

Política, gênero e islã: discursos do poder no Irã pós 1979

Fernanda da Silva Vilhena Soares*

RESUMO

Na passagem dos anos 70 para os 80, o Irã passou por diversas mudanças políticas, sociais e culturais em decorrência da Revolução Islâmica, processo histórico que para sua consolidação contou com a intensa participação feminina. Foi reconhecendo a importância das *performances* das mulheres do Irã nesse período que o líder político-religioso Aiatolá Khomeini, ao assumir o poder, declarou que "as leis do Islã são para o benefício de ambos, homens e mulheres, e estas tem o que dizer para o destino fundamental do país". A partir de então, muitos discursos do governo iraniano foram direcionados às mulheres e deles emergiram novas concepções políticas das instituições do casamento e do divórcio.

Ao longo desse trabalho, portanto, pretendemos, por meio das concepções mencionadas acima, apresentar como as relações de gênero foram pensadas e quais as atribuições foram designadas a homens e mulheres dentro e fora do âmbito familiar.

Palavras-Chave: Política Internacional, Religião, Revolução Islâmica, Questões de Gênero.

* * *

ABSTRACT

In the transition from the 1970s to 1980, Iran underwent several political, social and cultural changes as a result of the Islamic Revolution, a historical process that counted with an intense female participation for its consolidation. It was to recognize the importance of the performance of women in Iran during this pe-

* Graduada pela UFRJ.

riod that the political-religious leader Ayatollah Khomeini, when taking power, declared that "the laws of Islam are there to benefit both men and women, and the latter have much to say for the fundamental fate of the country." Since then, many speeches of the Iranian government have been directed to women and new political concepts for the institutions of marriage and divorce have emerged from them.

Therefore, throughout this paper, we intend to present the manner in which the relation of gender was thought of and what duties were assigned to men and women within and outside the family scope with the concepts mentioned above.

Key-words: International Policy, Religion, Islamic Revolution, Gender Matters.

* * *

RESUMÉ

Lors du passage de la décennie de 1970 à celle de 1980, l'Iran a subi divers changements politiques, sociaux et culturels en conséquence de la Révolution Islamique, processus historique qui pour sa consolidation a compté sur une intense participation féminine. C'est en reconnaissant l'importance du rôle des femmes d'Iran à cette période que le leader politico-religieux l'Ayatollah Khomeini, lorsqu'il assume le pouvoir, a déclaré que «les lois de l'Islam doivent bénéficier aux hommes et aux femmes, et celles-ci ont leur mot à dire quant au destin fondamental du pays». À partir de ce moment, de nombreux discours du gouvernement iranien ont été destinés aux femmes et ont fait émerger de nouvelles conceptions politiques concernant l'institution du mariage et du divorce.

Dans ce travail, donc, nous prétendons, par les concepts cités plus haut présenter comment les relations de genre ont été pensées et quelles attributions ont été confiées aux hommes et aux femmes dans et hors de la famille.

Mots - clés: Politique Internationale, Religion, Révolution Islamique, Questions de Genre.



Introdução

“As leis do Islã são para o benefício de ambos, homens e mulheres, e estas tem o que dizer para o destino fundamental do país.”

Aiatolá Khomeini

Peter Antes afirma que se “no mundo moderno (ocidental) a mulher está muito mais fortemente inserida no processo produtivo e na vida profissional do que era antigamente e com isso a relação entre os sexos alterou-se; também no Oriente essas mudanças não foram interrompidas” (ANTES, 2003, p. 113). Não há dúvidas de que uma maior integração feminina na vida econômica e no mercado de trabalho é um fator que provoca modificações, porém, não é o único. No caso iraniano, as renovadas concepções das instituições familiares podem ser vistas como outro motivo gerador de alterações nos papéis atribuídos a homens e mulheres. Desse modo, através de um estudo das relações de gênero, tentaremos verificar quais funções, segundo o discurso do governo iraniano, foram conferidas a cada um dos sexos no casamento e no divórcio.

Em uma pesquisa sobre mulheres deve haver precaução para não se considerar gênero um sinônimo destas. Portanto, cabe-nos elucidar que, conforme proposto pela autora Joan Scott, gênero será utilizado neste estudo como uma categoria de análise que busca “estudar as relações sociais fundadas nas diferenças percebidas entre os sexos” (SCOTT, 1992, p. 64-94). A partir dessa definição, destacamos que o gênero enfatiza todo um sistema de relações sociais que pode incluir o sexo, mas que não é diretamente determinado por ele, nem pela sexualidade. Entendemos assim que:

Colocar o gênero e as suas implicações intrinsecamente ligados ao social fornece à categoria uma perspectiva marcadamente politizada, ou seja, gênero não (significa) construções a partir do natural, mas sim culturais, que envolvem escolhas, interesses e relações de poder. A colocação de gênero como a organização social das diferenças sexuais, calcada nas suas significações, contrapõe-se ao determinismo biológico. As relações de gênero estão presentes em todos os aspectos da experiência humana, sendo constituintes dela. A categoria gênero toca as relações entre sexos diferentes, entre indivíduos do mesmo sexo, a construção das identidades e sexualidades individuais e coletivas, abrangendo um complexo conjunto de relações sociais. (FALCI, 2006, p. 16)

A despeito da variedade de relações de gênero apresentada nessa breve explanação, a religião islâmica rejeita qualquer outra possibilidade que não a de mulher feminina e homem masculino. Repudia, assim, toda forma diferenciada de expressividade ou interação entre os sexos¹. Como expressa Bouhdiba:

a bipolaridade do mundo repousa na rigorosa separação entre masculino e feminino (...) Dessa maneira, a maldição divina engloba, na mesma cólera, a mulher masculinizada, e o homem efeminado, o homossexualismo masculino e o feminino, o auto-erotismo, a zoofilia... Todos esses 'desvios' implicam, com efeito, a mesma recusa de aceitar o corpo sexuado e assumir a condição masculina ou feminina. O desvio sexual é revolta contra Deus. (ABDELWAHAB, 2006, p. 48-49)

Desse modo, torna-se necessário que, dentro das sociedades muçulmanas, tanto a mulher, quanto o homem demarquem, de forma constante, sua feminilidade e masculinidade, respectivamente, posição que se reflete diretamente no modo de vestir. Os trajes devem simbolizar "um instrumento de pudor, devem dissimular o corpo, e ao mesmo tempo refletir a dicotomia sexual do mundo" (*Ibidem*, p. 55), função que do lado feminino é, muitas vezes, assumido pelo véu², a seda e as jóias, itens destinados ao uso exclusivo das mulheres, também reiteram essa idéia. Portanto, atentos a essa perspectiva, mesmo sabendo que as relações de gênero podem ser mais abrangentes, elas se restringirão aqui apenas às interações entre homens e mulheres.

O gênero pode ainda ser entendido como uma categoria vazia, ou seja, ela não tem um modelo pré-estabelecido. Sua definição é construída e varia de acordo com as especificidades da conjuntura social analisada. Joan Scott infere que entender gênero como um conceito fechado é limitar seu alcance histórico e promover "uma leitura redutora dos dados do passado" (SCOTT, 1992, p. 11). Pode-se dizer então, que cada sociedade legitimará as relações de gênero por um caminho próprio. Jane Flax, desferindo uma crítica semelhante, alega que "não podemos presumir a priori que em qual-

¹ Pode-se dizer que a oposição binária masculino - feminino como a única aceitável e o repúdio a outras interações sexuais, vigoram no Irã até os dias atuais. O discurso do presidente iraniano Mahmoud Ahmadinejad na Universidade de Columbia - EUA em 24. Set. 2007, quando ele declarou "Não existem homossexuais no meu país" é uma demonstração disso.

² Aconselha-se que os homens vistam roupas nas cores verde, vermelha e branca e usem barba, que do lado masculino pode ser considerado "um símbolo da virilidade do mesmo modo que o véu é o símbolo da feminilidade". *Ibidem*, p. 53.

quer cultura particular haja uma única causa ou determinante das relações de gênero (...)” (FLAX *In.* HOLLANDA, 1991, p. 217-250), mas Scott afirma que alterações políticas significativas e novas necessidades estatais podem ser algumas das causas.

Por conseguinte, tal como expõe Mutahhari, a partir do Irã pós-revolucionário e dos seus novos paradigmas (respeitar as normas islâmicas xiitas duodécimas, se firmar como um modelo alternativo etc.), as relações de gênero se fundaram e se justificaram em três argumentos distintos, porém interligados e indissociáveis: os naturais (sinônimo de tudo aquilo que é elaborado pela providência divina, ou seja, tudo aquilo que se observa na natureza e que é inato ao ser humano³), os psicológicos e os religiosos. Os primeiros associam-se às estruturas físicas, biológicas, e estipulam que os homens são mais fortes e energicos, e as mulheres são mais frágeis e delicadas. Os segundos tratam dos aspectos psicológicos. Mutahhari, pautado em discursos de profissionais da área que estudavam especificamente a relação homem e mulher, entende que estes pensam de forma mais prática, enquanto aquelas são mais emotivas e sensíveis. Os últimos, definem que os sexos são iguais, pois foram criados por Deus, entretanto, suas atribuições devem ser pautadas nas leis naturais⁴. Assim, a lei civil deve se submeter à lei da criação. Logo, se as mulheres são frágeis devem ser protegidas e cuidadas pelos homens.

As diferenças observadas entre os sexos não afastaram as mulheres do espaço público. A República Islâmica assegurou a elas plenos poderes econômicos e amplo acesso tanto ao mercado de trabalho, quanto à vida política. O governo iraniano no inciso 14, do art. 3º de sua Carta Constitucional responsabilizou-se em “garantir todos os direitos aos indivíduos, tanto à mulher como ao homem, criar garantias justas para todos e igualdade de direitos de todos perante a lei” (IRÃ, 1979). Estabeleceu-se então que, socialmente, homens e mulheres teriam os mesmos deveres e direitos e designou-se a família como o espaço em que se delimitaram os papéis específicos.

Essa característica de estipular funções distintas para cada sexo no âmbito privado é facilmente explicada, basta observarmos o ponto em comum nos textos de Mutahhari, Bouhdiba e Adelkhah. Os três estudiosos consideram que as relações conjugais entre homens e mulheres se pautam

³ “(...) os direitos naturais e inatos surgem quando o lavoura da criação orienta os seres criados para a perfeição de suas qualidades, cuja predisposição se encontra inerente neles, embora em estado latente, e procede com perspicácia, sem perder de vista a função e a finalidade de todas elas.” MURTADÁ, M. Os direitos das Mulheres no Islã. Mein Martins: Alqalam, 1988. p. 142.

⁴ As leis naturais são aquelas criadas pela providência divina e que podem ser identificadas a partir da observação dos fenômenos naturais.

no princípio da complementaridade. De acordo com suas argumentações, eles são diferentes, mas não desiguais. Nenhum deles é inferior; eles complementam um ao outro de maneira harmoniosa e se unificam através da sexualidade⁵.

Mutahhari destaca que essa noção complementar da relação entre homem e mulher confere ao Irã mais uma diferenciação frente ao Ocidente, demonstrando que igualdade de direitos não é o mesmo que identidade de direitos. Na fala do governo islâmico, os direitos são entendidos como iguais na medida em que apesar de distintos, se equivalem. Por exemplo: ainda que a mulher ganhe menos na partilha de bens, ela não tem *nenhum* tipo de obrigação financeira dentro da família. Ninguém sai injustiçado, direitos e deveres se compensam. Partindo dessa óptica, o religioso afirma ainda que enquanto seu país assegurou muitas vantagens às mulheres, a concepção ocidental de direitos idênticos, ao invés de complementares, prejudicou-as em muitos aspectos, pois lhes imputou um excesso de funções que representaram, a seu ver, mais uma agressão, que um benefício, como o fato de uma mulher grávida, em geral, ter que trabalhar até o final da gestação, conforme legislação trabalhista de vários países ocidentais no final dos anos 70.

Para Bouhdiba, a complementaridade entre os sexos no Islã é algo natural e sagrado. Ela é a fórmula da família, e somente tomando consciência de seu significado é possível compreender as deliberações intrínsecas ao casamento e ao divórcio que apresentaremos a seguir.

No que alude ao casamento, algumas determinações são comuns às duas formas de matrimônio – temporário e permanente – e indicam que, independentemente do regime, os filhos têm os mesmos direitos. Uma mulher casada não pode receber outra proposta de casamento. Em caso de divórcio, as esposas devem respeitar o período de *iddah*⁶ e os pares estão proibidos de contraírem matrimônio com seus *mahram*⁷.

No campo das diferenças, o casamento de prazo fixo⁸ (criado para atender as necessidades sociais contemporâneas) caracteriza-se pela duração provisória; ausência aos direitos sucessórios; maleabilidade dos papéis atribuídos.

⁵ Já se considerou que os estudos de gênero implicavam, necessariamente, uma análise relacional, mas isso, nos dias atuais, já não é pré-requisito. Ainda que apresentemos relações entre os dois sexos mencionados, não envergamos essa como a única via de apreciação do tema.

⁶ Período após o divórcio no qual a mulher não pode se casar novamente. Cf. MURTAJADÁ, Op. cit., p. 25. Esse período, na fala de Mutahhari, existe apenas para as mulheres para que se possa garantir que ela não está grávida.

⁷ Pessoa que por certo grau de consanguinidade ou parentesco, exclui o casamento. Cf. DEMAN, Op. cit., p. 393.

⁸ O casamento de prazo fixo, como o próprio termo indica, tem uma duração determinada que é preestabelecida pelas partes. Este tipo de regime só é permitido dentro da tradição xiita. Cf. MURTAJADÁ, Op. cit., p. 24.

busdos ao homem e a mulher; possibilidade de um dos cônjuges prevenir a gravidez sem a autorização do outro; obrigatoriedade de um *dote com valor estipulado*⁹ e por um tempo de *'iddah* de apenas dois períodos menstruais ou quarenta e cinco dias. Já o casamento permanente¹⁰ distingue-se por sua duração indeterminada; pelos direitos mútuos a sucessão; pela imposição de funções específicas a serem desempenhadas pelo marido e pela esposa; pelo fato de que o controle familiar só pode ser feito se houver consenso do casal; por um dote que pode ser de valor não especificado e por um tempo de *'iddah* de três períodos menstruais.

Pela descrição apresentada e pelo fato de que na crença muçulmana a família só se constitui legitimamente através do matrimônio, observamos que as normas estipuladas para o casamento no Irã buscaram assegurar estabilidade jurídica ao núcleo familiar, entendido como elemento central e formador da sociedade. É por essa razão que em ambas as modalidades, caso a relação conjugal tenha gerado descendentes, estes devem receber assistência integral de seus pais e é pelo mesmo motivo que ocorrendo à separação do casal, a mulher deve permanecer solteira por um determinado prazo. Não se trata de castigá-la ou culpabilizá-la pelo fracasso da relação, mas sim de certificar-se de que ela não está grávida. Além disso, a tolerância ao uso de métodos contraceptivos nos leva, mais uma vez, a admitir que o islamismo não abdica de qualquer invenção moderna. Diferentemente de outras religiões, vigentes no Ocidente, que até hoje problematizam essas medidas preventivas, o Islã praticado no Irã concede liberdade para que os cônjuges decidam a quantidade de filhos que querem e o melhor momento de tê-los.

Um detalhe relevante é que as formas de casamento, além de terem algumas regras distintas, se diferem também pelo modo como são designados os papéis de cada sexo. Enquanto no regime permanente as obrigações do homem e da mulher dentro do lar são pré-estabelecidas por lei, no casamento de prazo fixo há uma maior flexibilidade, pois elas são estipuladas livremente, através de um contrato firmado, diretamente, pelos nubentes. Ou seja, em um casamento permanente o marido é, obrigatoriamente, o responsável por todas as despesas da família, mas em um casamento temporário isso fica submetido ao que foi estipulado no acordo precedente.

Segundo Mutahhari, os preceitos islâmicos estabelecem que dentro do casamento permanente, a mulher fica incumbida da sustentação espiritual da família e o homem representa o baluarte financeiro (o que não o isenta

⁹ A falta de especificação, neste tipo de regime, torna o casamento nulo. MURTADĀ. Os direitos das... *Lec. rit.*

¹⁰ Esta instituição caracteriza-se pela presunção de continuidade, ou seja, os noivos ao se casarem nesse regime matrimonial não estipulam prazo para seu término.

de ser afetuoso com esposa e filhos). Os maridos devem custear todas as necessidades de sua esposa, incluindo aquelas que possam ser consideradas supérfluas. A mulher pode trabalhar, mas não tem obrigação de contribuir economicamente para suprir as necessidades do lar, nem de executar nenhum dos afazeres domésticos. Ela só o faz por vontade própria e seus serviços devem ser convertidos em benefícios pessoais, do mesmo modo mesmo modo, “qualquer lucro que ela obtenha da paga do seu trabalho é rendimento pessoal dela e de mais ninguém, seja pai ou marido” (MUR-TADÁ, 1988, p. 184).

Outra obrigatoriedade do marido é o dote. Alguns, inadvertidamente, consideram-no uma forma de aquisição, em que o homem paga para ter como esposa a mulher que deseja. Todavia, o autor da fonte diz ser esta uma característica dos “tempos da ignorância¹¹”. Ele informa que o Islã aboliu esses costumes e atribuiu um novo sentido ao termo. Diferente de tempos pré-islâmicos, em que as mulheres, para avalizar acordos monetários entre seu pai e o nubente, foram coagidas a casar com quem sequer conheciam ou com homens que não amavam, o Alcorão estabeleceu que a mulher é livre para escolher seu futuro marido, sem a interferência de outrem em sua decisão. Nesse caso, o dote passou a simbolizar uma oferta proporcional à condição econômica do pretendente e como é um presente para a noiva, só ele pode determinar como ele será utilizado.

Além do que já foi dito, cabe explicar que ele representa também um respaldo das mulheres em caso de separação conjugal. Quando um casamento acaba, a ex-esposa só recebe pensão de alimentos durante o período de *'iddah*, ou seja, por no máximo três meses. Diante disso, ao se intentar o divórcio, ele só pode se consumar se o dote já tiver sido integralmente re-passado, pois isso assegura que o homem não deixe a dívida no esquecimento e ajuda a mulher a restabelecer sua vida financeira mais rapidamente.

O casamento é a instituição que torna lícito, dentro da moral islâmica, o exercício da sexualidade. No que se refere ao sexo, as obrigações são semelhantes e recíprocas, ou seja, os dois devem manter-se fiéis e precisam atender às necessidades sexuais do seu parceiro¹². Como afirma Bouhdiba, a

¹¹ Referência aos tempos pré-islâmicos.

¹² “A sexualidade é criação e procriação. Ela é afirmação e complementaridade. O caminho da plenitude passa

¹¹ Referência aos tempos pré-islâmicos.

¹² “A sexualidade é criação e procriação. Ela é afirmação e complementaridade. O caminho da plenitude passa

a relação sexual deve ser regulada em seu uso real. (ABDELWAHAB, 2006, p. 23)

Diferentemente do que muitos apontam, a satisfação sexual é garantida tanto aos homens, quanto às mulheres. Nenhum dos pares tem mais direitos que o outro. É claro que a prática sexual também visa à procriação¹³, motivo pelo qual o referido sociólogo denomina a mulher como “um capital biológico, que não se permite que fique improdutivo” (*Idem*, p. 119). Porém, não é vedado ao sexo feminino o direito ao prazer.

Por conseguinte, a imagem da mulher como impura, mero objeto sexual masculino, como aquela que deve se submeter às vontades do marido, pode ser abandonada. “O Islã rejeita a noção de impureza da mulher. A oposição do puro e do impuro não alcança a oposição dos sexos. É a relação sexual (fora do casamento) que engendra tanto a impureza do homem como da mulher” (*Idem*, p. 29). Ressalte-se que o conceito de pureza também não passa pela questão da virgindade, como aponta, equivocadamente, Andréa Álvares da Cunha (2004, p. 592-593). A mulher divorciada que praticou atividade sexual dentro de um casamento legítimo, quando se casa novamente, conserva sua pureza mesmo não sendo mais virgem. O casamento imaculado não tem lugar no Irã. Tanto a fuga da sexualidade, quanto à fuga do Islã não são salutares. “Casar-se é realizar a metade da religião. O amor é, pois, a metade da fé” (ABDELWAHAB, 2006, p. 20).

A vida matrimonial depende da afeição de ambos os consortes. Se o sentimento acaba e rompe-se esse vínculo afetivo, surge como opção o divórcio. Como já inferimos ao longo desse estudo, ainda que o islamismo reprove essa instituição, que representa menos uma liberação e mais a ruptura do liame sagrado, ele termina em última análise por admiti-lo. Em princípio, o direito ao divórcio pertence ao marido, mas Mutahhari refuta que isso expresse uma discriminação contra a mulher. As coisas assim se estabelecem porque, pelos preceitos muçulmanos,

a natureza deu a chave do amor de ambos os cônjuges ao homem, o marido. Se ele amar a esposa e lhe for fiel, a esposa também o amará e ser-lhe-á fiel. É um fato admitido que a mulher é por natureza mais fiel do que o homem, e que a infidelidade da mulher é uma reação à infidelidade do homem.

A natureza depositou à guarda do homem a chave para a dissolução natural do casamento. Por outras palavras, é o ho-

¹³ “Tal é a missão sagrada da sexualidade: propagar a vida, multiplicar a existência.” *Ibidem*, p. 27.

mem quem, devido a sua própria apatia e infidelidade para com a esposa, a torna fria e infiel. Inversamente, se a indiferença parte da mulher, não afeta o homem, ante pelo contrário, pode ocasionalmente atear a afeição do homem. (...) A frieza e extinção do amor por parte do marido produz a morte do casamento e o fim da vida conjugal, mas a frieza da esposa e a extinção dos seus afetos para com o marido põem o casamento no estado de paciente em perigo de vida, mas com chances de recuperação. (MURTADÁ, 1988, p. 265)

Essa afirmação, em certa medida, simplifica, assombrosamente, a complexidade de sentimentos que um indivíduo possa vir a nutrir. Particularmente, não avaliamos que a mulher só cometa adultério em resposta a infidelidade de seu marido e que este nunca sofra com o distanciamento de sua esposa. De qualquer forma, a referida frase, dentro da óptica que o autor utiliza, nos mostra que o divórcio é concedido ao homem por ser ele o único responsável por sua causa. Afinal, mesmo quando a mulher é quem se afasta do seu companheiro, cabe a ele lutar para resgatar sua afeição e, consequentemente, a relação conjugal.

O islamismo faz todo o possível para evitar o desmantelamento de uma família. Ele acolhe tudo aquilo que possa prevenir o divórcio e, por isso, decretou regras para tentar retardá-lo ou torná-lo dispensável¹⁴. A legislação iraniana estipulou que aos primeiros indícios de desarmonia no lar e de ameaça ao matrimônio seja formado um *tribunal de família*. Nesse caso, cada um dos pares sugere uma pessoa próxima para lhe representar. Os dois escolhidos atuarão como árbitros que deverão investigar as causas da instabilidade conjugal e verificar a possibilidade de reconciliação. Se a separação for considerada, de fato, a única saída, inicia-se o processo de divórcio.

Antes de consumá-lo, porém, ainda se faz mais uma exigência. É preciso que ele aconteça na presença de duas testemunhas idôneas, que em virtude de sua retidão e piedade, empenharão todos os esforços, mais uma vez, para conseguir que o casal reate (*Idem*, p. 277). Mutahhari não determina de qual sexo devem ser as testemunhas, indicando que as declarações femininas e masculinas tem igual validade e refutando o clichê, reproduzido no senso comum, de que a mulher no mundo muçulmano vale metade do homem. Como última esperança, as normas judiciais também criaram o divórcio revogável. Quando o casal opta por essa modalidade, a separação pode ser revertida durante o período de 'iddah.

¹⁴ O islamismo não determinou, nem exige a presença de testemunhas idôneas como condição necessária para o casamento, (...) porque não quis retardar a prática de um casamento virtuoso. MURTADÁ, op. cit., p. 278

Se para os preceitos islâmicos a instituição analisada é um mal, o homem que casa e separa reiteradamente é visto como indigno; da mesma forma que o marido que, após anos de vida ao lado de uma esposa dedicada, pede a separação para casar-se com alguém mais jovem é tido como desumano. Entretanto, independente do motivo, o marido que não ama, nem deseja mais sua esposa, não pode se valer do seu direito para humilhá-la, constrangendo-a a permanecer em um lar sem afeto. Quando os laços que atavam a união do casal se desfazem, o direito se converte em dever e o marido tem a obrigação de por fim ao casamento.

Como as leis não têm alcance sobre a consciência humana, não se pode certificar que todos os homens agirão com justiça e respeito. Portanto, as normas jurídicas reconstruídas pela República Islâmica procuraram saídas para que a mulher não se visse submetida a uma relação fracassada. No dito regime, ainda que como direito natural o divórcio seja uma atribuição masculina. No direito convencional, o divórcio também foi assegurado à esposa. As determinações corânicas não encerraram as possibilidades legislativas, ou seja, não podendo ir de encontro às normas sagradas, o governo iraniano criou alternativas para que as mulheres pudessem dar fim a um casamento infeliz. Desse modo, elas passaram a ter duas escolhas. Ou exigem antes do matrimônio uma procuração de plenos poderes, que lhes concede o direito de tomar a iniciativa do divórcio, caso necessário; ou, então, recorrem ao divórcio judicial, em que a separação será efetuada por intermédio de uma autoridade judicial submetida ao Estado iraniano.

Além de poderem atuar como proponentes de uma separação matrimonial, as mulheres do Irã alcançaram outras conquistas ao longo dos anos 80. Dentre elas, podemos destacar: a divisão no custeio do enxoval; a metade de todos os bens conquistados ao longo do casamento, em caso de partilha, e a chance de, por meio de um contrato, assegurar a guarda de seus filhos após o divórcio¹⁵ e impedir a poliginia.

Retornamos então, a instituição da poligamia. O Islã, novamente, fez desse um direito exclusivo do homem, mas visou, como mencionado, garantir o direito de sexualidade a todas as mulheres nas comunidades em que elas são numericamente superiores aos homens. Se essa é, realmente, a preocupação da instituição supracitada, porque, ao contrário, não permitem a poliandria (direito de uma mulher casar-se com vários homens)? Pelo que analisamos até o momento, a resposta torna-se fácil. Autorizar a

¹⁵ Normalmente, quando ocorre o divórcio, os meninos até os dois e as meninas até os 7 anos de idade ficam com a mãe e depois, passam para a guarda do pai. Tal regra se impõe, pois cabe ao homem o sustento financeiro dos filhos. Além da exceção mencionada no texto, o que foi exposto só se altera em caso da morte dos pais.

poliandria afetaria diretamente a família, pois quando a mulher engravidasse não se poderia reconhecer quem é o pai do futuro bebê.

Frente às duras críticas ocidentais no que tange a poliandria, o revide de Mutahhari é combativo. Para ele, embora o Ocidente não legalize essa prática, ela ocorre de forma camouflada (através dos diversos casos extra-conjugais) e sem conceder qualquer garantia ao sexo feminino. No Irã, a poligamia impõe muitos deveres aos maridos com o intuito de preservar os direitos das mulheres dentro da esfera privada. Um homem só pode contrair mais de um casamento se for capaz de tratar todas as suas esposas de modo justo e atendê-las igualmente, tanto no campo sentimental quanto no material. Relembre-se, porém, que a despeito de toda a controvérsia que se lança sobre tal instituição, a incidência de casamentos poligâmicos é baixa porque implica que o marido tenha excelentes condições financeiras para custear todas as despesas e em algumas ocasiões, lhe tem um alto preço emocional porque a primeira família o rechaça.

Pelo o que expõe Fariba Adelkhah, as mulheres muçulmanas reconhecem a utilidade social da poliginia, mas demonstraram restrições à co-esposa, sob a alegação de que a equidade de tratamento nem sempre acontece (FARIBA, 2000, p. 197). Afinal, dividir rendas é exato, matemático, mas carinho não. Tal opinião corrobora que a lei, outra vez, não teve eficácia social suficiente para controlar o que se passa no cotidiano privado e levou o governo iraniano a permitir, como já foi dito, que em um contrato pré-nupcial a mulher pudesse proibir o futuro marido de praticar a poliginia.

Concessões, como esta, foram frutos de debates e reivindicações promovidas pelas próprias mulheres do Irã que desde antes e, mormente, depois da Revolução, não ficaram inertes.

A todo o momento, elas batalharam pela manutenção do *haqq*, palavra que, em meio a sua polissemia, evoca a justiça.

O *haqq* não é inacessível. Pode-se alcançar com um esforço intenso, porque o caminho é difícil. Não remete simplesmente aos valores do passado, perturbados pela modernidade e pela crise econômica. Tampouco se baseia na forma exclusivamente na religião. Trata de entender que seu significado social é, antes de tudo, voltar a perguntar-se sobre a divisão e as diferenças que se encontram no âmbito social e religioso. (*Idem*, p. 96)

Durante o regime Pahlavi, alcançar o *haqq* era destituir o Xá do poder e instaurar um governo integral, contudo (...) depois da construção do

novo regime, (o *haqq*) perdeu sua radicalidade e se centrou nas exigências concretas da vida cotidiana" (*Idem*).

A radicalidade findou porque o modelo político criado por Khomeini era visto como a concretização da justiça. Imagem que se consolidou ainda mais entre as mulheres quando os grupos femininos que se articularam em busca de mudanças, não foram reprimidos e ainda tiveram parte de suas exigências atendidas pelo governo iraniano.

É talvez por toda a legitimidade alcançada pelo regime islâmico, que as mulheres, em suas pretensões por modificações cotidianas, nunca tenham colocado em dúvida os preceitos corânicos, nem a noção de complementaridade dos sexos já apresentada. Alcançar a justiça não era conquistar a equidade entre homens e mulheres, e sim, assegurar os direitos que lhes eram correspondentes. Além disso, pode-se dizer que elas compartilhavam da mesma preocupação da República Islâmica: preservar a família. As iranianas entrevistadas por Adelkhah, de forma unânime, destacaram a importância do núcleo familiar e afirmaram que debilitá-lo provocaria um prejuízo social e religioso.

Fatores como as lutas das mulheres para terem direitos reconhecidos pelo Estado. As tentativas do governo em legitimar as novas atribuições de homens e mulheres¹⁶, tanto no âmbito público, quanto no privado; ou o tripé família, sociedade e religião, nos mostram que as relações de gênero estão fortemente marcadas por relações de poder. No caso iraniano, podemos corroborar com Joan Scott quando ela afirma que:

O gênero é umas das referências recorrentes pelas quais o poder político foi concebido, legitimado e criticado. Ele se refere à oposição masculino/feminino e fundamenta ao mesmo tempo o seu sentido. Para reivindicar o poder político, a referência tem que parecer segura e fixa fora de qualquer construção humana, fazendo parte da ordem natural e divina. Desta forma a oposição binária e o processo social das relações de gênero tornam-se, os dois, partes do sentido do poder, ele mesmo. Colocar em questão ou mudar um aspecto ameaça o sistema por inteiro. (SCOTT, 1992, p. 20)

Não há como negar que as relações de gênero foram um elemento importante na formação da sociedade iraniana pós-revolucionária e que o novo governo dedicou-lhe atenção especial. De fato, como esclarece o

¹⁶ Podemos dizer que o documento analisado ao longo deste trabalho, por todas as suas características, representa umas dessas tentativas do governo iraniano para legitimar o papel distinto de cada sexo, tanto na esfera pública, quanto privada.

fragmento, e como já mencionamos, pautados em argumentos divinos e naturais, determinaram-se funções para homens e mulheres no meio social e na família de modo que elas garantissem a harmonia nas relações interpessoais em todas as esferas da vida. As atribuições dos sexos no que tange o público (social) e o privado (família) estão fortemente ligados entre si e com a religião islâmica (que atua com muita intensidade no dia-a-dia do fiel), o que significa que o mínimo descompasso em um desses níveis pode desestruturar todos os demais.

O que precisamos chamar a atenção é que a interação das distintas funções que homens e mulheres assumiram dentro da família, sem dúvida, constituiu uma forma de relação de poder, mas não gerou uma hierarquização entre os sexos. Retomando o princípio da complementaridade, os poderes se alternam, mas não submetem, em definitivo, nenhum dos pares às decisões e à tutela do outro, nem coloca algum deles na condição de inferior. Em nosso entendimento, não é o atributo natural ou divino de um sexo que o subjuga, mas sim a valoração dada a ele. Quando Mutahhari disse que a mulher era frágil e o homem era forte, ele não estava indicando um defeito feminino, estava, apenas, considerando-a um ser delicado, "doce", que deve ser cuidado e amado.

Infelizmente, algumas interpretações tendem a ver qualquer relação de poder pela óptica da dominação. Joan Scott citando as formulações de Catherine Mackinnon refere-se a uma analogia em que a autora relaciona a frase o "homem come a mulher" com a estrutura gramatical "sujeito-verbo-objeto" para demonstrar que a desigualdade é inerente à relação sexual, que "a reificação¹⁷ é o processo primário de sujeição das mulheres" (*Idem*, p. 6). A referida interpretação apesar de viável e possível, não pode ser tomada como universal. Se olharmos por outro ângulo, ainda dentro dos critérios da análise sintática, a mesma passagem pode ser entendida como "sujeito-verbo-predicado" e dentro da língua portuguesa, apesar de funções diferentes, todos são considerados termos essenciais da oração. A última comparação está mais ligada à relação de gênero estudada por nós, em que homens e mulheres têm papéis específicos, mas nenhum é menos respeitável e a esposa não é uma mera coisa utilizada pelo marido.

Tal como Scott, ao longo de todo o seu texto, ao criticar aqueles que usaram o conceito gênero de maneira fechada, sem levar em conta a historicidade e as especificidades da conjuntura que analisavam, consideramos que

O momento, dentro do processo de alienação, em que a característica de ser uma "coisa" se torna oposta à realidade objetiva. Uol <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues&palavra=reificação>

que as generalizações devem ser abandonadas. É por isso que nos causou grande incômodo quando a historiadora, referindo-se aos estudos das mulheres em regimes autoritários, comparou a República Islâmica iraniana ao nazismo e ao período stalinista e declarou:

A ligação entre os regimes autoritários e as mulheres tem sido observada, mas não foi analisada a fundo. (...) na hora em que Stálin tomou o controle da autoridade, na época da operacionalização da política nazista na Alemanha ou do triunfo do aiatolá Khomeini no Irã, em todas essas circunstâncias, os dirigentes que se afirmavam, legitimavam a dominação, a força, a autoridade central e o poder soberano identificando-os ao masculino (os inimigos, os 'outsiders', os subversivos, e a fraqueza, eram identificados ao feminino), e traduziram literalmente esse código em leis que colocam as mulheres no seu lugar (proibindo sua participação na vida política, tornando o aborto ilegal, proibindo o trabalho assalariado das mães, impondo código de vestuários as mulheres). (Idem, p. 19)

Isso demonstra uma contradição à sua proposta de gênero como uma categoria aberta, pois as associações, levianas, do trecho acima só demonstram um total desconhecimento das particularidades da história iraniana. O governo de Khomeini agiu exatamente pelo caminho oposto. A fraqueza (em seus sentidos pejorativos¹⁸) e a hostilidade nunca foram características associadas às mulheres no período de Khomeini. Foi justamente o inverso, elas lutaram pela instituição do governo islâmico e foram reconhecidas por este não só como agentes sócio-políticos, mas, inclusive, como mártires da Revolução. Elas se tornaram símbolos de coragem e determinação porque superaram tantos as dores físicas dos confrontos, como as emocionais (no caso daquelas que perderam seus filhos) e levaram o processo revolucionário adiante. Além disso, com a instauração do novo regime, continuaram a participar da vida política e não foram proibidas, em nenhuma ocasião, de se inserir no mercado de trabalho. Na família, constituíram o elemento de destaque e o poder central se esforçou ao máximo para preencher as lacunas legais que pudessem vir a prejudicá-las de algum modo.

Não podemos afirmar que, na prática cotidiana, todas as normas foram obedecidas rigorosamente. Afinal, a pretensão do discurso proferido, da

¹⁸ 1- Qualidade de fraco. 2- Falta de força, de ânimo para o trabalho físico ou mental, debilidade. 3- Tendência para ceder a sugestões ou imposições. 4- Falta de firmeza, de resistência. 5- Defeito, imperfeição. 6- Lado fraco de um caráter ou de um objeto.

experiência idealizada, nem sempre se concretiza plenamente. Isso, porém, não é uma exclusividade do Irã; basta olharmos para nossa própria sociedade e perceberemos o quanto nossa legislação é ignorada. Desse modo, não é cabível dizer que o discurso do governo iraniano relegou as mulheres a um segundo plano, nem que as enquadrou em uma ditadura muçulmana. Como destaca Fariba Adelkhah, foram elas, muitas vezes, o fator de radicalização ou moderação e liberalização desse período e foram elas que reivindicaram o Islã como um modo específico de socialização (FARIBA, 2000, p. 18).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABDELWAHAB, B. A sexualidade no Islã. São Paulo: Globo, 2006.

AKBAR, A. *Some Notes on Divorce in Iran*. Journal of Marriage and the Family, Vol. 48, n.º 4, Nov. 1986, pp. 749-755. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00222445/ap020094/02a00080/0?currentResult=00222445%2bap020094%2b02a00080%2b0%2cFF&searchUrl=http%3A%2F%2Fwww.jstor.org%2Fsearch%2FBasicResults%3Fhp%3D25%26si%3D1%26gw%3Djtx%26jtxsi%3D1%26jpsi%3D1%26artsi%3D1%26Query%3Diran%2Brevolution%2Bwomen%26wc%3D>

Don> Acesso: 14 dez. 2007.

ALCORÃO. Português. Tradução de Samir El Hayek. Foz do Iguaçu: Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu, 1994. 1015 p. Disponível em: <<http://www.islam.com.br>> Acesso em: 20 out. 2007.

ASGHAR, F. *Women and the Family in Iran*. Contemporary Sociology, Vol. 16, n.º 4, Jul. 1987, pp. 474-475. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00943061/di973988/97p0140n/0?frame=noframe&useId=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&confi=g;jstor>> Acesso em: 18 dez. 2007.

AZADEH, K-T. *L'Islam, les femmes et la citoyenneté. Pouvoirs*. (S.l.), n. 104, p. 71-84, 2003.

_____. *Women and Politics in Post-Islamist Iran: The Gender Conscious Drive to Change*. British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 24, n.º 1, May. 1997, pp. 75-96. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/13530194/ap010004/01a00040/0?frame=noframe&userId=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&confi=g;jstor>> Acesso em: 18 dez. 2007.

- 2a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor> Acesso em: 18 dez. 2007.

AZAR, T. The *Enigma of the Veiled Iranian Woman*. MERIP Reports, n.º 103, The Politics of Religion, Feb. 1982, pp. 22-27.

Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00477265/di011456/01p0665d/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 18 dez. 2007.

CHADA, A. L. M. T.. *As várias faces da mulher no Alcorão*. 35 f. Monografia. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2007.

CORDEIRO, E. Foucault e a existência do discurso. *Cadernos do Noroeste*, Coruña, Espanha, 15 out. 1998. Disponível em: <<http://64.233.169.104/search?q=cache:DkAan-axzYJ:www.udc.es/dep/lx/cac/sopirrait/sr065.tml+foucault+discurso&hl=pt-BR&ct=clnk&cd=3&gl=br>>. Acesso em: 15 nov. 2007.

CUNHA, A. A.. Mulher Muçulmana. In: SILVA, F. C. T. da (Org.). *Encyclopédia de Guerras e Revoluções do Século XX*. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

FALCI, P. G. A “Legenda Áurea” de Tiago de Vorágine: um estudo sobre as construções de gênero e o modelo do sexo único. 25 f. Projeto de Monografia. Universidade Federal do Rio de Janeiro, RJ, 2006.

FARIBA, A. *La revolucion bajo el velo*. Barcelona: Bellaterra, 2000.

FLAX, J. Pós-Modernismo e as relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA, H. B. (Org.). *Pós-Modernismo e Política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991: p. 217-250.

GONÇALVES, A. L. *História e Gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GRAIEB, C. Uma nação incendiária. *Revista Veja*. São Paulo, ano 40, n. 6, p. 68-81, 14 fev. 2007.

HALEH, E. *Reconstructed Lives: Women and Iran's Islamic Revolution. Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 37, n.º 3, Sep. 1998, pp. 547. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00207438/ap010099/01a00170/0?currentResult=00207438%2bap010099%2b01a00170%2b0%2c07&searchUrl=http%3A%2F%2Fwww.jstor.org%2Fsearch%2FBasicResults%3Fhp%3D25%26si%3D1%26gw%3Djtx%26jtxs%3D1%26jpsi%3D1%26arts%3D1%26Query%3Diran%2Brevolution%2Bwomen%26wc%3Don>> Acesso em: 14 dez. 2007.

_____. *Reconstructed Lives. Women and Iran's Islamic Revolution. International Journal of Middle East Studies*, Vol. 30, n.º 4, Nov. 1998, pp. 590-591. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00207438/ap010061>>

- /01a00090/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor> Acesso em: 145 dez. 2007.
- HALLIDAY, F. *Iran's Revolution: The First Year. MERIP Reports*, n.º 88, *Iran's Revolution: The First Year*, Jun. 1980, pp. 3-5. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00477265/di011443/01p0537z/0?currentResult=00477265%2bdi011443%2b01p0537z%2b0%2c0F&searchUrl=http%3A%2F%2Fwww.jstor.org%2Fsearch%2FBasicResults%3Fhp%3D25%26si%3D26%26gw%3Djtx%26jtxsi%3D26%26jcpsi%3D1%26artsi%3D1%26Query%3Diran%2Brevolution%2Bwoman%26wc%3DOn>> Acesso em: 17 dez. 2007.
- HAMMED, S. The *Iranian Left and the “Woman Question” in the Revolution of 1978-79*. *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 26, n.º 2, May. 1994, pp. 223-247. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00207438/ap010089/01a00030/0?frame=noframe&config=3>> Acesso em: 15 dez. 2007.
- IRÃ. Constituição (1979). *Constituição da República Islâmica do Irã: promulgada em 31 de março de 1979*. Brasília: Embaixada da República Islâmica do Irã. Disponível em: <<http://www.webiran.org.br/governo/governo.htm>> Acesso em: 05. dez. 2007.
- KANDIYOTI, D. *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives. The American Political Science Review*, Vol. 91, n.º 1, Mar. 1997, pp. 217-218. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00943061/di014978/01p0198s/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 19 dez. 2007.
- KEDDIE, N. R., HOOGLUND, E. *The Iranian Revolution and the Islamic Republic*. *MERIP Reports*, n.º 121, *State Terror in Turkey*, Feb. 1984, pp. 31. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00287621/01c0a80a65fb69116a52d16f3/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/0?frame=noframe&config=jstor>> Acesso em: 18 dez. 2007.
- MALEK, C. *Le sujet en islam*. Mars: Seuil, 2002.
- MEHRANGUIZ, K., HOMA, H. *Women and Personal Status Law in Iran: An Interview with Mehranguiz Kar*. *Middle East Report*, n.º 198, Gender and Citizenship in the Middle East, Jan. - Mar. 1996, pp. 36-38. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/08992851/di011539/01p0035z/0?currentResult=08992851%2bdi011539%2b01p0035z%02b0%2c0F&searchUrl=http%3A%2F%2Fwww.jstor.org%2Fsearch%02b0%2c0F&config=jstor>> Acesso em: 18 dez. 2007.

- 2FBasicResults%3Fhp%3D25%26si%3D26%26gw%3Djtx%26jtxsi%3D26%26jcpsi%3D1%26artsi%3D1%26Query%3Diran%2Brevolution%2Bwomen%26wc%3Don> Acesso em: 17 dez. 2007.
- MEIHY, M. S. B. Por Devoção à República: Nação e Revolução no Irã entre 1978 e 1988. 170 f. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, RJ, 2007.
- MOGHADAM, V. M. *Women, Work, and Ideology in the Islamic Republic*. *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 20, n.º 2, May. 1988, pp. 221-243. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00207438/ap010081/01a00050/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 17 dez. 2007.
- _____. *Gender and Revolutionary Transformation: Iran 1979 and East Central Europe 1989. Gender and Society*, Vol. 9, n.º 3, Jun. 1995, pp. 328-358. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/08912432/ap010031/01a00050/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 17 dez. 2007.
- MOHAMMED, A. al-J. *Introdução à Crítica da Razão Árabe*. São Paulo: UNESP, 1997.
- MOTAHLARI, M. *Los derechos de la mujer en el Islam*. Madrid: Embaixada da República Islâmica, 1985.
- MURTADÁ, M. *Os direitos das Mulheres no Islã*. Mem Martins: Alqalam, 1988.
- _____. *The rights of women in Islam*. World Organization for Islamic Services. Iran: 12. jul. 1990. Disponível em: <http://al-islam.org/index.php?sid=313652497&cat=0&start=40&t=display_link_search&having=545283> Acesso em: 26 out. 2007.
- _____. *Women and her rights*. World Organization for Islamic Services. Iran: (S.I). Disponível em: <http://al-islam.org/index.php?sid=313652497&cat=0&start=40&t=display_link_search&having=545283> Acesso em: 26 out. 2007.
- PAIDAR, P. *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran. The American Historical Review*, Vol. 102, n.º 1, Feb. 1997, pp. 148-149. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00943061/di974043/97p08147/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 15 dez. 2007.
- SEPEHR, Z. *Iran Since the Revolution. International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, Vol. 59, n.º 2, Spring. 1983, pp. 305-306. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00477265/di011464>>

- [/01p0024k/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor](http://www.jstor.org/view/00113204/dm991458/99p03365/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor) Acesso em: 18 dez. 2007.
- SEYYED, R. K. *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini (1941-1980)*. Berkeley: Mizan Press, 1981. Vol. I.
- SCOTT, J. História das mulheres. In: BURKE, P. (Org.). *A escrita da História*. São Paulo: Unesp, 1992, p. 64-94.
- _____. Prefácio a *Gender and Politics of History*. *Cadernos Pagu*, n. 3, p.11-27, 1994.
- STEARNS, P. N. *História das Relações de Gênero*. São Paulo: Contexto, 2007.
- VIDA, N-B. *Change and the Iranian Family*. *Current Anthropology*, Vol. 26, n.º 5, Dec. 1985, pp. 557-562. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00113204/dm991458/99p03365/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 19 dez. 2007.
- WAINES, D. *Through a Veil Darkly: The Study of Women in Muslim Societies. A Review Article*. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 24, n.º 4, Oct. 1982, pp. 642-659. Disponível em: <<http://www.jstor.org/view/00104175/ap010096/01a00080/0?frame=noframe&userID=92a45030@ufrj.br/01c0a80a65fb69116a52d16f3&dpi=3&config=jstor>> Acesso em: 19 dez. 2007.
- UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO. *Manual para elaboração e normalização de dissertações e teses*. Rio de Janeiro: Sistema de Bibliotecas e Informação, 1998. Disponível em: <http://www.sibi.ufrj.br/manual_teses.pdf>. Acesso em: 14 nov. 2003.