

O VÉU DEPOIS DO 11 DE SETEMBRO

A identidade e o direito das mulheres islâmicas

VALDELI COELHO COLLARES¹

Resumo: Esse artigo tenciona compreender a controvertida história do uso do véu islâmico, seu poder simbólico² enquanto identidade de um grupo e o direito ou não de usá-lo, seja em seus países de origem, sejam em outros países. Nascido da necessidade de proteger as primeiras mulheres muçulmanas, o véu não pode ser usado para oprimi-las como fazem muitos países árabes não seculares, mas também não pode ser proibido quando o seu uso é adotado como símbolo de luta política, seja contra ditaduras laicas, seja como emblema de um nacionalismo. Recentemente a França aprovou uma lei que proíbe o uso desse adereço em lugares públicos, a justificativa para tal medida, se apóia no constrangimento que tais vestimentas e acessórios provocam nas pessoas que não são muçulmanas.

Palavras-chave: Véu islâmico; Identidades; França; Direito.

Abstract: This article intends to clarify and understand the controversial history of wearing the Islamic headscarf, their symbolic power as a group identity and the right or not to use it, either in their home countries, are in other countries. Born from the need to protect the first Muslim women, the veil can not be used to oppress them, as do many non-secular Arab countries, but also can not be banned when their use is adopted as a symbol of political struggle, whether against secular dictatorships Either as an emblem of nationalism. France recently passed a law that prohibits the use of ornament in public places, the justification for such action rests on the embarrassment that such garments and accessories provoke in people who are not Muslim. For a country like France, which holds such strong words like Freedom, Equality and Fraternity, encourages us to question what right are these "freedoms" when that is done is to restrict the freedom of others.

Keywords: Islamic Veil;; Identities, France; Law.

Introdução

Desde 2002, um ano depois dos ataques terroristas do 11 de setembro, a questão da proibição do uso do véu e de outros símbolos religiosos islâmicos começaram a ser debatidos em quase toda a Europa. A França, por exemplo, vinha travando já algum tempo uma batalha contra a influência do islamismo em seu território. Depois dos atentados as Torres Gêmeas nos Estados Unidos em 2001 esse debate se intensificou. Os adeptos da proibição acreditam que o uso da burca e do niqab é uma agressão a liberdade feminina e fere a concepção da identidade francesa. No entanto, o que se observa após o 11 de setembro de 2001 é um aumento da

islamofobia, e esse tipo de debate e intenções só demonstra isso. Na contramão do discurso democrático em que a defesa das liberdades individuais é cada vez mais valorizada entra em vigor a lei que proíbe o uso do véu na França. O uso desses acessórios pelas mulheres muçulmanas é antes de mais nada um ato de obediência a Deus. Nesse sentido um país que fala tanto em liberdade, deveria garantir o mesmo discurso de usar roupas curtas à mulher que quer se cobrir inteira. O objetivo desse artigo é esclarecer e compreender a controvertida história do uso do véu islâmico, seu poder simbólico enquanto identidade de um grupo e o direito ou não de usá-lo, seja em seus países de origem, sejam em outros países. O procedimento metodológico para a realização desse trabalho está baseado no método histórico e comparativo. Na primeira etapa do texto apresenta uma historização acerca do surgimento do véu e uma discussão sobre a importância do uso do mesmo para a identidade muçulmana e a polêmica lei francesa de 2010 com a proibição deste adereço em lugares públicos na França. O método histórico permite buscar as diferenças a partir de processos mais amplos. (compreender a história como processo). No processo comparativo, diante de tal problemática, importante resgatar o debate da Filosofia do Direito, relativa ao Comunitarismo em contraposição ao Universalismo (Liberalismo), principalmente tendo em vista que, partindo de premissas filosóficas distintas, ambas as teorias fundamentam a permissão para a proibição do uso do véu islâmico nos Direitos Humanos. É fundamental conhecer e assumir as categorias que permitem fazer esse confronto. A comparação é um processo de perceber as diferenças e as semelhanças e de assumir valores nesta relação. A pesquisa bibliográfica conduzirá todo o trabalho a ser desenvolvido nesse estudo.

O véu está em todos os lugares, em todas as imagens, em todas as reportagens que nos chegam dos países muçulmanos. Xador, Jihab, Burca, Niqab, Jilhab, enfim o véu islâmico. São muitas as vestimentas que cobrem o corpo, o rosto e os cabelos da mulher muçulmana, mas para compreendermos esse poderoso símbolo, precisaremos recuar no tempo, no tempo de Maomé, mais ou menos pelo ano de 622. Em um versículo do Alcorão, livro sagrado dos muçulmanos assim diz: “Ó crentes, não entreis na casa do profeta, salvo se tiverdes sido convidados, [...] e se desejardes perguntar algo as suas mulheres (de Maomé), fazei-o através de cortinas. Isso será mais puro para os vossos corações e para os delas.” Sura 33, 35 *apud* Kamel (2007, p.150). Com base nesse versículo, muitas seitas legitimaram e até segregaram as mulheres em aposentos só para ela.

Existem muitas versões sobre a origem do uso do véu, uma das mais contadas diz respeito ao estado de beligerância em que Medina (cidade de Maomé) se encontrava

naqueles tempos. Muitas mulheres escravas ou não, estavam sendo atacadas e estupradas. Maomé procurou saber o que estava acontecendo e descobriu que eram atacadas porque não havia distinção entre mulheres livres e mulheres escravas. No sentido de proteger as muçulmanas de tais ataques o seguinte versículo lhe fora revelado. “Ó Profeta, dize a tuas esposas, a tuas filhas e á mulheres dos crentes que, quando saírem, cubram-se com seus véus: isso é mais conveniente para que se distingam das demais e não sejam molestadas” Sura, 33, 59-60 *apud* Kamel (2007, p. 151). O Hijab é uma palavra árabe que significa literalmente cortina, o Xador é uma palavra de origem persa, usada, portanto apenas para o Irã. Segundo Armstrong *apud* Kamel (2007), o uso do véu não é original no Islã. O alcorão não ordena explicitamente, apenas sugere que todas as mulheres cubram a cabeça, e o hábito de vê-la e isolá-la nos haréns só se difundiu no mundo islâmico cerca de três gerações após a morte do profeta, quando os muçulmanos começaram a imitar os cristãos de Bizâncio e os Zoroastristas da Pérsia, que desde longa data tratavam as mulheres dessa forma. Ahmed (1992, p.5), confirma, que “essa era uma prática comum na Península arábica pré -islâmica. Frei Betto (2000, p. 221), acrescenta que “cobrir o rosto com um véu era comum na Baixa Idade Média entre as Bizantinas orientais.” De qualquer modo essa prática ressurgiu no âmbito do debate sobre modernização (1870 no Egito) que dizia que o mundo muçulmano continuaria atrasado se não abolisse tal costume. Entretanto em vão, o véu passou a simbolizar a autenticidade islâmica para muitos muçulmanos, enquanto para muitos ocidentais era e ainda é a “prova” da inextirpável misoginia do Islã, Armstrong (2001). O significado de Hijab ou Xador sempre remete a algo que se quer esconder, algo que separa e protege. Assim, o Hijab nasce da necessidade de proteger as mulheres muçulmanas. Entretanto o uso do véu só se espalhou se generalizou muito tempo depois e marcaria a vida dessas mulheres para sempre. Kamel (2007, p.152), explica que “entre os séculos VIII e IX, com o califado abássida de Bagdá, nascem os haréns e que o véu se tornou uma peça de vestimenta compulsória e generalizada que resiste até hoje.”

No mundo muçulmano, a mulher na presença de homens está sempre correndo riscos e, se não estiver com os parentes próximos, deve usar o véu. Para alguns países que ainda exigem o uso desse acessório pelas mulheres muçulmanas, a exigência se assenta no fato de que ele a protege dos olhares externos encobrendo as formas femininas, principalmente os cabelos que são considerados a maior glória de sua beleza. O autor Allen (2006, p. 76), ressalta que muitas mulheres muçulmanas tradicionais não gostam de ser olhadas e, “como o rosto costuma ser a primeira coisa a se ver, é grande a tentação de cobri-lo”. Contudo nos últimos anos, essas marcas de segregação e recato muçulmano têm

sido cada vez mais discutidas pela mídia ocidental. Esse aumento se deu principalmente, depois dos atentados de 11 de setembro de 2001 aos Estados Unidos da América em que os noticiários se voltaram para a questão da religião e cultura muçulmanas na tentativa de entender melhor a dinâmica do pensamento islâmico.

A discussão do trabalho de Huntington (1996) em “*O Choque de Civilizações*” “apontando uma das prováveis causas sobre a natureza desse “conflito global” lê-se 11/09, revela que para se entender devidamente a natureza da reação à ordem política liberal, é necessário considerar a idéia de ressentimento islâmico”. O autor considera possível identificar quatro causas que o explicam.

Primeiro, a causa mais antiga é o domínio colonial exercido pelas potências européias sobre as sociedades islâmicas desde o início do século XIX até a segunda metade do século XX. As sociedades islâmicas, orgulhosas da sua cultura e da sua história, ainda não conseguiram esquecer o passado colonial. Depois, existe igualmente uma reação à tentativa de universalizar os princípios e valores liberais, a qual se acentuou com o triunfo do liberalismo sobre o socialismo após o fim da Guerra Fria. O que para os países ocidentais são valores universais, para as sociedades islâmicas significa imperialismo ideológico. Em terceiro lugar, as sociedades islâmicas acusam as potências ocidentais de adotarem comportamentos políticos que não correspondem aos princípios e valores ideológicos defendidos e evocados. Apóiam os direitos humanos, mas ao mesmo tempo fazem alianças com países que não respeitam os direitos humanos Huntigton (1996).

Tomando o exposto, e entendendo o que pode estar por detrás do ressentimento islâmico, a identidade muçulmana se tornou ainda mais forte dentro e fora dos países árabes como conseqüência do 11 de setembro. Um fator revelador dessa tendência é que, cada vez mais, a disseminação de vestimentas que remetem ao Islã, se prolifera se tornando mais visíveis em muitos países do mundo, essa propagação provavelmente está ligada com a afirmação dessas identidades. Geertz (2001, p. 157), em suas considerações já apontava, em uma conferência realizada em 1996, que a adesão a essas vestimentas se tornava uma tendência crescente que faria parte de uma “reconfiguração religiosa da política do poder”. Esse movimento, pós-queda do Muro de Berlim, ou seja, o fim da polarização do mundo entre duas potências, a supremacia dos Estados Unidos da América como potência mundial, a globalização, as fronteiras mundiais cada vez mais fluídas, pessoas de todas as nacionalidades em todas as partes se amalgamando em outras culturas, acabaria gerando uma tendência de diluir todos os povos em um só. Na tentativa de combater essa diluição, a afirmação cada vez mais acentuada das identidades, trazendo à tona formas mais particulares e particularistas de auto-representação coletiva³. Essa crescente afirmação das identidades Benedict Anderson (1989) chamou de “comunidades imaginadas”, sentimento

de terem qualquer coisa em comum sejam eles a língua ou símbolos, mas que fixam uma identidade⁴ de um grupo. Nessa medida, os símbolos e rituais são fatores decisivos na criação de uma identidade nacional. Para Stuart Hall, na linguagem do senso comum⁵. “a identificação é construída a partir do reconhecimento de alguma origem em comum, ou de características que são partilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal” Hall (2005, p.106). Nesse sentido, fora de seus países de origem existe uma necessidade cada vez mais forte de preservar a cultura, as tradições e os símbolos que unam um grupo,

“a consciência de formar uma comunidade é criada através do uso de símbolos e da repetição de ritos que dão forças aos membros individuais da nação. Favorecendo ocasiões em que eles podem sentir-se unidos, e exibindo emblemas, símbolos, que representem sua unidade. [...] Os símbolos não tem valor para aqueles que não o reconhecem. Dessa forma, proporcionam um mecanismo revelador para distinguir entre membros e “estranhos” e para elevar nas pessoas a consciência e a sensibilidade dos seus pactos comunitários” Montserrat & Guibernau (1997, p. 91).

Para exemplificar, Geertz (2001, p. 164) cita especificamente o caso de jovens javanesas, urbanizadas e instruídas, que optaram por adotar uma vestimenta tradicional comum no Oriente Médio (e nem tanto no Sudeste Asiático onde vivem). O jilbab, antes associada a mulheres mais velhas e devotas passaram a ser usadas pelas javanesas. O autor explica que este não é um movimento simples e único. Muitas vezes quando se pensa em identidade o que surge é: aquilo que somos um fato autônomo, auto-suficiente, e a diferença ou diferente é aquilo que o outro é. Dessa forma falar sobre identidade, só faz sentido se compreendida em sua relação com a diferença. A afirmação da identidade e a marcação da diferença sempre implicam em operações de incluir e de excluir.

Tomaz Tadeu da Silva considera que “a identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nós” e “eles.” “Nós” e “Eles” não são simples distinções gramaticais [...], mas evidentes indicadores de posições-de-sujeito fortemente marcadas por relações de poder”
Silva (2005,p.82).

O movimento das identidades religiosas e das questões religiosas em direção do centro da vida social, política e até econômica talvez esteja disseminado e crescendo, tanto em escala quanto em importância. Esses movimentos de reforço a identidade demonstra uma ocorrência de transformações sociais e religiosas mais profundas. Sabemos que toda identidade é construída, a questão é a partir de quê, por quem e para quê. De acordo com Manuel Castells, “a construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por

fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso” Castells (1999, p.23). Em função de tendências sociais, esses significados vão sendo reorganizados. O autor, Brenner (1996, p. 690) ressalta que, “para algumas muçulmanas javanesas como exemplificado por Geertz (2001), a adoção do uso do jilbab é tanto uma reconstrução do “self” como também a reconstrução da sociedade através da autodisciplina coletiva e individual”. A própria opção por usar a vestimenta se traveste de uma característica moderna. A experiência da adoção de roupas que marcam a opção ortodoxa daquela que a adotou estaria, portanto, produzindo um senso de identidade, poder e sentido às javanesas. O autor Geertz, (2001, p. 152), ressalta uma série de fatos em que política e religião se confundem para concluir que ignorar essa relação seria “passar por cima de uma multiplicidade de coisas que vêm acontecendo nos corações e mentes dos devotos de hoje”. O exemplo de Geertz é apontado pelo historiador libanês Albert Hourani (1994), como um movimento que teve início nos anos de 1970, no mundo árabe. Mesmo nas ruas, locais de trabalho, e, especialmente, em universidades e escolas, um crescente número de mulheres passou a cobrir os cabelos, e algumas, o rosto, segregando-se social e profissionalmente dos homens. Grande parte daquelas que optou pelo véu não vinha de famílias que praticavam a segregação de sexos, mas adotaram o costume como um ato de escolha deliberada, “resultante de certa visão do que deveria ser uma sociedade islâmica, e em certa medida influenciada pela revolução iraniana” Hourani (1994, p. 439). O caso do Irã é particularmente interessante.

Depois de uma ditadura de mais de quarenta anos, no qual reinava o Xá Reza Pashlevi, em 1978 irrompeu por todo o país uma onda sangrenta de protestos que acabou levando, no ano seguinte a sua queda. As leis sobre a uniformidade da vestimenta promulgada pelo Xá tornou obrigatória a vestimenta ocidental e proibiu o uso do véu. Segundo Armstrong (2001, p.193), “Os soldados arrancavam o véu das mulheres com a baioneta e os rasgavam na rua”. Kamel (2007, p. 147) considera que esse era o fim da tentativa de Reza Pahlevi e, antes de seu pai, de ocidentalizar o Irã a fórceps.

Em 1936, o Reza Shah Pahlevi, o pai, proibira, por decreto, o uso do xador, [...] Durante essa ditadura, usar o xador era um empecilho para que as mulheres pudessem se ascender socialmente e durante a luta para a derrubada do xá, que ocorreu em 1979, o xador virou peça de protesto e usá-lo era um desafio a ditadura.

Hoje em dia, depois de trinta anos desses acontecimentos as jovens iranianas rejeitam o uso do xador, mas só o veste porque a falta dessa peça é passível de prisão. Mas enfim, a retomada do uso do véu como marca de um movimento devocional crescente,

estaria associada a um movimento religioso/político, que muitos autores especialistas na área chamam de “islamismo”. O uso do véu se basearia em ideais de modéstia, mas estão explicitamente ligados ao comprometimento com outros ideais religiosos e à identidade muçulmana. Seguindo essa mesma tendência, os homens que querem demonstrar sua adesão ao movimento também adotaram uma vestimenta diferenciada: usam roupas brancas e um gorro na cabeça, além de barbas longas.

Na Europa, a mesma tendência tem se verificado e vem suscitando polêmica desde o final da década de 80, quando meninas que usavam o hijab passaram a ser barradas nas escolas públicas da França, sob alegação de que elas feriam a laicidade do sistema educacional Caitlin Killian (2003, p. 102) desde então a polêmica só vem crescendo até que o parlamento francês aprovou uma lei em 13 de julho de 2010, em vigor desde o início de 2011, que proíbe o uso desse adereço pelas mulheres muçulmanas em locais públicos. Segundo a BBC Brasil 26/01/2010 - 09h18 ⁶, "esse dispositivo obrigaria as pessoas a mostrar seu rosto na entrada do serviço público e também mantê-lo descoberto durante toda a permanência no local", diz o relatório da Comissão Parlamentar. O mesmo site de notícias também divulga: "a liberdade de se vestir, inclusive de acordo com convicções religiosas, é um elemento da liberdade, garantida pela Declaração de Direitos do Homem de 1789", disse o professor de Direito Dominique Chagnollaud ao jornal *Le Parisien*. Como vimos, nem todas as correntes do islamismo obrigam o uso do véu. Entretanto há uma preocupação por parte dos muçulmanos franceses que esta lei venha a estigmatizar todos os muçulmanos, o que não deixa de ser uma preocupação infundada, dado o aumento da islamofobia, em todo o mundo principalmente após 11 de setembro de 2001 em que ocorreu um atentado aos Estados Unidos da América e o temor em relação aos povos árabes muçulmanos ou não. A palavra é longa, feia na forma e no significado. Mas ela explica, de certa forma define o mundo moderno: islamofobia. Islamofobia é a aversão que muita gente tem hoje pelo Islã ou, simplesmente, pelos muçulmanos.

Embora segundo a BBC Brasil acima citado, “a proibição dos véus é uma posição muito popular entre os eleitores franceses, apesar da preocupação dos grupos muçulmanos e defensores dos direitos humanos.”

PARIS - O senado francês aprovou nesta quarta-feira, 14, o veto ao uso de véus islâmicos integrais, que cobrem todo o rosto da mulher, como a burca e o nicab. O veto foi aprovado por 246 votos a 1. A maioria dos senadores de oposição se absteve em protesto. A lei já havia sido aprovada na Câmara em 13 de julho. Opositores do projeto têm dez dias para recorrer a medida no Conselho Constitucional, mas isto é considerado improvável por analistas. O presidente Nicolas Sarkozy deve sancionar a lei. De acordo com o jornal *online* Estadão⁷, (14 de setembro de 2010 | 14h 20).

A França tem a maior comunidade muçulmana da Europa Ocidental, com 5 milhões de fiéis. O uso de véus é comum entre mulheres imigrantes que vivem na periferia de grandes cidades, como Paris. O islã já é a segunda maior religião do país, atrás do catolicismo.

Para defensores dessa lei, ela pode até garantir a igualdade entre os sexos, aumentar a segurança e a dignidade da mulher e refletir os valores seculares da república francesa. Entretanto, como ficam os direitos das mulheres muçulmanas diante de tal medida?

O direito e o uso do véu islâmico

Os direitos humanos tornaram-se, desde o fim da Segunda Grande Guerra e, mais intensamente, a partir da década de 90, um tema central na agenda internacional, sendo tratado como fenômeno global e não apenas uma questão relativa ao domínio reservado das jurisdições nacionais, foi um importante passo no sentido de estabelecer as bases de uma justiça para além das fronteiras e de introduzir a noção de crime contra a humanidade no cenário jurídico internacional. Também trouxe à tona a necessidade do surgimento de quadro normativo destinado à proteção internacional dos direitos humanos com o objetivo de romper, de certa forma, com o princípio da soberania absoluta dos Estados. Uma valiosa contribuição para se pensar a questão dos direitos humanos, em um nível mais global, nos é dada por Hannah Arendt ao discutir a noção de crimes contra a humanidade no relato “Eichmann em Jerusalém” (1999), e, assim, enquadrar o genocídio do povo judeu nesta categoria. Questões como a xenofobia, o ressurgimento de identidades nacionais e o reconhecimento dos direitos de minorias, sejam elas étnicas, lingüísticas ou religiosas, estão presentes em “As origens do Totalitarismo” (1989) e continuam na ordem do dia. O grave problema humanitário dos “eternos” campos de refugiados palestinos na Cisjordânia e na Faixa de Gaza traz à tona o problema das “pessoas supérfluas”, sem lugar no mundo, brilhantemente formulado por Hannah Arendt (1989). No dizer de Edward Said, (2003: 47), esta é “a era do refugiado, da pessoa deslocada, da imigração em massa”. E mais recentemente a proibição do véu islâmico pelo parlamento francês, o véu maior símbolo da religião islâmica. É a partir dessas reflexões a escolha do tema. O VÉU DEPOIS DO 11 DE SETEMBRO: A IDENTIDADE E O DIREITO DAS MULHERES ISLÂMICAS.

É fato que os defensores e opositores do uso do véu islâmico buscam fundamento de suas respectivas teses nos Direitos Humanos, sendo que, para os últimos, o principal argumento seria a constatação de que a proibição pressupõe uma forma de

tratamento inferior dado às mulheres, além de sua proibição refletir os valores nacionais como o secularismo oficial. Por outro lado, para os defensores de seu uso, a proibição constitui um ataque à liberdade de expressão e de religião da mulher, especialmente por representar um tratamento diferenciado às mulheres islâmicas⁸.

Diante de tal problemática, importante resgatar a discussão da Filosofia do Direito relativa ao Comunitarismo, em contraposição ao Universalismo (liberalismo), principalmente tendo em vista que, partindo-se de premissas filosóficas distintas, ambas as teorias fundamentam a permissão para utilização ou proibição do uso do véu islâmico nos Direitos Humanos, como veremos a seguir.

O Comunitarismo

O comunitarismo está fundamentado no Direito anglo-americano, e exsurge com o objetivo de proceder, “a partir da idéia de eticidade concreta, à reconstrução histórica da noção de “tradição cultural”. Está, pois, em contraposição ao liberalismo da filosofia política e do racionalismo.” Rick (2010, p.67).

Em consideração aos diversos “momentos materiais ou de conteúdo”, as diferentes linhas do comunitarismo se concentram na idéia de tradições autônomas, com pressupostos próprios, não admitindo debates entre si. O Comunitarismo está contextualizado no momento material da ética, que se dedica à verdade prática. A discussão sobre a generalidade dos valores, a valorização das tradições e particularidades, a limitação das coisas a cada cultura está presente na crítica ao consenso exacerbado, na percepção da negação existente e nas iniciativas de novas frentes de libertação do sujeito. Os novos sujeitos de direito que surgem, diante da existência da negatividade e da necessidade de afirmação, trazem consigo suas tradições. Os seres são comunitários e seus momentos de reação refletem isso Friedrich (2011). Todavia, impossível entender Comunitarismo sem falarmos no seu par dialético, o universalismo.

O Universalismo

Segundo a visão do Universalismo as normas legais são concebidas como um tipo de razão para ação, cujas razões são fatos e propriedades importantes para justificação de uma norma Raz (1991). Em sentido genérico, o universalismo considera que a fonte da razão é necessariamente uma norma universal-abstrata, já que a razão deve ser uniforme e invariável. Na esfera jurídica, esse posicionamento reflete-se na escolha dos Direitos Humanos, de fundamentação universal, “como motivo de justificação para ação, por

atribuírem validade a todos os homens, independentemente de sua prévia aceitação por esses, e por considerarem tais preceitos como normas invariáveis e imutáveis.” Redondo (2005, p.47-68).

No tocante aos Direitos Humanos, a idéia de universalismo manifesta-se primeiramente em relação à pretensão pragmática da validade genérica dos critérios adotados, denominada “Universalidade dos Pontos de Vista” (Universalidad del Punto de Vista), referentes a imparcialidade e a generalidade dos preceitos normativos. Dessa forma, os Direitos Humanos devem ser construídos por meio de um procedimento imparcial, que proporciona sua aceitação como válido para todos. Para tanto, o conteúdo normativo deve ser abstrato e excluído de qualquer forma de referência a descrições e particularidades, de modo que os critérios instituídos sejam aplicáveis em qualquer circunstância cujas características sejam semelhantes à norma estabelecida Miguel, (1992, p.95-114).

Da mesma forma, o universalismo apregoa que as normas de Direitos Humanos resguardam a universalidade dos sujeitos. Esse predicado manifesta-se na tradição de tais Direitos por meio da expressão “todos os homens”. Assim, os sujeitos de direitos são *todos* e *cada um* dos *homens*.

⁹ Isso ocorre como consequência do processo de particularização do indivíduo na sociedade, ou seja, o individualismo constitui-se como parte integrante e imprescindível para o universalismo dos Direitos Humanos.

A concepção resultante do pensamento universalista sobre os Direitos Humanos consiste no estudo doutrinário da temática, na denominada matriz objetiva do Direito, “que propõe a fundamentação de uma ordem de valores, regras e princípios que apresentam uma validade objetiva, absoluta e universal, independente de qualquer experiência ou consciência valorativa dos indivíduos” Pérez (1995, p.170). Via de consequência, o pensamento universalista defende a existência de um Estado neutro, capaz de ser aplicável a todas as sociedades humanas. Em posição totalmente antagônica os comunitaristas, notadamente Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer, fundamentam os padrões de Justiça nas formas de vida e nas tradições de cada sociedade particular, sendo, conseqüentemente, variável de contexto para contexto.

CONCLUSÕES: COMUNITARISMO X UNIVERSALISMO E O DIREITO AO USO DO VÉU

Em linhas gerais, a proposta comunitarista consiste num modelo de organização de sociedade sustentada a partir de valores particulares de sua tradição, de modo que os

indivíduos são moldados por princípios e pela cultura da comunidade, e os direitos individuais carecem de um “balanceamento” com responsabilidade social Silva (2001).

No caso da recente promulgação e vigência da lei francesa que proíbe o uso do véu islâmico em locais públicos, verifica-se uma aplicação da teoria do universalismo dos Direitos Humanos, sob o enfoque (pretexto) da laicização do Estado, circunstância deveras presente naquele Estado, como assevera Rinck (2007, p. 19-22).

“A separação entre a Igreja e o Estado na França não consiste em um processo recentemente desencadeado pela Lei nº 2004-228, de 15 de março de 2004, como conhecida na mídia como a “Lei do véu islâmico”. Ela é resultado de um longo e conflitante processo, cuja origem encontra-se à época da Revolução Francesa, em 1789. (...) Contudo, foi na Constituição da V República que pacificou-se qualquer dúvida sobre a postura do Estado francês em relação ao Princípio da Laicidade, estabelecendo-se em seu art. 2º que a França constituía uma República indivisível, laica, democrática e social”.

Todavia, analisando-se a problemática sob o enfoque do comunitarismo, algumas questões relevantes devem ser levantadas. Inicialmente, importa indagar como ocorrerá o processo de reconhecimento do indivíduo na esfera pública, pois sua realização de forma deficitária ocasionará graves danos em sua constituição, motivo pelo qual seria defensável a política da diferença em contra partida à política da dignidade igualitária ante a existência de uma sociedade composta por uma diversidade cultural. Ademais, qual será o impacto da lei que proíbe o uso do véu em locais públicos na formação da identidade da mulher muçulmana? Ou melhor, o véu representa parte da identidade das mulheres islâmicas? Se o véu consiste em um dos elementos representativos da religião, a qual a mulher muçulmana professa e aceita, e considerando-se que o processo de reconhecimento ocorre por meio de um diálogo tanto na esfera íntima como na esfera pública, sendo a religião uma das formas de composição da autenticidade do ser; o véu representa parte da identidade da muçulmana, tanto no seu “eu”, dentro dos dogmas de sua religião, como do seu “eu” dentro da sociedade civil em que vive. Desse modo, tem-se os primeiros indícios de uma forma de falso reconhecimento implementada pela política estatal francesa, haja vista que um dos elementos da identidade da mulher muçulmana está sendo proibido na esfera pública Rick, (2007, p. 116-119).

Nesse sentido o diálogo, necessário para formação do ser, deve ocorrer sobre a imposição de uma restrição por parte do ente público, ou seja, o véu que representa parte do processo de identidade da mulher é proibido pelo Estado.

Todavia, sob o pálio do universalismo, o governo francês argumenta que sua atitude está inserida em uma política igualitária de reconhecimento fazendo com que as muçulmanas libertem-se de um símbolo de inferiorização do sexo feminino, entendendo ser esse costume responsável por um falso reconhecimento da mulher islâmica dentro de sua cultura e de seu papel dela na sociedade. O Estado francês também justifica sua atitude utilizando-se do argumento da preservação do valor universal da dignidade humana, e que estaria concretizando o princípio universal da igualdade entre homens e mulheres. Nessa perspectiva, o comportamento do governo francês seria totalmente legítimo e balizado em valores universais que possibilitam um tratamento igualitário entre todas as jovens muçulmanas ou não.

Nesse sentido, novamente sob o enfoque comunitarista, tem-se bons motivos para discordar: primeiramente com a justificativa de que a política do reconhecimento igualitário, presente no discurso do liberalismo igualitário de direito, não observa as particularidades da diversidade cultural presentes na sociedade, pois gera um processo de reconhecimento da identidade. No caso em tela, a lei impõe uma homogeneização do espaço público, não respeitando a peculiaridade da cultura islâmica (o uso do véu pelas mulheres) e impondo sua retirada em nome de um valor universal, de tal modo que mulheres islâmicas seriam vistas como simples mulheres que devem ser católicas, protestantes, anglicanas, entre outras, sem possuir uma identificação religiosa no âmbito público.

Outro aspecto a se contestar seria a aplicação uniforme de direitos justificados na questão dos valores universais. A política de reconhecimento igualitário adotada pelo Estado francês reflete o formalismo do liberalismo de direitos, que não tolera a diferença, pois propaga uma aplicação uniforme de direitos, não preservando a diversidade cultural.

Desta forma, embora o governo francês argumente que está preservando a dignidade humana e a igualdade entre os sexos, na prática está gerando uma política de intolerância contra uma cultura, levando-a a uma possível marginalização social. Se esses valores são universais, não deveriam preservar a diversidade cultural? Todavia parece-nos claro a sobreposição de uma cultura à outra, uma defesa exacerbada de uma cultura predominante sobre uma cultura minoritária, fundamentada em valores culturais diferentes, o que explica os conflitos ocasionados pela nova legislação estatal. Desse modo, o ideal seria uma fusão de horizontes entre a pluralidade cultural da sociedade francesa. Essa fusão poderia até mesmo ocorrer por meio da própria política de igualdade de direitos defendida pelo governo francês, desde que, ao sustentar que todos devem ser respeitados como

cidadãos, possuidores de direitos civis e políticos, também defendam que a cultura particular de cada cidadão goze da mesma presunção de igualdade na esfera pública. Essa prática resguardaria, portanto, tanto o desejo da mulher muçulmana de usar o seu véu em público, como também da jovem muçulmana que não deseja usar o véu, ampliando o diálogo entre os diversos segmentos do Islã, desde os mais conservadores aos mais liberais.

Concluindo a análise sobre a problemática francesa, importante salientar que o direito também representa um dos elementos que constitui o diálogo necessário para formação da identidade do ser humano, desempenhando a tarefa fundamental de preservação da identidade cultural de cada indivíduo, resguardando o diálogo e não permitindo que este se torne monólogo na esfera pública, por meio da imposição de uma cultura sobre a outra. Assim, a forma de política de reconhecimento igualitário (universalista), implementada pelo governo francês, gera uma intolerância com a diversidade, impondo um monólogo. O 11 de setembro e seus desdobramentos não podem impedir o diálogo entre culturas diferentes em pleno século XXI. Nessa medida, uma lei dessa natureza exacerba a intolerância e a convivência entre as partes.

REFERÊNCIAS:

- AHMED, Leila. **Women and Gender in Islam**. New Haven: Yale University Press, 1992.
- ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989.
- ALCORÃO Tradução de Mansur Challita. Rio de Janeiro: Associação Cultural Internacional Gibran, (sem data).
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 9º Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- BRENNER, Suzanne. **Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and "The Veil"**. In: *American Ethnologist*, Vol.23, No.4 (Nov., 1996), pp. 673-697. 2002.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da Identidade**. Volume II, Ed: Paz e Terra, 1999.
- DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e exclusão**. Petrópolis, Editora Vozes, 2000.
- ESTADÃO- Disponível em <http://www.estadao.com.br> acessado em 14/04/2011

FREI BETTO. **O Corão e as mulheres.** In: SADER, E. e FREI BETTO *Contraversões: Civilização e barbárie na virada do século.* São Paulo: Boitempo Editorial, 2000, pp. 220 a 223.

FRIEDRICH, Tatyana Scheila. **Identidade moderna – perspectivas do comunitarismo.** Disponível em: <http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:mo84EC0ezgJ:ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/direito/article>. Acessado em: 06/04/2011.

GEERTZ, Clifford. **O beliscão do destino** In: GERRTZ, Clifford. *Nova Luz sobre a Antropologia,* Ride Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

GUIBERNAU i Berdun; MONTSERRAT, M. **Nacionalismos:** o estado nacional d o nacionalismo no século XX. Rio de Janeiro: Jorge Zarah, Ed, 1997.

HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes.** São Paulo: Companhia das Letras

KILLIAN, Caitlin. **The Other Side of the Veil:** North African Women in France Respond to the Headscarf Affair. In: *Gender and Society*, Vol. 17, No. 4. (Aug., 2003), pp. 567-590.

KAMEL, Ali. **Sobre o Islã:** a afinidade entre muçulmanos, judeus e cristãos e as origens do terrorismo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo.** São Paulo: Martin Clarte, 2005.

MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** 2 ed. São Paulo: Loyola, 2001.

MIGUEL , Alfonso Ruiz. **Derechos Humanos y Comunitarismo.** Aproximación a un debate. **Doxa.** n.12. México: Alicante, 1992.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Derechos humanos, Estado de derechos y Constitución.** 5.ed. Madrid: Tecnos, 1995.

RAZ, Joseph. **Razón práctica y normas.** Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

REDONDO, Maria Cristina. *Legal Reasons: Between Universalism and Particularism.* **Journal of Moral Philosophy.** a.2. n.1. 20 jan. 2005.

RINCK, Juliano Aparecido. **Os Direitos Humanos no conflito entre o universalismo comunitarismo: o caso das mulheres islâmicas na França**. Piracicaba, 2007. p.64.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989, 176 p.

HUNTINGTON, Samuel P. **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order** (New York: Simon & Schuster, 1996).

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais/ Tomaz Tadeu da Silva (org)**. Sturt Hall, Kthryn Woodward. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SILVA Ricardo Almeida Ribeiro da. **A crítica Comunitarista ao Liberalismo**. In: TORRES, Ricardo

TAYLOR, Charles. **As fontes do self**. A construção da identidade moderna. São Paulo: Edições Loyola, 1997. **Teoria dos direitos fundamentais**. 2.ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

WALZER, Michael. **Da Tolerância**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

UOL notícias, Disponível em: Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/bbc/2010/01/26>. Acessado em 14/04/ 2011

¹Valdeli Coelho Collares é Graduada em História pela UNIMONTES e Mestranda em Desenvolvimento Social pela UNIMOMTES, sob orientação do Professor Gilmar Ribeiro dos Santos. valdelicoelho@yahoo.com.br

²Poder Simbólico- é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo (e em particular do mundo social). Os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social, enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação Bourdieu (2006, p.9-10).

³ Auto representação simbólica- atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e de reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses e os seus pressupostos, de representações em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias, etc). Ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores. Esses emblemas funcionam como sinais que são percebidas e apreciadas como são na prática Bourdieu (2007, p. 112).

⁴ IDENTIDADE- Fonte de significado e experiência e experiência de um povo. O processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, os quais prevalecem sobre outras fontes de significado Castells (1999, p. 22).

⁵ SENSO COMUM -- enquanto conceito filosófico, surge no século XVIII e representa o combate ideológico da burguesia emergente contra o irracionalismo do *ancien regime*. Trata-se pois, de um senso que se pretende natural, razoável, prudente, um senso que é burguês e que, por uma dupla implicação, se converte em senso médio e em senso universal. A valorização filosófica do senso comum esteve, pois, ligada ao projeto político de ascensão da burguesia, pelo que não surpreende que, uma vez ganho o poder, o conceito filosófico de senso comum tenha sido correspondentemente desvalorizado como significado um conhecimento superficial e ilusório. É contra ele que as ciências sociais nascem no século XIX Santos (1989, p.36-37).

⁶ UOL- Disponível em:<http://noticias.uol.com.br/bbc/2010/01/26>. Acessado em 14/04/ 2011.

⁷ Estadão- Disponível em <http://www.estadao.com.br> acessado em 14/04/2011

⁸LEGAL COMMENT. Bans on the Full Face Veil and Human Rights. *A Freedom of Expression Perspective*. Disponível em: <http://www.article19.org>. Acesso em: 24/03/2011

⁹LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo**. São Paulo: Martin Clarte,(2000, p.74).