

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

A proibição da burca na França: reflexões sobre a justiça a partir de uma perspectiva feminista

ELENA DE OLIVEIRA SCHUCK

Porto Alegre

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

A proibição da burca na França: reflexões sobre a justiça a partir de uma perspectiva feminista

Artigo apresentado ao Programa de
Pós-Graduação em Ciência Política da
Universidade Federal do Rio Grande do
Sul como requisito parcial para obtenção
do título de Mestra em Ciência Política.
Orientadora: Professora Jussara Reis Prá

Porto Alegre

04 de março de 2013

A proibição da burca na França: reflexões sobre a justiça a partir de uma perspectiva feminista

Resumo

A lei francesa que proíbe o uso dos véus integrais em espaços públicos, recentemente aprovada, suscitou polêmicas políticas e sociais. Tal lei invoca a necessidade de evitar rostos cobertos em espaços públicos e os defensores da medida frequentemente mencionam o papel da lei em promover a laicidade e a igualdade de gênero. Contudo, o consenso sobre essa questão está longe de ser atingido entre os diversos acadêmicos e políticos que a discutem. Muitos dos opositores da lei a veem como uma forma de promover o racismo e a segregação ao invés da justiça, da liberdade, da integração, da igualdade de gênero e da agência das mulheres. Considerando a posição de algumas teóricas feministas, pretendemos desenvolver uma reflexão associando o feminismo às teorias liberal, comunitarista e multiculturalista a fim de refletir sobre as dimensões políticas e ideológicas deste processo. Assim, abordaremos os conceitos de justiça, liberdade e igualdade, fundamentais para a compreensão desse debate. Desse modo, pretendemos discutir as motivações para a criação da lei, bem como as suas consequências na sociedade francesa.

Palavras-chave: burca; feminismo; liberalismo, multiculturalismo; igualdade de gênero

Abstract

The recent French law banning women from wearing full-cover veils in public spaces has raised controversy in different political and social scopes. The law mentions the necessity of avoiding hidden faces in public spaces and its defenders often mention the law's role in promoting secularism and gender equality. However, several policy makers and scholars are far from reaching agreement around this issue. Much of the opponents of the law see in this measure a way of promoting racism and segregation instead of justice, freedom, integration, women's agency and gender equality. Putting at the frontline the position of some feminist scholars, we intend to develop a debate among theoretical feminism liberalism, multiculturalism and communitarism in order to understand the political and ideological dimension of this process. We will be addressing important issues such as justice, freedom and gender equity, which are fundamental to understand this debate. Our aim is to discuss the motivations for creating the law as well as its consequences in French society.

Keywords: burqa; feminism; liberalism, multiculturalism; gender equality

Introdução

Em meio a muita polêmica, passou a vigorar na França em 11 de abril de 2011 uma lei que proíbe o uso dos véus integrais (burca e do *niqab*)¹ no espaço público. O projeto de lei, apresentado pelo deputado Christian Vanneste consistia inicialmente em dois artigos:

Artigo 1o

Toda a pessoa que circula no espaço público deve ter o rosto descoberto e usar roupas ou acessórios que permitam facilmente o reconhecimento ou a identificação. O princípio mencionado não se aplica aos serviços públicos em missão especial, nem às atividades culturais tais como o carnaval ou a gravação de um filme.

Artigo 2o

Será punida com dois meses de prisão e com 15000 euros de multa a violação do princípio mencionado no artigo 1o. Serão punidos com a mesma pena aqueles que incitarem a violação do princípio.

Em caso de reincidência, essas penas serão de 1 ano de prisão e 30000 euros de multa. (Assembleia Nacional, Proposta de lei, 2010)²

A votação realizada na Assembleia Nacional Francesa contou com a participação majoritária da ala política da direita, conferindo a aprovação da medida, após alterações nas penalidades previstas, com 335 votos favoráveis e 1 contrário. O único deputado a votar contra o projeto, Daniel Garrigue, justificou a sua posição vendo o risco de a sociedade francesa tornar-se totalitária. A maioria da ala política da esquerda (Partido Socialista, Partido Comunista Francês e Partido Verde) recusou-se a participar da votação, apesar de se manifestar contrária ao uso do *niqab* e da burca. Dentre os representantes políticos que optaram por ausentar-se da votação, havia aqueles que desistiram de votar contra temendo serem vistos como *pró-burca* e outros chamaram atenção para o risco jurídico da lei³.

A lei aprovada afirma que "para aqueles que usarem véus integrais que cobrem todo o corpo é aplicada uma multa de 150 euros; para aqueles que forçarem alguém a usar esse tipo de véu, é aplicada uma multa de 30.000 euros e um ano de prisão".⁴ Atualmente,

¹ São diversos os tipos de véus que compõem o código de vestimenta islâmico. Há o *hijab*, véu que cobre a cabeça e os ombros; o *jilbab*, véu que cobre a maior parte do corpo deixando visíveis o rosto e as mãos; o *niqab*, véu integral que cobre todo o corpo e rosto, deixando a mostra apenas os olhos; e a *burca*, véu integral que deixa os olhos parcialmente a mostra através de uma tela. São poucas, contudo, as correntes do islamismo que exigem o uso da burca e do *niqab*.

² O projeto de lei lançado em 2009 pode ser acessado em: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/propositions/pion1942.asp>

³ http://www.lemonde.fr/politique/article/2010/07/13/l-assemblee-nationale-vote-l-interdiction-du-port-du-voile-integral_1387570_823448.html

⁴ A lei em vigor pode ser acessada através do site:

http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=082F8010F4DECBF60EB687B301B6F244.tpdjo05_v_1?cidTexte=JORFTEXT000022911670&dateTexte=20130215

existem cerca de cinco milhões de muçulmanos vivendo na França, sendo que, dentre estes, há cerca de duas mil mulheres que usam os véus integrais - burca ou *niqab*.

As leis que interditam o uso dos véus não são inéditas naquele país. Com o propósito de *afirmação da laicidade* do Estado francês, em 2004 foi promulgada uma lei que proibia o uso de símbolos religiosos diversos em instituições públicas de ensino. Esta lei proibia os símbolos “ostensivos”, fazendo com que meninas e jovens de religião muçulmana que usassem os véus fossem mais atingidas pela medida do que crianças e jovens das demais religiões cujos símbolos não eram tão “visíveis”.

Diferentemente da lei de proibição dos símbolos religiosos, que, como dito, está fundada na ideia da laicidade, as justificativas para a criação da lei da proibição da burca são bem menos evidentes. Alguns falam na necessidade da promoção da segurança pública através da identificação dos rostos de todos. Outros, na promoção dos valores republicanos franceses e não de outras culturas. Finalmente, há os que defendem a ideia de que a lei serve para ajudar na promoção da igualdade de gênero na França.

Embora o projeto de lei refira-se às mulheres – tendo em vista que aqueles que usam os véus integrais são majoritariamente mulheres muçulmanas – esta referência é indireta, e a palavra “mulher” não consta no texto. Todavia, o apelo à garantia dos direitos da mulher e da dignidade das mulheres que vivem no país também foi feito pelo Poder Legislativo e Executivo francês, bem como pela Delegação de direitos da mulher e da igualdade de oportunidade entre homens e mulheres do Senado francês.

A lei já está em vigor há quase dois anos, todavia poucos são os dados públicos que permitem a análise dos efeitos práticos da medida legislativa francesa. Sabe-se que pelas questões que evoca – igualdade de gênero, liberdade individual e agência feminina, liberdade de crença religiosa, laicidade e islamofobia - a lei europeia torna-se polêmica e suscita diversos tipos de contestações ou defesas.

Assim, o propósito deste artigo é refletir sobre esse polêmico processo político tendo em vista as questões relativas à justiça, à liberdade e à igualdade nele envolvidas, principalmente da perspectiva da situação das mulheres. Objetiva-se assim analisar aspectos relativos à criação da lei, bem como aos efeitos da mesma. Para isto, parte-se de uma revisão bibliográfica sobre a forma como o feminismo tem tratado do tema, levando em conta críticas à limitação das liberdades das mulheres, bem como ao desrespeito a

cultura islâmica, às justificativas laicas do Estado francês, à justiça de gênero e à agência das mulheres⁵.

Devido à ausência de estatísticas sobre a aplicação da lei de proibição, a metodologia empregada neste trabalho é a revisão bibliográfica teórica e documental. Este trabalho baseia-se nas discussões acadêmicas recentes acerca desta temática, bem como em comunicados do governo francês durante estes últimos dois anos.

A lei da burca sob a perspectiva feminista

Os debates envolvendo a lei de proibição dos véus integrais na França suscitam questões complexas que envolvem a análise de diversos fatores políticos. A lei, ao ser aprovada e justificada em nome da garantia da dignidade e da igualdade de direitos para um grupo de mulheres pertencentes a uma minoria cultural, requer, portanto, uma análise da perspectiva teórica feminista.

A atenção dada pelo feminismo às questões envolvidas na discussão proposta é recente. O movimento feminista dos anos 1980 inaugura a terceira onda do feminismo⁶, enfatizando a questão da diferença, da subjetividade e da singularidade das experiências das mulheres (KOLLER & NAVAZ, p.649, 2006). Os debates feministas focam-se na análise das diferenças, da alteridade, da diversidade e da produção discursiva da subjetividade. Surge como desafio a consideração simultânea de igualdade e de diferença na constituição das subjetividades masculina e feminina. Com as distintas realidades cada vez mais perceptíveis, o feminismo desenvolve-se em cada lugar do mundo de acordo com suas características e necessidades próprias (VARELA, 2005, p.117). Como decorrência das reivindicações de grupos de mulheres não pertencentes ao círculo até então restrito do

⁵ Com base nas ideias de Amartya Sen (*Desenvolvimento como Liberdade*, 1999), entendemos o conceito de *agência das mulheres* como a condição para a realização de escolhas responsáveis e autônomas que garantam seu bem-estar.

⁶ O feminismo é dividido em três ondas históricas. A primeira onda feminista surge durante o período Iluminista e se estende até o período do pós-Segunda Guerra. É nesse período que emergem os debates e questionamentos sobre a igualdade de mulheres e homens, a crítica à supremacia masculina, a identificação de mecanismos sociais e culturais que influenciam a construção da subordinação feminina e a percepção de que a desigualdade enfrentada pelas mulheres se reflete na sub-representação feminina, na opressão e na falta de liberdade destas. A segunda onda do feminismo surge no início da década de 1960, indo até o início da década de 1980. Enquanto as primeiras feministas focavam nos direitos políticos, as feministas da segunda onda se preocupavam com desigualdade entre os sexos e com o combate à discriminação.

feminismo - de mulheres brancas, de classe média, norte-americanas e europeias - surgem correntes teóricas feministas mais abrangentes, dentre as quais se destacam as correntes voltadas para a realidade islâmica e pós-colonial e para a realidade multicultural, que merecem atenção especial na análise proposta.

Em uma das revistas publicada pela organização francesa “Osez Le Féminisme” dedicada à temática da religião e dos direitos das mulheres, Caroline de Haas expõe a opressão das mulheres como fruto de uma dominação masculina que atravessa as religiões, as épocas e as regiões do mundo. Uma das formas de opressão atuais se mantém através do uso da burca, prática incentivada por uma sociedade patriarcal que visa a marcar e a inferiorizar as mulheres e, por vezes, a convencê-las de que se cobrem por vontade própria. A ativista feminista critica a prática islâmica de uso dos véus integrais por identificar nesta uma limitação à liberdade das mulheres:

Trata-se de instaurar, visivelmente, uma diferença entre as mulheres e os homens no espaço público e de consagrar assim uma separação entre os sexos [...] Esta diferenciação não é neutra: ela induz à inferioridade das mulheres, privadas de uma vida pública e reduzidas às funções de reprodução, de maternidade [...] O véu consagra a mulher em objeto sexual e não em uma individualidade completa, política e capaz, tal como os homens, para evoluir e progredir no espaço público. (HAAS, Caroline, 2009, p.6)

A militante feminista pronuncia-se sobre os debates em torno do véu islâmico que à época permeavam a sociedade francesa. Embora não se posicione quanto ao projeto de lei de proibição dos véus integrais, que durante o ano de 2009 já era discutido, Haas sustenta que a prática do uso da burca e do *niqab*, originária de uma ideologia patriarcal, retira a individualidade política da mulher e busca convencê-las de que elas têm agência. A militante do “Osez le Féminisme”, defende que o feminismo tem por papel denunciar as religiões que oprimem as mulheres, em todos os países do mundo.

Dentre as diversas organizações feministas francesas, o pronunciamento da “Osez le Féminisme” em torno da questão do véu islâmico foi um dos poucos a ser feito. Uma das críticas feitas adiante é justamente esta: o movimento feminista francês ocupou-se pouco da questão.

Uma das primeiras análises de destaque sobre a lei de proibição dos véus integrais de 2011 é feita por Zahra Ali (2012), estudiosa do feminismo islâmico. A autora vislumbra neste processo político a instrumentalização do feminismo para fins discriminatórios. De

acordo com ela, os discursos pró-feminismo com finalidades coloniais e imperialistas tiveram início no pós 11 de setembro, quando a administração Bush apelava à “libertação das mulheres” para justificar as invasões ao Afeganistão e ao Iraque. Segundo Ali (2012), a lei de proibição dos símbolos religiosos de 2004, aprovada em um congresso no qual a representação masculina era de 90%, foi apresentada como sendo uma lei em defesa da laicidade e dos direitos da mulher. A lei de proibição da burca e do *niqab* em espaços públicos surgiu com justificativas semelhantes. Para Ali, nos debates referentes a ambas as leis, há o uso interessado do feminismo para fins sexistas, racistas e para a liberação de um discurso *islamofóbico*. Essas medidas cobertas de princípios de laicidade e feministas tem caráter discriminatório, todavia não foram denunciadas pelo movimento feminista na França (ALI, 2012, p. 2).

Ao investigar os debates que destacam a importância da laicidade para a manutenção do republicanismo francês, Louisa Acciari (2012) vê no movimento político de “defesa da laicidade” em nome dos direitos das mulheres um enfoque quase absoluto em torno da questão do véu islâmico. Enquanto a laicidade exigiria o igual tratamento e respeito às religiões, a postura pró-laicidade do Estado francês parece aplicar-se mais a algumas religiões do que outras. Tal postura acaba por restringir a prática da religião muçulmana em detrimento de outras religiões, e especificamente, restringe a liberdade religiosa das mulheres muçulmanas. Assim como Ali (2012), Acciari (2012) também alerta para o risco de instrumentalizar o feminismo para fins racistas e anti-islâmicos.

Embora as religiões não sejam a única ameaça à igualdade de gênero, o movimento de defesa de direitos das mulheres na Europa, e especialmente na França, manifesta uma rejeição aos princípios e dogmas religiosos (ACCIARI, 2012, p.1). Desde 2004, nos debates políticos em torno do véu islâmico, via-se este como o novo símbolo da opressão patriarcal. Os defensores da laicidade opunham-se às manifestações e aos símbolos religiosos no espaço público, todavia, a pressão que faziam concentrava-se na religião muçulmana. Quando algumas ligações entre o Estado francês e a religião foram constatadas (escolas católicas privadas receberam verbas públicas), a questão do véu islâmico foi transferida do escopo de discussão sobre a laicidade para ser o centro dos debates sobre a igualdade entre homens e mulheres (ACCIARI, 2012, p.1).

Martha Nussbaum (2012), que também se propõe a investigar as motivações para a criação de leis *anti-burca* em diversos países europeus, critica a associação direta entre o uso dos véus integrais e as práticas sexistas que perpetuam a desigualdade de gênero. Nussbaum procura analisar argumentos favoráveis à lei de proibição que enfatizam os véus integrais como simbolismos da dominação masculina, da sujeição e coerção da mulher. Quando o presidente francês Sarkozy verbaliza que “a burca não é um símbolo religioso, é um sinal de subserviência” - a autora lembra que a transformação da mulher em objeto não é exclusiva daqueles que usam ou apoiam o uso dos véus integrais:

Revistas de sexo, pornografia, calças jeans apertadas, roupas transparentes – todos esses produtos tratam as mulheres como objetos tanto quanto diversos aspectos da nossa cultura midiática. As mulheres são encorajadas a se transformarem em objetos masculinos de desejo, e conforme há muito tempo observado pelas pensadoras feministas, esta é uma forma de roubar a individualidade e a agência das mulheres, reduzindo-as a objetos ou *commodities* (NUSSBAUM, 2012, p. 115).

Visto que os proponentes da lei não sugeriram banir todos estas práticas de sujeição da mulher, para Nussbaum torna-se inconsistente a alegação de que a medida pretende reduzir as desigualdades de gênero. A forma de lidar com o sexismo e a discriminação, neste caso e em todos os outros, é pela persuasão e pelo exemplo, não pela remoção de liberdade (NUSSBAUM, 2012, p.116).

Para aqueles que defendem a lei por acreditarem que as mulheres que usam a burca só o fazem pela coerção, a autora explica não existir qualquer tipo de evidência sobre maiores níveis de violência doméstica nas famílias muçulmanas. Segundo Nussbaum, para casos nos quais se constate a utilização da violência física ou sexual para impor o uso da burca ou impor qualquer outra prática, já existem punições legais e estas devem ser empregadas.

Ao analisarmos as contribuições teóricas feministas de Zahra Ali, Louisa Acciori e Martha Nussbaum para o debate sobre a lei de proibição da burca na França, percebe-se que as autoras refutam a tese de que a medida visa à promoção da igualdade de gênero. A posição da organização feminista francesa, não menciona a lei ou o projeto de lei, mas deixa claro seu posicionamento contrário à burca ou a qualquer instrumento patriarcal que vise à opressão e à limitação de liberdade das mulheres.

A falta de consenso sobre questões tais como a forma que a sociedade francesa trata os imigrantes, a islamofobia e o racismo, a laicidade, a liberdade individual, a liberdade de

crença religiosa e a agência das mulheres evidencia parcialmente as razões pelas quais a lei continua sendo polêmica. A seguir, pretende-se analisar a forma como cada um dos conceitos relacionados à lei de proibição insere-se no debate sobre a justiça.

A justiça como pano de fundo ao debate sobre a proibição da burca e do *niqab*

Não menos polêmica que a lei dos símbolos religiosos, a lei de proibição da burca suscita acirrados debates dadas as diferentes maneiras de se interpretar as ideias de *liberdade*, de *dignidade* e de *bem-estar* humanos. Em relação à reflexão sobre a liberdade, alguns acusam o Estado francês de estar limitando as escolhas livres de certas mulheres de viver sob o jugo dessas restrições; outros elogiam tal iniciativa justamente por ela auxiliar essas mulheres a se libertarem de uma imposição absurda de sua cultura. Sobre a compreensão da ideia de dignidade, alguns consideram que uma vida digna não pode ser vivida sob uma burca ou um *niqab*, mesmo que tal uso tenha sido fruto de uma opção daquelas mulheres; outros pensam que interferir em suas escolhas é atentar contra suas dignidades. Em relação à promoção do bem-estar, alguns dizem ser óbvio o sofrimento das mulheres que usam tais véus; outros, que não podemos definir por elas o que lhes dá prazer ou as faz sofrer.

Assim, como o apelo às mesmas ideias - liberdade, dignidade e bem-estar - coloca em lados opostos indivíduos favoráveis e contrários à lei descrita, a fim de avançarmos no debate, é fundamental buscar uma melhor compreensão sobre como os partidários de ambas as opiniões definem esses três conceitos. E isso pode ser obtido a partir de uma aproximação com o debate ético e político contemporâneo, dado que o mesmo tem sido centrado na reflexão sobre os deveres do Estado em relação à garantia da liberdade, da dignidade e do bem-estar humanos. Essa reflexão, ao final, ajudará a encaminhar nosso posicionamento em relação a essa questão.

A fim de iniciarmos a reflexão sobre como as ideias de liberdade, dignidade e bem-estar participam desse debate, é importante apresentarmos de que forma as principais correntes filosóficas contemporâneas procuram acomodá-las em suas teorias. A partir disto, mostraremos como o apelo a esses conceitos se refina, o que resulta em um

aperfeiçoamento das teorias ao longo dos tempos. Para tal, passaremos a uma breve comparação entre o *utilitarismo*, o *libertarianismo*, o *liberalismo igualitário*, o *nacionalismo* (um primeiro tipo de comunitarismo), o *multiculturalismo* (um segundo tipo de comunitarismo) e o *feminismo*⁷.

Como ponto de partida, tomemos o *utilitarismo* clássico⁸, doutrina predominante até meados do século XX, que defende que a promoção do *aumento do bem-estar médio deve ser o objetivo primeiro de um Estado que busca a justiça*. Assim, o utilitarismo, apesar de defender políticas que aumentem a média de bem-estar e não que promovam o igual bem-estar a todos, é uma teoria de *caráter igualitário* condizente com as demandas democráticas contemporâneas, já que considera todos igualmente no momento do cálculo da média de bem-estar (todos têm o *mesmo "peso"* no momento do cálculo). Além disso, estabelece sua base de raciocínio a partir de algo que, pelo menos aparentemente, é aquilo a que todos procuramos: o bem-estar (a promoção do prazer e o afastamento da dor). Contudo, a teoria apresenta uma série de problemas, dentre os quais, os principais são: (i) o fato de que o aumento do bem-estar médio legitima eventuais *desrespeitos ao que costumamos chamar de direitos individuais*; (ii) *o provável erro da escolha da busca pela promoção do bem-estar como ponto fundador de uma construção teórica sobre a justiça*, dado que, antes do bem-estar, parece inerente ao homem a reivindicação pelo direito à *liberdade*.⁹

Na segunda metade do século passado, a doutrina liberal então surge como resposta ao utilitarismo. Para os liberais, antes do bem-estar, *a liberdade é entendida como o princípio primeiro a ser igualmente repartido entre as pessoas*. Contudo, a defesa da liberdade pode ser vista de *duas formas completamente distintas*, uma baseada na *mínima intervenção do Estado* nas relações entre as pessoas, outra baseada na ideia de que o *Estado deve intervir fortemente* na sociedade a fim de garantir meios para que as pessoas possam

⁷ O "aperfeiçoamento" que será apresentado, em que cada teoria proporciona soluções a certos problemas da teoria anterior, foi muito inspirado na construção sugerida por Will Kymlicka em *Contemporary Political Philosophy*.

⁸ O utilitarismo é uma *teoria tanto ética como política* concebida por Jeremy Bentham (*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*) e refinada por John Stuart Mill (*Utilitarianism*) na passagem dos séculos XVIII para o XIX, e sistematizada por Henry Sidwick (*The Methods of Ethics*) no final do século XIX. Cabe notar que a formulação de Mill, por ser bem mais complexa, talvez não possa ser criticada nos termos apresentados a seguir. De qualquer forma, se assim o for, ela acaba por apresentar outro tipo de problema, a dificuldade de servir como uma teoria construtiva do ordenamento social.

⁹ Essas críticas podem ser encontradas nas obras de muitos comentadores como, por exemplo, em *As teorias da justiça depois de Rawls*, de Roberto Gargarella, e *Contemporary Political Philosophy*, de Will Kymlicka.

fazer suas escolhas livremente. A abordagem conhecida como *libertária*¹⁰, tem um forte apelo à ideia da liberdade, dado que *nega a atuação do Estado no sentido de limitar os acordos reais entre as pessoas* - para os defensores do libertarianismo, o Estado não pode determinar um salário mínimo nem cobrar impostos a fim de garantir serviços sociais mínimos à população. No entanto, essa teoria é incapaz de garantir a liberdade de escolha a muitas pessoas que, por infortúnios naturais (serem doentes) ou sociais (serem pobres), não têm como alcançar uma situação econômica que lhes permita, de fato, realizar os projetos que gostariam. A fim de corrigir esse problema surge a abordagem *liberal igualitária*¹¹, que apesar de ter como norte a promoção da maior gama possível de liberdades às pessoas, *leva em conta o fato de que tais liberdades somente poderão ser garantidas se recursos mínimos forem dados a todos*. Logo, políticas de arrecadação progressiva de impostos que promovem a redistribuição de parte dos ganhos dos mais ricos aos mais pobres são defendidas com o intuito de dar a todos esse mínimo. Isso não significa que os liberais igualitários defendam a igual distribuição de recursos, como defendem os socialistas “ortodoxos”. Todavia, indica que eles percebem que as pessoas devem ter acesso a recursos mínimos de tal sorte a ampliarem suas oportunidades. (O que aqui estamos diferenciando são os conceitos de liberdade negativa e positiva cunhados por Isaiah Berlin em seu famoso artigo "*Dois conceitos de liberdade*". Define ele a liberdade positiva como "[a] liberdade consiste em ser seu próprio senhor" e a liberdade negativa como "a liberdade consiste em não ser impedido de escolher como agir" (BERLIN, 2002, p.237). Assim, para Berlin, a liberdade positiva é a liberdade para se fazer algo, enquanto que a liberdade negativa é o não impedimento de se fazer algo.)

Apesar de essa última proposta parecer mais condizente com a defesa de uma liberdade de oportunidades igualmente distribuída, a execução de tal projeto não é simples, já que *as pessoas precisam se engajar em um sentimento de solidariedade a fim de aceitarem participar de tal redistribuição*. Os mais ricos precisam aceitar a ideia de que

¹⁰ Os principais defensores dessa doutrina são Robert Nozick (*Anarchy, State and Utopia*), Friedrich Hayek (*The Constitution of Liberty*) e Milton Friedman (*Capitalism and Freedom*).

¹¹ O projeto liberal igualitário ganha força a partir da publicação, em 1971, de *Uma teoria da justiça*, de John Rawls, o livro de Filosofia Política mais importante do século XX. As ideias contidas nessa obra foram aperfeiçoadas desde então pelo próprio autor - especialmente em *Justiça como equidade e Liberalismo Político* - e por uma vasta lista de "seguidores". Entendo como "seguidores" do projeto rawlsiano de defesa do liberalismo igualitário autores como Ronald Dworkin, principalmente por sua obra *A virtude soberana*, e Amartya Sen, ainda que ambos apresentem diversas críticas a partes da construção do edifício teórico de Rawls.

parte dos seus ganhos deve ser transferida aos mais pobres; os mais pobres precisam aceitar que nem todo o tipo de desigualdade de recursos é injusta (esse ponto não será explorado aqui, mas, como refutação aos socialistas, muitas formas de justificar as desigualdades têm sido apresentadas pelos autores liberais igualitários). A questão que então se coloca é: como fazer isso? Alguns comunitaristas defendem então que *tal engajamento só será possível se um espírito de unidade nacional for desenvolvido*. Para tais teóricos, *as pessoas precisam se sentir comprometidas com os demais cidadãos* para aceitarem construir instituições que sustentem as ideias liberais. A construção dessa unidade, que chamaremos de nacionalismo, não é simples e muitos entendem que ela só será possível se certas liberdades forem restringidas em nome da promoção de alguma ideia de bem comum. Por exemplo, uma língua e um sistema educacional únicos são formas de promover tal unidade. Todavia, um excesso desse espírito unificador pode gerar uma série de problemas: o todo pode acabar anulando o indivíduo e isso pode fazer com que as liberdades individuais, antes ditas centrais no raciocínio político, sejam excessivamente diminuídas e, até mesmo, anuladas. Obviamente, se a ideia de bem comum se der em torno da ideia da liberdade, esse problema é atenuado.¹²

No entanto, ainda há a questão das culturas minoritárias que acabam perdendo força nesse tipo de prática. Isso porque a preocupação dos teóricos "comunitaristas nacionalistas" parece ser apenas a de unir o povo para garantir liberdades, não de construir condições para que as culturas, em especial as minoritárias, sobrevivam. Alguns poderão perguntar: por que devemos nos preocupar com a preservação de certa cultura. A resposta dada pelos "comunitaristas multiculturalistas" é rápida: porque *os indivíduos não existem dissociados de suas culturas e, ao não valorizá-las, o Estado não os estaria tratando dignamente*. Por exemplo, a autoestima de um quebequense que vive no Canadá e foi alfabetizado em francês dependeria da valorização da língua francesa pela sociedade canadense; a autoestima de um nordestino dependeria da valorização de sua cultura pela sociedade brasileira. Nesse sentido, defensores do multiculturalismo sustentam que as diferentes

¹² Nussbaum, especialmente em *Frontiers of Justice* (2006) e em *Creating Capabilities* (2011), e Sandel, especialmente em *Public Philosophy* (2005) e em *Justice: what's the right thing to do?* (2009), têm desenvolvido um trabalho que busca aproximar as teses aristotélicas da busca pelo bem comum e a teoria liberal igualitária aperfeiçoada desde a publicação de *Uma teoria da justiça*.

culturas existentes dentro de uma nação sejam valorizadas a fim de que os indivíduos pertencentes às mesmas sejam tratados com dignidade¹³.

Esse ponto parece importante, mas deve ser pensado com certas ressalvas. A valorização das diferentes culturas deve ser feita a fim de fortalecer a autoestima e tratar com dignidade os cidadãos pertencentes às mesmas. Contudo, certas culturas são fundadas a partir de uma explícita negação da dignidade de alguns de seus cidadãos. Há culturas que, por exemplo, não tratam igualmente homens e mulheres ou que admitem discriminação contra parte de seus membros (portadores de necessidades especiais, homossexuais etc.). Essas devem então sofrer algum tipo de sanção de um Estado que acredita nos ideais liberais. Parte do movimento feminista tem defendido a intervenção do Estado exatamente em relação a esse ponto¹⁴.

Sabemos que o panorama do debate sobre a justiça aqui apresentado pode correr o risco de simplificação. Todavia, ele é indispensável na medida em que prepara o terreno para uma reflexão sobre como são fundamentadas as diferentes posições acerca da lei da proibição da burca e do *niqab* que empreenderemos a seguir.

Um olhar atento sobre a limitação da liberdade

Nos parágrafos acima defendemos a ideia de que a liberdade é o bem maior a ser promovido pelo Estado a fim de tratar dignamente os seus cidadãos. Nesse sentido, o Estado parece ter somente o direito de limitar as ações individuais baseado em dois argumentos: (i) *a proteção das outras pessoas contra a interferência indevida de alguém em suas vidas*; (ii) *a proteção da própria pessoa contra as "suas" más escolhas*.

O Estado pode restringir certas liberdades dos seus cidadãos se o mau uso das mesmas interferir indevidamente nas vidas dos outros. Isso pode se dar de diferentes maneiras. Certas ações de algumas pessoas invadem o espaço da liberdade alheia e precisam ser limitadas. Esse é o caso quando alguém deseja escutar música em um volume alto pela madrugada, mas tem vizinhos próximos dormindo¹⁵.

¹³ São defensores dessa ideia teóricos como Charles Taylor (*Multiculturalism*).

¹⁴ São representantes dessa corrente do feminismo que contesta certas práticas multiculturalistas teóricos como Susan Okin (*Is Multiculturalism Bad for Women?*).

¹⁵ Um raciocínio muito mais sofisticado poderia inclusive vincular a redistribuição da renda entre os com circunstâncias naturais ou sociais mais favoráveis e os com circunstâncias menos favoráveis - por exemplo,

Além disso, podemos pensar que a limitação da liberdade das pessoas se fundamenta na ideia de que os indivíduos precisam ser protegidos de escolhas que fazem de forma impensada ou fortemente influenciada por suas circunstâncias. Em relação a isso, é consensual que a liberdade de escolha das crianças deva ser limitada (por exemplo, elas devem frequentar a escola independentemente de sua vontade) a fim de que uma maior gama de liberdades no futuro lhes seja garantida.

Assim, dado que a lei francesa cerceia a liberdade das mulheres muçulmanas, pois *proíbe* que elas usem seus véus, passaremos a refletir se ela pode ou não ser justificada a partir de algum dos pontos apresentados acima.

As possibilidades e os limites do direito à liberdade de escolha

Inicialmente, poderíamos tomar a lei francesa como um cerceamento de liberdade de expressão das mulheres muçulmanas. Algumas leis com esse caráter certamente são aceitas pela maioria das pessoas. Não costuma ser contestada a lei que *proíbe* uma pessoa de difamar outra, pois consideramos ser um valor maior proteger a pessoa que está sendo difamada do que o direito da outra pessoa de dizer o que quer. Mas será que podemos defender uma lei que *proíbe* o uso desses véus com um argumento de proteção aos demais cidadãos? Que "mal" essas mulheres estariam causando aos outros?

Alguns dirão que a evidente demonstração de submissão das mulheres que "aceitam" usar esses véus ofende a maioria do povo francês. Assim, os cidadãos franceses teriam o direito de, dentro do seu território, não ser obrigados a ver tal demonstração de práticas que agridem seus ideais igualitários mais básicos. Outros irão mais longe dizendo que tal prática pode ajudar a colocar em risco a perpetuação desses ideais, já que "ensina" às pessoas que observam uma mulher com a burca ou com o *niqab* que elas são inferiores aos homens.

entre os que nasceram inteligentes e ricos e os que nasceram pobres e com deficiências. Os menos favorecidos teriam suas liberdades limitadas, e poderíamos pensar que faria sentido que os mais favorecidos lhes dessem parte de seus ganhos para aumentar suas liberdades. Essa reflexão, todavia mereceria aprofundamento, mas como ela não é central para o ponto que exploraremos a seguir, não a desenvolveremos.

Esse argumento, contudo, não parece forte o suficiente para limitar a liberdade de escolha das mulheres que decidem fazer uso desses véus. Na verdade, se o aceitássemos, também teríamos que aceitar uma série de intromissões nas práticas privadas de grupos que ofendem outros ideais igualitários. Por exemplo, deveríamos então exigir que a Igreja Católica aceitasse casamentos homossexuais, pois sua proibição agride uma sociedade liberal que não hierarquiza as diferentes orientações sexuais. Como a maioria parece não pensar em estender sua crítica à Igreja Católica, então não pode aplicar esse tipo de crítica a tal prática muçulmana.

Assim, parece que essa intromissão em uma escolha privada estaria indo além do que é necessário para a promoção de uma unidade nacional. Na verdade, o excesso de exigências da maioria da população à adequação de grupos minoritários a certos ideais, ao invés de aumentar o sentido de unidade, pode até mesmo gerar ressentimento e atuar contra a integração. Pode também ser algo injusto e discriminatório, já que seria uma demonstração de intolerância da maioria às particularidades das minorias.

As possibilidades e os limites da intervenção do Estado em culturas minoritárias

Os *comunitaristas de viés nacionalista*, como Michael Sandel em *Liberalismo e os limites da justiça*, ao contrário de muitos liberais, acreditam que todas as decisões dos indivíduos são fortemente influenciadas pelo meio em que vivem. Admitem, pois, que os indivíduos não são completamente livres e pensam que colocar a liberdade de escolha como aquilo que primeiro deve ser preservado é, na verdade, aceitar que certas imposições sociais, algumas vezes injustas, definam as ações dos indivíduos. Nesse sentido, muitos defendem que deve o Estado agir de forma a intervir na construção de uma sociedade baseada em uma ideia de *bem comum* que proteja os indivíduos de más influências em suas escolhas. Isto é, dado que as pessoas são sempre influenciadas pelas suas culturas, o Estado deve limitar a disseminação de culturas que promovam injustiças. Comunitaristas de viés multiculturalistas como Charles Taylor, por exemplo, veem como fundamental a aceitação da soberania de uma cultura. Eles consideram que a dignidade de uma pessoa só é alcançada se sua cultura for respeitada. Para eles, as diferentes culturas serão respeitadas se

houver espaço para que elas se autodeterminem. Nesse sentido, o Estado deve agir para estimular essa autodeterminação e não para limitá-la.

Para Kymlicka (2002, p.340), a solução desse conflito pode ser alcançada através da ideia de que, seguindo uma exigência dos multiculturalistas, as diferentes culturas devam ser protegidas das ameaças externas como as da imposição de uma cultura dominante, mas, seguindo a exigência dos nacionalistas, essa proteção deva ser limitada por restrições internas, por direitos fundamentais, que garantem aos membros mais frágeis da cultura proteção contra a opressão dos integrantes que estão em uma posição de superioridade.

A perspectiva feminista: a igualdade de gênero como valor fundamental para a promoção da justiça

Ainda que o debate entre liberais, comunitaristas nacionalistas e multiculturalistas seja importante para a reflexão sobre as condições de liberdade e de dignidade das mulheres, cabe aqui desenvolver um pilar imprescindível à reflexão: a abordagem feminista. Dado que a mais forte defesa da lei sustenta a promoção da liberdade e da dignidade das *mulheres*, a reflexão das feministas ocupa um espaço importante nessa discussão. Segundo Susan Okin, feministas “são todos aqueles que apoiam a equidade moral entre homens e mulheres” (1999, p.11). De um modo geral, defendem as feministas que as mulheres não devem ser discriminadas pela sua condição de gênero, que elas devem ser reconhecidas como portadoras dos mesmos direitos à dignidade e à liberdade de escolha que os homens possuem.

De acordo com Kymlicka (2011, p.377), embora as teorias políticas contemporâneas assumam o preceito de que todos os membros de uma comunidade devem ser tratados como iguais, até muito recentemente, a maior parte das correntes teóricas não tentou impedir a discriminação sexual. As restrições de direitos civis e políticos das mulheres justificavam-se pela incompatibilidade natural destas com atividades econômicas e políticas que fossem para além do escopo doméstico. Aos poucos, no entanto, foi-se abandonando a ideia de inferioridade “natural” da mulher para se dar espaço à concepção de que homens e mulheres são seres livres e iguais, munidos de autodeterminação e, portanto, igualmente aptos a ter uma participação política e econômica na sociedade. As lutas dos movimentos

feministas obtiveram alguns êxitos nas democracias liberais, colaborando para a redução da discriminação de gênero e auferindo às mulheres os mesmos direitos à educação, ao emprego e à participação política que os homens já possuíam.

Quando as reivindicações de grupos minoritários colidem com o princípio da igualdade de gênero

Conforme mencionado no início deste artigo, a proibição do uso da burca foi acompanhada de diversos pronunciamentos defendendo que a necessidade de promover a igualdade de gênero e acabar com os maus tratos às mulheres¹⁶ era o principal objetivo da lei. A grande parte da bancada legislativa francesa, inclusive a bancada de esquerda que se absteve das votações da lei, desaprova o uso dos véus integrais, vendo nesses um indicador de submissão das mulheres. Houve, portanto, a opinião bastante compartilhada no legislativo de que a burca e o *niqab*, vestimentas adotadas por uma minoria de mulheres muçulmanas, são símbolos da opressão das mulheres.

Chegamos assim a outro ponto polêmico da lei francesa: a intervenção do Estado na cultura das mulheres que portam a burca ou o *niqab*. Tendo em vista que o uso destas vestimentas faz parte de uma cultura de pequena expressão na França, o Estado não estaria violando os direitos dos grupos culturais minoritários ao decretar a proibição? A defesa do direito à igualdade de gênero pode ser compatível com o direito de expressão religiosa das minorias culturais?

Para algumas feministas os direitos conferidos a minorias culturais podem ser incompatíveis com a promoção da equidade de gênero. Enquanto o multiculturalismo defende que, devido ao papel fundamental das culturas na vida dos cidadãos e ao risco de extinção de algumas culturas, as minorias culturais deveriam ser protegidas por direitos especiais, certas correntes feministas alertam para os perigos que as mulheres podem correr.

A questão problemática que o feminismo identifica no multiculturalismo é a forma como este último lida com a igualdade de gênero. Susan Okin, ao lançar o artigo “*É o multiculturalismo prejudicial às mulheres?*”, inicia a crítica feminista ao multiculturalismo,

¹⁶ François Mélenchon, líder da Frente de Esquerda da França, ao falar sobre os debates sobre o uso da burca no país, afirma que não se trata de discutir o secularismo, tampouco a religião muçulmana. Trata-se de uma questão que vai além da religião, que é sobre os maus tratos às mulheres.

chamando a atenção para o fato de que a discriminação da mulher ocorre em praticamente todas as culturas do mundo. Para Okin, ao acomodar as pretensões de diferentes culturas no mesmo território político através de direitos especiais concedidos a minorias, corre-se o risco de gerar restrições aos direitos individuais dos membros dos grupos. Em especial, os direitos das mulheres poderiam ser seriamente afetados, porque quase todos, senão todos, os grupos culturais são fundamentalmente patriarcais na estrutura e ideologia (MACKENZIE, 2009, p.140). A maior parte das culturas hoje existentes apoia ou facilita disparidades de poder entre os sexos auferindo sempre aos homens a posição de determinar e articular as crenças, as práticas e os interesses do grupo (OKIN, 1999, p. 12). Assim, quando um Estado concede direitos especiais a minorias culturais que perpetuam práticas sexistas, ele assume um viés antifeminista, ignorando as desigualdades de gênero.

Em sociedades ocidentais existem ainda diversas formas de discriminação sexual: há a dupla jornada de trabalho, mulheres ainda recebem salários menores do que os homens e, além disso, ainda estão sujeitas à violência doméstica e sexual. No entanto, "as mulheres que vivem em países de cultura liberal-democrática dispõem, ao menos formal e legalmente, das mesmas liberdades e oportunidades que os homens" (OKIN, 1999, p. 17).

Casos nos quais mulheres têm seus direitos individuais violados pelas práticas de seus grupos culturais são comuns e constituem o exemplo claro da tensão existente entre a igualdade de gênero e os direitos de grupos. Para que este tipo de violação aos direitos das mulheres seja evitado, é essencial que estas tenham seus interesses representados sempre que as práticas multiculturalistas buscarem conferir direitos especiais a grupos minoritários:

A não ser que as mulheres – e, mais especificamente mulheres jovens (visto que mulheres idosas são muitas vezes cooptadas a reforçar a desigualdade de gênero) – estejam plenamente representadas nas negociações relativas a direitos grupais, seus interesses poderão ser mais prejudicados que promovidos pela concessão de tais direitos (OKIN, 1999, p. 24)

De acordo com Okin (1999), muitas vezes os advogados da violência e da opressão contra as mulheres sustentam seus pontos através da construção de “defesas culturais”. Essas normalmente apelam a questões como a poligamia, o aborto, o abuso sexual, a violência contra os homossexuais, a *cliterodectomia* e a *pardah* (prática de impedir as mulheres de serem vistas pelos homens que não sejam seus parentes diretos por meio do uso da burca ou do *niqab*).

Cabe aqui ressaltar um ponto adicional. A prática da *cliterodectomia* ilustra de forma precisa o problema das “defesas culturais”. Também conhecida como mutilação genital feminina, esta prática envolve a remoção parcial ou total da genitália externa de meninas sem razões médicas e tem por objetivo garantir a virgindade das mesmas para o casamento e a fidelidade após o mesmo. Os grupos culturais que praticam a mutilação genital feminina creem que o papel das mulheres deve estar associado à vida doméstica e aos cuidados com os filhos. O prazer sexual das mulheres não importa, e isso justificaria a mutilação. Os multiculturalistas mais radicais, ao aceitarem tais procedimentos, relativizam a gravidade de uma prática que hoje já é considerada uma forma extrema de discriminação contra a mulher e uma violação internacional de direitos humanos de meninas e mulheres.

Ao voltarmos para o debate sobre os limites do multiculturalismo na França, precisamos ser cuidadosos ao classificarmos os procedimentos não consensuais e prejudiciais feitos em crianças e jovens. Martha Nussbaum (2012) atenta para o grave erro de considerar o uso da burca tão agressivo e prejudicial quanto à prática da mutilação genital:

As intervenções legais parecem justificáveis no caso de um procedimento não consensual causar danos ao funcionamento do organismo humano. Logo, é razoável que a mutilação genital feminina praticada em menores de idade deva ser ilegal se for causar prejuízos irreparáveis nas funções do organismo e no prazer sexual [...] A burca, para menores de idade, não pertence à classificação de mutilação genital, já que não é irreversível e não causa prejuízos permanentes às funções do organismo – não tanto quanto os prejuízos causados pelo uso de sapatos de salto alto. (NUSSBAUM, 2012, p. 125).

Embora o uso da burca não possa ser comparado a práticas tais como a mutilação genital feminina, a lei de proibição da burca ainda não pode ser invalidada, pois, por ora, a citação de Nussbaum apenas mostra que a analogia não é perfeita. Ao justificar a aplicação da lei de proibição como uma medida necessária para a promoção da dignidade e do bem-estar da mulher, o Estado reconhece que a mulher que porta os véus integrais não tem a mesma dignidade dos homens e também reconhece que a promoção da equidade de gênero é um valor importante para os cidadãos franceses acostumados com ideais republicanos. Todavia, precisamos verificar se o Estado também está atento às possíveis violações da igualdade de gênero nos demais grupos culturais e religiosos.

O papel do Estado na proteção dos direitos das mulheres

Posto esse cenário, podemos agora nos perguntar: quais são os tipos de proteção às mulheres que o Estado deve promover? O Estado laico protege as mulheres da discriminação de gênero?

Estas são questões que exigem uma compreensão alicerçada nos debates sobre o papel do Estado e seus deveres para com seus cidadãos, e, sobretudo, nos debates sobre a importância do Estado na promoção da equidade de gênero e dos direitos das mulheres. Defensores do “feminismo de Estado” sugerem que as estruturas estatais sejam formalmente comprometidas com a promoção dos direitos das mulheres. Podemos dizer que tal postura busca “uma solução democrática pós-liberal e um possível canal institucional para dar voz às mulheres” (COSTA e SARDENBERG, 2012, p.271).

A solução do *feminismo de Estado* não é, todavia, facilmente identificada nas sociedades liberais. Para Anne Phillips (2009), a igualdade de gênero é mais precária nos discursos públicos e nas políticas governamentais do que se assume. Ela é normalmente a primeira coisa a ser sacrificada ou comprometida, porque em um nível profundo, não é vista como algo importante. O sacrifício da igualdade de gênero ocorre muitas vezes em função da proeminência do papel político da religião, mesmo em sociedades laicas. A relação entre igualdade de gênero e religião é delicada, e os Estados devem estar atentos à autoridade conferida a grupos religiosos para que estes não ameacem a igualdade de gênero.

Para Phillips (2009), o pluralismo legal, que confere autoridade a comunidades religiosas para determinar questões pessoais e familiares, não favorece a igualdade de gênero. Ao enxergarmos a relação entre Estado e religião em termos quase corporativos – como uma relação entre instituições políticas democráticas e comunidades religiosas – prestamos pouca atenção à maneira como cada um destes pode sub-representar ou coagir as mulheres enquanto membros individuais sejam elas religiosas ou não. Somando-se a isso, as linguagens religiosas também podem invocar a violência contra a mulher. É por isso que os direitos individuais surgem como solução (PHILLIPS, 2009, p.55).

O debate em torno da religião e da opressão de gênero, no entanto, não ocorre apenas em torno da religião muçulmana. De maneira mais abstrata e não menos crítica,

Sharah Razavi e Anne Jennichen (2010) questionam a afirmação de que a religião é uma questão “privada”.

As regulações que as autoridades religiosas normalmente insistem em fazer na esfera privada baseiam-se em afirmações heteronormativas e patriarcais que deixam as mulheres em desvantagem. Questões privadas, tais como o direito ao divórcio, à liberdade sexual, ao acesso à contracepção e ao aborto, tornaram-se o núcleo de intensas contestações entre atores religiosos conservadores que veem princípios morais religiosos como atemporais, absolutos e não negociáveis (RAZAVI; JENNICHEN, 2010, p.835).

Razavi e Jennichen (2010) afirmam que interface entre política e religião é frequentemente examinada a partir da perspectiva que privilegia o poder de Estado e as instituições políticas formais. No entanto, muito do poder informal da religião baseia-se na maneira como os ideais religiosos e normas são difundidos fora da arena política formal, através do efeito cotidiano que molda as ações e as vidas das pessoas. Para as autoras, mesmo na Europa Ocidental, onde a adesão à laicidade foi notável ao longo das últimas décadas, percebe-se ainda a influência das religiões na determinação de políticas de bem-estar social e de reprodução. Muitos Estados laicos preferiram não arriscar sua estabilidade política concedendo a grupos religiosos o direito à interferência em questões ligadas à família, ao casamento e outros direitos individuais vistos como pertencentes à esfera das autoridades religiosas. O preço pago por esta acomodação pragmática foi o endosso estatal às desigualdades de gênero.

A lei de proibição da burca na França, quando inserida no contexto crítico de acomodação pragmática, parece ir justamente contra esta tendência à manutenção das desigualdades de gênero. Com a justificativa de libertar as mulheres de uma cultura que as oprime, a lei, a partir de uma análise inicial, parece refletir a preocupação da igualdade de gênero de um país que historicamente buscou a máxima separação entre religião e Estado.

O problema identificado por Louisa Accorsi (2012) é que a defesa do secularismo francês constrói-se a partir do repúdio ao uso do véu islâmico. O feminismo e o islamismo tornam-se então incompatíveis em um Estado que se diz laico. Ali (2012) chama a atenção para a tendência de as mulheres muçulmanas serem designadas pela sua religião, já que raramente fala-se sobre temáticas tais como “mulheres no cristianismo” ou “mulheres no

judaísmo”. Para ela, esta tendência é fruto de uma elaboração histórica preconceituosa que associa o islamismo ao arcaísmo e ao subdesenvolvimento.

De acordo com Nussbaum (2012), os argumentos utilizados pelo governo francês para colocar em prática a medida punitiva acabam fazendo com que o Estado não trate seus cidadãos com igual respeito. Há um amplo consenso de que governos devam tratar da dignidade dos cidadãos com igual respeito, mas quando esse tratamento envolve questões religiosas ele se torna mais complexo.

A sujeição e a *objetificação* das mulheres é facilmente identificável nas sociedades contemporâneas. O tratamento vulgar e degradante dado às mulheres nos anúncios midiáticos, ou o encorajamento às formas perigosas de cirurgia plástica para adequar-se aos interesses masculinos são práticas comuns nas sociedades ocidentais. Os proponentes da burca, no entanto, não sugerem o banimento destas práticas de *objetificação* da mulher (NUSSBAUM, 2012, p. 116). O que se percebe então é que há uma condenação restrita às práticas de uma cultura minoritária na França. O Estado francês, portanto, não age de forma a combater as desigualdades de gênero e a opressão da mulher. Ele age especificamente contra uma prática cultural minoritária, discriminando os cidadãos muçulmanos, e não trata a todos com igual respeito. Quando os cidadãos não são tratados com igual respeito, o Estado não confere iguais condições de liberdade a todos (Nussbaum, 2012, p.117).

Escolhas livres, autonomia e a agência das mulheres

A lei de proibição de uso dos véus integrais prevê multas às mulheres que usarem a burca ou o *niqab* e prevê pena prisional para aqueles que forcem uma mulher a usá-los. A graduação das penalizações prevista na lei indica que os casos nos quais as mulheres são forçadas a usar os véus integrais são muito mais graves. Esses casos seriam mais graves porque as mulheres estariam sendo coagidas a agir contra sua própria vontade. Podemos dizer que, dentre as duas mil mulheres que usam os véus na França, há casos nos quais elas são obrigadas por familiares ou maridos a usá-los? A escolha de usar os véus não poderia ser genuinamente feita pelas próprias mulheres? Podemos pensar que as mulheres que dizem ter escolhido usar véu são na verdade ensinadas a fazer escolhas sem autonomia?

Para compreendermos esses dilemas, precisamos nos alicerçar nos debates acerca das escolhas autônomas e da agência das mulheres.

A condição de agente das mulheres começa a receber atenção muito recentemente, em contraste com a outrora exclusiva concentração nos aspectos de bem-estar das mulheres (SEN, 1999, p. 246). A compreensão do papel de agência dos indivíduos passa pelo reconhecimento de que estes são pessoas responsáveis que optam por agir de um modo ou de outro, e ela ocorre quando as mulheres e também os homens passam a reconhecer que são agentes ativos de mudança social e de promoção do bem-estar. Essa agência está conectada com a urgência de retificar muitas desigualdades que arruinam o bem-estar das mulheres e as sujeitam a um tratamento desigual (SEN, 1999, p.247).

Variáveis tais como o potencial das mulheres para auferir uma renda independente, encontrar emprego fora de casa, ter direitos de propriedade, ser alfabetizadas e participar como pessoas instruídas nas decisões dentro e fora da família influenciam o bem-estar das mulheres (SEN, 1999, p. 249). Essas variáveis contribuem positivamente para a voz ativa e a agência das mulheres, pois estimulam a independência e o ganho de poder. O poder feminino, por sua vez, passa a influenciar as divisões na sociedade e dentro da família, onde muitas vezes a mulher que sofre privação sequer é capaz de avaliar claramente seu grau de privação relativa. No processo de empoderamento feminino, destaca-se a relação positiva entre o acesso à educação e a liberdade para o exercício da agência (SEN, 1999, p.256).

Os conceitos de agência das mulheres e voz ativa são sutis e podem ser incluídos em análises sociopolíticas de diferentes realidades culturais. Para Anne Phillips (2007), o reconhecimento da agência das mulheres passa pela refutação dos entendimentos deterministas da cultura. Tais entendimentos são aqueles que consideram os indivíduos de grupos culturais minoritários controlados por regras culturais que os impedem de ser autônomos. Autonomia, para Phillips, é a capacidade de refletir sobre e, dentro das circunstâncias, reforçar ou mudar o modo como agimos ou vivemos.

Nesse sentido, Phillips critica a proibição dos véus nas escolas da França por identificar na medida a suposição equivocada de que as meninas muçulmanas não estariam fazendo escolhas autônomas:

Por exemplo, quando políticos anunciam que a proibição vai ajudar as meninas muçulmanas porque vai protegê-las da pressão advinda da sua cultura e sua religião, eles tratam a cultura

como algo que incapacita as pessoas, não permitindo às pessoas agir de um modo distinto [...] A implicação seria que nenhuma das jovens em questão teria escolhido agir dessa forma livremente e que todas elas estão sendo coagidas pela sua comunidade ou estão sendo impelidas a agir como seres sem autonomia (PHILLIPS, 2007, p.110).

O governo francês que age para coibir o uso “forçado” dos véus islâmicos, recebe críticas de Phillips. Para a autora, quando as mulheres argumentam que é uma escolha delas usar os véus, suas vozes são consideradas como um mero reflexo da opressão de suas comunidades. Presume-se que nenhuma mulher poderia realmente escolher “degradar-se” de tal maneira (PHILLIPS, 2007, p.129). Phillips chama a atenção para as recentes pesquisas que levam em consideração mulheres vivendo em diferentes sociedades e questionam a noção de que as mulheres adultas que usam véus demonstram sua falta de autonomia.

De acordo com Phillips (2007) e Gaspard & Khosrokhavar (1995) na França são identificados três padrões distintos de mulheres que usam o véu: i) mulheres mais velhas que se mudaram para o país nos anos 1960, que sempre usaram os véus e continuam usando por uma questão de identificação cultural; ii) mulheres jovens, entre 16 e 25 anos, que adotaram o uso dos véus, normalmente contra a vontade de suas mães e dos exemplos familiares, como forma de afirmação da identidade muçulmana; e iii) jovens que vestem por insistência dos pais a fim de obter liberdade para estudar e depois de alguns anos deixam de usar.

Dentre os padrões mencionados, poderíamos pensar que somente no terceiro as jovens são coagidas a usarem uma vestimenta que não desejam. Essas jovens, no entanto, aceitam a imposição da família e da cultura a fim de buscar seus objetivos e, posteriormente, fazer a escolha autônoma de não usar mais os véus. A coerção, sem dúvida, é uma prática condenável e limitadora das liberdades individuais das mulheres. A questão que colocamos é se esse tipo de coerção somente existe entre as famílias de jovens muçulmanas. Muito possivelmente, jovens francesas não muçulmanas sofram coerções semelhantes de suas famílias, contudo não existem leis que visem a eliminar essa situação. . Nesse sentido, a lei parece assumir um caráter muito mais *islamofóbico* do que de promoção da igualdade de gênero.

Para o caso mais recente da proibição da burca em espaços públicos, as considerações acerca da autonomia e da agência das mulheres continuam a ser válidas. Os

perfis de mulheres que optam por cobrir-se – parcial ou integralmente – indicam a autonomia de escolha das mulheres e, inclusive, escolhas com as quais suas famílias não concordam. Dificilmente conseguiremos chegar a definições claras quanto ao grau liberdade e autonomia aos quais as mulheres têm acesso. É sensato reconhecer que existem mulheres com variados graus de autonomia de escolha, todavia comprovações quanto ao maior grau de agência, autonomia e liberdade das mulheres francesas não muçulmanas em comparação com francesas muçulmanas com véu ainda não foram feitas.

A não ser que fique comprovado que todas as mulheres que usam burca não tiveram acesso às variáveis necessárias para adquirir agência de si e não se sintam responsáveis pelas escolhas, não podemos dizer que o Estado deva intervir mais nas escolhas destas do que das demais francesas. E caso seja necessária a intervenção, ao que nos parece, uma lei de proibição não estaria atendendo diretamente ao que as mulheres devam querer para si. Se elas são submissas e dependentes de suas famílias e seus maridos, o governo deveria dar suporte para que elas tenham acesso à educação, à uma renda independente para se sentirem à vontade para fazer suas próprias escolhas. Focar-se num grupo cultural minoritário é uma demonstração de preconceito e, ao mesmo tempo, não é solução para a questão da desigualdade de gênero.

A educação como alternativa

Dado que a desigualdade de gênero não se limita às comunidades islâmicas e que leis específicas contra certas práticas culturais correm o risco de estimular a discriminação contra alguns grupos, nos parece que a proibição da burca e do *niqab* não é uma solução razoável. No entanto, isso não significa devamos ignorar os problemas das minorias culturais e das mulheres.

Nussbaum (2010a), por exemplo, insiste na educação como principal solução para embates envolvendo essa e outras questões similares ligadas a desigualdades de gênero. Para ela, antes de serem criadas leis discriminatórias que restrinjam as liberdades individuais, os governos preocupados com a situação das mulheres deveriam criar oportunidades para que elas possam fazer escolhas livres. Em seu entendimento, isso

poderia ser obtido através da promoção por parte dos governos de uma educação primária e secundária compulsória e de qualidade. Assim, valores como a igualdade de gênero poderiam ser ensinados tanto às meninas como aos meninos. Dessa forma, as mulheres, muçulmanas, católicas e de outras religiões, se julgassem pertinente, poderiam lutar dentro de suas culturas por mudanças. Essas seriam as medidas que proporcionariam às mulheres a capacidade de escolher aquilo que julgassem ser melhor para elas mesmas. A liberdade de escolha das mulheres estaria preservada, mas um passo importante rumo à igualdade de gênero teria sido dado.

Conclusão

O debate sobre a lei de proibição do uso da burca e do *niqab* na França suscita questões polêmicas que exigem a compreensão de conceitos políticos. A intenção deste trabalho foi trazer para a discussão alguns elementos teóricos identificados nos debates sobre a proibição, levando sempre em consideração a perspectiva das mulheres nas dimensões políticas e ideológicas do processo. Assim, para compreender a argumentação utilizada nesse debate analisamos as contribuições do liberalismo, do comunitarismo, do multiculturalismo e do feminismo. A correlação entre todas essas correntes de pensamento colaboraram para a compreensão do conceito de justiça aplicado à situação das mulheres. Assim, fizemos uso de uma vertente da teoria feminista, que introduz a desigualdade de gênero como base da discussão, mas não deixando de articulá-la com as outras três teorias políticas. Feito isso, uma das grandes críticas apresentadas neste trabalho foi direcionada às justificativas para a proibição do uso da burca.

O presidente francês, assim como alguns deputados e senadores que apoiaram a criação da lei, apelou para a situação das mulheres que usam os véus integrais, dizendo que estas não teriam a mesma dignidade que os demais franceses ou que estariam em uma posição de submissão aos homens. Mesmo alguns deputados da bancada da esquerda, que optaram por não votar na lei, alegaram que a medida não estava relacionada com as liberdades religiosas, mas aos maus tratos sofridos pelas mulheres.

Contudo, seguindo as autoras feministas que se propuseram a analisar a lei, não conseguimos identificar medidas que visassem à promoção da igualdade de gênero ou de emancipação das mulheres. Entendemos que os argumentos a favor do republicanismo, da laicidade e do feminismo, têm pouca relevância quando comparados ao caráter discriminatório, islamofóbico, intolerante e determinista da medida sancionada.

Buscamos, portanto, compreender como o Estado francês vislumbrou a desigualdade de gênero e como a cultura deve ser observada do ponto de vista do respeito aos direitos da mulher. Objetivamos, da mesma forma, alicerçar-nos em torno dos complexos debates sobre agência e autonomia das mulheres. Ao levar em conta as contribuições dos autores citados, percebemos que a valoração de autonomia é complexa, porém não ao ponto de fazer alusões injustas quanto à agência e à liberdade de escolha das mulheres que usam a burca. Afirmar que as mulheres francesas não muçulmanas têm capacidade para fazer escolhas mais autônomas, nas circunstâncias atuais, seria injusto e discriminatório. Não descartamos a hipótese de que existam mulheres submissas, *objetificadas* e com pouca autonomia. Questionamos apenas se essa realidade estaria presente apenas nas duas mil mulheres que se cobrem integralmente.

O governo que se preocupa com a igualdade de gênero e com a promoção da agência das mulheres pode e deve promover políticas que estimulem o bem-estar feminino, contudo, quando este governo promove medidas proibitivas como forma de “libertar” apenas um pequeno grupo cultural, ele age de forma discriminatória.

Por essa razão, expusemos outras soluções possíveis, como a instituição da obrigatoriedade do ensino primário e secundário em que valores de igualdade fossem ensinados a todos e a criação de oportunidades para as mulheres que desejem romper com suas tradições familiares.

É, por fim, interessante ressaltar que este trabalho não abrange uma discussão completa sobre a temática, principalmente pelo fato de não avançar na direção da análise dos efeitos práticos da lei. Essa tarefa, no momento, ainda é difícil, dada a falta de dados empíricos ocasionada pelo pouco tempo de aplicação da lei. Certamente, tal tipo de observação é fundamental para que um posicionamento mais claro possa ser tomado em relação a essa polêmica. Deste modo, futuros estudos que contarem com dados relativos às penalidades aplicadas poderão proporcionar análises importantes sobre as consequências diretas da lei

na sociedade francesa e sobre as consequências no bem estar das mulheres afetadas pela proibição.

Referências bibliográficas

- ACCIARI, Louisa. Féminisme et religion, entre conflits et convergences. Le cas des femmes syndicalistes au Brésil. *Contretemps*, oct/2012. Disponível em : <http://www.contretemps.eu/interventions/f%C3%A9minisme-religion-entre-conflits-convergences-cas-femmes-syndicalistes-br%C3%A9sil-0>, acesso em: 13/11/2012
- ALI, Zahra. Femmes, féminisme et islam : Décoloniser, décloisonner et renouveler le féminisme. *Front du 20 mars*, Paris, 2012.
- BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. New York: Hafner Publishing Co, 1948.
- BERLIN, Isaiah. *Dois conceitos de liberdade*. In: Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- COSTA, Ana Alice Alcântara., Sardenberg, Cecília Maria B. (org.). *O feminismo no Brasil: Reflexões Teóricas e perspectivas*. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, FFCH/UFBA, 2008.
- DWORKIN, Ronald. *Sovereign Virtue*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- FRASER, Nancy. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. *Revista de Estudos Feministas*, vol.15, n.2, Florianópolis, maio-agosto, 2007.
- FRIEDMAN, Milton. *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias de Justiça depois de Rawls*. Martins Fontes: São Paulo, 2008.
- GASPARD, Françoise; KHOSROKHAVAR, Farhad. *Le foulard et la république*. Paris: Le Decouverte, 1995.
- HAAS, Caroline. L'interdit vestimentaire: um instrument constant de la domination masculine à travers les âges. *Osez le Féminisme*, Paris, n.1, setembro 2009.

- HAYEK, Friedrich. *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- KOLLER, Sílvia Helena; NARVAZ, Martha Giudice. Metodologias feministas e estudos de gênero: articulando pesquisa, clínica e política. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 11, n. 3, p. 647-654, set./dez. 2006
- KYMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: an introduction*. Oxford University Press, 2002.
- _____. *Liberal Complacencies in: Is Multiculturalism Bad for Women?*__Princeton University Press: New Jersey, 1999.
- MOSSUZ-LAVAU, Janine. Sexualidade e religião: o caso das mulheres muçulmanas na França. *Revista de Estudos Feministas*, vol.13, n.2, Florianópolis, maio-agosto, 2005.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.
- NUSSBAUM, Martha. *The new religious intolerance.Overcoming the politics of fear in an anxious age*. Harvard University Press, 2012.
- _____. *Creating Capabilities*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- _____. *Not for profit*. Princeton: Princeton University Press, 2010
- _____. *Veiled Threats?* In: *The New York Times*, julho 2010a. Disponível em: <<http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/11/veiled-threats/?hp> >acesso em 30/05/2012
- _____. *Beyond the Veil: A Response*. *The New York Times*, julho 2010b. Disponível em: <<http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/15/beyond-the-veil-a-response/>>acesso em 05/01/2012.
- _____. *Frontiers of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- OKIN, Susan M. *Is Multiculturalism Bad for Women?* New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- _____. *Reply in: Is Multiculturalism Bad for Women?* New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- _____. *Justice, Gender and the Family*. New York: BasicBooks, 1989.
- PHILLIPS, Anne. *Multiculturalism without culture*. New Jersey: Princeton University Press, 2007.

_____. Religion: Ally, Threat or Just Religion? *A Debate on the Public Role of Religion and its Social and Gender Implications*. UNRISD Programme Papers on Gender and Development, 2009.

RANKING, Pauline., VICKERS, Jill. *Women's Movements and State Feminism: Integrating Diversity into Public Policy*. Ottawa: Status of Women Canada, 2001.

RAWLS, John. *A Theory of Justice - Revised Edition*. Cambridge: Harvard University Press, 199.

_____. *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge: Belknap Press, 2001.

_____. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.

RAZAVI, Shahra; JENNICHEN, Anne. The Unhappy Marriage between Gender and Religion. *Third World Quarterly*, Special Issue. Vol. 31, No. 6, 2010.

SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice* 2nd ed, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

_____. *Justice: what's the thing to do?* New York: Straus and Giroux, 2009.

_____. *Public Philosophy*. Harvard: Harvard University Press, 2005.

SCOTT, Joan Wallach. *The Politics of the Veil*. Princeton University Press, 2007.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SIDGWICK, Henry, *The Methods of Ethics*. 7th ed. London, 1907.

TAYLOR, Charles, *Multiculturalism*. Paris: Aubier, 1994.

_____. "Propósitos entrelaçados: o debate liberal-comunitário". In: *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 197 - 220.

UNITED NATIONS, Department of Economic and Social Affairs. *World's women trends and statistics 2010* [Online]. New York: United Nations Publications, <http://unstats.un.org/unsd/demographic/products/Worldswomen/WW_full%20report_color.pdf> acesso em 23/05/2012.

VARELA, Nuria. *Feminismo para principiantes*. Ediciones B.: Barcelona, 2005.