ligados às mudanças sociais, políticas, económicas e culturais. Deste modo, apesar da luta constante pela igualdade de género, não é possível garantir que, em algum momento, haja um equilíbrio contínuo entre os géneros.

A história politicamente intensa da Turquia tem tido um grande impacto sobre os direitos das mulheres, as quais têm vivido sob regimes que vão desde um fundamentalismo religioso à implementação de uma figura de direitos igualitários. Ao longo dos anos, a Turquia tem procurado o desenvolvimento e a modernização, através de avanços em taxas de alfabetização e da implementação de novas leis. Não obstante, alguns avanços significativos nestas áreas, ainda existem alguns desafios importantes que necessitam de atenção, como a melhoria da representatividade das mulheres na política, a criação de mais oportunidades de emprego, a eliminação da desigualdade de género e de direitos e a prevenção da violência contra as mulheres.

A modernização mecanizada na Turquia, sob o lema de Atatürk, foi a perfeita definição de mudanças impostas e não a simples adaptação. Nos últimos séculos, testemunhou-se como as reformas de Atatürk inspiraram toda uma revolução, tornando a Turquia o primeiro país muçulmano a empreender o caminho para um estado laico. No entanto, o quão consciente e informada foi a população turca em relação a esta transição entre o antigo e o moderno é um assunto complexo. A declaração de Atatürk em 1924 marcou o fim do sultanato e do califado islâmicos na Turquia, trazendo consigo grandes mudanças para a instituição política islâmica, uma vez que representavam importantes símbolos de união e solidariedade entre os islâmicos. Como forma de oposição e aversão ao regime de Atatürk, surgiram vários grupos e movimentos na Turquia para protestar contra os atos praticados pelo líder. No entanto, mesmo com todas as críticas, a secularização da Turquia teve incontáveis impactos, tanto negativos como positivos, para a sociedade islâmica turca - uma mudança que manter-se-á marcada na história (Hj Ab Rahman et al. 2015).

Os regimes políticos desempenham um papel fundamental na determinação do estatuto das mulheres em qualquer país. Neste sentido, a Turquia não foi exceção e, ao longo dos séculos, a forma como o governo interage com as mulheres mudou em função dos diferentes regimes políticos. Desde que o governo de Erdoğan assumiu o controlo, a Turquia assistiu a vários abusos de direitos humanos, incluindo a violação dos direitos das mulheres. Embora Atatürk tenha desempenhado um papel crucial na modernização da Turquia, no início do século XX, a sua interpretação particular da modernização baseada na não restrição do hijab para as mulheres, foi duramente questionada a partir da década de 1980.

O debate acerca do uso do véu tem profundas implicações sociais como forma de resistência e emancipação para as mulheres e é, seguramente, um assunto que segue em aberto. É evidente que a discussão sobre o uso do hijab é complexa e profunda, e requer uma atenção acrescida para que as mulheres turcas possam ter liberdade e autonomia de expressão. É evidente a mobilização das mulheres turcas contra regimes opressores através do uso do véu como um símbolo político e feminista e representação desigualdade de género na Turquia. Assim, fica claro que o véu tem sido visto como um símbolo de desigualdade de género na Turquia, com as mulheres exigindo maior liberdade de práticas religiosas e igualdade de direitos no acesso à esfera pública (Camara, 2017, p.24). Apesar das diferentes posições em relação ao hijab, a reflexão que importa é a do direito das mulheres se vestirem como quiserem, sem ser imposto por ideologias políticas ou religiosas. É interessante ver como, de uma forma ou de outra, independentemente da natureza secular ou islâmica dos países, as mulheres conseguem empreender ações em prol da defesa dos seus direitos e da igualdade, apoiando-se nos meios a que têm acesso.

A Convenção de Istambul criou um mecanismo de responsabilização dos estados parte fulcral para garantir o cumprimento de todas as diretrizes estabelecidas para a prevenção da violência contra as mulheres. Respondendo assim à pergunta de investigação que origina este trabalho, a saída da Turquia da Convenção de Istambul marca um momento particularmente desconcertante em termos dos direitos humanos no país, sendo o maior impulsionador para a degradação e declínio dos direitos das mulheres na Turquia. Esta decisão, em 2021, do presidente Erdoğan, ficará marcado como o maior retrocesso na história dos direitos humanos e vibra como um alerta para todos aqueles que lutam pela igualdade de género e pela dignidade das mulheres. O ato de deixar de cumprir um tratado internacional desta importância para os direitos humanos sinaliza, para um mundo contemporâneo, que as mulheres ainda precisam de lutar por direitos

básicos de vida e contribui para o aumento da narrativa de normalizar a desigualdade entre os géneros.

A investigação elaborada ao longo do trabalho mostra-se relevante e aborda uma questão crucial para a sociedade turca e para a compreensão do papel das mulheres neste contexto. No entanto, ao longo do desenvolvimento do trabalho, foram diversas as dificuldades que marcaram a sua elaboração. A condução desta pesquisa traz diversos desafios devido à disponibilidade de fontes confiáveis e abrangentes sobre o tema, dado os contextos políticos sensíveis onde muitas vezes encontramos restrições à liberdade de expressão, afetando também a pesquisa académica. Por outro lado, é fundamental abordar estas questões com sensibilidade, rigor, objetividade e imparcialidade, o que por vezes poderá ser enviesado pelas diversas opiniões políticas e ideológicas, dado ao contexto social em que estamos inseridos. Por fim, a inexistência de um contato efetivo com as mulheres muçulmanas/turcas impediu a construção de uma perspetiva ainda mais aprofundada sobre o tema em análise, podendo contribuir para interpretações parciais relativamente à realidade destas mulheres no seu país.

A questão dos direitos das mulheres na Turquia é uma jornada complexa, influenciada por diversos fatores. Ao abordar o tema com uma abordagem holística que considere as dimensões históricas, culturais, religiosas e políticas, as pesquisas futuras podem contribuir significativamente para um maior entendimento e promoção da igualdade de género no país. O aumento da investigação tem o potencial de impactar positivamente estas questões e servir como base para políticas e iniciativas mais inclusivas, garantindo um maior reconhecimento dos direitos das mulheres e a promoção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Bibliografia

- Abu-Lughod, Lila (2002). Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. *American Anthropologist* 104 (3): 783–90. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3567256>
- Araújo, António (2021). Nawal El Saadawi | BUALA. Nawal El Saadawi. 28 de abril de 2021. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/corpo/nawal-el-saadawi>.
- Badran, Margot (2013). *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. London: *Oneworld Publications*. 242-252.
- (2020). (Re)posicionando o feminismo islâmico. *Acervo*, Rio de Janeiro 33 (2): 69–94. Disponível em: <https://revista.arquivonacional.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/1577/1488>
- Bardin, Laurence (1977). Análise de conteúdo. Traduzido por Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. Lisboa: *Edições 70, Persona*.
- Barlas, Asma (2002). *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. USA: University of Texas Press.
- Berger, Peter (2000). A Dessecularização do Mundo: uma visão global. Traduzido por Henry Decoster. *Religião e Sociedade* 21 (1): 9–24.
- Camara, Victória Albuquerque (2017). O uso do véu na Turquia: uma análise das políticas de gênero à luz da construção da identidade nacional turca. Brasília: Universidade de Brasília. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/19209>
- Casanova, José (2007). Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective in: Religion, Globalization, and Culture. *Brill*, 101–20. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.39>
- Cole, Wade M. (2016). Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW). Em *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies*, editado por Angela Wong, Maithree Wickramasinghe, renee hoogland, e Nancy A Naples, 1–3. USA: *John Wiley & Sons*. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118663219.wbegss274>.
- Comité para a Eliminação da Discriminação contra as Mulheres (1992). Recomendação Geral N°19: Violência contra as mulheres. *Recomendações gerais adotadas pelo comité para a eliminação da discriminação contra as mulheres*. Disponível em: <https://gddc.ministeriopublico.pt/>

- Conselho da Europa (2011). Convenção do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência Contra as Mulheres e a Violência Doméstica. 210. *Série de Tratados do Conselho da Europa*. Istambul: Conselho da Europa. Disponível em: <https://rm.coe.int/168046253d>.
- Countrymeters (2023). Turkey Population. 2023. Disponível em: <https://countrymeters.info/en/Turkey>.
- Coutinho, Carla Pereira (2014). Metodologia de Investigação em Ciências Sociais e Humanas: Teoria e Prática. 2ª. Coimbra: Almedina.
- Dobbelaere, Karel (2002). Secularization: An Analysis at Three Levels. P.I.E.-Peter Lang S.A. Vol. 1. Brussels.
- Durkheim, Émile (2004). As regras do método sociológico. 9ª. Lisboa: Editorial Presença.
- Farhoumand-Sims, Cheshmak (2009). CEDAW and Afghanistan. *Journal of International Women's Studies* 11 (1): 136–56. Disponível em: <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol11/iss1/10>
- Faria, José (2011). A Islamização da Europa: Do Al-Andaluz à Eurásia. Braga: Universidade do Minho. Biblioteca Geral da Uminho. Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/18844>
- Fernandes, José Pedro Teixeira (2007). Os “fantasmas de Sèvres”: A Turquia face ao regresso do nacionalismo curdo. *Working Paper*. Disponível em: <https://www.cepese.pt/portal/pt>
- Feuerbach, Ludwig (1989). A essência da religião. Traduzido por José da Silva Brandão. *Campinas*, São Paulo: Papirus.
- Fondation Pierre Elliott Trudeau Foundation (2023). Haideh Moghissi. Haideh Moghissi. 2023. Disponível em: <https://www.trudeaufoundation.ca/member/haideh-moghissi>.
- Garcia, Carla Cristina (2015). Breve história do Feminismo. 3ª ed. Vol. 1. Claridade.
- Giddens, Anthony (2010). Sociologia. Editado por José Manuel Sobral. Traduzido por Alexandra Figueiredo. 8ª. Lisboa: *Fundação Calouste Gulbenkian*. Serviço de Educação e Bolsas.
- Gorski, Philip S. (2000). Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300 to 1700. *American Sociological Review* 65 (1): 138–67. DOI: <https://doi.org/10.2307/2657295>.

- GREVIO (2018). GREVIO's (Baseline) Evaluation Report on Legislative and Other Measures Giving Effect to the Provisions of the Council of Europe Convention on Preventing and Combating Violence against Women and Domestic Violence (Istanbul Convention) TURKEY. França: Conselho da Europa. Disponível em: <https://www.coe.int/en/web/istanbul-convention/turkey>
- Hayek, Samir, trad. (2017). Os Significados dos Versículos do Alcorão Sagrado. *Goodword Books*.
- Hj Ab Rahman, Asyraf, Wan Ibrahim Wan Ahmad, Fadzli Adam, Nooraihan Ali, e Daud Ismail (2015). The Consequences of Ataturk's Secularization on Turkey. *Asian Social Science* 11 (21): 350–54. DOI: <https://doi.org/10.5539/ass.v11n21p350>.
- Jones, Emily (2010). The Conflicts of Secularization and Islam in Turkey. *Salve Regina University*, 42. Disponível em: https://digitalcommons.salve.edu/pell_theses/46/
- Karamah (2022). About Karamah. KARAMAH Muslim Women Lawyers for Human Rights. 2022. Disponível em: <https://www.karamah.org/about/>.
- Küng, Hans (2010). *Islão: passado, presente e futuro*. Traduzido por Lino Marques. Lisboa: Edições 70.
- Lewis, Bernard (2006). *A Crise do Islão: Guerra Santa e Terror Ímpio*. Traduzido por Margarida Periquito. Lisboa: Relógio D'água.
- Lima, Cila (2012). Feminismo Islâmico: uma proposta em construção. *Seminário Internacional Fazendo Gênero* 10, 12.
- (2013). Women and Islamism: The Cases of Egypt and Turkey. *LAP LAMBERT Academic Publishing*. 1ª ed.
- (2014). Um Recente Movimento Político-religioso: Feminismo Islâmico. *Revista Estudos Feministas* 22 (2): 593–616.
- Löwy, Michael (1995). Karl Marx et Friedrich Engels comme sociologues de la religion. *Archives de sciences sociales des religions* 89 (1): 41–52. DOI: <https://doi.org/10.3406/assr.1995.976>
- Machado, Luís Guilherme Stender (2014). Homem, religião e natureza: o projeto da filosofia do futuro em Ludwig Feuerbach 7 (2): 15–26.
- Macrotrends LLC. (2023). Turkey Literacy Rate 1975-2023. Disponível em: <https://www.macrotrends.net/countries/TUR/turkey/literacy-rate>.

- Mahmood, Saba (2006). Secularism, Hermeneutics and Empire: The Politics of Islamic Reformation. *Public Culture* 18 (2): 323–47. DOI: <https://doi.org/10.1215/08992363-2006-006>.
- Manji, Irshad (2022). Irshad - Irshad Manji. Disponível em: https://irshadmanji.com/about_irshad/.
- Marx, Karl (1844). Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Right. Editado por Andy Blunden. Traduzido por Joseph O'Malley. *Oxford University Press, 1970*.
- Mateus, Pedro (2012). A expressão “ópio social” ou “ópio do povo”. Ciberdúvidas da Língua Portuguesa. 2012. Disponível em: <https://ciberduvidas.iscte-iul.pt/consultorio/perguntas/a-expressao-opio-social-ou-opio-do-povo/31305>.
- Moniz, Jorge Botelho (2017^a). As teorias da secularização e da individualização em análise comparada. *Estudos de Religião* 31 (2): 3–33.
- (2017b). As falácias da secularização: análise das cinco críticas-tipo às teorias da secularização. *Política & Sociedade* 16 (36): 74–96. DOI: <https://doi.org/10.5007/2175-7984.2017v16n36p74>.
- Moreira, Bruna (2015). O Homem e a religião: uma análise sociológica das religiões e das religiosidades do homem como forma de discurso epistemológico para conhecer as práticas religiosas no decorrer da história. www.webartigos.com. 2015. Disponível em: <https://www.webartigos.com/artigos/o-homem-e-a-religiao-uma-analise-sociologica-das-religioes-e-das-religiosidades-do-homem-como-forma-de-discurso-epistemologico-para-conhecer-as-praticas-religiosas-no-decorrer-da-historia/134462>.
- Moretão, Amanda Stingham (2017). A Posição da Mulher no Irã antes e depois da Revolução Iraniana em comparação com a Turquia, *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress*, Florianópolis.
- Najam, Iqbal Ahmad, e Amina Edelweis Almeida (1988). *O Sagrado Al-corão*. Oxford e Islamabad: Islam International Publications.
- Pepicelli, Renata (2008). Feminism beyond East and West. New Gender Talk and Practice in Global Islam by Margot Badran. *Oriente Moderno* 88 (1): 217–19.
- Pérez-Agote, Alfonso (2014). The Notion of Secularization: Drawing the Boundaries of Its Contemporary Scientific Validity. *Current Sociology* 62 (6): 886–904. DOI: <https://doi.org/10.1177/0011392114533333>.

- Pierucci, Antônio Flávio (1998). Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 13 (37): 43–73.
- Religions for Peace (2022). Religions for Peace Announces New Secretary General: Prof. Azza Karam - Religions for Peace. *Religions for Peace*. Disponível em: <https://www.rfp.org/religions-for-peace-announces-new-secretary-general-prof-azza-karam/>.
- Research Center for Islamic Legislation and Ethics (2011). Dr Heba Raouf Ezzat. Research Center for Islamic Legislation and Ethics. 2023 de 2011. Disponível em: <https://www.cilecenter.org/about-us/our-team/dr-heba-raouf-ezzat>.
- Schouten, Maria Johanna (2011). Uma sociologia do gênero. Braga: Universidade do Minho.
- Seabra, Filipa Isabel Barreto de (2010). *Ensino Básico: Repercussões da Organização Curricular por Competências na Estruturação das Aprendizagens Escolares e nas Políticas Curriculares de Avaliação*. Tese de Doutorado, Instituto de Educação e Psicologia da Universidade do Minho. Disponível em: <https://tinyurl.com/y4jef2hz>
- Sevinc, Kenan, Ralph W. Hood Hood Jr, e Thomas J. Coleman III. (2017). Secularism In Turkey. *Oxford Handbook of Secularism*, 32. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322962600_Secularism_in_Turkey
- Sisterhood Is Global Institute. (s.d.) Sisterhood Is Global Institute. *Donor Direct Action: A Fund for Women* (blog). Disponível em: <https://donordirectaction.org/sisterhood-is-global-institute/>.
- Tahirli, Taleh (2005). Secularization in a Society with a Strong Religious Ideology: The Case of Turkey. *Report category*, LINKÖPING: Linköping University.
- Ün, Marella Bodur, e Harun Arıkan (2022). Europeanization and De-Europeanization of Turkey's GenderEquality Policy: The Case of the Istanbul Convention. *JCMS: Journal of Common Market Studies* 60 (4): 945–62. DOI: <https://doi.org/10.1111/jcms.13292>.
- Wadud, Amina (1999). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. 2.ª ed. New York: Oxford University Press.
- WISE (2022). Global Muslim Women's Shura Council | WISE Muslim Women. GLOBAL MUSLIM WOMEN'S SHURA COUNCIL. 2022. Disponível em: <https://www.wisemuslimwomen.org/education/shura-council/>.

—— (2023). Zainab Al-Ghazali | WISE Muslim Women Zainab Al-Ghazali. Zainab Al-Ghazali. 2023. Disponível em: <https://www.wisemuslimwomen.org/muslim-woman/zainab-al-ghazali-4/>.

Women & Gender Studies Institute (2022). Shahrzad Mojab – People – Women & Gender Studies Institute. *Women & Gender Studies Institute*: University of Toronto. 2022. Disponível em: <https://wgsi.utoronto.ca/person/acting-director-july-1-december-31-2022/>.

Women Human Rights Defenders International Coalition (2023). Women Living under Muslim Laws. Women Living under Muslim Laws. 2023. Disponível em: <https://www.defendingwomen-defendingrights.org/about/members/women-living-under-muslim-laws/>.

Women's Learning Partnership (2015). Marieme Hélie-Lucas: Oral History Archive of the Global Women's Movement.

Woodhead, Linda, Christopher Partridge, e Hiroko Kawanami, eds. (2016). *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*. 3.^a ed. London: Routledge.

ANEXOS

Anexo I: Ratificação da Convenção para a Eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres (Estados-Parte e Data da Ratificação).

Retirado de:

https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/TreatyBodyExternal/Treaty.aspx?Treaty=CEDAW&Lang=en

Data de consulta: 08/01/2023

País	Data de Assinatura	Data de Ratificação
Afganistão	14 de agosto 1980	5 de março 2003
Albânia		11 de maio 1994
Argélia		22 de maio 1996
Andorra		15 de janeiro 1997
Angola		17 de setembro 1986
Antigua e Barbuda		01 de agosto 1989
Argentina	17 de julho 1980	15 de julho 1985
Arménia		13 de setembro 1993
Austrália	17 de julho 1980	28 de julho 1983
Áustria	17 de julho 1980	31 de março 1982
Azerbaijão		10 de julho 1995
Bahamas		6 de outubro 1993
Barém		18 de junho 2002
Bangladesh		6 de novembro 1984
Barbados	24 de julho 1980	16 de outubro 1980
Bielorrússia	17 de julho 1980	4 de fevereiro 1981
Bélgica	17 de julho 1980	10 de julho 1985
Belize	07 de março 1990	16 de maio 1990
Benim	11 de novembro 1981	12 de março 1992
Butão	17 de julho 1980	31 de agosto 1981

Bolívia (Estado Plurinacional da Bolívia)	30 de maio 1980	8 de junho 1990
Bósnia e Herzegovina		1 de setembro 1993
Botsuana		13 de agosto 1996
Brasil	31 de março 1981	1 de fevereiro 1984
Brunei Darussalam		24 de maio 2006
Bulgária	17 de julho 1980	8 de fevereiro 1982
Burquina Faso		14 de outubro 1987
Burúndi	17 de julho 1980	8 de janeiro 1992
Cabo Verde		5 de dezembro 1980
Camboja	17 de outubro 1980	15 de outubro 1992
Camarões	6 de junho 1983	23 de agosto 1994
Canadá	17 de julho 1980	10 de dezembro 1981
República centro-africana		21 de junho 1991
Chade		09 de junho 1995
Chile	17 de julho 1980	07 de dezembro 1989
China	17 de julho 1980	4 de novembro 1980
Colômbia	17 de julho 1980	19 de janeiro 1982
Comores		31 de outubro 1994
Congo	29 de julho 1980	26 de julho 1982
Ilhas Cook		11 de agosto 2006
Costa Rica	17 de julho 1980	4 abril 1986
Costa do Marfim	17 de julho 1980	18 de dezembro 1995
Croácia		9 de setembro 1992
Cuba	6 de março 1980	17 de julho 1980
Chipre		23 de julho 1985
República Checa		22 de fevereiro 1993
República Popular Democrática da Coreia		27 de fevereiro 2001
República Democrática do Congo	17 de julho 1980	17 de outubro 1986

Dinamarca	17 de julho 1980	21 de abril 1983
Djibuti		2 de dezembro 1998
Domínica	15 de setembro 1980	15 de setembro 1980
República Dominicana	17 de julho 1980	2 de setembro 1982
Equador	17 de julho 1980	9 de novembro 1981
Egipto	16 de julho 1980	18 de setembro 1981
El Salvador	14 de novembro 1980	19 de agosto 1981
Guiné Equatorial		23 de outubro 1984
Eritreia		5 de setembro 1995
Estónia		21 de outubro 1991
Essuatíni		26 de março 2004
Etiópia	8 de julho 1980	10 de setembro 1981
Fiji		28 de agosto 1995
Finlândia	17 de julho 1980	4 de setembro 1986
França	17 de julho 1980	14 de dezembro 1983
Gabão	17 de julho 1980	21 de janeiro 1983
Gâmbia	29 de julho 1980	16 de abril 1993
Geórgia		26 de outubro 1994
Alemanha	17 de julho 1980	10 de julho 1985
Gana	17 de julho 1980	2 de janeiro 1986
Grécia	2 de março 1982	7 de junho 1983
Granada	17 de julho 1980	30 de agosto 1990
Guatemala	8 de junho 1981	12 de agosto 1982
Guiné	17 de julho 1980	9 de agosto 1982
Guiné-Bissau	17 de julho 1980	23 de agosto 1985
Guiana	17 de julho 1980	17 de julho 1980
Haiti	17 de julho 1980	20 de julho 1981
Santa Sé		
Honduras	11 de julho 1980	3 de março 1983
Hungria	6 de junho 1980	22 de dezembro 1980
Islândia	24 de julho 1980	18 de junho 1985

Índia	30 de julho 1980	9 de julho 1993
Indonésia	29 de julho 1980	13 de setembro 1984
Irão (República Islâmica do Irão)		
Iraque		13 de agosto 1986
Irlanda		23 de dezembro 1985
Israel	17 de julho 1980	3 de outubro 1991
Itália	17 de julho 1980	10 de junho 1985
Jamaica	17 de julho 1980	19 de outubro 1984
Japão	17 de julho 1980	25 de junho 1985
Jordânia	3 de dezembro 1980	1 de julho 1992
Cazaquistão		26 de agosto 1998
Quênia		9 de março 1984
Kiribati		17 de março 2004
Koweit		2 de setembro 1994
Quirguistão		10 de fevereiro 1997
República Popular Democrática do Laos	17 de julho 1980	14 de agosto 1981
Letónia		14 de abril 1992
Líbano		16 de abril 1997
Lesoto	17 de julho 1980	22 de agosto 1995
Libéria		17 de julho 1984
Líbia		16 de maio 1989
Liechtenstein		22 de dezembro 1995
Lituânia		18 de janeiro 1994
Luxemburgo	17 de julho 1980	2 de fevereiro 1989
Madagáscar	17 de julho 1980	17 de março 1989
Maláui		12 de março 1987
Malásia		5 de julho 1995
Maldivas		1 de julho 1993
Mali	5 de fevereiro 1985	10 de setembro 1985

Malta		8 de março 1991
Ilhas Marshall		2 de março 2006
Mauritânia		10 de maio 2001
Maurícia		9 de julho 1984
México	17 de julho 1980	23 de março 1981
Micronésia (Estados Federados da Micronésia)		1 de setembro 2004
Mónaco		18 de março 2005
Mongólia	17 de julho 1980	20 de julho 1981
Montenegro		23 de outubro 2006
Marrocos		21 de junho 1993
Moçambique		21 de abril 1997
Myanmar		22 de julho 1997
Namíbia		23 de novembro 1992
Nauru		23 de junho 2011
Nepal	5 de fevereiro 1991	22 de abril 1991
Países Baixos	17 de julho 1980	23 de julho 1991
Nova Zelândia	17 de julho 1980	10 de janeiro 1985
Nicarágua	17 de julho 1980	27 de outubro 1981
Níger		8 de outubro 1999
Nigéria	23 de abril 1984	13 de junho 1985
Niue		
Macedónia do Norte		18 de janeiro 1994
Noruega	17 de julho 1980	21 de maio 1981
Omã		7 de fevereiro 2006
Paquistão		12 de março 1996
Palau	20 de setembro 2011	
Panamá	26 de junho 1980	29 de outubro 1981
Papua Nova Guiné		12 de janeiro 1995
Paraguai		6 de abril 1987
Peru	23 de julho 1981	13 de setembro 1982

Filipinas	15 de julho 1980	5 de agosto 1981
Polónia	29 de maio 1980	30 de julho 1980
Portugal	24 de abril 1980	30 de julho 1980
Catar		29 de abril 2009
República da Coreia	25 de maio 1983	27 de dezembro 1984
República da Moldávia		1 de julho 1994
Roménia	4 de setembro 1980	7 de janeiro 1982
Rússia	17 de julho 1980	23 de janeiro 1981
Ruanda	1 de maio 1980	2 de março 1981
São Cristóvão e Neves		25 de abril 1985
Santa Lúcia		8 de outubro 1982
São Vicente e Granadinas		4 de agosto 1981
Samoa		25 de setembro 1992
San Marino	26 de setembro 2003	10 de dezembro 2003
São Tomé e Príncipe	31 de outubro 1995	3 de junho 2003
Arábia Saudita	7 setembro 2000	7 de setembro 2000
Senegal	29 de julho 1980	5 de fevereiro 1985
Sérvia		12 de março 2001
Seicheles		5 de maio 1992
Serra Leoa	21 de setembro 1988	11 de novembro 1988
Singapura		5 de outubro 1995
Eslováquia		28 de maio 1993
Eslovénia		6 de julho 1992
Ilhas Salomão		6 de maio 2002
Somália		
África do Sul	29 de janeiro 1993	15 de dezembro 1995
Sudão do Sul		30 de abril 2015
Espanha	17 de julho 1980	5 de janeiro 1984
Sri Lanka	17 de julho 1980	5 de outubro 1981
Estado da Palestina		2 de abril 2014
Sudão		

Suriname		1 de março 1993
Suécia	7 de março 1980	2 de julho 1980
Suíça	23 de janeiro 1987	27 de março 1997
Síria		28 de março 2003
Tajiquistão		26 de outubro 1993
Tailândia		9 de agosto 1985
Timor-Leste		16 de abril 2003
Togo		26 de setembro 1983
Tonga		
Trindade e Tobago	27 de junho 1985	12 de janeiro 1990
Tunísia	24 de julho 1980	20 de setembro 1985
Turquia		20 de dezembro 1985
Turquemenistão		1 de maio 1997
Tuvalu		6 de outubro 1999
Uganda	30 de julho 1980	22 de julho 1985
Ucrânia	17 de julho 1980	12 de março 1981
Emirados Árabes Unidos		6 de outubro 2004
Reino Unido	22 de julho 1981	7 de abril 1986
Tanzânia	17 de julho 1980	20 de agosto 1985
Estados Unidos da América	17 de julho 1980	
Uruguai	30 de março 1981	9 de outubro 1981
Uzbequistão		19 de julho 1995
Vanuatu		8 de setembro 1995
Venezuela	17 de julho 1980	2 de maio 1983
Vietname	29 de julho 1980	17 de fevereiro 1982
Iémen		30 de maio 1984
Zâmbia	17 de julho 1980	21 de junho 1985
Zimbabué		13 de maio 1991