

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

AMANDA FILAS LICNERSKI

MULTICULTURALISMO, DIREITOS DAS MULHERES E A CORTE EUROPEIA DE
DIREITOS HUMANOS: UM OLHAR ATRAVÉS DO VÉU

CURITIBA
2018

AMANDA FILAS LICNERSKI

MULTICULTURALISMO, DIREITOS DAS MULHERES E A CORTE EUROPEIA DE
DIREITOS HUMANOS: UM OLHAR ATRAVÉS DO VÉU

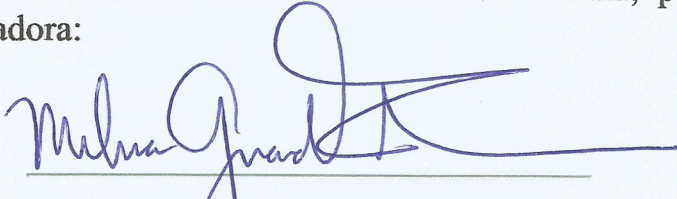
Artigo científico apresentado ao curso de Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Direito.

Orientadora: Profa. Dra. Melina Girardi Fachin.

CURITIBA
2018

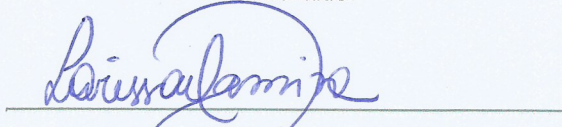
TERMO DE APROVAÇÃO**AMANDA FILAS LICNERSKI****MULTICULTURALISMO, DIREITOS DAS MULHERES E A
CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS: UM OLHAR
ATRAVÉS DO VÉU**

Monografia aprovada como requisito parcial para obtenção de Graduação no Curso de Direito, da Faculdade de Direito, Setor de Ciências jurídicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

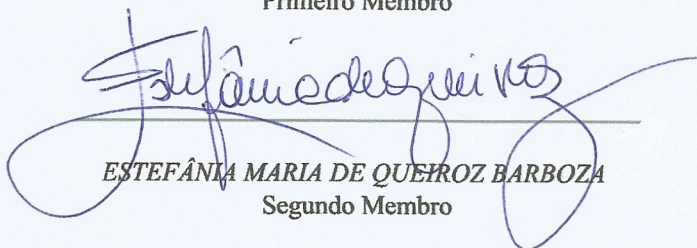


MELINA GIRARDI FACHIN
Orientador

Coorientador



LARISSA LIZ ODRESKI RAMINA - *Direito Público*
Primeiro Membro



ESTEFÂNIA MARIA DE QUEIROZ BARBOZA
Segundo Membro

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo abordar, de forma crítica, a discussão envolvendo o multiculturalismo e os direitos das mulheres, especialmente no tocante ao uso do véu por mulheres muçulmanas e sua proibição em países europeus, através de três casos da Corte Europeia de Direitos Humanos: *Dahlab v. Switzerland*, *Sahin v. Turkey* e *S.A.S. v. France* – casos esses emblemáticos e que demonstram como a Corte aborda o assunto. O artigo tem como ponto de partida a crítica à teoria levantada por Susan Okin, de que o multiculturalismo seria ruim para as mulheres, pretendendo-se, ao longo do trabalho, construir uma discussão pela superação de possíveis maniqueísmos envolvendo o tema. Para tanto, será analisado como a igualdade de gênero aparece nos casos analisados, quais são as motivações das proibições e como a Corte Europeia argumenta em suas decisões. Após a análise jurisprudencial, são trazidos alguns conceitos, como a instrumentalização das mulheres, a islamofobia e a assimilação. Defende-se, através da superação de dicotomias, o multiculturalismo como forma de diálogo. Ademais, para que o debate seja plural, é trazido o que algumas autoras muçulmanas dizem sobre o tema, principalmente considerando que são essas mulheres que devem ser ouvidas, em primeiro lugar. Por fim, defende-se que as mulheres possam escolher, de forma livre, como querem agir e se vestir. Como os argumentos para o uso ou proibição do véu e os direitos das mulheres estão diretamente ligados aos direitos humanos, sua conceituação, bem como a conceituação da universalidade e do multiculturalismo são pressupostos-chave para o presente trabalho.

Palavras-chave: Direitos das mulheres. Multiculturalismo. Europa. Véu islâmico. Islã.

ABSTRACT

This essay aims to critically address the issue of multiculturalism and women's rights, especially regarding the use of the veil by Muslim women and its ban in European countries through three cases of the European Court of Human Rights: *Dahlab v. Switzerland*, *Sahin v. Turkey* and *S.A.S. v. France* - emblematic cases that demonstrate how the Court addresses the issue. The essay has as its starting point the critique of the theory raised by Susan Okin, who says that multiculturalism is bad for women, aiming, throughout the essay, to construct a discussion by overcoming possible manichaeisms involving the theme. To do so, it will be analyzed how gender equality appears in the cases analyzed, what are the motivations of the prohibitions and how the European Court argues in its decisions. After the jurisprudential analysis, it is time to bring concepts, such as the instrumentalization of women, Islamophobia and assimilation. It is defended, by overcoming dichotomies, multiculturalism as a form of dialogue. Furthermore, for the debate to be plural, what Muslim authors say about the subject is brought in, especially considering that it is these women who must be heard in the first place. Finally, it is argued that women can freely choose how they want to act and dress. As arguments for the use or prohibition of veil and women's rights are directly linked to human rights, their conceptualization, as well as the conceptualization of universality and multiculturalism are key assumptions for the present work.

Keywords: Women's rights. Multiculturalism. Europe. Islamic veil. Islam.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	6
2 ENTRE MULHERES E MULTICULTURALISMO: POSSÍVEIS CONFLITOS E OS CASOS DA CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS.....	9
2.1 A IDEIA DE QUE O MULTICULTURALISMO SERIA RUIM PARA AS MULHERES	12
2.2 A ECHR E CASOS ENVOLVENDO MULHERES MUÇULMANAS E O USO DO VÉU ISLÂMICO.....	15
2.2.1 <i>Dahlab v. Switzerland</i>	17
2.2.2 <i>Şahin v. Turkey</i>	20
2.2.3 <i>S.A.S. v. France</i>	22
3 ATRAVÉS DO VÉU: DOS CASOS DE DAHLAB, ŞAHIN E S.A.S. À SUPERAÇÃO DE DICOTOMIAS E O MULTICULTURALISMO COMO DIÁLOGO	26
3.1 DAHLAB, ŞAHIN E S.A.S.: COMENTÁRIOS SOBRE OS POSICIONAMENTOS DA CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS	26
3.2 O DISCURSO DA PROTEÇÃO AOS DIREITOS DAS MULHERES COMO INSTRUMENTO: ISLAMOFOBIA NA PROIBIÇÃO DO USO DO VÉU	30
3.3 É POSSÍVEL FALAR EM DICOTOMIA ENTRE OS DIREITOS DAS MULHERES E O MULTICULTURALISMO?.....	33
4 EM BUSCA DO DIÁLOGO: ENTENDENDO O SIGNIFICADO DO VÉU E O QUE AS MULHERES MUÇULMANAS DIZEM SOBRE O TEMA	36
4.1 O USO DO VÉU ISLÂMICO PARA AS AUTORAS MUÇULMANAS	37
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	40
REFERÊNCIAS	42

Multiculturalismo, direitos das mulheres e a Corte Europeia de Direitos Humanos: um olhar através do véu

Amanda Filas Licnerski¹

me levanto
sobre o sacrifício
de um milhão de mulheres que vieram antes
e penso
o que é que eu faço
para tornar essa montanha mais alta
para que as mulheres que vierem depois de mim
possam ver além
- legado (Rupi Kaur)

1 INTRODUÇÃO

O multiculturalismo é ruim para as mulheres? Foi ao ler essa pergunta, no texto e livro homônimos de Susan Okin, que surgiram as indagações que motivaram a construção do presente artigo. Em sua obra, Okin, em uma posição feminista liberal, diz que sim. Na sua perspectiva, as abordagens multiculturais, ao defenderem a preservação de grupos culturais vulneráveis, não dariam relevância ao fato de as mulheres serem oprimidas em tais grupos, o que significa, segundo a autora, uma profunda e crescente tensão entre a igualdade de gênero e o multiculturalismo, no tocante à proteção da diversidade cultural de grupos, para ela, minoritários².

O livro organizado por Okin gira em torno de encontrar respostas à pergunta que inicia este texto, contando com artigos e posicionamentos de diversos autores³. Mas o objetivo aqui não é ser mais uma resposta à pergunta da autora e sim questioná-la: haveria mesmo uma dicotomia entre o multiculturalismo e o direito das mulheres? Há, realmente, um conflito? Nas últimas décadas, governos e posicionamentos liberais procuraram dizer que sim, mas seria mesmo essa a abordagem adequada? Quais são as consequências dessa perspectiva maniqueísta?

¹ Graduanda em Direito, habilitação em Teoria do Direito e Direitos Humanos, pela Universidade Federal do Paraná.

² OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** New Jersey: Princeton University Press, 1999.

³ Após a publicação do artigo de Susan Okin, diversos autores o responderam, levando a organização de artigos que compõem o livro supracitado. Nas respostas, há posicionamentos que concordam com Okin, que discordam e que pontuam outros pontos a serem considerados. Assim, ainda que lançado em 1999, o questionamento trazido pela autora é utilizado como referencial até hoje.

A verdade é que os problemas envolvendo as mulheres de grupos vulneráveis⁴ (aqui, elas são mulheres, são imigrantes e fazem parte de uma religião e cultura minoritárias em relação aos estados nacionais em que estão inseridas) não se resumem ao certo ou errado e a visões formalistas. É preciso que sejam consideradas as particularidades do tema, visto que as situações ocorrem dentro de um contexto e realidade amplos, envolvendo questões de família, religião, liberdade de expressão, organizações culturais internas, entre outros. Muito mais que do que um estilo de vida, os usos, costumes e tradições de um povo são o que verdadeiramente revelam suas raízes, a sua própria alma⁵.

Ademais, é necessário também questionar a ideia de vulnerabilidade dessas mulheres: sim, elas enfrentam múltiplas fontes de desigualdades, incluindo a dominação política de seu próprio grupo e do estado democrático liberal em que estão inseridas; contudo, o que sabemos e ouvimos diretamente delas? Como são considerados seus posicionamentos e crenças?

A fim de permear e transitar pelas questões aqui levantadas⁶, o presente artigo divide-se em três pontos estruturais:

Em um primeiro momento, será exposta a ideia de dicotomia defendida por Okin e seus simpatizantes. A fim de superar e discutir essa teoria, observa-se como os conflitos entre a diversidade (cultural, religiosa, de costumes, etc.) e os direitos das mulheres são construídos. Para entender seus efeitos sobre essas mulheres e sobre os direitos humanos, será feita breve análise de três casos que envolvem mulheres muçulmanas na Europa e uso do véu islâmico⁷, na Corte Europeia de Direitos Humanos⁸: *Dahlab v. Switzerland*, *Şahin v. Turkey* e *S.A.S. v. France*. A relevância dos casos apresentados está diretamente ligada à importância do véu islâmico para as mulheres que o utilizam. Quando uma mulher muçulmana o veste, ela

⁴ “São vulneráveis quem tem diminuídas, por diferentes razões, suas capacidades de enfrentar as eventuais violações de direitos básicos, de direitos humanos. (...) essa vulnerabilidade está associada a determinada condição que permite identificar o indivíduo como membro de um grupo específico que, como regra geral, está em condições de clara desigualdade material em relação ao grupo majoritário.” (DHES – Rede Direitos Humanos e Educação Superior. **Direitos Humanos dos Grupos Vulneráveis. Manual.** 2014. ISBN: 978-84-606-6470-3. p. 13-14)

⁵ FINN, Karine. **Direito à Diferença: um convite ao debate entre universalismo e multiculturalismo.** In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos Humanos.* V. I. Curitiba: Juruá, 2006. p. 38.

⁶ Considerando a complexidade do tema e o objetivo da presente obra, não se pretende responder aos questionamentos de forma objetiva, mas sim discuti-los e, mais importante, trazê-los à tona.

⁷ A expressão “véu islâmico” comporta, no presente artigo, de forma não exaustiva: *hijab, niqab, burqa, xador.*

⁸ Também denominada neste artigo por sua sigla em inglês, ECHR (*European Court of Human Rights*). É importante observar que outra tradução possível pode ser *Tribunal Europeu dos Direitos dos Homens*, ou, ainda, *Tribunal Europeu de Direitos Humanos.*

se revela e se mostra para o mundo. Posiciona-se e expõe no que ela acredita e de qual grupo faz parte.

Considerados os casos relatados, em um segundo momento passa-se a analisá-los, observando-se comentários teóricos sobre o tema. Um dos pontos-chaves apresentados nesse segundo capítulo é a utilização do discurso da proteção aos direitos das mulheres de forma instrumental, a fim de, muitas vezes, justificar políticas nacionalistas e *islamofóbicas*⁹. Aqui, defende-se a superação do maniqueísmo feito entre a diversidade cultural (e, para Okin, o multiculturalismo) e os direitos das mulheres.

Por fim, em um terceiro momento, tendo em vista que todos os casos analisados envolvem a cultura islâmica, é pincelado o que as autoras muçulmanas, especificamente, dizem sobre o tema. Essa parte torna-se difícil considerando as barreiras linguísticas e culturais, mas apresenta-se válida para enriquecer o debate e não o basear, mais uma vez, em apenas autores e perspectivas ocidentais. Considera-se, aqui, a máxima: *Nothing About Us Without Us*¹⁰. Entende-se não ser possível falar dos direitos das mulheres muçulmanas sem ouvi-las.

Partindo do pressuposto neste presente artigo da necessidade de superação de dicotomias ao falar de diferentes culturas e os direitos que envolvem as mesmas, cita-se, aqui, Boaventura de Sousa Santos, que inspira esta produção acadêmica:

Temos o direito de ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito de ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Daí a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades.¹¹

Por todo o exposto, o presente artigo visa, dentro do campo dos direitos humanos, debruçar-se sobre a relação – e a possível tensão – entre os direitos das mulheres e o multiculturalismo, especialmente no tocante às mulheres muçulmanas residentes na Europa, ao utilizarem o véu islâmico.

⁹ *Islamofobia* é a aversão pelo Islã ou, simplesmente, pelos muçulmanos.

¹⁰ Slogan utilizado para perpetuar a ideia de que nenhuma política deve ser decidida por qualquer representante sem a participação plena e direta de membros do(s) grupo(s) afetados por essa política (como grupos nacionais, étnicos ou outros grupos que muitas vezes são considerados marginalizados de oportunidades políticas, sociais e econômicas).

¹¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitanismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 56.

2 ENTRE MULHERES E MULTICULTURALISMO: POSSÍVEIS CONFLITOS E OS CASOS DA CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS

Neste primeiro capítulo, pretende-se apresentar e explorar a ideia, defendida principalmente por Susan Okin, de que o multiculturalismo seria ruim para as mulheres.

Considerando-se que o uso do véu islâmico é um dos exemplos trazidos por Okin para exemplificar sua teoria e levando em conta que a proibição de seu uso está diretamente ligada aos direitos das mulheres que o utilizam e aos direitos dos grupos culturais aos quais elas pertencem, serão trazidos três casos da Corte Europeia de Direitos Humanos que envolvem mulheres muçulmanas e a proibição do uso do véu islâmico. Isso é feito com a finalidade de entender como o tema apresenta-se na prática e a fim de afastar e criticar essa dicotomia entre multiculturalismo – e a diversidade cultural – e o direito das mulheres.

Uma vez que Okin traz, em seu texto, o conceito de multiculturalismo e uma vez que a Corte Europeia de Direitos Humanos se baseia no referencial dos direitos humanos universais para suas decisões; torna-se importante aqui, para fins introdutórios, tecer alguns comentários sobre o universalismo dos direitos humanos, sua aplicação, limitações e o multiculturalismo.

Falar em direitos humanos universais significa falar que eles estão alicerçados sobre a premissa de que a natureza humana é universal¹². Para Boaventura de Sousa Santos, esse universalismo seria toda ideia ou entidade que é válida independentemente do contexto no qual ocorre¹³. Nessa seara, a condição de pessoa seria o requisito único para a titularidade de direitos ditos universais. Para Flávia Piovesan, o ser humano seria, nesse contexto da universalidade, considerado um ser essencialmente moral, atribuído com unicidade existencial e dignidade¹⁴.

O universalismo surge nos direitos humanos com a Declaração Universal de 1948, o que fica visível já em seu preâmbulo, ao afirmar “a fé nos direitos fundamentais do homem,

¹² FINN, Karine. **Direito à Diferença: um convite ao debate entre universalismo e multiculturalismo**. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos Humanos*. V. I. Curitiba: Juruá, 2006. p. 39.

¹³ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 31.

¹⁴ PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos: desafios da ordem internacional contemporânea**. In: PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos*. Volume I. 1ª ed. 4ª reimpr. Curitiba: Juruá, 2011. p. 18.

na dignidade e no valor do ser humano” e em seu artigo 1º: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos”¹⁵.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos representou, de forma geral, uma mudança paradigmática na forma como são protegidos e efetivados os direitos humanos¹⁶ e, a partir dela, começou “a se desenvolver o direito internacional dos direitos humanos, mediante a adoção de inúmeros instrumentos internacionais de proteção”¹⁷. De acordo com Melina Fachin, “vê-se nesse documento internacional o triunfo da universalidade de um código axiológico fundamental partilhado pela humanidade”¹⁸.

Ainda sobre a Declaração Universal e a universalidade dos direitos humanos, Bobbio afirma que:

a Declaração Universal contém em germe a síntese de um movimento dialético, que começa pela universalidade abstrata dos direitos naturais, transfigura-se na particularidade concreta dos direitos positivos, e termina na universalidade não mais abstrata, mas também ela concreta, dos direitos positivos universais.¹⁹

Contudo, ainda que a Declaração Universal constitua um marco muito importante na luta pelo processo de humanização da humanidade, Joaquín Herrera Flores destaca que não é possível esquecer que seus fundamentos ideológicos, filosóficos e culturais são puramente ocidentais²⁰. Apesar de, para ele, isso não retirar a importância do documento, significa que “não podemos analisar os direitos humanos fora de seus contextos ocidentais”²¹.

Para Flores, os direitos humanos “surgiram no Ocidente como resposta às reações sociais e filosóficas que pressupunham a consciência da expansão global de um novo modo de relação social baseada na constante acumulação de capital”²². Assim, um conceito que teria

¹⁵ Assembleia Geral da ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. "Nações Unidas", 217 (III) A, 1948, Paris, art. 1. Disponível em: <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>. Acesso em: 6 jun. 2016.

¹⁶ PUCHTA, Ananda Hadah Rodrigues. **Universalismo e Relativismo Cultural: Análise da dicotomia e busca de uma alternativa pela racionalidade de resistência em direitos humanos**. 2013. 71 f. TCC (Graduação) - Curso de Direito, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013. p. 23.

¹⁷ PIOVESAN. **Direitos Humanos: desafios da ordem...**, p. 18.

¹⁸ FACHIN, Melina Girardi. **Fundamento dos direitos humanos – teoria e práxis na cultura da tolerância**. Rio de Janeiro: Renovar, 2009. p. 71.

¹⁹ BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 30.

²⁰ FLORES, Joaquín Herrera. **A (re)invenção dos direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009. p. 36.

²¹ FLORES, loc. cit.

²² FLORES, loc. cit.

surgido em um contexto particular, o do Ocidente, teria difundindo-se ao redor do mundo como se fosse “o mínimo ético necessário para se lutar pela dignidade”²³.

No mesmo sentido, posiciona-se Boaventura de Sousa Santos: para ele, essa concepção dos direitos humanos é estritamente ocidental²⁴. Não há, na visão do autor, direitos humanos verdadeiramente universais, “sentidos por todas as diferentes culturas do mundo como seus”, sendo eles monoculturais²⁵.

Ele acrescenta, ainda, que a linguagem dos direitos humanos é apenas uma das linguagens sobre a dignidade humana, dentre tantas outras possíveis²⁶:

Existe a concepção de umma, que é a comunidade do Corão, do Islã; e a concepção do dharma no hinduísmo, que é uma concepção de organização e integração cósmica, muito parecida com as concepções indígenas da natureza e do homem no cosmos, como a Pachamama. Há um trabalho de tradução intercultural que temos de fazer entre os direitos humanos e outras concepções de dignidade humana.²⁷

Dessa forma, não seria possível uma teoria geral, tendo em vista toda a diversidade cultural do mundo, pois “falar de cultura e de religião é falar de diferença, de fronteiras, de particularismos. Como poderão os direitos humanos ser uma política simultaneamente cultural e global?”²⁸.

Sobre o tema, a professora Flávia Piovesan afirma que os direitos humanos “compõem um construído axiológico, fruto da nossa história, de nosso passado, de nosso presente, a partir de um espaço simbólico de luta e ação social”²⁹. Contudo, não há, no mundo inteiro, uma única história, um único passado, uma única luta. Dessa forma, o que conhecemos como direitos humanos está diretamente ligado aos valores e filosofia ocidentais e reconhecer que o discurso dos direitos humanos surgiu em um contexto particular permite que se visualize com mais facilidade as suas limitações quanto à ideia de universalidade.

Para Herrera Flores, haveria no âmbito dos direitos humanos “uma confluência estreita entre elementos ideológicos (que se apresentam como 'universais') e premissas

²³ FLORES, A (re)invenção dos direitos..., p. 37.

²⁴ SANTOS. **Renovar a teoria crítica...**, p. 118

²⁵ SANTOS, loc. cit.

²⁶ SANTOS, loc. cit.

²⁷ SANTOS, loc. cit.

²⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais n° 48. Junho 1997. p. 13

²⁹ PIOVESAN. **Direitos Humanos: desafios da ordem...**, p. 16.

culturais (que têm a ver com os entornos de relações “particulares” em que as pessoas vivem)”³⁰.

Desse modo, a crítica geral ao pensamento universalista é em relação às particularidades dos povos e indivíduos, frente à imposição de valores universais.

É nesse contexto que se apresenta a ideia de uma teoria multiculturalista dos direitos humanos, conforme defende Boaventura de Sousa Santos. Para o autor, o multiculturalismo, em sua concepção original, designaria a “coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio das sociedades ‘modernas’”³¹. Para a concepção multicultural dos direitos humanos, seria necessário um diálogo intercultural sobre a dignidade humana, a compor um multiculturalismo emancipatório³².

Partindo dos pressupostos teóricos aqui apresentados, passa-se a análise da teoria apresentada por Susan Okin e, na sequência, ao relato dos casos que são objeto deste artigo.

2.1 A IDEIA DE QUE O MULTICULTURALISMO SERIA RUIM PARA AS MULHERES

Para Susan Okin, há uma crescente tensão entre multiculturalismo e os direitos das mulheres, especialmente considerando o feminismo ligado aos direitos de grupos vulneráveis, e, assim, ela questiona: “what should be done when the claims of minority cultures or religions clash with the norm of gender equality that is at least formally endorsed by liberal states (however much they continue to violate it in their practices)?”³³.

Para construir essa tensão, Okin define multiculturalismo como a alegação, feita no contexto de democracias liberais, de que as culturas ou modos de vida minoritários não são suficientemente protegidos pela prática de assegurar os direitos individuais de seus membros e, por conseguinte, estes deveriam ser também protegidos por meio de direitos ou privilégios especiais de grupo³⁴.

Considerando essa definição, ela afirma que essa ideia de direitos especiais aos grupos culturais, defendida pelo multiculturalismo, seria inadequada, por dois motivos

³⁰ FLORES, A (re)invenção dos direitos humanos..., p. 35.

³¹ SANTOS, Reconhecer para libertar..., p. 26.

³² Idem, Por uma concepção..., passim.

³³ Conforme traduzido pela Revista Brasileira de Ciência Política: “O que fazer quando as exigências das culturas ou religiões minoritárias se chocam com a norma da igualdade de gênero que, pelo menos formalmente, é endossada pelos Estados liberais (independentemente do quanto estes continuem a violá-la em suas práticas)?” (OKIN, *Is Multiculturalism bad for women...*, p. 9).

³⁴ Ibidem, p. 10-11.

principais: a) o multiculturalismo trataria os grupos culturais como “monólitos”, por prestarem mais atenção às diferenças entre os grupos do que nas diferenças existentes dentro dos grupos – para Okin, isso seria problemático por existirem minorias oprimidas dentro dos próprios grupos; b) os multiculturalistas não se preocupariam com o que ocorre na “esfera privada” desses grupos, preocupados somente em protegê-la, o que deixaria espaço para os grupos culturais serem internamente repressivos na esfera privada³⁵.

Partindo desses aspectos, Okin afirma que as mulheres e as meninas seriam as mais afetadas pela defesa de práticas culturais, considerando que são elas que mais se envolvem com o lado pessoal, familiar e reprodutivo da vida. Seu raciocínio a leva, então, à seguinte constatação: a maior parte das demandas pautadas no multiculturalismo atinge os direitos das mulheres de minorias culturais³⁶ - elas seriam uma minoria oprimida dentro de um grupo minoritário³⁷, vulneráveis.

Para construir esse entendimento, Okin deixa bem clara a contraposição entre as culturas ocidentais “majoritárias” e os “outros”³⁸. Ela destaca que na maioria das culturas há o controle das mulheres pelos homens e que todas as culturas do mundo possuem passados patriarcais. Contudo, a autora afirma que as culturas liberais ocidentais teriam se afastado desses passados muito mais do que as outras: “Western cultures, of course, still practice many forms of sex discrimination. (...) But women in more liberal cultures are, at the same time, legally guaranteed many of the same freedoms and opportunities as men”³⁹.

Para ela, isso não ocorreria com as mulheres de diversas *outras* culturas ao redor do mundo, principalmente em relação aos grupos culturais que geralmente migram para a Europa ou os Estados Unidos⁴⁰ – aqui, refere-se às culturas orientais e, predominantemente, aos muçulmanos. Ela completa, ainda, que, de forma geral, a maioria dos grupos culturais minoritários que lutam por seus direitos, no contexto do multiculturalismo, são mais patriarcais do que as sociedades em que estão inseridos⁴¹ (como seria o caso, por exemplo, dos muçulmanos na Europa). Seguindo essa lógica, as mulheres muçulmanas que

³⁵ OKIN, **Is Multiculturalism bad for women...**, p. 12.

³⁶ *Ibidem*, p. 20.

³⁷ *Ibidem*, p. 13.

³⁸ *Ibidem*, p. 20.

³⁹ “Naturalmente, as culturas ocidentais ainda praticam muitas formas de discriminação sexual. (...) Contudo, nas culturas mais liberais, as mulheres têm legalmente garantidas as mesmas liberdades e oportunidades que os homens.” (Tradução livre) (*Ibidem*, p. 16-17).

⁴⁰ OKIN, *loc. cit.*

⁴¹ *Ibidem*, p. 17.

protagonizam os casos aqui relatados seriam de “outras” culturas, culturas minoritárias essas que violam os direitos de suas mulheres.

Nesse contexto, Okin afirma que:

In the case of a more patriarchal minority culture in the context of a less patriarchal majority culture, no argument can be made on the basis of self-respect or freedom that the female members of the culture have a clear interest in its preservation. Indeed, they might be much better off if the culture into which they were born were either to become extinct (so that its members would become integrated into the less sexist surrounding culture), or, preferably, to be encouraged to alter itself so as to reinforce the equality of women - at least to the degree to which this value is upheld in the majority culture.⁴²

Dessa forma, para ela, para resolver a problemática apontada, duas soluções são possíveis: a assimilação, ou seja, a extinção das culturas não ocidentais presentes nos países “menos patriarcais” (ocidentais), a fim de que as *outras* mulheres passem a integrar a cultura “menos patriarcal”; ou, ainda, a reforma interna da cultura dessas mulheres, a fim de atingir os níveis de igualdade de gênero das culturas ocidentais.

Desde logo, cabem aqui alguns comentários iniciais. Falar em culturas significa falar em complexidade; não sendo possível ignorar essas complexidades. Conforme aponta Joaquín Herrera Flores: “A cultura não é uma entidade alheia ou separada das estratégias de ação social; ao contrário, é uma resposta, uma reação à forma como se constituem e se desenvolvem as relações sociais, econômicas e políticas em um tempo e espaços determinados”⁴³.

Ademais, Okin, ao afirmar que determinadas culturas (as ocidentais) são mais desenvolvidas quanto aos direitos das mulheres e são menos patriarcais, age de forma a ignorar visões de mundo diferentes da sua e toma como verdade os valores ocidentais, no sentido de contrapor as noções de “nós” e os “outros”.

Ela também vê essas mulheres como uma categoria unificada, que são afetadas da mesma maneira. Isso pode ser extremamente problemático, já que as mulheres se diferem por

⁴² “No caso de uma cultura minoritária mais patriarcal no contexto de uma cultura majoritária menos patriarcal, não é possível argumentar, com base em auto respeito e na liberdade, que as mulheres da cultura minoritária têm um claro interesse em sua preservação. Na verdade, essas mulheres poderiam estar em uma situação muito melhor se a cultura em que nasceram viesse a se extinguir (de modo a que seus membros se integrassem à cultura envolvente menos sexista) ou, preferencialmente, fosse estimulada a se modificar; de maneira a reforçar a igualdade das mulheres – pelo menos até o grau em que esse valor é assegurado na cultura majoritária.” (Tradução livre) (OKIN, *Is Multiculturalism bad for women...*, p. 23).

⁴³ Apud: **Verso e Anverso dos Fundamentos Contemporâneos dos Direitos Humanos e dos Direitos Fundamentais: da localidade do nós à universalidade do outro**. Dissertação (Mestrado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. p. 144.

idade, raça, religião, sexualidade, assim por diante, e tudo isso pode influenciar a maneira pelas quais as mulheres são afetadas (para melhor ou para pior) pelas culturas das quais fazem parte.

Outra crítica inicial é que Okin, ao citar exemplos de práticas culturais que se encaixariam em sua teoria, fala do uso do véu, da poligamia, do estupro, de violências, entre outros... Contudo, para a autora Bonnie Honig, Okin faria essa transição entre os exemplos, como do uso do véu ao assassinato, de forma escorregadia, como se tudo entre o uso do véu e o assassinato fosse a expressão de apenas uma coisa essencial: a violência de gênero contra as mulheres⁴⁴, sem valorar e salientar suas diferenças.

A fim de aprofundar e fundamentar os pontos aqui trabalhados, dentre outros, passa-se então à análise de casos e jurisprudência.

2.2 A ECHR E CASOS ENVOLVENDO MULHERES MUÇULMANAS E O USO DO VÉU ISLÂMICO

Para entender e trabalhar a problemática proposta, pretende-se aqui relatar três casos da Corte Europeia de Direitos Humanos: *Dahlab v. Switzerland*, *Şahin v. Turkey* e *S.A.S. v. France*. Como será exposto, em todos eles a Corte confirmou a legislação nacional que restringia a vestimenta das mulheres muçulmanas, valendo-se da visão universal dos direitos humanos.

A escolha por casos da Corte Europeia de Direitos Humanos se dá por alguns motivos principais.

É na Europa, atualmente, onde grande parte dos conflitos práticos entre as legislações nacionais, direitos humanos e a multiculturalidade se apresenta. São diversos países, diversas culturas e um fluxo migratório muito alto: em 2015, 4,7 milhões de pessoas imigraram para algum dos Estados-Membros da UE-28⁴⁵. Ademais, além dos imigrantes que já viviam no continente, nos últimos anos, a Europa experimentou um fluxo recorde de requerentes de asilo e refúgio, especialmente de muçulmanos, por conta de conflitos como, por exemplo, o que ocorre na Síria. Essa onda de imigrantes muçulmanos tem provocado

⁴⁴ HONIG, Bonnie. My Culture Made Me Do It. In OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad...**, passim.

⁴⁵ EUROSTAT – Statistics Explained. **Estatísticas da migração e da população migrante**. Disponível em: <<https://goo.gl/Mg4RW3>> Acesso: 20 ago. 2018. (Dados de março de 2017)

debates sobre políticas de migração e segurança em vários países e resultando, até mesmo, em práticas nacionalistas e xenofóbicas.

Ademais, ainda que este artigo tenha sido construído em território latino-americano, é importante salientar que no âmbito do sistema interamericano de direitos humanos a discussão sobre a diversidade não acompanha, necessariamente, a pauta de gênero, o que também justifica a escolha pelo sistema europeu de direitos humanos.

Segundo Melina Fachin, “ao lado do aparelho das Nações Unidas, o sistema regional europeu de proteção aos direitos humanos é um dos mais estruturados e antigos”⁴⁶, exercendo forte influência sobre os demais sistemas, sendo importante o estudo de seus casos. Sua origem mora no “processo de integração europeia, como resposta aos horrores e às atrocidades da 2ª Guerra Mundial”⁴⁷ e seu objetivo é a afirmação dos valores fundantes da identidade europeia, com especial destaque à proteção dos direitos humanos, da democracia e do Estado de Direito⁴⁸. Nesse cenário, apresenta-se a Convenção Europeia de Direitos Humanos⁴⁹, adotada pelo Conselho da Europa em 4 de novembro de 1950 e que teve sua entrada em vigor em 1953.

Através da Convenção, estabeleceu-se a Corte Europeia de Direitos Humanos, um órgão judiciário permanente⁵⁰, que possui como objetivo monitorar os direitos humanos nos 47 (quarenta e sete) Estados-Membros do Conselho da Europa (COE) e resguardar os direitos protegidos pela Convenção⁵¹. Seus juízes são eleitos através da Assembleia Parlamentar da COE, um juiz para cada estado-membro.

É possível, perante a ECHR, dois tipos de queixas: as queixas individuais apresentadas por qualquer pessoa individual, grupo de particulares ou organização não

⁴⁶ FACHIN. *Verso e Anverso...*, p. 107.

⁴⁷ PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e justiça internacional: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano.** In: PIOVESAN, Flávia; IKAWA, Daniela (Coords.). *Direitos Humanos: Fundamento, Proteção e Implementação.* V. II. Curitiba: Juruá, 2010. p. 310.

⁴⁸ PIOVESAN, loc. cit.

⁴⁹ Tratada também, ao longo do texto, como *Convenção Europeia dos Direitos dos Homens* ou apenas *Convenção*.

⁵⁰ Através da entrada em vigor do Protocolo 11 da Convenção Europeia de Direitos Humanos, em 1998, a Corte Europeia de Direitos Humanos tornou-se permanente.

⁵¹ Nesse sentido: “Ela julga apenas se o Estado cumpriu as suas obrigações previstas na Convenção, e dificilmente julga se este poderia ou deveria ter adotado políticas mais adequadas para a promoção dos direitos previstos na Convenção Europeia.” (SANTILLI, Juliana. **As minorias étnicas e nacionais e os sistemas regionais (europeu e interamericano) de proteção dos direitos humanos.** In: PIOVESAN, Flávia; IKAWA, Daniela (Coords.). *Direitos Humanos: Fundamento, Proteção e Implementação.* V. II. Curitiba: Juruá, 2010. p. 329).

governamental que considere que os seus direitos foram violados; e as queixas interestaduais apresentadas por um Estado contra outro. Desde a criação do Tribunal, quase todas as queixas foram apresentadas por indivíduos que instauraram um processo diretamente junto do Tribunal, alegando uma ou mais violações da Convenção⁵².

Conforme será demonstrado a seguir, um dos argumentos que fundamenta as decisões da ECHR nos casos envolvendo o uso do véu islâmico é que a igualdade de sexos é um dos principais objetivos dos estados-membros do Conselho da Europa, sendo um dos princípios fundamentais dos direitos humanos internacionais e um dos princípios-base da Convenção Europeia de Direitos Humanos.

Em relação aos casos escolhidos, eles são aqueles que aparecem na Ficha Técnica Jurisprudencial da ECHR sobre igualdade de gênero, na seção de liberdade de pensamento, consciência e religião, de junho de 2018⁵³. São casos emblemáticos, que demonstram como a Corte Europeia trabalha com a diversidade e a igualdade de gênero. Ademais, o recorte em casos que envolvem o uso do véu liga-se, também, em como o tema ainda é polêmico, apesar de ser discutido há anos, e atual. As discussões que o envolvem, conforme será exposto, muitas vezes, são rasas e não consideram as opiniões das mulheres que deveriam protagonizá-las.

2.2.1 *Dahlab v. Switzerland*

O primeiro caso aqui relatado é *Dahlab v. Switzerland* (Representação n° 42393/98)⁵⁴, da demandante Lucia Dahlab, uma mulher suíça que entrou, em 1998, com uma petição individual contra o estado da Suíça, perante a Corte Europeia de Direitos Humanos.

Lucia Dahlab era professora em uma escola primária do Estado do Governo Cantonal de Genebra desde 1990. Em 1991, converteu-se ao islamismo e começou, então, a utilizar o *hijab*⁵⁵ durante suas atividades de ensino - é importante ressaltar que não houve queixas ou comentários dos pais de seus alunos sobre o uso do véu. Após um período de licença maternidade (que durou de 1992 e 1994), Dahlab voltou às suas atividades profissionais em

⁵² EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **The ECHR in 50 questions**. Strasbourg, France: 2014. Disponível em: <https://www.echr.coe.int/Documents/50Questions_ENG.pdf> France: 2014. Acesso em: agosto/2018.

⁵³ Idem, **Factsheet – Gender equality**. 2018. Disponível em: <https://www.echr.coe.int/Documents/FS_Gender_Equality_ENG.pdf>. Acesso em: agosto/2018.

⁵⁴ Idem, **Case of Dahlab v. Switzerland**. Application n° 42393/98. ECHR 2001. Disponível em: <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-22643>>.

⁵⁵ Véu muçulmano véu que cobre os cabelos, as orelhas e o pescoço, deixando visível o rosto.

1995, e, no ano seguinte, recebeu um requerimento, do Diretor Geral da escola, para que deixasse de usar o véu islâmico durante suas atividades, uma vez que constituiria *um meio óbvio de identificação imposto por uma professora aos seus alunos, especialmente em um sistema de educação pública e secular*⁵⁶.

Na sequência, Dahlab recorreu sobre a decisão da escola perante o Governo Cantonal de Genebra, tendo seu recurso negado. Para o governo, o uso do véu seria um meio de transmitir uma mensagem religiosa suficientemente forte para ir além da sua esfera puramente pessoal e ter repercussões para a instituição que a professora representava (nesse caso, o sistema de ensino público da Suíça). Diante do não provimento do seu recurso, a demandante apelou perante o Governo Federal da Suíça, alegando violação ao artigo 9º da Convenção Europeia de Direitos Humanos, do direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião, que determina:

1. Qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de crença, assim como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua crença, individual ou coletivamente, em público e em privado, por meio do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos. 2. A liberdade de manifestar a sua religião ou convicções, individual ou coletivamente, não pode ser objeto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à proteção dos direitos e liberdades de outrem.⁵⁷

No entanto, em 1997 sua apelação foi novamente negada. A Corte Federal da Suíça reafirmou que o véu seria um forte símbolo religioso e que poderia influenciar na formação de seus alunos da educação infantil. Ademais, e aqui se encontra um ponto importante para a presente discussão, a Corte Federal afirmou que seria *difícil conciliar o uso e vestimenta do véu com o princípio da igualdade de gênero, princípio esse que seria um valor fundamental e universal daquela sociedade, inclusive consagrado pelo artigo 4º, § 2º da Constituição Federal do país, e que deveria ser respeitado pelas escolas*⁵⁸.

Na sequência, considerando esses resultados, Dahlab apresentou sua petição na Corte Europeia de Direitos Humanos. A recorrente alegou que a medida que a proibia de usar o véu

⁵⁶ Tradução livre de: “an obvious means of identification imposed by a teacher on her pupils, especially in a public, secular education system”. (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of Dahlab...**)

⁵⁷ EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. “**Convenção Europeia dos Direitos do Homem**”. Disponível em: <https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf>. Acesso em: 2 ago. 2018.

⁵⁸ Do inglês: “It must also be acknowledged that it is difficult to reconcile the wearing of a headscarf with the principle of gender equality (...), which is a fundamental value of our society enshrined in a specific provision of the Federal Constitution (Article 4 § 2) and must be taken into account by schools”. (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of Dahlab...**)

na execução das suas funções de professora infringia sua liberdade de manifestar a sua religião, garantida pelo artigo 9º da Convenção. Ademais, queixou-se de que os tribunais suíços se equivocaram ao aceitar que a medida tinha base suficiente na lei e ao considerar que havia uma ameaça à segurança pública e à proteção da ordem pública. Ela observou que o fato de usar um véu islâmico passou despercebido por quatro anos e não teria causado nenhum distúrbio na escola⁵⁹. Em conjugação com o artigo 9º, a recorrente alegou que a proibição imposta pelas autoridades suíças seria uma discriminação em razão do sexo, na acepção do artigo 14º da Convenção⁶⁰, tendo em vista que um homem pertencente à fé muçulmana poderia lecionar em uma escola pública, sem sofrer qualquer tipo de proibição⁶¹.

A aplicação de Dahlab perante a ECHR, porém, foi considerada inadmissível. A interferência e limitação da liberdade da professora em manifestar sua religião⁶² foi considerada justificada e proporcional, a fim de proteger as liberdades de outros, nesse caso as crianças em idade escolar. Nesse sentido, a Corte entendeu, assim como as autoridades suíças, que o uso do véu seria de difícil enquadramento com o princípio, defendido pela Corte, da igualdade de gênero, sem explicar ou justificar o porquê da dificuldade, afirmando, também, que o uso do véu seria imposto às mulheres tendo como base o Alcorão⁶³.

Além disso, a ECHR afirmou que seria difícil conciliar o uso de um véu islâmico com a mensagem de tolerância, respeito pelos outros e, acima de tudo, igualdade e não discriminação que todos os professores de uma sociedade democrática devem transmitir aos

⁵⁹ Do inglês: “1. The applicant submitted that the measure prohibiting her from wearing a headscarf in the performance of her teaching duties infringed her freedom to manifest her religion, as guaranteed by Article 9 of the Convention. She further complained that the Swiss courts had erred in accepting that the measure had a sufficient basis in law and in considering that there was a threat to public safety and to the protection of public order. She observed that the fact that she wore an Islamic headscarf had gone unnoticed for four years and did not appear to have caused any obvious disturbance within the school.” (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of Dahlab...**)

⁶⁰ Artigo 14º da Convenção Europeia de Direitos do Homem: “*O gozo dos direitos e liberdades reconhecidos na presente Convenção deve ser assegurado sem quaisquer distinções, tais como as fundadas no sexo, raça, cor, língua, religião, opiniões políticas ou outras, a origem nacional ou social, a pertença a uma minoria nacional, a riqueza, o nascimento ou qualquer outra situação*”.

⁶¹ Do inglês: “2. In conjunction with Article 9, the applicant submitted that the prohibition imposed by the Swiss authorities amounted to discrimination on the ground of sex within the meaning of Article 14 of the Convention, in that a man belonging to the Muslim faith could teach at a State school without being subject to any form of prohibition.” (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. *op. cit.*)

⁶² Artigo 9º - 2, da Convenção Europeia de Direitos do Homem.

⁶³ “(...) the wearing of a headscarf (...) appears to be imposed on woman by a precept which is laid down in the Koran and which, as the Federal Court noted, is hard to square with the principle of gender equality” (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. *op. cit.*)

seus alunos⁶⁴; e que a medida não seria apenas em relação às mulheres, podendo ser aplicada também aos homens. Aqui, cabe mencionar que o núcleo da decisão do caso de Dahlab foi tratado, pela Corte, em apenas um parágrafo.

2.2.2 *Şahin v. Turkey*

Também protocolado na Corte em 1998, através da Reclamação nº 44.774/98⁶⁵, o segundo caso relatado é o da demandante Leyla Şahin, contra o Estado da Turquia - julgado em 2004. Outro caso situado no ambiente educacional, Şahin era estudante do quinto ano de Medicina, na Universidade de Istambul, quando a universidade lançou um comunicado-circular informando à comunidade acadêmica que alunos utilizando véu ou com barbas longas seriam proibidos de entrar em aulas, palestras e atividades avaliativas.

Considerando-se, durante toda sua vida, muçulmana, Şahin foi proibida de assistir aulas, fazer provas e, inclusive, impedida de matricular-se em uma matéria, por usar o véu islâmico. Por recusar retirar o véu, Şahin sofreu também outras sanções acadêmicas e, em virtude delas, a demandante recorreu à Corte Administrativa de Istambul, que, em julgamento, negou provimento ao seu recurso, afirmando que, segundo a Lei de Ensino Superior da Turquia⁶⁶, o vice-reitor universitário, como órgão executivo da universidade, tinha o poder de regular a vestimenta dos alunos, a fim de manter a ordem.

Impedida de frequentar corretamente seu curso, Şahin mudou-se então para Viena, na Áustria, a fim de terminar seus estudos. Antes de sair de Istambul, a estudante entrou com um pedido contra a República da Turquia junto à ECHR, alegando que seus direitos e liberdades protegidos pela Convenção Europeia de Direitos Humanos teriam sido violados, especificamente seu direito à liberdade de religião, através de seu direito de manifestar-se livremente sua religião (com base no artigo 9º da Convenção, já mencionado anteriormente). Para a estudante, a medida adotada pela universidade seria discriminatória, uma vez que não se aplicaria da mesma maneira para todas as religiões⁶⁷.

⁶⁴ “It therefore appears difficult to reconcile the wearing of na Islamic headscarf with the message of tolerance, respect for others and, above all, equality and non-discrimination that all teachers in a democratic society must convey to their pupils.” (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, loc. cit.)

⁶⁵ EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of Leyla Şahin v. Turkey**. Application nº 44774/98. Disponível em: <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-70956>>

⁶⁶ Trata-se da seção 13-b, da Lei nº 2547, do Governo da Turquia. Em inglês: Section 13(b) of the Higher-Education Act (Law no. 2547).

⁶⁷ FACHIN, **Verso e Anverso...**, p. 113.

Dessa vez, a Corte discutiu o tema de forma mais extensa do que no caso de Dahlab, e, a fim de examinar o motivo pelo qual as autoridades turcas vedavam o uso do véu nas universidades, citou a história das relações entre Estado e Igreja na Turquia. No país, utilizar o véu nas instituições de ensino superior por motivos de crença religiosa é considerado contrário aos princípios do secularismo e igualdade.

É a partir disso, desses princípios e do entendimento constitucional turco, que a ECHR baseou sua decisão, considerando que no caso em pauta não teria ocorrido violações à Convenção Europeia de Direitos Humanos. Para a Corte, direitos e liberdades garantidos pela Convenção poderiam ser restringidos em prol de outros direitos e liberdades igualmente estabelecidos pelo documento⁶⁸. Nessa seara, indivíduos poderiam fazer concessões em prol de manter e promover os ideais de uma sociedade democrática⁶⁹.

Portanto, para a ECHR, um Estado democrático poderia vedar a utilização do véu islâmico, se o seu uso trouxesse prejuízo à proteção dos direitos e liberdades alheias e da ordem pública. Nesse sentido, a Corte citou o forte impacto simbólico que o uso do véu islâmico causaria para aqueles que não o utilizam, uma vez que o véu seria apresentado ou percebido como um dever religioso compulsório e teria um forte significado no país.

Colocando, mais uma vez, em lados opostos o uso do véu (e o islã) e os direitos das mulheres, a ECHR afirmou que:

[T]he issues at stake include the protection of the "rights and freedoms of others" and the "maintenance of public order" in a country in which the majority of the population, while professing a strong attachment to the rights of women and a secular way of life, adhere to the Islamic faith.⁷⁰

⁶⁸ Original em inglês: "108. Pluralism, tolerance and broadmindedness are hallmarks of a "democratic society". (...) Pluralism and democracy must also be based on dialogue and a spirit of compromise necessarily entailing various concessions on the part of individuals or groups of individuals which are justified in order to maintain and promote the ideals and values of a democratic society (...). Where these "rights and freedoms" are themselves among those guaranteed by the Convention or its Protocols, it must be accepted that the need to protect them may lead States to restrict other rights or freedoms likewise set forth in the Convention." (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of Leyla Şahin...**, par 108)

⁶⁹ Também do inglês: "It is precisely this constant search for a balance between the fundamental rights of each individual which constitutes the foundation of a "democratic society" (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, loc. cit.)

⁷⁰ Em uma tradução livre: *As questões em jogo incluem a proteção dos "direitos e liberdades dos outros" e a "manutenção da ordem pública" num país em que a maioria da população, embora professe uma forte ligação com os direitos das mulheres e um modo de vida secular, adere à fé islâmica.* (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of Leyla Şahin...**)

Ainda que a Corte Europeia tenha entendido como válido o ato da Universidade de Istambul e tenha indeferido o pleito de Leyla Şahin, cabe mencionar que o julgamento não foi unânime, diferenciando-se o voto da juíza Françoise Tulkens. Em sua argumentação, a juíza afirma que, para a Corte, o uso do véu é visto como sinônimo da alienação das mulheres e, dessa forma, o proibir seria uma forma de promover a igualdade entre homens e mulheres. Contudo, ela questiona (o que também é questionado pelo presente artigo): há, realmente, uma conexão entre a proibição e a igualdade de gênero? Para ela, o uso do véu islâmico não tem um único significado, uma única história: a prática é feita por diversas razões. Assim, não necessariamente ele simboliza a submissão das mulheres aos homens e pode, inclusive, significar uma emancipação das mulheres. Sabiamente, ela salienta, também, a falta da opinião das próprias mulheres no debate⁷¹.

2.2.3 *S.A.S. v. France*

O terceiro caso aqui apresentado, também envolvendo o uso de véu islâmico por uma mulher na Europa, *S.A.S. v. France*, é de especial importância para esta análise, uma vez que a igualdade de gênero esteve em sua discussão central, muito mais do que nos debates e casos anteriores. Assim, *S.A.S. v. France* permite, aqui, analisar como foi trabalhada a relação entre a diversidade cultural e a igualdade de gênero, qual seria essa relação e suas nuances.

Trata-se do caso presente na Reclamação nº 43835/11⁷², de uma cidadã francesa, nascida em 1990, muçulmana e de origem paquistanesa, contra a França. Segundo a demandante, a Lei francesa nº 2010-1192, de outubro de 2011⁷³, a teria privado da possibilidade de usar o véu facial em público e, dessa forma, haveria uma violação aos artigos 3, 8, 9, 10 e 11 da Convenção Europeia de Direitos Humanos, considerados separadamente e

⁷¹ Aqui, cabe trazer na íntegra o brilhante parágrafo argumentativo construído pela juíza: “Turning to *equality*, the majority focus on the protection of women’s rights and the principle of sexual equality (see paragraphs 115 and 116 of the judgment). Wearing the headscarf is considered on the contrary to be synonymous with the alienation of women. The ban on wearing the headscarf is therefore seen as promoting equality between men and women. However, what, in fact, is the connection between the ban and sexual equality? The judgment does not say. Indeed, what is the signification of wearing the headscarf? As the German Constitutional Court noted in its judgment of 24 September 2003^[6], wearing the headscarf has no single meaning; it is a practice that is engaged in for a variety of reasons. It does not necessarily symbolise the submission of women to men and there are those who maintain that, in certain cases, it can even be a means of emancipating women. What is lacking in this debate is the opinion of women, both those who wear the headscarf and those who choose not to.” (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of Leyla Şahin...**)

⁷² EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of S.A.S. v. France**. Application nº 43835/11. Disponível em: <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-145466>>. Acesso em: 25 jul. 2018.

⁷³ Em francês: **LOI nº 2010-1192 - Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public**. Disponível em: <<https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670>>. Acesso em: 20 ago.2018.

em conjunto com o artigo 14 da Convenção. Assim, para entender o caso, é preciso, primeiramente, falar sobre a lei francesa⁷⁴, a chamada *Lei da Burqa*.

Essa lei proíbe qualquer pessoa de ocultar seu rosto em lugares públicos (que não sejam locais de culto/adoração), com algumas exceções específicas, como motivos de saúde, trabalho, fins esportivos e artísticos. Ela ficou especialmente conhecida por proibir o uso de véus islâmicos que cobrem a face - *niqab* e *burqa*.

É importante destacar, aqui, dois pontos: primeiro, que a votação dessa lei na Assembleia Nacional Francesa contou com a participação de um parlamento composto por 90% de homens e partidos de direita⁷⁵; e que ela se destaca como uma medida assimilacionista do governo francês – ou seja, não multiculturalista. Enquanto uma visão multiculturalista reconhece a importância da identidade cultural dos indivíduos e o direito a viverem de acordo com seus valores e tradições⁷⁶,

O assimilacionismo francês propõe a eliminação das barreiras culturais entre populações pertencentes às minorias e à maioria: a igualdade material só pode ser alcançada através da consideração dos valores coletivos e, como tal, o reconhecimento dos contrastes culturais em nada contribui para a igualdade.⁷⁷

Segundo Inês Granja Costa, o legislador francês teria dado “prevalência à *laïcité*, à igualdade de gênero e à segurança, em detrimento do uso de símbolos religiosos como forma de manifestação do direito à liberdade religiosa”⁷⁸.

Em sua petição, S.A.S. identificou-se como uma muçulmana devota e que vestia a burca e o *niqab* devido à sua fé, sua cultura e suas convicções pessoais⁷⁹ – e, dessa forma, uma *vítima potencial* da lei francesa.

⁷⁴ Lei similar foi aprovada na Bélgica em 2010, antes da lei francesa. A medida belga tornou proibido circular “em locais públicos com o rosto coberto ou dissimulado total ou parcialmente, de maneira que não seja identificável”. Na época, o relator da proposta, Daniel Bacquellaine, afirmou que o principal alvo da medida seriam os véus islâmicos como a burca (que cobre todo o rosto), e o niqab (que deixa apenas os olhos descobertos). (BIZZOTTO, Marcia. Câmara belga aprova proibição do véu islâmico em lugares públicos. **Bbc Brasil**. Bruxelas. 29 abr. 2010. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/04/100429_belgica_veu_mb_np>. Acesso em: 29 abr. 2018)

⁷⁵ ALI, Zahra. **Femmes, féminisme et Islam: décoloniser, décloisonner et renouveler le féminisme**. Front du 20mars, Paris, 6. jul. 2012.

⁷⁶ JERÓNIMO, Patrícia. Interculturalidade e pluralismo jurídico – a emergência de ordens jurídicas minoritárias e a tutela dos direitos fundamentais. Braga, Universidade do Minho, p. 2; citada por COSTA, Inês Granja Afonso. **O Tribunal Europeu dos Direitos Humanos e os símbolos religiosos: O uso do véu muçulmano na Europa do século XXI**. 2016. 59 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito Público, Internacional e Europeu, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2016. Disponível em: <<https://goo.gl/8ixtSn>>. Acesso em: 08 jun. 2018. p. 28.

⁷⁷ COSTA, loc. cit.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 32

Ela ressaltou que não teria sido obrigada a utilizar o véu islâmico, nem por seu marido ou por qualquer membro de sua família⁸⁰. Ademais, acrescentou que utilizava o *niqab* em ambientes públicos e privados, mas não de forma sistemática. Seu desejo, portanto, era de poder usar o véu quando quisesse fazê-lo, dependendo, em particular, de seus sentimentos – manifestando sua fé e sua identidade cultural⁸¹. Informou não ter problemas em tirar seu *niqab* quando submetida a uma verificação de segurança, em bancos ou aeroportos, afirmando concordar em mostrar o rosto quando solicitado⁸².

Em sua defesa, o governo francês, afirmou que o banimento estabelecido na lei promoveria a igualdade de gênero, uma vez que exigir que as mulheres cobrissem seus rostos em locais públicos unicamente por serem mulheres, as negaria seu direito à individualidade. Para a França, o uso do véu de rosto inteiro afrontaria a dignidade humana, pois *apagaria* as mulheres em público. A posição do governo Francês, aqui, vai de encontro com discursos nacionalistas, principalmente considerando a crescente visibilidade dos muçulmanos na Europa – já anteriormente citada. Nessa visão nacionalista, os muçulmanos propagam a desigualdade de gênero e a relação entre gênero e cultura seria dicotômica – as mulheres muçulmanas seriam dependentes ou vítimas, apenas.

Partindo então para sua decisão, a Corte Europeia de Direitos Humanos alegou, em um primeiro momento, serem inadmissíveis às reclamações da demandante em relação aos artigos 3 e 11 e admissíveis aquelas referentes aos artigos 8 sobre privacidade, artigo 9 sobre liberdade religiosa e artigo 10 sobre liberdade de expressão.

No tocante ao mérito, a Corte priorizou sua análise em relação aos artigos 8 e 9, reconhecendo que “personal choices as to an individual’s desired appearance, whether in public or in private places, relate to the expression of his or her personality and thus fall within the notion of private life”⁸³. No julgamento, a Corte afastou o argumento do governo francês de que a *Lei da Burqa* seria necessária para a segurança pública, considerando que outras medidas menos “radicais” poderiam ser tomadas, como mostrar o rosto quando

⁷⁹ “In the applicant’s submission, she is a devout Muslim and she wears the burqa and niqab in accordance with her religious faith, culture and personal convictions.” (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. *Case of S.A.S...*, par 11)

⁸⁰ “The applicant emphasised that neither her husband nor any other member of her family put pressure on her to dress in this manner.” (Ibidem, loc. cit.)

⁸¹ EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. *Case of S.A.S...*, par 12.

⁸² Ibidem, par 13.

⁸³ Ibidem, par 107.

solicitado. Contudo, a ECHR entendeu que a lei não violaria a Convenção Europeia de Direitos Humanos considerando o argumento francês da vida em sociedade e decidindo que um país poderia decidir a forma que organiza sua sociedade, sem violar a Convenção⁸⁴.

Ainda que o julgamento do caso tenha mantido o banimento do uso da burca e do *niqab*, ele, contudo, trouxe uma ideia diferente sobre a igualdade de gênero no tema. Como visto, tanto em Dahlab, quanto em Şahin, a Corte afirmou: “the wearing of a headscarf (...) appears to be imposed on women by a precept which is laid down in the Koran and which, (...) is hard to square with the principle of gender equality” e que “appears difficult to reconcile the wearing of an Islamic headscarf with the message of tolerance, respect for others and, above all, equality and non-discrimination”. Em *S.A.S.*, a ECHR posicionou-se de forma diversa:

119. ... a State Party cannot invoke gender equality in order to ban a practice that is defended by women – such as the applicant – in the context of the exercise of the rights enshrined in those provisions, unless it were to be understood that individuals could be protected on that basis from the exercise of their own fundamental rights and freedoms.⁸⁵

Aqui, a Corte afirmou que não seria possível utilizar a igualdade de gênero para justificar uma prática defendida por mulheres, contudo, haveria exceções: poderia se fosse entendido que essas mulheres pudessem ser “protegidas”, a fim de exercer seus direitos e liberdades fundamentais – em uma perspectiva universal desses direitos.

Afirmando, ainda, que:

146. ... there is no doubt that the ban has a significant negative impact on the situation of women who, like the applicant, have chosen to wear the full-face veil for reasons related to their beliefs. As stated previously, they are thus confronted with a complex dilemma, and the ban may have the effect of isolating them and restricting their autonomy, as well as impairing the exercise of their freedom to manifest their beliefs and their right to respect for their private life. It is also understandable that the women concerned may perceive the ban as a threat to their identity.⁸⁶

⁸⁴ Para entender melhor o tema, recomenda-se leitura sobre a questão da margem de apreciação na Corte Europeia de Direitos Humanos.

⁸⁵ Tradução livre: um Estado- membro não pode invocar a igualdade de gênero para proibir uma prática defendida por mulheres - como a requerente - no contexto do exercício dos direitos consagrados nessas disposições, a menos que se entenda que as mulheres possam ser protegidas basecom base no exercício de seus próprios direitos e liberdades fundamentais. (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. *Case of S.A.S....*, par 119).

⁸⁶ Tradução livre: 146. ... não há dúvida de que a proibição tem um impacto negativo significativo na situação das mulheres que, como a demandante, optaram por usar o véu facial por razões relacionadas às suas crenças. Como dito anteriormente, elas são confrontadas com um dilema complexo, e a proibição pode ter o efeito de isolá-las e restringir sua autonomia, bem como prejudicar o exercício de sua liberdade de manifestar suas crenças e seu direito à vida privada. É também compreensível que as mulheres envolvidas possam perceber a proibição como uma ameaça à sua identidade. (Ibidem, par 146).

A ECHR falou sobre o impacto negativo que a proibição teria na vida dessas mulheres, falou que seria um dilema complexo, que elas poderiam ser isoladas, etc.. E, ainda sim, permitiu que os direitos dessas mulheres fossem restringidos em prol da *vivre ensemble*, corroborando, assim, com a ideia de que o uso do véu por elas atrapalha a vida em sociedade e a interação social entre as pessoas, que essas mulheres, as *outras*, prejudicam a sociedade apenas por suas escolhas religiosas e de como se vestir ou não. Mesmo com, teoricamente, uma nova ideia sobre a legitimação da proibição do uso do véu baseada no princípio de igualdade de gênero, a Corte ainda sim manteve a lei francesa e, na prática, essa mudança de posicionamento não causou nenhuma mudança efetiva na vida dessas mulheres – que continuam com seus direitos restringidos.

3 ATRAVÉS DO VÉU: DOS CASOS DE DAHLAB, ŞAHIN E S.A.S. À SUPERANÇA DE DICOTOMIAS E O MULTICULTURALISMO COMO DIÁLOGO

Considerando os casos aqui relatados - e o posicionamento da Corte Europeia de Direitos Humanos e de seus estados-membros -, as problematizações feitas e as visões apresentadas de autores sobre o tema, passa-se então a entender tudo isso em conjunto, de forma a superar uma possível visão dicotômica entre os direitos das mulheres e o multiculturalismo, apresentada no início deste artigo.

3.1 DAHLAB, ŞAHIN E S.A.S.: COMENTÁRIOS SOBRE OS POSICIONAMENTOS DA CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS

Observando os casos aqui relatados, uma coisa fica clara: a visão universalista da Corte Europeia em relação aos direitos humanos. Nos dois primeiros casos, de Dahlab e Şahin, especialmente, não se considera as vontades das mulheres, uma vez que, para a Corte, essas mulheres não teriam a liberdade de escolha. Em ambos os casos a Corte não desenvolve seu raciocínio, limitando-se a afirmar que é "difícil conciliar" o uso do véu e a igualdade de gênero, os colocando de lados opostos - sem deixar claro onde está a dificuldade. Já no último caso, de S.A.S., ainda que a discussão sobre gênero e a diversidade seja maior, a mulher ainda é objetificada e vista como a *outra*, como um problema à sociedade.

Assim, não é feita pela ECHR, em nenhum dos casos aqui relatados, uma abordagem verdadeiramente multicultural das situações apresentadas, inspirada no diálogo entre as culturas. A relação entre cultura e direitos das mulheres é posta de forma dicotômica, com as mulheres muçulmanas sendo estigmatizadas.

No caso de Lucia Dahlab, a ECHR traz a ideia de que o véu islâmico seria um forte símbolo, imposto às mulheres pelo Alcorão e que seu uso não seria compatível com o princípio da igualdade de gênero. Contudo, em nenhum momento a Corte leva em consideração a escolha e vontade de Dahlab de utilizá-lo, como também não deixa explícito como isso seria imposto às mulheres pelo Alcorão e o porquê de ser um “forte símbolo”. Era ruim, incompatível e pronto. Ademais, foram ignorados pela Corte os aspectos particulares do caso de Dahlab. Não consideraram o fato dela ser professora, dela ter estudado, viajado, etc. Não consideraram – ou questionaram – que provavelmente Dahlab se recusaria a usar algo que a oprimisse ou que perpetuasse a desigualdade de gênero, principalmente perante seus alunos.

O mesmo sentido foi dado à decisão emitida em relação à Leyla Şahin. Mais uma vez, a decisão da maioria ignorou os aspectos particulares do caso, colocou em lados opostos a igualdade de gênero e o uso do véu e não trouxe a opinião feminina, de verdade, ao debate. Nesse sentido, corrobora-se com a opinião da juíza Tulkens, anteriormente exposta. Ademais, no caso de Şahin, a ECHR cita aspectos como a pluralidade numa sociedade democrática, mas no sentido de restrição de direitos, a fim de proteger os direitos dos demais e a segurança pública, não da promoção da diversidade.

Como afirma a autora Carolyn Evans, Dahlab e Şahin tiveram sua posição, de escolherem usar o véu islâmico, marginalizada: elas foram até o Tribunal Europeu de Direitos Humanos para afirmar que não eram mulheres oprimidas que precisavam ser “resgatadas”, esperando que seus direitos fossem respeitados, contudo, tiveram isso negado, com a ECHR empregando estereótipos e recusando-se a entender a complexidade que envolve as religiões modernas e o pluralismo⁸⁷.

Em *S.A.S. v. France*, conforme mencionado, há avanços, contudo, os direitos das mulheres ainda são deixados de lado em prol da “vida em sociedade” e essas mulheres ainda são vistas como as *outras* e não como titulares de direitos, mas como objetos. Falar que o uso do véu cobrindo a face seria ruim para a interação social e que por isso seria justificável sua proibição, é utilizar uma justificativa rasa e baseada em suposições para um assunto muito importante e de grande impacto na vida dessas mulheres; ainda considerando que ninguém

⁸⁷ EVANS, Carolyn. **The ‘Islamic Scarf’ in the European Court of Human Rights**. Disponível em: <https://law.unimelb.edu.au/__data/assets/pdf_file/0011/1681193/Evans.pdf>. Acesso em: 3 ago. 2018.

pode ser forçado a “interagir socialmente”⁸⁸. “One cannot claim to protect the rights of women and then dictate their dress”⁸⁹.

Desse modo, muitas organizações internacionais de mulheres e direitos humanos criticaram a decisão como discriminatória⁹⁰ – aqui, cabe mencionar que há manifestações durante o próprio julgamento do caso que demonstram o aqui discutido. Segundo a organização Anistia Internacional, haveria, com a proibição do uso do véu na França, o risco de “intersecting discrimination: women might experience a distinct form of discrimination due to the intersection of sex with other factors such as religion, and such discrimination might express itself, in particular, in the form of stereotyping of sub-groups of women”⁹¹. Para a ONG, assumir que uma mulher que utiliza determinada roupa só o faz porque é obrigada seria expressar visões estereotipadas de gênero e religião⁹².

Dentre outras organizações que se posicionaram em *S.A.S. v. France*, cabe aqui mencionar também o trazido pela ONG *Liberty*. Segundo eles, enquanto muitas feministas, em particular, consideram a burca ou o *niqab* como humilhante para as mulheres, violadores de sua dignidade e resultado do patriarcado (aqui, pode-se encaixar Susan Okin), outras os viam como, apenas, um símbolo de fé. Para a ONG, “these controversies were not resolved by imprisoning at home those women who felt compelled to wear it, on pain of sanctions”⁹³. Isso não seria libertador para as mulheres e, provavelmente, encorajaria a *islamofobia*⁹⁴.

⁸⁸ GOHIR, Shaista. **The Veil Ban in Europe: Gender Equality or Gendered Islamophobia?** Georgetown Journal of International Affairs. Vol. 16, No. 1 (Winter/Spring 2015), p. 24-33.

⁸⁹ “Não se pode reivindicar a proteção dos direitos das mulheres e, em seguida, ditar suas roupas.” (Tradução livre) (GOHIR, loc. cit.)

⁹⁰ GOHIR, loc. cit.

⁹¹ Tradução livre: o risco de... discriminação cruzada/dupla: as mulheres podem viver uma forma distinta de discriminação devido à intersecção do gênero com outros fatores, como a religião, e tal discriminação pode se expressar, em particular, na forma de estereótipos de subgrupos de mulheres. (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of S.A.S...**)

⁹² “91. In the third-party intervener’s submission, it is an expression of gender-based and religion-based stereotyping to assume that women who wear certain forms of dress do so only under coercion; ending discrimination would require a far more nuanced approach.” (Ibidem, par 91).

⁹³ Tradução livre: Essas controvérsias não seriam resolvidas com o aprisionamento em casa das mulheres que se sentissem compelidas a usá-lo, sob pena de sanções. (EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of S.A.S...**)

⁹⁴ “101. In conclusion, the third-party intervener observed that, while many feminists, in particular, regarded the full-face veil as demeaning to women, undermining of their dignity, and the result of patriarchy, others saw it as a symbol of their faith. In its view, these controversies were not resolved by imprisoning at home those women who felt compelled to wear it, on pain of sanctions. This was not liberating for women and in all likelihood would encourage Islamophobia.” (Ibidem, par 101).

Nesse sentido, e considerando os casos aqui mencionados e analisados, a autora Ivana Radadic afirma que ainda que haja uma problemática, na Europa, entre o islamismo fundamentalista (e qualquer religião ou ideologia fundamentalista) e os direitos das mulheres, o fato da Corte ligar o uso do véu ao fundamentalismo e justificar sua proibição de uso devido à igualdade de gênero é problemático⁹⁵.

Para a autora, a ECHR deveria entender a igualdade de gênero de forma *interseccional*, através de uma abordagem contextualizada (que incluiria uma *ética do cuidado*), para assim encontrar uma forma de conciliar o princípio da igualdade de gênero com o direito à autonomia pessoal, em vez de colocá-los em conflito. Havendo essa conciliação da igualdade de gênero e da autonomia da vontade das mulheres, a autora afirma que seria reconhecido, então, que tanto o uso forçado do véu, quanto a proibição forçada do uso, constituíram uma violação à Convenção Europeia de Direitos Humanos⁹⁶.

Dessa forma, considerando todo o exposto sobre as decisões da ECHR, observa-se que a Corte Europeia se alinha com o pensamento de Okin, principalmente ao criar maniqueísmos entre o uso do véu e igualdade de gênero, entre a multiculturalidade e os direitos das mulheres. Para a Corte Europeia de Direitos Humanos, principalmente em Dahlab e Sahin, as condições culturais do Islã não permitiram que as mulheres realmente pudessem escolher entre usar o véu ou não. Dessa forma, proibi-las do uso, considerando esse posicionamento, seria um jeito de promover a igualdade de gênero e de respeitar o direito humano à igualdade.

Contudo, como é possível promover a igualdade de gênero ao se desconsiderar o que as próprias mulheres falam e tirando sua autonomia da vontade? E como é possível falar em conflito entre as diversidades cultural e religiosa e gênero sem ao menos apontar os pontos e desenvolver o raciocínio? Para Melina Fachin, isso revela, no avesso do direito, “o *não-*

⁹⁵ Original, em inglês: “While the problem of Islamic fundamentalism (or any other religious/ideological fundamentalism) and its consequences for women’s rights is not to be undermined, the way the Court linked wearing the headscarf and (the hypothetical threat of) fundamentalism in order to justify the prohibition on grounds of gender equality is problematic.” (RADACIC, Ivana. **Gender Equality Jurisprudence of the European Court of Human Rights**. The European Journal of International Law - Vol. 19 n°. 4. EJIL, 2008)

⁹⁶ Original, em inglês: “If the Court conceptualized equality as challenging disadvantage (in its intersectional forms) and if it applied a more contextual approach which would include the ethics of care, 83 it could have found a way to reconcile the principle of gender equality with the right to personal autonomy rather than putting them into conflict. Reconciling gender equality with women’s autonomy – as required under the disadvantage approach – means that both forced veiling and forced unveiling would constitute a violation of the Convention.” (Ibidem, p. 856)

direito das mulheres e o vinco do patriarcalismo que perpassa a carga contra a condição feminina”⁹⁷.

Nesse sentido, afirma o autor Edward Said, que:

Os discursos universalizantes da Europa (...) pressupõem o silêncio, voluntário ou não, do mundo não europeu. Há incorporação; há inclusão; há domínio direto; há coerção. Mas muito raramente admite-se que o povo colonizado deve ser ouvido e suas ideias conhecidas.⁹⁸

Com a análise dos casos de Dahlab, Şahin e S.A.S., fica evidente que as decisões e leis que proibiram o uso do véu nesses países tiveram motivações muito além da questão da igualdade de gênero e dos direitos das mulheres. São imposições de cunho político, representando os valores defendidos por aqueles estados e instituições. A fim de legitimar tais decisões e posicionamentos, as elites políticas de governos liberais e nacionalistas constroem conflitos entre a diversidade cultural e os direitos das mulheres, contudo, essa é apenas uma relação, no meio de várias outras.

O mesmo ocorre quando a Corte Europeia de Direitos Humanos corrobora com essas políticas, usando, como uma das justificativas, a igualdade de gênero, a fim de silenciar práticas culturais não ocidentais e que violariam os direitos humanos ditos universais. Mas, o que isso significa?

3.2 O DISCURSO DA PROTEÇÃO AOS DIREITOS DAS MULHERES COMO INSTRUMENTO: ISLAMOFOBIA NA PROIBIÇÃO DO USO DO VÉU

Durante os debates sobre a proibição ou não do uso do véu em países europeus, tanto a mídia bem como os políticos focaram na questão da igualdade das mulheres e no caráter patriarcal ou opressivo e no significado humilhante dos véus⁹⁹. Contudo, como já visto, isso não foi bem trabalhado e argumentado e não corresponde à realidade de forma absoluta.

Dessa forma, Dolores Morondo Taramundi afirma que a igualdade de gênero foi utilizada, de forma geral, de maneira instrumental, como uma reivindicação manipulada por outras agendas políticas (anti-islâmicas e anti-imigrantes)¹⁰⁰. Ela destaca que as mulheres são frequentemente utilizadas como *objetos* de lutas políticas ou como campos de batalhas em

⁹⁷ FACHIN. **Verso e Anverso...**, p. 117.

⁹⁸ SAID, Edward. **Representações do Intelectual**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 86.

⁹⁹ TARAMUNDI, Dolores Morondo. **Between Islamophobia and post-feminist agency: intersectional trouble in the European face-veil bans**. *Feminist review* - 110, 2015. (55-67). p. 56.

¹⁰⁰ TARAMUNDI, loc. cit.

sociedades patriarcais e que o argumento da igualdade das mulheres deveria ser cuidadosamente avaliado¹⁰¹. Tal argumento fica claro na análise dos casos apresentados, em que as mulheres não foram ouvidas, mas sim utilizadas como ferramentas políticas.

No mesmo sentido, Zahra Ali, estudiosa do feminismo islâmico, alerta que as mulheres não podem deixar que o feminismo seja um instrumento para fins discriminatórios, racistas e anti-islâmicos¹⁰². Segundo a autora, os discursos pró-feminismo com finalidades coloniais e imperialistas iniciaram-se após 11 de setembro, quando a administração Bush trazia a “libertação das mulheres” para justificar as invasões ao Afeganistão e ao Iraque¹⁰³.

Nesse sentido, a autora Martha Nussbaum afirma que quando, por exemplo, o Estado francês defendeu a burca como um símbolo religioso de subserviência, acabou objetivando a mulher da mesma forma, roubando sua individualidade e sua agência.¹⁰⁴

Também se posiciona sobre a temática Boaventura de Sousa Santos, em seu livro “Se deus fosse um ativista dos direitos humanos”, afirmando que antagonizar o Islã e os direitos das mulheres é uma forma de *islamofobia*, “como um lugar de enunciação daquilo que, verdadeiramente, se considera antagônico: o Islã e o ocidente”¹⁰⁵. Nesse sentido, o autor afirma que as discussões sobre a proibição do véu em diversos países da Europa, como as aqui apresentadas, constituem um exemplo da “pantomima de um suposto ‘feminismo’, afinal *islamofóbico*, no qual embarcaram algumas feministas”¹⁰⁶. Para ele, há uma manipulação xenófoba e *islamofóbica* dos discursos acerca das mulheres islâmicas, citando, inclusive, a autora Susan Okin como um exemplo¹⁰⁷. Acrescenta que, nessa concepção, “está ausente uma crítica dos mecanismos que reproduzem as relações desiguais de poder, e por essa razão as

¹⁰¹ TARAMUNDI, *Between Islamophobia and post-feminist agency...*, p. 56.

¹⁰² ALI, Zahra. *Femmes, féminisme et Islam: décoloniser, décloisonner et renouveler le féminisme*. Front du 20 mars, Paris, 6 jul. 2012.

¹⁰³ SCHUCK, Elena de Oliveira. *Feminismos, justiça e a proibição do uso da burca na França*. Revista Feminismos, Vol.2, N.1 jan. - abr. 2014. p. 27-28.

¹⁰⁴ NUSSBAUM, Martha. *The new religious intolerance*. Cambridge: Belknap Harvard, 2012. *passim*.

¹⁰⁵ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se deus fosse um ativista dos direitos humanos*. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2014. p. 67.

¹⁰⁶ SANTOS, *loc. cit.*.

¹⁰⁷ “Para uma visão panorâmica da manipulação xenófoba e *islamofóbica* dos discursos acerca dos direitos das mulheres islâmicas, ver, por exemplo, Al-Ali (2005), Coene e Longman (2010), Mohanty (1991), Okin (1999), Razack (2004, 2007), Skenderovic (2006), Spivak (2002), Toldy (2011, 2012).” (SANTOS, *loc. cit.*)

desigualdades reais entre homens e mulheres são desvalorizadas ante o fetichismo jurídico da igualdade formal”¹⁰⁸.

Essa *islamofobia*, para Arjana¹⁰⁹, seria a mesma desde a Idade Média europeia: desconhecem-se os muçulmanos, demonizam-se os muçulmanos. Como observado nos capítulos anteriores, os muçulmanos apresentam-se como o “outro”, frente a um “nós” – um outro indesejável ao Ocidente, com potencial de destruir o “mundo civilizado”, como se dele não fizesse parte¹¹⁰. Isso se demonstra no caso de Dahlab, quando falam da influência negativa que ela poderia ter sobre seus alunos; em Sahin, quando é abordada a proteção dos demais que ficariam “incomodados” ao verem uma mulher de véu; ou em S.A.S., quando o uso do véu é visto como um problema para a vida em sociedade.

Manifestando-se em mais de uma obra sobre o tema, Boaventura de Sousa Santos, em conjunto com outros autores, afirmou em outra oportunidade que, nos últimos anos, há uma maior visibilidade das mulheres migrantes, contudo nem sempre pelas razões adequadas¹¹¹. O uso do véu, a poligamia, a prostituição, etc, “invadiram o discurso político de muitos países ocidentais, revelando, de uma forma polêmica, a presença das mulheres migrantes”¹¹². Tais assuntos, em vez de servirem para uma reflexão profunda sobre o multiculturalismo ou a integração dessas mulheres nos países em que estão vivendo, são utilizados, segundo Sousa Santos et al., para mais uma vez enquadrar os elementos culturais e religiosos dos imigrantes como perturbadores¹¹³. Citando Gaspard¹¹⁴, afirma: de invisíveis, essas mulheres passaram, pois, a diabolizadas e instrumentalizadas¹¹⁵.

¹⁰⁸ SANTOS, *Se deus fosse...*, p. 67.

¹⁰⁹ ARJANA, Sophia Rose. *Muslims in the western imagination*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2015, passim.

¹¹⁰ SOUZA, Felipe de Freitas. *Apontamentos sobre o islã no Brasil: Islamofobia e notas sobre o xiismo brasileiro*. [ISSN 2317-0476] *Diversidade Religiosa*, João Pessoa, v. 6, n. 2, p. 152-178, 2016. p. 154.

¹¹¹ SANTOS, Boaventura de Sousa; GOMES, Conceição; DUARTE, Madalena. **Tráfico sexual de mulheres: Representações sobre ilegalidade e vitimação**. *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 87 | 2009. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/rccs/1447>>; DOI : 10.4000/rccs.1447. Acesso em: 10 set. 2018. p. 74.

¹¹² SANTOS, GOMES, DUARTE, loc. cit.

¹¹³ *Ibidem*, p. 75.

¹¹⁴ O autor cita, especificamente: GASPARD, Françoise. **Invisíveis, diabolizadas, instrumentalizadas: figuras de mulheres migrantes e das suas filhas na Europa**. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 50, 1998. p 83-101.

¹¹⁵ GASPARD, loc. cit.

3.3 É POSSÍVEL FALAR EM DICOTOMIA ENTRE OS DIREITOS DAS MULHERES E O MULTICULTURALISMO?

Por todo o aqui exposto, não. Contrapor os direitos das mulheres ao multiculturalismo, criando uma tensão entre eles, além de instrumentalizar o discurso da igualdade de gênero e instrumentalizar as mulheres, a fim de justificar práticas nacionalistas e discriminatórias, ignora valores não ocidentais e simplifica, de forma negativa, relações que envolvem diversos fatores. Falar que o multiculturalismo e a diversidade cultural prejudicam as mulheres é ignorar, também, que há uma cultura ocidental e que a forma ocidental de ver o mundo é apenas uma, dentre diversas outras. Nesse sentido, antagonizar o multiculturalismo aos direitos das mulheres é uma forma de operar o que Boaventura de Sousa Santos chama de “localismo globalizado”, usando os direitos humanos e os direitos das mulheres como uma “arma do Ocidente contra o resto do mundo”¹¹⁶.

Refutando a visão que contrapõe gênero e cultura simplesmente, Bonnie Honig¹¹⁷, afirma que quando um homem ou um Estado justifica que “my culture made me do it”¹¹⁸, eles estão reivindicando um tipo de privilégio que certamente deve ser afastado, pelo bem dos direitos humanos e da própria cultura¹¹⁹. Para Honig, os direitos das mulheres são direitos humanos e devem ser protegidos, tanto da violência sistêmica, quanto do *idiosyncratic harm*¹²⁰. Contudo, ela observa que cultura é algo muito mais complexo do que apenas uma permissão para que homens possam subordinar mulheres vulneráveis¹²¹. Nesse sentido, destaca que há homens brutais em todos os lugares: *Is it Jewish, Christian, or Muslim identity that makes them brutal... or is it brutality?*¹²²

¹¹⁶ O autor utiliza essas noções em sua obra “Uma concepção multicultural de direitos humanos, ao afirmar: “enquanto forem concebidos como direitos humanos universais, os direitos humanos tenderão a operar como localismo globalizado – uma forma de globalização de cima para baixo. Serão sempre (...) arma do Ocidente contra o resto do mundo (...). A sua abrangência global será obtida à custa da sua legitimidade local. Para poderem operar como forma de cosmopolitismo, como globalização de baixo para cima ou contra hegemônica, os direitos humanos tem de ser reconceitualizados como multiculturais.” (SANTOS, Boaventura de Sousa. **Uma concepção multicultural de direitos humanos**. Lua Nova [online]. 1997, n.39, pp. 105-124. ISSN 0102-6445. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n39/a07n39.pdf>> p. 112)

¹¹⁷ Bonnie Honig, autora canadense-americana, é uma teórica política, feminista e legal, especializada em teoria democrática.

¹¹⁸ Tradução livre: “minha cultura me fez fazer isso”.

¹¹⁹ HONIG, Bonnie. **My Culture Made Me Do It**. In OKIN, Susan Moller. *Is Multiculturalism bad for women...*, p. 36.

¹²⁰ Aqui, considerando-se que idiosincrasia é a característica comportamental peculiar de um grupo, a autora refere-se aos danos que as mulheres podem sofrer dentro de seus próprios grupos.

¹²¹ HONIG, op. cit., p. 36.

¹²² HONIG, loc. cit.

Na mesma linha, Honig fala também especificamente sobre os casos envolvendo o uso do véu islâmico. Para ela,

Veling might be a sign of sexist, enforced female subservience (...). Or it can be one part of a broader complex of efforts aimed at both sexes in order to manage a community's sexual and other relations. We need to know something about how veiling functions, what it signifies, in a particular context before we can decide that it means for everyone what it means for us. (...) many Muslim feminists (...) see veiling as an empowering practice.¹²³

Também é contra esse discurso maniqueísta o autor muçulmano Abdullahi An-Na'Im, lecionando que na busca pela eliminação da discriminação motivada pelo sexo, é necessário também evitar o encorajamento de discriminações baseadas na raça, religião, idioma, nacionalidade, etc.¹²⁴ – justamente a fim de evitar práticas xenofóbicas como as descritas acima e como as observadas na relatoria dos casos de *Dahlab, Şahin e S.A.S.*

Segundo o autor, nessa visão antagonista, as culturas *minoritárias* são instruídas: either change to achieve gender equality in the private lives of your families and communal affairs, or perish¹²⁵; contudo, ao mesmo tempo, enquanto as culturas *minoritárias* enfrentam um ultimato no cumprimento do padrão estabelecido pela cultura majoritária, essa última pode “take its own time in achieving gender equality at the level set by international human rights norms, if ever”¹²⁶.

Na perspectiva dos direitos das mulheres como direitos humanos, Melina Fachin leciona que os “direitos humanos não se enfraquecem diante da diversidade cultural, mas sim, se fortalecem com a pluralidade de suas formas e conhecimentos”¹²⁷. Afirma, portanto, que:

As culturas são livres para se estruturar do modo que melhor lhes aprouver e os indivíduos, por sua vez, são alforriados para se submeter – de acordo com seu julgamento – à tradição cultural estabelecida.¹²⁸

¹²³ Tradução livre: O uso do véu pode ser um sinal de subserviência feminina sexista e forçada (...). Ou pode ser uma parte de um complexo mais amplo de esforços direcionados a ambos os sexos, a fim de gerenciar as relações sexuais e outras da comunidade. Precisamos saber algo sobre como funciona o véu, o que significa, em um contexto particular, antes que possamos decidir que isso significa para todos o que isso significa para nós. (...) muitas feministas muçulmanas (...) veem o véu como uma prática fortalecedora. (HONIG, **My Culture Made Me...**, p. 36).

¹²⁴ AN-NA'IM, Abdullahi. Promises We Should All Keep in Common Causa. In: OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** New Jersey: Princeton University Press, 1999. p. 60.

¹²⁵ Tradução livre: as culturas minoritárias são instruídas... ou mudem para alcançar a igualdade de gênero na vida privada de suas famílias e assuntos comunitários, ou pereçam. (Ibidem, p. 61).

¹²⁶ Tradução livre: tomar seu próprio tempo para atingir a igualdade de gênero no nível estabelecido pelas normas internacionais de direitos humanos, se é que algum dia o fará. (AN-NA'IM, loc. cit.).

¹²⁷ FACHIN, **Verso e anverso...** p. 170.

¹²⁸ Ibidem, p. 171.

O que se deve buscar, dessa forma, é que as mulheres possam ser livres para escolher submeter-se ou não a determinadas práticas culturais, como o uso do véu. O diálogo, não maniqueísta, entre os direitos das mulheres e a diversidade cultural deve equilibrar-se no princípio da liberdade: “liberdade individual ampla de pensar, agir, ponderar, escolher e discernir o arquétipo – ou contra arquétipo – a ser adotado”¹²⁹. Desse modo, no lugar de proibições esvaziadas de uma verdadeira abordagem que valorize a diversidade cultural, o que deve ser buscado é justamente que as mulheres tenham essa liberdade.

Considerando essa ideia de liberdade e a superação de dicotomias, a autora Ivana Radacic afirma que o direito internacional dos direitos humanos tem que encontrar “a way out of the dichotomy to provide women with meaningful freedom: freedom within the identity, rather than freedom outside the identity and community”¹³⁰.

Outro ponto importante aqui é o ponto terminológico. Utilizar a expressão “multiculturalismo” como oposição aos direitos das mulheres, conforme faz Okin, já é desde o início questionável. O multiculturalismo, como já trabalhado anteriormente, é uma forma de se entender os direitos humanos; e, em nenhum momento, oposto aos direitos humanos e aos direitos das mulheres. O multiculturalismo visa justamente o diálogo aqui defendido e seria, segundo Boaventura de Sousa Santos, uma pré-condição para “uma relação equilibrada e mutuamente potenciadora entre a competência global e a legitimidade local, que constituem os dois atributos de uma política contra hegemônica de direitos humanos no nosso tempo”.¹³¹ Dessa forma, como poderia algo que visa à melhor aplicação dos direitos humanos ser contrário aos direitos das mulheres?

Afastando o antagonismo entre o multiculturalismo e os direitos das mulheres, alguns autores apresentam alternativas para essa relação, que cabem aqui serem mencionadas. Uma delas é a apresentada por Abdullahi An-Na’Im, que afirma:

(...) unless we can actually deliver on the premises we made when raising skeptical doubts about multiculturalism, we should work to maximize its benefits and reduce, if not eliminate, its disadvantages. Instead of repudiating multiculturalism because it

¹²⁹ FACHIN, *Verso e averso...*, p. 170.

¹³⁰ “uma saída da dicotomia para fornecer liberdade significativa às mulheres: liberdade dentro da identidade, ao invés de liberdade fora da identidade e da comunidade”. (Tradução livre) (RADACIC, Ivana. **Gender Equality Jurisprudence...**)

¹³¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Uma concepção multicultural de direitos humanos...**, p. 112.

risks persistent gender inequality, let us work within minority cultures for (...) internal transformations (...)¹³²

Ele mantém, assim, uma visão crítica, mas não no sentido radical, e sim de maximização de benefícios e redução de desvantagens do multiculturalismo.

O autor indiano Bhikhu Parekh¹³³ vai ainda mais longe e, para ele, o multiculturalismo apresenta-se, longe de ser o inimigo das mulheres, como a oportunidade única e histórica de pluralizar e transformar radicalmente a cultura patriarcal universalmente hegemônica e homogênea, que prejudica, segundo ele, tanto mulheres quanto homens¹³⁴.

De forma geral, é então possível sintetizar o exposto nesse ponto em três tópicos: 1) Não é possível falar em dicotomia entre seja a diversidade cultural, seja o multiculturalismo, e os direitos das mulheres; 2) Ademais, como traz Melina Fachin, a melhor forma de superar esses maniqueísmos nos quais são colocados os direitos humanos (e, aqui, os direitos das mulheres) é o diálogo – como ponto de chegada, “construído a partir do respeito e contribuições mútuas”¹³⁵, tendo como pré-condição a incompletude de culturas¹³⁶; 3) Por fim, uma visão multiculturalista visa justamente isso: uma forma de diálogo, “um diálogo intercultural sobre a dignidade humana”¹³⁷, que poderia “levar, eventualmente, a uma concepção mestiça de direitos humanos, uma concepção que, em vez de recorrer a falsos universalismos, se organiza como uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis, e que se constitui em redes de referências normativas capacitantes”¹³⁸.

4 EM BUSCA DO DIÁLOGO: ENTENDENDO O SIGNIFICADO DO VÉU E O QUE AS MULHERES MUÇULMANAS DIZEM SOBRE O TEMA

¹³² “a menos que possamos realmente entregar as premissas que fizemos ao levantar dúvidas céticas sobre o multiculturalismo, deveríamos trabalhar para maximizar seus benefícios e reduzir, se não eliminar, suas desvantagens. Em vez de repudiar o multiculturalismo porque ele corre o risco de persistir na desigualdade de gênero, trabalhem dentro de culturas minoritárias para transformações”. (Tradução livre) (AN-NA’IM. **Promises We Should...**, p. 64.)

¹³³ Além de autor e teórico político indiano, Bhikhu Parekh é também membro do Parlamento do Reino Unido desde 2000.

¹³⁴ “Far from being the enemy of women, it gives them the unique historical opportunity to pluralize and transform radically the universally hegemonic and boringly homogenous patriarchal culture that damages both women and me alike.” (PAREKH, Bhikhu. **A varied moral world**. In: OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** Susan Moller Okin with Respondents; edited by Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum. New Jersey: Princeton University Press, 1999. p. 75).

¹³⁵ FACHIN. **Verso e Anverso...**, p. 167.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 168.

¹³⁷ SANTOS. **Uma concepção multicultural...**, p. 115.

¹³⁸ SANTOS, loc. cit.

Superadas as ideias antagônicas apresentadas no início desse texto, pretende-se aqui, por fim, a fim de buscar uma discussão pautada no diálogo multiculturalista, trazer posicionamentos de mulheres muçulmanas sobre os direitos das mulheres e o uso do véu, bem como procurar entender o papel do véu para o Islã.

Nos casos analisados o uso do véu por mulheres muçulmanas é colocado, de forma geral, como uma obrigação, como algo imposto pelo Alcorão e pelo Islã; contudo, sem deixar claro de que forma isso seria feito. O véu é apontado como um forte símbolo religioso, que representa o fundamentalismo e a opressão de gênero. Mas o que as visões, além das ocidentais, apontam?

Cabe salientar que o aqui apresentado não vislumbra, de forma alguma, abranger a totalidade do tema dos direitos das mulheres no Islã, não somente por sua complexidade e amplitude, mas também considerando as barreiras linguísticas, culturais e de conhecimento de fontes. Por outro lado, pretende-se pincelar e abordar o que algumas autoras afirmam¹³⁹, justamente a fim de enriquecer o debate e tentar ir além das barreiras ocidentais.

4.1 O USO DO VÉU ISLÂMICO PARA AS AUTORAS MUÇULMANAS

Diversos podem ser os entendimentos sobre o uso do véu dentro do próprio Islã. Aqui, considerando que estamos falando de mulheres muçulmanas, aborda-se o que algumas de suas teóricas dizem e como elas se posicionam sobre o tema, especialmente no tocante à proibição do uso do véu em países *ocidentais* e sua relação com a igualdade de gênero, considerando que: *If you want to know about Muslim women's rights, ask Muslim women*¹⁴⁰.

É importante destacar que não há consenso, dentro do Islã, sobre o tema – não há consenso quanto à interpretação dos textos sagrados, tampouco quanto à prática da religião em sociedades e minorias muçulmanas. Essas diferenças de entendimentos irão depender não somente de diferenças internas existentes no Islã, mas também do contexto cultural das

¹³⁹ A metodologia utilizada para a escolha das autoras aqui abordadas baseou-se, em um primeiro momento, nas teóricas muçulmanas que responderam ao artigo de Susan Okin e tiveram seus artigos publicados no livro da autora americana. Posteriormente, checkou-se também algumas autoras que as duas citavam, bem como as recomendadas por Boaventura de Sousa Santos em sua obra “Se deus fosse um ativista dos direitos humanos”.

¹⁴⁰ “Se você quiser saber sobre os direitos das mulheres muçulmanas, pergunte às mulheres muçulmanas.” (Tradução livre) (CARLAND, Susan. **If you want to know about Muslim women's rights, ask Muslim women: Islam's patriarchy and western feminism have said a lot.** The Guardian, Londres, 7 maio 2017. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2017/may/07/if-you-want-to-know-about-muslim-womens-rights-ask-muslim-women>>. Acesso em: 09 ago. 2018)

sociedades em que se encontram os imigrantes muçulmanos, por exemplo; pois esta influencia de forma expressiva como serão realizadas as práticas e crenças religiosas.

De forma geral, no Islã, o véu seria, a nível conceitual, um indicador de modéstia. Essa modéstia, presente nos princípios da religião, seria demonstrada, para alguns, através de comportamentos, discursos, formas de viver, agir e falar; para outros, através do uso do véu; e, para outros ainda, através de uma combinação de todos esses fatores¹⁴¹.

Contudo, aqui cabe mencionar que o véu não é original do Islã. Segundo aponta Homa Hoodfar¹⁴², “Indeed, prior to the nineteenth century, the veil was never viewed as a symbol of Muslim culture; the practice of the veiling and seclusions of women is in fact pre-Islamic and originates in non-Arab Middle Eastern and Mediterranean Societies”¹⁴³.

A autora Leila Ahmed¹⁴⁴ também se posiciona nesse sentido, afirmando que “essa era uma prática comum na Península arábica pré-islâmica”¹⁴⁵. Ambas, Hoodfar e Ahmed, defendem também que em nenhum lugar do Alcorão há referência específica do *hijab* como um item de vestuário que cobriria o cabelo, ou o corpo¹⁴⁶. Para Hajjjaji-Jarah, isso demonstraria uma característica do Alcorão, de deixar espaços para interpretação de seu texto de acordo com as normas de conduta que são apropriadas em determinada comunidade e época, ou seja, de ser flexível, dinâmico e válido para diversos lugares, épocas e nações¹⁴⁷.

Nesse contexto, a obrigatoriedade do uso do véu na esfera pública é contestada por alguns muçulmanos, com diversas opiniões sobre quando e onde ele deve ser usado. Outro ponto de debate, dentro da própria religião, é como o véu deve ser vestido e quais partes do corpo ele deve cobrir. O uso do véu muçulmano pode ter, assim, diversos significados.

¹⁴¹ NAYEBZADAH, Rahela. **(Un)Veiling the Veiled Muslim Woman**. 2010. 60 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Arts, Gender, Sexuality And Women's Studies, Burnaby, 2010. p. 2.

¹⁴² Antropóloga sociocultural, de nacionalidade canadense-iraniana, em 2016 foi presa no Irã por 112 dias, devido à sua atuação profissional, sem maiores explicações.

¹⁴³ HOODFAR, Homa. More Than Clothing: Veiling as an Adaptive Strategy. In: ALVI, Saida Sultana; HOODFAR, Homa; MCDONOUGH, Sheila. **The Muslim Veil in North America: Issues and Debates**. Toronto: Women's Press, 2003. p. 6.

¹⁴⁴ Escritora egípcia estudiosa do Islã e do feminismo islâmico.

¹⁴⁵ AHMED, Leila. **Women and Gender in Islam**. New Haven: Yale University Press, 1992. p. 5.

¹⁴⁶ NAYEBZADAH, op. cit., p. 17.

¹⁴⁷ HAJJJAJI-Jarrah, Soraya. Women's Modesty in Qur'anic Commentaries: The Founding Discourse. In ALVI, Saida Sultana; HOODFAR, Homa; MCDONOUGH, Sheila. **The Muslim Veil in North America: Issues and Debates**. Toronto: Women's Press, 2003. p. 206.

Considerando isso, Leila Ahmed afirma que falar em véu não é falar em submissão. Ela aponta que o significado de seu uso irá mudar de país para país:

(...) if you are a minority and you wear the veil, you're making a statement about your being willing to take a stand for your beliefs against the current of the majority. And that's a very courageous thing to do. It's very different — if I were living in Saudi Arabia and put on a headscarf, it would mean something completely different.¹⁴⁸

Para ela, as discussões ocidentais sobre o uso do véu, conforme as aqui demonstradas, são politicamente manipuladas, como forma de diminuir o Islã, porque supostamente o Islã oprimiria as mulheres – Ahmed afirma que toda vez que essas discussões ocorrem, são no teor de: “We are the superior civilization, Islam is an inferior civilization which deserves to be eradicated”, não sendo, na verdade, sobre as mulheres¹⁴⁹.

Nesse sentido, a autora Azizah Y. Al-Hibri¹⁵⁰ questiona: “Why is it oppressive to wear a head scarf but liberating to wear a miniskirt?”¹⁵¹. E responde à sua própria pergunta, afirmando: “The crux of the explanation lies in the assumptions each side makes about the women involved and their ability to make choices”¹⁵². Acrescenta também que ela, como muçulmana, se achasse o véu opressivo, não poderia interferir na escolha de outras mulheres, porque essas mulheres teriam pensado sobre o assunto e apenas teriam conclusões diferentes das dela: “Forcing them to abandon their religious choices is not only patronizing but fundamentally un-Islamic!”¹⁵³.

Al-Hibri afirma também acreditar que muitas práticas opressivas atribuídas ao Islã são ou culturais ou resultado de interpretações patriarcais dos textos religiosos¹⁵⁴.

¹⁴⁸ “Se você é uma minoria e usa o véu, você está fazendo uma declaração sobre o que está disposto a se posicionar, por suas crenças, contra à maioria. E isso é uma coisa muito corajosa de se fazer. É muito diferente - se eu estivesse morando na Arábia Saudita e utilizasse o véu, o que significaria outra coisa diferente.” (Tradução livre). AHMED, Leila. **Muslim Women and Other Misunderstandings**. The On Being Project. 7 dez. 2006. Disponível em: <<https://onbeing.org/programs/leila-ahmed-muslim-women-and-other-misunderstandings/>>. Acesso em: 9 set. 2018.

¹⁴⁹ AHMED, loc. cit.

¹⁵⁰ Presidente e fundadora da KARAMAH: Advogadas mulheres muçulmanas pelos Direitos Humanos.

¹⁵¹ “Por que seria opressivo utilizar o véu, mas libertador vestir uma minissaia? ” (Tradução Livre) AL-HIBRI, Azizah Y. *Western Patriarchal Feminism*. In: OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** New Jersey: Princeton University Press, 1999. p. 45)

¹⁵² “O ponto crucial da explicação está nos pressupostos de cada lado sobre as mulheres envolvidas e sua capacidade de fazer escolhas.” (Tradução livre) (AL-HIBRI, loc. cit.)

¹⁵³ “Forçá-las a abandonar suas escolhas religiosas não é apenas paternalista, mas fundamentalmente não islâmico.” (Tradução livre) (Ibidem, p. 46).

¹⁵⁴ AL-HIBRI, **Western Patriarchal Feminism...**, p. 45.

Nesse mesmo sentido, se posiciona a teórica muçulmana e presidente da Rede de Mulheres Muçulmanas do Reino Unido, Shaista Gohir, já citada anteriormente, afirmando que é certo que a interpretação dos textos religiosos muçulmanos foi feita pelos homens, para beneficiar eles próprios¹⁵⁵. Contudo, ela completa seu raciocínio afirmando algo que bem conclui todo o exposto no presente artigo e, aqui, o finaliza:

Despite reservations about the veil, it is important to continue to vociferously speak out on the right of women, including those who choose to cover their face, to be able to make independent choices about their bodies. If women and girls are to live *in* this world with dignity and equality, their bodies and emotions must belong to them and them alone, and therefore women too must have a right to dress as freely as men.¹⁵⁶

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sintetizando todo o trabalhado até o momento, algumas conclusões são possíveis. Em um primeiro momento, foi exposta a teoria de Susan Okin, que afirma que o multiculturalismo seria ruim para as mulheres e que as sociedades ocidentais seriam menos patriarcais do que as *outras*. Trata-se de uma concepção maniqueísta, que leva à ideia de bem ou mal, certo ou errado. Como exemplos para substanciar sua teoria, ela cita práticas de diversas culturas, para ela “minoritárias”, que violariam os direitos das mulheres. Entre os exemplos citados, muito Islã e o uso do véu.

Nesse sentido, a fim de entender a parte prática da problemática e, de forma geral, refutar essa ideia dicotômica proposta por Okin, foram analisados três casos da Corte Europeia de Direitos Humanos, envolvendo a proibição do uso do véu em países europeus e mulheres que efetivamente queriam usá-lo. Em todos três casos, Dahlab, Şahin e S.A.S., percebe-se que a Corte permitiu que seus Estados-membros proibissem o uso do véu em determinados espaços públicos, por, em Dahlab e Şahin, acreditarem, entre outros, que seria incompatível com à igualdade de gênero; e, em S.A.S., por ser negativo para a vida em sociedade.

A partir do relato desses casos, passou-se a suas análises, com exposições teóricas, a fim de entender a relação entre multiculturalismo, direitos das mulheres e a diversidade

¹⁵⁵ GOHIR, *The Veil Ban in Europe...*, não p.

¹⁵⁶ “Apesar das ressalvas sobre o véu, é importante continuar a falar veementemente sobre o direito das mulheres, incluindo aquelas que escolhem cobrir o rosto, de poder fazer escolhas independentes sobre seus corpos. Para que mulheres e meninas vivam neste mundo com dignidade e igualdade, seus corpos e emoções devem pertencer a elas e somente a elas; e portanto, as mulheres devem ter o direito de se vestir tão livremente quanto os homens.” (Tradução livre) (GOHIR, loc. cit.)

cultural. Pelo exposto, observou-se que as discussões envolvendo o véu na Europa são políticas, que vislumbram a prevalência dos valores ditos *ocidentais* em relação aos considerados *outros*. A igualdade de gênero é utilizada, muitas vezes, de forma instrumentalizadora, a fim de justificar práticas *islamofóbicas*.

Defende-se, assim, a superação de possíveis antagonismos entre a diversidade cultural e o multiculturalismo e os direitos das mulheres, considerando, principalmente, que há diversas formas de se entender e vivenciar a dignidade humana e que o multiculturalismo visa, justamente, o diálogo, a fim de se preservar a diversidade e caminhar para uma abordagem multicultural dos direitos humanos.

Por fim, a fim de ampliar os horizontes deste artigo e não olhar as mulheres muçulmanas apenas a partir de um prisma estreito, foi trazido o que algumas autoras muçulmanas dizem sobre o tema. Como visto, o Islã é baseado, de forma geral, nas interpretações, podendo o véu ter diversos significados, inclusive em relação ao país em que as mulheres que o utilizam se encontram. Dessa forma, não é possível uma visão generalista que ligue o véu à submissão ou à opressão de gênero. O que deve haver, na verdade, é a garantia do direito de escolha das mulheres (liberdade com identidade) e que elas possam falar – e ser ouvidas – sobre os assuntos que dizem respeito a elas.

Aqui, defende-se, conforme afirma Boaventura de Sousa Santos, já citado no começo deste trabalho, que há necessidade *de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades*. Nesse contexto, cabe às mulheres – e tão somente a elas – decidirem de que forma irão se vestir, irão externar sua identidade e quais serão suas crenças.

Todos os dias, por todo mundo, as mulheres ainda são questionadas por suas escolhas. Não há busca pela igualdade de gênero sem a efetiva inclusão das mulheres envolvidas. Sem essas mulheres, as políticas se tornam paternalistas e continuam a perpetuar a lógica patriarcal. Aqui, retirar o véu, retira, também, a voz. A liberdade das mulheres vai muito além daquilo que se vê e, através do poema “Coberta/descoberta”, de Rupi Kaur,

quanta
ou quão pouca
roupa ela traz no corpo
não diz nada sobre quão livre ela é¹⁵⁷

¹⁵⁷ KAUR, Rupi. **O que o sol faz com as flores**. 1ª ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

REFERÊNCIAS

AHMED, Leila. **Muslim Women and Other Misunderstandings**. The On Being Project. 7 dez. 2006. Disponível em: <<https://onbeing.org/programs/leila-ahmed-muslim-women-and-other-misunderstandings/>>. Acesso em: 9 set. 2018.

_____, Leila. **Women and Gender in Islam**. New Haven: Yale University Press, 1992.

AL-HIBRI, Azizah Y. Western Patriarchal Feminism. In: OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** New Jersey: Princeton University Press, 1999.

ALI, Zahra. **Femmes, féminisme et Islam: décoloniser, décloisonner et renouveler le féminisme**. Paris: Front du 20mars, 2012.

AN-NA'IM, Abdullahi. Promises We Should All Keep in Common Causa. In: OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** New Jersey: Princeton University Press, 1999.

ARJANA, Sophia Rose. **Muslims in the western imagination**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2015.

BIZZOTTO, Marcia. **Câmara belga aprova proibição do véu islâmico em lugares públicos**. Bbc Brasil. Bruxelas. 29 abr. 2010. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/04/100429_bel_gica_veu_mb_np>. Acesso em: 29 abr. 2018

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

CARLAND, Susan. **If you want to know about Muslim women's rights, ask Muslim women: Islam's patriarchy and western feminism have said a lot**. The Guardian, Londres, 7 maio 2017. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2017/may/07/if-you-want-to-know-about-muslim-womens-rights-ask-muslim-women>>. Acesso em: 09 ago. 2018.

COSTA, Inês Granja Afonso. **O Tribunal Europeu dos Direitos Humanos e os símbolos religiosos: O uso do véu muçulmano na Europa do século XXI**. 2016. 59 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito Público, Internacional e Europeu, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2016. Disponível em: <<https://goo.gl/8ixtSn>>. Acesso em: 08 jun. 2018.

DHES – Rede Direitos Humanos e Educação Superior. **Direitos Humanos dos Grupos Vulneráveis. Manual**. 2014. ISBN: 978-84-606-6470-3.

EVANS, Carolyn. **The 'Islamic Scarf' in the European Court of Human Rights**. Disponível em: <https://law.unimelb.edu.au/__data/assets/pdf_file/0011/1681193/Evans.pdf>. Acesso em: 3 ago. 2018.

EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. **Case of Dahlab v. Switzerland**. Application nº 42393/98. ECHR 2001. Disponível em: <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-22643>>. Acesso em: 25 jul. 2018.

_____. **Case of Leyla Şahin v. Turkey**. Application nº 44774/98. Disponível em: <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-70956>>. Acesso em: 25 jul. 2018.

_____. **Case of S.A.S. v. France.** Application n° 43835/11. Disponível em: <<http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-145466>>. Acesso em: 25 jul. 2018.

_____. **Convenção Europeia dos Direitos do Homem.** Disponível em: <https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf>. Acesso em: 2 ago. 2018.

_____. **Factsheet – Gender equality.** 2018. Disponível em: <https://www.echr.coe.int/Documents/FS_Gender_Equality_ENG.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2018.

_____. **The ECHR in 50 questions.** Strasbourg, France: 2014. Disponível em: <https://www.echr.coe.int/Documents/50Questions_ENG.pdf> France: 2014. Acesso em: 03 ago. 2018.

EUROSTAT – Statistics Explained. **Estatísticas da migração e da população migrante.** Disponível em: <<https://goo.gl/Mg4RW3>> Acesso: 20 ago. 2018.

FINN, Karine. Direito à Diferença: um convite ao debate entre universalismo e multiculturalismo. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). **Direitos Humanos.** V. I. Curitiba: Juruá, 2006.

FACHIN, Melina Girardi. **Fundamento dos direitos humanos – teoria e práxis na cultural da tolerância.** Rio de Janeiro: Renovar, 2009.

_____. **Verso e Anverso dos Fundamentos Contemporâneos dos Direitos Humanos e dos Direitos Fundamentais: da localidade do nós à universalidade do outro.** Dissertação (Mestrado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

FRANÇA. **LOI n° 2010-1192 - Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public.** Disponível em: <<https://goo.gl/WvYoyw>>. Acesso em: 20 ago.2018.

GASPARD, Françoise. **Invisíveis, diabolizadas, instrumentalizadas: figuras de mulheres migrantes e das suas filhas na Europa.** Revista Crítica de Ciências Sociais, 50, 1998. p 83-101.

GOHIR, Shaista. **The Veil Ban in Europe: Gender Equality or Gendered Islamophobia?** Georgetown Journal of International Affairs. Vol. 16, No. 1 (Winter/Spring 2015), p. 24-33.

HAIJJAJI-Jarrah, Soraya. Women's Modesty in Qur'anic Commentaries: The Fouding Discourse. In ALVI, Saida Sultana; HOODFAR, Homa; MCDONOUGH, Sheila. **The Muslim Veil in North America: Issues and Debates.** Toronto: Women's Press, 2003.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A (re)invenção dos direitos humanos.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

HONIG, Bonnie. My Culture Made Me Do It. In: OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** New Jersey: Princeton University Press, 1999.

HOODFAR, Homa. More Than Clothing: Veiling as an Adaptive Strategy. In: ALVI, Saida Sultana; HOODFAR, Homa; MCDONOUGH, Sheila. **The Muslim Veil in North America: Issues and Debates.** Toronto: Women's Press, 2003.

KAUR, Rupí. **O que o sol faz com as flores.** 1ª ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

NAYEBZADAH, Rahela. **(Un)Veiling the Veiled Muslim Woman**. 2010. 60 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Arts, Gender, Sexuality And Women's Studies, Burnaby, 2010.

NUSSBAUM, Martha. **The new religious intolerance**. Cambridge: Belknap Harvard, 2012.

OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** New Jersey: Princeton University Press, 1999.

ONU. Assembleia Geral. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. "Nações Unidas", 217 (III) A, 1948, Paris, art. 1. Disponível em: <<http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>>. Acesso em: 6. jun. 2016.

PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos: desafios da ordem internacional contemporânea. In _____. **Direitos Humanos**. Volume I. 1ª ed. 4ª reimpr. Curitiba: Juruá, 2011.

_____. Direitos humanos e justiça internacional: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano. In: PIOVESAN, Flávia; IKAWA, Daniela (Coords.). **Direitos Humanos: Fundamento, Proteção e Implementação**. V. II. Curitiba: Juruá, 2010.

PUCHTA, Ananda Hadah Rodrigues. **Universalismo e Relativismo Cultural: Análise da dicotomia e busca de uma alternativa pela racionalidade de resistência em direitos humanos**. 2013. 71 f. TCC (Graduação) - Curso de Direito, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.

SANTILLI, Juliana. As minorias étnicas e nacionais e os sistemas regionais (europeu e interamericano) de proteção dos direitos humanos. In: PIOVESAN, Flávia; IKAWA, Daniela (Coords.). **Direitos Humanos: Fundamento, Proteção e Implementação**. V. II. Curitiba: Juruá, 2010.

PAREKH, Bhikhu. A varied moral world. In: OKIN, Susan Moller. **Is Multiculturalism bad for women?** New Jersey: Princeton University Press, 1999.

RADACIC, Ivana. **Gender Equality Jurisprudence of the European Court of Human Rights**. The European Journal of International Law - Vol. 19 nº. 4. EJIL, 2008.

SAID, Edward. **Representações do Intelectual**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais nº 48. Junho 1997.

_____. **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2014.

_____. **Uma concepção multicultural de direitos humanos**. Lua Nova [online]. 1997, n.39, pp. 105-124. ISSN 0102-6445. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n39/a07n39.pdf>>

SANTOS, Boaventura de Sousa; GOMES, Conceição; DUARTE, Madalena. **Tráfico sexual de mulheres: Representações sobre ilegalidade e vitimação.** *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 87 | 2009. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/rccs/1447>>; DOI: 10.4000/rccs.1447. Acesso em: 10 set. 2018.

SCHUCK, Elena de Oliveira. **Feminismos, justiça e a proibição do uso da burqa na França.** *Revista Feminismos*, Vol.2, N.1 jan. - abr. 2014.

SOUZA, Felipe de Freitas. **Apontamentos sobre o islã no Brasil: Islamofobia e notas sobre o xiismo brasileiro.** [ISSN 2317-0476] *Diversidade Religiosa*, João Pessoa, v. 6, n. 2, p. 152-178, 2016.

TARAMUNDI, Dolores Morondo. **Between Islamophobia and post-feminist agency: intersectional trouble in the European face-veil bans.** *Feminist review* - 110, p. 55-67, 2015.