

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TESE

**“UM JORNAL DE OUTRO IRÃ”: ATIVISMOS DE MULHERES IRANIANAS NA
REVISTA *ZANAN* (1992-2009)**

JÚLIA CAROLINA DE AMORIM BENFICA

SEROPÉDICA

2025

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TESE

**“UM JORNAL DE OUTRO IRÃ”: ATIVISMOS DE MULHERES IRANIANAS NA
REVISTA *ZANAN* (1992-2009)**

JÚLIA CAROLINA DE AMORIM BENFICA

Sob orientação da Profa. Dra.
Maria da Glória de Oliveira

Tese apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de **Doutora em
História**, ao Programa de Pós-Graduação
em História, Área de concentração:
Relações de Poder e Cultura, Linha de
Pesquisa: Relações de Poder, Linguagens e
História Intelectual.

SEROPÉDICA, RIO DE JANEIRO

2025

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

B456j Benfica, Júlia Carolina de Amorim, 1995-
Um jornal de outro Irã: ativismos de mulheres
iranianas na revista Zanan (1992-2009) / Júlia
Carolina de Amorim Benfica. - Seropédica, 2025.
273 f.

Orientadora: Maria da Glória de Oliveira.
Tese(Doutorado). -- Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2025.

1. Mulheres iranianas. 2. Zanan. 3. ativismo de
mulheres. 4. feminismo iraniano. 5. Revolução
Iraniana. I. Oliveira, Maria da Glória de , 1961-,
orient. II Universidade Federal Rural do Rio de
Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História III.
Título.



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**



TERMO Nº 1157 / 2025 - PPHR (12.28.01.00.00.49)

Nº do Protocolo: 23083.070870/2025-35

Seropédica-RJ, 08 de dezembro de 2025.

Nome do(a) discente: JULIA CAROLINA DE AMORIM BENFICA

TESE submetida como requisito parcial para obtenção do grau de DOUTORA EM HISTÓRIA, no Programa de Pós-Graduação em História - Curso de DOUTORADO, área de concentração em Relações de Poder e Cultura.

TESE APROVADA EM : 05 de dezembro de 2025

Banca Examinadora:

Dra. RENATA TORRES SCHITTINO, UFF Examinadora Externa à Instituição
Dra. SAMIRA ADEL OSMAN, UNIFESP Examinadora Externa à Instituição
Dra. VALDECILA CRUZ LIMA, UNIFESP Examinadora Externa à Instituição
Dra. LUCIANA MENDES GANDELMAN, UFRRJ Examinadora Interna
Dra. MARIA DA GLORIA DE OLIVEIRA, UFRRJ Presidente

(Assinado digitalmente em 09/12/2025 10:13)
LUCIANA MENDES GANDELMAN
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptHRI (12.28.01.00.00.00.86)
Matrícula: 1718370

(Assinado digitalmente em 09/12/2025 09:10)
MARIA DA GLORIA DE OLIVEIRA
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptHRI (12.28.01.00.00.00.86)
Matrícula: 1544166

(Assinado digitalmente em 09/12/2025 20:51)
SAMIRA ADEL OSMAN
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 114.939.778-06

(Assinado digitalmente em 09/12/2025 12:26)
VALDECILA CRUZ LIMA
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 077.379.668-11

(Assinado digitalmente em 07/02/2026 18:44)
RENATA TORRES SCHITTINO
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 073.488.927-52

Visualize o documento original em <https://sipac.ufrrj.br/public/documentos/index.jsp> informando seu número: **1157**, ano: **2025**, tipo: **TERMO**, data de emissão: **08/12/2025** e o código de verificação: **e7b978354f**

AGRADECIMENTOS

Esta tese só foi possível graças ao apoio e ao suporte de diversas partes.

Agradeço à minha orientadora, Profa. Dra. Maria da Glória de Oliveira, por sua disponibilidade e entusiasmo com esta pesquisa, mesmo quando não me senti capaz de realizá-la. Admiro sua forma de observar os eventos históricos, sua sabedoria ao escrever e sua paciência ao orientar. Obrigada por me oferecer o melhor presente que uma orientanda pode receber: a liberdade para me aventurar em um tópico complexo, refletir sobre ele com calma e apresentá-lo em minha própria voz autoral.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. O Programa de Doutorado-Sanduiche no Exterior (PDSE) me possibilitou a experiência de residir na Alemanha por seis meses, ser recebida de forma tão gentil pela Profa. Dra. Eva Orthmann no *Institute für Iranistik* da Georg-August Universität em Göttingen, ter acesso à biblioteca e às fontes que mudaram o curso deste trabalho, além da possibilidade de me reconhecer como pesquisadora. Sou infinitamente grata por esta oportunidade.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro pelas aulas, pelo corpo docente tão significativamente capacitado e, por conseguinte, a Paulo Longarini, técnico administrativo que prontamente contribuiu para toda a parte burocrática à qual este trabalho também se estende.

Agradeço à Profa. Dra. Samira Osman, cujas questões me instigam a olhar o mundo por diferentes lentes. Seus apontamentos e questionamentos, feitos de maneira tão gentil, tornam admirável seu conhecimento sobre o Oriente Médio e a historiadora que você é. Minha gratidão se estende à Profa. Dra. Luciana Mendes Gandelman, pelos comentários e sugestões na qualificação, assim como pelo tempo desprendido na leitura deste trabalho.

A pesquisa é uma atividade solitária, ainda que as leituras possam ser compartilhadas e discutidas, enquanto a escrita, embora prazerosa, tem seus momentos de angústia. Durante o período de escrita deste trabalho, os momentos a sós com meus pensamentos foram mais numerosos, mas a presença de pessoas incríveis em minha vida tornou muitos processos mais leves.

Agradeço à minha mãe, Jane, ao meu pai, Jocimar, e à minha irmã, Emily. Cada um, à sua maneira, confortou-me, incentivou-me, preocupou-se com as minhas loucuras e cuidou-me. Sou grata pela vida, pelo caráter, pelos valores e pelo amor incondicional.

À minha grande amiga e pessoa sem a qual esta pesquisa nunca teria tido início, Luana Vieira da Silva. Sou grata por ter-me presenteado com a pergunta: “você conhece Persépolis?” e por estar ao meu lado nos dias mais felizes e nos mais nebulosos pelos quais já passei, dentro e fora deste trabalho. Fico feliz em perceber como os anos têm fortalecido nossa amizade; nossos assuntos infindáveis perpassaram períodos no laguinho da UFES e no cafezinho da tarde lá em casa, com direito a maratona de *Sex and the City*. Seu cuidado, amor, gentileza e sinceridade cultivam todos àqueles que têm a chance de dividir a vida com você, e fico feliz em ser uma delas.

Agradeço ao meu amigo Randas Gabriel Aguiar. Admiro sua força e determinação, sua sinceridade implacável, sua vontade de viver a vida da melhor forma possível e sua satisfação em ser professor. Sou grata por todos os incentivos recebidos, assim como pelos puxões de orelha. Sinto que crescemos juntos, amadurecemos, encaramos os desafios da vida e, com seu brilho nos olhos pelo que vem a seguir, você me inspira.

À Gabriela Loureiro Barcelos, companheira de jornada da UFES à Rural. Sou grata por você ter-me encaminhado o edital para o doutorado em 2020. Quando o mundo parecia caminhar para seu fim, sua mensagem abriu um novo caminho de esperança para algo incrível na minha vida. Admiro profundamente sua determinação, a maneira como você é consciente e aprimora sua intelectualidade, como persiste e resiste, ocupando todos os lugares que, sim, pertencem a você.

Agradeço à minha amiga Taynna Marinho por todas as trocas intelectuais. Admiro a forma como você conduz sua pesquisa, inspiro-me na pessoa e pesquisadora que você é e em sua maneira de se tornar parte da historiografia brasileira – e polonesa. Ao meu amigo Hugo Merlo, por demonstrar sabedoria e humildade em seu olhar histórico, por ser um pesquisador singular e um amigo tão gentil. À Ilana Vaz, amiga, pesquisadora, irmã-sardinha: sua ajuda e incentivo são inestimáveis; agradeço por todo o suporte, pelas trocas e por inspirar-me a seguir adiante nas dificuldades. À Talita Leal, amiga, pesquisadora, irmã-sardinha: sua jornada é inspiradora, sua pesquisa é incrivelmente única, e seu passeio entre a história e a filosofia me ensina a caminhar sem medo pelos vales tortuosos.

À Nicole Loss, por sua amizade, pelas trocas acadêmicas e por me ensinar tanto sobre a vida. Admiro sua personalidade e olhar crítico sobre sua pesquisa e sobre o mundo. Obrigada por compartilhar tantas histórias comigo! Também agradeço ao Ednaldo Júnior, meu amigo de trocas intelectuais tão profundas. Não importa se nossos encontros são frequentes ou espaçados; é impossível estar em sua companhia e não admirar a pessoa que você é. Também agradeço à Sabrina Varela e à Tarcila Matiasso, pelos ensinamentos sobre amor, gentileza e paciência.

Nas andanças da vida, agradeço a dona Ruth e a seu Dazizio, por me receberem em Guarapari de forma tão amável, pela preocupação e cuidado com meu bem-estar. Morar em Santa Mônica me fez crescer como pessoa e como profissional, e acredito que parte disso é graças ao carinho de ambos.

Ainda na minha jornada em Guarapari, agradeço às minhas amigas do EEEFM Leandro Escobar. À Marcia Sardi, agradeço pelas risadas, pelas lições de vida e de fé. À Lilian Correa, minha primeira diretora, agradeço por ter me recebido de braços abertos e por não perder a fé na educação pública. À Joyce Piumbini, coordenadora pedagógica, agradeço por toda gentileza, sorrisos sinceros e por ser tão entusiasta de novos projetos. À Tatiane Lemos e à Silzinei Guedes, professoras inspiradoras, seres de luz e paz, pessoas com quem fico feliz em compartilhar a vida. À Julia Maria Giehl, grande pesquisadora e professora incrível: agradeço por todo o incentivo em relação ao PDSE e à carreira acadêmica; você é inspiradora. À Vanessa Bianca, artista, professora, pesquisadora e uma das pessoas mais autênticas que já conheci. À Patrícia Venturoti, agradeço a boa companhia nas noites da EJA. Agradeço a vocês pelos bons conselhos, pela escuta ativa e por sempre me lembrarem o grande valor da amizade. Vocês moram no meu coração.

Agradeço à Barbara Estevam, pela companhia nos dias de praia aos domingos e por ser uma âncora para quem à tem por perto. Obrigada por sua companhia, gentileza e paciência. À Wendy Xavier, por sua coragem e autenticidade, amiga para todas as horas. À Gabriela Elloy, por uma escuta profundamente ativa, pelas palavras gentis e pelas verdades duras, por sua presença e disponibilidade em momentos nos quais pensei não ter forças ou coragem para continuar. À Anny Mazioli e Larissa Sathler, pesquisadoras que admiro imensamente e que me inspiram a tratar o trabalho acadêmico com a seriedade que ele deve ter.

À Simone Martins Cabral, editora-chefe da Jornal de Literatura Asiática, e à Professora Dr^a Mônica Santana, da Curadoria de Migrações e Direitos Humanos do Centro de Estudos Avançados da Universidade Federal de Pernambuco. Obrigada por oportunizarem o espaço

para que eu apresentasse minha pesquisa e, posteriormente, pelo prazer de trabalhar com mulheres tão incríveis.

Ao Professor Dr. Hamed Soleimanzadeh, por compartilhar seus conhecimentos de forma inspiradora, por seu olhar cuidadoso sobre o cinema iraniano e por seu compromisso com a ciência. Agradeço a Sepideh pela companhia e pelas incríveis aulas de persa. À Mohamadhosseini Ali, pela recepção calorosa em Göttingen e pelo esforço para que eu me sentisse incluída. À Sety, Lilly e Monira, mulheres inteligentíssimas, autênticas, sensíveis, companhias inestimáveis que espero ansiosamente reencontrar. Agradeço à Maryam pela recepção no *Dots* e pela conexão nas primeiras palavras que trocamos. À Asal, por me lembrar de ter um olhar otimista sobre o mundo. À Parisa, artista e pesquisadora corajosa. À Mana, pela companhia e por compartilhar fotos de gatinhos. Aos demais colegas iranianos do *Institute für Iranistik*, por seu acolhimento e paciência.

À Till e Zaahra, por tornarem as noites no *Basecamp* divertidas. À Amanda Poletto, pelos almoços e conversas no *Mensa*. À Giselle Scheunemann e Suelen Barbosa, por trazerem abraço apertado do Brasil quando eu me sentia tão só. À Sophia, por ser inspiradoramente *unapologetic*, pesquisadora que carrega consigo o brilho nos olhos sobre seu objeto de pesquisa.

Também dedico este trabalho ao Peter, meu amigo-cão e companhia de escrita, que partiu antes que eu pudesse vê-lo pela última vez. Aos meus amigos felinos: à Gigi, por ser uma gata admiravelmente linda, e à Emilio que, apesar de ter chegado há pouco tempo, ganhou meu coração. À Jade, que já aprontou várias, caçadora de lagartixas e baratas, que desapareceu enquanto eu estive fora, mas achou o caminho de volta para casa. Minha companheira de Guarapari, meu quentinho no coração enquanto estive na Alemanha, que me ignora muitas vezes, mas também sabe ser uma fofinha (quando quer sachê).

Agradeço a Deus, independentemente da forma que possa ter para cada um, por me cuidar, por me fortalecer e por ter sido onde muitas vezes busquei consolo para manter a cabeça firme nesta jornada que não foi fácil. Por fim, agradeço a mim mesma, simplesmente por estar aqui, por terminar este trabalho, por expor o que eu acredito ser uma pesquisa importante, interessante e valiosa para a historiografia. Ao mesmo tempo, admito e aceito sua incompletude e suas falhas, assumindo que este possa ser um fator para inspirar críticas e discussões significativas.

زن، زندگی، آزادی

Zan, Zandegui, Azadi

(Mulher, vida, liberdade)

Lema dos movimentos feministas e de liberdade no Irã.

RESUMO

BENFICA, Júlia Carolina de Amorim. **“Um jornal de outro Irã”: Ativismo de mulheres iranianas na revista *Zanan* (1992-2009).** Tese de doutorado em História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Seropédica – RJ, 2025.

O objeto de estudo é a revista *Zanan: le journal de l'autre Iran*, publicada pelo Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS). Ela é composta de artigos traduzidos, editados e adaptados da revista em língua persa *Zanan* (Mulheres), que foi fundada por Shahla Sherkat e distribuída no Irã entre 1992 e 2008. O objetivo é analisar como diferentes jornalistas representam as questões das mulheres nos artigos, buscando identificar os discursos feministas neles presentes. Ao incorporar debates e propor diálogos entre ativistas seculares e islâmicos sobre o lugar da mulher na sociedade iraniana, a *Zanan* destacou-se entre as demais publicações direcionadas às mulheres no mesmo período no Irã. A hipótese que orienta esta investigação é a de que a *Zanan: le journal de l'autre Iran* representa um recorte do feminismo multifacetado existente no Irã, que integrou as discussões de gênero às especificidades dos âmbitos social, político, religioso, artístico, esportístico e educacional, podendo, portanto, ser caracterizada como uma revista feminista iraniana. A pesquisa de campo realizada durante o doutorado-sanduíche no exterior possibilitou o acesso às 152 edições originais da *Zanan*, o que permitiu estabelecer paralelos entre o periódico persa e a revista francesa. A análise evidenciou a capacidade da *Zanan* - persa e francesa - de negociar entre valores islâmicos e reivindicações de igualdade, desafiando os estereótipos construídos sobre as mulheres iranianas no contexto pós-revolucionário de 1979. Por fim, o ineditismo da documentação apresentada e analisada amplia a compreensão das múltiplas formas de expressão feminista em contextos não ocidentais.

Palavras-chave: Mulheres iranianas; *Zanan*; ativismo de mulheres; feminismo iraniano; Revolução Iraniana.

ABSTRACT

BENFICA, Júlia Carolina de Amorim. **“Le journal de l'autre Iran”: Iranian Women’s Activism in the Magazine Zanan (1992-2009)**. Doctoral Thesis in History, Federal University of Rio de Janeiro, Seropédica – RJ, 2025.

The object of this research is the magazine *Zanan: le journal de l'autre Iran*, issued by the Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) in 2009. This publication is composed of texts translated, edited, and adapted from the Persian-language magazine *Zanan* (“Women”), which was founded by Shahla Sherkat and distributed in Iran between 1992 and 2008. The aim is to analyze how different journalists represented women’s issues in these articles, seeking to identify the feminist discourses present in them. By incorporating debates and promoting dialogues between secular and Islamic activists on the role of women in Iranian society, *Zanan* stood out among other periodicals aimed at female audiences during the same period in Iran. The hypothesis guiding this investigation is that *Zanan: le journal de l'autre Iran* represents a segment of the multifaceted feminism that emerged in Iran, which integrated gender discussions into the specific social, political, religious, artistic, sporting, and educational contexts of the country, and can therefore be characterized as an Iranian feminist magazine. Field research carried out during the doctoral exchange abroad enabled access to the 152 original editions of *Zanan*, allowing for a comparative analysis between the Persian periodical and its French version. The analysis revealed the ability of *Zanan* – both Persian and French – to negotiate between Islamic values and claims for equality, challenging the stereotypes constructed about Iranian women in the 1979 post-revolutionary context. Finally, the originality of the documentation presented and analyzed broadens the understanding of the multiple forms of feminist expression in non-Western contexts.

Keywords: Iranian women; *Zanan*; women’s activism; Iranian feminism; Iranian Revolution.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Capa da edição nº 100 da revista <i>Zanan</i> em 2003.....	39
Figura 2 - Capa da revista <i>Zan-i Ruz</i> em 1971.....	55
Figura 3 - Capa da revista <i>Zan-i Ruz</i> em 2021.....	56
Figura 4 - Edições da revista persa <i>Zanan</i> (1992-2008).....	63
Figura 5 - Figura 5 – Sumário da edição de nº 3 da <i>Zanan</i> (1993).....	72
Figura 6 - Capas e valores da revista <i>Zanan</i> (Edição nº 100 a 152).....	73
Figura 7 - Anúncios na revista persa <i>Zanan</i>	74
Figura 8 - <i>Tamkin</i> (Obediência) – Artigo de Shokufeh Shekari e Sahereh Labriz na edição de nº 1 da revista <i>Zanan</i> (1992).....	84
Figura 9 - Edição de nº 4: “O julgamento da mulher” (<i>qazāvat-i zan</i>).....	87
Figura 10 - Edição de nº 5: “O julgamento da mulher” (<i>qazāvat-i zan</i>).....	88
Figura 11 - Capa da revista <i>Zanan: le journal de l’autre Iran</i> (2009).....	91
Figura 12 - Organização governamental da República Islâmica do Irã.....	94
Figura 13 - Capa da edição nº 141 e descrição de Shahla Sherkat.....	100
Figura 14 - Fotografia de Nader Davoodi nas páginas da edição <i>Zanan: Le journal de l’autre Iran</i>	101
Figura 15 - Capa da edição nº 150 e artigo sem autoria.....	112
Figura 16 - Capa da edição nº 135 da revista <i>Zanan</i> em 2006.....	117
Figura 17 - Capa da edição nº 126 da revista <i>Zanan</i> em 2005.....	134
Figura 18 - Capa da edição nº 144 da revista <i>Zanan</i> em 2007.....	136
Figura 19 - Capa da edição nº 148 da revista <i>Zanan</i> em 2007.....	138
Figura 20 - Figura 20 – Capa da edição nº 146 da revista <i>Zanan</i> em 2007.....	140
Figura 21 - Capa da edição nº 110, publicada em 2005 na <i>Zanan</i>	141
Figura 22 - Capa da edição nº 117 da revista <i>Zanan</i> em 2006.....	143
Figura 23 - “ <i>Zanan</i> : A primeira revista feminista do Irã”	151
Figura 24 - Artigo “Le féminisme, un plus pour les hommes” por Elâheh Rostami.....	155
Figura 25 - “Crítica Feminista da Lei”: “Incerteza sobre o locutor e seu limite”	204

LISTA DE TABELAS

Tabela 01 – Artigos reproduzidos na revista <i>Zanan: le journal de l'autre Iran</i>.....	102
--	------------

LISTA DE ANEXOS E APÊNDICES

Apêndice A – Calendário Persa.....	232
Apêndice B – Correspondência de anos do calendário persa e do calendário gregoriano.....	233
Apêndice C - Publicações da <i>Zanan</i> em persa.....	235
Apêndice D – Edição francesa da <i>Zanan</i> : Artigos, autores, traduções e correspondentes na <i>Zanan</i> em persa.....	249
Anexo A – Capas das revistas <i>Zanan</i> – Edição 1 a 152.....	261

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
I Problemática, hipótese e documentação analisada.....	22
II Divisão dos capítulos.....	32
 CAPÍTULO 1 “100 CHIBATADAS POR UM AMOR INTERDITADO!”: IMPRENSA IRANIANA.....	 38
1.1 “Biblioteca de mulheres”: Publicações direcionadas às mulheres nos anos 90 no Irã.....	40
1.1.1 Nida’.....	47
1.1.2 Payam-i Hajir.....	49
1.1.3 Payam-i Zan.....	51
1.1.4 Zan-i Ruz.....	53
1.1.5 Farzaneh.....	56
1.2 Zanan, a revista para mulheres no Irã.....	61
1.2.1 Shahla Sherkat e o início da revista Zanan.....	64
1.2.2 “Dentro da Comunidade”: as edições persas da Zanan.....	72
1.2.3 “Obediência” – Posicionamento crítico nos artigos da Zanan.....	79
 CAPÍTULO 2 ZANAN: LE JOURNAL DE L’AUTRE IRAN.....	 91
2.1 De Khatami à Ahmadinejad: Entre o otimismo reformista e novas fases de conflito...92	
2.2 Zanan: Le journal de l’autre Iran – Edição francesa da Zanan.....98	
2.3 “Sonhei que minhas bonecas estavam voando”: arte e representações artísticas de mulheres no Irã.....115	
2.4 “Duas mulheres no corpo a corpo”: uma disputa nos esportes e no cenário político..139	
 CAPÍTULO 3 “Um jornal feminista, para que fazê-lo?”150	
3.1 – “Feminismo, uma vantagem para os homens”: Feminismo no Irã.....153	
3.2 – “Escreva, disseram elas”: Zanan, uma revista feminista islâmica.....175	
3.3 – “Fora da Lei”: Feminismo iraniano.....201	
 “A AMARGURA DA POLÍTICA, A DOÇURA DA PAZ”: CONSIDERAÇÕES FINAIS	 215
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	220

INTRODUÇÃO

O percurso de um trabalho acadêmico é marcado por muitas nuances, e quem escreve precisa encarar a empreitada de não apenas discutir um tema a partir de suas próprias perspectivas e palavras, mas também de estar disposto a acolher as novas ideias, leituras e pontos de vista que surgem ao longo do caminho. Este trabalho integra a minha trajetória pessoal e acadêmica, pois, desde a graduação, tenho reunido uma bibliografia diversa sobre a Revolução Iraniana de 1979 e sobre o ativismo de mulheres no período pré e pós-revolucionário. Esses temas se manifestam em diferentes campos da abordagem histórica, como a história econômica, a história social, a história intelectual e aquilo que convencionalmente se tem denominado história das mulheres e história das relações de gênero.

O objetivo deste trabalho é analisar os artigos da *Zanan: le journal de l'autre Iran*, revista publicada em 2009 pelo *Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS Éditions)*, em Paris. A edição reúne publicações selecionadas e traduzidas da revista persa *Zanan* (Mulheres) para o francês, acrescida de algumas capas originalmente divulgadas entre 2001 e 2008, bem como de fotografias que retratam mulheres no cotidiano iraniano. Shahla Sherkat, fundadora da *Zanan*, considera o periódico a primeira revista feminista do Irã, cujos dezesseis anos de publicação abarcaram temáticas que atravessaram aspectos da vida pública e privada das iranianas. Mas, afinal, a que feminismo Sherkat se refere? Trata-se de um feminismo liberal, laico, religioso ou caracteristicamente iraniano? E será que a *Zanan: le journal de l'autre Iran* conseguiu refletir o feminismo da *Zanan* em sua edição francesa?

Para os pesquisadores familiarizados com uma leitura sobre relações gênero nas definições de Joan Scott, sabe-se que já não é possível considerar “mulheres” como um objeto separado dos temas econômicos e dos temas políticos, ou de qualquer outro campo da história. Para analisar as características do feminismo da e na *Zanan*, é necessário examinar como os eventos políticos e os eventos econômicos atravessam as experiências dos sujeitos, como esses sujeitos percebem as mudanças ao seu redor e como os discursos progressistas, reformadores e/ou conservadores incidem nos corpos de homens e de mulheres de maneiras distintas.

A princípio, o que me trouxe ao tema da Revolução Iraniana foi a leitura de *Persépolis*, a *graphic novel* de Marjane Satrapi. *Persépolis* é uma obra capaz de aproximar o leitor que não está familiarizado com a história do Irã, tanto por seu formato com ilustrações quanto por sua linguagem coloquial e por ser escrita a partir das memórias da autora sobre o período revolucionário nos anos setenta no país¹. Nas primeiras páginas, Satrapi descreve que, antes da

¹ SATRAPI, Marjane. *Persépolis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Revolução, as meninas não precisavam usar o véu, mas, depois da Revolução, ele se tornou obrigatório para todas elas, assim como as classes passaram a ser separadas entre meninos e meninas. O *hijab* instiga a curiosidade tanto pelo seu uso quanto pelas disputas narrativas nas quais ele é colocado. As imagens, as descrições e os diálogos feitos pela autora incentivam o leitor a conhecer a Revolução Iraniana e a participação das mulheres nesse processo.

Particularmente, opto por me referir aos eventos de 1979 como Revolução Iraniana e pontuo três aspectos para esta escolha. O primeiro deles, do ponto de vista historiográfico, parte da análise de historiadores como Nikki Keddie, Michael Axworthy e Ervand Abrahamian, que demonstram que o período revolucionário foi marcado por manifestações de diferentes grupos contra o regime do Xá Mohammad Reza Pahlavi no Irã; dentre esses grupos estavam estudantes, professores, militantes do partido *Tudeh* – de orientação mais à esquerda, anti-imperialista e nacionalista – *baazaris*², clérigos xiitas, além de grupos de mulheres seculares e religiosas. Considerando as dinâmicas de instabilidade política no Irã ao longo do século XX, considero que Revolução Iraniana seja uma nomenclatura que proporciona uma percepção mais ampla sobre a complexidade da transição e sobre os agentes envolvidos no fim da monarquia e no início da República Islâmica.

A segunda razão pela qual prefiro utilizar “Revolução Iraniana” é por entender que a história do Irã não é amplamente difundida no ambiente acadêmico brasileiro e, fora dele, muitas vezes é capturada por manchetes que focam nas questões problemáticas da geopolítica iraniana com países do Norte Global. Infelizmente, o discurso jornalístico é um dos responsáveis por manter uma ideia equivocada sobre a política e a cultura no Sul Global, especialmente no que tange a países do Oriente Médio. A complexidade sociopolítica da região, somada às notícias sobre os conflitos recentes e à propaganda da Guerra ao Terror, perpetua uma lógica de exotismo em relação ao *outro*, na qual as mulheres são apresentadas em posições subjugadas às ações de extremistas. Por isso, acredito que apresentar a ideia de uma Revolução Iraniana, e não de uma Revolução Islâmica, abre espaço para considerar uma história do Irã para além do estigma do regime islâmico pós-revolucionário.

Por fim, parto da compreensão de que os sujeitos históricos, não são capazes de prever o impacto que suas ações possam ter no futuro, mesmo dentro do tempo presente. Os eventos que culminaram na figura do Aiatolá Khomeini como liderança do processo revolucionário

² Os *baazaris* são comerciantes dos mercados persas. A própria palavra *bāzār* vem do persa e se refere a um complexo comercial dentro de edifícios nas grandes praças ou em ruas movimentadas de uma cidade. Os bazares, com conjuntos de lojas e corredores, estão presentes em praticamente todas as cidades e vilas do Irã. É possível encontrar serviços de escritórios, casas de banho e pousadas.

estão associados a questões políticas, religiosas e à construção, pelos intelectuais iranianos Ahmad Fardid³ e Jalal Al-i-Ahmad⁴, da ideia do Ocidente como tóxico (*gharbzadegi*) para a cultura iraniana. Esse conjunto de fatores reflete um campo amplo, que envolve a análise de discursos políticos, de história social e de história intelectual, além de influenciar a maneira como grupos de mulheres se sentiram representados pela figura do clérigo. Mesmo após a instituição da República Islâmica, os protestos continuaram e continuam acontecendo pelo país. Da Revolução às manifestações do século XXI, eventos como a imposição do uso do *hijab* e a violência estatal para sua implementação não foram passivamente aceitos, mas serviram de impulso para o constante ativismo das mulheres iranianas em defesa de seus direitos⁵.

Na bibliografia em inglês, o termo *veiling* aparece para indicar mulheres religiosas ou conservadoras, assim como uma referência à utilização do *hijab* de forma geral na sociedade iraniana. Para evitar uma tradução literal do termo como “mulheres veladas”, pois este pode incidir sobre a ideia de uma ausência de agência, prefiro traduzi-lo como “mulheres que usam o *hijab*”. Há mulheres iranianas que têm o islã como religião, mas vivem em países em que o uso do *hijab* não é obrigatório e, portanto, podem optar por utilizá-lo ou não – além do preconceito e da xenofobia existentes em relação às comunidades islâmicas, o que pode fazer com que mulheres muçulmanas optem por não utilizar o véu em espaços públicos. Por outro lado, de acordo com a política iraniana, o uso do *hijab* é obrigatório para todas as mulheres que queiram entrar no Irã ou lá estejam, sendo uma imposição que elimina o poder de escolha.

O *hijab* é um símbolo que atrai discussões divergentes e acaloradas sobre as mulheres no Oriente Médio. Ele desperta a curiosidade de pessoas que não conhecem o Islã e frequentemente o associam à opressão das mulheres muçulmanas, embora sua história não se restrinja à religião. O *hijab* é cercado por disputas narrativas em diferentes países de cultura árabe, persa e pashtun. Ao mesmo tempo, serve como instrumento de empoderamento para mulheres muçulmanas que reivindicam seu espaço dentro da religião e buscam reconhecimento

³ Ahmad Fardid (1910-1994) foi um filósofo iraniano e professor na Universidade de Teerã. O autor cunhou o conceito *gharbzadegi* (ocidentoxização), um neologismo que se tornou instrumental na crítica da experiência moderna secular iraniana enquanto prejudicial para a cultura do país. A filosofia política de Ahmad Fardid discute a identidade nacional do Irã como enraizada na tradição Iraniana e Islâmica. No contexto pós revolucionário, o autor tornou-se o autoproclamado porta-voz filosófico da República Islâmica.

⁴ Jalal Al-i-Ahmad (1923-1969) foi um importante escritor, professor e crítico social iraniano. Entre suas obras de não-ficção, a mais famosa é *Ġarbzadagī* (“Atormentado pelo Ocidente”). Apesar de haver discussões sobre a validade do conceito enquanto um argumento histórico, a obra de Jalal Al-i-Ahmad reforça a ideia de que a cultura iraniana estaria em risco diante das transformações sociais do século XX e que os intelectuais deveriam aceitar ideias ocidentais de maneira acrítica.

⁵ TAJALI, Mona. Women’ss activism in Iran continues, despite street protests dying down in face of state repression. The Conversation. 16 de novembro de 2023. Disponível em: <https://theconversation.com/womens-activism-in-iran-continues-despite-street-protests-dying-down-in-face-of-state-repression-213514>. Acesso em: 18 abr. 25.

social. Entretanto, quando adotado por grupos fundamentalistas – como os rebeldes houthis no Iêmen e o Talibã no Afeganistão – ou imposto pelo próprio regime islâmico do Irã, passa a representar a opressão à liberdade individual das mulheres. É fundamental destacar que o problema não reside no *hijab*, nem nas mulheres que optam por utilizá-lo, mas na forma como atores políticos manipulam discursos sobre esse símbolo cultural para perpetuar poder, autoridade e opressão de gênero.

O contato com *Persépolis* fez com que a questão sobre o uso do *hijab* após a Revolução permanecesse comigo por um tempo: “por que as mulheres não utilizavam o véu e passaram a ter que usá-lo?”. Compreendo que esta era uma questão porque, no contexto de um país ocidental, tal discussão não era comum, tampouco integrava um campo de estudo abrangente na minha formação na escola pública e na Universidade. Conheci *Persépolis* em 2015, quando ainda não havia blogueiras, historiadoras ou antropólogas ocupando as redes sociais e divulgando conhecimento acessível sobre a cultura árabe e a religião islâmica. Assim, com meu olhar da época, propus-me a investigar a questão.

A princípio, ainda durante a graduação, o objetivo era perceber por que as mulheres “aceitaram” o uso do véu. Ao ler a *graphic novel* que traz o olhar de Satrapi sobre a década de setenta, parecia seguro assumir que a aceitação foi maior do que a resistência, ainda que a autora comente brevemente sobre as manifestações nos primeiros anos após a Revolução. Considero importante ressaltar isso, pois nem sempre parti de uma perspectiva que compreendia a complexidade da sociedade iraniana. Este trabalho pretende discutir o feminismo da revista *Zanan* no Irã, mas chegar a este problema de pesquisa só foi possível porque, em vários momentos, construí e desconstruí concepções sobre o que é ser mulher no Irã, dependendo das autoras com que entrei em contato, das fontes disponíveis e em idiomas acessíveis. Acredito que essa percepção ainda mudará muitas vezes.

A primeira fonte encontrada sobre o tema foi o livro *Women in Exile*, escrito por Mahnaz Afkhami, ex-ministra em Relações das Mulheres e secretária geral da *Women's Organization of Iran* (WOI)⁶. Não tive acesso ao livro no início das pesquisas sobre o Irã, mas descobri que Mahnaz Afkhami mantém a *Foundation for Iranian Studies* (FIS), um site com programa de entrevistas orais e com transcrições de personalidades importantes do período revolucionário. Esse acervo da História Oral iraniana conta com entrevistas do príncipe Gholam Reza Pahlavi, meio-irmão do Xá Mohammad Reza Pahlavi; da princesa Ashraf Pahlavi, personalidade importante na discussão sobre direitos das mulheres no Irã durante o reinado de seu irmão

⁶AFKHAMI, Mahnaz. *Women in exile*. University of Virginia Press, 1994.

gêmeo. Também há entrevistas com pesquisadores sobre história do Irã, como é o caso do inglês Peter Avery, e mulheres ativistas, como a própria Mahnaz Afkhami⁷.

No entanto, ao abordar a história de um país geográfica e culturalmente distante, surgem diversas dificuldades. Ao longo do tempo, a língua persa tornou-se um obstáculo à leitura de muitas dessas fontes. Por outro lado, o próprio site (FIS) disponibiliza uma série de artigos em inglês. Assim, selecionei essas obras como ponto de partida para minha pesquisa sobre as mulheres iranianas, tanto para a monografia de graduação quanto para a dissertação de mestrado. Entre elas estão: *The Women's Organization of Iran: Evolutionary politics and revolutionary change*⁸ (2004); *The Fate of the Family Protection Law*⁹ (2008); a entrevista com Mahnaz Afkhami (publicada em 2008) e *Women's Human Rights: From Global declarations to Local Implementation*,¹⁰ (2016), todas disponíveis gratuitamente na FIS. Mahnaz Afkhami retrata, de forma local e simultaneamente global, as transformações do ativismo feminino no Irã ao longo do século XX.

Os artigos de Mahnaz Afkhami foram a porta de entrada para compreender quais questões estavam em debate entre as ativistas iranianas, e, a partir deles, foi possível encontrar outras referências bibliográficas e outras autoras que abordam a questão de gênero no Irã. Mahnaz Afkhami aparece nos meus trabalhos anteriores, especificamente na minha dissertação de mestrado, visto que suas ações e seus relatos foram imprescindíveis para uma análise do movimento de mulheres na Revolução. Após 1979, ela passou a viver nos Estados Unidos e se tornou uma voz proeminente sobre os direitos das mulheres iranianas entre feministas seculares.

O projeto de mestrado foi direcionado para dois objetivos específicos: contextualização do ativismo feminino no Irã durante o século XX e interpretação do feminismo ocidental pelas mulheres iranianas. Utilizando autores como Quentin Skinner e John Pocock¹¹, os discursos de Afkhami foram examinados dentro do contexto das divergências políticas no país nas décadas de 1960 e 1970. Mahnaz Afkhami foi uma das personalidades de destaque no avanço da

⁷ Foundation for Iranian Studies (FIS). Disponível em: <https://fis-iran.org/> Acesso em: 05 nov. 2023.

⁸AFKHAMI, M. The Women's Organization of Iran: Evolutionary politics and revolutionary change. In: BECK, L.; GUILTY, N. (Org). Women in Iran from 1800 to the Islamic Republic. University of Illinois Press, 2004, p. 107-135.

⁹AFKHAMI, M. Reform and Regression: The Fate of the Family Protection Law. Entrevista com Noushin Ahmadi Khorasani em 27 set. 2008. Disponível em: <https://fis-iran.org/article/reform-and-regression-the-fate-of-the-family-protection-law/>. Acesso em: 05 out. 2023.

¹⁰AFKHAMI, M. Women's Human Rights: From Global Declarations to Local Implementation. Foundation for Iranian Studies (FIS), 2016. Disponível em: https://fis-iran.org/wp-content/uploads/2022/03/Afkhami-Roosevelt-11-26-5600-k-words-no-track-changes_0.pdf. Acesso em: 05 out. 2023.

¹¹ Apesar de ter utilizado esses autores durante o mestrado, eles não se repetem aqui. Ao longo da pesquisa, a posição desses autores em um campo do Norte Global demonstrou que suas perspectivas teóricas metodológicas eram insuficientes para dar conta do objeto de estudo desta tese.

alfabetização, centros de treinamento profissionais, creches e educação para mulheres no interior do Irã. Sua associação ao regime do Xá Mohammad Reza Pahlavi a tornou *persona non grata* para a República Islâmica, justamente por se posicionar politicamente como feminista e incentivar políticas de emancipação para as mulheres¹².

Assim como ocorreu no presente trabalho, eu me deparei com a escassez de publicações sobre mulheres iranianas em português, mas com uma vasta bibliografia em inglês sobre o tema. Desse modo, as traduções dos textos do inglês para o português foram feitas por mim e, por isso, assumo a responsabilidade pelas possíveis lacunas existentes. Na dissertação, procurei inserir o debate sobre o pensamento de Afkhami em contraste com outras interpretações a respeito do conceito de emancipação para mulheres de regiões rurais, afastadas dos centros urbanos, e mulheres de religião muçulmana, as quais defendiam uma participação na sociedade sem abandonar suas tradições¹³.

Satrapi e Afkhami, ainda que em momentos distintos, têm uma experiência comum: a vivência iraniana na infância, a educação em países ocidentais e o retorno ao Irã. As questões sobre pertencimento e identidade estão presentes nessas obras. Ambas criticam a imposição da religiosidade islâmica, ao mesmo tempo que demonstram uma compreensão do apelo religioso pós-revolucionário. Na obra de Marjane Satrapi e nos artigos de Mahnaz Afkhami, há uma reflexão sobre suas identidades e representações na sociedade, mas ambas partem da classe média no país. Sendo assim, o quanto do que essas autoras produzem é capaz de falar sobre a história das mulheres no Irã? Será que todas as mulheres do Irã tinham/têm o mesmo posicionamento de Mahnaz Afkhami e de Marjane Satrapi? Quantas e como mulheres iranianas se sentem representadas por essas obras? Até que ponto esses discursos refletem parte da experiência individual e da experiência coletiva dos ativismos das mulheres? Como estabelecer esta linha tênue?

Algumas dessas questões são difíceis, ou até mesmo impossíveis, de serem respondidas. Porém, é fundamental que estejam aqui para que uma obra popular como *Persépolis* não seja lida como simples reflexo da vida das iranianas dentro e fora do Irã. Um aspecto importante ao colocar questões a esses trabalhos é a tentativa de evitar que sejam tidos como verdades absolutas ao serem lidas em outros contextos, para que as paixões por um discurso ou posicionamento não sobressaiam a uma análise histórica.

¹²AFKHAMI, Mahnaz. Prefácio. *In*: Women in Exile. Charlottesville: University of Virginia Press, 1994.

¹³BENFICA, Júlia Carolina de Amorim. A participação política feminina no contexto da revolução iraniana: uma análise dos discursos de Mahnaz Afkhami (1994-2016). 114 f. 2020. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2020.

Acredito que seja importante pontuar as leituras, fontes e questionamentos ao longo da minha trajetória acadêmica até o presente trabalho, voltado para a análise da revista da *Zanan*, pois a pesquisa faz parte de um campo de estudos que venho desenvolvendo desde a graduação até as considerações desta tese de doutoramento. Pesquisar e escrever sobre o Irã a partir do contexto brasileiro, especialmente sobre questões de gênero, constitui um exercício de constante reflexão sobre meus pontos de vista e um esforço para não cair na armadilha da “salvação” do *outro*. A princípio, o *hijab* foi um elemento que me aproximou das discussões sobre ativismo de mulheres no Irã, mas outras temáticas surgiram a partir dele, evidenciando a complexidade da sociedade iraniana, assim como de qualquer outra.

Posteriormente, sobretudo após o período de doutorado-sanduíche na Alemanha e a oportunidade de conviver com uma comunidade iraniana diversa, percebi que esta pesquisa é insuficiente para apreender toda a diversidade de produções acadêmicas de pesquisadores iranianos, e que há muito mais a ser dito sobre o Irã para além daquilo que está explícito ao abordar as questões das mulheres no país.¹⁴ Meu compromisso consiste em um esforço para contribuir com trabalhos sobre relações de gênero no Oriente Médio, sem que a religiosidade seja o ponto de partida para pensar a agência das mulheres nessa região. Nesta pesquisa, há um esforço de mesclar perspectivas, trazendo diferentes grupos de iranianas para o diálogo sobre o ativismo e o movimento de mulheres no país. Ao indagar sobre os escritos das autoras iranianas, espero incentivar reflexões que considerem outras obras que podem ir além de responder se as mulheres aceitaram ou não usar o véu – que era meu primeiro questionamento sobre a Revolução. Ressalto esse ponto porque, à medida em que novas referências bibliográficas surgem, também novas maneiras de conjecturar o momento histórico são delineadas para o pesquisador.

A seguir, apresentarei a problemática central que esta pesquisa busca investigar, as hipóteses levantadas e a revista *Zanan*, objeto principal de análise. Explicitar a trajetória que minha pesquisa sobre as mulheres iranianas percorreu – e tem percorrido – é relevante tanto para a construção deste trabalho quanto para que quem o leia saiba que o projeto tem sido construído a partir de contínuas leituras, questionamentos, traduções e pesquisas sobre o Irã.

I Problemática, hipótese e documentação analisada

¹⁴ O período doutorado-sanduíche foi realizado entre abril e setembro de 2024, com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), no Institute für Iranistik na Georg-August-Universität, Göttingen (Alemanha) com supervisão da professora Dra. Eva Orthmann.

Nas leituras finais para a conclusão da dissertação de mestrado em 2020, encontrei o livro *Islam and Feminisms: An Iranian Case-Study*, de Haleh Afshar, no qual a autora menciona revistas direcionadas às mulheres no Irã durante a década de 1990, entre elas a *Zanan*. Seu estudo despertou minha atenção por estabelecer uma relação entre mulheres islâmicas e o feminismo no Irã. Durante o mestrado, tive dificuldades em falar sobre feminismo no Irã; então, diversas vezes, optei por “movimento de mulheres” e “ativismo de mulheres”. Sem desconsiderar o papel das pautas políticas levantadas no país sob o guarda-chuva do termo feminismo, Afshar sinaliza que, no final do século XX, uma leitura ocidental deste fenômeno perdeu seu domínio inicial na classe média urbana como estrutura analítica da sociedade iraniana, abrindo espaço para uma variedade de feminismos com diferentes visões, prioridades e objetivos¹⁵.

A dissertação foi um trabalho de análise do discurso dos artigos de Mahnaz Afkhami, que, apesar de ter realizado importantes ações à frente da WOI¹⁶, possuía uma leitura feminista norte-americana e posicionava-se de maneira próxima ao Xá Mohammad Reza Pahlavi, além de apoiar suas políticas modernizadoras. Nesse trabalho anterior, chamava-me a atenção a maneira como ela se surpreendeu com o posicionamento crítico das universitárias iranianas da década de 60 em relação à leitura feminista de autoras norte-americanas e europeias, apontando a maneira como essas leituras não versavam sobre contextos culturais e religiosos distintos, como o caso do Irã. A surpresa de Mahnaz Afkhami, somada ao cargo que ocupava como secretária-geral da WOI, levou-a a visitar diferentes regiões do interior do país e investir em ações de base para as mulheres daqueles locais.

Entre os pontos que me causavam desconfiança sobre a utilização do termo *feminismo* para discutir os movimentos locais de mulheres no Irã estavam, por exemplo, o posicionamento de Mahnaz Afkhami sobre a necessidade de reinterpretação das ideias feministas para o contexto iraniano. Se o movimento precisava ser reinterpretado, para chegar às mulheres naquele país, será que nomeá-lo como *feminista* seria a melhor escolha? Além disso, considerando que o feminismo é um termo com raízes conceituais no Ocidente, e a expansão dessas ideias em um contexto imperialista hegemônico europeu e norte-americano do século XIX e XX, atribuí-lo a uma comunidade do Oriente Médio seria desconsiderar a agência local das mulheres na conquista de seus direitos neste contexto?

¹⁵ AFSHAR, Haleh. *Islam and Feminisms: An Iranian Case-Study*. Londres: Palgrave Macmillan, 1998.

¹⁶ BBC. First women's minister in Iran. BBC: Witness History Podcast. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.co.uk/programmes/w3ct3c46> Acesso em: 29 mar. 25.

A preocupação em não causar um apagamento das agências locais e a consideração pela diversidade étnica do Irã – persas, azaeris, curdos, lurs, balúchis, árabes, turcomenos, cáspios, tats e talysh – colocaram em desconfiança a possibilidade de falar de um feminismo no Irã. Para além da diversidade étnica, a diversidade religiosa também é um fator no país, e havia um outro grupo religioso a ser considerado no contexto revolucionário: as mulheres muçulmanas. O encontro com leituras de autoras como Haleh Afshar, Janet Afary, Valentine Moghadam, Afsaneh Najmabadi, cujos argumentos defendem a agência de mulheres que agem a partir das particularidades de sua região e/ou religião, demonstrou que o Islã também aparece como esse local de reivindicação para mulheres que querem a melhoria em seus direitos, mas sem renunciar a sua fé para que isso aconteça.

As **problemáticas** que surgiram a partir da descrição de Haleh Afshar sobre a revista *Zanan* são: 1. Seria possível dizer que a *Zanan* era uma revista feminista? 2. Qual seria o feminismo da *Zanan*? Trata-se de um feminismo islâmico ou de um ativismo com particularidades iranianas, isto é, um feminismo iraniano?

Como pontuado por Lucy Delap, “seria um erro simplesmente considerar todos esses debates e movimentos [de mulheres] de forma isolada”, pois, “com frequência, compartilham ideias fundamentais ou se inspiram nas lutas uns dos outros”¹⁷. Logo, ainda que o feminismo abraçado pela classe média urbana iraniana no início do século XX tenha sido mais próximo das ideias europeias, esse fenômeno político e social estimulou debates concomitantes em outras regiões, acrescentando as demandas locais a esse tipo de leitura. O feminismo, como produto da modernidade, é um marco histórico-crítico sobre a redefinição da identidade, dos direitos e dos espaços ocupados pelas mulheres na sociedade; a questão é manter um olhar cuidadoso para os contextos locais.

Lila Abu-Lughod é uma pesquisadora que instiga um olhar reflexivo sobre os efeitos da modernidade no Oriente Médio, demonstrando que o termo ‘feminismo’ causou desconforto ao questionar noções de sexo e de gênero há muito tempo estabelecidas; simultaneamente, propunha novas relações domésticas para as mulheres. De acordo com Abu-Lughod, essa dinâmica causa certa confusão, pois esse apelo “a reconstruir as mulheres de finais do século XIX e a primeira metade do século XX [...], incluíam tanto a defesa pela maior participação feminina no mundo público”, através do acesso à educação, participação política e a retirada do véu, mas também significava “a enorme responsabilidade das mulheres na esfera doméstica”¹⁸. O argumento da autora está alinhado às publicações da primeira revista de mulheres no Irã, a

¹⁷ DELAP, Lucy. *Feminismos: Uma história Global*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 16.

¹⁸ ABU-LUGHOD, Lila. *Feminismo y modernidade en Oriente Próximo*. Universitat de Valencia, 2002. p. 24.

Dānish, nas quais os artigos incentivavam um modelo de mulher moderna que ocupava espaços públicos, mas que também precisava aderir, a novas noções de higiene, cuidado com os filhos e com o marido¹⁹.

A análise de Abu-Lughod tensiona a relação entre o feminismo e as comunidades de mulheres muçulmanas no Oriente Médio e fora dele. Ao criticar a maneira como o *hijab* foi usado no século XX para criar a oposição entre o que seria a mulher livre e moderna, e a mulher submissa, presa aos costumes dos quais precisava ser salva, a autora alerta que é importante avaliar as diferenças entre as mulheres no mundo, pois elas “são produtos de diferentes histórias, expressões, circunstâncias e manifestações de desejos distintamente”²⁰. Apesar de regimes como o Talibã e a República Islâmica do Irã institucionalizarem a burqa e o *hijab*, respectivamente, é preciso considerar as relações históricas que povos pashtun e persas têm com essa vestimenta, a existência de diversas formas de coberturas, assim como “tomar cuidado para não reduzir as diversas situações e atividades de milhões de mulheres muçulmanas a uma única peça de roupa”²¹.

Ao abordar temas que envolvam diferenças culturais, Abu-Lughod aponta que o primeiro passo para a análise é a aceitação da possibilidade de diferença. Ao propor a liberdade de mulheres muçulmanas, sejam elas afegãs ou iranianas, é necessário questionar se a “libertação” é para que possam querer coisas diferentes do que a compreensão que cada grupo possui sobre esse conceito²². Em seguida, a autora reforça os perigos de um discurso que tenha por objetivo “salvar” outro indivíduo, principalmente aqueles que se propõem a explicações *culturais* para fatos que são políticos e históricos. Os cientistas sociais que se proponham a analisar comunidades distintas da sua própria devem reconhecer e respeitar outras sociedades, assim como as manifestações de seus desejos enquanto diferentes expressões e manifestações históricas²³.

Por fim, Lila Abu-Lughod coloca a questão das mulheres iranianas em debate. A autora reforça que propostas de mudanças políticas precisam ser executadas de acordo com as demandas locais e utiliza como exemplo o fato de que mulheres afegãs buscavam nas iranianas inspiração para lutar pela igualdade²⁴.

¹⁹ BACHTIN, Piotr. *Dānish: The First Women's Journal in Iran: A Contribution to the Study of the Discourse of the Early Iranian Women's Movement*. *Folia Orientalia*, vol. 59. (2022). p. 127-142.

²⁰ ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. *Revista Estudos Feministas*, v. 20, 2012, p. 451–470.

²¹ Abu-Lughod, 2012, p. 460.

²² Abu-Lughod, 2012, p. 462.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Abu-Lughod, 2012, p. 463.

[As afegãs] olhavam para o Irã como um país onde viam as mulheres fazendo avanços significativos em um contexto islâmico – em parte através de um movimento feminista orientado pelo islã que está desafiando as injustiças e reinterpretando a tradição religiosa.

A situação no Irã é, ela mesma, objeto de debate acirrado entre os ciclos feministas, especialmente entre as feministas iranianas no Oeste. Não é claro se e de que formas as mulheres obtiveram avanços e se o grande crescimento da instrução, a diminuição da taxa de natalidade, a presença de mulheres nas profissões e no governo e um florescimento feminista nos campos culturais como a literatura e o cinema ocorrem por conta, ou apesar, do estabelecimento de uma dita República Islâmica. O conceito de um feminismo islâmico é, ele mesmo, controverso. É ele um oxímoro ou se refere a um movimento viável forjado por mulheres corajosas que desejam uma terceira via?²⁵.

Como pontuado por Lila Abu-Lughod, a maneira como as mulheres iranianas têm conquistado avanços no contexto da República Islâmica é objeto de estudo devido às possíveis contradições que as conquistas de direitos por elas e o cerceamento de outros direitos pelo regime estão constantemente desafiando as definições dos limites e espaços ocupados na sociedade. Todavia, essa contradição pode ser mais bem compreendida como instabilidade e, portanto, recurso de pensamento e prática dos indivíduos. Os sujeitos históricos não são apenas contraditórios, mas fazem parte de estruturas sociais instáveis e estão inseridos em engrenagens que demandam a apropriação de saberes diversos, a serem executados como práticas em diferentes circunstâncias. Dessa forma, diferentes ativismos de mulheres, assim como o próprio feminismo islâmico, podem representar vias alternativas pelas quais um grupo reclama seus direitos.

Outra autora a ser incorporada à discussão é Saba Mahmood, que argumenta que observar a agência de mulheres apenas como um sinônimo de resistência às relações de dominação é uma conclusão precipitada. A autora propõe uma separação entre a noção de agência e a de resistência, pensando em vontades políticas que não se adequam às formas seculares e liberais feministas. Portanto, Mahmood pensa a agência sob a forma de ações facultadas por relações de subordinação específicas, mas vinculadas ao processo de subjetivação²⁶. No processo de tornar-se sujeito, mesmo estando subordinado às relações de poder, há meios pelos quais o indivíduo se torna consciente sobre sua condição. Isso o torna um agente porque, a partir dessa compreensão, é capaz de criar mecanismos de ação (intelectuais ou práticos).

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ MAHMOOD, Saba. Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic revival. *In: Readings in the Theory of Religion*. Routledge, 2001. p. 206-240.

Mahmood estabelece seu trabalho no campo do movimento pietista de base no Cairo, explorando os desafios que os movimentos islâmicos contemporâneos colocam aos movimentos seculares e liberais. O movimento pietista estudado pela autora propõe uma ênfase na experiência pessoal da fé, na devoção individual e na prática ética, buscando reformas dentro da comunidade muçulmana para alinhá-la com os ensinamentos religiosos fundamentais²⁷. A presença das mulheres em reuniões nas mesquitas para ensinamentos sobre escrituras islâmicas é algo inédito na região, uma vez que o contato com materiais acadêmicos e sobre o raciocínio teológico era restrito aos homens doutos. Para Saba Mahmood, essa associação das mulheres ao revivalismo islâmico foi criticada por intelectuais seculares, por considerarem como representação de uma espécie de ativismo reacionário²⁸.

Apesar da crítica, a autora se propõe a demonstrar como a teoria feminista liberal pautou sua concepção de agência humana a partir das diferenças em relação às mulheres em sociedades islâmicas. Para Mahmood, a noção de agência na teoria feminista situa a autonomia moral e política dos sujeitos em relação ao poder, o que é importante, mas não a resposta final²⁹. Em outras palavras, ainda que a teoria feminista tenha sua contribuição para a forma como as mulheres questionam seu *locus* social, ao se pautarem nas diferenças entre seculares e islâmicas, limitaram a compreensão de outros sentidos de aspirações e de projetos que mulheres fora de contextos liberais possam ter. Neste sentido, a agência dos sujeitos não é pensada unicamente como uma forma de resistência, mas como movimentos e ações dentro de uma lógica de poder que contribuem para a formação de indivíduos autoconscientes. A autora propõe a compreensão de projetos não liberais cuja lógica vai além do objetivo final das políticas³⁰.

A proposta de Saba Mahmood se aproxima da teoria pós-estruturalista ao pensar o sujeito, em seu processo de tornar-se sujeito, como parte de um sistema ritual de normas. Porém, essas normas não o constituem totalmente, já que o poder tem dinâmicas em que há espaço para a agência. A autora, então, afasta-se da teoria pós-estruturalista, pois vai se apropriar da agência como ação política, mas não como resistência. Sendo assim, a ação política descrita por ela, ou agência, não tem como objetivo final a resignificação de formas hegemônicas. Os sujeitos podem se apropriar de mecanismos de poder e executá-los de diferentes formas, tornando-se, portanto, agentes, sem estarem vinculados à ideia de resistência. No caso do ativismo de

²⁷ MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica*. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia, v. 10, n. 1), 2019. p. 121-158.

²⁸ MAHMOOD, 2019, p. 138.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ MAHMOOD, 2019, p. 139.

mulheres islâmicas, elas são consideradas agentes, à medida em que se apropriam da religião para realizar ações sociais, mas não produzem um discurso de resistência ao poder ou às normas exercidas por ele.

Ao retomar Haleh Afshar após as análises de Lila Abu-Lughod e de Saba Mahmood, selecionei dois pontos para formular a hipótese principal da pesquisa. O primeiro ponto é a maneira como as autoras apresentam o feminismo como um conjunto de ideias e ideais, formados e reformulados à medida em que atravessam fronteiras espaciais e intelectuais. Lucy Delap também discute essa perspectiva ao analisar o feminismo a partir da História Global. O feminismo possui linhas constantemente reformuladas e redefinidas, e a construção da história das mulheres evidencia os diferentes recursos, experiências e compreensões de liberdade e de participação que os grupos possuíam em seus tempos e espaços distintos, mantendo em seu cerne a reivindicação pelo *locus* social das mulheres.

O segundo ponto, por conseguinte, é a necessidade de reconhecimento sobre a maneira como interpretações humanas são ajustadas às necessidades e às circunstâncias locais, aplicando-se tanto à discussão sobre feminismo quanto à compreensão de mulheres muçulmanas sobre o Islã. Haleh Afshar reforça que, por toda a parte, há uma resistência de mulheres que não concordam com as visões preconceituosas sobre o Islã e buscam reinscrever suas interpretações na história do mundo muçulmano. Isso pode acontecer por meio da reconstrução do papel desempenhado pelas mulheres na propagação da fé islâmica, o que fortalece a demanda para que possam participar das decisões políticas em regimes islâmicos, como o Irã, e das interpretações dos textos religiosos³¹.

Acredito que seja importante considerar que, no contexto descrito por Haleh Afshar, os artigos da *Zanan* e de outras revistas selecionados pela autora buscam refletir diretamente a maneira como mulheres islâmicas no Irã utilizaram a imprensa como mecanismo para elaboração de suas críticas e demanda por seus direitos. Contudo, também é importante ter em vista as perspectivas de Abu-Lughod e de Mahmood, no sentido de ponderar que a análise de processos históricos e políticos no Irã deve considerar os desejos facultados, as diferentes aspirações que as mulheres possam ter, reconhecendo que agência não equivale necessariamente à busca por resistência.

Apesar de Afshar apresentar o lado mais crítico que os artigos da *Zanan* traziam, posteriormente, ao encontrar a documentação *Zanan: le journal de l'autre Iran*, foi perceptível que o conteúdo da revista ia além das narrativas sobre os problemas do Irã. Ao localizar uma

³¹ AFSHAR, 1998, p. 6.

revista que retratava mulheres que subiram o Monte Everest, participaram de campeonatos de golfe e ganharam o Nobel da Paz, a ênfase não era apenas na religião delas, mas na maneira como elas ocupam espaços que também são seus por direito. Dessa forma, seria ingênuo considerar a agência das iranianas, que se evidencia nos conteúdos da revista, apenas como expressão de resistência política, também seria preciso considerar a publicação como espaço de descrição das distintas experiências das mulheres

Ao retomar a leitura de Haleh Afshar sobre o feminismo no contexto islâmico iraniano da década de 1990 e o papel das revistas para mulheres nesse debate, a autora atribui um sentido de resistência a esse movimento crítico crescente, mas considera duas questões. A primeira delas é uma resistência por parte das muçulmanas que não se veem em um papel de subordinação, como apresentado por algumas definições de secularismo que encorajam a liberdade de expressão e a sexualidade das mulheres. A segunda é a compreensão de que, assim como há diversos feminismos, também existem diversos islãs, cada um contextualizado nas necessidades particulares das sociedades em que estão localizados e, em algum momento específico, eles são aceitos como a verdadeira fé por outras pessoas em diferentes lugares³².

Mesmo diante da constante luta de mulheres iranianas por seus direitos ao longo do século XX, a instituição da República Islâmica do Irã e a imposição da *Shari'a*, interpretada e imposta por clérigos islâmicos, revogou uma série de direitos promulgados especificamente sobre as mulheres e outros sobre os direitos da família. A primeira versão do *Family Protect Law* foi aprovada em 1967, revisada e renomeada como *Family Protect Act* em 1975. Após a Revolução, as leis aprovadas foram revogadas, pois o programa era considerado pelos clérigos xiitas como “um projeto de reforma ocidentalizado que, no final das contas, destruiria os valores familiares e o respeito pelas mulheres na sociedade iraniana”³³.

Ainda que se considere o maior acesso à educação para as mulheres e o acesso à saúde pública após a Revolução, o regime islâmico instituiu e retomou uma série de leis anteriores ao período Pahlavi que atingiram as mulheres de forma negativa. Entre os temas principais estão: o casamento de crianças a partir dos 12 anos, a custódia dos filhos pelos pais ou por outra figura masculina da família paterna, o apedrejamento, a imposição do *hijab* (Livro Cinco do Código

³² AFSHAR, 1998, p. 1.

³³ AZIZI, Niki. The Impact of Islamic Revolution on Women's Right in Iran. Garnet: Global Affairs and Religion Network, 14 ago. 2021. Disponível em: <https://garnet.elliott.gwu.edu/2021/08/14/the-impact-of-islamic-revolution-on-womens-right-in-iran/> Acesso em: 27 mar. 25.

Penal Islâmico do Irã, Artigo 638), a destituição das mulheres de cargos de juízas e a proibição de mulheres em algumas áreas de estudo nas universidades³⁴.

O texto de Afshar demonstra como essas questões foram incorporadas por mulheres islâmicas no Irã por meio das ferramentas intelectuais do Islã, considerando que a estrutura legal das leis islâmicas pode ser moldada por contextos históricos, sociais e políticos. Mulheres islâmicas de diferentes locais usaram suas vozes para discordar das visões preconceituosas sobre o Islã, buscando reescrever suas interpretações na história do mundo muçulmano. Para a autora, foi a flexibilidade dessas leis que permitiu a integração em diversas sociedades e continentes. Essas leis são reivindicadas pelas mulheres como forma de questionar políticas que tentam cercear seus direitos.

[...] encontramos um núcleo de princípios islâmicos ditados pelo Corão e um extenso corpo de leis que foram desenvolvidas de maneiras diferentes em contextos distintos, usando normas e práticas existentes, que foram ampliadas, alteradas e desenvolvidas pelos juristas e pelo estabelecimento religioso de acordo com as necessidades do tempo e do lugar³⁵.

Embora flexível, a justificativa para as mudanças nas leis islâmicas está necessariamente vinculada ao contexto do texto sagrado e do início da história do Profeta, assim como da composição e criação das leis, “um tempo em que os muçulmanos retornam e glorificam como o auge do Islã” (*sadr-i Islam*)³⁶. Afshar aponta que a possibilidade de retorno ao auge do Islã criou a dinâmica do revivalismo islâmico e uma corrente de retorno às fontes primárias da religião de tempos em tempos, para promover reflexões sobre interpretações e práticas apropriadas e inapropriadas em países islâmicos³⁷.

Retomando a questão das mulheres islâmicas no Irã, Haleh Afshar direciona sua abordagem para o tópico ‘feministas islamistas’, definindo o termo como ancorado às interpretações da lei islâmica em um processo que retoma a presença das mulheres no surgimento da religião em 622, a fim de compreender as dificuldades do tempo presente. Afshar reafirma como a reivindicação da fé islâmica conferiu orgulho e dignidade às mulheres, “lhes deu um status elevado, humanidade e o direito indiscutível de participar plena e democraticamente dos assuntos de seu país”³⁸. Por fim, a autora sinaliza que se as mulheres

³⁴ AHMAD, Tariq. Iran: Law to Protect the Family by Promoting the Culture of Chastity and Hijab Proposed. Library of Congress, 9 mai. 2023. Disponível em: <https://www.loc.gov/item/global-legal-monitor/2023-09-05/iran-law-to-protect-the-family-by-promoting-the-culture-of-chastity-and-hijab-proposed/> Acesso em: 27 mar. 25.

³⁵ AFSHAR, 1998, p. 1.

³⁶ AFSHAR, 1998, p. 2.

³⁷ AFSHAR, 1998, p. 3.

³⁸ AFSHAR, 1998, p. 6.

ainda não alcançaram esse local de participação social, ou se isso é um problema para os homens muçulmanos, não se trata de algo relacionado ao Alcorão, ao Profeta ou à tradição islâmica, mas sim porque os interesses delas entram em conflito com os interesses da elite masculina. Para Afshar, são nas páginas de revistas como a *Zan-i Ruz* e da *Zanan* que as mulheres islâmicas tiveram espaço para que esse debate acontecesse.

Afshar apresenta a *Zanan* – como revista capaz de articular a religiosidade e a continuidade das demandas políticas das mulheres na sociedade iraniana. Isso seria suficiente para considerá-la uma revista feminista? Se sim, que tipo de feminismo estaria ali representado? Os artigos publicados na *Zanan*, que expõem mulheres politicamente engajadas e ao mesmo tempo reafirmam sua identidade islâmica, despertaram em mim a reflexão sobre a representação do feminismo em suas páginas. Seria uma releitura das interpretações norte-americanas e europeias, conforme sugere Mahnaz Afkhami, ou uma manifestação de um feminismo local? Ao analisar a revista, minha dúvida inicial não dizia respeito à presença do feminismo islâmico, mas às características de um feminismo em um país que passou por uma Revolução e em que setores adotaram um discurso crítico ao Ocidente, percebido como prejudicial à cultura local. De que forma uma agenda feminista específica se consolidou nesse contexto?

Essas questões me instigaram a buscar por versões da *Zanan* que pudessem ser utilizadas para investigar manifestações do pensamento feminista desenvolvido na revista persa. Na busca pelas revistas *online*, encontrei a edição *Zanan: le journal de l'autre Iran*. De maneira geral, não havia informações sobre a estrutura da revista, mas é uma edição em que Shahla Sherkat, fundadora da *Zanan* persa, aparece como autora. Adquiri a revista francesa em um site de sebos *online*, chamado AbeBooks, comprei minha versão de um sebo de Utah, nos Estados Unidos, e a entrega demorou em média dois meses. Trata-se de uma edição feita pelo *Centre National de la Recherche Scientifique* em 2009, publicada após o encerramento das atividades da *Zanan* no Irã em 2008.

A edição francesa é apresentada por Shahla Sherkat como a primeira revista feminista do Irã, traz artigos jornalísticos, entrevistas e imagens das capas das revistas originais em persa, assim como fotografias do cotidiano no país. A revista é limitada em termos de detalhes sobre a *Zanan* original, mas a declaração de Sherkat instigou ainda mais a problemática deste trabalho: Qual seria o feminismo que se evidencia nos textos da *Zanan*? Na ausência das versões persas, qual é seria feminismo da *Zanan: le journal de l'autre Iran*? Os artigos sinalizaram um intenso debate de mulheres islâmicas no Irã ou se estendem para outras questões sociais?

A **hipótese** principal é a de que a *Zanan* e a *Zanan: le journal de l'autre Iran* representam um feminismo *iraniano*, e não islâmico. Apesar de os artigos publicados no

periódico original e na edição francesa serem atravessados pela questão do Islã e as discussões das leis iranianas feitas por clérigos islâmicos, há uma diversidade de tópicos abordados pelas revistas que não permitem categorizá-la como feminista islâmica. Em relação à edição francesa, que é a documentação central da pesquisa, demonstrarei como os artigos, as fotografias e as capas reproduzidas buscam demonstrar a heterogeneidade de conteúdos da revista. O nome “jornal de outro Irã” busca chamar a atenção do leitor para a pluralidade da categoria “mulheres iranianas” e a maneira como operam nas instabilidades de sua sociedade.

O contato com o trabalho de Haleh Afshar foi importante para que eu pudesse ter diferentes olhares sobre o contexto iraniano, tanto pré e pós-revolução de 1979. Ao reconhecer os esforços de mulheres islâmicas para romper com estigmas sobre sua religião, e muitas vezes sobre seu contexto não ocidental, a autora me instigou a pensar as categorias ‘mulheres iranianas’ e ‘mulheres islâmicas’ na figura de grupos produtores de conhecimento científico, e não apenas objetos de estudo histórico, social, cultural ou político. Neste sentido, o feminismo no Irã pode ser melhor compreendido como um fenômeno em constante debate e em construção a partir de ideias e dos ideais dos diferentes grupos de mulheres no país.

A partir da problemática levantada – qual seria o feminismo que se evidencia nos textos da *Zanan* e da *Zanan: le journal de l'autre Iran?* – e da hipótese de que se trata de um feminismo iraniano, este trabalho foi organizado em três capítulos, a fim de realizar a análise das fontes.

II Divisão dos capítulos

Entre abril e setembro de 2024, tive a oportunidade de participar do Programa de Doutorado-Sanduiche no Exterior, financiado pela CAPES. Buscando institutos de estudos iranianos no exterior e possíveis orientadores em universidades estrangeiras, recebi uma carta-convite da Profa. Dra. Eva Orthmann, chefe de departamento do Institut für Iranistik da Georg-August Universität, em Göttingen, Alemanha. Nesse período, tive a chance de apresentar meu trabalho aos pares, receber comentários da comunidade iraniana presente durante a apresentação, assim como estabelecer vínculos afetivos com os estudantes iranianos do Instituto.

A chance de conviver com colegas de diferentes regiões do Irã foi marcante no desenvolvimento desta pesquisa, e aspecto ao qual retornarei ao longo dos capítulos. Neste primeiro momento, quero mencionar a experiência como um fator de mudanças profundas, pois foi uma importante aproximação geográfica e linguística com o meu objeto de pesquisa. Todavia, uma vez próxima da comunidade que pesquiso há tanto tempo, não procurei

estabelecer relações que confirmassem a hipótese levantada neste trabalho, mas sim conhecer sujeitos. Sinto alegria em poder dizer que construí vínculos afetivos com pessoas incríveis, as quais busco honrar nesta pesquisa, no esforço de manter o rigor acadêmico, na mesma medida em que reconheço a beleza da cultura e da diversidade da comunidade iraniana, que me acolheu de forma tão gentil e solidária.

Com o auxílio da Profa. Dra. Orthmann, localizei as 152 edições das publicações originais da revista *Zanan* em persa na biblioteca do Instituto. Durante três meses, realizei a digitalização de todas elas, ao mesmo tempo em que procurava os artigos que constam na edição francesa. Com as revistas originais em mãos, consultei os índices das revistas em persa começando de forma decrescente, das últimas edições – as mais “recentes” em termos temporais – para as mais antigas, considerando que a CNRS selecionou as capas de edições entre 2001 e 2008. Sendo assim, presumi que os artigos adaptados também se encontrariam em edições do mesmo período, o que aconteceu na maior parte do tempo. Porém, como as revistas originais em persa só foram encontradas no quarto ano da pesquisa, a prioridade foi buscar os artigos selecionados para a análise ao longo do presente trabalho.

Desta maneira, a localização das edições originais motivou o desenvolvimento de um capítulo que apresentasse essas versões persas da *Zanan*, suas características físicas, em quais aspectos se aproximam e/ou se distanciam da versão francesa e se a questão do feminismo também aparece de forma explícita em seu conteúdo. O **primeiro capítulo** consiste na apresentação do cenário jornalístico de mulheres na década de 1990, na descrição detalhada das revistas *Zanan* em suas versões persas publicadas entre 1992 e 2008 e a apresentação da discussão sobre como a publicação era percebida no Irã durante seus anos de atividade.

Antes de localizar as edições em persa, a análise da *Zanan: le journal de l'autre Iran* estava restrita aos artigos que a edição francesa adaptou e à bibliografia complementar de outras autoras que acessaram as reportagens da *Zanan*. Porém, esse encontro possibilitou não apenas a comparação entre a versão persa e a versão francesa, mas também a chance de analisar a percepção das autoras em relação às minhas análises.

Outro critério que surgiu após o encontro com as revistas em persa foi a seleção de artigos da edição francesa de acordo com seus autores, como, por exemplo, aqueles que publicaram em diferentes edições da *Zanan* ao longo dos anos. É importante salientar que não foi possível traduzir todos os artigos da edição francesa para o português e, considerando-se que os títulos foram adaptados pela CNRS e que o ato de os encontrar nas edições originais demanda um tempo de pesquisa que ultrapassaria o período do doutoramento, a prioridade foi

traduzir os artigos que possuem uma relação direta com o objetivo geral do trabalho, que é a investigação sobre o feminismo representado nos artigos da *Zanan*.

Realizei a leitura de todos os artigos da edição francesa, apesar de ter feito uma seleção para tradução e desenvolvimento ao longo desta pesquisa. Essa atividade demonstrou que alguns dos títulos adotam um sentido figurado e/ou não refletiam diretamente a temática dos artigos, como no caso de *OPA Féminine sur les galeries*. A tradução do título francês para o português precisa considerar o acrônimo OPA: *Offre Publique d'Achat*, que significa Oferta Pública de Aquisição e é um mecanismo utilizado no mercado de capitais para realizar fusões ou adquirir empresas de forma pública e regulamentada. A tradução do título ficaria: “Oferta Pública de Aquisição Feminina nas Galerias”, e o artigo escrito por Solmaz Narâghi faz referência à exposição e às galerias coordenadas por mulheres no Irã.

Tal processo me levou a considerar três possibilidades. A primeira delas é que esse fosse o título da edição original, mas via isso com desconfiança, já que não há informações sobre a data de publicação e os próprios artigos aparentam ter sido editados. A segunda possibilidade seria que, como se trata de uma revista de mulheres do Irã e como a edição francesa já deixa isso especificado no prefácio de Christian Bromberger, já estivesse implícito que todos os artigos seriam diretamente sobre elas. Por fim, havia a chance de assumir que a revista francesa tenha utilizado licença poética para editar os títulos dos artigos, a fim de atrair o público francófono ou até mesmo para instigar a curiosidade do leitor.

Posteriormente, ao encontrar e fazer o levantamento sobre as revistas persas, o artigo original apareceu na edição de nº 150, publicada em 2008, e seu título aparece como “Galerias de Arte sob domínio das mulheres” (*gālarī-hā-yi honarī dar taskhīr-i zanān*). A partir deste e de outros artigos que foram encontrados em suas versões originais, é perceptível que há tanto o esforço da CNRS de aproximar os títulos de seu público francófono quanto a presença de títulos originais com caráter filosófico e subjetivo, o que me faz questionar se isso poderia ter sido um recurso utilizado pelos jornalistas na *Zanan* persa para desviar a atenção e/ou esquivar-se de possíveis fiscalizações do regime.

Para a tradução dos detalhes nas manchetes das capas replicadas pela edição francesa, busquei falantes de persa em grupos de estrangeiros no Brasil e em outros países anglófonos nas redes sociais, mas especificamente em grupos do *Facebook*. Encontrei Ali Solhjoo, filho de imigrantes iranianos no País de Gales, falante de persa assim como seus pais e professor de inglês no estado da Bahia. Ali Solhjoo foi quem traduziu todas as 29 imagens em persa da edição *Zanan: le journal de l'autre Iran*, desde informações sobre os valores e datas de publicação das capas até as manchetes contidas em cada uma delas. Sendo assim, quando as

traduções feitas por ele são utilizadas ao longo deste trabalho, estão referenciadas nas notas de rodapé.

A partir da curadoria feita pelo *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS), é possível conhecer histórias como a de Sharin Rajaï, seus desafios e as particularidades de ser a primeira mulher caminhoneira do Oriente Médio, profissão que é majoritariamente ocupada por homens. Mahrokh Kian Zadeh, perita balística, especialista em armamento e professora universitária, argumenta em sua entrevista à Roya Karimi que convém ao seu trabalho “a perspicácia e a precisão que são inatas nas mulheres”³⁹. A breve descrição de alguns dos artigos publicados na *Zanan* demonstra a pluralidade de locais ocupados pelas mulheres no Irã e do Irã. Para respeitar a forma diversa com que esses temas aparecem na *Zanan* e na *Zanan: le journal de l'autre Iran*, o **segundo capítulo** apresenta a estrutura da edição francesa e os critérios adotados para a seleção dos artigos analisados. Em seguida, apresenta-se uma análise dos artigos sobre as artistas, as atrizes e as esportistas que estampam capas e que são temas de reportagens do periódico.

A seleção, tradução e publicação de *Zanan: le journal de l'autre Iran* permite o acesso a um tipo de publicação feito por e para mulheres iranianas ao público que não domina o idioma persa, assim como aos expatriados iranianos e suas gerações subsequentes em países francófonos ou bilíngues. Estima-se que, em 2009, no ano de lançamento da edição feita pela CNRS, havia cerca de quinze mil iranianos vivendo na França,⁴⁰ e o censo canadense de 2021 demonstrou que havia 213.160 indivíduos nascidos no Irã e residindo no país.⁴¹ Também se pode considerar os resultados da pesquisa da *United Nations International Migrant Stock 2020*, na qual o total de migrantes iranianos na União Europeia era de 512.303 naquele ano, no qual os homens representavam 56%, e as mulheres 44%⁴². Os dados da pesquisa contribuem quantitativamente para o reconhecimento da comunidade iraniana na Europa no ano de 2020, embora não tenha sido possível encontrar estatísticas sobre a quantidade de falantes do persa na região, avaliando diferentes circunstâncias para o aprendizado do idioma, como no caso de segundas e terceiras gerações. Considera-se aqui não apenas os iranianos residentes na Europa

³⁹ KARIMI, Roya. Ma Générale ou presque... Entretien avec Mahrokh Kian Zadeh, expert près la cour en balistique. In: Sherkar, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris, CNRS Éditions, 2009. p. 57.

⁴⁰ IRANIANS in France. In: Wikipedia: The Free Encyclopedia. Wikimedia Foundation. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Iranians_in_France. Acesso em: 10 fev. 2025.

⁴¹ IRANIAN Canadians. Wikipedia: The Free Encyclopedia. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Iranian_Canadians. Acesso em: 10 fev. 2025.

⁴² INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION. Annual Report 2020: European Union and Displacement Tracking Matrix (DTM) in Iran. Genebra: IOM, 2020. Disponível em: https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbd11461/files/reports/IRN_EU_2020.pdf. Acesso em: 6 ago. 2024.

na posição de falantes do persa, mas também seus descendentes, pesquisadores sobre o Irã e demais estudiosos do idioma.

Ao propor uma estatística sobre os migrantes iranianos após a Revolução de 1979, assim como sua relação com o idioma francês, o objetivo é fazer uma breve reflexão sobre os objetivos do CNRS ao produzir uma versão editada da revista *Zanan*. A intenção era chegar ao público iraniano vivendo na França ou convidar o público francês a conhecer *uma outra* história das mulheres no Irã? A linguagem e o visual adotado na composição da edição francesa demonstram que *Zanan: le journal de l'autre Iran* é um veículo de informação para que o público francófono – e não necessariamente acadêmico – possa conhecer a revista iraniana que retrata a heterogeneidade das mulheres do Irã.

Todavia, as limitações de *Zanan: le journal de l'autre Iran* precisam ser consideradas. No primeiro momento, a ausência das datas nos artigos selecionados era a questão mais evidente na revista francesa. Ainda que as lacunas sejam parte do trabalho historiográfico, a escolha por não inserir as datas de publicação dos artigos em suas edições originais, coloca em dúvida a verossimilhança da análise diante do panorama iraniano. Afinal, quando um dos artigos retrata as mobilizações de mulheres no 8 de março, como saber a qual ano a autoria está se referindo?

Embora a edição francesa traga o nome da maior parte das jornalistas responsáveis pelos artigos escolhidos, nem sempre elas são fáceis de serem encontradas em pesquisas na *internet*, pois nem todas têm publicações acadêmicas em inglês e/ou francês, ou uma página *online* que não esteja em persa. Shadi Sadr, Maryam Mirza, Azadeh Kian e Shirin Ebadi, que não produzem apenas em persa, podem ser encontradas mais rapidamente do que outras que não estão vinculadas a universidades, institutos ou não têm publicações fora do Irã. Desta forma, quais são os elementos disponíveis para investigar a maneira como os debates de gênero e feministas são retratados na *Zanan: le journal de l'autre Iran*?

Com toda a sua flexibilidade, a justificativa para as mudanças nas leis islâmicas está necessariamente vinculada ao contexto do texto sagrado e do início da história do Profeta, assim como da composição e criação das leis, “um tempo em que os muçulmanos retornam e glorificam como o auge do Islã” (*sadr-i Islam*). Afshar aponta que a possibilidade de retorno ao auge do Islã criou a dinâmica do revivalismo islâmico e uma corrente de retorno às fontes primárias da religião de tempos em tempos, para promover reflexões sobre interpretações e práticas apropriadas e inapropriadas em países islâmicos.

Para a discussão sobre a maneira como debates sobre questões de gênero e feminismo parecem na *Zanan*, este trabalho estabelece critérios para a análise dos textos publicados na

edição francesa, considerado aqueles que 1. puderam ser encontrados nas edições originais, 2. são de autoria ou são entrevistas com mulheres que também publicam em inglês e/ou francês, e 3. puderam ser associados a abordagens de outras pesquisas que investigam o papel da *Zanan* no debate feminista no Irã. A minha limitação linguística não tornou possível que os artigos em persa fossem lidos na íntegra, mas encontrar as edições em que as reproduções francesas foram baseadas e os títulos dos artigos originais, ampliaram o conhecimento sobre a representação da *Zanan* nos anos 1990 e primeira década dos anos 2000.

A partir destes critérios, o **terceiro capítulo** desenvolve um diálogo crítico entre autoras que observam a *Zanan* como uma revista *feminista islâmica* e a minha análise dos artigos da *Zanan: le journal de l'autre Iran*. O recorte para escolher os artigos a serem analisados foi: 1. o encontro com suas versões originais; 2. a temática de *feminismo* e *gênero* no Irã; e 3. Artigos que mencionam a jurisprudência islâmica ou leis que afetam diretamente as mulheres no Irã.

Esta é uma pesquisa com muitas lacunas, especialmente devido às ausências de elementos aos quais, no papel de historiadora, são cruciais para o estudo de qualquer objeto: quando aconteceu? Onde aconteceu? A edição francesa foi especialmente limitante na busca por esses elementos, mas ela foi fundamental para que eu pudesse ter acesso a temas discutidos por mulheres iranianas em um idioma que domino. Esses ‘vazios’, que tantas vezes me fizeram questionar a validade deste trabalho e o meu local como pesquisadora, também foram estimulantes para a criatividade e para a busca de alternativas diante do que parecia impossível, como o encontro com as versões persas da *Zanan*.

CAPÍTULO 1 “100 CHIBATADAS POR UM AMOR INTERDITADO!”: IMPRENSA IRANIANA

“*Zanan*, é a história de toda uma equipe. Uma história das mulheres, para as mulheres, e para todo o resto da humanidade”⁴³
(Shahla Sherkat, 2009).

Em 2003, após doze anos de funcionamento, a revista *Zanan* chegou à sua centésima edição. Shahla Sherkat atuou como editora-chefe da revista *Zan-i Ruz* por dez anos, entre 1982 e 1991, quando foi demitida do cargo sob o argumento de apoiar uma linha modernista, ocidentalista e feminista demais, o que não correspondia com o perfil do periódico, que era financiado por recursos do Estado⁴⁴. Em 1992, ela deu início às atividades da *Zanan*. Para Sherkat, a centésima edição de sua revista é marcante e demonstra o percurso feito por ela, que, mesmo insegura, deu início aos trabalhos à frente da *Zanan*.

Então eu comecei, não cansada, mas rica na experiência de uma década de luta contra o preconceito e a ignorância, com a modesta reivindicação de uma mão que se conhece sem ressonância quando a outra mão não vem nela bater, mas movida pelo desejo de perfeição e pelo coração transbordando esperança. Desde o primeiro passo, as janelas se abriram uma a uma. Então, incrédula, vi que o túnel tinha um fim, que a solidão tinha um fim. E agora, por incrível que pareça, estamos no 100º número! 100 vezes vibram entre paixão e sofrimento, 100 vezes sobem os degraus da dúvida. 100 vezes conhecem as dores. 100 vezes vivem um novo nascimento⁴⁵!

O fragmento acima faz parte do artigo escrito por Sherkat em 2003, e é ele que dá início à edição publicada pelo *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS). Ao final do artigo, a página seguinte é estampada pela capa da edição de nº 100 (**Figura 1**). Esta capa apresenta o corpo editorial da época, sendo a última mulher na parte de baixo da escada que está localizada em Teerã, a própria Shahla Sherkat. A jornalista considera cada publicação como um novo nascimento, e faz uma alusão à figura materna das mulheres, afinal, “quem mais, além de uma mulher, poderia conhecer a dor, o trabalho e o orgulho de acompanhar cada vinda ao mundo?”⁴⁶. Ao contemplar os frutos de doze anos de trabalho, Sherkat diz se sentir “como uma amante que, apesar dos 100 golpes de chicote que recebeu por seu amor proibido, se

⁴³ SHERKAT, S. 100 Coups de fouet pour un amour interdit! In: SHERKAT, S. *Zanan: Un journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 16. Tradução livre.

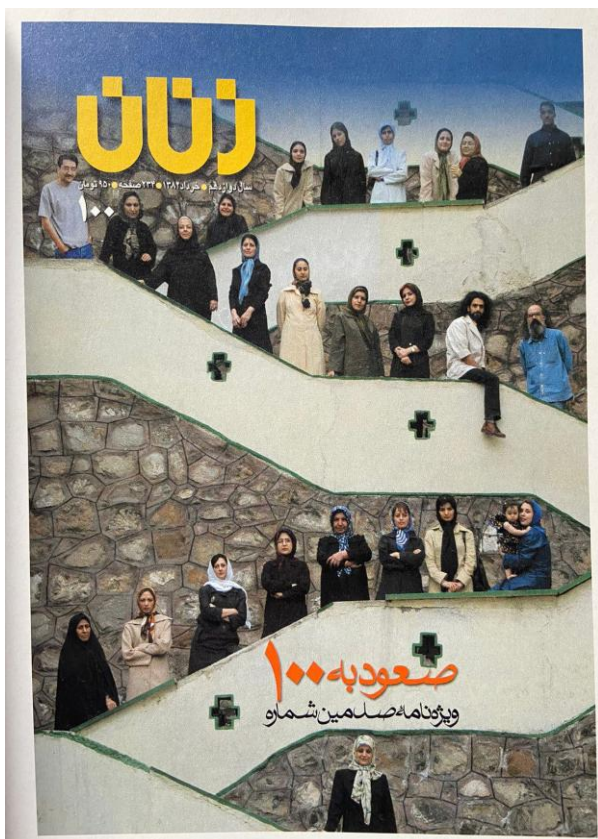
⁴⁴ SHERKAT, 2009, p. 15.

⁴⁵ *Ibidem*. Tradução minha.

⁴⁶ *Ibidem*.

aninha, com os ossos quebrados e o rosto ensanguentado, nos braços de seu bem-amado... e é aí que está verdadeiramente a força do amor”⁴⁷.

Figura 1 - Capa da edição nº 100 da revista Zanan em 2003



Tradução: “Subir para 100. Edição especial do centésimo número”. Maio/Junho de 2003 (Khordad 1382). 234 páginas. 950 tomans. Edição nº 100⁴⁸.

A *Zanan* teve um papel importante na curadoria de temas que atravessam vários aspectos da vida pública e privada das iranianas, mas não foi a primeira revista sobre e/ou para mulheres no país. A imprensa iraniana de mulheres data do início do século XX, com a publicação da revista *Dānish*, em que constam artigos sobre a mulher moderna do novo milênio. Na década de 1990, a emergência de um ativismo de mulheres islâmicas também incentivou maneiras de repensar e publicar periódicos com debates de gênero no *Islā*.⁴⁹ De acordo com o levantamento de Afsaneh Najmabadi e de Janet Afary, organizações de mulheres e de institutos,

⁴⁷ SHERKAT, 2009, p. 15.

⁴⁸ Tradução do persa para o inglês de Ali Lesan Solhjoo. Tradução livre.

⁴⁹ Apesar de todas as publicações apresentadas nesse capítulo serem consideradas como parte da imprensa iraniana de mulheres, há uma distinção entre “periódicos com debates de gênero no Irã”, uma vez que publicações como a *Dānish* são consideradas como parte da imprensa de mulheres por se dirigirem a elas com artigos sobre higiene, casamento, maternidade e alimentação da mulher moderna iraniana, mas sem relacionar questões sociais aos debates de gênero. Já a *Zan-i Ruz*, por exemplo, apesar de trazer os mesmos temas da revista anterior, também questionava o local da mulher na sociedade iraniana e confrontava problemas de gênero que impediam maior ascensão ao espaço público para esse grupo.

assim como uma variedade de jornais publicados no Irã, comprovaram a significância desse movimento.

Esses jornais são, respectivamente, diferentes em suas maneiras de construir a identidade das mulheres, o que torna relevante analisar outras publicações da década de 90 para assimilar o cenário em que a *Zanan* esteve inserida. Um alerta sobre a descrição das revistas é que elas foram produzidas no Irã nos anos 90, o que dificulta o acesso ao material original. Sendo assim, algumas revistas possuem mais detalhes que outras de acordo com a quantidade de referências encontradas sobre cada uma delas.

O objetivo desse capítulo é apresentar o cenário da imprensa iraniana produzida por mulheres na década de 90, com ênfase na maneira como a *Zanan* foi criada e se desenvolveu no período. Primeiramente, indicarei os periódicos de mulheres publicados antes e/ou concomitantemente à revista de Shahla Sherkat. Em seguida, farei uma descrição sobre como as 152 edições da *Zanan* em persa foram localizadas, com um panorama de sua estrutura física e conteúdos abordados ao longo dos 16 anos de publicação. Por fim, explicarei como cheguei à revista *Zanan: le journal de l'autre Iran*, bem como sua composição e organização, e o percurso metodológico para seleção, tradução e análise dos artigos.

1.1 “Biblioteca de mulheres”: Publicações direcionadas às mulheres nos anos 1990 no Irã

Mesmo após a República Islâmica instaurar rígidas leis para tentar conter a participação das mulheres na vida pública e política do Irã, elas continuaram a se mobilizar e a buscar espaço na vida social iraniana. Afsaneh Najmabadi aponta que o novo regime não pôde conter ou determinar o papel das mulheres na sociedade: “o regime islâmico não abriu os portões, as mulheres estão pulando as cercas”⁵⁰. A partir de um ponto de vista progressista sobre os direitos das mulheres no país, a historiadora cita Haideh Moghissi, Mahnaz Afkhami, Valentine M. Moghadam e Nayereh Tohidi, enquanto autoras iranianas que são consideradas como feministas seculares. Estas, nas palavras da historiadora, “quando não foram reprimidas ou exiladas pelo governo, frequentemente se sentem silenciadas pelo clima da cultura dominante”⁵¹. Mas qual seria esse clima de que trata Afsaneh Najmabadi?

Em 26 de fevereiro de 1979, apenas duas semanas após a deposição do antigo regime, o *Family Protect Act*, promulgado pela primeira vez em 1967, foi descartado como não-islâmico. Mulheres foram expulsas do judiciário e,

⁵⁰ NAJMABADI, Afsaneh. Feminism in an Islamic Republic: “Years of Hardship, Years of growth”. In: ESPOSITO, John L.; HADDAD, Yvonne Y. Islam, Gender and Social Change. Nova York: Oxford University Press, 1998.

⁵¹ NAJMABADI, 1998. p. 59.

consequentemente, barradas de muitas profissões e cursos na educação superior. Nos meses e anos seguintes, incontestáveis interpretações misóginas das noções islâmicas sobre gênero estiveram presentes na agenda do novo governo. Contra esses ataques, a resistência das mulheres seculares, através da celebração de uma memória, se provou falível e facilmente dispersível, e derrotada. Atos desafiadores e de resistência pelas mulheres instantaneamente foram nomeados como contrarrevolucionários, uma marca que não apenas tornou as mulheres um alvo fácil para repressão, mas também tirou todas as possibilidades de construir alianças com as mulheres islâmicas ativistas da Revolução, muitas mulheres que foram silenciadas, paralisaram diante da descrença de tais eventos jamais vistos antes⁵².

Apesar de muitos anos de trabalho árduo por grupos ativistas de mulheres, tanto dentro quanto fora do *Majlis* (Parlamento Iraniano), o fragmento acima ilustra a força que a nova República Islâmica do Irã exerceu e o controle que impôs sobre os direitos das mulheres, mas isso não foi aceito por elas passivamente. Os direitos políticos, sociais e civis foram conquistados por movimentos de mulheres ao longo da história, e no Irã não foi diferente. Najmabadi procura demonstrar a maneira como, após a Revolução de 1979, grupos de mulheres que se manifestavam contra as imposições e a violência do novo regime foram sistematicamente silenciados, além de constituírem uma oposição da qual ativistas islâmicas se valiam para levantar suas próprias pautas.

Para Najmabadi, o sentimento de precisar provar-se apesar dessas novas leis tornou-se energia criativa para muitas mulheres. Entre elas, a autora cita a escritora iraniana Shahrnush Parsipour, que tem publicações como *Women Without Men: A Novel of Modern Iran* (1989) e *Kissing the Sword: A Prison Memoir* (2013). A publicação de *Women Without Men* aconteceu pouco antes de Parsipour ser encarcerada, pelo regime islâmico, e seu livro se tornar proibido no Irã. Todavia, as prisões não impediram que outras mulheres buscassem seu espaço. Escritoras, fotógrafas, estilistas, pintoras, atrizes, judocas e advogadas passaram a conquistar visibilidade a partir de revistas, jornais e periódicos direcionados a mulheres, principalmente nos anos seguintes ao falecimento do Aiatolá Khomeini em 1989.

Najmabadi faz uma descrição detalhada da imprensa dos anos 90 no Irã. *Zanan* não foi a primeira revista a abordar temas com os quais as mulheres pudessem se relacionar, apesar de ter se destacado pela forma como conseguiu articular pautas seculares e religiosas nas suas publicações. Antes de adentrarmos nas descrições das revistas que antecederam ou foram concomitantes à *Zanan*, há um questionamento que precisa ser formulado: como essa sociedade, pós-revolucionária e com leis que cercearam a vida pública das mulheres, configurou-se em um espaço para que a força criativa se manifestasse? Najmabadi oferece uma pista importante ao

⁵² NAJMABADI, 1998, p. 61.

explicar que o posicionamento desses grupos de mulheres não pode ser apontado apenas como energia que se opõe à ordem política vigente.

Essa força criativa não pode ser apontada apenas como energia opositora e reativa. A ascensão islâmica nos anos de 1970 no Irã significou a emergência de uma nova sociabilidade política e a dominação de um novo discurso político, no qual as mulheres permaneceram por sua cultura, ocupando uma posição central. No novo paradigma islâmico, a dominação imperialista das sociedades muçulmanas não foi alcançada através da supremacia militar ou econômica, como as gerações de nacionalistas e socialistas argumentaram, mas através da subversão da religião e da cultura⁵³.

O crescente número de mulheres que se posicionaram em diferentes grupos nos anos setenta estava ligado a programas do regime Pahlavi, como a *Women's Organization of Iran* e o *Literacy Corps*, que incentivavam não só a alfabetização e a formação profissional de mulheres, como também os discursos de resistência à dominação imperialista no Irã. Esses anos foram marcados pelos embates entre as alas mais religiosas e as seculares no *Majlis*, visto que as medidas do Xá Mohammad Reza Pahlavi eram voltadas para a aprovação de leis que demonstrassem que o Irã era um país *moderno*, a reforma agrária, que incluiu terras religiosas, e o incentivo à ocupação de cargos políticos por mulheres pareciam desvirtuar parte da cultura iraniana. Neste sentido, autores como Ali Shari'ati⁵⁴ e o Aiatolá Mortaza Motahhari⁵⁵ estabeleceram-se como pensadores islâmicos proeminentes, com escritos que buscavam questionar o espaço da mulher islâmica na sociedade iraniana moderna. De acordo com Mir-Hosseini, suas obras “logo moldaram os contornos dos discursos contemporâneos xiitas sobre as mulheres”, mas foram descontextualizados e utilizados de forma anacrônica nos primeiros da Revolução⁵⁶.

A Revolução Branca, em 1963, foi um momento de intenso embate entre o Estado e o clero, pois o primeiro se colocou temporariamente superior à religião e aos seus oponentes seculares – como os de partidos políticos mais à esquerda – ao conseguir aprovar uma série de medidas que intensificaram a modernização do país. A pesquisadora iraniana Hamideh Sedghi salienta que “mesmo que o clero não se opusesse de maneira uniforme ao Estado”, o Xá vencia sucessivamente sua oposição religiosa ao adotar a ideologia de “Deus, o Xá e a nação”⁵⁷. Por

⁵³ NAJMABADI, 1998. p. 60.

⁵⁴ SHARIATI, 'Ali. *Fatima es Fatima*. Teherán: Al Hoda, 2004. Ed. Biblioteca Islâmica Ahlul Bait (P).

⁵⁵ MUTAHHARI, Murtadha. *The rights of women in Islam*. [S.l.]: W.O.F.I.S. – World Organization for Islamic Services, [s.d.]. Disponível em: <https://www.najaf.org/books/pdf/240.pdf>. Acesso em: 30 abr. 2025

⁵⁶ MIR-HOSSEINI, Z. *Stretching the Limits: A Feminist Reading of the Shari'a in Post-Khomeini Iran*. In: *Feminism and Islam: Legal and Literacy Perspectives*. United Kingdom: Ithaca Press, 1996. p. 285-319.

⁵⁷ SEDGHI, Hamideh. *Women and politics in Iran: veiling, unveiling, and reveiling*. Cambridge University Press, 2007. p. 128.

meio do sufrágio feminino, permitido oficialmente a partir de 1962, e das políticas de gênero do monarca, legalizadas apesar da oposição religiosa no *Majlis*, o Xá adotou essa postura modernizadora, tendo como principal referência o Ocidente. O projeto do Xá Mohammad Reza pode ser compreendido como a “subversão da religião e da cultura” em favor de uma dominação imperialista, a partir do que Najmabadi chamou de novo paradigma islâmico⁵⁸.

É importante ressaltar que o movimento revolucionário iraniano de 1979 partiu de várias instâncias da sociedade. Mesmo com esse embate entre *tradição* e *modernidade* ganhando espaço na década de setenta, havia no Irã outras discussões nacionalistas e de esquerda, como o próprio *Tudeh Party*, partido comunista no país, que também era contra o projeto modernizador/ocidentalizante do Xá, sem necessariamente partir de um ponto de vista religioso. Isso é sintomático do momento global que se vivia, uma vez que o próprio Xá Reza Khan e o Xá Mohammad Reza Pahlavi foram influenciados pelo autoritarismo do século XX e pelo próprio imperialismo característico das principais nações europeias nesse mesmo contexto.

À medida em que as insatisfações com esse processo de exploração estrangeira cresceram, a autoridade policial do Xá reprimia protestos e escândalos de corrupção emergiam, as críticas do clero ganharam espaço nesse novo clima político⁵⁹. Há argumentos, como o de Ervand Abrahamian, de que a revolução se tornou possível porque o Xá fez reformas que modernizaram o país no nível socioeconômico e, com isso, expandiu as diferenças da classe média e da classe de trabalhadores industriais. Esta diferença intensificou as distinções entre a estrutura social, tornando difícil a existência de canais de comunicação entre o sistema político e a população geral⁶⁰. Os movimentos anti-Ocidente se expandiram e, é neste sentido, que as mulheres protestaram por sua cultura, seja por parte de grupos seculares ou de grupos religiosos.

Os grupos muçulmanos no Irã se sentiam diretamente alvo das políticas modernistas ocidentais, então o argumento de que o Ocidente/Imperialismo atacava uma religiosidade existente fazia sentido no novo momento, no novo regime e como uma forma de ratificar as leis adotadas na nova constituição da República Islâmica, tornando-as até certo ponto legítimas naquelas circunstâncias sociais e políticas. Tanto o regime Pahlavi quanto o regime Islâmico associaram seus discursos ao *status* das mulheres na sociedade: durante o primeiro, mulheres da classe média urbana conquistaram mais espaço nas discussões políticas, enquanto, no segundo, foi o fortalecimento de organizações de mulheres muçulmanas que demonstraram que elas não poderiam ser excluídas das propostas políticas que o novo regime desenvolvesse.

⁵⁸ NAJMABADI, 1998, p. 60.

⁵⁹ ABRAHAMIAN, Ervand. Iran between two revolutions. Princeton: Princeton University Press, 1982, p. 427.

⁶⁰ ABRAHAMIAN, 1982, p. 427.

Ainda que o projeto do Xá Mohammad Reza Pahlavi não negasse a religião como parte do Estado, é perceptível como o projeto de modernização carregava consigo uma perspectiva de secularização da sociedade iraniana. Em *Sexualism: On Secular and Gender Equality*, Joan Scott desenvolve seu argumento sobre a falácia de que a secularização da sociedade representaria uma igualdade de gênero, posto que, na história da secularização, a igualdade de *status* entre mulheres e homens não era a principal preocupação na mobilização para separar Igreja e Estado. Em sua crítica a certa visão idealizada do secularismo, Scott alega que não existe necessariamente uma conexão entre secularismo e equidade de gênero, mas que “as premissas do secularismo estão marcadas pelas diferenças sexuais, pela dificuldade – senão a impossibilidade – de atribuir significado às diferenças corporais entre mulheres e homens” na vida pública⁶¹.

Na visão idealizada da sociedade secular, as paixões deveriam ficar restritas à esfera privada, ao ambiente doméstico, e não deveriam influenciar a política. Nesse cenário, a mulher representava tanto a harmonia doméstica quanto o antagonismo à racionalidade masculina. “O perigo da sexualidade feminina não era tido como fenômeno religioso, mas como fenômeno natural”,⁶² isto é, a premissa das diferenças biológicas era usada para argumentar que as mulheres não seriam *racionais* nas tomadas de decisões na esfera pública e política.

É importante questionar como esse processo se aplica a sociedades não-Ocidentais, focando especificamente nas comunidades do Oriente Próximo e da Ásia Central. A separação entre Igreja e Estado, que na Europa aconteceu a partir de um longo processo histórico entre o advento das ideias iluministas e a Revolução Francesa, mas foi interpretada pelos colonizadores dos séculos XVIII, XIX e XX para essas regiões de forma orientalista. A política imperialista nessas não levou apenas o ideal secular como alternativa política, mas abordou a religiosidade islâmica como sinônimo de atraso em algumas dessas comunidades, e formulou relatos sobre as mulheres numa visão erótica e exótica – o *harém* – ou em uma visão de submissão – o véu – em comparação com o ideal europeu⁶³.

Sendo assim, o processo de secularização pode ser analisado de diferentes perspectivas, além da simples noção de tomada de decisões políticas sem a interferência da religião. Primeiramente, envolve a separação entre Estado e religião, razão e emoção, público e

⁶¹ SCOTT, J. W. “Sexualism: On secular and gender equality”. In: SCOTT, Joan Wallach. *The fantasy of feminist history*. Duke University Press, 2011. p. 95.

⁶² SCOTT, J. W, 2011. p. 98.

⁶³ Para uma discussão aprofundada sobre o imperialismo do século XIX e as definições feitas por viajantes sobre o Oriente Próximo, cf.: SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Editora Companhia das Letras, 2007.

doméstico. Em segundo lugar, esses binômios são baseados nos papéis sociais de gênero, utilizando as diferenças biológicas como argumento. Em terceiro lugar, a secularização foi interpretada para outras sociedades, com o objetivo de substituir as interferências do sistema religioso na política, uma vez que este antagonismo representava um ‘atraso’ em relação aos países europeus. Por último, mas não menos importante, é essencial questionar como isso interfere nas concepções de gênero no Oriente Próximo. Em todos os casos, as diferenças sexuais são fatores determinantes entre o que pertence ao âmbito privado e à vida pública.

Pensar em mulheres que se posicionam por sua região e por sua cultura é considerar como elas se reconhecem na própria sociedade e, assim, acreditar que existem pontos de vista diferentes entre elas a depender dos recortes de classe, étnicos e regionais, religiosos e seculares. A nova política do regime islâmico atribuiu um tom à questão das mulheres no Irã como algo que precisava ser discutido de forma urgente e imediata, não apenas pelos descontentes com a nova legislação, mas, mais ainda, pelos apoiadores da nova ordem, e para mulheres e homens de poder. Por outro lado, as mulheres que simpatizaram e apoiaram a República Islâmica foram responsabilizadas pela misoginia [do Estado]: “para negá-la, para justificá-la, para desafiá-la, para se opor a ela – mas não ignorá-la”⁶⁴. Porém, a partir da leitura de Scott, é notável que o que se estabelece na transição dos regimes é também a redefinição dos espaços sociais, assim como a produção da identidade dos sujeitos e a adaptação dos instrumentos críticos de luta dentro da estrutura de poder islâmica.

Do ponto de vista das revistas produzidas na década de 1990, é relevante pensar como seculares e islâmicas estão escrevendo sobre a participação das mulheres após a Revolução. Em que ponto seus argumentos se encontram e se desencontram? As historiadoras iranianas apontam que a religião é a força motriz para críticas, sugestões de reinterpretação e justificativas para as novas leis que favoreçam as mulheres, seja para apontar a hegemonia masculina na interpretação delas ou para retomá-las sob a ótica de um Islã moderno.

Há algo significativo na leitura de Najmabadi para considerar a diversidade de pontos de vista sobre política, religião e os ativismos no Irã. A autora utiliza a citação de um artigo da revista *Zan-i Ruz*, de 7 de abril de 1994.

O colonialismo estava completamente ciente da sensibilidade e da participação vital das mulheres na formação individual e humana da sociedade. Eles [os colonizadores], as consideravam a melhor ferramenta para subjugar as nações... mulheres serviram como cúmplices inconscientes do poder futuro na destruição da cultura nativa... a mulher é a melhor forma de destruir a cultura indígena para beneficiar os imperialistas.

⁶⁴ NAJMABADI, 1998, p. 60

Najmabadi explica que este editorial conclui que “a glória e a profundidade da Revolução Islâmica Iraniana foi o seu reconhecimento de que, para uma revolução acontecer, a mulher precisa ser transformada”. A centralidade do gênero para a construção de um discurso político islâmico colocou essa pauta de exploração colonialista da figura da mulher, que parecia ocupar uma posição marginal, secundária, adiada e ilegítima, e a tornou algo que era central, primário, imediato e autêntico para a consolidação da perspectiva islâmica sobre a revolução⁶⁵.

Enquanto algumas autoras consideram o papel central que o discurso dos clérigos atribuiu a mulheres religiosas para que elas se mobilizassem, outras, como Mahnaz Afkhami, argumentam que “os fundamentalistas revolucionários interpretaram mal os objetivos da revolução, declarando apoio à *liberdade* e à *igualdade das mulheres*” e denunciavam o “tratamento delas como objetos sexuais”, ao mesmo tempo em que “cuidadosamente evitaram qualquer discurso concreto e substancial para a agenda delas”⁶⁶.

A questão que surge desses pontos de vista divergentes é: por que os argumentos sobre os ativismos de mulheres giram em torno de um discurso que as manipulava? Este ponto cabe tanto aos argumentos religiosos quanto aos argumentos seculares. Pois, de um lado, o argumento religioso diz que o imperialismo e o projeto de modernização dos Xás foram instrumentalizados para causar um apagamento da cultura local em detrimento de uma cultura ocidental. Portanto, nesse ponto de vista, as pautas e alguns dos direitos concedidos funcionaram como forma de manipulação desse grupo.

Já por parte dos argumentos de feministas seculares, há uma ênfase na manipulação de mulheres a partir do discurso religioso, pois o discurso político islâmico se aproveitou dos avanços socioeconômicos e dos espaços conquistados pelas mulheres para usar suas vozes contra o Xá. Assim sendo, algumas mulheres religiosas teriam se apropriado do discurso revolucionário islâmico por terem sido convencidas de que esse era o melhor governo a assumir. No campo da análise dos discursos políticos, encontram-se instrumentos para verificar como as falas dos atores políticos se empenham no convencimento de uma comunidade, de um grupo, de uma região, considerando sentidos que lhes sejam mais atraentes.

⁶⁵ NAJMABADI, 1998, p. 60.

⁶⁶ AFKHAMI, Mahnaz. An Introduction to the Women’s Organization of Iran. Foundation for Iranian Studies. 2022. Disponível em: <https://fis-iran.org/article/an-introduction-to-the-womens-organization-of-iran/>. Acesso em: 26 ago. 2023.

A perspectiva que tem sido adotada por Lila Abu-Lughod⁶⁷ e Saba Mahmood,⁶⁸ autoras que estão descrevendo um ativismo feminino no Oriente ou nas diásporas, é a de que ideal de emancipação e liberdade são conceitos complexos em qualquer sociedade. Estas autoras têm reforçado uma perspectiva mais crítica a esses conceitos, colocando os ativismos feministas como ações que partem da escolha individual de mulheres de acordo com a compreensão das necessidades regionais. As autoras, além de considerarem a maneira como os discursos de atores políticos se tornam atraentes para determinado grupo, também ponderam que só adota aquela perspectiva quem minimamente se identifique com ela. Ainda assim, é possível que uma mulher adote um ponto de vista religioso em relação ao regime da sua sociedade e o critique. Ou até mesmo utilize seu espaço dentro da religião como instrumento de mudança social, reivindicando um papel na interpretação dos textos sagrados.

Ao analisar publicações de mulheres na década de 90, é marcante a maneira como a divisão entre “secular” e “religioso” em uma abordagem sobre a mulher na sociedade iraniana não é rigidamente definida. Temas como liberdade e emancipação são abordados sob uma perspectiva islâmica, assim como temas como a *Sha’ria* e a aplicação de leis islâmicas foram abordados por advogadas seculares que questionaram a ausência de mulheres na discussão dessas leis. Neste primeiro momento, o objetivo é observar a força criativa das iranianas – muçulmanas ou não – na produção de periódicos que se empenham em definir a importância dos estudos sobre mulheres, elaborando argumentos que ora reforçam a tradição, ora defendem mudanças no regime, e, por vezes, criticam-no propondo mudanças profundas na estrutura social.

1.1.1 *Nida’*

A revista *Nida’* foi traduzida para o inglês por Afsaneh Najmabadi como *The Call* e mas por Janet Afary⁶⁹ como *Voice*. A publicação foi fundada na década de 90, mas não foi possível encontrar a data exata. A perspectiva dos artigos era ideologicamente rígida e tratava-se quase de uma organização governamental, pois era um jornal para mulheres que apoiavam a República Islâmica. Zahra Mustafavi, filha do Aiatolá Khomeini, foi a editora da revista, além de representante do grupo religioso de mulheres com discursos mais conservadores, o que foi

⁶⁷ ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. Revista Estudos Feministas, v. 20, p. 451-470, 2012.

⁶⁸ MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia, v. 10, n. 1), 2019, p. 121-158.

⁶⁹ AFARY, Janet. Sexual Politics in Modern Iran. United Kingdom: Cambridge University Press, 2009, p. 310.

refletido nas publicações de *Nida*⁷⁰. De acordo com Janet Afary, a revista tinha Fereshteh Erabi como editora, que era membra do Conselho Central da Associação de Mulheres da República Islâmica⁷¹.

O início das publicações de *Nida* na década de 90 é marcado por transformações políticas, sociais e econômicas no Irã, como o recente cessar-fogo na Guerra entre Irã e Iraque em 1988, o falecimento do líder supremo Aiatolá Khomeini em 1989 e a escolha de Ali Khamenei como seu sucessor, presidente do país entre 1981 e 1989, provocando protestos e discordâncias entre os aiatolás mais velhos. Ainda em 1989, a eleição de Ali Akbar Hashemi Rafsanjani foi seguida por um discurso de reconstrução no país, visando à recuperação dos danos econômicos, do padrão de vida dos iranianos médios, dos problemas com as indústrias e prédios públicos destruídos ao longo da Guerra, da situação dos refugiados do Iraque e do Afeganistão no país e do isolamento nas políticas internacionais desde a Revolução de 1979⁷².

Dessa forma, as publicações que se desenvolveram na década de 90 se estabelecem em um novo cenário e clima político, em parte de unificação entre as pessoas do país em solidariedade aos seus mártires, e de uma República Islâmica consolidada. As promessas de Rafsanjani sobre a melhora nas condições de vida e o cuidado com os mais pobres encorajaram a população nos anos seguintes. Apesar da insatisfação com o segundo mandato do religioso xiita (1993-1997) por não ter proporcionado transformações tão substanciais quanto havia prometido, ainda assim houve uma melhora para a população rural: introdução de água encanada, de serviços de saúde, de eletricidade e de escolas, mesmo nos locais mais distantes; aumento da expectativa de vida, seguido pelo aumento da alfabetização, principalmente entre as mulheres do país⁷³.

A posição pragmática de Rafsanjani, somada ao apoio de mulheres islâmicas ao seu governo – como sua filha Faezeh Hashemi Rafsanjani e Zahra Rahnavard, ex-presidente da Universidade Feminina Al-Zahra – culminou na revisão da legislação sobre divórcio, na reintegração de mulheres como juízas nos tribunais da família, no maior acesso de mulheres às universidades e no início de um posicionamento reformista por parte de outros clérigos⁷⁴. Para Michael Axworthy, “o Irã é um país com forte apreciação pela cultura, educação e realização

⁷⁰ NAJMABADI, 1998, p. 62.

⁷¹ Tradução literal de *Central Council of the Women's Association of the Islamic Republic*.

⁷² AXWORTHY, Michael. Iran since the Revolution: Islamic Revival, War, and confrontation. In: AXWORTHY, Michael. Iran: Empire of the mind: A history from Zoroaster to the present day. Penguin UK, 2008. p. 273-274.

⁷³ AXWORTHY, 2008. p. 275-276.

⁷⁴ REZAI-RASHTI, Goli M. The politics of gender segregation and women's access to higher education in the Islamic Republic of Iran: the interplay of repression and resistance. *Gender and Education*, v. 27, n. 5, 2015, p. 469-486. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/09540253.2015.1045457>. Acesso em: 30 abr. 2025.

intelectual”⁷⁵, aspecto que foi fortalecido pelo incentivo à educação e que se reflete nos dados: em 2025, cerca de 65% dos estudantes universitários no Irã eram mulheres e, em 2007, elas representavam 70% dos estudantes em cursos voltados à ciência e à engenharia⁷⁶.

1.1.2 *Payam-i Hajir*

“*A Mensagem de Hagar*” é uma tradução literal de *Message of Hagar*, título em inglês para a revista *Payam-i Hajir*, de acordo com Najmabadi. Hagar, como é conhecida na *Bíblia* hebraica, é a esposa do patriarca e profeta islâmico Ibrahim (Abraham), mãe de Ishmael. Ela é reverenciada no Islã, pois, de acordo com a crença muçulmana, era filha do rei do Egito, que a presenteou com Sara, esposa de Ibrahim. Embora Hagar não seja mencionada pelo nome no Alcorão, ela é mencionada e aludida através da história de seu marido. Além disso, é honrada como uma matriarca especialmente importante da religião islâmica, já que Ishmael foi o ancestral do Profeta⁷⁷.

Fundada no início da década de 1990 sob a direção de Zahra Mostafavi Khomeini – filha do Aiatolá Khomeini – e, posteriormente, de Azam Taleghani – filha do Aiatolá Taleghani –, a revista *Payam-i Hajir* produzia um discurso no qual as mulheres apareciam como vítimas que sofriam, e o nome da publicação fazia referência a uma mulher que passou por sofrimentos. Desde suas primeiras publicações, entretanto, ela atuou como uma voz dissidente, “como um chamado à consciência da República Islâmica em questões relacionadas às mulheres”⁷⁸.

A revista abordava sobre os problemas diários das mulheres trabalhadoras, mulheres das regiões rurais, empregadas do estado e “outras irmãs sofredoras”⁷⁹. Havia descrição das mulheres como trabalhadores, simples, obedientes e com algumas expectativas. Por conta das influências religiosas das editoras, existia um discurso para que essas mulheres, que foram vítimas, confiassem que Deus as ajudaria, “e que a jurisprudência islâmica na República Islâmica tomaria conta de todas essas privações e acalmaria todas essas discordâncias”⁸⁰.

⁷⁵ AXWORTHY, 2008, p. 276.

⁷⁶ ATTA, Sara. Iran witnessed increase in number of literate, educated women after Islamic Revolution. Tehran Times, 27 jun. 2023. Disponível em: <https://www.tehrantimes.com/news/486261/Iran-witnessed-increase-in-number-of-literate-educated-women>. Acesso em: 30 abr. 2025.

⁷⁷ SHAHINDA. Trailblazing matriarch of faith. Studio Arabiya Institute in Egypt, [s.d.]. Disponível em: <https://www.studioarabiainegypt.com/hagar-in-islam-the-trailblazing-matriarch-of-faith/>. Acesso em: 30 abr. 2025.

⁷⁸ Para este enxerto, Najmabadi utilizou *The Koran Interpreted*, tradução de Arthur John Arberry, publicado em 1955. O fragmento utilizado pela autora, aqui traduzido de forma literal, encontra-se nas páginas 194-195 da versão correspondente.

⁷⁹ NAJMABADI, 1998, p. 62.

⁸⁰ NAJMABADI, 1998, p. 62.

Em uma nota sobre *Payam-i Hajir*, Afsaneh Najmabadi explica que, embora existam diferenças substanciais importantes entre *Nida'* e *Payam-i Hajir*, há impressões comuns de que *Nida'* é quase oficial, enquanto *Payam-i Hajir* é um veículo opositor e, em parte, patrilinearmente, se não patriarcalmente, informado. Porém, *Nida'* é editada (e ligada a uma organização chefiada) pela filha do Aiatolá Khomeini, e a segunda, *Payam-i Hajir*, por Azam Taleghani, que, apesar de ter sido uma importante figura religiosa na política do país, também tinha posicionamentos críticos no que concerne os direitos das mulheres. Portanto, Najmabadi infere que ambas seriam empreendimentos das filhas de líderes religiosos no país e, por isso, são influenciadas pelas concepções sobre o trabalho de seus pais⁸¹.

A *Payam-i Hajir* também faz parte de um cenário de transição do local ocupado pelas mulheres na sociedade iraniana. Os incentivos de reconstrução do governo de Rafsanjani, assim como a situação de pobreza em que muitos iranianos se encontravam no pós-Guerra Irã-Iraque, pressionaram a abertura de espaço para mulheres no mercado de trabalho, como forma de contribuir com as contas das famílias, mantendo-se em seus empregos mesmo após o casamento. Com parte dos homens encaminhados aos campos de batalha durante a Guerra, as mulheres exerceram atividades econômicas, ainda que houvesse resistência por parte de clérigos xiitas. Em parte, o que tornou isso possível foi a imposição do *hijab* pelo regime.

Embora mantivessem o direito ao voto após a Revolução, direitos relacionados à custódia dos filhos e ao divórcio beneficiaram os homens e cercearam conquistas das iranianas, assim como a garantia da poligamia, e a legalidade de casamento de meninas a partir dos doze anos. No que tange à imposição do *hijab*, Axworthy esclarece que ele foi um fator que permitiu meninas e mulheres acessarem o espaço público de forma efetiva, já que o encorajamento das hierarquias religiosas “permitiu que os pais com mentalidade mais tradicional deixassem suas filhas frequentarem a escola, que normalmente era estabelecida em um único sexo”, ou seja, meninos e meninas não estudavam juntos⁸².

O incentivo à educação e à expansão da presença de mulheres no mercado de trabalho representaram grandes mudanças sociais e culturais no Irã. É preciso considerar que muitas mulheres permaneceram no mercado de trabalho e em universidades, e que talvez as mudanças legislativas tenham representado impactos mais profundos para algumas do que para outras, o que reforça a necessidade de questionar generalizações sobre a exclusão de mulheres da vida pública e social iraniana. Apesar disso, havia resistência por parte de ortodoxos do xiismo tradicional, que trabalhavam para reprimir as mulheres e sua sexualidade, o que Farah Azari

⁸¹ Para uma verificação da observação de Najmabadi, cf. nota nº 16 em NAJMABADI, 1998, p. 80.

⁸² AXWORTHY, 2008, p. 276.

relaciona a uma ansiedade masculina em períodos de mudanças sociais e econômicas, ao mesmo tempo em que clérigos entre os *ulemás* têm desafiado o julgamento religioso pós-revolucionário sobre o *status* das mulheres na República Islâmica⁸³.

1.1.3 *Payam-i Zan*

Payam-i Zan (Mensagem das Mulheres) foi uma revista publicada em Qom, sob a proteção do Escritório de Publicidade Islâmica (*Bureau of Islamic Publicity – BIP*), uma filial do *Qom Theological Seminary*, no qual muitos líderes da República Islâmica eram afiliados. As publicações da revista começaram em março/abril de 1992 – *Farvadin* 1371, no calendário iraniano – e, até os anos 2000, foram cerca de cem publicações. Janet Afary comenta que metade dos artigos eram escritos por mulheres e que os temas eram tipicamente voltados para questões da cultura e da religião, da sociedade e da política, da família e do cuidado com os filhos, da literatura e das artes, da saúde, da higiene e dos cuidados domésticos⁸⁴.

Uma das publicações de destaque sobre a revista é de autoria de Ziba Mir-Hosseini, o livro *Islam and Gender*, no qual consta uma série de entrevistas com os responsáveis pela *Payam-i Zan* em 1995, como o editor da revista, Zia Mortazavi, e Mohammad Hasan Sa'idi, do Escritório de Propagação, responsável pela seção de correspondência do jornal. Ainda que houvesse artigos escritos por mulheres, eram os homens que conduziam toda a parte editorial da revista. Em uma das entrevistas, Mohammad Hasan Sa'idi diz que a causa das mulheres em uma sociedade islâmica é uma das mais importantes e fundamentais, porém, “se deixarmos a regulação aos instintos e inclinações pessoais, consequências indesejáveis ocorrerão”⁸⁵.

Quanto ao motivo pelo qual os homens criaram o jornal, isso vem do senso de dever que sentimos; e aqui não há diferença entre homens e mulheres. Quem sente o dever, deve agir. Se uma mulher sofre um acidente e seu carro é danificado, ninguém diz que apenas mulheres devem ajudá-la. Da mesma forma, acreditamos que defender as mulheres é defender a humanidade, e esse dever não é exclusivo das mulheres. Algumas mulheres se opõem, dizendo que tipo de jornal para mulheres é esse, dirigido por homens? Eu acho que essa objeção revela uma suposição de uma diferença essencial entre homens e mulheres; uma suposição tão enviesada em termos de gênero que impede a cooperação. O jornal também está tentando incentivar o potencial das mulheres, criando um estímulo para que elas participem e reivindiquem seus direitos, e, eventualmente, assumir a gestão dos assuntos por conta própria. Nosso objetivo é

⁸³ AZARI, Farah. Sexuality and Women's Oppression in Iran. In: Women of Iran: The Conflict with Fundamentalist Islam. London: Ithaca Press, 1983.

⁸⁴ AFARY, J. Portraits of two Islamist women: Escape from freedom or from tradition? Critique: Critical Middle Eastern Studies, nº 19, 2001. p. 47-77.

⁸⁵ MIR-HOSSEINI, Ziba. Islam and gender: The religious debate in contemporary Iran. Princeton University Press, 1999. p. 88

que as mulheres, observando os critérios islâmicos, possam assumir posições-chave e sensíveis de forma independente na sociedade⁸⁶.

As declarações de Sa'idi sinalizam como as pautas das mulheres foram incorporadas por setores islâmicos na sociedade iraniana, de maneira que o seu posicionamento dentro da religião é incentivado na revista. Ainda que seja possível pontuar as incongruências entre o discurso dele e as medidas que são efetivamente tomadas pela República Islâmica, é notável como o século de ascensão de movimentos de mulheres no Irã não foi apagado pelos eventos da Revolução, mas foi redefinido no processo de subjetivação no novo clima político, assim como o reconhecimento da agência de muçulmanas na produção de conhecimento religioso e de relações de gênero.

Islam and Gender, de Mir-Hosseini, é uma série de entrevistas com clérigos islâmicos e parte da experiência antropológica da autora no Irã na década de 1990. Nas entrevistas, seu foco é tanto explorar a jurisprudência islâmica quanto a percepção dos clérigos sobre as questões de gênero no país. A categoria de gênero é elaborada pela autora, considerando a relação entre as mudanças dos papéis sociais de homens e mulheres na sociedade iraniana do século XX e a maneira como debates entre religiosos e seculares mobilizam essas transformações para questionar e/ou defender papéis definidos pelas diferenças sexuais. Gênero, enquanto categoria relacional, foi amplamente difundida nos trabalhos de Joan Scott⁸⁷ e as autoras iranianas incorporam essa leitura em suas obras a fim de apresentar quais são definições de gênero persas, quais foram difundidas por leituras e interpretações islâmicas majoritariamente feitas por homens no Irã e quais se aproximam das definições desenvolvidas na modernidade ocidental⁸⁸.

Conforme Mir-Hosseini aponta, as revistas *Payam-i Zan* e *Zanan* são catalisadores para elaborar questões de gênero, pois a primeira publicação é produzida em Qom e com um viés religioso mais tradicional, enquanto a *Zanan* trazia artigos que articulavam críticas tanto à jurisprudência islâmica quanto às interpretações de gênero sobre mulheres na *Shari'a* e as definições de papéis de gênero na sociedade iraniana. A partir das entrevistas e das leituras complementares, Mir-Hosseini aborda as mudanças na política islâmica ao longo do processo

⁸⁶ SA'IDI *apud* MIR-HOSSEINI, 1999. p. 89-90

⁸⁷ SCOTT, Joan Wallach; LOURO, Guacira Lopes; SILVA, Tomaz Tadeu da. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez. 1995, p. 71-99.

⁸⁸ A obra mais proeminente nesse sentido é *Women with Mustaches and Men Without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*, de Afsaneh Najmabadi. A autora realizou um estudo sobre como as diferenças sexuais no Irã se alteraram entre o século XVIII e o século XX, perpassando por análise iconográfica de pinturas do período Qajar, em que a representação de homens e mulheres se funda e se integra quase sem que possam ser diferenciados à primeira vista, assim como as diferenças sexuais se tornaram mais visíveis e difundidas nas mudanças da representação do leão e o sol que compunham a bandeira do país antes da revolução.

revolucionário, tanto por parte daqueles que se mantiveram conservadores aos aspectos do início da Revolução quanto em relação aos clérigos que mantêm perspectivas de gênero tradicionais sobre o local ocupado por homens e mulheres na sociedade, mas reconhecem a necessidade de mudanças.

Payam-i Zan aderiu a dois princípios durante a sua existência. Em primeiro lugar, a revista veiculava a ideia de que o feminismo seria uma expressão da imoralidade do Ocidente, por “reconhecer o direito da mulher ao prazer sexual” somado ao desafio do “direito incontestável do marido de desfrutar do corpo de sua esposa à sua vontade”⁸⁹. Em segundo lugar, afirmava que o imperialismo ocidental “usou o feminismo para invadir e destruir as sociedades muçulmanas”⁹⁰. Mesmo considerando que *Payam-i Zan* não fosse uma revista das mais populares, as publicações não precisavam contar com assinantes ou publicidade para se sustentar, porque era amplamente financiada pelo governo. Porém, essa publicação precisava competir por leitores de outras revistas que eram mais populares, como *Zan-i Ruz*, que era publicada desde a década de sessenta e possuía grande variedade de artigos, e *Zanan*, que se destacava por seus artigos de cunho feminista.

Inserida no contexto político iraniano, após a eleição do presidente Mohammad Khatami em 1997 – que possuía uma posição reformista em relação a seu antecessor, Ali Akbar Hashemi Rafsanjani – a *Payam-i Zan* se afastou das posições mais rígidas que havia adotado. Os artigos publicados aderiram a uma posição por parte de juristas muçulmanos em defesa da ampla participação das mulheres na sociedade, incluindo o direito delas de se tornarem juízas⁹¹. Ademais, a revista publicou artigos sobre discriminação de gênero pelo mundo e, junto a muitos outros na República Islâmica, condenou as políticas que afastaram as mulheres da vida pública no Afeganistão durante o regime do Talibã⁹².

1.1.4 *Zan-i Ruz*

Nida', *Payam-i Hajir* e *Payam-i Zan* passaram por mudanças ao longo dos anos, publicando artigos que pediam mais direitos para as mulheres islâmicas junto ao Estado, mas permaneceram essencialmente alinhadas com as políticas do regime. Outras publicações, em uma posição ambivalente, tornaram-se populares ainda na década de 1990 por direcionaram

⁸⁹ AFARY, 2001, p. 52.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ De acordo com Janet Afary, o artigo que trata deste tema está em *Payam-i Zan*, vol. 5, nº 12 (Esfand 1375 [Fevereiro/Março de 1997]), p. 4-15. AFARY, 2001, p. 53.

⁹² AFARY, 2001, p. 53.

seus conteúdos especificamente para mulheres e por não possuírem tanta ênfase em questões islâmicas. *Zan-i Ruz* (Mulher de Hoje), *Khanevadeh* (Família), *Rah-i Zendegi* (Modo de Vida), *Zan-i Sharqi* (Mulher Oriental) e *Khaneh va Khanevadeh* (Lar e Família)⁹³ possuíam artigos que pressionavam a discussão de pautas sociais e legais, como divórcio, custódia dos filhos, vício em álcool e drogas e prostituição. Ao mesmo tempo, ocasionalmente, denunciavam o feminismo como um perigo importado do Ocidente⁹⁴.

Zan-i Ruz fazia parte de um conglomerado de publicações chamado *Kayhan Publishing Company*, fundada em 1964 e com distribuição semanal a partir de 1965, quer dizer, existia desde a época do último Xá (Figura 2). Beneficiadas de forma financeira, humana e por fontes políticas da *Kayhan*, as publicações da revista eram consideradas “fofocas de estilo Ocidental” antes da Revolução, mas foram apropriadas por mulheres ativistas islâmicas no período pós-revolucionário. Najmabadi explica que as publicações se transformaram em uma plataforma de campanha bem-sucedida de resistência a alguns dos ataques contra as posições ocupadas pelas mulheres nos primeiros anos pós-revolucionários e na reivindicação por seus direitos na nova República, dentro de uma perspectiva islâmica⁹⁵.

Entre os temas abordados por *Zan-i Ruz*, havia textos sobre as reformas legislativas da década de sessenta, assim como também uma série de artigos com visões sobre as mudanças para o Código Civil Iraniano, tanto da juíza Mahadavi Zanjani, que havia preparado quarenta artigos dentro do Livro Sete do Código Civil, ligados aos temas de casamento e de divórcio favoráveis às mulheres, quanto das respostas do Aiatolá Motahhari, nas quais ele defendia o Código Civil da época. O Aiatolá publicou, em pelo menos seis edições seguidas da *Zan-i Ruz*, outros temas como o casamento temporário, mulheres e independência social, Islã e modernidade, a condição humana das mulheres de acordo com o Alcorão, a base natural dos direitos da família, as diferenças entre homens e mulheres, *mahr* (dote) e manutenção, a questão da herança, o direito ao divórcio e poligamia. Apesar da receptividade da *Zan-i Ruz*, as publicações tanto de feministas seculares como de figuras religiosas, as opiniões sobre os artigos eram contrastantes entre os iranianos. No ano de 1968, a revista reportou ter recebido mais de quatro mil cartas, assim como incontáveis telefonemas, que tanto apoiaram quanto se opunham à maneira como a revista se posicionava pela igualdade de gênero⁹⁶.

⁹³ Em inglês, as revistas seguem os seguintes títulos: *Zan-i Ruz* (Today's Woman), *Khanevadeh* (Family), *Rah-i Zendegi* (Way of Life), *Zan-i Sharqi* (Eastern Woman) e *Khaneh va Khanevadeh* (Home and Family).

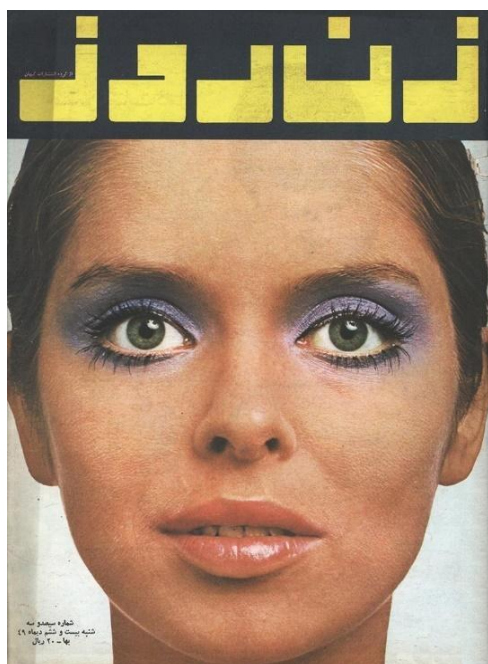
⁹⁴ AFARY, 2009. p. 316.

⁹⁵ NAJMABADI, 1998. p. 62.

⁹⁶ HELDELMAN-BAAVUR, L. H. “Circulation, Commercialization, and State Intervention”. In: Hendelman-Baavur, Liora. Creating the modern Iranian woman: popular culture between two revolutions. Cambridge University Press, 2019.

Ainda que a *Zan-i Ruz* fizesse parte de um conglomerado midiático do governo, mantinha independência ao retratar temas críticos ao regime. A aproximação do governo Pahlavi com o Ocidente, as reformas sociais e econômicas e as medidas autoritárias do último Xá resultaram em protestos de diversos setores da sociedade iraniana. A repressão às manifestações, conduzida de forma violenta, enfraqueceu ainda mais o regime monárquico na década de setenta e foi criticado nos artigos da revista. Consequentemente, o movimento de mulheres associado ao regime recebeu duras críticas. Em um artigo de outubro de 1978, a *Zan-i Ruz* destacou que a *Women's Organization of Iran* não tinha raízes na nação iraniana, o que levou pesquisadores a argumentarem que o movimento de mulheres não era genuíno, pois suas conquistas resultaram da posição de mulheres ativistas enquanto “fantoques do governo”⁹⁷.

Figura 2 - Capa da revista Zan-i Ruz em 1971



Edição nº 303, 16 de janeiro de 1971

Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Zan-i_Rooz. Acesso em 08 set. 2023

Nos primeiros anos após a revolução, os artigos eram assinados por um “conselho editorial” anônimo, e posteriormente Shahla Sherkat foi identificada como editora na edição n. 1318 (29 de junho de 1991). Na edição seguinte, sem aviso prévio, o nome de Sherkat foi

⁹⁷ HELDELMAN-BAAVUR, L. H. “Circulation, Commercialization, and State Intervention”. In: Hendelman-Baavur, Liora. Creating the modern Iranian woman: popular culture between two revolutions. Cambridge University Press, 2019. p. 70.

substituído pelo de Ashraf Girami'zadigan. Sete meses depois, em fevereiro de 1992, Shahla Sherkat lançou uma nova revista, *Zanan* (Mulheres).

A *Zan-i Ruz* continuou com publicações após a saída de Sherkat e manteve-se ativa durante os anos 2000, porém parece ter sido encerrada em 2021. O site da revista pode ser acessado em <http://zanerouz.ir/>, no qual constam artigos e algumas das capas mais recentes. Abaixo, é possível observar que a representação das mulheres na capa da revista passou por uma transformação substancial após a República Islâmica (Figura 3). Essa observação é importante para compreender como um veículo de imprensa se adequou às normas do novo regime.

Figura 3 - Capa da revista Zan-i Ruz em 2021



Fonte: Website oficial da revista Zan-i Ruz. 13 de novembro de 2021

Disponível em: http://zanerouz.ir/files/fa/publication/pages/1400/10/24/235_2600.pdf. Acesso em: 08 set 2023

1.1.5 Farzaneh

Farzaneh é traduzida por Afsaneh Najmabadi como *The Wise Wo/man*, que pode ser vertido como “A mulher sábia”, apesar de haver um trocadilho com a palavra *woman* que, com a separação colocada pela autora, se refere tanto à “mulher” quanto ao “homem”. A revista *Farzaneh* teve sua primeira edição no outono de 1993, como *Journal of Women's Studies and Research*, sob a edição de Mahboobe Ommi. Essa publicação fazia parte do *The Center for*

Women's Studies and Research, sob a liderança de Moneer Gorgi, a única mulher representante na *Assembly of Experts* em 1979, que definiu a constituição da República Islâmica.

No primeiro editorial da revista, Mahboobe Ommi argumentou a importância da pesquisa acerca das questões das mulheres.

Em cada esquina do globo o estudo sobre as mulheres é reconhecido como uma necessidade e um componente essencial da sociedade, da cultura, e do desenvolvimento econômico. O estudo sobre as mulheres emerge como uma importante área de pesquisa acadêmica não apenas como uma solução para as questões das mulheres, mas como a chave para vários impasses socioeconômicos⁹⁸.

Infelizmente, não foi possível encontrar informações sobre Mahboobe Ommi, se pertencia a alguma organização de mulheres islâmicas ou seculares. O que chama a atenção nesta primeira publicação de *Farzaneh* é a valorização de pesquisas acadêmicas sobre as mulheres, inclusive como forma de pensar os problemas socioeconômicos de um país.

O fragmento da primeira publicação da revista *Farzaneh* demonstra que existe certa tensão no texto de Ommi ao analisar outras partes dele. Ao mesmo tempo em que justificava a pesquisa sobre as mulheres, distanciava-se do feminismo ao argumentar que o “[...] feminismo, agora ramificado e dividido em várias tendências, parece enfrentar uma séria crise como consequência natural do curso que adotou”, curso este que poderia ter escolhido “considerar a mulher no contexto de sua identidade e papéis naturais”, como, por exemplo, “ênfase na família em rápida desintegração” e considerar o papel central da mulher nessa instituição. Apresentar a mulher nesses termos, de acordo com o artigo, faria “finalmente, equilibrar seu relacionamento dinâmico com a sua sociedade, masculina e feminina”⁹⁹.

Na perspectiva de Mahboobe Ommi, o feminismo passou a ter uma inclinação tendenciosa, que preferiu adotar um ponto de vista preconceituoso, centrado e orientado exclusivamente para a mulher¹⁰⁰. O argumento de Ommi fornece elementos para compreender as divergências sobre quais seriam os papéis que as mulheres deveriam ocupar naquela sociedade e, como se percebe no ponto de vista defendido, estavam relacionados às funções familiares e domésticas. Para compreender a tensão deste editorial – entre o argumento pela necessidade de um centro de estudos das mulheres e de um jornal voltado a pesquisas sobre o tema, e, por outro lado, a rejeição de uma centralização da mulher no feminismo – a retomada

⁹⁸ OMMI *apud* NAJMABADI. Feminism in an Islamic Republic: “Years of Hardship, Years of growth”. In: ESPOSITO, John L.; HADDAD, Yvonne Y. Islam, Gender and Social Change. Nova York: Oxford University Press, 1998, p.62.

⁹⁹ OMMI *apud* NAJMABADI, 1998, p. 63.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

de uma discussão anterior sobre o conceito de feminismo pode contribuir para esclarecer os objetivos de *Farzaneh*.

Dois anos antes do fragmento supracitado, Ommi assinou uma série de artigos suavemente polêmicos na *Zan-i Ruz*, antes de a *Zanan* começar suas publicações e alguns meses antes da saída de Sherkat do jornal. Em retrospectiva, o artigo intitulado “Feminism: From Its Beginning to the Present Time” foi lido como um texto contra o projeto feminista para as iranianas. A retórica de Ommi nesse artigo foi centrada na aceitação da validade histórica e positiva das contribuições feministas para o Ocidente.

Ommi definia o feminismo como “um conjunto filosófico, econômico, político e social de soluções que permitia a emancipação do movimento de mulheres, libertando-as das injustiças que surgiam das discriminações entre homens e mulheres”. Ao mesmo tempo, enfatizava que “o pensamento feminista só é compatível com o clima intelectual do Ocidente”, onde cresceu como uma reação contra crenças, leis e práticas que tratavam as mulheres como inferiores aos homens, tanto na misoginia religiosa quanto no pensamento secular ocidental¹⁰¹.

Na perspectiva de Najmabadi, ao abandonar o universalismo islâmico e aceitar o feminismo em “outros” tempos e em “outros locais”, este conceito aparece no discurso de Ommi como um movimento que tem validade e pode apresentar outras soluções para os problemas de injustiça social. Em outros termos, o movimento feminista não é totalmente repudiado. Por meio dos artigos, Ommi introduziu questões importantes, mas que não se dispôs a responder diretamente. Uma resposta implícita sugerida pela retórica do artigo de Ommi seria a de que, como o Islã não compartilhava os fundamentos misóginos do Cristianismo e do Judaísmo, não parecia haver terreno para o feminismo em um país islâmico¹⁰².

Apesar de não ser possível acessar esses artigos de Mahboobe Ommi diretamente, pode-se questionar, por exemplo, se havia um diálogo entre as revistas da época. Haveria publicações em revistas que poderiam ser mais ou menos provocativas sobre as reivindicações das mulheres e o termo feminismo, que depois eram respondidas em artigos de outro periódico? É uma possibilidade, já que se observa um mercado de publicações direcionado às mulheres. Será que alguns desses artigos eram manifestos a favor do direito das mulheres, mas contra uma perspectiva feminista na sociedade iraniana? Ou será que as revistas serviam apenas como disputa narrativa sobre a identidade da mulher no Irã?

A noção de feminismo na sociedade iraniana vai além de interpretá-lo como movimento político em defesa dos direitos das mulheres, pois o conceito é atravessado por relações

¹⁰¹ OMMI *apud* NAJMABADI, 1998, p. 63.

¹⁰² NAJMABADI, 1998, p. 63.

complexas entre Ocidente e Oriente ao longo do século XX. No caso de *Farzaneh*, o artigo da primeira edição do novo jornal representou uma mudança importante. Najmabadi afirma que, em ensaios anteriores, as diferenças entre “Ocidente” (eles) e “nós” (iranianos) foram enfaticamente construídas para excluir a convivência com o feminismo, devido à sua identificação ocidental (construindo o Ocidente como o território onde o feminismo tem uma morada). Em outros editoriais, essas diferenças foram amplamente empregadas para convencer um leitor – presumivelmente cético quanto à necessidade de desenvolver pesquisas em busca de soluções locais e sensíveis – de que tal trabalho era indispensável¹⁰³.

Uma justificativa para a mudança de discurso de *Farzaneh* pode, em parte, estar relacionada ao estabelecimento de *Zanan* como uma voz articulada, desafiando os pressupostos anteriores e mudando os termos do debate. No entanto, o feminismo continua a ser projetado como uma opção inaceitável nas páginas de *Farzaneh*, sugerindo limites da identidade da nova revista.

No editorial de sua segunda edição em 1992, o individualismo ocidental foi atacado por suas repercussões destrutivas na estrutura da família, causando um crescimento alarmante das famílias monoparentais¹⁰⁴. Sa'id 'Uryan argumentou que a busca de emancipação das mulheres ocidentais, moldadas por noções do humanismo e do individualismo, produziu vários feminismos, e a discussão levou a busca da mulher por liberdade à desordem. *A posteriori*, em uma crítica literária ao livro *Reconhecendo a identidade da mulher iraniana na área pré-obscura e sombria*, escrito por Shahla Lahiji e Mihrangiz Kar, o feminismo foi usado para definir os limites da aceitabilidade na sociedade iraniana. O livro foi criticado por “misturar pesquisas históricas valiosas com proclamações feministas”, por ser “influenciado por escritos feministas extremistas” e por oferecer soluções que são “traduções da literatura feminista”¹⁰⁵.

Este posicionamento de *Farzaneh* perpassa diversos recortes, desde a sua fundação e a discussão sobre feminismo e suas características associadas ao Ocidente. A postura adotada

¹⁰³ NAJMABADI, 1998. p. 63.

¹⁰⁴ Sa'id 'Uryan, “Dar Sayah [Review of *Shinakht-i Huviyat-i Zan-i Irani dar Gustarah 'i Pish'tarikk va Tarikk* (Tehran: Rawshangaran, 1992) by Shahla Lahiji and Mihrangiz Kar]” *Farzaneh* 1 (2-3) (Writer-spring 1994): 305-312. Uma tradução possível para o artigo em inglês é “In the shadow: Review of Recognizing the Iranian woman's identity in the field of pre-history and History”. Shahla Lahiji é uma escritora que já publicou muitos livros sobre temas relacionados às mulheres. Mihrangiz Kar é uma advogada e com contribuição regular a *Zanan*.

¹⁰⁵ *Idem*. Os fragmentos são das páginas 306, 307 e 308, respectivamente. O uso de “feminismo” para demarcar barreiras políticas de aceitabilidade não é exclusivo das correntes islâmicas. Exemplo de um jornal socialista que faz um uso similar: “O movimento de mulheres iranianas no exílio sofre de dispersão, passividade, e a penetração de influências feministas. Deveríamos lutar pela formação de movimentos de mulheres independentes gerados a partir de objetivos e programas concretos, desprovidos de influências feministas”. In: Payam-i Kagar (81), como citado por Moghissi em *Populism and Feminism in Iran: Women's Struggle in a Male-Defined Revolutionary Movement*, 1996 p. 187.

pela revista, ao que parece, foi ainda mais instigada no contexto do surgimento da revista *Zanan*, pois marcou um importante espaço de captação e distribuição de ideias sobre o feminismo na sociedade iraniana.

Por outro lado, considerando o esforço da revista em propor uma área de estudo sobre as mulheres, é questionável se não seria a revista *Farzaneh* a representação de um tipo de feminismo no Irã. O termo feminismo é compreendido, em parte, como emancipação da mulher, isto é, os direitos à autodeterminação e à autonomia. O primeiro significa ser livre para decidir o próprio destino – o que pode incluir se casar e ser mãe em alguns casos. A autonomia, por sua vez, significa conquistar o próprio *status*, com independência financeira e liberdade de escolher o estilo de vida – o que também deve incluir respeitar a decisão de muitas mulheres de se dedicarem ao ambiente doméstico ou que optaram por não se aprofundar em uma carreira acadêmica.

Para Gerda Lerner, a autonomia das mulheres é a “liberdade das restrições opressivas impostas pelo sexo”, ou seja, poder ser livre das restrições biológicas e de gênero, assim como das sociais¹⁰⁶. Entretanto, e se, por fim, a escolha de uma mulher, feita de forma autônoma, fosse a de ser mãe e esposa? E se, em outra sociedade, a noção de lar, família e comunidade integrasse as pessoas socialmente mais do que a educação formal? Ou, como defendido pela revista *Farzaneh*, o reconhecimento das funções domésticas da mulher e seu impacto socioeconômico fosse um caminho para enfrentar as questões de desigualdade na contemporaneidade?

É arriscado pensar em *Farzaneh* como uma revista feminista, justamente porque, em alguns artigos, o próprio termo é refutado, e por se tratar de uma sociedade em que esse conceito está em disputa em muitos outros campos sociais, relacionados à exploração estrangeira e às restrições impostas pelo Ocidente. Ainda assim, os artigos comentados instigam a refletir sobre o clima político iraniano, em que, em alguns lugares, se reconhece a importância do feminismo, mas se desconsidera sua função na sociedade. De forma mais incisiva, porém, a criação de *Zanan* em 1992 retoma o conceito de feminismo, defendendo diretamente aspectos da igualdade de direitos entre homens e mulheres.

Farzaneh, da mesma forma que as demais publicações mencionadas anteriormente, encontrou um terreno fértil para suas publicações na década de 1990. Mesmo que, como mencionado, Rafsanjani tenha enfrentado limitações na realização de seus projetos, o período de seu governo representou um momento de fortalecimento da imprensa voltada às mulheres.

¹⁰⁶ LERNER, Gerda. A criação do patriarcado: história de opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019, p. 287.

1.2 *Zanan*, a revista para mulheres no Irã

Zanan foi uma revista em língua persa, fundada pela jornalista iraniana Shahla Sherkat, publicada mensalmente entre 1992 e 2008, com artigos e relatórios sobre os problemas das mulheres, descritos em cada índice das 152 edições (APÊNDICE C). A circulação média de *Zanan* era de trinta mil (30.000) exemplares, com picos de quarenta mil (40.000) por edição¹⁰⁷, e sua distribuição dependia da situação social e política do país, das manchetes e do apelo trazido nas capas¹⁰⁸. A revista atravessou parte do governo de Rafsanjani, todo o período de Mohammad Khatami (1997-2005) como presidente e os primeiros anos do governo de Mahmoud Ahmadinejad (2005-2013), quando sua licença de publicação foi revogada e as atividades foram encerradas.

Como mencionado, após o falecimento de Khomeini e durante a presidência de Rafsanjani, houve um momento de abertura de diálogo entre o Estado e a sociedade civil, mas os setores conservadores e parte da hierarquia religiosa do país mantiveram-se inflexíveis quanto a mudanças nos direitos das mulheres.

A *Zanan* foi criticada pelo posicionamento crítico, como em 1994, quando o Ministério da Cultura e Orientação Nacional decidiu reduzir a cota de papel jornal subsidiado pelo governo para a revista por conta de artigos que instigavam interpretações da Sha'ria que ampliassem a percepção das mulheres na religiosidade islâmica¹⁰⁹. Na edição nº 17, em março/abril do mesmo ano, Shahla Sherkat respondeu à decisão com um editorial desafiador, pontuando que “um mínimo de inteligência teria permitido que percebessem que a revista *Zanan* é totalmente comprometida com a fé e busca libertar o Islã das restrições que lhe foram impostas”, além de reforçar como a religiosidade islâmica é iluminada e generosa com as mulheres, “especialmente com aquelas que foram injustamente oprimidas [...]”¹¹⁰.

A publicação teve importante papel na eleição de 1997 entre o candidato conservador, próximo à linha dura do regime, Nateq Nuri, e o discurso reformista de Mohammad Khatami, que recebeu forte apoio das mulheres. Enquanto o primeiro recusou-se a conceder uma entrevista à *Zanan*, a revista publicou uma extensa entrevista com Khatami; ele foi capa da edição n. 34 (APÊNDICE C) e, ao final, a edição replicou a foto de Nuri e as perguntas não

¹⁰⁷ FOURQUET. Entretien avec l'iranienne Shahlâ Sherkat, fondatrice du magazine Zânan. *Nonfiction*. 10 mar. 2009.

¹⁰⁸ AL-AWSAT. Inside Iran: Interview with Zanan Magazine's Editor Shahla Sherkat. *Asharq Al-Awsat*, 11 mai. 2007. Disponível em: <https://eng-archive.aawsat.com/theaawsat/features/inside-iran-interview-with-zanan-magazines-editor-shahla-sherkat>. Acesso em: 16 fev. 25.

¹⁰⁹ AFSHAR, 1998, p. 30.

¹¹⁰ SHERKAT *apud* AFSHAR, 1998, p. 30.

respondidas por ele¹¹¹. Durante seus anos no mercado, a revista de Shahla Sherkat foi criticada, denunciada e teve seu escritório atacado, o que demonstrava que o clima político otimista não refletia ampla aceitação do posicionamento e da proposta de que feminismo e a religiosidade islâmica podiam caminhar juntos. Em 2008, diversos periódicos, incluindo a *Zanan*, foram encerrados por adotarem posições contrárias ao regime durante o governo de Mahmoud Ahmadinejad.

A seguir, apresentarei um panorama do formato da revista persa: capas e manchetes, valores da revista ao longo dos anos, quantidade de páginas, anúncios e seções temáticas de cada edição. Desenvolverei uma descrição das capas e dos artigos da *Zanan*, observando como temas sensíveis são retratados pela revista em casos como violência doméstica, prostituição, dependência química, HIV e Aids e direitos reprodutivos. Ao mesmo tempo, ressaltarei como a revista mesclou essas pautas à publicação de poesias, contos, entrevistas com artistas, atrizes, médicos, ativistas e diretores de cinema iranianos. Essa seção é baseada na leitura de historiadoras e antropólogas iranianas que analisaram os artigos da *Zanan* no decorrer dos anos e na pesquisa de campo que me permitiu acessar o acervo em que as revistas se encontram em suas publicações originais.

Durante os três anos do curso de doutorado, a principal fonte deste trabalho era a revista *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Ela continua sendo o objeto principal de investigação, porém o contato com os artigos dessa edição era limitado à tradução francesa que, posteriormente, reconheci como uma adaptação dos artigos originais em persa. O projeto editorial francês não fornece informações substanciais sobre as edições em persa, nem descreve os critérios de seleção dos artigos reproduzidos pela *CNRS Éditions*, tampouco indica de quais edições originais foram escolhidos ou se foram adaptados, traduzidos integral ou parcialmente. Apenas no quarto ano da pesquisa, durante o doutorado-sanduíche na Georg-August Universität (Göttingen - Alemanha), foi possível encontrar as edições da *Zanan* publicadas entre 1992 e 2008 (**Figura 4**), o que permitiu estabelecer paralelos entre o projeto original persa e a versão editada francesa.

Figura 4 – Edições da revista persa *Zanan* (1992-2008)

¹¹¹ ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 1998 (1376). Ano 5, n. 34, abr./mai. (Ordibehesht) 1998. p. 2-5.



Da esquerda para a direita, estão organizadas as revistas correspondentes aos dezesseis anos de publicação da *Zanan*, em suas edições originais em persa e disponíveis da biblioteca do Kulturwissenschaft, Institute für Iranistik – Georg-August Universität Göttingen (Foto: Acervo pessoal)

Ao encontrar os periódicos oficiais da *Zanan*, algumas das questões em relação à edição francesa foram sanadas, mas outras limitações surgiram ao longo do caminho, sendo a principal delas o idioma persa. Por possuir um nível instrumental de persa, consegui identificar artigos presentes em ambas as versões da *Zanan* – persa e francesa –, mas não foi possível realizar a leitura na íntegra das publicações originais. Mesmo que as análises dos artigos da revista persa sejam comentadas por meio da discussão bibliográfica de outras autoras iranianas, constatei que é importante relacionar as impressões delas às minhas. Sendo assim, proponho uma análise que incorpora minhas percepções sobre as fontes primárias que deram origem à edição francesa e a produção historiográfica sobre o tema.

Duas entrevistas concedidas por Shahla Sherkat serão incorporadas ao longo desta seção. A primeira, de 2007, ao *Asharq Al-Awsat*, ocorreu antes do fechamento da *Zanan*. Já a segunda, conduzida pelo jornalista Thomas Fourquet, foi publicada em 2009, após o lançamento da edição *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Em ambas, Sherkat descreveu seu trabalho à frente da revista, as formas como as questões das mulheres aparecem nos artigos

publicados por diferentes jornalistas e ativistas, e como o cenário político esteve entrelaçado com os temas abordados continuamente nos artigos do periódico.

A *Zanan* possui artigos que abordam diretamente temas como violência doméstica, custódia dos filhos, a presença e a ausência de mulheres nas eleições para o Parlamento (*Majlis*) Iraniano. Estes temas estão diretamente ligados à forma como a administração da República Islâmica do Irã tem constantemente restringido e/ou dificultado o acesso de mulheres aos seus direitos sociais e civis, e a posições de decisão política. Por conseguinte, o contexto político dos artigos da revista analisada é importante para a compreensão de seu papel nos debates levantados durante os anos 90 e início dos anos 2000.

Prezo por um trabalho que não veja as mulheres iranianas apenas como objeto de estudo por fazerem parte de um regime incontestavelmente duro para elas, mas sim que reconheça que *mulheres iranianas* são uma categoria ampla, com intelectuais capacitadas a produzir conhecimento e reivindicar suas pautas sem estarem atreladas ao discurso de subserviência, presente em um preconceito do Ocidente sobre mulheres da região do Oriente Médio. Por essa razão, a produção da *Zanan* aparece em primeiro plano, seguida pelos dilemas sociopolíticos do país.

1.2.1 Shahla Sherkat e o início da revista *Zanan*

A primeira edição da revista *Zanan* foi licenciada, editada e gerenciada por Shahla Sherkat, e lançada em 1992. Em janeiro de 2008, sua licença foi revogada pelo Conselho Fiscal de Imprensa, apoiado pelo Ministério da Cultura e Orientação Islâmica, durante o governo de Mahmoud Ahmadinejad¹¹². Ao longo de dezesseis anos de publicações e 152 edições, até seu fechamento, a revista *Zanan* representou um fórum pluralista para vozes de mulheres de trajetórias e tradições culturais distintas. Para a pesquisadora iraniana Nayereh Tohidi, à frente da *Zanan*, Shahla Sherkat gradualmente conseguiu mudar algumas opiniões de ativistas islâmicas mais radicais para um ponto de vista voltado a um espiritualismo islâmico liberal, uma reforma igualitária e um feminismo pragmático¹¹³. Ainda que a afirmação de Tohidi mencione o impacto significativo da revista, surge a dúvida: como isso foi desenvolvido?

¹¹² TOHIDI, Nayereh. *Zanan, Iran's Leading Women's Magazine, Shut Down by Government*. 8 de fevereiro de 2008. Disponível em: http://www.sssup.it/UploadDocs/4629_7_A_Zanan_Irans_Leading_Womens_Magazine_Shut_down_by_Government_WLP_01.pdf. Acesso em: 10 abr. 2025.

¹¹³ TOHIDI, 2008. n.p.

De acordo com Janet Afary, por quase duas décadas, *Zanan* era a revista maior prestígio em publicações sobre as mulheres no Irã e manteve-se à frente de um movimento crescente de muitas outras que se tornaram escritoras, advogadas, acadêmicas, artistas e profissionais em áreas que o regime islâmico havia impedido que exercessem após a revolução, por serem consideradas inapropriadas para mulheres e mulheres islâmicas¹¹⁴. A título de exemplo, todas as mulheres foram removidas dos cargos de juízas em 1979, e o curso de Direito esteve fechado para elas até 1990.¹¹⁵

Os artigos da *Zanan* cobriam assuntos que podiam aparecer em qualquer outra revista voltada às mulheres, como textos sobre comida, dieta, saúde, exercícios físicos, moda, família, psicologia, ciência e medicina. Todavia, a *Zanan* apresentava pontos de vista sofisticados, com artigos elaborados, referências bibliográficas ao tratar de literatura e cultura e a adoção explícita de uma agenda feminista. O contato com as edições persas demonstrou que o termo feminismo aparece em diversos momentos, desde a tradução de artigos científicos até uma seção chamada *crítica feminista da lei*¹¹⁶. Além disso, há artigos com embasamento científico sobre críticas cinematográficas, romances, poemas, performances musicais, direitos ao divórcio, custódia dos filhos, empregabilidade e direitos reprodutivos, incorporados nas revistas junto a histórias de mulheres iranianas de diferentes regiões do país¹¹⁷.

O time que contribuía com as publicações da *Zanan* era extenso e diverso, incluindo desde feministas seculares como Mehrangiz Kar¹¹⁸ até figuras proeminentes do campo religioso e político, como Azam Taleghani, editora da *Payam-i Hajar*. Entre as publicações da revista, há entrevistas com a ganhadora do prêmio Nobel da Paz, Shirin Ebadi, a socióloga iraniana Azadeh Kian, a escritora Shahla Parvin Ruth e a advogada Shadi Sadr. Ademais, os trabalhos de tradução eram recorrentes, como a tradução de ensaios de autoras canônicas da literatura feminista ocidental, entre eles Mary Wollstonecraft, Virginia Woolf, Charlotte Perkins Gilman, Evelyn Reed, Nadine Gordimer e Alison Jaggar¹¹⁹. Em termos práticos, a *Zanan* não era apenas

¹¹⁴ AFARY, 2009, p. 317.

¹¹⁵ MOGHADAM, Valentine M. Women in the Islamic Republic of Iran: Legal Status, Social Positions, and Collective Action. O artigo foi escrito pela autora em conexão com sua participação na conferência intitulada “Iran After 25 Years of Revolution: A Retrospective and a Look Ahead”, que foi realizada no Woodrow Wilson International Center for Scholars, em 16 e 17 de novembro de 2004. Disponível em: http://www.sssup.it/UploadDocs/7320_7_R_Women_in_the_Islamic_Republic_of_Iran_Moghadam_07.pdf. Acesso em: 24 fev. 25.

¹¹⁶ ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2005 (1383). Ano 13, n. 111, jul./ago. (Mordad) 2005. p. 21-22.

¹¹⁷ AFARY, 2009, p. 317.

¹¹⁸ Mehrangiz Kar (1944-) é uma defensora pública, escritora e ativista iraniana. Suas obras abordam a promoção da democracia no Irã, questionam leis do Código Civil do país que desfavorecem as mulheres, e é uma voz politicamente ativa em seu país e no exterior sobre os direitos das mulheres.

¹¹⁹ *Ibidem*.

uma revista *sobre* mulheres do Irã, mas também para mulheres iranianas interessadas em uma diversidade de temas do cenário nacional e internacional.

No que concerne ao processo de funcionamento de uma revista no Irã, Shahla Sherkat sinaliza que há muitos problemas com as leis de imprensa no país. Aqueles que querem publicar um jornal ou revista devem obter uma licença das autoridades, antes mesmo de conseguirem uma licença para publicar seus artigos ou iniciar um jornal ou revista. Uma questão no processo de publicação de livros e de revistas é a existência de um artigo na Constituição iraniana utilizado para punir publicações e jornais quando são desaprovados pelo governo. Esse artigo não trata especificamente da imprensa refere-se ao crime de maneira geral e é aplicado a criminosos e a ladrões, mas pode ser adotado pelo regime para proibir o funcionamento de periódicos¹²⁰.

Shahla Sherkat não cita diretamente a qual artigo da Constituição da República Islâmica se refere, mas um exemplo citado pela jornalista é o Artigo 24, que garante a liberdade de imprensa, “exceto quando forem prejudiciais aos princípios fundamentais do Islã ou aos direitos públicos”,¹²¹ o que dá margem à arbitrariedade no julgamento desses crimes. O Artigo 168 diz que “os crimes políticos e da imprensa serão julgados de forma aberta e na presença de um júri, nos tribunais de justiça”, e que esse júri e seus poderes serão determinados por lei, “de acordo com critérios islâmicos”¹²². O regime também utiliza o Artigo 498, que criminaliza grupos ou organizações que perturbem a segurança nacional, o Artigo 500, que prevê punição para aqueles que realizam propagandas contra o Estado, e o Artigo 513, que penaliza insultos à religião islâmica e a figuras sagradas, podendo resultar em pena de morte¹²³.

Nesse cenário, para abordar temas considerados sensíveis ou tabus na sociedade iraniana, Shahla Sherkat sinaliza que era necessário considerar o clima social e político antes de cada publicação, a fim de evitar acusações de que a *Zanan* estaria corrompendo a cabeça das pessoas.

No Irã, como em muitos outros países em desenvolvimento, há muitos tabus e restrições. Penso que a arte do jornalismo nesses contextos é saber quando, onde e como trazê-los à tona.

¹²⁰ AL-AWSAT, Asharq. Inside Iran: Interview with ‘Zanan’ Magazine’s Editor, Shahla Sherkat. Asharq Al-Awsat. 11 mai. 2007. Disponível em: <https://eng-archive.aawsat.com/theaawsat/features/inside-iran-interview-with-zanan-magazines-editor-shahla-sherkat> Acesso em 24 fev. 2025.

¹²¹ IRÃ. Constituição (1989). Artigo 24. Disponível em: https://www.constituteproject.org/constitution/Iran_1989. Acesso em: 15 mar. 2025.

¹²² IRÃ. Constituição (1989). Artigo 168. Disponível em: https://www.constituteproject.org/constitution/Iran_1989. Acesso em: 15 mar. 2025..

¹²³ IRÃ. Constituição (1989). Disponível em: https://www.constituteproject.org/constitution/Iran_1989. Acesso em: 15 mar. 2025.

Normalmente, tentamos expressar o que queremos no momento e no local adequados. O jornalismo no Irã é como caminhar em uma corda bamba: qualquer perda de equilíbrio pode levar à queda.

Por exemplo, um fenômeno como a prostituição, quando levantado para discussão pública sem um motivo específico, pode levar a acusações de que a *Zanan* está corrompendo mentes e causando polêmica na opinião pública. No entanto, quando começamos a notar que é um fenômeno crescente, preparamos um artigo extenso e abrangente e, quando as condições são adequadas para sua publicação, o publicamos. Foi o que aconteceu quando o assassino em série foi preso em Mashhad, após confessar o assassinato de várias prostitutas na cidade¹²⁴.

Em razão de reconhecer os momentos favoráveis para cada publicação de temas sensíveis nas páginas da *Zanan*, Sherkat parece ciente de que a revista não se sustenta apenas pela licença concedida pelo governo, mas também pela aprovação do público quanto ao que aparece como manchete e conteúdo. Mais à frente, na mesma entrevista de que foi extraído o fragmento acima, Sherkat afirma que os artigos são produzidos com o intuito de alcançar o público que tenha ao menos um diploma de ensino superior, já que são redigidos em linguagem acadêmica para fundamentar as opiniões apresentadas¹²⁵. Isso demonstra que a revista se destinava a um público específico trazia uma visão crítica da sociedade e buscava embasamento em seus artigos como estratégia para mitigar possíveis acusações que pudessem implicar seu fechamento.

Em entrevista ao jornal *Asharq Al-Awsat* no ano de 2007, Sherkat já sinalizava que muitos jornais e revistas estavam sendo fechados quando publicavam artigos, charges ou algum outro material que as autoridades desaprovassem. Para ela, a pior parte era que o governo de Ahmadinejad não punia apenas a pessoa responsável, mas todos eram punidos, o que ela aponta como uma injustiça do Estado, uma vez que “existem várias classes que ganham seu sustento do jornalismo e têm famílias”, e com estas medidas, muitos perdem seus empregos por trabalharem em um jornal que foi fechado¹²⁶. Em contrapartida, sempre que era questionada por *Asharq Al-Awsat* sobre o monitoramento das publicações da *Zanan* pelo *Ministry of Guidance*, o Ministério da Orientação, Shahla Sherkat diz que isso não ocorria. De acordo com ela, o Ministério da Orientação costumava ler manuscritos de várias editoras diferentes antes

¹²⁴ AL-AWSAT, Asharq. Inside Iran: Interview with ‘Zanan’ Magazine’s Editor, Shahla Sherkat. Asharq Al-Awsat. 11 de maio de 2007. Disponível em: <https://eng-archive.aawsat.com/theaawsat/features/inside-iran-interview-with-zanan-magazines-editor-shahla-sherkat> Acesso em 24 fev. 2025.

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ *Ibidem*.

que elas imprimissem e publicassem livros, porém tal prática não havia sido implementada para as revistas¹²⁷.

O conhecimento de Sherkat sobre os procedimentos de publicação advém do fato de que a *Zanan* não foi seu primeiro projeto como jornalista. Shahla Sherkat, nascida em 1956 em Isfahan e residente em Teerã desde os onze anos, formou-se em Psicologia Clínica na Universidade de Teerã e possui Mestrado em Estudos das Mulheres (*women's studies*) pela Universidade Allameh Tabataba'i. Segundo Sherkat, aos dez anos de idade, sua mãe comprava semanalmente a revista *Zan-i Ruz (Mulher de Hoje)* na banca de jornal do bairro e lhe dizia que, ao ler uma revista, era possível se expressar melhor. Sherkat afirma: “minhas irmãs e eu aguardávamos a revista todos os sábados, e eu particularmente gostava de ler suas histórias ilustradas”.

Sua carreira como jornalista teve início na revista governamental de publicação semanal *Pooyandegan-i Rah-i Zeynab* (Seguidores do Caminho de Zeynab), na qual trabalhou como repórter e editora assistente, ainda durante o regime Pahlavi¹²⁸. A revista pertencia a Zahra Rahnavard, artista, acadêmica e ativista política iraniana. Após a Revolução de 1979, Rahnavard tornou-se a primeira mulher a ser nomeada reitora de uma universidade, ocupando o cargo na Universidade Al-Zahra de 1998 a 2006¹²⁹, além de ter exercido a função de Assessora Política do ex-presidente Mohammad Khatami. Enquanto isso, Shahla Sherkat dava continuidade ao seu caminho no jornalismo¹³⁰.

Em 1981, aos vinte e cinco anos, Sherkat foi nomeada editora-chefe da *Zan-i Ruz*. A revista foi fundada em 1964, com distribuição semanal a partir de 1965, como parte do conglomerado de publicações chamado *Kayhan Publishing Company*, ainda durante o regime Pahlavi, e era considerada a revista mais popular direcionada às mulheres na época. Após a Revolução, a República Islâmica passou a ter controle sobre a revista. Sherkat permaneceu como editora-chefe até 1991, quando foi demitida da revista, acusada de adotar um posicionamento considerado modernista, ocidentalista e feminista.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ IRANWIRE. Iranian influential women: Shahla Sherkat (1956–present). Disponível em: <https://iranwire.com/en/women/123629-iranian-influential-women-shahla-sherkat-1956-present/>. Acesso em: 24 fev. 2025.

¹²⁹ ZAHRA Rahnavard. In: Wikipédia. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Zahra_Rahnavard. Acesso em: 24 fev. 2025.

¹³⁰ THE GUARDIAN. Iran elections: where are the women? Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2009/may/05/iran-elections-women>. Publicado em: 5 maio 2009. Acesso em: 24 fev. 2025.

É como se fosse ontem: junho de 1991. Depois de 10 anos de atividade na *Zan-i Ruz* (Mulher de Hoje), fui dispensada¹³¹, juntamente com alguns outros editores, pelo grupo de imprensa *Keyhan*, por termos “apoiado uma linha modernista, ocidentalista e feminista”. No início, fiquei deprimida, triste demais para pensar seriamente em iniciar a *Zanan*, onde obtive autorização para publicar graças a este sentido tão feminino, digamos, de previsão. *Zan-i Ruz* era um cais, porém fraco e frágil, cuja sobrevivência eu defendia com corpo e alma. Eu vivia mal com essa separação imposta...¹³².

O fragmento acima foi publicado na edição especial de n. 100 da *Zanan* e reproduzido parcialmente na *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Como comentado por Sherkat, a acusação sobre seus posicionamentos não parecia condizer com a proposta que o regime islâmico atribuía à *Zan-i Ruz*. Seu nome aparece na edição de n. 1318, de 29 de junho de 1991, como editora da revista; porém, na edição seguinte, foi substituído pelo de Ashraf Girami'zadigan. Sete meses depois, em fevereiro de 1992, Shahla Sherkat deu início à *Zanan* (*Mulheres*). Nesse processo, entre o fim de um ciclo e um novo começo, Sherkat ressalta o papel de sua fé na criação de sua própria revista.

Hesitei por um mês, sendo balançada entre os conselhos dos amigos e meu desejo de trabalhar pela causa das mulheres. Então, consultei-O [abrindo o Alcorão] e obtive esta resposta: “Muito bem, apresse-se.” Fiquei atônita! Seria, então, meu destino na vida sempre ter que me esforçar, correr rápido e sem descanso? Ou seria o tempo que, sempre, me faltaria? Não sei.

Coloquei-me em movimento, com passos cansados, mas enriquecidos pela experiência de uma década de luta contra os preconceitos e a ignorância, com a humilde intenção de uma mão que sabe permanecer em silêncio quando não há outra para acompanhá-la, mas movida pelo desejo de perfeição e pelo coração transbordando de esperança. Desde o primeiro passo, as janelas se abriram uma a uma. Então, incrédula, vi que o túnel tinha um fim, que a solidão tinha um fim.¹³³

Shahla Sherkat recebeu prêmios fora do Irã por sua atuação como jornalista no país, como o Prêmio Louis M. Lyons de Consciência e Integridade no Jornalismo, por cobrir a

¹³¹ No artigo, Shahla Sherkat diz: “Après 10 années d’activités dans le magazine *Zan-i ruz* (“La femme d’aujourd’hui”) j’ai été remerciée, avec quelques rédacteurs en chef, par le groupe de presse *Keyhan* pour avoir “soutenu une ligne moderniste, occidentaliste et féministe”. Sherkat, S. 100 Coups de fouet pour un amour interdit! In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 15-16.

¹³² SHERKAT, S. 100 Coups de fouet pour un amour interdit! In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 15-16.

¹³³ “J’ai hésité pendant un mois, ballottée entre les conseils d’amis et mon désir d’œuvrer à la cause des femmes. Alors je L’ai consulté [en ouvrant le Coran] et j’ai obtenu cette réponse: « Très bien, dépêche-toi ». J’en suis restée abasourdie! Serait-ce donc ma fatalité dans la vie de devoir toujours m’arracher, courir vite et sans relâche? Ou serait-ce le temps qui, toujours, me ferait défaut? Je ne sais.

Je me suis donc mise en marche, le pas fatigué, mais riche de l’expérience d’une décennie de lutte contre les préjugés et l’ignorance, avec la modeste prétention d’une main qui se sait sans résonance quand l’autre main ne vient pas battre sur elle, mais mue par le désir de perfection et le cœur débordant d’espoir. Dès le premier pas, les fenêtres se sont ouvertes une à une. Puis, incrédule, j’ai vu que le tunnel avait un bout, que la solitude avait une fin”. Sherkat, S. 100 Coups de fouet pour un amour interdit! F9. SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 16.

política e o abuso doméstico de mulheres iranianas, concedido pela Fundação Nieman para o Jornalismo da Universidade de Harvard¹³⁴, e o Prêmio Coragem no Jornalismo, outorgado pela *International Women's Media Foundation* (IWMF),¹³⁵ ambos em 2005. No ano de 2007, a *Association of Iranian Journalists* nomeou Sherkat como uma das cinco jornalistas mais proeminentes do ano¹³⁶. Para além desses fatos sobre sua vida pessoal, acadêmica e no mercado jornalístico, Sherkat é uma mulher muçulmana.

Shahla Sherkat ser uma mulher muçulmana não deve ser o ponto de partida para a análise da *Zanan*, mas deve ser observado dentro de uma série de fatores que caracterizam a produção de seu periódico. Acredito ser questionável se sua posição na *Zan-i Ruz* esteve relacionada apenas ao seu bom desempenho no jornalismo ou ainda por estar alinhada à religião instituída pelo governo após a revolução, já que a *Kayhan* era propriedade do Estado e a República Islâmica se tornou responsável pelo conglomerado a partir de 1979. Ainda assim, apesar de a *Zan-i Ruz* não manter o tom mais próximo das referências ocidentais que possuía durante o regime Pahlavi, ela foi uma plataforma de debate sobre os direitos das mulheres no novo regime e a partir de uma perspectiva islâmica¹³⁷.

A formação de Sherkat é um fator significativo: o contato com a *Zan-i Ruz* durante a infância – e o incentivo da mãe à leitura para saber se expressar melhor – desempenha um papel no reconhecimento de um espaço de locução para as mulheres em uma sociedade em formação. Esses fatores, combinados, contribuem para compreender de que maneira Shahla Sherkat reunia os requisitos intelectuais e religiosos para ocupar a posição na revista estatal. Em contrapartida, como será apresentado adiante neste capítulo, a articulação entre religiosidade e questões das mulheres foi um diferencial para atrair público para a *Zanan*. O trabalho seguinte de Sherkat não escapou das críticas, mas manteve o Islã em perspectiva ao mesmo tempo em que incentivou publicações críticas sobre as interpretações dos textos islâmicos no tocante às mulheres no contexto iraniano.

A menção de sua consulta ao Alcorão para tomar a decisão de criar a *Zanan* faz com que Sherkat se posicione no campo religioso do regime islâmico, mas sem recuar em relação à

¹³⁴ HARVARD UNIVERSITY. Nieman Foundation. Louis M. Lyons Award for Conscience and Integrity in Journalism. Disponível em: <https://nieman.harvard.edu/awards/louis-m-lyons-award-for-conscience-and-integrity-in-journalism/>. Acesso em: 26 fev. 2025.

¹³⁵ INTERNATIONAL WOMEN'S MEDIA FOUNDATION. Shahla Sherkat – 2005 Courage in Journalism Award. 2005. Disponível em: <https://www.iwmf.org/2005/10/shahla-sherkat-2005-courage-in-journalism-award/>. Acesso em: 26 fev. 2025.

¹³⁶ SHERKAT, Shahla. Telling the Stories of Iranian Women's Lives. Nieman Reports, 2 jun. 2009. Disponível em: <https://niemanreports.org/telling-the-stories-of-iranian-womens-lives/>. Acesso em: 26 fev. 2025.

¹³⁷ NAJMABADI, Afsaneh. Feminism in an Islamic Republic: "Years of Hardship, Years of growth". In: ESPOSITO, John L.; HADDAD, Yvonne Y. Islam, Gender and Social Change. Nova York: Oxford University Press, 1998. p. 62.

sua postura crítica sobre as questões das mulheres no Irã, que diz já ter experiência em abordar em seu trabalho anterior¹³⁸. Esse posicionamento destaca-se na revista *Zanan*: a maneira como as questões cotidianas das mulheres são abordadas concomitantemente às críticas às leis baseadas na *Shari'a* que versam sobre os direitos e os deveres delas no país.

Apesar de Shahla Sherkat ser uma mulher muçulmana, sua revista possuía uma variedade de jornalistas, advogadas e ativistas que publicaram ao longo dos anos, feministas seculares e ativistas islâmicas. Porém, é a forma recorrente como a reivindicação das mulheres pela participação no processo de interpretação dos escritos religiosos, bem como sua crítica à interpretação da *Shari'a* feita majoritariamente por homens, que leva autoras como Afsaneh Najmabadi, Janet Afary e Valentine Moghadam a observar a *Zanan* como uma revista feminista islâmica.

Shahla Sherkat é uma mulher iraniana e, com exceção da edição francesa da *Zanan*, grande parte do trabalho organizado por ela está em persa. Todavia, considero necessário pensar a revista em um contexto mais amplo, no desenvolvimento da história das mulheres em âmbito global e nos debates de gênero ao longo dos anos de publicação. Sendo assim, acredito ser necessário manter as seguintes questões em mente: como determinado assunto apresentado nos artigos da *Zanan* estava sendo representado na minha região e idioma na mesma época? Será que os estigmas em relação às mulheres do chamado Ocidente e Oriente eram tão diferentes assim no final dos anos 1990 e início dos anos 2000? Quais são os temas transversais e globais que estão sendo abordados pela revista?

Essas perguntas são um recurso para enxergar o periódico dentro de suas especificidades iranianas e compreender as publicações para além do estigma de *atraso* em relação aos debates sobre mulheres no Irã, percebendo como há semelhanças no tratamento que as mulheres recebem em sociedades patriarcais de outras regiões e como há mulheres escrevendo ativamente sobre isso.

A apresentação de Shahla Sherkat e do início dos trabalhos da *Zanan* é sinalizada nesta primeira parte para demonstrar que existem diversos temas que são locais. A partir de agora, veremos como os artigos retratam isso e, ao mesmo tempo, fortalecem a importância do reconhecimento de histórias entrelaçadas nas pautas dos diferentes movimentos de mulheres pelo mundo.

¹³⁸ SHERKAT, Shahla. Telling the Stories of Iranian Women's Lives. Nieman Reports, 2 jun. 2009. Disponível em: <https://niemanreports.org/telling-the-stories-of-iranian-womens-lives/>. Acesso em: 26 fev. 2025.

1.2.2 “Dentro da Comunidade”: as edições persas da *Zanan*

Em seu primeiro ano de publicação (**Figura 5**), a revista *Zanan* possuía seis seções: Pensamento (*andišah*), Reportagem e notícias (*guzāriš va kabār*), Direito (*huquq*), Em casa (*dar kānah*), Literatura (*adabiyāt*), Conhecimento (*ilm*) e Arte (*hunar*). Essas edições trazem ilustrações, poemas, receitas culinárias e dicas de exercícios físicos para serem feitos em casa e, desde a primeira publicação, a revista se propôs a incluir seções dedicadas ao direito das mulheres na República Islâmica.

Figura 5 – Sumário da edição de nº 3 da *Zanan* (1993)

Section	Page	Article/Author
اندیشه	۲	گروههای گمشده: پرویز خرمند
گزارش و خبر	۶	جهنکا کیست؟: دکتر کتایون مرزادپور
	۱۸	بررسی اقتصادی فعالیتهای مطبوعاتی زنان: میترا باقریان
در خانه	۲۶	خبر:
	۲۹	ریاضی را به زندگی بهروزیم
	۳۲	نیازهای ما: مهندس فرشته بهار
حقوق	۳۴	آشپزی بدون گوشت: ترجمه حورا اخلاقی
علم	۳۷	زن از دیدگاهی دیگر
	۴۰	چرا زنان بیشتر از مردان عمر می‌کنند؟: ترجمه فرزانه خرمند
	۴۲	گام اول، کنترل وزن: ترجمه ژینوس فانی
ادبیات	۴۶	بلوغ احساسات و زندگی مشترک: ترجمه زهره زاهدی
	۵	امروز چه کردی عزیزم؟: پت ون توبیت، ترجمه زهره زاهدی
	۱۴	داغ: نینوفر شیدمهر
هنر	۵۴	دل سودا زده: الیزابت یاون، ترجمه رزا اختاری
	۶۰	تنها خداست که می‌ماند (گفت‌وگو با پری رنگه): شهرزاد پاک‌سروش

سازمان انتشارات و مطبوعات: شهلا شرکت
طراح گرافیک: کورش پارساژاد
طرح‌های این شماره: باسهم‌الرسام
لیتوگرافی: موج
چاپ: سازمان ۱۳۸
روی جلد: اثر استاد محمد علی ترقی‌جاده

مصدور پستی ۱۵۹۷۵ - ۵۵۳۳
تلفن: ۳۳۴۵۱۳

License Holder & Editorial Director:
Shahla Sherkat
Zanaan is a Persian - language
journal published monthly.
Each issue contains articles and
reports related to the women's
problems.

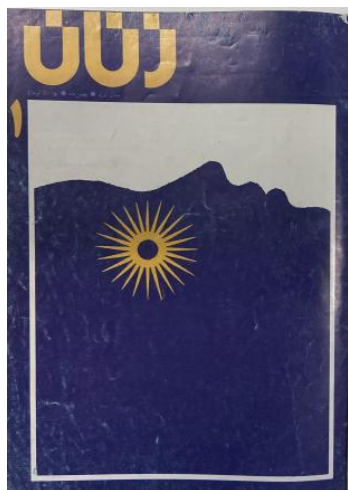
زنان در زمینه فعالیتهای فرهنگی، هنری، آموزشی و خدماتی آگاهی می‌پذیرد.
زنان در ورزش و کتاب کردن مطالب آزاد است.
مطالب ارسالی بازگردانده نمی‌شود.
حقوق چاپ، انتشار و نقل مطالب، طرح‌ها و عکسها برای مجله زنان محفوظ است.

No canto inferior esquerdo, em inglês, lê-se: “*Zanaan* é uma revista em língua persa publicada mensalmente. Cada edição contém artigos e relatórios relacionados aos problemas das mulheres”. Todos os direitos reservados à Shahla Sherkat Company

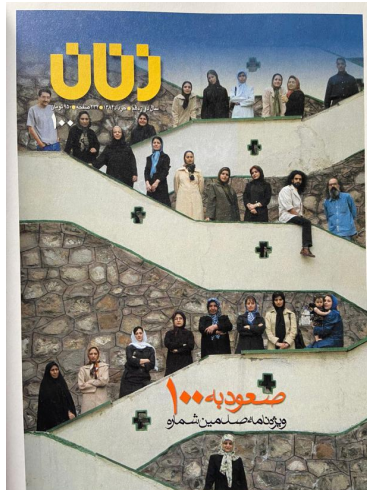
Os valores de venda dos exemplares se alteraram gradativamente ao longo dos anos, aumentando a cada novo ano de publicação e dependendo da impressão de edições especiais.

Em 1992, uma edição de 60 páginas custava 50 tomans – o equivalente a 500 riais iranianos¹³⁹. A edição comemorativa de n. 100 contém 234 páginas, com valor de 950 tomans – portanto, 9.500 riais. Já a edição de n. 152, última publicação antes do fechamento da revista em 2008, tem 122 páginas e o valor de 1.000 tomans, o que corresponde a 10.000 riais (**Figura 6**). Shahla Sherkat relata que as edições eram distribuídas por todo o país e também no exterior¹⁴⁰.

Figura 6 – Capas e valores da revista *Zanan* (Edição nº 100 a 152)



Edição nº 01 – *Bahman* (21 de janeiro – 19 de fevereiro), 1370 (1992) – 50 tomans



Edição nº 100 – *Khordad* (22 de maio – 21 de junho), 1382 (2004) – 950 tomans



Edição nº 152 – *Dey* (22 de dezembro – 20 de janeiro), 1386 (2007/2008) – 1000 tomans

No aspecto dos custos de funcionamento, Sherkat informa que a *Zanan* não recebia suporte financeiro de nenhum tipo de agência ou partido. A revista era financiada por meio das vendas, propagandas – cuja seleção ficava sob responsabilidade de Sherkat – e assinaturas de leitoras¹⁴¹. Entre os anúncios que aparecem nas revistas, constam marcas de maquiagem italiana, protetor solar, esmaltes, travesseiros, sabonetes e utensílios domésticos fabricados na Alemanha e na França, como aspiradores de pó, panelas elétricas de arroz e sanduicheiras. Ao longo do tempo, houve uma diversificação nos anúncios: embora tenham permanecido os de utensílios domésticos e maquiagens, passaram a ser incluídas também propagandas de relógios, telefones celulares, agências de viagens e automóveis (**Figura 7**). Há ainda o caso de um anúncio específico nas edições de n. 108 a 113, nas quais constava a propaganda de um creme

¹³⁹ O toman é uma unidade monetária informal usada no Irã, em que 1 toman equivale a 10 riais iranianos, a moeda oficial do país. Todas as edições da *Zanan* trazem o preço descrito em toman, por isso mantive a descrição e o correspondente em riais iranianos.

¹⁴⁰ FOURQUET, T. Entretien avec l'iranienne Shahlâ Sherkat, fondatrice du magazine Zânan. *Nonfiction*. 10 março 2009.

¹⁴¹ AL-AWSAT, 2007, n.p.

depilatório na parte inferior de cada capa (ANEXO A). De maneira geral, as propagandas ocupam as primeiras cinco a oito páginas e, ao menos, as duas últimas páginas de cada edição.

Figura 7 – Anúncios na revista persa *Zanan*



Os anúncios acima estão presentes na edição de nº 115 da revista (Foto: Acervo pessoal)

As capas, as manchetes e o conteúdo dos artigos da *Zanan* perpassaram várias instâncias da sociedade iraniana. Cada edição da revista apresenta um sumário dividido em diferentes seções com temas específicos. Os temas das seções, tal qual o projeto gráfico da revista, passaram por reformulações ao longo dos anos, mas verificou-se que a estrutura que permaneceu por mais tempo na revista foi a seguinte:

1. *De dentro da comunidade (az darūn-i jāmi'ah)*: dedicada aos temas políticos em debate no Irã, como questões sobre divórcio, custódia dos filhos, manifestações de mulheres, a presença ou ausência de mulheres no Parlamento, o terremoto de Bam, leis sobre o casamento temporário e a poligamia. Essa seção abrangia múltiplos temas, pois reunia artigos com os debates recentes da sociedade iraniana.

2. *Arte (hunar)*: nesta seção são publicados poemas, artigos sobre a vida criativa das mulheres, música, filosofia, críticas e resenhas de livros, bem como artigos científicos publicados em inglês e traduzidos para o persa;
3. *Cultura e Pensamento (farhang va andīshah)*: esta seção aparece em cada edição com artigos e conteúdos distintos, que podem incluir desde um texto crítico e uma entrevista com pesquisadores até a tradução de artigos sobre feminismo e gênero. Na edição de n. 112, publicada em Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro) de 1383 do calendário iraniano (2005), Maryam Vitr foi responsável pela tradução do artigo “*Dis-Unity and Diversity: Feminist Approaches to Translation Studies*”, originalmente publicado em 1998 pela pesquisadora canadense Louise von Flotow¹⁴².
4. *Cortesia (adab)*: apresentação de poesias, crônicas e/ou entrevistas.
5. *Conhecimento e Vida (dānish va zandegī)*: dedicada a artigos científicos e pesquisas, esta seção aborda temas como a chegada do Dispositivo Intrauterino (DIU) ao mercado iraniano, epilepsia e gravidez, infertilidade como causa de divórcios, mulheres como vítimas silenciosas da Aids e entrevistas com engenheiras, médicas e pesquisadoras acadêmicas.
6. *Perspectiva (chashm-andāz)*: esta seção tem como publicação permanente a “Biblioteca das Mulheres”, ou “Biblioteca Feminina”, dependendo das traduções para کتابخانه زنان (*kitābkhānah-i zanān*). A seção apresenta entre seis e oito livros – não necessariamente de iranianos, mas que tenham sido traduzidos para o persa e uma breve resenha sobre eles.

As seções buscam diversificar o conteúdo da *Zanan*, mantendo uma proposta crítica ao mesmo tempo em que abordavam temas da arte e da literatura. As edições de n. 44 e n. 112 trazem como manchete principal discussões referentes ao HIV e à Aids, embora incluam também artigos sobre outros assuntos.

Na edição de n. 44, a seção “Conhecimento e Vida” apresenta uma entrevista sobre a conscientização a respeito da Aids com a dra. Saeeda Gharavi e, apesar de ser a pauta principal, a mesma edição traz artigos sobre divórcio, proibição de saída de mulheres do país, uma tradução de Zohra Fatuhi de um artigo sobre a dignidade e o *status* das mulheres no cinema, citando diretamente a atriz estadunidense Meryl Streep, assim como a publicação de poemas, críticas de livros e um artigo sobre mulheres pintoras da Índia que não recebem o devido

¹⁴² ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2005 (1383). Ano 13, n. 112, ago. /set. (Shahrivar) 2005. p. 58-62.

reconhecimento¹⁴³. Mesmo que cada edição tenha uma manchete central, seções com poemas, crônicas e demais recortes artísticos estão presentes em todas as edições da *Zanan*.

As capas são a primeira impressão da revista e sinalizam os temas sensíveis abordados em cada periódico. Entre as capas de destaque, a edição de n. 78 (2002) tem como manchete principal a discussão sobre os índices de mulheres vítimas da dependência química, e a edição de n. 99 (2004) traz o tema da prostituição de mulheres iranianas que emigram para a Turquia. A edição de n.º 124 (2006) apresenta um relatório sobre a situação de mudança de gênero no Irã, tema sensível no país, já que, apesar de a República Islâmica permitir e até mesmo incentivar cirurgias de redesignação sexual, mantém uma política de repressão e prisões contra pessoas da comunidade LGBTQIA+¹⁴⁴.

Shahla Sherkat afirmava que a leitura do clima político era fundamental para direcionar as manchetes e capas das revistas, e a edição de n.º 80 em *Mehr* (23 de setembro – 22 de outubro) 1380 (2002) é um exemplo disso. Com a manchete provocativa “Mulheres pecadoras... Homem inocente”, a revista traz a fotografia do *serial killer*, preso e condenado à execução pelo assassinato de mulheres em situação de prostituição na cidade de Mashhad entre 2001 e 2002 (ANEXO A). Nas primeiras páginas após o índice, na seção “Dentro da Comunidade”, a jornalista Roya Karimi Majd, experiente em questões sociais, inclusive sobre os direitos das mulheres, apresenta um editorial de cinco páginas, descrevendo o julgamento público de Saeed Hanaei pelo assassinato de dezesseis mulheres e a entrevista realizada com os familiares do assassino¹⁴⁵. Em seguida, há o artigo com o título que também é a manchete principal da capa, “Mulheres culpadas, homens inocentes!”¹⁴⁶, escrito pela advogada iraniana Shadi Sadr, no qual ela apresenta uma série de artigos do Código Penal Islâmico para denunciar os ataques proferidos contra as vítimas de Saeed Hanaei e suas famílias.

Este caso policial foi retratado no documentário *And Along Came a Spider*, de Maziar Bahari, lançado em 2003; no filme *Killer Spider*, de Ebrahim Irajzad, em 2020; e, por fim, no filme *Holy Spider*, do diretor iraniano Ali Abbasi, em 2022, produção que recebeu o prêmio de melhor atriz para Zar Amir Ebrahimi em Cannes. A temática dos assassinatos em série, por si

¹⁴³ ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 1999 (1377). Ano 7, n. 44, jun./jul. (Tir) 1999.

¹⁴⁴ ISFAHANI, Khosro Sayeh. The Internet ‘Protection Bill’ will hurt all Iranians, but the queer community will have the most to lose. Atlantic Council, 12 abr. 2022. Disponível em: <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/iransource/the-internet-protection-bill-will-hurt-all-iranians-but-the-queer-community-will-have-the-most-to-lose/>. Acesso em 22 fev. 25.

¹⁴⁵ MAJD, Roya Karimi.. Satisfação, felicidade e alegria com o assassinato de 16 mulheres. (*riḍāyat, khuṣhālī va ṣādmānī az qatl-i 16 zan.*) ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2002 (1380). Ano 10, n. 80, set./out. (Mehr) 2002. p. 2-6.

¹⁴⁶ SADR, Shadi. Mulheres culpadas, homens inocentes! (*Zanān-i gunāhkār, mard-i bīgunāh!*). ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2002 (1380). Ano 10, n. 80, set. /out. (Mehr) 2002. p. 7-9.

só, é um assunto significativo, sobretudo por estar diretamente relacionada a uma questão de gênero. Maziar Bahari relata que, quando seu documentário foi lançado, foi convidado a prestar explicações ao Comitê de Segurança Nacional, sendo questionado sobre quem havia concedido permissão para que realizasse esse tipo de filme e qual a razão de fazê-lo – o que demonstra maior interesse acerca de como o documentário foi produzido do que sobre o próprio tema do filme, as vítimas ou o assassino¹⁴⁷.

É notório que Shahla Sherkat, enquanto proprietária da revista, estava constantemente atenta aos dilemas sociais e políticos do país e que os artigos publicados passaram por uma curadoria interessada em equilibrar temas controversos e artigos que não ferissem leis capazes de interferir no funcionamento da publicação. O tema principal da edição nº 80 é marcante para o público de mulheres leitoras da *Zanan*, visto que ele atravessa diretamente questões de gênero e, ao mesmo tempo, são crimes de impacto nacional, o que possivelmente atraía outros públicos para a manchete e para a revista. Um traço distintivo é que essa mesma capa traz a chamada de outro artigo da edição, “A mulher nas obras de escritoras”¹⁴⁸. Considero isso notável, pois demonstra que a produção da *Zanan* entendia que seu público não se interessava apenas por política e por violência de gênero, mas também pelo papel da mulher na sociedade em sentido amplo, em diferentes espaços, reconhecendo que possuíam diferentes interesses e, por isso, havia a necessidade de trazê-los em uma mesma edição. Isso não retirava o peso da revista ao retratar temáticas complexas, mas demonstrava como o periódico se destacava por incorporar diálogos críticos sobre tópicos distintos.

Ainda assim, em razão de seu perfil de publicação na sociedade iraniana, os temas políticos foram constantemente apresentados nas capas e manchetes da *Zanan*. Uma das edições mais emblemáticas, considerada pela pesquisadora Haleh Afshar como substancial para os resultados das eleições presidenciais de 1997,¹⁴⁹ é a edição de nº 34, que traz uma entrevista exclusiva com o candidato reformista à presidência, Mohammad Khatami, na qual o tema abordado é a situação das mulheres no Irã sob o ponto de vista dele. Khatami foi eleito em 1997, reeleito para o segundo mandato em 2001 e permaneceu como quinto presidente do Irã até 2005, quando foi substituído por Mahmoud Ahmadinejad, político alinhado à linha dura conservadora iraniana. Michael Axworthy observa que o programa de reformas de Khatami levou as mulheres

¹⁴⁷ GHADARKHAN, Samaneh. Iran's 'Spider Killer' is Re-Dramatised Two Decades After Original Documentary. Iran Wire. 23 mai. 2022. Disponível em: <https://iranwire.com/en/society/104181-irans-infamous-spider-killer-is-re-dramatized-in-a-third-film/>. Acesso em 17 mar. 25.

¹⁴⁸ MAHMOUDIAN, Mohammad Rafi. A mulher nas obras de escritoras (Zan dar āthār-i dāstānnivīsān-i zan). In: ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2002 (1380). Ano 10, n. 80, set. /out. (Mehr) 2002. p. 50-54.

¹⁴⁹ AFSHAR, 1998.

a apoiarem-no, além de ter energizado os jovens quanto ao futuro. Sem atacar o *velayat-i faqil*¹⁵⁰, o candidato advogava por um governo propriamente constitucional, o que o levou a vencer as eleições com 70% dos votos contra o candidato da linha dura Nateq Nuri. Apesar do apelo público pela figura de Khatami, o governo islâmico mobilizou-se para barrar suas propostas¹⁵¹.

Entre outras edições que trazem discussões sobre a política do país, a edição de n. 60 (2001) aborda a representação e a ação das mulheres no Parlamento (*Majlis*), e questões sobre o divórcio aparecem constantemente, mas a forma como esse direito não se aplica igualitariamente para homens e mulheres, é discutida com ênfase na edição de n. 72 (2002). Um relatório sobre a situação do aborto no Irã aparece como tema de capa e manchete na edição de n. 106 (2005), e a lei que proibiu o trabalho de mulheres em cafés foi criticada na edição de n. 107 (2005). Na edição de n. 131 (2007), a imagem da capa é estampada por duas meninas segurando um cartaz com os dizeres: “Liberdade; Estádio dos Cem Mil Meninos?! Então onde podemos gritar?!”, em protesto contra o banimento dos estádios de futebol imposto às mulheres (Anexo A). A manchete constitui uma provocação à proibição do governo contra a entrada de meninas e de mulheres iranianas nos estádios de futebol para assistir a jogos masculinos. Essa decisão só foi revogada em 2022, após quarenta anos de proibição, embora tenha sido acompanhada de críticas de fundamentalistas religiosos do país e de restrições que impediam as mulheres de assistir a todos os jogos¹⁵².

Entre os critérios para a seleção dos artigos mencionados acima como demonstração do trabalho realizado pela *Zanan* estão, primeiramente, a menção direta de Shahla Sherkat a alguns deles em suas entrevistas e, em seguida, a parte visual, que se destaca por representar o primeiro contato com as revistas. A princípio, as capas e manchetes são as características que mais chamam a atenção, como previsto por Sherkat. A consulta aos índices e às seções da *Zanan* também constitui um instrumento interessante de percepção sobre como os temas foram abordados ao longo dos anos, tanto nos momentos de reforma política – como é chamado o período da presidência de Khatami – quanto nos períodos de maior vigilância da linha dura do governo durante a presidência de Ahmadinejad. Ainda que continuasse tratando das questões

¹⁵⁰ Este termo se refere a uma ideia de transferência da autoridade política e religiosa para o clérigo xiita, e torna toda as decisões do Estado sujeitas a aprovação de um supremo líder clerical, o *vali-i faqih* (jurista islâmico guardião). No Irã, o Supremo Líder é considerado como *velayat-i faqil*, que foi instituído pelo Aiatolá Khomeini logo após a Revolução de 1979. Apesar disso, a aceitação do conceito não é homogênea entre os clérigos islâmicos xiitas no país.

¹⁵¹ AXWORTHY, 2008 p. 277-278.

¹⁵² SINAIEE, M. Iranian hardliners still oppose women at football matches. Iran International, 31 jan. 2025. Disponível em: <https://www.iranintl.com/en/202501313065> Acesso em 18 mar. 25.

das mulheres, as edições entre 2007 e 2008 exibem um índice mais contido, possivelmente sinalizando o clima político mais alinhado entre o governo e as lideranças religiosas.

No entanto, antes mesmo de ter contato com todas as edições físicas da *Zanan*, foi a bibliografia de autoras iranianas, que analisaram os artigos na íntegra em persa, que me instigaram uma reflexão sobre o papel da revista nas discussões de gênero no país. Apesar de as autoras mencionarem os períodos das publicações que estavam analisando, era complexo compreender o contexto mais amplo em que esses debates se desenvolviam e como era o formato em que a *Zanan* apresentava os artigos analisados. Quando obtive as revistas em mãos, examinei os índices das edições citadas por elas a fim de buscar os artigos originais publicados e investigar os temas abordados na revista como um todo, para além daqueles em destaque na primeira página.

Afsaneh Najmabadi e Ziba Mir-Hosseini são as autoras que realizaram um trabalho analítico mais amplo sobre os artigos da *Zanan* e, portanto, são referência sobre como determinados temas eram desenvolvidos ao longo de várias edições. As autoras também se ocuparam de integrar o periódico em um cenário mais amplo de publicações voltadas às mulheres no Irã, de forma que Najmabadi menciona debates que ocorriam entre diferentes revistas que buscavam responder a artigos publicados na *Zanan*, enquanto Mir-Hosseini demonstra como várias autoras fizeram esse movimento dentro da própria revista.

No tópico a seguir, apresentarei uma discussão bibliográfica realizada por essas autoras, assim como por outras que examinaram a *Zanan* no contexto iraniano do período de sua divulgação. Acredito que esse movimento seja importante para compreender o que a edição francesa quis dizer ao dar ênfase ao “Um jornal de outro Irã”. O que havia de singular na *Zanan* para que a *CNRS Éditions* considerasse atrativa a adaptação e reprodução de parte de seus artigos para o público francófono?

1.2.3 “Obediência” – Posicionamento crítico nos artigos da *Zanan*

A Revolução de 1979 foi um momento político na história do Irã de mobilização de diversos setores da sociedade, como mencionado anteriormente. Todavia, foi a perspectiva islâmica que se manteve no poder nos anos seguintes e articulou a nova Constituição do país e seu Código Civil. De acordo com Mir-Hosseini, “com o estabelecimento de uma República Islâmica no Irã veio uma onda de publicações ocidentais populares e acadêmicas sobre o

xiismo”¹⁵³, como uma resposta acadêmica à Revolução, recebida com surpresa por estudiosos do *Islã* e do Irã. Dentro dessas produções, dois tópicos foram predominantes: 1. o *xiismo* como uma religião de protesto e 2. atitudes xiitas para com as mulheres. Na perspectiva da autora, esse segundo tópico foi motivado pela preocupação feminista de resguardar os direitos das mulheres na República Islâmica¹⁵⁴.

Previamente, nos anos 1960 e 1970, as publicações do pensador islâmico ‘Ali Shari’ati¹⁵⁵ ganharam popularidade por seu posicionamento anti-regime Pahlavi e por seu seminário em 1971, posteriormente estendido e publicado como livro, intitulado *Fatemeh Fatemeh*. O texto era uma crítica à sociedade iraniana e a seus valores da década de 1970, mas foi amplamente lido como um tratado sobre as mulheres no *Islã*. Shari’ati diferenciava entre a mulher que mantinha os moldes tradicionais e a que adotava um modelo importado, criticando ambas. A expansão do diálogo crítico sobre a participação das mulheres na história durante o século XX parece ter impulsionado o autor a criticar tanto as mulheres muçulmanas que aceitavam um papel tradicional quanto as que assumiam um perfil moderno segundo padrões ocidentais¹⁵⁶.

Na primeira parte de sua obra, Shari’ati exerce uma crítica às políticas coloniais do Ocidente por meio da figura das mulheres e argumenta a favor de uma identidade feminina baseada em personagens históricas islâmicas, como Fatima, a filha mais nova do Profeta Mohammad. Ele critica mulheres muçulmanas que se apegam às tradições passadas, confundindo costumes – a figura da mulher como esposa, mãe dos filhos e serva fiel – com religião, sem questionar a forma como a produção desse discurso negou espaços de aprendizagem às mulheres e até mesmo um lugar na religião islâmica¹⁵⁷. Já sobre as mulheres que adotavam aspectos do modelo europeizado são criticadas pela ausência de autenticidade e

¹⁵³ No Islã, os *sunitas* e *xiitas* se diferenciam pela disputa histórica sobre a sucessão do Profeta Mohammad após sua morte em 632 d.C. Os *sunitas* representam a maioria global, defendiam que a sucessão não precisava ser por descendência, sugerindo Abu Bakr, companheiro do Profeta, eleito a partir do consenso da comunidade. As fontes islâmicas de referência dos *sunitas* são o Alcorão, a *Shari’a* e a *Sunna*. Já os *xiitas* defendem a liderança a partir da linhagem familiar, nesse caso o sucessor deveria ser Ali ibn Abi Talib, primo e genro do Profeta Mohammad. No *xiismo*, os livros utilizados também são o Alcorão e a *Shari’a*, mas não a *Sunna*. No Irã, a principal vertente do *xiismo* duodecimano, sustentando a crença de que houve doze *imames* (líderes espirituais e políticos) legítimos, começando por Ali ibn Abi Talib e terminando com Muhammad al-Mahdi. No entanto, o décimo-segundo imame está oculto e retornará no fim dos tempos como o *Mahdi*, o salvador da humanidade.

¹⁵⁴ MIR-HOSSEINI, 1996, p. 286.

¹⁵⁵ ‘Ali Shari’ati (1933-1977) foi um sociólogo iraniano que buscou explicar as questões das sociedades muçulmanas a partir do estudo dos princípios islâmicos e seu papel na modernidade. Sua perspectiva de um revivalismo islâmico era pautado no exercício de levar o debate às massas, especialmente as novas gerações. Durante a Revolução Iraniana, ele emergiu como importante ideólogo do período e suas ideias foram utilizadas como fonte intelectual para a formulação dos ideais revolucionários e da República Islâmica.

¹⁵⁶ MIR-HOSSEINI, 1996, p. 288.

¹⁵⁷ SHARIATI, ‘Ali. *Fatima es Fatima*. Teerã: Al Hoda, 2004. Biblioteca Islâmica Ahlul Bait (P). p. 108.

identidade, por perderem suas características tradicionais e valores, “adotando máscaras modernas e fechadas artificialmente impostas, em vez de encontrar sua própria identidade baseada em suas raízes históricas e culturais”¹⁵⁸. Nesse discurso, há também uma crítica aos homens muçulmanos e ao clero que negam direitos às mulheres dentro da religião, o que, de acordo com seu argumento, contribui para que as mulheres sejam atraídas pelo modelo ocidental¹⁵⁹.

É compreensível o motivo pelo qual esse argumento se tornou atraente no clima político do Irã pré-revolucionário: o regime Pahlavi se esforçou para criar uma imagem moderna do país a partir de moldes ocidentais, criticados por grupos de mulheres que não se identificavam com esse processo. Ao mesmo tempo, era um momento de discussão global sobre o papel das mulheres nas sociedades, seus direitos e sua participação na formação da nação. Assim, Fatima aparece na obra de Shari’ati enquanto uma figura religiosa que, tendo desempenhado um papel importante no contexto a que pertenceu, foi ressignificada em um discurso moderno sobre como as mulheres deveriam ocupar espaço na sociedade muçulmana, ao mesmo tempo que se mantém como referencial religioso. O autor oferece uma imagem romantizada de Fatima, mas não se aprofunda na posição das mulheres na *Shari’a* nem oferece respostas substanciais às questões das mulheres nos anos 1970.

Com a articulação da República Islâmica, os textos de Shari’ati apresentavam uma perspectiva reformista que não interessava ao momento de consolidação do novo regime. Nesse sentido, os textos do Aiatolá Motahhari¹⁶⁰ e sua abordagem legalista foram apropriados pela nova República e se tornaram parte do discurso oficial sobre as mulheres. Ele publicou artigos críticos de forma recorrente na *Zan-i Ruz* durante a promulgação do *Family Protect Law* em 1967, legislação que introduziu reformas no direito ao divórcio para mulheres e na custódia dos filhos. De forma enfática, Motahhari tratava da questão das mulheres diretamente a partir da perspectiva islâmica, e seus artigos publicados na *Zan-i Ruz* foram posteriormente compilados no livro *The System of Women’s Rights in Islam*, publicado em 1974¹⁶¹.

[...] Motahhari fala sobre casamento temporário, mulheres e independência social, Islã e modernidade, a condição humana das mulheres de acordo com o Alcorão, a base natural dos direitos da família, as diferenças entre homens e

¹⁵⁸ SHARIATI, ‘Ali. *Fatima es Fatima*. Teerã: Al Hoda, 2004. Biblioteca Islâmica Ahlul Bait (P). p. 10.

¹⁵⁹ SHARIATI, ‘Ali. *Fatima es Fatima*. Teerã: Al Hoda, 2004. Biblioteca Islâmica Ahlul Bait (P). p. 63.

¹⁶⁰ Morteza Motahhari (1919-1979) foi um Aiatolá iraniano e figura central no pensamento islâmico moderno, defendendo que o islã fosse interpretado de forma racional e dinâmico a fim de propor uma sociedade justa ao mesmo tempo em que enfrentava o materialismo, o marxismo e o secularismo.

¹⁶¹ MUTAHHARI, Murtadha. *The rights of women in Islam*. Londres: W.O.F.I.S. – World Organization for Islamic Services, [s.d.]. Disponível em: <https://al-islam.org/printpdf/book/export/html/27676>. Acesso em: 5 mai. 25.

mulheres, *mahr*¹⁶² e manutenção, a questão da herança, o direito ao divórcio, e poligamia. Em cada seção, Motahhari foi seletivo nos fatos e fontes, especialmente quando invocava pesquisadores ocidentais para justificar a necessidade de diferentes tratamentos para as mulheres no Islam¹⁶³.

Motahhari defendia a *Shari'a* como a própria essência da justiça divina, por incorporar os desejos de Deus para homens, mulheres e a sociedade, mas questionava a noção de direitos iguais, que considerava um conceito ocidental incompatível com o mundo islâmico. Apesar de admitir injustiças cometidas em nome da *Shari'a*, como o divórcio em que as mulheres eram deixadas sem amparo e que era tema constante na *Zan-i Ruz*, culpava as políticas não islâmicas do regime Pahlavi em relação à sociedade e responsabilizava os homens por abandonarem o Islã¹⁶⁴. Ao fazer isso, ele não apenas desvinculava a *Shari'a* da realidade social daquele momento, mas também deixava pouco espaço para debate e mudanças conforme as demandas da sociedade iraniana do século XX.

Mir-Hosseini aponta que, por uma década, os textos de Motahhari se mantiveram incontestáveis, pelo menos em nível público e oficial, sobretudo por serem amplamente produzidos pela *Islamic Propaganda Organization*. A instituição tanto incorporou quanto reproduziu seus argumentos com firmeza. Porém, essa interpretação hegemônica perdeu força e precisou disputar espaço com um discurso diferente que, mesmo baseado na *Shari'a*, defendia a igualdade de gênero em todos os *fronts*. Esse discurso ganha força na década de 1990 e aparece na *Zanan*, que combinava a crítica legalista de Motahhari com a perspectiva igualitária dos textos de Shari'ati, mas propunha duas diferenças fundamentais.

Em primeiro lugar, esse novo discurso tem início após dez anos do estabelecimento da República Islâmica e consistia em uma releitura de textos tradicionais para encontrar soluções para problemas modernos, como a mudança de status das mulheres, a necessidade de acomodar suas aspirações por igualdade e a definição e o controle de sua participação na política do mundo muçulmano¹⁶⁵. Essa releitura não se define mais como uma oposição ao Ocidente, mas como uma oposição à interpretação patriarcal da *Shari'a*. Sendo assim, o segundo ponto fundamental é a organização de um discurso que “desafia a hegemonia ortodoxa no processo interpretativo [dos textos religiosos], abrindo caminhos para enfrentar as questões das mulheres de acordo com a *fiqh*”, mas adotando um posicionamento inteiramente novo¹⁶⁶.

¹⁶² MIR-HOSSEINI, 1996. p. 290.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁵ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 285.

¹⁶⁶ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 291.

O surgimento da *Zanan* em 1992 abriu um novo capítulo nos debates antigos e pré-revolucionários sobre as injustiças às quais as mulheres são submetidas na lei. De acordo com Mir-Hosseini, o compromisso da revista persa era com quatro aspectos: religião, cultura, direito e educação, o que aparece de forma substancial em seus anos de publicação. Logo nas primeiras edições, como nas de n. 1, 2, 9, 18 e 19, os artigos sobre o direito da família são enfaticamente debatidos, pois refletiam a conjuntura de discussão da nova lei intitulada *Amendments to Divorce Law*, que proibia o registro de todos os divórcios sem um certificado da corte chamado *Impossibility of Reconciliation*. A proposta visava efetivar os pedidos de divórcio apenas quando o marido pagasse à esposa, em dinheiro, suas dívidas referentes ao *mahr* (o dote), à *nafaqa* (apoio financeiro à esposa e aos filhos) e à *'idda* (período de espera após a morte do marido), ou quando a mulher renunciasse a todas as dívidas em troca da dissolução do casamento¹⁶⁷. Embora a primeira parte da lei tenha sido aprovada no *Majlis* (Parlamento), encontrou resistência nas instâncias superiores e foi rejeitada pelo Conselho dos Guardiões, o que demonstra a força do debate, mas também as limitações dentro da estrutura do Estado.

Na edição de número 1 da *Zanan*, encontram-se artigos com moldes para bordados, ilustrações sobre como manter a postura correta e receitas culinárias e dicas de alimentação. Nessa mesma publicação, observa-se o artigo sobre direito da família, de autoria de Shokufeh Shekari e Sahereh Labriz, intitulado *Tamkin* (Obediência) (**Figura 8**)¹⁶⁸, no qual as autoras discutem o Artigo 1105 do Código Civil, que versa sobre a liderança dos homens na família¹⁶⁹. As críticas feitas pelas autoras propõem uma série de questões sobre quais são as interpretações da *Shari'a* que definem os homens como líderes das famílias, se essa liderança implica, de fato, em regras absolutas e se “uma mulher deveria apanhar se ela não pode ou não está pronta – psicologicamente e fisicamente – para atender aos desejos (sexuais) de seu marido?”¹⁷⁰.

Figura 8 – *Tamkin* (Obediência) – Artigo de Shokufeh Shekari e Sahereh Labriz na edição de nº 1 da revista *Zanan* (1992)

¹⁶⁷ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 292.

¹⁶⁸ ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 1992 (1370). Ano 1, n. 1, jan. /fev. (Bahman) 1992. p. 29-32.

¹⁶⁹ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 294.

¹⁷⁰ *Ibidem*.



Tamkin (تمکین) - Todos os direitos reservados à Shahla Sherkat Company (Foto: Acervo pessoal)

O acesso às edições em persa da *Zanan* permitiu a consulta aos artigos analisados por Mir-Hosseini para reconhecer em que período da história da revista temáticas como essa sobre o Código Civil foram levantadas, demonstrar onde estão os arquivos consultados pela autora e explicar como foram localizados. No caso do artigo supracitado, Mir-Hosseini sinaliza que Shekari e Labriz foram abertamente críticas ao Código Civil, mas se mantiveram hesitantes em desafiar premissas de gênero ou em se posicionar de forma mais incisiva sobre a *fiqh* xiita¹⁷¹. Isto é as autoras expõem as problematizações, mas não se aprofundam nas bases xiitas que compõem essas regras do Código Civil. Ainda assim, o artigo argumenta que a liderança do homem na família não é sinônimo de uma posição absoluta, “de regras despóticas na família que requerem que a mulher o siga de forma escravizada”, mas de uma autoridade sustentada pela lei e pelos costumes e, assim sendo, “a mulher não é apenas a subordinada de seu esposo, mas sua parceira, companheira e ajudante”¹⁷².

Mir-Hosseini explica que, para compor sua crítica, as autoras elencam qualificadores apontando que *tamkin* é interpretado de forma incompleta no Código Civil, pois, “numa relação

¹⁷¹ A *fiqh* significa “compreensão profunda” ou “entendimento”. No contexto islâmico, refere-se ao direito religioso, ou seja, ao conjunto de normas e interpretações que regulam a vida dos muçulmanos segundo o Alcorão, e a *sunna* no caso dos *sunitas*. A *fiqh* é entendida como a interpretação prática da *Shari'a* (lei divina, a vontade de Deus).

¹⁷² SHAKARI; LABRIZ *apud* MIR-HOSSEINI, 1996, p. 294.

mútua entre duas pessoas, moldada pelas maneiras e características daqueles envolvidos, alguém não pode considerar as mulheres como objeto (sexual) pronto para ser usado e manipulado”¹⁷³. Em seguida, elas sinalizam que *tamkin* (o dever das mulheres de se submeterem ao desejo de seus esposos) e *nushuz* (sua recusa a se submeter, rebelião) são conceitos que precisam ser recíprocos, considerando as necessidades sexuais das mulheres e, por conseguinte, “sujeitar o desrespeito dos homens aos seus deveres e sanções legais”¹⁷⁴.

Mir-Hosseini, apesar de identificar a ausência de uma abordagem mais incisiva de Shekari e Labriz sobre a *fiqh*, também reconhece que, naquele momento, esse tipo de artigo na *Zanan* demonstrava que “os debates sobre a posição das mulheres na lei, que foram tão duramente sufocados no início da revolução” estavam ressurgindo e abrindo um novo capítulo em um debate antigo¹⁷⁵. A autora analisa que, na reportagem sobre o *Tamkin* e o Código Civil, “é possível encontrar os contornos de um discurso xiita diferente”¹⁷⁶. Um aspecto notável é que essas autoras publicaram na *Zanan* criticando o Código Civil de uma maneira sociológica e colocaram em pauta os comportamentos conjugais para o público da nova revista. Porém, também chama a atenção que elas não estão escrevendo e endereçando a publicação diretamente ao congresso ou ao Parlamento, mas sim para outras mulheres – o público-alvo da revista e de leitoras dos artigos nela publicados. É interessante refletir sobre como a *Zanan* iniciou um projeto editorial que buscou conectar o cotidiano das iranianas a críticas ao comportamento social, atreladas a reflexões sobre as leis do país e suas interpretações, enquanto estratégia para instigar esses debates na sociedade.

Ao longo das edições, os artigos críticos às desigualdades de gênero no Código Civil, especialmente as alterações pós-revolução, e à *fiqh*, tornaram-se mais consistentes a partir das publicações de Mina Yadegar Azadi. Nas edições de n. 4, 5, 6, 7, 8 e 17, a *Zanan* publicou artigos de sua autoria sobre a posição das mulheres como juízas, árbitras nas cortes da família e *mujtahids* (juristas com autoridade para exercer o *ijtihad*). Azadi demonstra domínio da argumentação xiita, de forma que discorda “da premissa que sustenta o discurso oficial xiita sobre a posição das mulheres, revelando seu preconceito de gênero inerente”, mantém sua crítica dentro de limites em relação ao texto sagrado e é capaz de estruturar seus argumentos¹⁷⁷.

Na edição de n. 4 (**Figura 9**), Azadi critica os argumentos de que as mulheres são delicadas, regidas pelas emoções e incapazes de fazer justiça, assim como aqueles que recorrem

¹⁷³ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 294.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 292.

¹⁷⁶ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 293.

¹⁷⁷ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 296.

ao Alcorão para dizer que as mulheres não podem exercer a função de juízas¹⁷⁸. Para a autora, os que recorrem ao texto sagrado são os primeiros a serem combatidos e, para fazê-lo, ela também recorre ao Alcorão e aos conceitos de *fadl* (graça/favor/preferência) e *qawwam* (mantenedores/protetores) na Surata 4 (*An Nissa* – As Mulheres).

Os homens são os protetores, [*qawwam*] das mulheres, porque Allah dotou uns com mais (força), [*fadl*], do que as outros, e porque as sustentam do seu pecúlio. As boas esposas são as devotas, que guardam, na ausência (do marido), o que Allah ordenou que fosse guardado. Quanto àquelas de quem constatais rebeldia, admoestai-as (na primeira vez), abandonai os seus leitos (na segunda vez) e castigai-as (na terceira vez); porém, se vos obedecerem, não procureis meios (escusos) contra elas. Sabei que Allah é Excelso, Magnânimo¹⁷⁹.

A palavra *fadl* não significaria, para Azadi, sinônimo de vantagem natural ou inata, mas sim de alcançar ou merecer algo, referindo-se a bens materiais. Nos artigos publicados na *Zanan*, sua discussão apresenta os pontos negativos e positivos do termo, focando na interpretação de que, no verso 35, a ideia de força está vinculada à capacidade do homem de ser casado e gerenciar a família, e não à ideia de que “todos os homens sejam superiores a todas as mulheres”. Já *qawwam* está ligado a um costume, “um contrato segundo o qual os homens voluntariamente se comprometem a administrar os assuntos da família”, o que não significa que sejam superiores, apenas que “protegem e mantêm suas esposas”¹⁸⁰. Azadi utiliza outros versos corânicos que são mobilizados como argumentos para que as mulheres não sirvam como juízas, como em *Al-Baqara* (2:34) e *Al-Ahzāb* (33:33), apontando como eles são usados como pretextos para aqueles “cujas reais intenções são manter as mulheres em uma forma de privação, restritas ao escopo de suas atividades e confinadas dentro de casa”¹⁸¹.

Na edição de nº 5 (**Figura 10**),¹⁸² Azadi investe na crítica sobre as mulheres terem sido proibidas de exercer a função de juízas desde 1979. Mir-Hosseini explica que o artigo começa definindo a natureza, o escopo e a função da *ijma'* (consenso dos juristas em um problema) na *fiqh* xiita, esclarecendo seu lugar no processo de *ijtihad*¹⁸³. Há duas interpretações da *ijma'*: 1. *ijma'-i muhassil* (obter consenso), ou seja, quando é necessário obter consenso com outros juristas contemporâneos; e 2. *ijma'-i manqul* (uma *ijma'* narrada), em que um *faqih* ou

¹⁷⁸ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 297.

¹⁷⁹ ALCORÃO. Os significados dos versículos do Alcorão Sagrado. Tradução de Samir El Hayek. 1. ed. Nova Délhi: Goodword Books, 2017. Surata 4, versículo 35. p. 85.

¹⁸⁰ AZADI *apud* MIR-HOSSEINI, 1996. p. 297.

¹⁸¹ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 297.

¹⁸² ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 1993 (1371). Ano 1, n. 5, mai./jun. (Khordad) e jun./jul. (Tir) 1993. p. 17-25.

¹⁸³ *Ijtihad* é o processo de derivar normas legais a partir das fontes principais do Islã (Alcorão e Sunna), quando não há um texto claro (*naṣṣ*) sobre um determinado assunto.

mujtahid, em apoio à sua própria opinião, reivindica o consenso de outros juristas, sem uma pesquisa mais aprofundada. A crítica de Azadi observa que alcançar o primeiro tipo é difícil e, portanto, quando “os juristas invocam uma *ijma*”, eles estão falando do segundo tipo”. Nesse caso, “sua função é afirmar a *sunna* e tem pouca validade por si só; caso contrário, a opinião dos juristas poderia substituir o Livro e a Tradição”¹⁸⁴.

O ponto que o artigo visa apresentar é o de que a masculinidade não é um pré-requisito para o julgamento, já que não há uma *ijma* do primeiro tipo sobre as mulheres serem juízas, o que deixa claro que essa posição parte de um acordo entre os demais juristas. Entre os argumentos adotados para impedir a ação das mulheres como juízas, está o fato de que, nos tempos do Profeta, não houve uma mulher profeta ou Imam, o que provaria que Deus não confiou às mulheres a tarefa de julgar os homens. Azadi, todavia, rebate o argumento dizendo que “não ter se tornado uma profeta ou Imam é diferente de não estar apta a ser uma”, pois “como aprendemos na filosofia e na lógica, não encontrar uma coisa não significa que ela não exista”¹⁸⁵.

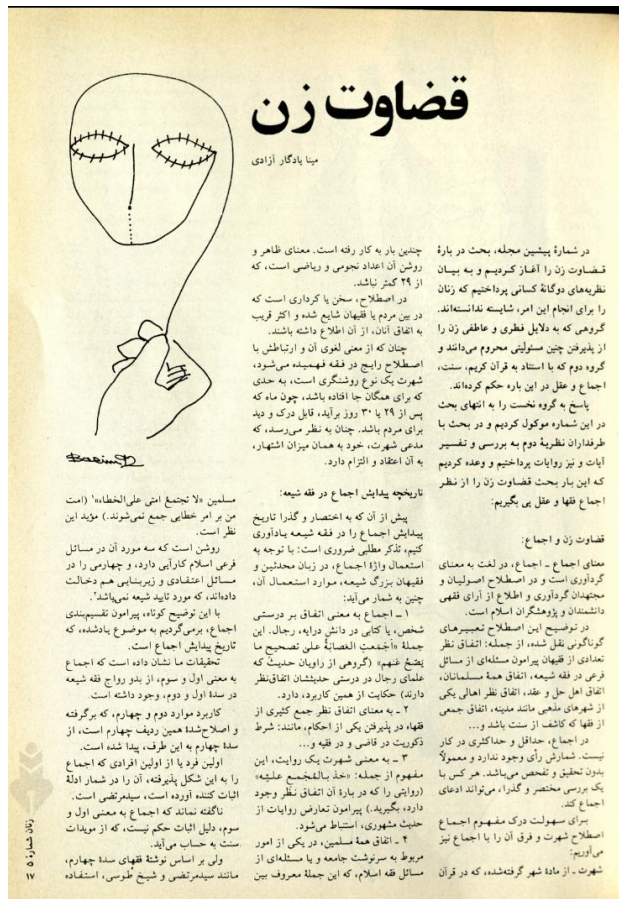
Figura 9 – Edição de nº 4: “O julgamento da mulher” (*qazāvat-i zan*)



Artigo de Mina Yadegar Azadi. Todos os direitos reservados a Shahla Sherkat Company. (Foto: Acervo Pessoal)

¹⁸⁴ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 300.

¹⁸⁵ AZADI *apud* MIR-HOSSEINI, 1996. p. 301.

Figura 10 – Edição de nº 5: “O julgamento da mulher” (*qazāvat-i zan*)

Artigo de Mina Yadegar Azadi. Todos os direitos reservados à Shahla Sherkat Company. (Foto: Acervo Pessoal)

Por meio da análise das publicações de Azadi e da maneira como ela articula versos corânicos para questionar a interpretação patriarcal dos versos, Mir-Hosseini discorre de forma aprofundada sobre como os conceitos presentes no texto religioso assumem diferentes significados dependendo do ponto de vista de quem os interpreta. Posteriormente o nome de Mina Yadegar Azadi, associado aos textos que demonstram domínio sobre a *fiqh* xiita, foi identificado como sendo um pseudônimo feminino de um clérigo da cidade iraniana de Qom. Em edições subsequentes, dois autores versados nas tradições sagradas aparecem na *Zanan*: Mohsen As'idzadeh e Mohsen Qa'eni, cujos artigos respondem a críticas que a revista recebeu por publicar textos cada vez mais engajados na *fiqh* e questionadores dos versos corânicos comumente usados para legitimar o discurso de subordinação das mulheres. Mir-Hosseini comenta que há rumores de que ambos sejam, na realidade, o mesmo clérigo que contribuiu com a *Zanan* ao longo dos anos, inclusive sob o nome de Mina Yadegar Azadi¹⁸⁶.

¹⁸⁶ MIR-HOSSEINI, 1996. p. 311.

A partir das descrições de Mir-Hosseini sobre os artigos dos primeiros anos da *Zanan*, assim como do contato com as revistas persas, é notável como o projeto esteve constantemente testando os limites do aceitável na crítica à República Islâmica, na medida em que ganhava confiança e espaço no mercado. O que se destaca para compreender o papel da *Zanan* é a articulação realizada pela publicação entre as interpretações patriarcais do Alcorão e uma leitura crítica sobre as relações de gênero. Sem recusar as contribuições da religião e do texto sagrado, os artigos receberam visibilidade por rejeitarem interpretações que subjugavam as mulheres e por manterem o tom legalista baseado na *Shari'a* da República Islâmica. A revista também buscou construir um espaço de intersecção de ideias com a publicação de advogadas seculares, como Mehrangiz Kar, nos anos 1990, e Shadi Sadr, nos anos 2000. Esse movimento foi importante, pois, além de produzirem críticas mais incisivas sobre as desigualdades de gênero, reforçou a atuação das feministas seculares. Os artigos de Mehrangiz Kar, por exemplo, eram análises sobre as leis de divórcio do país e o *Islamic Punishment Law*, destacando as punições diferentes para homens e mulheres, ao mesmo tempo em que eram uma chamada à *ijtihad* de gênero¹⁸⁷.

A abordagem crítica da *Zanan* às interpretações patriarcais da *fiqh*, da *Shari'a*, do Código Civil e da Constituição foi delineada ao longo dos dezesseis anos de publicação da revista, dentro dos limites do regime, mas não deixou de receber críticas e ataques pela posição adotada. Em fevereiro de 2025, graças à intermediação de uma colega iraniana que conheci na Alemanha, tive a oportunidade de conversar diretamente com Rabee Heidarnejad, filha de Shahla Sherkat e atual responsável pela revista *Zanan-i Emrooz*, que tem publicação recorrente no Irã. A publicação atual surgiu em 2014, alguns anos após o fechamento da *Zanan* em 2008. Segundo ela, apesar de não ter participado do processo de publicação da *Zanan*, é notável o caráter vanguardista de sua atuação no cenário iraniano dos anos 1990, mesmo limitado pelo clima político do país. Na conversa, Rabee sinalizou que a revista atual possui uma posição que tensiona ainda mais os debates de gênero no Irã, e sua publicação é fortalecida pelas gerações mais novas de meninas e mulheres, assim como pela popularização das redes sociais.

Como mencionado anteriormente, as revistas persas foram localizadas no período de finalização desta pesquisa, o que limitou o tempo de acesso direto e de leitura a muitos outros artigos mencionados por autoras como Ziba Mir-Hosseini e Afsaneh Najmabadi, pesquisadoras que se dedicaram a estudos sobre as revistas de e para mulheres no Irã. Ainda assim, considero importante mencionar algumas dessas publicações na *Zanan* persa para evidenciar o tom que a

¹⁸⁷ NAJMABADI, 1998. p. 65.

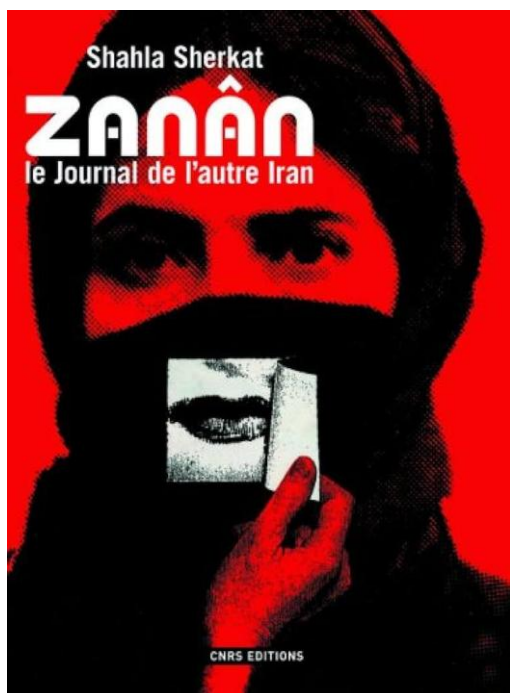
revista adotou ao longo dos anos. Certamente, a formação de Shahla Sherkat é um fator de destaque para a posição ocupada pela revista, e acredito ser seguro afirmar que sua presença no mercado editorial da *Zan-i Ruz* concedeu-lhe privilégios de informação, de contatos e de recursos para que a *Zanan* se mantivesse por dezesseis anos no mercado, mesmo entre governos e políticas de Estado não tão favoráveis à criticidade da revista.

No capítulo seguinte, o foco será a *Zanan: le journal de l'autre Iran* como um projeto editorial francês, produzido após o fechamento da revista persa. Em diversos momentos, refleti se começar com uma apresentação da revista francesa seria o ideal, mas percebi que, para compreender por que um centro de estudos francês se interessaria em reproduzir artigos de uma revista iraniana, primeiramente era necessário delinear o processo histórico no qual não apenas a *Zanan*, mas também as demais revistas para mulheres, estavam inseridas. Sendo assim, o segundo e o terceiro capítulos serão voltados para a publicação de 2009, sua estrutura e os critérios adotados para a escolha deste objeto como fonte de análise. Ocasionalmente, retomarei a revista persa para sinalizar as edições das quais os artigos foram selecionados, quando foram publicados e quais outros temas também foram retratados no mesmo período.

CAPÍTULO 2 – *Zanan: le journal de l'autre Iran*

No capítulo anterior, apresentei uma breve cronologia da imprensa de mulheres ao longo dos anos 1990 no Irã, com ênfase no início da publicação da *Zanan*. A imprensa iraniana é ampla e diversa¹⁸⁸, com outras publicações independentes e de mulheres ao longo do século XX, mas optei por referenciar aquelas que se aplicam ao recorte da revista de Shahla Sherkat. Neste capítulo, o objetivo é apresentar e analisar a edição *Zanan: le journal de l'autre Iran* (**Figura 11**), publicada em 2009 pelo *Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS Éditions)*.

Figura 11 - Capa da revista *Zanan: le journal de l'autre Iran* (2009)



Fonte: CNRS Éditions, ilustração de Koorosh Paarsaanejaad

A imagem acima (**Figura 11**) foi escolhida como capa da edição publicada pela CNRS, e a arte que a estampa apareceu originalmente na edição n. 20, publicada em 1996 (**ANEXO A**). Mesmo que o objetivo central não seja a análise iconográfica, as capas da *Zanan* aparecem frequentemente como objeto demonstrativo dos propósitos da revista e de seu público.

¹⁸⁸ Para outros estudos sobre outros periódicos e a imprensa de mulheres no Irã durante o século XX, cf.: Jasamin Rostam-Kolayi (Foreign Education, the Women's Press, and the Discourse of Scientific Domesticity in Early-Twentieth-Century Iran), Liora Handelman-Baavur (Circulation, Commercialization, and State Intervention) e Bianca Devos (Presse und Unternehmertum in Iran. Die Tageszeitung Ittīlā'āt in der frühen Pahlavī-Zeit.).

Provocativa e instigante, a capa acima deixa implícitas questões para o leitor: pode a mulher iraniana falar?¹⁸⁹ E, se pode, como e quando o faz? Enquanto imagem principal de um material publicado em 2009, na França, é possível assumir que a escolha dessa imagem, bem como o subtítulo “Um jornal de outro Irã”, busca atrair a atenção do público para a posição das mulheres na sociedade iraniana. A porta de entrada para o trabalho de Shahla Sherkat carrega um discurso implícito que evidencia o espaço político reivindicado pelas mulheres do Irã, embora não seja o único. A cultura, a arte e os afetos também são espaços reivindicados por elas.

Neste segundo capítulo, primeiramente, farei um breve retrospecto do cenário político iraniano no qual as atividades da *Zanan* foram encerradas. Em seguida, a edição francesa será descrita, considerando suas características físicas e os artigos escolhidos da edição persa para serem traduzidos, adaptados e publicados em francês. Depois, apresentarei a metodologia empregada para a seleção e análise das matérias da *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Ao descrever o percurso metodológico, espero demonstrar os silêncios da revista francesa em relação à versão original em persa e, ao mesmo tempo, mencionar as suas limitações e as potencialidades que ela proporciona para a investigação do feminismo no Irã e das produções da *Zanan*. Por último, mas não menos importante, analisarei alguns dos artigos voltados para a realização artística, literária e cinematográfica de mulheres iranianas.

Ao apresentar os artigos artísticos antes de abordar diretamente os textos ligados ao tema do feminismo, busca-se: (a) abrir espaço para compreender como as iranianas – jornalistas e entrevistadas – constroem suas identidades nas páginas da *Zanan*, e apresentar de que modo a edição francesa torna isso evidente; (b) analisar a experiência das mulheres iranianas para além das questões religiosas da República Islâmica – ou examinar como elas desafiam algumas das imposições por ela determinadas.

2.1 De Khatami à Ahmadinejad: Entre o otimismo reformista e novas fases de conflito

¹⁸⁹ Gayatri Chakravorty Spivak, precursora nos estudos culturais e pós-coloniais, desenvolve uma crítica sobre o silenciamento dos sujeitos subalternos em “Pode o Subalterno Falar?”. A autora problematiza a representação feita pelo Norte Global dos sujeitos do chamado “terceiro mundo”, ao mesmo tempo em que demonstra a viabilidade de outras formas de existência nesses locais, principalmente para as mulheres. Ao questionar se o sujeito subalterno pode falar, quando e como faz, Spivak deu início a um amplo debate sobre como o *outro* descrito pelas ideias hegemônicas não é unilateral, mas sujeito imbuído de diferentes características, manifestando suas vontades facultadas de maneiras tão distintas que é capaz tensionar os sistemas de representação construídos sobre si. SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar?. UFMG, 2010.

A eleição de Mohammad Khatami em 1997 marcou um novo momento político no Irã: o então presidente fez pronunciamentos a favor da retomada das relações com os Estados Unidos, seu discurso reformista estimulou muitos jovens, e sua entrevista à *Zanan* antes das eleições lhe garantiu apoio político por parte das mulheres. Todavia, sua associação à linha dura para conter os protestos de estudantes em 1999 levou parte dos iranianos a rever seu apoio a ele. Mesmo considerando que a eleição de um presidente com discurso reformista não significava uma mudança na estrutura da República Islâmica do Irã, mudanças progressivas eram consideradas preferíveis a políticas agressivas. Em função das experiências anteriores de violência durante a revolução, a violência empregada nas ruas para conter os protestos não parecia a resposta para as mudanças esperadas¹⁹⁰.

Em contraste com a repressão às manifestações de rua, o vigor da imprensa livre representou um fator decisivo para encorajar os iranianos a acreditarem na possibilidade de que as reformas prevaleceriam. A eleição para o sexto parlamento reforçou esse clima de otimismo: em 2000, foram eleitos 190 candidatos reformistas para os 290 assentos do *Majlis* (Parlamento) – entre eles, seis mulheres. Segundo Michael Axworthy, esse cenário alimentava a percepção de que o país caminhava “em direção a uma forma moderada de supremacia religiosa, com o elemento clerical do sistema orientando ocasionalmente a partir dos bastidores, ao invés de assumir um papel direto”, como acontecia desde 1979¹⁹¹.

No início dos anos 2000, apesar do clima otimista, a presença da linha dura no governo foi intensificada, seguida por uma série de ataques, prisões e fechamentos de periódicos que visavam cercear o florescimento da imprensa livre no Irã. Em diversos momentos, o *Majlis* se viu bloqueado pelos elementos da linha dura do sistema iraniano, impedindo um progresso significativo com o programa de reformas. Khatami não se posicionou incisivamente contra essas interferências para fortalecer as reformas populares, o que resultou no enfraquecimento da imprensa independente, enquanto os grupos mais alinhados aos princípios originais da Revolução de 1979 recuperaram a confiança¹⁹². Khatami foi reeleito em 2001, porém com menos força política do que em sua primeira eleição.

A presença da religião na política de Estado iraniana é incontestável, principalmente pela organização que se seguiu em termos de divisão dos poderes no Irã, no qual o Aiatolá é o líder supremo da República Islâmica. Em 1979, após organizar um referendo que estabeleceu um Estado baseado nos princípios islâmicos, o Aiatolá Khomeini e seus apoiadores

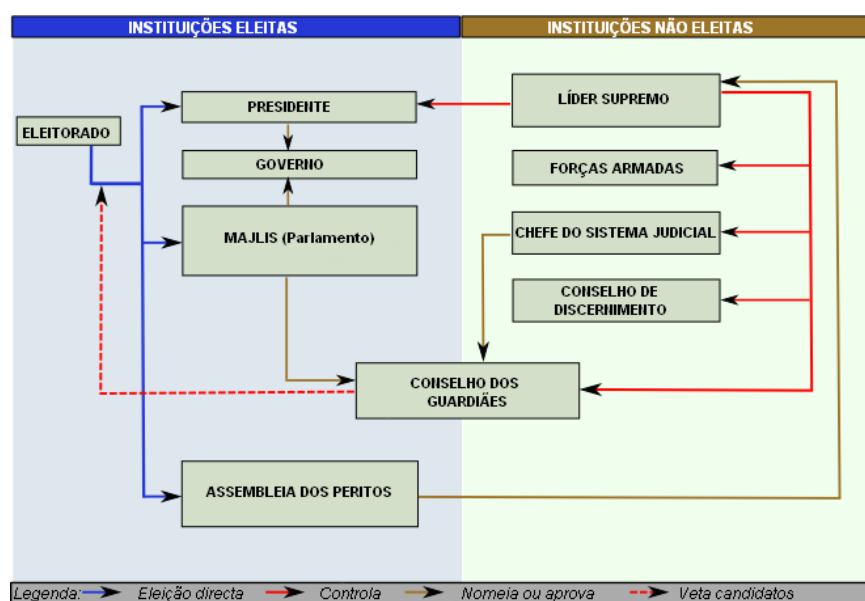
¹⁹⁰ AXWORTHY, 2008. p. 280.

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² AXWORTHY, 2008. p. 281.

consolidaram seu controle fundamentado no princípio do *velayat-i faqih* (tutela do jurista islâmico). Embora existisse uma linha moderada entre os clérigos islâmicos que não concordavam com esse princípio, e de o referendo ter sido aprovado com cerca de 90% dos votos – o que levanta suspeitas sobre a lisura do processo –, seguiram-se medidas islâmicas nas quais os ulemás apareciam como juízes e a lei da *Shari'a* passou a ser aplicada e incorporada na nova legislação. A Constituição de 1979 estabeleceu um sistema político no Irã que manteve as eleições (**Figura 12**), mas a instância máxima de poder está nas mãos do líder religioso comprometido com o governo islâmico¹⁹³.

Figura 12 - Organização governamental da República Islâmica do Irã



Fonte: Domínio Público. Disponível em:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Pol%C3%ADtica_do_Ir%C3%A3o#/media/Ficheiro:Esquema_governo_Ir%C3%A3o.png. Acesso em: 25 mai. 25

O historiador Ervand Abrahamian explica que a nova Constituição fez algumas concessões importantes à democracia, pois o eleitorado geral – todos os adultos, incluindo homens e mulheres – tinha a autoridade de escolher seus representantes de forma secreta e direta, no caso dos cargos para presidente, Majlis, conselhos locais e provinciais, assim como a Assembleia dos Peritos. O Conselho dos Guardiões pode vetar os candidatos a cargos eletivos, e essa é uma das razões pelas quais as mulheres nunca apareceram como candidatas à presidência. Outra observação importante é a estrutura pela qual as leis tramitam até serem aprovadas: são votadas no Majlis, passam pelo Conselho dos Guardiões e seguem para a

¹⁹³ AXWORTHY, 2008. p. 264.

aprovação do líder supremo. Quando não há concordância entre o Majlis e o Conselho dos Guardiões, a Assembleia dos Peritos é responsável por examinar os projetos de lei e orientar o líder supremo.

Do mesmo modo que Rafsanjani, a presidência de Khatami não foi capaz de cumprir parte de suas promessas de campanha que visavam as populações mais pobres das áreas urbanas. Já Mahmoud Ahmadinejad, antes das eleições de 2005, visitou essas áreas afastadas e mais pobres do Irã, que não viam políticos há anos, e fortaleceu sua propaganda a partir do descontentamento da população com os problemas econômicos do país. Axworthy ressalta que parte da eleição de Ahmadinejad está associada à forma como os iranianos enxergavam aquela disputa: a primeira chance de votar em um candidato que não fosse um *mullah* (estudioso islâmico/clérigo). Parte dos reformistas boicotou as eleições, pois, mesmo não sendo um *mullah*, Ahmadinejad mantinha-se alinhado ao discurso xiita da linha dura¹⁹⁴. No entanto, ele foi eleito no segundo turno para o primeiro mandato em 2005 e reeleito em 2009, permanecendo no cargo até 2013, mas foi barrado pelo Conselho dos Guardiões na tentativa de candidatura nas eleições de 2024¹⁹⁵.

Entre os anos 1990 e 2000, a revista *Zanan* foi alvo de ataques, denúncias e multas. De acordo com o *Iran Wire*, o escritório da revista em Teerã era constantemente atacado: janelas, mesas e móveis eram quebrados, além de saques aos seus equipamentos¹⁹⁶. A reportagem publicada pelo *Iran Wire* aponta que Shahla Sherkat era frequentemente convocada pelo Tribunal de Imprensa para responder sobre os artigos que publicava, como os de autoria da Nobel da Paz Shirin Ebadi e os da advogada e feminista secular Mehrangiz Kar, por seus questionamentos sobre a interpretação da *Shari'a* em relação às mulheres. Em 2001, Sherkat foi multada pelo Tribunal Revolucionário de Teerã e sentenciada a quatro meses de prisão, acusada de atividades anti-islâmicas por ter participado da conferência *The Future of Reform in Iran*, em Berlim, na qual apresentou uma comunicação intitulada “O futuro da Reforma no Irã”. O argumento do judiciário iraniano foi de que a conferência era “prejudicial à segurança nacional” e foi encarada como um complô contra a República Islâmica. A acusação surgiu após

¹⁹⁴ AXWORTHY, 2008. p. 285.

¹⁹⁵ MOTAMEDLI, Maziar. Iran's ex-president Ahmadinejad disqualified Larijani sign up for election. Al Jazeera, 2 jun. 2024. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2024/6/2/irans-ex-president-ahmadinejad-disqualified-larijani-sign-up-for-election>. Acesso em: 28 mai. 2025.

¹⁹⁶ IRANWIRE. Influential Iranian women: Shahla Sherkat (1956-). 18 dez. 2023. Disponível em: <https://iranwire.com/en/women/123629-iranian-influential-women-shahla-sherkat-1956-present/#:~:text=Non%2DStop%20Harassment,the%20police%20refused%20to%20intervene>. Acesso em: 25 mai. 2025.

Shahla Sherkat afirmar que “o código de vestimenta deveria ser incentivado, em vez de obrigatório”¹⁹⁷.

Convém notar que as eleições de um presidente reformista como Khatami não necessariamente significaram uma incorporação desse discurso por toda a sociedade iraniana. A revista *Zanan* se esforçava para integrar diferentes pontos de vista em suas publicações, mas ainda assim mantinha opositores. Em entrevista ao *Asharq Al-Awsat*, em 2007, Shahla Sherkat explicou que não era necessário submeter seus artigos ou ideias para as histórias apresentadas na revista ao Ministério da Cultura e Orientação Islâmica, “nem a nenhuma outra autoridade para dizer quais assuntos poderiam ser publicados”. Todavia, a jornalista afirma:

A verdade é que temos liberdade para publicar, mas não temos liberdade após a publicação. Depois que os artigos são publicados, os autores das matérias que não são aprovadas não são confrontados pelo Ministério da Cultura e Orientação Islâmica, mas sim pelo Tribunal de Imprensa, que por sua vez considera abrir um processo contra eles. O editor ou quem quer que seja responsável pela publicação é questionado: “Por que você publicou este artigo?” Nós já fomos alvo de muitos processos judiciais¹⁹⁸.

O posicionamento de Sherkat no fragmento acima é uma das razões pelas quais pesquisadores sobre a imprensa iraniana consideram a *Zanan* um marco, principalmente em termos de publicações sobre as mulheres. Na leitura de Asieh Yousefnejad, a revista de Shahla Sherkat fazia parte de uma mídia alternativa de jornais e periódicos independentes que apresentavam as expectativas das mulheres sobre a sociedade, formando uma imprensa que se empoderava coletivamente e desafiava a hegemonia patriarcal da sociedade civil¹⁹⁹. Ainda que soubesse dos riscos que corria ao expor temas controversos nas páginas da *Zanan*, e sem ter controle sobre sua recepção, as edições continuavam sendo produzidas.

Como apresentado no capítulo anterior, Shahla Sherkat sinalizou a maneira como a revista esperava os momentos apropriados para a publicação de suas matérias mais impactantes, mas não era possível prever a forma como isso seria encarado pelo Ministério da Cultura ou pelo Tribunal de Imprensa. Ainda assim, ela optava por manter suas publicações, apesar dos processos. No caso de sua condenação em 2001, Sherkat conseguiu evitar ser detida, mas

¹⁹⁷ IRANWIRE. Influential Iranian women: Shahla Sherkat (1956-). 18 dez. 2023. Disponível em: <https://iranwire.com/en/women/123629-iranian-influential-women-shahla-sherkat-1956-present/#:~:text=Non%2DStop%20Harassment,the%20police%20refused%20to%20intervene>. Acesso em: 25 mai. 2025.

¹⁹⁸ Shahla Sherkat em entrevista ao *Asharq Al-Awsat*, 2007. n.p.

¹⁹⁹ SHOMALI, Asieh Yousefnejad. The role and contribution of feminist's press in promoting women empowerment in Iran: the analysis of the interviews with two influential journalists in Iranian feminist press. In: International Society for Engineering Research And Development (ISERD). Proceedings of 132nd ISERD International Conference, Ottawa, Canada, 27th–28th August 2018. [S.l.: s.n.], 2018. p. 12–17.

precisou pagar a multa recebida. Em um contexto em que outros jornais e jornalistas tinham suas licenças revogadas, eram presos e periódicos eram fechados, é importante questionar os privilégios que ela possuía dentro do regime – e que utilizava a seu favor – para garantir a continuidade da revista por dezesseis anos. O que coloca a *Zanan* na posição de destaque que recebe entre os pesquisadores não são apenas seus artigos, mas também a articulação de sua fundadora para que a publicação se mantivesse no mercado, apesar dos contratempos com o regime e da oposição de alguns grupos em relação a ela.

A pesquisadora Asieh Yousefnejad apresenta a imprensa independente feminista de mulheres no Irã, na qual a *Zanan* está incluída, como parte de um movimento de coletivos que utiliza essa ferramenta para enfrentar as construções e relações de gênero, fazer exigências por uma revisão radical das leis, da política e da Constituição, apesar das dificuldades econômicas, das rígidas regras políticas e da censura na sociedade iraniana²⁰⁰. Entre os anos de 2004 e 2006, Organizações Não-Governamentais e a imprensa de mulheres organizaram diversas campanhas contra as desigualdades de gênero no país, como *Stop Stoning Forever*, pelo fim do apedrejamento enquanto tipo de sentença nos julgamentos; a *Women's Access to Public Stadiums Campaign*, pelo direito de acesso das mulheres aos estádios durante os jogos de futebol; e a campanha *One Million Signature*, que tomou proporções internacionais por representar uma importante mobilização contra as políticas discriminatórias de gênero no Irã²⁰¹. Esses movimentos colocaram as pautas das mulheres em destaque, trazendo à consciência pública a discriminação de gênero e confrontando o discurso patriarcal da República Islâmica. A *Zanan* persa publicou edições com os temas dessas campanhas ao longo dos anos, como a edição n. 131 (ANEXO A), que retrata o protesto de meninas contra a proibição de acesso aos estádios de futebol durante os jogos masculinos.

A presidência de Khatami representou uma ampliação dos meios de comunicação que defendiam uma liberalização cultural e social para a sociedade iraniana, bem como oportunidades educacionais que permitiram às mulheres frequentarem as universidades e acessar novos postos de trabalho. Já a presidência de Ahmadinejad representou o oposto. Nos dois mandatos de Ahmadinejad, além das medidas que restringiram a participação das mulheres em mais de setenta campos de atuação – um retrocesso em comparação aos vinte anos anteriores, nos quais a presença delas nas universidades havia aumentado em 23% –, em 2013

²⁰⁰ SHOMALI, Asieh Yousefnejad, 2018. p. 12.

²⁰¹ SHOMALI, Asieh Yousefnejad. *The Role and Contribution of Feminist Civil Society to Women's Empowerment: The Cases of Iranian Feminist Cinema, Press, and Publications*. 2020. Tese (Doutorado em Filosofia). The University of Manchester, School of Environment, Education and Development, Manchester, Reino Unido. p. 72.

foi implementado um sistema de inscrição universitária que exigia que as mulheres tivessem permissão dos pais ou esposos para estudar em outra cidade, e também medidas de segregação de gênero tanto nas universidades quanto no mercado de trabalho²⁰².

À medida que aumentavam as manifestações, campanhas e publicações da imprensa críticas ao governo em número de apoiadores, também crescia a forma como o regime passou a filtrar websites, fechar publicações independentes, bem como Organizações Não-Governamentais, associações de mulheres e a prisão de diversas ativistas²⁰³. No final de janeiro de 2008, após publicar uma reportagem investigativa sobre operações de *istishhād* (martírio) e ser acusada de violar e difamar instituições revolucionárias, o Comitê de Supervisão de Mídia do Ministério da Cultura e Orientação Islâmica ordenou o fechamento da *Zanan*²⁰⁴. O artigo em questão aparece na edição de nº 140²⁰⁵ e questionava o “movimento de martírio” iraniano, que recrutava homens e mulheres para operações de sacrifício²⁰⁶. A revista manteve suas publicações até a edição n. 152, quando seu fechamento foi decretado, e a *Zanan* encerrou suas atividades após dezesseis anos de funcionamento.

A última publicação da *Zanan* persa data de dezembro de 2008 e janeiro de 2009, correspondente ao mês *Dey* do ano 1386 do calendário persa, e a edição de *Zanan: le journal de l'autre Iran* pelo *Centre National de la Recherche Scientifique* foi lançada em fevereiro de 2009. Não foi possível encontrar informações a respeito do contato entre Shahla Sherkat e o CNRS, mas a edição francesa conta com um artigo da socióloga iraniana Azadeh Kian, que, além de ter sido entrevistada para a revista persa na edição n. 124, é diretora de pesquisa no CNRS, cargo equivalente ao de pesquisadora titular/sênior. Nesse sentido, é questionável até que ponto o projeto de uma edição francesa da *Zanan* já estava em andamento ou se surgiu

²⁰² BAKHSHIZADEH, Marziyeh. Changing gender norms in Islam between reason and revelation. Opladen; Berlin; Toronto: Budrich UniPress Ltd., 2018. p. 72-73.

²⁰³ BAKHSHIZADEH, 2018. p. 73.

²⁰⁴ SAVYON, A.; MANSHAROF, Y.; NISSIMOV, M. Iranian Women's Magazine Shut Down for Publishing Investigative Article on Martyrdom Movement. Inquiry & Analysis Series, n. 439, 31 mar. 2009. Disponível em: https://www.memri.org/reports/iranian-womens-magazine-shut-down-publishing-investigative-article-martyrdom-movement#_edn1. Acesso em: 28 mai. 25.

²⁰⁵ O artigo original mencionado na reportagem encontra-se em: ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2008 (1385). Ano 15, n. 140, jan. /fev. (Bahman) 2008. p. 4-11.

²⁰⁶ A reportagem publicada pelo *Inquiry & Analysis Series* contém longos trechos da matéria em Persa, traduzida para o Inglês, a qual acarretou o fechamento da *Zanan*. De maneira geral, a investigação visava abordar a maneira como homens e mulheres eram convocados para cometerem suicídios em operações contra os estados Unidos no Golfo Pérsico. “Firooz Rajai-Far [uma líder do movimento de martírio e secretária-geral da Sede Mundial Islâmica para a Recordação dos Mártires (*World Islamic Organization Headquarters for Remembering the Shahids*)], declarou que, como o martírio era um “dever religioso”, as mulheres não precisavam da permissão de seus pais, maridos ou “nem mesmo do jurisprudente governante” – atualmente o Líder Supremo do Irã, Ali Khamenei – para se voluntariarem a operações de martírio. Ela também afirmou que aprovaria o envio de crianças de até sete anos em missões suicidas durante uma guerra. A própria Rajai-Far inscreveu-se para operações de martírio e ameaçou os EUA com ataques suicidas contra seus interesses no Golfo”. SAVYON, A.; MANSHAROF, Y.; NISSIMOV, M., 2009. n.p.

apenas após o seu fechamento. De toda forma, é Sherkat quem aparece como principal autora da edição francesa.

O *Centre National de la Recherche Scientifique* é uma organização de pesquisa do Estado francês fundada em 1939 e é uma das maiores agências de produção científica da Europa, com escritórios em nove países ao redor do globo, além dos contratos de parceria com mais de 77 países²⁰⁷. Já a *CNRS Éditions* é uma editora fundada em 1986, com publicações em diversos campos das ciências humanas, ciências políticas, matemática e ciências da natureza e biológicas. A versão *Zanan: Le journal de l'autre Iran* foi lançada em fevereiro de 2009 e encontra-se disponível no site oficial da editora²⁰⁸.

Entre o clima reformista do final dos anos 90 e o início dos anos 2000, marcados por um cenário político mais conflituoso entre o Estado e a população, a *Zanan* se manteve como uma publicação crítica às relações patriarcais e islamicamente orientadas sobre o lugar das mulheres na sociedade iraniana. No tópico a seguir, a edição francesa será apresentada e analisada de acordo com as informações encontradas nela e sobre ela.

2.2 *Zanan: Le journal de l'autre Iran* – Edição francesa da *Zanan*

A primeira edição da revista *Zanan* foi editada e gerenciada por Shahla Sherkat e lançada em 1992. Em janeiro de 2008, sua licença foi revogada pelo Conselho Fiscal de Imprensa²⁰⁹, apoiado pelo Ministério da Cultura e Orientação Islâmica, durante o governo de Mahmoud Ahmadinejad²¹⁰. Durante os dezesseis anos de publicações, a revista *Zanan* representou um fórum pluralista para as vozes das mulheres de diversas ideologias e tradições culturais. Nayereh Tohidi afirma que, à frente da *Zanan*, Shahla Sherkat gradualmente conseguiu mudar algumas opiniões de ativistas islâmicas mais radicais para um ponto de vista voltado para um espiritualismo islâmico liberal, uma reforma igualitária e um feminismo pragmático²¹¹. A edição *Zanan: Le journal de l'autre Iran*, publicada em 2009, esforça-se para ilustrar esse fórum pluralista de discussões da revista persa.

²⁰⁷ What is the CNRS? CNRS NEWS: Making sense of Science. Disponível em: <https://news.cnrs.fr/what-cnrs>. Acesso em: 02 jun. 25.

²⁰⁸ SHERKAT, Shahla. *Zanan: Le journal de l'autre Iran*. Paris: *CNRS Éditions*, 2009. Disponível em: <https://www.cnrseditions.fr/catalogue/histoire/zanan/>. Acesso em: 02 de junho de 25.

²⁰⁹ Tradução livre a partir do termo *Press Supervisory Board*.

²¹⁰ TOHIDI, Nayereh. *Zanan, Iran's Leading Women's Magazine, Shut Down by Government*. Women's Learning Partnership (WLP). 8 de fevereiro de 2008. Disponível em: http://www.sssup.it/UploadDocs/4629_7_A_Zanan_Irans_Leading_Womens_Magazine_Shut_down_by_Government_WLP_01.pdf. Acesso em: 10 abr. 2023.

²¹¹ TOHIDI, 2008. n.p.

A edição francesa possui informações em dois idiomas: persa e francês. Nesta versão, que se mostra uma compilação dos artigos da *Zanan* original, todas as publicações foram traduzidas do persa para o francês por Azita Hemptarian, e o prefácio foi escrito pelo pesquisador Christian Bromberger. A revista possui capas diversas das edições originais, algumas delas seguidas por parágrafos explicativos e por comentários feitos por Shahla Sherkat entre os artigos publicados (**Figura 13**).

Figura 13 – Capa da edição nº 141 e descrição de Shahla Sherkat.



Fonte: *Zanan: le journal de l'autre Iran* – páginas 66-67²¹²

A edição francesa possui 28 capas de edições da revista *Zanan*, publicadas entre 2001 e 2008, que aparecem no idioma persa, sem tradução para o francês, legenda ou indicações sobre o que levou à escolha e reprodução de cada uma delas. As características visuais da revista se estendem à publicação de 19 imagens do cotidiano iraniano, que focam na presença das mulheres em diversas situações do dia a dia. Cada fotografia, todas creditadas ao fotógrafo Nader Davoodi, ocupa duas páginas e encontra-se entre os artigos e as capas reproduzidas

²¹² Tradução: À esquerda: “8 de março – Dia Internacional das Mulheres”. À direita: “O 8 de março, jornada mundial das mulheres. Na primavera de 1979, no dia seguinte a Revolução Islâmica, uma manifestação foi organizada por ocasião do 8 de março. Nos anos seguintes, nenhuma cerimônia oficial foi realizada... Até a presidência do reformista Seyyed Mohammad Khatami, que durante sua campanha eleitoral prometeu a abertura de espaços políticos e social. Os grupos militantes de mulheres organizaram, a partir de 1999 e durante os sete anos seguintes, cerimônias cada vez mais numerosas e mais interessantes. Uma maneira das iranianas demonstrarem solidariedade por todas as mulheres do planeta”. SHERKAT, 2009. p. 67. Tradução minha.

(**Figura 14**). A partir do contato com as edições persas da *Zanan*, foi possível notar que essas fotografias não foram reproduzidas nelas, mas foram selecionadas especificamente para a edição francesa.

Figura 14 – Fotografia de Nader Davoodi nas páginas da edição *Zanan: Le journal de l'autre Iran*



Fonte: *Zanan: Le journal de l'autre Iran* – páginas 26-27. Todos os direitos reservados a Nader Davoodi

Já na parte textual, constam 42 artigos de diferentes autores e jornalistas iranianos, traduzidos para o francês (**Tabela 01**), além de 14 fragmentos escritos por Shahla Sherkat, que apresentam a *Zanan*, as capas reproduzidas e os tópicos trabalhados em algumas das edições da revista – o uso de drogas por mulheres, prostituição, mulheres encarceradas, mulheres nos cinemas e nas galerias de arte. Por fim, há um apêndice com uma cronologia iraniana entre 1979 e 2008, destacando o fim do regime Pahlavi, o início da República Islâmica e aspectos sociopolíticos internos e externos sobre o Irã, como eleições parlamentares e acordos internacionais.

Na Tabela 01, constam os nomes dos 42 artigos presentes na edição da *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Neste momento, com o objetivo de apresentar a revista, mantenho os títulos em idioma francês. Contudo, como posteriormente tive acesso às publicações em suas edições originais em persa, construí uma tabela mais detalhada, na qual, além das informações abaixo, inseri a tradução do português para o francês, os títulos dos artigos em persa, as edições e o ano das reportagens originais – quando foi possível encontrá-las (**APÊNDICE C**).

Tabela 01 – Artigos reproduzidos na revista *Zanan: le journal de l'autre Iran*

	Título do artigo em francês	Autor(es)	Página(s)
1.	<i>Éditorial: 100 coups de fouet pour un amour interdit!</i>	Shahla Sherkat	p. 15-16
2.	<i>Inoxydable Patriarcat</i>	Ali Reza Alavi Tabat	p. 23-25
3.	<i>Des croyantes pas ordinaires</i>	Farideh Mashini	p. 29
4.	<i>Épouses de Martyrs</i>	Shiva Zar Abadi	p. 34-35
5.	<i>Écrire, disent-elles</i>	Hossein Mir'Abedini	p. 37-40
6.	<i>Chiffons à la mode: Entretien avec Shadi Parand, styliste</i>	Fereshteh Habibi	p. 47
7.	<i>Coupable ou victimes: le harcèlement sexuel</i>	Sem indicação de autoria	p. 49-51
8.	<i>Ma Générale, ou presque... Entretien avec Mahrokh Kian Zadeh, experte près la cour en balistique</i>	Roya Karimi	p. 57
9.	<i>Tu seras diplômée, ma fille!</i>	Nima Namdari e Ali Reza Mohamadi	p. 58-59
10.	<i>Les habits neufs de la Révolution Islamique</i>	Shakibâ Shâker Hosseyni	p. 62
11.	<i>Enfin!</i>	Shiva Zar Abadi	p. 68-69
12.	<i>Sexes, quotas, études</i>	Mahin Afshar	p. 71
13.	<i>Métier: Romancière. Tâche: Réinventer le monde Entretien avec Shahla Parvin Ruh</i>	Fahimeh Jafari	p. 72-73
14.	<i>Shirin Ebadi parle</i>	Entrevista de Shahlah Sherkat com Shirin Ebadi	p. 78-89
15.	<i>Une réforme cosmétique</i>	Shakibâ Shâker Hosseyni	p. 94-95
16.	<i>Bigames sous les sunlights</i>	Mehrzaad Danesh	p. 96-97
17.	<i>Ten ou deux neuges dans le ciel: Entretien avec la peintre Mania Akbari, premier rôle du film "Ten" de Kiarostami</i>	Fereshteh Habibi	p. 99
18.	<i>Terre-Mère</i>	Mahlagha Malah	p. 104

19.	<i>Femmes de Bam</i>	Shirine Afshar	p. 106-107
20.	<i>Au bord de la crise de nerfs</i>	Hasan Mir 'Âbedini	p. 108
21.	<i>L'autobus du SIDA</i>	Farnush Tehrani	p. 114
22.	<i>Connaissez-vous l'ASDSH?</i>	Marjan Ghandi	p. 117
23.	<i>Des lectrices très psy</i>	Fahimeh Khezr Heydari	p. 118-119
24.	<i>Pénélope à Téhéran</i>	Katayoun Afje'i	p. 120
25.	<i>À la main et dans la douleur</i>	Maryam Mirza	p. 121
26.	<i>Hors la loi</i>	Shadi Sadr	p. 126-127
27.	<i>Interdit aux femmes</i>	Parastu Dokuhi	p. 128-129
28.	<i>J'ai rêvé que mes poupées volaient</i>	Touka Maleki	p. 132-133
29.	<i>Des dortoirs sous contrôle</i>	Sem indicação de autoria	p. 138-139
30.	<i>Ambivalence de l'État</i>	Mohamad Hosseyn Saburi – Entrevista com Azadeh Kian	p. 140-141
31.	<i>Le groupe Denâ: Trois Générations de peintres</i>	Sem indicação de autoria – Entrevista com Farah Osuli	p. 142
32.	<i>Littérature(s)-Elle(s)</i>	Farzaneh Pârsâ	p. 148
33.	<i>Comment échapper à l'ombre du père?</i>	Sina Ghanbarpour	p. 149
34.	<i>Le féminisme, un plus pour les hommes</i>	Docteur Elâheh Rostami	p. 151-152
35.	<i>Affaires de tambouille</i>	Marjan Ghandi	p. 155
36.	<i>Les petites récréations de la vie</i>	Sem indicação de autoria	p. 160
37.	<i>Encore et toujours: la théorie de la jurisprudence dynamique</i>	Shadi Sadr	p. 161
38.	<i>OPA féminine sur les galeries</i>	Solmaz Narâghi	p. 163-164
39.	<i>Golfeuses</i>	Akram Ahmadi	p. 165
40.	<i>Dis-moi comment tu te maquiles, je te dirai qui tu es</i>	Zeynab Peyghambar Zadeh	p. 170-171
41.	<i>Les hommes veulent toujours me doubler</i>	Parvin Imani	p. 172-173

42.	<i>Des femmes au Sommet</i>	Afsun Hazrati	p. 175
-----	-----------------------------	---------------	--------

Fonte: Produção da autora a partir do sumário da edição francesa *Zanan: le journal de l'autre Iran*

Os artigos que aparecem na *Zanan: le journal de l'autre Iran* não seguem uma divisão por seções, mas todos fazem referência a temas relacionados às mulheres. É possível identificar artigos que adotam posições mais críticas, com temas que discutem a proibição de mulheres nos estádios de futebol (Tabela 01 – nº 27), a participação de mulheres nas eleições como candidatas ao parlamento e à presidência do país (Tabela 01 – nº 34), e textos críticos à aplicação da *Shari'a* para as mulheres (Tabela 01 – nº 37). Os artigos selecionados pela *CNRS Éditions* também dão ênfase a mulheres em posições de destaque, como perita balística (Tabela 01 – nº 8), designer de moda (Tabela 01 – nº 6) e escritoras (Tabela 01 – nº 13). Há uma série de artigos sobre mulheres artistas e suas exposições em galerias de arte (Tabela 01 – nº 38), mulheres no cinema e atrizes iranianas (Tabela 01 – nº 17), assim como artigos sobre mulheres no mundo dos esportes (Tabela 01 – nº 39 e 42). Por fim, há outros artigos que buscam manter os debates levantados sobre temas considerados como tabu, por exemplo, a conscientização do HIV no Irã (Tabela 01 – nº 21) e o assédio sexual no mercado de trabalho (Tabela 01 – nº 7).

Dentre os 42 artigos reproduzidos, quatro aparecem sem autoria. O primeiro é “Coupable ou victimes: le harcèlement sexuel”²¹³, um artigo relativamente extenso sobre a questão do assédio sexual no Irã, as dificuldades que as mulheres encontram para denunciar esse problema e o preconceito enfrentado por elas, muitas vezes consideradas como culpadas pelo assédio cometido por seus chefes e/ou superiores. O artigo sem autoria, um dos poucos a ocupar ao menos três páginas da revista francesa, apresenta a pesquisa do Comitê de Coleta de Documentos e Relatórios do Centro de Combate à Violência, publicada em 8 de março – mas sem referência a qual ano específico. Se ele foi reproduzido, na edição francesa, com a intenção de demonstrar como pautas de gênero foram discutidas dentro da *Zanan*, por que omitir sua autoria?

Na revista persa, alguns artigos aparecem com autoria de “Gerente Geral”, que posteriormente foram identificados como de Shahla Sherkat. Não é possível afirmar que as matérias que aparecem na compilação francesa sem autoria possam ser atribuídas a Sherkat, mas é interessante observar que é ela quem aparece como autora da edição francesa e, portanto, surgem questões sobre se teria sido ela quem originalmente escreveu tais artigos

²¹³ Coupable ou victimes: le harcèlement sexuel. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: *CNRS Éditions*, 2009. p. 49-51.

Salvo as devidas proporções que se há de ter ao analisar um material sem autoria explícita, ainda assim, “Coupable ou victimes: le harcèlement sexuel” trata-se de um tema que atravessa não apenas a sociedade iraniana, por isso seu conteúdo será brevemente mencionado abaixo.

O texto de “Coupable ou victimes: le harcèlement sexuel” menciona a pesquisa realizada no Irã, “A violência no trabalho, o despotismo dos patrões”, mas os dados estatísticos sobre o tema não são apresentados. Por causa da sensibilidade do assunto, o autor do artigo sinalizou que apenas três mulheres aceitaram ser testemunhas da pesquisa feita pelo Comitê de Coleta de Documentos. No referido relatório, discute-se o assédio sexual no ambiente de trabalho e há questionamentos sobre as mulheres serem culpadas ou vítimas de assédio, perguntas que surgem a partir das denúncias de algumas que acusam suas colegas de comportamentos provocativos nesse ambiente. Para discutir as questões enfrentadas pelas mulheres no mercado de trabalho, *Coupable ou victimes* começa da seguinte maneira:

Se o arquétipo do homem caçador e da mulher cozinheira permanece gravado em nossas mentes, nós não podemos, no entanto, ignorar que as novas condições econômicas e sociais modificam as relações entre homens e mulheres. O trabalho feminino, um tabu de longa data na sociedade iraniana, tornou-se comum. Quando se levanta a questão dos problemas específicos das mulheres no local de trabalho, pensa-se, antes de tudo, na desigualdade salarial e nas chances de promoção. Mas não se deve esquecer o assédio sexual, frequentemente silenciado pelas mulheres, por medo ou por pudor²¹⁴.

O fragmento traz a discussão sobre como as desigualdades de gênero são pensadas em termos materiais e como, mesmo com mudanças históricas, econômicas e sociais que passaram a lhes garantir espaço no mercado de trabalho, as mulheres ainda estão sujeitas a estruturas patriarcais e sexistas nesses ambientes. Para ilustrar o cenário em que o debate sobre assédio sexual se desenvolveu na pesquisa do Comitê de Coleta de Documentos, a primeira testemunha apresentada no artigo é uma engenheira química de 27 anos, casada, que denunciou o comportamento e a aparência provocatória de algumas mulheres que trabalhavam com ela. De acordo com o artigo, “essas acusadoras absolvem tanto os homens quanto a si mesmas e veem suas irmãs como as únicas responsáveis pelo assédio sexual”²¹⁵.

O artigo pontua que os raros especialistas sobre o tema se dividem entre os que acusam as mulheres de sofrerem assédio por adotarem uma aparência provocante e os que acreditam que elas, sentindo-se vítimas de discriminação, “consideram que qualquer meio é bom para ter

²¹⁴ Coupables ou Victimes: le harcèlement sexuel. In: SHERKAT, S. Zanan: *le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 49.

²¹⁵ Coupables ou Victimes: le harcèlement sexuel. In: SHERKAT, S. Zanan: *le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 50

sucesso, mesmo que às vezes o preço (submeter-se ao assédio sexual) possa parecer muito pesado”²¹⁶. Em termos gerais, além de o tema aparentemente não ser amplamente debatido, alguns dos especialistas que o exploram ainda partem de um ponto de vista que responsabiliza as mulheres pelo ocorrido. A pesquisa reconhece que o tema é um tabu em diversos países e, no caso do Irã, isso é agravado pelo fato de que a “separação de meninas e meninos desde o ensino primário”, elemento que “molda a mente das pessoas ao longo dos anos”, resultaria em uma crise de comportamento, na qual homens e mulheres têm dificuldade em estabelecer um relacionamento profissional.²¹⁷

Buscando ampliar o debate a partir da percepção das vítimas, o artigo traz outra entrevistada: Leïla de 22 anos, afirma que, desde os 19, quando começou a trabalhar, já foi vítima de assédio sexual.

“Eu tinha apenas 19 anos”, ela conta, “quando comecei a trabalhar. Eu tinha uma imagem idealizada do trabalho: um lugar governado pela disciplina, ordem e respeito. Mas muito cedo, meu chefe de 58 anos, que enfatizava a necessidade de obedecer às suas ordens, me fez abertamente propostas sexuais. Eu renunciei imediatamente. [...] Encontrei outro emprego em uma grande empresa, onde um vice-diretor fez avanços questionáveis sobre mim. Desta vez, ele foi demitido”²¹⁸.

O desabafo de Leïla não é apresentado no artigo de forma isolada, mas questionado diante da preferência de muitos por silenciar esses problemas. Segundo a publicação, há uma mobilização de pessoas e organizações governamentais que se esforçam para manter as estatísticas sobre essa questão nas sombras, mas personalidades como o Sr. Saïdi acreditam que “o primeiro passo para resolver esse problema é transferi-lo do domínio privado para o domínio público”²¹⁹. O Sr. Saïdi acrescenta que – citado por esse nome, mas sem credenciais – tornar o assédio sexual no trabalho uma questão a ser discutida pelo público atenuaria o caráter de tabu em torno do tema: “a questão seria debatida e, gradualmente, poderiam ser consideradas soluções”²²⁰.

O Sr. Saïdi afirmou que a crise de comportamento na vida adulta, causada pela separação entre meninos e meninas no ensino primário, é uma questão psicológica. Em uma sociedade cada vez mais complexa, como a iraniana, ele observa que “as mulheres não sabem exatamente que atitude adotar”, o que faz com que “muitas acreditem que estabelecer relacionamentos no

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ *Coupables ou Victimes: le harcèlement sexuel. In: SHERKAT, S. Zanan: le journal de l'autre Iran. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 50.*

²¹⁸ *Ibidem*.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ *Ibidem*.

ambiente de trabalho inevitavelmente resulta em relações sexuais” e, portanto, “elas se entregam mais facilmente”. Os homens, por outro lado, “consideram comum estabelecer esse tipo de relacionamento”²²¹. Ainda segundo Saïdi, o modelo organizacional mais horizontal de países desenvolvidos seria o ideal a ser adotado, em que o corpo da organização está em contato direto com a administração, podendo ouvir a voz de cada um de seus funcionários, de qualquer nível hierárquico²²².

Apesar da visão otimista em relação a outros modelos de organização, o artigo sem autoria reforça que, em última instância, “as mulheres são obrigadas ou a deixar seus empregos ou a permanecer em silêncio e aceitar a situação”, o que é confirmado pela entrevistada Tahmineh Moradi, que, enquanto funcionária, observa em seu ambiente de trabalho como “homens que abusam de sua supremacia hierárquica colocam as funcionárias subalternas em uma situação tal que, para manter seus empregos, elas cedem”. Ao final, o artigo apresenta dois pontos de vista. O primeiro deles acredita que mais oportunidades de emprego para as mulheres trariam maior segurança de recursos, de maneira que elas não se resignariam ao assédio sexual. O segundo ponto, defendido pelo Sr. Saïdi e em desacordo com essa visão, entende que “o problema só será resolvido ao trazer para o público as questões relacionadas à sexualidade, reestruturando as relações profissionais e melhorando a dinâmica entre homens e mulheres”²²³.

Os temas levantados pelo artigo são relevantes não apenas para o período de publicação da *Zanan* entre 1992 e 2008, mas também para o debate de gênero na sociedade iraniana e a atribuição dos papéis de gênero, das relações de poder entre empregadores e empregados, homens e mulheres. Em setembro de 2023, o parlamento iraniano aprovou a “Lei de Apoio à Família a partir da Promoção da Cultura da Castidade e do *Hijab*”²²⁴ com um período de adaptação de três anos e com a permissão para tornar-se efetiva após esse tempo. Com 152 votos a favor, 34 contra e sete abstenções, a legislação define novas diretrizes sobre a forma como os iranianos, especialmente as mulheres, devem se adequar ao código de vestimenta obrigatório do país, em vigor desde 1979. Totalizando mais de 70 artigos, o projeto de lei

²²¹ *Ibidem*.

²²² Coupables ou Victimes: le harcèlement sexuel. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 50.

²²³ Coupables ou Victimes: le harcèlement sexuel. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 51.

²²⁴ MEPC. Iran's Chastity and Hibaj Bill. Middle East Policy Council, 2024. Disponível em: <https://mepc.org/commentaries/irans-chastity-and-hijab-bill/>. Acesso em: 06 ago. 2024.

estabelece penalidades financeiras para violações do *hijab* e sentenças de até dez anos de prisão²²⁵.

A aprovação de leis como a supracitada inviabiliza não apenas a abertura do debate público sobre o assédio sexual no ambiente de trabalho, pauta do artigo traduzido na edição francesa, mas também sujeita as empresas e os proprietários de negócios a multas, à proibição de deixar o país e a penas de prisão, caso o governo identifique propaganda de nudismo, falta de castidade ou cobertura inadequada²²⁶. De maneira efetiva, o espaço para as discussões sobre o assédio é restringido e, considerando o artigo “Coupables ou victimes: le harcèlement sexuel”, a responsabilidade continua a recair sobre as mulheres.

Mesmo com a pertinência do tema, um dos principais aspectos que tornam a revista *Zanan: le journal de l'autre Iran* um objeto de análise instável é a ausência de informações sobre como as matérias foram editadas, qual o objetivo de apresentar determinados temas e por que eles foram escolhidos para essa compilação. As edições persas trazem artigos de autores que divergem entre si desde o início de suas publicações. Afsaneh Najmabadi sinalizou que, ainda em 1992, após publicar artigos da advogada e feminista secular Mehranghiz Kar, que questionavam o lugar das mulheres nas leis da família da República Islâmica, a *Zanan* também publicou a crítica de Muzhgan Kiani Thabit na edição seguinte²²⁷. Em outras palavras, era recorrente a publicação de pontos de vista distintos na revista persa, perceptíveis em *Coupable ou victimes*. Todavia, a edição pela qual os materiais passaram para serem reduzidos e reproduzidos na versão francesa omite e recorta dados que contribuiriam para que o leitor compreendesse o contexto dessas discussões.

A publicação de artigos sem autoria desperta certos questionamentos: Qual público que esse artigo visa atingir? A intenção seria apenas mostrar que, no Irã, também há debates sobre assédio sexual “provocado” por mulheres, ou fomentar a discussão entre o público francês que tivesse contato com a *Zanan: le journal de l'autre Iran*? Ao omitir dados, como o ano em que a pesquisa mencionada foi articulada e publicada no Irã, a intenção seria atribuir um caráter atemporal aos debates sobre assédio sexual? Termos vagos dentro da tradução, como “alguns pesquisadores” e “alguns entrevistados”, são recursos empregados que indicam que houve recortes em um debate que, em sua edição original, era mais extenso. Interpreto esses silêncios

²²⁵ MOTAMEDI, Maziar. Iran's parliament approves hijab bill with harsh punishments for violations. Al Jazeera, 20 set. 2023. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2023/9/20/irans-parliament-approves-hijab-bill-harsh-punishments-for-violations>. Acesso em: 06 ago. 2024.

²²⁶ MOTAMEDI, Maziar. Iran's parliament approves hijab bill with harsh punishments for violations. Al Jazeera, 20 set. 2023. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2023/9/20/irans-parliament-approves-hijab-bill-harsh-punishments-for-violations>. Acesso em: 06 ago. 2024.

²²⁷ NAJMABADI, 1998. p. 65.

como uma tentativa de atrair um público médio a se interessar pela diversidade de temas abordados pelos jornalistas iranianos, bem como demonstrar as características de uma revista iraniana engajada em discussões feministas que são transversais.

O artigo seguinte sem autoria é o “Des dortoirs sous contrôle”,²²⁸ que revela ao leitor o controle nos dormitórios femininos das Universidades de Teerã e de Azad. Nesse artigo, as estudantes relatam a falta de privacidade, inclusive para falarem ao telefone, além da proibição de aparelhos com câmeras fotográficas, devido à vigilância exercida sobre elas. Uma das estudantes entrevistadas pela reportagem descreve a forma como tudo é vigiado pelas guardas noturnas – denominação que Fareshteh, estudante de literatura, dá às suas colegas de quarto. De acordo com ela, as guardas noturnas “farejam pelos corredores para flagrar fumantes ou cinéfilas”²²⁹. Outra aluna da Universidade de Azad, Bahareh, “foi pega pelos responsáveis da noite, enquanto assistia a um filme com amigos”, sendo em seguida “levada diante do comitê disciplinar e expulsa do dormitório”²³⁰.

Também sem autoria, “Le Groupe Denâ”²³¹ é a reprodução de parte da entrevista de Farah Osuli à *Zanan*, em que a artista fala sobre o surgimento de um grupo de mulheres iranianas artistas plásticas contemporâneas, com breves descrições de seus trabalhos. De acordo com Osuli, “Denâ” é um nome feminino e o nome dado a um pico não muito alto, um cume modesto, “à imagem da mulher marcada pelo amor materno”, um nome que “evoca a natureza, que é de certo modo a nossa “padroeira”²³². O grupo tem a particularidade de ser cem por cento composto por mulheres e tem como objetivo incentivar aquelas que iniciam uma carreira artística na juventude, mas a abandonam quando se casam ou têm filhos. Dessa forma, busca “fortalecer-lhes a confiança em si mesmas” e demonstrar que “é perfeitamente possível ter atividades artísticas durante vinte ou trinta anos, mesmo sendo esposa e mãe”²³³. Entre as artistas que fazem parte do projeto estão Farah Osuli, a entrevistada, Gizella Varga-Sinai e Arya Eghbal, ambas artistas e galeristas.

Por fim, o último artigo sem autoria é o “Le Petites Récréations de la Vie”, que explora o cotidiano de mulheres sobrecarregadas pela rotina rígida e pela falta de tempo para si mesmas.

²²⁸ Des dortoirs sous contrôle. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. P. 138-139.

²²⁹ Des dortoirs sous contrôle. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. P. 138-139.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ Le groupe Denâ: Trois générations de peintres. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. P. 142.

²³² *Ibidem*.

²³³ *Ibidem*.

A matéria apresenta vinte e uma dicas para que elas aprendam a dizer “não” aos outros, deixem de se negligenciar e invistam em atividades voltadas a si próprias.

Você segue uma dieta rigorosa... Apenas algumas horas se passaram desde o almoço, você ainda não tomou sua segunda xícara de chá, e já está escurecendo. Seu filho acaba de lhe entregar uma redação longa e detalhada. Nada de interessante na televisão... Essa é a vida cotidiana de muitas mulheres ao redor do mundo. Como, nessas condições, manter o ânimo elevado? É preciso aprender a dizer “não” de vez em quando, a pensar em si mesma, a se tornar despreocupada, negligente e desorganizada. Isso é necessário para a saúde mental²³⁴.

As dicas do artigo variam entre colocar o telefone para vibrar, caso não haja necessidade de falar com alguém, encontrar os amigos e, em vez de assistir a filmes violentos, optar por produções da Walt Disney.

Ligue para suas amigas em horários impróprios, só para conversar.

Pergunte-se quando foi a última vez que beijou seu marido por puro desejo.

Releia os livros que você amava. Termine-os de verdade desta vez.

Não tenha medo de fazer tudo ao contrário, e ria disso. Esqueça de ligar o celular. Leve seus filhos ao restaurante e comece pela sobremesa.

Veja seus filmes preferidos em loop e não hesite em pular as partes chatas.

Aprenda a dizer “não” em frente ao freezer. Em vez de filmes de ação violentos, assista aos clássicos da Disney.

Presenteie-se com uma escova de dentes elétrica, só para rir.

Imagine-se homem. Leia o jornal antes de todos. Suje-se. Quando estiver com fome, sente-se à mesa como quiser e coma o que quiser. Se estiver seminua, deixe suas roupas por aí. Mas mude de ideia: afinal, é engraçado ser mulher²³⁵.

A revista *Zanan* é um periódico que transita entre temas complexos e questões do cotidiano. Como foi apresentado anteriormente, desde sua primeira edição, artigos críticos à legislação da sociedade são publicados na revista, em conjunto com questões comuns a diversas mulheres, independentemente de recortes de classe. Entre a seriedade e a sátira presentes nos temas e no conteúdo dos artigos, permanece a questão do porquê de, mesmo quando alguns temas atravessam outras sociedades além da iraniana, os autores serem omitidos. Porém, no conjunto da obra *Zanan: le journal de l'autre Iran*, há elementos que demonstram a pluralidade das publicações da *Zanan*, sem diluir seu sentido político. Pelos temas selecionados pela CNRS

²³⁴ Le petites récréations de la vie. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 160. Tradução minha.

²³⁵ *Ibidem*.

Éditions, percebe-se que se trata de um trabalho que busca ir além dos estereótipos atribuídos à posição das mulheres no regime islâmico, demonstrando a heterogeneidade de temas, vivências e visões de mundo.

A princípio, este era o único material disponível para investigação sobre o feminismo na e da *Zanan*, e foi perceptível que a tradução prejudicou a compreensão de alguns textos. É notável que há artigos em que a adaptação selecionou partes específicas de entrevistas ou retirou parte da continuidade histórica de determinado texto. A principal problemática em relação à *Zanan: le journal de l'autre Iran* é a ausência de referências quanto às datas originais de publicação dos artigos disponibilizados, além da inexistência de tradução, do persa para o francês, do conteúdo das capas reproduzidas. A partir disso, surge o questionamento: teria sido a intenção dar um caráter atemporal à revista francesa, demonstrando esse outro Irã com temas diversos, ou o objetivo era a produção de um material mais visual – mas superficial – em contraste com a leitura crítica da realidade iraniana, como a *Zanan* em persa parece ser?

Após a observação das características físicas da edição da *Zanan: le journal de l'autre Iran*, percebi que a edição da *CNRS Éditions* possui elementos próprios que a distanciam do que seriam as edições em persa. Como descrito na página oficial da editora, a versão francesa corresponde a um álbum da revista persa, no qual os temas sobre direitos das mulheres, direitos gerais da sociedade, política, literatura, moda e cinema – parte de um Irã desconhecido e inusitado – foram reproduzidos em parte, mas dificilmente são comparáveis ao que a *Zanan* representou na imprensa iraniana²³⁶. Como já mencionei, o acesso às 152 edições originais da *Zanan* só foi possível no quarto ano do curso de doutorado, durante o período sanduíche na Alemanha e, como essas fontes não estão disponíveis em arquivos brasileiros – ou talvez não estejam catalogadas digitalmente –, foi necessário utilizar os elementos viabilizados pela edição francesa.

O fator mais desafiador da edição francesa são os artigos traduzidos, que possuem os nomes dos autores, mas não apresentam suas datas de publicação original. Sendo assim, o primeiro passo para analisar o material foi criar uma tabela com os títulos dos artigos, os nomes de seus respectivos autores, a fim de identificar quais se repetiam, bem como a capa da edição original junto à qual o artigo aparecia. Em vários momentos, em decorrência da ausência de datas, foi preciso relacionar os elementos visuais aos textuais para obter a maior quantidade possível de detalhes. Por exemplo, a **Figura 15** retrata tanto a capa da edição nº 150, cuja manchete aborda as galerias de arte conduzidas por mulheres, e o artigo ao lado trata

²³⁶ SHERKAT, Shahla. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: *CNRS Éditions*, 2009. Disponível em <https://www.cnrseditions.fr/catalogue/histoire/zanan/>. Acesso em: 16 jun. 2025.

diretamente desse tema, mas não distingue se ele pertence à revista da capa apresentada. Ainda sem as edições originais, era necessário supor que o artigo pertencia, ao menos, ao mesmo período da capa apresentada e que, no caso da imagem abaixo, correspondia ao ano de 2008. Esse filtro constituiu a estratégia encontrada para realizar a leitura dos artigos em francês e tentar verificar se coincidiam com as datas de publicação das capas reproduzidas.

Figura 15 – Capa da edição nº 150 e artigo sem autoria



Tradução da imagem à esquerda: *Zanan*: 16º ano – Aban 1386 (out./nov. 2007) – 112 páginas – 1000 tomans. “Galerias de arte na conquista das mulheres: uma conversa com mulheres proprietárias de galerias em Teerã”²³⁷ À direita: *OPA Féminine sur les Galeries (Oferta Pública de Aquisição Feminina nas Galerias)*²³⁸.

Após a elaboração da tabela com os nomes dos autores e dos títulos de artigos, foi preciso traduzir as informações das capas do Persa para o Português. Para isso, consultei tabelas com os nomes dos meses em Persa (APÊNDICE A), a fim de localizá-los nas capas e, em seguida, aprendi os numerais para identificar as edições. No início da pesquisa, não possuía conhecimento da língua Persa, razão pela qual foi necessário realizar esse recorte para identificar quais anos a *CNRS Éditions* havia escolhido priorizar ao reproduzir as capas originais.

²³⁷ Tradução de Ali Sohljoo.

²³⁸ Tradução minha.

Ao identificar que as capas escolhidas foram publicadas entre os anos de 2001 e 2008, procurei pelos autores dos artigos e pelos títulos das matérias em Francês *online*, ainda com o intuito de identificar a data de publicação original dos artigos. A pesquisa dos nomes dos autores creditados trouxe resultados pouco satisfatórios a princípio, já que muitos deles não possuem publicações proeminentes em Inglês ou Francês, além de existirem diferentes sistemas de transliteração do alfabeto Persa para letras latinas. Portanto, os nomes transliterados podem não corresponder exatamente às formas em Inglês, Francês e/ou Português.

Procurei pelos autores também em mídias sociais e, apesar de encontrar alguns e encaminhar mensagens pelo Instagram, em muitos casos não obtive retorno. Entretanto, houve o caso em que entrei em contato por e-mail com Zeynab Peyghambar Zadeh (Tabela 01 – n.º 40), perguntando sobre sua resenha publicada na versão *Zanan: le journal de l'autre Iran* e sobre seu trabalho na revista persa. Sua resposta foi amigável, mas limitada, já que Zadeh explicou que sua atuação na revista ocorreu apenas como freelancer e que não possuía vínculo efetivo. Todavia, indicou perfis em redes sociais de outras jornalistas que também publicaram na revista persa, como a jornalista Maryam Mirza.

Logo que encontrei as revistas persas, a atuação de Maryam Mirza revelou-se notável em muitas edições dos anos 2000. Entrei em contato com a jornalista, trocamos mensagens por e-mail; contudo, ela não se disponibilizou para uma entrevista sobre seu trabalho na *Zanan*. Por fim, decidi estabelecer categorias para iniciar as leituras dos artigos e associá-los a reportagens *online* em sites de notícias internacionais, a fim de obter informações que confirmassem que os artigos reproduzidos pela *CNRS Éditions* correspondiam ao mesmo período das capas.

Iniciei uma seleção pelos títulos dos artigos, considerando termos como “feminismo”, “patriarcado” e “revolução islâmica”, ou outros que mencionassem diretamente as mulheres em seus títulos. Quando os artigos não traziam esses temas no título, mas os desenvolviam no corpo da reportagem a partir de notícias internas e externas ao Irã, busquei artigos jornalísticos em veículos como *Iran Wire*, *Tehran Times*, *The Guardian* e *Al Jazeera* para relacioná-los às matérias da *Zanan: le journal de l'autre Iran* e aproximar o período em que o artigo reproduzido poderia ter sido escrito e publicado originalmente às notícias encontradas.

Dois exemplos em que isso aconteceu foram os artigos sobre o filme *Ten*, de Abbas Kiarostami (Tabela 01 – n.º 17), e o artigo sobre iranianas no Everest (Tabela 01 – n.º 42), pois estão relacionados a datas substanciais, como o lançamento de um filme e o período dos jogos classificatórios para a Copa do Mundo de 2006, quando iranianas alcançaram o Everest pela primeira vez na história. Quando não foi possível encontrar essas informações em sites, artigos

ou livros que citassem diretamente os artigos da *Zanan*, os textos em Francês não foram utilizados nos capítulos, ou foram empregados com ressalvas.

Em maio de 2024, tive a oportunidade de apresentar os resultados alcançados na pesquisa – até a qualificação realizada em dezembro de 2023 – no *Colloquium* do programa de estudos iranianos do *Seminar für Iranistik* da Georg-August Universität, durante o período de doutorado sanduíche. Entre um grupo de dez alunos, sendo ao menos dois terços iranianos, e sob a coordenação de minha supervisora no exterior, Dr^a Eva Orthmann, e da pesquisadora Dr^a Kata Moser, do *Seminar für Arabistik/Islamwissenschaft*, surgiram dois questionamentos principais ao apresentar as incongruências da edição produzida pela *CNRS Éditions*: Como realizar um trabalho sem as fontes persas traduzidas para o Francês, que não apresentam as datas originais de publicação? E qual era a perspectiva feminista sob a qual eu estava analisando a *Zanan*? Essas perguntas foram extremamente válidas, pois também são as minhas questões desde o encontro com a *Zanan: le journal de l'autre Iran*.

Após a apresentação do projeto ao grupo, a professora Orthmann localizou as versões persas da *Zanan* na biblioteca do *Kulturwissenschaft*, o centro de estudos no qual está localizado o Instituto de Estudos Iranianos. Essa colaboração, somada às críticas e comentários da comunidade iraniana que se dispôs a escutar sobre o meu trabalho, foi essencial para construir um olhar diversificado sobre a revista persa e a Francesa. No capítulo 3, farei uma abordagem mais densa sobre como a revista de Sherkat é considerada, por pesquisadoras iranianas, como uma revista *feminista islâmica*. No entanto, o debate com mulheres que consumiram e conheceram a *Zanan*, bem como com colegas iranianas que colaboraram na tradução de alguns artigos originalmente em Persa, permitiu uma contextualização do cenário em que o periódico se desenvolveu e instigou um olhar mais amplo sobre o feminismo representado na revista. Além disso, é indispensável sinalizar que a relação com as 152 edições, durante o processo de digitalização do material, demonstrou que a edição Francesa, ainda que se esforce para expor o fórum pluralista da *Zanan*, só é capaz de colaborar para uma interação breve sobre o que foram os dezesseis anos da revista.

No tópico a seguir, apresentarei os artigos publicados na versão Francesa sobre mulheres no mundo artístico e nos esportes. Ao trazer esses locais ocupados por diferentes mulheres iranianas, acredito manter um diálogo com a crítica de Joan Scott aos perigos da categoria “experiência” em estudos históricos, especialmente quando se almeja utilizá-la como “evidência” para a confirmação de pressupostos sobre sociedades, culturas e identidades²³⁹.

²³⁹ SCOTT, Joan W. The evidence of experience. *Critical inquiry*, v. 17, n. 4, 1991. p. 773-797.

Apesar de a categoria ser importante no estudo da História, pela possibilidade de conhecer a forma como os sujeitos experimentam o tempo histórico, por outro lado, ela não deve essencializar identidades e experiências. Portanto, não é porque a *Zanan* e a *Zanan: le journal de l'autre Iran* apresentam mulheres que utilizam o *hijab* e promovem discussões sobre o direito das mulheres em sociedades regidas por leis baseadas na *Shari'a*, que as revistas devem ser tomada de forma essencializada como expressão inequívoca de um feminismo islâmico. Além disso, o momento em que diferentes autores retomam a *Zanan* em suas análises também interfere na percepção dela enquanto instrumento de observação dos debates feministas.

2.3 “Sonhei que minhas bonecas estavam voando”: arte e representações artísticas de mulheres no Irã

Na matéria “J’ai rêvé que mes poupées volaient”,²⁴⁰ Touka Maleki entrevista a artista iraniana Maryam Rezaï para a edição nº 148 da *Zanan*.²⁴¹ Conforme o artigo reproduzido em *Zanan: le journal de l'autre Iran*, Rezaï, nascida em maio de 1978 na província de Yazd, explora o reino dos ideais universais em seus trabalhos, criando subjetividades e artes simbólicas idealizadas, além de demonstrar, em sua obra, um esforço para transmitir uma beleza espiritual. Na entrevista, Touka Maleki pergunta à artista sobre sua exposição de bonecas na galeria de Aryâ, seu processo criativo e suas primeiras memórias com a arte. Maryam Rezaï responde a Maleki da seguinte maneira:

Um dia, antes de ir à escola, minha mãe me ofereceu uma caixa com vinte e quatro cores de giz de cera. Eu estava esperando sapatos, aperitivos, e, furiosa, quebrei todos os lápis, e até os esmaguei com uma pedra. Então, eu descobri suas belas cores²⁴².

Durante a condução da entrevista, Touka Maleki questiona a artista a respeito do título de sua exposição e de como nasceu a ideia de utilizar as bonecas, ao que Maryam Rezaï responde:

Eu sempre amei as bonecas. Quando criança, eu adorava bonecas, lama, gatinhos e tinta. Fiz bonecas de madeira e tecido e brinquei com elas. Minha primeira boneca de malha, eu era uma estudante quando a fiz, para o

²⁴⁰ O título da exposição de Maryam Rezaï pode ser traduzido como “Sonhei que as minhas bonecas estavam voando”. MALEKI, Touka. J’ai rêvé que mes poupées volaient. In: *Le féminisme, un plus pour les hommes*. In: SHERKAT, Shahla. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 132.

²⁴¹ ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 148, ago. /set. (Shahrivar) 2008. p. 55-59.

²⁴² MALEKI, 2009. p. 132.

aniversário de um amigo. Em meus sonhos, as muitas bonecas que eu fabriquei voam como pássaros²⁴³.

Para além dos recursos visuais, Touka Maleki conduz a entrevista interessada no processo criativo da artista, sua perspectiva sobre a arte que, para Rezaï, é “uma forma de chegar onde precisamos estar, a própria origem, é assim que eu a vejo”²⁴⁴. A última pergunta de Maleki, mais abrangente e mais pessoal, é: “O que mais importa para você?”, e a resposta de Maryam Rezaï é simples, mas intrigante: “Encontrar meu próprio espaço. Tornar-me um indivíduo livre e generoso que aceita a si mesmo”²⁴⁵.

Este, dentre outros artigos da *Zanan: le journal de l'autre Iran*, demonstra que as pautas da revista se preocupavam em trazer a vivência de mulheres em diferentes espaços da sociedade iraniana. Nayereh Tohidi, ao escrever sobre o fechamento da *Zanan* persa em 2008, sublinha que “cada edição incluía tópicos esclarecedores sobre os problemas sociais e questões polêmicas”,²⁴⁶ como também debates teóricos, entrevistas, estudos culturais, literatura e cinema, além de questões de saúde e esportes. Na *Zanan*, há artigos sobre conselhos legais, críticas feministas sobre a lei, trabalho e negócios, novos livros, notícias nacionais e internacionais sobre as mulheres.

A entrevista de Maryam Rezaï abre possibilidades para refletir sobre os espaços ocupados pelas mulheres e as funções desempenhadas por elas, como o artesanato, a pintura, as formas de expressão nos esportes ou mesmo por meio de um *hijab* colorido e mais elaborado. Conceber a performance artística iraniana como agência constitui o primeiro passo para desconstruir a ideia de que mulheres muçulmanas, ou mulheres que usam o véu, estão sujeitas ao destino de esposas e mães. Se a *Zanan* demonstra uma participação de mulheres em espaços artísticos, por que tal expressão não deveria ser considerada um ato político?

Na cobertura sobre o cinema iraniano, a revista *Zanan: le journal de l'autre Iran* oferece alguns artigos interessantes sobre como as mulheres aparecem nesses espaços. Na edição n.º 135 de agosto/setembro de 2006, há a foto da atriz iraniana Haniyeh Tavasoli (**Figura 16**), que aparece com os dizeres: “Eu mantenho esse amor a salvo”²⁴⁷. Na página ao lado, Shahla Sherkat

²⁴³ *Ibidem*. Tradução livre. p. 132.

²⁴⁴ “L'art est un moyen d'arriver là où l'on doit être, à sa propre origine, c'est ainsi que je le conçois”. Maryam Rezaï em resposta a MALEKI, 2009. p. 133. Tradução livre.

²⁴⁵ “Trouver ma place. Devenir un individu libre et génereux qui s'accepte”. MALEKI, 2009, p. 133. Tradução livre.

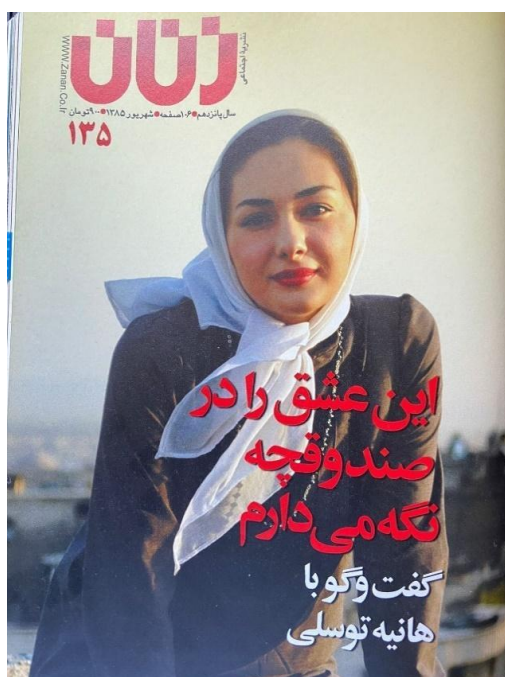
²⁴⁶ TOHIDI, 2008, n.p.

²⁴⁷ Todas as fotos de capas das edições iranianas estão escritas em Persa, então, Ali L. Solhjoo contribuiu com as traduções para melhor descrever tanto as imagens quanto os números das edições, o mês e ano de publicação, além da manchetes que aparecem nelas.

escreve um breve fragmento sobre essa edição e sobre a entrevista com Tavasoli. Sherkat escolhe o título “Vou esconder esse amor em um baú” e diz

Haniyeh Tavasoli deu muitas entrevistas a diferentes revistas. Para nos diferenciar, interessamo-nos por aspectos pouco conhecidos da sua personalidade. O seu sorriso e sinceridade facilitaram-nos a tarefa. Sua filmografia mostra que ela escolheu seus papéis com cuidado, mesmo que a sorte nem sempre tenha sido com ela. Mesmo nos filmes que não foram os mais bem sucedidos, o seu talento e seriedade explodem. A oportunidade de mostrar a vitalidade do cinema iraniano²⁴⁸.

Figura 16 - Capa da edição nº 135 da revista *Zanan* em 2006



Tradução: “Guardo esse amor em um baú”. Entrevista com Haniyeh Tavassoli. Agosto/Setembro de 2006 (Sharivar 1385). Todos os direitos reservados à Shahla Sherkat Company

A edição da *CNRS Éditions* não traz a entrevista com a atriz, porém selecionou outros artigos publicados pela *Zanan* no início dos anos 2000, voltados para o cinema: “*Bigames sous les sunlights*”²⁴⁹, de Mehrzad Danesh; e “*Ten ou Deux nuages dans le ciel*”,²⁵⁰ entrevista com a pintora Mania Akbari sobre seu primeiro papel no filme *Ten*, do diretor Abbas Kiarostami. Entre os citados acima, “*Bigames sous les sunlights*” – ou “*Bígames sob as luzes do sol*”, em tradução literal – é o que mais chama a atenção por sua descrição de como os filmes pré e pós-

²⁴⁸ SHERKAT, 2009. p. 93.

²⁴⁹ DANESH, Mehrzad. *Bigame sous les sunlight*. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*, 2009. p. 96-97.

²⁵⁰ HABIBI, Fereshteh. *Ten ou deux nuages dans le ciel: Entretien avec la peintre Mania Akbari, premier rôle du film Ten de Abbas Kiarostami*. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*, 2009. p. 99.

revolucionários retratam a questão da bigamia no Irã²⁵¹. Para ilustrar esse cenário, Mehrzad Danesh menciona em sua reportagem como a exibição do filme iraniano com título em francês *Mi pour moi, mi pour toi* suscitou reações intensas por parte de grupos de defesa dos direitos das mulheres, tendo em vista a forma como a bigamia foi abordada na película, retomando um tema constantemente em discussão na história do país.

Mehrzaad Danesh argumenta que é necessário dividir o cinema iraniano em dois períodos principais: antes e depois da Revolução²⁵². A autora explica que, antes da Revolução, o cinema era banhado por uma atmosfera relativamente superficial, e a bigamia era representada de forma estereotipada – em um primeiro momento, as vantagens da bigamia foram mostradas, para ao final serem denunciadas²⁵³. Contudo, mesmo com a posição crítica colocada por este gênero de filmes, ela acrescenta que eles suscitaram algum interesse e a simpatia do público por representar um tipo de comportamento proibido, dispositivo comum no *Filmfarsi* – cujos temas favoritos eram a prostituição, a dependência de drogas e alcoolismo²⁵⁴.

Um dos exemplos de filmes que retratam a bigamia antes da Revolução de 1979 é *Le Mari d'Âhu Khânum* (*O Marido de Âhu Khânum*), de Davoud Mollapour (1968). Baseado em um romance de Ali Mohammad Afghani, constitui um drama familiar ambientado no primeiro reinado da dinastia Pahlavi, sob o Xá Reza. Mehrzad Danesh descreve essa produção em seu artigo:

Um padeiro se casa com uma cliente viúva para protegê-la. Seus caprichos levam o padeiro a falência, de forma que a relação com sua primeira esposa e

²⁵¹ Os artigos da revista *Zanan* foram traduzidos do Persa diretamente para o Francês, assim como os nomes dos filmes, das exposições artísticas e das organizações. No caso dos filmes elencados por Mehrzad Danesh em sua curadoria, todos aparecem com seus títulos em Francês. Quando possível, esses títulos foram traduzidos para o Inglês e para o Português, de acordo com a disponibilidade de tradução em cada idioma. Infelizmente, não foi possível encontrar todos eles, mas, quando citados por Danesh, os diretores aparecem acompanhados do título da obra. Em outros casos, consta apenas o título do filme, acompanhado da descrição de seu enredo. Sendo assim, o trabalho de tradução esteve constantemente limitado às possibilidades linguísticas e aos dados disponíveis no momento.

²⁵² Mehrzad Danesh utiliza o termo “Revolução Islâmica” para se referir ao processo revolucionário de 1979, este conceito está em disputa de forma recorrente, de acordo com a maneira como cada autor enxerga os movimentos de 1979.

²⁵³ DANESH, 2009. p. 96.

²⁵⁴ Gênero do vaudeville iraniano, o termo *Filmfarsi*, de conotação pejorativa, foi cunhado por um crítico da época, Hushang Kavosi, para se referir a uma produção comercial e lucrativa de filmes populares de baixa qualidade. Esses filmes reproduziam as receitas comprovadas dos filmes Egípcios, Indianos e Americanos, ainda que adaptados aos costumes iranianos. Desde os anos 1950 até a Revolução Islâmica, o *filme Farsi* (literalmente, filme Persa) foi o gênero mais explorado. Em particular, apresentava cenas de dança e canto, brigas muitas vezes violentas e um final “de água-de-rosa”, em que a moral social sempre triunfava. Uma relação amorosa entre um homem e uma mulher era um dos elementos principais e era tratada sob a perspectiva da dominação masculina: a mulher, estuprada ou prostituta, era salva pelo homem e reconduzida ao caminho considerado correto. BAGHERI, Asal. *Le cinema iranien face au pouvoir: l'émergence d'un nouveau langage. Implications Philosophiques*, 2017. Disponível em: https://www.implications-philosophiques.org/le-cinema-iranien-face-au-pouvoir-lemergence-dun-nouveau-langage/#_ftnref1. Acesso em: 12 ago. 2023.

seus filhos se deteriora. Ele decide se instalar em outra vila com sua segunda esposa, porém a primeira esposa o impede e a segunda lhe deixa. É um filme muito realista, desprovido de banalidades e da leveza habitual do cinema iraniano nesta época. A bigamia é condenada, a segunda esposa se apresenta como *femme fatale*. A generosidade protetora e a falsa devoção servem de pretexto para que o marido satisfaça seus caprichos²⁵⁵.

Como Danesh havia alertado, há uma posição favorável à bigamia, para em seguida apresentá-la como algo ruim, prejudicial. No que tange à maneira como a figura da mulher aparece, há uma noção de traição por parte dela, pois utiliza certa “sensualidade” para manipular o padeiro. A bigamia não é repreendida diretamente; a figura da mulher é colocada como sinônimo de culpa em um primeiro momento, ao passo que o fato de o homem ter tomado outra esposa não é tão problematizado – essa crítica ao filme está na descrição feita por Danesh em sua matéria²⁵⁶.

Após a Revolução de 1979, o cinema iraniano mudou seus temas, principalmente devido ao contexto político que se seguiu na década de 1980, com a guerra entre Irã e Iraque. Nesse primeiro período, a questão da bigamia não foi abordada no cinema: o foco eram delitos e injustiças do regime anterior, a guerra ou as diferenças no seio dos casais causadas por problemas financeiros – esta era a predileção do cinema desse período. Também houve um foco em retratar questões cotidianas, produções que contam suas histórias por meio da presença de crianças como intermediárias de diálogos críticos, a fim de evitar a censura, assim como o ambiente e o cenário em que as personagens estão inseridas tornaram-se intermediários para ações que precisavam permanecer implícitas.

Em seu artigo reproduzido na *Zanan: le journal de l'autre Iran*, Mehrzad Danesh questiona se essa ausência da abordagem sobre a bigamia no cinema seria porque já não estava presente na sociedade, ou se “as políticas cinematográficas nacionais visavam um ponto de vista pedagógico?”, ou ainda porque “em tempos de guerra, a prioridade era a busca por justiça no discurso ideológico?”²⁵⁷. Filmes do diretor Abbas Kiarostami, como *Onde fica a casa do meu amigo?* (1987), representam um ponto de partida para a tentativa de responder às questões de Danesh, ainda que não tenham sido citados diretamente em seu artigo.

O filme *Onde fica a casa do meu amigo?* retrata o dilema de Ahmad Ahmadpour, um menino da vila de Koker que precisa levar o caderno de seu amigo, Mohammad Reza Parvaneh, que mora em outra vila, para que o professor não o expulse da escola como punição por ter esquecido o caderno diversas vezes. O contexto retratado faz referência ao cotidiano,

²⁵⁵ DANESH, 2009. p. 96.

²⁵⁶ DANESH, 2009. p. 96.

²⁵⁷ *Ibidem*.

incentivando a empatia por Ahmad Ahmadpour em sua difícil jornada, já que muitos adultos não dão relevância à sua questão e ele, enquanto criança, nem sempre sabe elaborar por que é importante devolver o caderno de seu amigo.

De outro modo, *Ten* (2002), também de Abbas Kiarostami, aborda o cotidiano sob outra perspectiva. O filme se passa dentro do carro de Mania Akbari, pintora e, nas circunstâncias do papel, também a motorista. Acompanhamos a protagonista levando diferentes pessoas como carona. Como se passa em um período distante da Revolução de 1979 e dos conflitos entre Irã-Iraque, alguns diálogos críticos têm mais espaço, principalmente no que se refere às mulheres. Isso não significa que os efeitos da Revolução tenham perdido relevância, mas a presidência de Mohammad Khatami representou um espaço de negociação entre ideias reformistas e o governo religioso, o que se refletiu em roteiros com maior contestação das desigualdades vigentes.

Os elementos que se destacam em *Ten* são os embates entre a protagonista e seu filho Amin, que resiste em aceitar a separação dos pais e o novo esposo da mãe, enquanto o novo relacionamento do pai, que detém a guarda do menino, não é questionado por ele. Em suas discussões com Amin, a motorista tenta justificar que escolheu o divórcio por não ter liberdade dentro do casamento, mas não consegue convencê-lo. Em outras caronas, Mania Akbari conduz uma senhora ao Mausoléu de Ali Akbar, que a convida para visitar o templo e orar; uma prostituta, que compartilha sua vivência nas ruas, abordando questões como seus encontros com homens casados que a procuram, o fato de muitas engravidarem e recorrerem ao aborto; além de uma amiga, que enfrenta dificuldades com o noivo.

Colocar em perspectiva as duas produções de Abbas Kiarostami – *Onde fica a casa do meu amigo?* (1987), realizado em um período próximo da Revolução e durante a guerra Irã-Iraque, e *Ten* (2002), produzido em um governo considerado reformista – permite compreender alguns pontos, como: a) quais discussões eram possíveis em cada momento histórico; b) a possibilidade de abordar pautas sobre questões das mulheres no Irã, como casamento, divórcio, prostituição e aborto no cinema; c) como as mulheres aparecem nessas produções e sua representação na sociedade daquele momento. Em 1987, a mulher com algum destaque em *Onde fica a casa do meu amigo?* é a mãe de Ahmad, que cuida da casa e prepara o jantar. Em 2002, observamos uma mulher dirigindo, questionando e criticando aspectos de sua sociedade, como a dificuldade de as mulheres conseguirem o divórcio²⁵⁸.

Em “Ten ou Deux Nuages dans le Ciel - Entretien avec la peintre Mania Akbari, premier rôle du film Ten de Kiarostami ”,²⁵⁹ Fereshteh Habibi conduz uma entrevista para a *Zanan* tanto

²⁵⁸ HABIBI, 2009. p. 99.

²⁵⁹ *Ibidem*.

sobre o filme quanto sobre a carreira de Mania Akbari. O título faz referência ao nome do filme de Kiarostami e a uma declaração da pintora ao final da entrevista. Quando Fereshteh Habibi pergunta a Mania Akbari qual é a concepção que ela tem do Cinema de Kiarostami, a artista responde que acompanhar o processo do diretor era mais importante do que o próprio filme. Segundo Akbari, antes de seu encontro, Kiarostami “pensava que a arte tinha precedência sobre a vida”, mas sua influência transformou o olhar da artista para uma perspectiva oposta.

Durante a filmagem, observar Kiarostami foi mais importante para mim do que o próprio filme. Antes de conhecê-lo, eu pensava que a arte vinha antes da vida, mas hoje, aprendi a olhar de outra maneira, e penso exatamente o contrário. Se me acontecia contemplar uma borboleta, flores, a natureza, jamais eu teria ficado olhando o céu durante uma hora para seguir o encontro de duas nuvens. Foi isso que aprendi trabalhando com Kiarostami: a ver a vida de outro modo²⁶⁰.

Fereshteh identifica Mania Akbari como artista e comediante amadora na entrevista e observa que a artista parece se divertir no papel em *Ten*, algo que ela justifica **em razão da** semelhança: a moça ao volante é pintora, divorciada, tem um filho e, considerando que é de fato o filho de Mania quem participa do filme, ela afirma que, mesmo ao interpretar um aspecto diferente de si, ainda se encontra ali: uma parte reprimida de seu inconsciente, que ela exorciza²⁶¹.

Mania Akbari explica que, a princípio, o filme de Kiarostami seria sobre uma psicóloga que, após o fechamento de seu consultório, recebia seus pacientes em seu carro. Mas Mania era uma mãe que tinha problemas com o filho, com o trabalho e com a sociedade – questões que poderiam ser as de qualquer mulher artista, tanto no Irã quanto em qualquer outro lugar. O diretor já conhecia o trabalho da artista e ela, seus filmes, de modo que, ao saber da existência de um cenário sobre a questão das mulheres elaborado por Kiarostami, Akbari propôs uma colaboração. O diretor pediu que ela filmasse cinco minutos de si mesma e, então, “eu filmei qualquer sequência da minha vida, algumas recordações, meu imaginário”²⁶². Após assistir à fita, Kiarostami lhe ofereceu o papel, o que resultou em mudanças no roteiro anteriormente citado.

O divórcio e a custódia dos filhos são temas amplamente discutidos pelos movimentos de mulheres no Irã, e suas reivindicações são anteriores à Revolução. O Artigo 1133 do Código Civil iraniano garante ao marido a possibilidade de solicitar o divórcio a qualquer momento que desejar. Quando há consentimento, eles podem ir a um agente público e comunicar os termos

²⁶⁰ HABIBI, 2009, p. 99.

²⁶¹ *Ibidem*.

²⁶² Mania Akbari em entrevista a Fereshteh, 2009, p. 99.

da separação, mas, nos casos em que a esposa não concorda com a separação, a questão pode ser levada ao Tribunal Civil Especial, onde há a tentativa de reconciliar o casal. Nos casos em que o esposo insiste em manter o divórcio, este lhe é concedido. O Artigo 1129 garante que, nos casos em que o esposo se encontre incapaz de prover suporte para sua esposa, ela pode solicitar o divórcio por meio do Tribunal²⁶³.

Em 1982, uma alteração no Artigo 1130, revisado em 2002, passou a prever que a mulher poderia solicitar o divórcio ao provar dificuldades duradouras em seu casamento: “quando for provado ao tribunal que a continuação do casamento causa condições difíceis e indesejáveis, o juiz pode, a fim de evitar danos e dificuldade, obrigar o marido a divorciar-se da esposa”²⁶⁴. Quando isso não for possível, “então o divórcio será realizado com a autorização do juiz islâmico”²⁶⁵. Esse tema é objeto de debate desde os anos Pahlavi e da aprovação do *Family Protection Law* em 1975, que visava garantir equidade para as mulheres em seus casamentos e processos de divórcio. O assunto também não passou despercebido pela *Zanan*, já que aparece em várias edições, mas surge de forma mais enfática na edição n.º 72 (2002), cuja manchete estampa a imagem de um casal algemado e traz uma entrevista com a jurista iraniana Ziba Mir-Hosseini, especialista em direito matrimonial e de divórcio (ANEXO A)

Já as relações legais sobre custódia e criação dos filhos (*hezanat*) constam no Código Civil iraniano, nos Artigos 1168, 1169, 1171, 1176, 1180, 1188 e 1233. O primeiro artigo dispõe sobre a mútua responsabilidade dos pais em relação aos filhos, desde que não estejam separados. O Artigo 1169, até meados dos anos 1990, garantia a custódia das crianças de até dois anos às mães e, no caso das meninas, até os sete anos. Após esse período, a custódia passava para o pai e, nos casos em que a mulher se casasse novamente, ela perdia imediatamente o direito à custódia. Em 2003, uma atualização do artigo passou a garantir que a mãe permanecesse com a custódia das crianças de ambos os sexos e que, aos sete anos, esta fosse automaticamente transferida ao pai²⁶⁶.

No Artigo 1171, que versa sobre o falecimento, a guarda será responsabilidade do sobrevivente, mesmo que o falecido seja o pai e tenha nomeado um tutor para a criança. Em

²⁶³ PAKZAD, Sima. The Legal Status of Women in the Family in Iran. In: AFKHAMI, Mahnaz; FRIEDL, Erika (Ed.). In the eye of the storm: women in post-revolutionary Iran. Nova York: Syracuse University Press, 1994. p. 169-179.

²⁶⁴ IRÃ. The Civil Code of The Islamic Republic of Iran. Disponível em: <https://faolex.fao.org/docs/pdf/ira206827.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2025. p. 111.

²⁶⁵ *Ibidem*.

²⁶⁶ NAÇÕES UNIDAS. Comissão de Direitos Humanos. Relatório da Relatora Especial sobre violência contra a mulher, suas causas e consequências, Yakin Ertürk – missão à República Islâmica do Irã (29 jan. a 6 fev. 2005). Genebra: Conselho Econômico e Social, 27 jan. 2006. (E/CN.4/2006/61/Add.3). Disponível em: <https://iranhrdc.org/wp-content/uploads/PUBLIC/pdf/1323432302741-tiffdocs.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2025.

casos em que o pai seja ausente ou esteja incapacitado, a custódia passaria para outro homem de sua família; nesses casos, o tutor é comumente o avô paterno (*wilayat*), de acordo com o Artigo 1180. O Artigo 1188 garante que tanto o pai quanto o avô paterno podem apontar um guardião legal para a criança em casos de falecimento, designando outro tutor responsável por garantir sua educação e administrar os bens que ela viesse a herdar. As alterações do Código Civil em 2003 passaram a garantir que a voz da criança fosse ouvida e considerada pelo juiz – meninas aos nove anos lunares e meninos aos quinze – na preferência delas sobre a custódia. Todavia, o Artigo 1233 mantém a decisão final no poder dos pais, já que as mulheres não podem aceitar a guarda sem o consenso do esposo²⁶⁷.

No momento em que se observam as mudanças e continuidades da legislação iraniana, é evidente a imutabilidade do direito à guarda dos filhos, tanto em vida quanto após o falecimento do parceiro, já que qualquer pessoa pode ser designada e sobrepor-se à mãe. Os artigos apresentados acima visam demonstrar como *Ten* e a presença de protagonistas que vivenciam as angústias desses temas configuram uma forma de observar a agência de mulheres capazes de dar voz às questões locais, sem que estejam em uma posição de submissão ao que acontece ao seu redor. A motorista interpretada por Mania Akbari não se cala durante os embates com seu filho, mas se esforça para convencê-lo de que há um espaço para ela que transcende a infelicidade enfrentada no antigo casamento.

Ao mencionar o filme *Ten*, de Abbas Kiarostami, o enredo que traz os dilemas de uma mulher que se casou novamente e tem questões com o filho, que está sob custódia do pai, evidencia como a arte e os dilemas do cotidiano das iranianas são articulados em temáticas abordadas pela *Zanan*. A edição francesa trouxe uma breve entrevista com a atriz principal do filme, mas observo-a como o fio condutor para o aprofundamento nos movimentos de mulheres no Irã. A entrevista feita por Fereshteh Habibi foi editada pela edição francesa e traz temas breves sobre o filme, mas funciona como um mecanismo para atrair o público para uma reflexão sobre o cotidiano das mulheres iranianas e sobre um filme com o qual mulheres ao redor do mundo também têm a chance de se identificar.

Por outro lado, a proposta da *Zanan: le journal de l'autre Iran* não é reforçar constantemente que há um movimento crítico feminista acontecendo a partir dos artigos da *Zanan*, mas, sim, fazer menção a obras que ilustrem mulheres em cotidianos semelhantes a outras localidades, demonstrando como suas histórias são entrelaçadas e a maneira como cada

²⁶⁷ IRÃ. The Civil Code of The Islamic Republic of Iran. Disponível em: <https://faolex.fao.org/docs/pdf/ira206827.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2025. p. 111.

grupo e cada mulher encara os desafios de uma sociedade patriarcal. De maneira incontestável, a República Islâmica é regida por uma Constituição, um Código Civil e um Código Penal Islâmico que dificultam e cerceiam o acesso das mulheres a direitos; no entanto, elas não devem ser reduzidas a essas experiências nem apontadas como figuras passivas de um sistema que as oprime. Nesse sentido, os artigos com temáticas cotidianas têm a função de ampliar o olhar dos leitores sobre as trajetórias das mulheres do Irã.

É significativo o espaço que tanto a revista persa quanto a Francesa dispõem para a divulgação de projetos feitos por mulheres e com a participação delas, seja nas artes ou no cinema. Além disso, os problemas conjugais e as questões com os filhos são aspectos com os quais outras mulheres podem se identificar, sem especificar se os temas são direcionados a mulheres seculares ou religiosas. O tema da bigamia, por exemplo, também é disputado no Irã mesmo antes da Revolução. Quais seriam as possíveis intenções da *Zanan: le journal de l'autre Iran* em retratar a bigamia nos filmes iranianos? É possível relacionar a escolha do tema de Danesh ao contexto político pós-revolucionário, quando a revogação do *Family Protection Act* mudou aspectos legislativos sobre bigamia no Irã. Algumas observações sobre o cinema iraniano são importantes para verificar como essas relações aparecem.

Asal Bagheri, doutora em Sociologia e Linguística e especialista em Cinema Iraniano, publicou em 2017 o artigo “*O cinema iraniano diante do poder: a emergência de uma nova linguagem*”,²⁶⁸ no qual analisa a forma como o cinema se desenvolveu no Irã. Para a autora, a Revolução de 1979 apenas reforçou a censura, que já era um componente importante dos regimes precedentes no país. No ponto de vista de Bagheri, o cinema iraniano é conhecido por uma relação próxima e conflituosa com o Estado e os clérigos, ainda quando o clero não estava no poder. Em resumo, desde a criação e surgimento do cinema no país, existem embates com a política local.

O primeiro cinema público foi aberto em 1904 no Irã, começando a projetar curtas-metragens importados da França. Bagheri relata que religiosos atacaram os espaços e acusaram as projeções de mostrar a nudez das mulheres nas telas²⁶⁹. O cinema foi fechado pelo xá Mozaffar ad-Din, da dinastia Qajar, que governava o Irã na época, e seu proprietário foi forçado ao exílio, situação que também ocorreu com outros que tentaram desenvolver esse cinema importado no país. Apenas em 1923, no reinado do xá Ahmad Qajar, último governante dessa

²⁶⁸ BAGHERI, Asal. *Le cinema iranien face au pouvoir: l'émergence d'un nouveau langage. Implications Philosophiques*, 2017. Disponível em: https://www.implications-philosophiques.org/le-cinema-iranien-face-au-pouvoir-lemergence-dun-nouveau-langage/#_ftnref1. Acesso em 12 ago. 2023.

²⁶⁹ BAGHERI, 2017, n.p.

dinastia, as salas de cinema começaram a abrir e atrair um bom público, ainda que de forma exclusivamente masculina. A análise de Asal Bagheri assinala que, mesmo nos filmes projetados na segunda década do século XXI, a presença das mulheres nas telas continua sendo um dos principais pontos de conflito entre artistas e clérigos²⁷⁰.

Em 1973, já em um contexto de manifestações no país, a parte mais religiosa – e mais descontente – denunciava a multiplicação das cenas de sexo e de violência nos filmes exibidos.

Certas famílias preveniam seus filhos de frequentar as salas escuras. Em um momento em que o caminho mostrado pelos religiosos era a arma “sagrada” para um povo que havia sofrido tanto tempo com a repressão, o cinema, considerado como símbolo da “decadência” e da “degradação” do país, tornava-se o alvo favorito desses iranianos agora fortemente puritanos.²⁷¹

O Aiátolá Khomeini havia sido exilado do Irã em 1964, mas frequentemente realizava comunicações críticas à modernização promovida pelo xá Mohammad Reza Pahlavi. Essas comunicações eram absorvidas pelos religiosos do país, que não concordavam com a política do xá. Outro aspecto relevante desse período era a aversão popular ao Ocidente, o que levou à popularização do termo *ocidentoxização*²⁷². Antes da Revolução, o cinema era considerado um símbolo de “degradação”, tanto pelos clérigos quanto por parte da sociedade, que via a influência ocidental como algo tóxico para a cultura iraniana.

Na perspectiva de Hormuz Key, os iranianos têm mantido uma relação de amor e ódio com o cinema, em parte pela baixa qualidade e vulgaridade dos *Filmfarsi*, mas também em virtude da oposição do clero xiita a essas produções. Ainda segundo o autor, apesar de os iranianos frequentarem o cinema, havia “um sentimento de mal-estar e ‘constrangimento moral’”²⁷³, perceptível nas manifestações que antecederam a Revolução de 1979, com as queimas e destruições de cinemas durante os protestos desse período. Retomando Asal Bagheri, a autora aponta que, em 1973,

[...] só em Teerã, 31 salões foram destruídos. Assim, um dia, em agosto de 1978, o cinema Rex, na cidade de Abadan, no sul do Irã, foi incendiado durante a exibição de *O Cervo* de Parviz Kimyai, um filme anti-Xá. Entre 300 e 400 pessoas morreram, incluindo um dos responsáveis pelo incêndio. A ironia da história é que, o povo estava tão entusiasmado com o clero e a Revolução, que responsabilizou o regime do Xá por muito tempo. Após a

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ BAGHERI, 2017, n.p.

²⁷² O conceito de *gharbzadagiem*, ou *ocidentoxização*, foi cunhado na década de sessenta no Irã pelo intelectual Ahmad Fardid. Este conceito foi apropriado por vários setores que viam a influência ocidental com desconfiança no país. AHMAD, Jalal Al-i *et al.* Occidentosis: a plague from the West. Berkeley: Mizan Press, 1984.

²⁷³ KEY, Hormuz, *Le Cinéma iranien l’image d’une société en bouillonnement*, de la Vache au Goût de la Cerise. Paris: Karthala, 1999. p. 79.

queda do regime, documentos comprovaram a ligação direta entre os líderes religiosos anti-Xá e a queima mortal deste cinema²⁷⁴.

Essa aversão ao cinema, seja como espaço, seja como produções exibidas, relaciona-se com o período revolucionário, principalmente se aparecerem ligados ao projeto de modernização da última dinastia do Irã.

Dados sobre os cinemas no país indicam que, até a Revolução de 1979, houve a produção de 632 longas-metragens de ficção feitos por 124 realizadores; apenas três mulheres conseguiram trabalhar nesse campo, realizando dois longas e um curta-metragem²⁷⁵. Neste cinema “não-islâmico” e “moderno”, que teve espaço no regime Pahlavi, não se via um retrato da vida dessas mulheres de forma mais realista. Havia cenas de amor e a representação da nudez do corpo feminino que, mesmo sendo proibidas ou interditadas pelo Estado, não deixavam de aparecer. As mulheres eram mostradas como objeto, um acessório, uma “coisa fraca” que deveria ser salva por um homem e, em gratidão, colocar-se a seu serviço²⁷⁶. A modernização do regime que antecedeu a República Islâmica, mesmo concedendo direitos civis, sociais e políticos, não foi capaz de romper com um olhar sexista e patriarcal sobre as mulheres.

As questões sobre casamento e poligamia no Irã são tratadas no Código Civil do país e nas Leis de Proteção à Família. O primeiro conjunto de leis sobre a família foi aprovado em 1967, chamado *Family Protection Bill*, e considerado o mais avançado no Oriente Médio em termos de proteção legal às mulheres, por retirar o direito automático de custódia dos pais, permitir que os tribunais decidissem o que fosse melhor para os interesses da criança e elevar a maioria para 18 anos no caso das mulheres e 20 no dos homens. O projeto foi adaptado e seguiu-se a ratificação do *Family Protection Law* em 1975, que passou a permitir o casamento com uma segunda esposa apenas sob autorização da primeira e em circunstâncias como infertilidade, ausência prolongada da esposa ou outras situações que poderiam ser julgadas por um juiz na Corte da Família. Não é possível afirmar até que ponto as medidas foram efetivas, mas a aprovação das leis demonstra a maneira como as desigualdades conjugais estavam sendo discutidas e reivindicadas pelas mulheres durante o regime Pahlavi.

Desde o início de sua elaboração, o *Family Protection Law* possuía opositores entre os clérigos xiitas, “não apenas por preocupações religiosas, mas também porque eles desejavam preservar e aumentar o poder e as vantagens materiais que recebiam por estarem envolvidos nas questões da família”²⁷⁷. Logo após o estabelecimento da República Islâmica, a legislação

²⁷⁴ BAGHERI, 2017. n.p.

²⁷⁵ BAGHERI, 2017. n.p.

²⁷⁶ *Ibidem*.

²⁷⁷ AFKHAMI, 2008. n.p.

do *Family Protection Law* foi revogada por ser considerada contrária à *Shari'a* e, consequentemente, questões sobre o divórcio arbitrário, a poligamia e o casamento temporário, que haviam passado por reformas, voltaram a beneficiar os homens²⁷⁸. Apesar da revogação, muitas mulheres politizadas mantiveram-se na arena política, estabelecendo críticas ao regime, de modo que algumas de suas demandas tiveram de ser atendidas para que a República Islâmica não comprometesse a estabilidade que buscava estabelecer nos primeiros anos após a Revolução.

Em 1992, uma série de emendas ao Código Civil reforçaram a necessidade de permissão judicial para contrair segundo casamento e sobre os direitos da primeira esposa – especificamente o Artigo 942. Entre 2007 e 2008, durante o governo Ahmadinejad, seu gabinete aprovou o *Draft Bill for the Protection of the Family* e o propôs ao Parlamento. No artigo 23, estabeleceram-se novas regulações sobre a poligamia, revogando a necessidade de permissão da primeira esposa para os matrimônios seguintes, sendo permitidos no máximo quatro. Após uma série de protestos liderados por mulheres ativistas, publicações de entrevistas com políticos favoráveis e contrários à nova legislação em sites feministas e artigos em jornais e revistas – movimento denominado *Movimento de Mulheres (jonbesh-i zanān)* na imprensa –, o artigo foi removido do novo projeto de lei²⁷⁹. Este tema foi retratado na *Zanan* persa, com um artigo crítico de Shakiba Shaker Hosseyni na edição de nº 148²⁸⁰ e reproduzido na edição francesa no artigo *Une Réforme Cosmétique* (Tabela 01 – nº 15), ao qual retornarei posteriormente²⁸¹.

Após a Revolução, o Aiátolá Khomeini declarou que não era contra o cinema, mas contra a corrupção em seu interior – retomando o discurso e argumento antiocidental. Hamid Algar reuniu uma série de comunicações feitas pelo líder religioso²⁸² entre 1941 e 1980, e, em

²⁷⁸ HOODFAR, Homa. Women and personal status law in Iran: an interview with Mehranguiz Kar. Middle East Report, Washington, n. 198, Spring 1996. Disponível em: <https://merip.org/1996/03/women-and-personal-status-law-in-iran/>. Acesso em: 6 jun. 2025.

²⁷⁹ SCHNEIDER, Irene. Polygamy and Legislation in Contemporary Iran: An Analysis of the Public Legal Discourse. Iranian Studies, v. 49, n. 4. p. 657–676, 2016.

²⁸⁰ HOSSEYNI, Shakiba Shaker. Projeto de Lei de apoio à família: Uma interrupção da capacitação das mulheres. (*Lāyehe-ye hemāyat-i khānevādeh, tavaqqof-i tavānamandī-ye zanān*) ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 148, ago./set. (Shahrivar) 2008. p. 12-18.

²⁸¹ Em 2012, o *Draft Bill for the Protection of the Family* voltou a ser debatido em torno da questão da poligamia e dos direitos das mulheres. Esses temas têm sido constantemente abordados por autoras como Ziba Mir-Hosseini, Shadi Sadr e Mehrangiz Kar. Do mesmo modo, os efeitos e as injustiças da poligamia, enquanto tradição discriminatória, são aprofundados nos estudos de Mostafa Zahirinia, Yaser Restegar e Malihe Rahmanian. ZAHIRINIA, Mostafa; RASTEGAR, Yaser; RAHMANIAN, Malihe. From revenge to compromise: women's strategies in the face of polygamy. Quality & Quantity, Dordrecht, v. 58. p. 3905–3919, 2024.

²⁸² “Por que é necessário tornar os cinemas centros de vícios? Nós não nos opomos ao cinema, rádio, ou a televisão; nós nos opomos ao vício e o uso da mídia para manter nossos jovens em um estado de atraso e dissipar suas energias. Nós nunca nos opomos aos elementos da modernidade, mas quando eles são trazidos da Europa para o Oriente, particularmente ao Irã, infelizmente eles foram usados não para o avanço da civilização, mas para nos arrastar ao barbarismo”. ALGAR, Hamid. Islam and revolution: writing and declarations of Imam Khomeini, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1981. p. 258.

fevereiro de 1979, Khomeini ressaltou que “o cinema é uma invenção moderna que deve ser usada com o propósito de educar as pessoas”, porém “foi usado como uma forma de corromper a juventude”²⁸³. Essa declaração do Aiátolá legitimou um tipo de produção cinematográfica no pós-revolução, justamente nesse ambiente que, até então, era visto como instrumento de *ocidentoxização* e rejeitado pelo clero. Portanto, é interessante pensar esse processo da Revolução Iraniana também como um tipo de revolução cultural no Irã.

No período de construção da República Islâmica, houve uma importância particular atribuída à questão cultural. Bagheri ressaltava que o Estado khomeinista fez da cultura uma estaca central de sua política, utilizando o cinema como forma de difundir sua mensagem, graças à eficácia na transmissão e à facilidade de acesso, tanto no interior quanto no exterior do país. Por outro lado, esse mecanismo também fomentou vozes iranianas que se aproveitaram da natureza paradoxal do cinema: um “modernismo islamizado” caro à República Islâmica²⁸⁴.

O cinema no Irã foi dividido entre a dupla governança pós-revolução: os elementos de um sistema político “clássico”, com um parlamento e um presidente da república, e, por outro lado, um Guia da Revolução com vocação religiosa que exerce grande autoridade no país. De acordo com Asal Bagheri, o cinema ficou submetido a múltiplas instituições, fortemente dependentes do poder de decisão dos diferentes dirigentes, dos acordos e desacordos, bem como reféns dos conflitos políticos²⁸⁵. Ainda assim, Hamid Naficy ressaltava que o chamado *Persian Poetic Cinema* – produções independentes do cinema iraniano que ganharam notoriedade por seus enredos que induzem o espectador à reflexão a partir de temas cotidianos – mantém suas criações no campo crítico ao regime islâmico. O objetivo desse tipo de cinema iraniano não é reproduzir uma fórmula, mas adotar um estilo de filmagem voltado para questões cotidianas e momentos que sensibilizam sua audiência²⁸⁶.

Diretores como Parviz Kimiavi, Abbas Kiarostami, Khosro Sinaie, Sohrab Shahid Saless, Mohammadreza Aslani, Shahram Mokri, Jafar Panahi e Rakhshan Banietemad são nomes proeminentes do *Persian Poetic Cinema*. É comum que os filmes produzidos no espectro de um cinema poético iraniano utilizem crianças em seus enredos, como em *The White Balloon*, de Panahi. Elas são representadas como símbolo de pureza, descoberta da vida, ausência de julgamento e ignorância em relação à censura, com diálogos que expressam a ansiedade, os

²⁸³ ALGAR, 1981. p. 258.

²⁸⁴ BAGHERI, 2017.

²⁸⁵ GHORBANKARIMI, Maryam. *ReFocus: The Films of Rakhshan Banietemad*. Edinburgh University Press, 2021.

²⁸⁶ NAFICY, Hamid. *Veiled Vision/Powerful Presences: Women in pos-revolutionary Iranian cinema*. In: AFKHAM, M.; FIELD, E. (Org). *In the eye of the storm: Women in Post-revolutionary Iran*. New York: Syracuse University Press, 1994. p. 131-150.

protestos e as reflexões da sociedade iraniana. Esse recurso faz parte do processo de reflexão dos diretores sobre como, em regimes fechados como o iraniano, as pessoas comuns não necessariamente buscam produções cinematográficas para se engajar em críticas profundas, mas esse cinema poético – que também é de protesto – incentiva o engajamento civil a partir de uma conexão com o enredo dos filmes²⁸⁷.

Observa-se que, no pós-revolução, essa divisão entre um poder político clássico e a figura do Guia da Revolução incidia tanto sobre os temas abordados nas telas quanto sobre as produções que puderam ser exibidas. De um lado, o Departamento Cinematográfico do Ministério da Cultura e a Orientação Islâmica estava anexado ao governo. Por outro lado, o Centro Artístico da Organização da Propaganda Islâmica estava anexado ao Guia e, por estarem as instituições divididas entre o poder político e o religioso do país, as controvérsias frequentemente retornavam ao centro dos debates e provocavam instabilidade em toda a indústria cinematográfica²⁸⁸.

Assim como o Centro Artístico, que tem vários cinemas, alguns dos mais importantes do país, como o grande multiplex Azadi em Teerã, decidiram somente privilegiar suas próprias produções e se recusaram a projetar outros filmes que, embora autorizado pelo Ministério, não são nenhum pouco ao gosto conservador de seus dirigentes. Para além dos fortes constrangimentos ligados à censura, existe também um obstáculo à exploração comercial dos filmes e, por conseguinte, à sua distribuição.²⁸⁹

Percebe-se que os desacordos entre o Ministério e o Centro Artístico, em relação à exibição e produção dos filmes, deixaram os artistas diante de um futuro incerto em relação às suas obras. Assim, compreende-se por que apenas ao final da Guerra Irã-Iraque (1980-1989) e no início da reconstrução a bigamia reaparece como tema no cinema iraniano, quase dez anos após sua ausência.

Retomando o artigo de Mehrzad Danesh para a *Zanan*, a princípio, o tema foi abordado de forma discreta e retomado de maneira mais massiva no momento das reformas, pois “o retorno é muito recente para que possamos fazer uma análise pertinente e completa, mas tal interesse não pode estar dissociado das condições econômicas, políticas e culturais da

²⁸⁷ Durante o período doutorado-sanduíche, tive a oportunidade de participar do curso *Persian Poetic Cinema* com o professor Dr. Hamed Soleimanzadeh. A partir de uma perspectiva existencialista, diversos dos diretores mencionados foram analisados sob a ótica de produções poéticas, demonstrando como suas obras cinematográfica se esforçam para manterem-se independentes em financiamento para que possam produzir críticas ao regime. O *Persian Poetic Cinema* utiliza diversos recursos para produzir relações de afetos, relações sexuais, críticas ao regime iraniano e provocar sua audiência sem que sejam censuradas pela República Islâmica.

²⁸⁸ BAGHERI, 2017.

²⁸⁹ *Ibidem*.

sociedade”²⁹⁰. De maneira geral, o cinema iraniano parece ter um olhar negativo sobre a bigamia, o que Danesh exemplifica ao citar *Ce soir j’ai vu ton papa, Aïda*, de Rasul Sadr ‘Âmeli (2004), em que as saídas do pai exemplar despertam a desconfiança da jovem adolescente Aïda. Ao que tudo indica, a menina descobre algo sobre o pai, mas prefere permanecer calada.

Em tradução literal, o nome do filme pode ser lido como *Esta noite eu vi seu pai, Aïda*. Infelizmente, a produção não foi encontrada para título de comparação e análise referente ao que Mehrzad Danesh descreve, o que demonstra como as produções iranianas não tiveram grande espaço no mercado ocidental nesse período. Isso pode ser observado, como aponta Asal Bagheri, em virtude dos desentendimentos governamentais, religiosos e propagandísticos quanto à distribuição das obras.

Ainda assim, Mehrzad Danesh traz outras produções em seu artigo para demonstrar como alguns filmes “demonizam os homens, outros as mulheres” no que concerne à bigamia: de um lado, “abandonando a visão simplista e maniqueísta, examinam a questão em toda a sua complexidade”; de outro, “abordam o tema por meio do amor”; e, por fim, “alguns usam a bigamia como assunto e mola para a comédia”²⁹¹. Mas o que parece realmente incomodar o autor é a imagem de vulnerabilidade que as mulheres podem assumir nesses filmes.

A questão da bigamia aparece nos filmes porque reflete discussões que aconteciam na própria sociedade. A princípio, o *Family Protection Laws* de 1967 e 1975 aumentou a idade mínima para casamentos: 18 anos para as mulheres e 20 para os homens. As leis sobre divórcio, que eram um monopólio masculino, mudaram para que tanto homens quanto mulheres pudessem solicitá-lo. Mahnaz Afkhami explica que era possível pedir o divórcio em casos de maus-tratos entre ambos, doenças incuráveis, insanidade, vícios, uma sentença de prisão por mais de cinco anos; se a esposa se recusasse a submeter-se às relações sexuais com o marido; ou em casos de infertilidade de um dos parceiros²⁹². Todavia, em uma sociedade patriarcal, é relevante pensar em quais condições o divórcio solicitado pela mulher era aceito pelas cortes iranianas e como as mulheres divorciadas eram vistas posteriormente.

Sobre as questões da poligamia, Afkhami diz que a lei de 1975 esclareceu que isso só seria possível “com a permissão da corte e depois de obter o consentimento de sua primeira esposa” e, ademais, “era necessário apresentar uma razão válida às cortes para obter essa permissão”²⁹³. Embora o segundo casamento só fosse permitido com a autorização da primeira

²⁹⁰ DANESH, 2009. p. 96.

²⁹¹ DANESH, 2009. p. 96.

²⁹² AFKHAMI, 2008. n.p.

²⁹³ *Ibidem*.

esposa e sob condições específicas, outros aspectos foram incorporados no protocolo revisado em 1975, instituídos para facilitar a aplicação também para as mulheres. Ainda que não seja possível avaliar em que medida isso teve efeito real na sociedade iraniana, o episódio já demonstra avanços legislativos significativos para as demandas femininas. Contudo, como essas leis foram revogadas após a Revolução, Mahnaz Afkhami aponta alguns aspectos que são tidos como prejudiciais.

Ao dar aos homens direitos irrestritos à poligamia e ao casamento temporário; eliminar penas de prisão para homens que não registram seu casamento; negar às mulheres o direito ao divórcio; tributar o *mehriyeh* (dote pago à esposa) acima do nível considerado costumeiro pelo governo; nomear apenas juízes do sexo masculino; e estabelecer o início da puberdade como a idade mínima para o casamento, a lei que agora, [no século XXI], está perante o *Majles* reinstaura a primazia dos homens dentro da instituição familiar, reforça normas patriarcais e, ao fazer isso, nos leva de volta pelo menos meio século²⁹⁴.

As críticas de Mahnaz Afkhami fundamentam-se na lei, já que o Artigo 1041 do Código Civil iraniano estabelece que “casamento antes da idade da puberdade é proibido”, mas, em alguns casos, pode ser autorizado mediante justificativa apresentada pelo responsável legal. No mesmo artigo, observamos a redução da idade mínima para casamento. No caso de meninas, é proibido antes de completarem 13 anos solares e, no caso de meninos, antes de atingirem 15 anos solares, sendo necessária a permissão do Guardião, com a condição de considerar os melhores interesses da criança para aprovação da corte²⁹⁵.

No entanto, sobre a poligamia, o artigo de Andrew Hanna para o *The Iran Primer*, em que discute as leis iranianas sobre as mulheres, ressalta que a poligamia ou bigamia não é prática comum entre os homens. Além disso, o artigo de Hanna argumenta que muitas mulheres no Irã não se casam antes dos vinte anos. Ainda de acordo com o autor, em 2014, “a idade média de mulheres que se casaram era de 23 anos”²⁹⁶, mesmo que “centenas de meninas abaixo dos 13, até mesmo abaixo dos 10, foram forçadas por suas famílias a se casarem”.²⁹⁷ Esses dados refletem como fatos e argumentações podem divergir quando legislações e experiências sociais são analisadas concomitantemente. Isto é, ao *considerar os melhores interesses da criança*, fica

²⁹⁴ AFKHAMI, 2008.

²⁹⁵ HANNA, Andrew. Part 3: Iranian Laws on Women. *The Iran Primer*. 13 ago. 2023. Disponível em: <https://iranprimer.usip.org/blog/2020/dec/08/part-3-iranian-laws-women#:~:text=A%20man%20can%20marry%20up,marry%20Jews%2C%20Christians%20or%20Zoroastrians>. Acesso em: 08 nov. 2023.

²⁹⁶ HANNA, 2013. n.p.

²⁹⁷ De acordo com o artigo 1041 do Código Civil (com emenda de 2022): “O casamento de meninas antes de completarem seus 13 anos solares e meninos antes de completarem seus 15 anos solares serão objeto de permissão do Guardião e na condição de levar os interesses da criança em consideração e aprovação a corte relevante”. *Ibidem*.

evidente que a interpretação das cortes pode ser bastante subjetiva. Mahnaz Afkhami critica a revogação do *Family Protection Law* após a Revolução e a aprovação da poligamia, e Andrew Hanna argumenta que essa prática não parece ser recorrente na sociedade iraniana. Voltemos ao artigo de Mehrzad Danesh para observar o que o autor analisou em outros filmes iranianos.

Danesh explica que o eixo principal da maior parte desses filmes que retratam a bigamia consiste nos “caprichos de um homem que cede aos seus desejos lascivos”²⁹⁸. No caso de *La Ciguë*,²⁹⁹ a autora afirma tratar-se um dos melhores filmes do gênero.

“*La Ciguë*” é um dos melhores filmes do gênero. No início, segue um fio condutor familiar ao público: a segunda mulher é o exemplo típico da “mulher fatal”. Mas aos poucos essa imagem muda, e descobrimos a verdadeira face do homem, um monstro encarnado, um ambicioso que quer mais dinheiro, mais poder, mais sexo. A segunda mulher, afastando-se do estereótipo da *femme fatale*, revela-se vulnerável e inocente³⁰⁰.

Este é um exemplo de como as mulheres eram representadas, mas há outros em que a figura feminina também é demonizada, sendo ela quem convence o homem a tomar uma segunda esposa. Em *Un parapluie pour deux (chatri baray-ih do nafar)*, de Ahmad Amini (1998), há duas figuras no centro da história: “a primeira esposa faz com que seu marido advogado se aproxime de uma cliente rica cuja fortuna ela cobiça; a segunda busca segurança de um homem. Eventualmente, o marido deixa as duas”. Para Danesh, há uma espécie de misoginia no filme – que não é a do cineasta, pois em *Cette femme ne parle pas* ele aborda a questão de maneira muito distinta – e sim algo que “é sistemático e em que todas as mulheres parecem diabólicas”³⁰¹.

Considerar a misoginia nos filmes, como aponta a autora do artigo, especialmente em *La Ciguë*, incita questões como: qual é a vulnerabilidade que Mehrzad Danesh está criticando em seu levantamento sobre esses filmes? Seja a imagem de uma vulnerabilidade psicológica descrita e reproduzida por diretores, em que a mulher é uma figura frágil, seja a vulnerabilidade de estar sujeita às decisões de seus respectivos companheiros sobre tomarem, ou não, uma nova esposa? Isso instiga a reflexão sobre a misoginia na forma como os diretores representam as mulheres, ou se é reflexo da própria construção patriarcal dessa sociedade.

A bigamia não é o único tema em que as mulheres aparecem no cinema iraniano, apesar do papel relevante que desempenham nessas produções. O cineasta e autor iraniano Hamid

²⁹⁸ DANESH, 2009. p. 97

²⁹⁹ Não foi possível encontrar uma tradução para este título, seja em inglês, seja em português. Como o artigo foi traduzido do persa para o francês, tampouco se dispõe do título original do filme. Realizou-se uma busca em sites e páginas francesas que divulgam filmes iranianos, mas não foi possível localizar sequer o *trailer* dessa obra.

³⁰⁰ DANESH, 2009. p. 97.

³⁰¹ *Ibidem*.

Naficy apresenta diretoras e atrizes no contexto pós-revolucionário. Entre as décadas de 1980 e 1990, surgiram mais diretoras do que em todas as décadas de produção cinematográfica anteriores à Revolução. Do mesmo modo que em vários outros aspectos nos quais as mulheres conquistaram mais espaço na sociedade iraniana após a Revolução, a ascensão de novas diretoras só foi possível, em parte, “pela incorporação de um sistema complexo de modéstia (o *hijab* em seu sentido mais amplo), em todos os níveis da indústria cinematográfica, tal como roteiros³⁰².”

Como foi apontado, o Aiátolá Khomeini discursava contra as representações no cinema que pudessem corromper os iranianos, o que inclui o argumento de que algumas delas, permitidas pelo Xá, haviam influenciado os jovens do país: “o objetivo deles era garantir que nenhuma força ativa permanecesse no país que pudesse resistir aos inimigos do Islã”³⁰³. Portanto, para interromper a ligação entre as mulheres e a “promoção da corrupção, amoralidade e pornografia que o cinema Pahlavi supostamente estabeleceu”, era necessário fortalecer a ideia de uma postulação modesta para homens e mulheres nas telas.

Dessa forma, duas teorias sobre a representação das mulheres no cinema foram divulgadas pelo novo regime: a teoria de “injeção” do poder cinematográfico, segundo a qual se acredita que “a mera exposição de mulheres *desveladas* ou imodestas transformaria os homens autônomos e centrados em sujeitos dependentes, enganados e corrompidos”, ou seja, o poder de manipulação que o cinema supostamente teria sobre os homens. A segunda foi a teoria da “realidade ilusória”, que reivindica “uma correspondência direta e não mediada entre a ‘realidade’ e sua representação (ilusão) na tela”. Para que essa representação da “realidade” não fosse feita de forma ilusória, ou ao menos de modo ilusoriamente islâmico, exigiu-se um processo de “purificação” para as mulheres, dentro e fora da tela³⁰⁴.

A indústria cinematográfica agora está aberta às mulheres como nunca antes, desde que elas cumpram os códigos “islâmicos” muito específicos e vinculados a modéstia, envolvendo se vestir, olhar, se comportar, atuar e filmar. Esses códigos, instituídos pela primeira vez em 1982, evoluíram gradual e constantemente em direção a interpretações liberais. A evolução dos códigos e o uso de mulheres atrás e na frente das câmeras ocorrem em três fases sobrepostas: ausência, presença pálida e a presença poderosa de mulheres³⁰⁵.

³⁰² NAFICY, Hamid. Veiled Vision/Powerful Presences: Women in pos-revolutionary Iranian cinema. In: AFKHAM, M.; FIELD, E. (Org). In the eye of the storm: Women in Post-revolutionary Iran. New York: Syracuse University Press, 1994. p. 131-150.

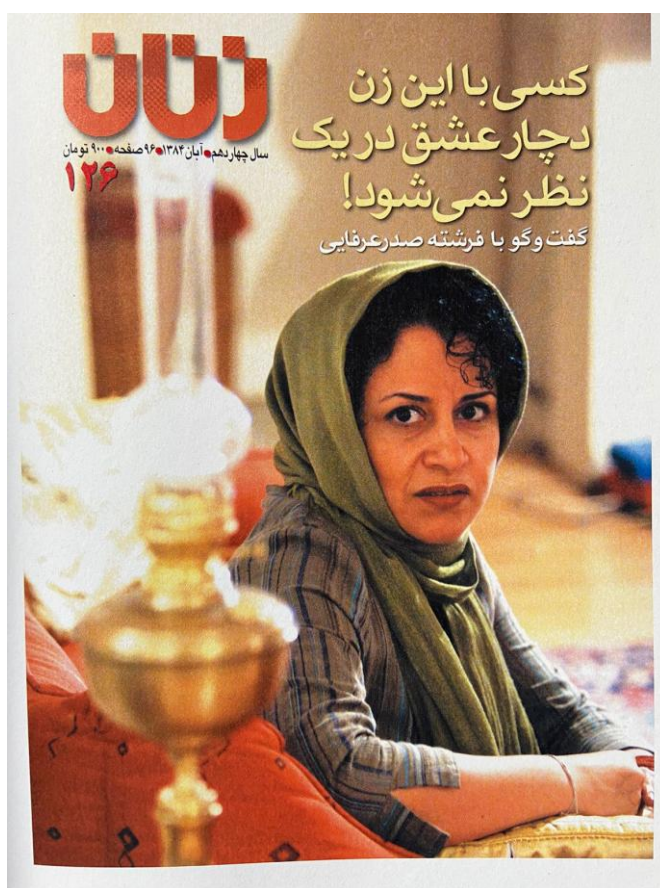
³⁰³ KHOMEINI *apud* NAFICY, 1994. p. 132.

³⁰⁴ NAFICY, 1994. p. 132.

³⁰⁵ NAFICY, 1994. p. 133. Tradução livre.

A forma distinta com que as mulheres aparecem no cinema está diretamente relacionada aos processos políticos do país: a ausência, nos primeiros anos da Revolução; a presença pálida, notadamente em filmes como *Onde fica a casa do meu amigo?*, em meados dos anos 1980, entre a presidência de Ali Khamenei (1981-1989) e Ali Akbar Hashemi-Rafsanjani (1989-1997); e a forte presença das mulheres nas telas ao longo dos anos 1990, como no 9º *Fajr Film Festival* – o maior festival de cinema nacional do Irã –, que, em 1990, reservou um espaço para uma série de programas dedicados a “os filmes das mulheres”³⁰⁶. A partir dos anos 2000, esse continuou a ser um cenário emergente para as mulheres e digno de ser abordado pela *Zanan*.

Figura 17 - Capa da edição nº 126 da revista *Zanan* em 2005



Tradução: “Ninguém vai se apaixonar por essa mulher à primeira vista! Conversa com Fereshteh Sadre Orafaiy”. Outubro/Novembro de 2005 (Aban 1384). 96 páginas. 900 tomans. 126³⁰⁷.

Fereshteh Sadre Orafaiy (**Figura 17**), que estampa a capa de nº 126 da *Zanan* (Figura 5), é uma atriz iraniana que estreou no cinema com a película *Days of Waiting*, do diretor Asghar Hashemi, em 1987. Porém, a atriz é mais conhecida por seu papel em *The Circle*, do diretor Jafar Panahi, no ano 2000. O drama retrata e critica o tratamento dado às mulheres no Irã e,

³⁰⁶ *Ibidem*.

³⁰⁷ Tradução do persa para o inglês de Ali Lesan Solhjoo. Tradução livre.

apesar de ter recebido prêmios como o *Golden Lion* no Festival de Veneza, foi banido no Irã³⁰⁸. Em 2005, quando estampou a capa da *Zanan*, Fereshteh Sadre Orafaiy atuou em *Café Transit*, do diretor Kambuzia Partovi.

Hamid Naficy descreve a primeira fase das novas representações das mulheres nos filmes como “ausência”, porque, imediatamente após a Revolução (no início da década de 1980), imagens de mulheres sem véu ou *desveladas* foram consideradas ofensivas e, portanto, cortadas de filmes iranianos existentes e importados. Nas produções locais, “as mulheres foram removidas das telas por meio da autocensura de uma indústria assustada, insegura quanto a atitudes e regulamentos oficiais quanto ao cinema”³⁰⁹.

Em meados da década de 1980, as mulheres apareceram nas telas como presenças fantasmagóricas, “em segundo plano ou domesticadas no ambiente doméstico”. Chama-se a segunda fase de “presença pálida” porque “elas raramente eram portadoras da história ou do enredo”³¹⁰. Naficy destaca que existe uma estética visual e de desenvolvimento de personagens que reflete o que a República Islâmica compreendia como uma forma “modesta” de retratar as mulheres para que elas “não corrompessem os homens”.

Uma estética e gramática de visão e a questão do véu baseada na segregação de gênero se desenvolveu, que governou a vestimenta das personagens (longos e folgados), o comportamento e a atuação (dignificado, sem contato corporal entre homens e mulheres) e o olhar (olhar evitado, sem olhar diretamente). A gramática em evolução das filmagens desencorajou a fotografia de perto dos rostos das mulheres ou as trocas de olhares desejosos entre homens e mulheres. Além disso, as mulheres eram frequentemente filmadas em cenas longas e de inatividade para evitar que os contornos de seus corpos aparecessem. Tanto as mulheres quanto os homens foram dessexualizados e os textos cinematográficos se tornaram andróginos. O amor e a expressão física do amor (mesmo entre íntimos) estavam ausentes³¹¹.

Naficy é mais otimista acerca da terceira fase, já na década de 1990. Gradualmente, a presença das mulheres tornou-se mais expressiva em cena, e mais mulheres passaram a ocupar posições de diretoras de filmes. A utilização do *hijab* permanecia, pois fazia parte do Código de Vestimenta no Irã, mas, em *Beh Khater-i Hameh Chiz (For Everything)*, dirigido por Rejab Mohammadin, o retrato das mulheres em cena muda. Nessa produção, todo o elenco é composto por mulheres que trabalham com vestuário, e o drama examina suas vidas difíceis de maneira

³⁰⁸ THE CIRCLE (2000 film). In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=The_Circle_\(2000_film\)&oldid=1171414939](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=The_Circle_(2000_film)&oldid=1171414939) Acesso em: 8 nov. 2023.

³⁰⁹ NAFICY, 1994, p. 132.

³¹⁰ *Ibidem*.

³¹¹ NAFICY, 1994, p. 133.

comovente³¹². Mohammadin, quando fala sobre seu filme, atesta que “anteriormente, as mulheres iranianas estavam sendo retratadas como criaturas miseráveis, ignorantes e superficiais, sendo usadas pelos homens como objetos decorativos, mas, para a diretora, isso não era uma representação fidedigna das mulheres iranianas. Seu objetivo era “contar uma história em que as mulheres fossem virtuosas, ativas e socialmente construtivas”³¹³.

Ao que parece, não houve retrocesso na presença, no posicionamento ou na narrativa das mulheres no cinema iraniano. Entre 1980 e 1992, Naficy enumera as principais diretoras iranianas, como Tahmineh Ardekani, Feryal Behzad, Rakhshan Banietemad, Marziyeh Borumand, Puran Derakhshandeh, Tahmineh Milani e Kobra Sa’idi³¹⁴. Em 2007, a atriz Baran Kosari foi capa da revista *Zanan* na edição nº 144 (**Figura 18**), além de ter atuado em obras como *Dancing in the Dust* (2003), *Shirin* (2008) e *Contos Iranianos* (2014). Embora a edição francesa não tenha reproduzido a entrevista com Kosari, é notável a representação da artista e de Fereshteh Sadre Orafaiy, que reforçam o papel da *Zanan* na representação das mulheres em espaços transversais.

Figura 18 - Capa da edição nº 144 da revista *Zanan* em 2007



³¹² *Ibidem*.

³¹³ RAJAB MOHAMMADIN *apud* NAFICY, 1994, p. 133.

³¹⁴ NAFICY, 1994, p. 134.

Tradução: “Uma das gerações rebeldes & frustradas. Uma conversa com a atriz Baran Kosari”. Abril/Maio de 2007 (Ordibehesht 1386). 16º ano. 118 páginas. 1000 tomans. 144³¹⁵.

Além de pintoras e atrizes, a *Zanan: le journal de l'autre Iran* também abriu espaço para reportagens com estilistas, como é o caso do artigo da jornalista Fereshteh Habibi, “Trapos da moda: Entrevista com Shâdi Parand, estilista”³¹⁶. Nessa entrevista, Shâdi Parand relata os caminhos que percorreu até se tornar estilista, suas inspirações a partir da utilização de tecidos e estampas iranianas, além de outros materiais como o *longui*, um tipo de pano utilizado pelos homens nos *hammams*. Ao falar de sua maneira de produzir roupas, a estilista comenta sobre a diversidade de tecidos, ao mesmo tempo em que questiona um mito existente em torno da moda, algo que não é exclusividade da sociedade iraniana.

Comprei tecidos em todas as aldeias e todas as cidades por onde passei. Ao pensar em um desenho, procuro um tecido que combine. Alguns são antigos, outros vêm do exterior, comprados em brechós ou em grandes lojas de luxo. Nunca quis copiar modelos de outros, e a identidade iraniana é muito importante para mim. O que vocês veem nos canais de televisão especializados e nas casas de alta-costura é apenas um universo de sonho vendido às pessoas. O mito da *fashion victim* não é exclusivo do Irã – a gente o encontra em toda parte³¹⁷.

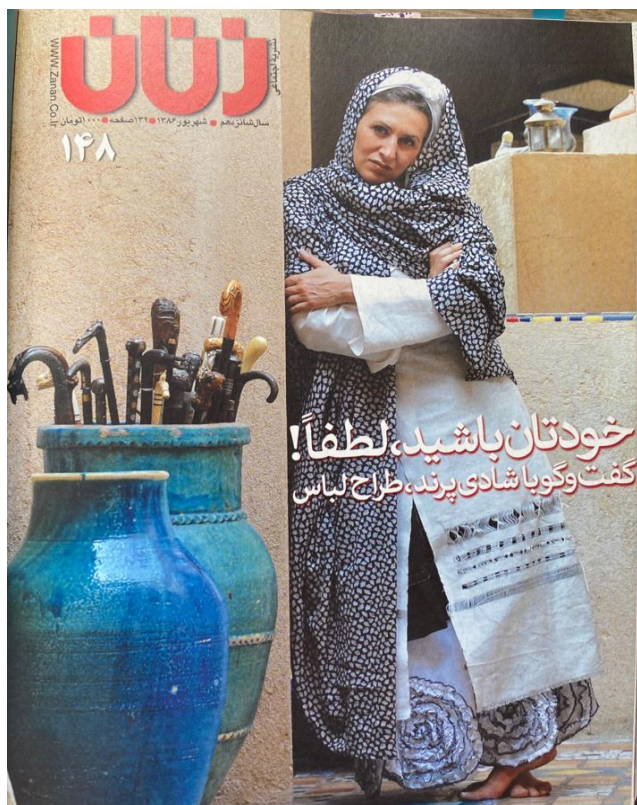
Abaixo, observa-se uma das capas da *Zanan* no ano de 2008 (**Figura 19**), cuja chamada principal é a entrevista com Shâdi Parand.

Figura 19 - Capa da edição nº 148 da revista *Zanan* em 2007

³¹⁵ Tradução do persa para o inglês de Ali Lesan Solhjoo. Tradução livre.

³¹⁶ HABIBI, Fereshteh. Chiffons à la mode: Entretien avec Shâdi Parand, styliste. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS, 2009a. p. 47.

³¹⁷ HABIBI, Fereshteh. Chiffons à la mode: Entretien avec Shâdi Parand, styliste. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS, 2009a. p. 44.



Tradução: Do lado esquerdo: *Zanan* (Mulheres) 16.º ano – Agosto/Setembro de 2007 (Shahrivar 1386) – 132 páginas – 1000 tomans. 148

Do lado direito: “Seja você mesma, por favor! Conversa com Shadi Parand, designer de vestidos”³¹⁸

Em outras entrevistas de Shâdi Parand que estão disponíveis *online*, é possível observá-la descrevendo seu processo criativo, intencionalmente voltado para as contradições do próprio país – inclusive nos aspectos públicos e privados, em que as vestimentas das iranianas mais se diferenciam. Em entrevista à *Zanan*, quando Fereshteh Habibi pergunta “que conselho você deixa para as mulheres?”, a estilista responde: “Sejam vocês mesmas. Confie em si mesma, isso é primordial”³¹⁹.

Há outros artigos no compilado de textos da *Zanan* traduzidos pela *CNRS Éditions* que são voltados para a vida artística das mulheres iranianas. “Penépole em Teerã”³²⁰, artigo de Katayoun Afje’i, comenta sobre as tapeçarias de quarenta artistas em uma exposição no centro cultural de Niavaran, em Teerã. Entre os quarenta artistas, trinta e sete são mulheres, entre elas Shahrzad Ghavari, pioneira na arte das tapeçarias, cujas obras são descritas como “testemunha da riqueza e diversidade de sua imaginação, fruto do casamento entre passado e presente”³²¹.

³¹⁸ Tradução do persa para o inglês de Ali Lesan Solhjoo. Tradução livre.

³¹⁹ HABIBI, 2009a, p. 47.

³²⁰ AFJE’I, Katayoun. Pénépole à Téhéran. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l’autre Iran*. Paris: CNRS, 2009. p. 120.

³²¹ AFJE’I, 2009. p. 120.

As obras das artistas Nasrin Keyhân, Lila Samari e Âtefeh Sarâfi também estiveram na exposição, demonstrando diversidade de tecidos, formas e cores.

Porém, os artigos não se restringem a entrevistas com estilistas famosas ou exposições em bairros nobres, como é o caso de Niavaran. A jornalista Maryam Mirza, em seu artigo “Na mão e na dor”³²², entrevistou Mahtab Nowruzi, uma senhora da vila de Qâsem Âbâd, localizada no Baluchistão iraniano, no Irã setentrional. De acordo com a reportagem de Mirza, a senhora balúchi nunca se casou, aprendeu a bordar com sua mãe e, sentada ao chão, estava rodeada de novas alunas. Quando a jornalista a interroga sobre nunca ter se casado, Nowruzi responde de maneira maliciosa que, se tivesse se casado, “não teria se tornado a melhor bordadeira balúchi”³²³. Além do bordado, a religiosidade também esteve presente nas respostas de Mahtab Nowruzi, uma vez que, ao amanhecer, afirma realizar sua primeira oração, preparar seu chá, arrumar a casa e bordar. Enquanto desempenha sua tarefa principal, ela canta: “Os mestres dos mestres é Alá”³²⁴.

O que pode ressoar apenas como descrição das artes produzidas pelas iranianas é também um reflexo de como os artigos da revista *Zanan* buscavam alcançar diferentes públicos. Do cinema às artes, de estilistas a bordadeiras, as reportagens indicam a presença das mulheres na sociedade iraniana; mesmo quando suas performances são restringidas, elas não deixam de se fazerem presentes. No que diz respeito a uma perspectiva feminista por parte da revista, compreende-se que esses artigos criavam locais de identificação para outras mulheres. Há outros textos em que a política, a religião e os direitos das mulheres no país são discutidos, mas, no caso do Irã, é relevante pensar nas formas possíveis de se apresentar as reivindicações e representações das mulheres no contexto em que a revista foi produzida.,

2.4 “Duas mulheres no corpo a corpo”: uma disputa nos esportes e no cenário político

Duas mulheres corpo a corpo. A primeira tenta desequilibrar a segunda, que tenta ficar de pé. Outras mulheres assistem à luta. Eventualmente, com uma forte pressão nas costas de sua oponente, uma consegue colocar a outra no chão. As espectadoras aplaudem. Pense novamente, não é uma luta. Estamos na sala de treino das judocas iranianas. Nenhuma delas corresponde aos estereótipos femininos. Estas mulheres não são finas nem maquiadas, as suas unhas não são longas nem cobertas de verniz. Elas só participam da causa das mulheres.³²⁵

³²² MIRZA, Maryam. À la main et dans la douleur. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS, 2009. p. 121.

³²³ MIRZA, 2009. p. 121.

³²⁴ *Ibidem*.

³²⁵ SHERKAT, S. *Zanan: le journal d'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions. 2009. p. 158. Tradução minha.

No ano de 2007, em sua edição nº 146, a revista *Zanan* publicou uma capa em que duas mulheres aparecem praticando judô (**Figura 19**). Shahla Sherkat introduz essa capa na edição francesa da revista com as palavras acima. O duplo sentido no início do fragmento de Sherkat parece ser intencional: primeiro ao sugerir ao leitor uma imagem de conflito entre duas mulheres e, em seguida, ao demonstrar que se trata de uma prática esportiva, na qual, nesse conflito, elas não estão brigando, mas, sim, treinando. Além disso, a autora preocupa-se em descrever a imagem dessas mulheres: “nenhuma delas corresponde aos estereótipos femininos” e, ainda assim, “elas só participam da causa das mulheres”³²⁶.

Figura 20 – Capa da edição nº 146 da revista *Zanan* em 2007



Tradução: *Zanan* (Mulheres). 16º ano – Tir 1386 (Junho/Julho 2007) – 102 páginas – 1000 tomans. 146³²⁷

À semelhança de outras capas emblemáticas da *Zanan*, as manchetes dessa edição reforçam a existência de artigos na revista que discutem a presença das iranianas nesse esporte também no contexto mundial. Ainda na seleção da *CNRS Éditions*, encontra-se um artigo de Akram Ahmadi intitulado “Golfistas”, acompanhado por uma imagem de duas mulheres praticando o golfe³²⁸. Na *Zanan* persa, o artigo aparece originalmente na edição nº 110, na qual

³²⁶ *Ibidem*.

³²⁷ Em branco: “Torções e reviravoltas no Judô feminino”. Em preto: “Um relatório sobre a presença mundial de mulheres iranianas jogadoras de Judô”. Em branco novamente: “Um caso sobre apedrejamento”. Tradução de Ali Lesan Solhjoo.

³²⁸ AHMADI, A. Golfeuses. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal d'autre Iran*. Paris: *CNRS Éditions*. 2009. p. 165. Tradução minha.

uma golfista estampa a capa e a manchete principal da publicação (**Figura 20**). A matéria original ocupa duas páginas inteiras da edição nº 110, ao passo que, na edição francesa, apenas três breves parágrafos foram reproduzidos sobre o tema.

Figura 21 – Capa da edição nº 110, publicada em 2005 na *Zanan*



Tradução: “O Golfe das Mulheres: A concentração de poder” (*gulf-i zanān: tamarkoz-i qudrat*). Todos os direitos reservados à Shahla Sherkat Company. Acervo pessoal

Na *Zanan: le journal de l'autre Iran*, a reprodução do artigo de Ahmadi começa com uma anedota: “se você disser “Golf” a um iraniano, antes de tudo, ele vai pensar em uma marca de carro”³²⁹. Ahmadi destaca que, do mesmo modo que em outros países, no Irã o golfe é um esporte de ricos; porém, nenhuma das meninas da foto, participantes da seleção das melhores golfistas, provém das classes abastadas. O objetivo da competição é serem escolhidas para a seleção nacional iraniana e participarem do campeonato de Porto Rico³³⁰. No artigo, Ahmadi menciona o nome de duas golfistas que se destacam. A primeira delas, Leila Sarbazi, pertence a uma família de golfistas. Ela relata que, depois de ter passado por vários esportes, identificou-

³²⁹ ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2004 (1383). Ano 13, n. 110, jun./jul. (Tir) 2004. p. 24-25.

³³⁰ Apesar de algumas pesquisas terem sido feitas sobre competição mundial de golfe em Porto Rico entre os anos de 2001 e 2007, que são as capas e os artigos da edição da CNRS, não foram encontradas informações sobre tal.

se com o golfe e acredita ser capaz de conquistar o título de campeã mundial. Em seguida, Sara Mohseni, oriunda de uma família em que todos se opõem à prática esportiva feminina, afirma que adora a modalidade e que, na faculdade, estudou Educação Física. Para ela, chegar ao gramado e andar pelo campo de golfe é algo que a alegra profundamente³³¹.

Entretanto, as mulheres iranianas não se limitaram aos tatames ou aos campos de golfe. Em 2006 (Bahman, 1383 – 21 de janeiro a 19 de fevereiro de 2006), a capa da *Zanan* foi estampada por um grupo de alpinistas que seguia para o topo do Everest. A reprodução da capa da edição nº 117 na edição francesa da revista é acompanhada pelo artigo de Afsun Hazrati, intitulado “Mulheres no topo: Iraniananas no Everest”³³². Diante da consulta às edições em persa, constatou-se que a matéria de Afsun Hazrati não havia sido publicada na edição nº 117. A edição em questão (**Figura 21**) traz a matéria “As alpinistas iranianas: a ascensão ao topo do Everest” (*zanān-i kūhnavard-i īrānī, su’ūd bih ūj-i ’Ūrast*),³³³ e é de autoria de Parvin Imani. O artigo de Hazrati, por sua vez, foi publicado posteriormente, na edição nº 123³³⁴.

Como pontuado anteriormente, por não indicar as datas originais de publicação, a princípio a matéria reproduzida na versão francesa foi atribuída à edição nº 117. Por essa razão, o contato com as versões em persa foi essencial para demonstrar que a manchete sobre as iranianas no Everest havia sido publicada antes de alcançarem o topo. Já a matéria de Hazrati aparece posteriormente, tanto ao descrever o percurso dos alpinistas quanto ao criticar a imprensa iraniana por não dar maior ênfase à conquista do grupo iraniano, especialmente às mulheres. Além disso, a matéria original de Afsun Hazrati ocupa seis páginas na edição em persa, enquanto a *Zanan: le journal de l’autre Iran* reduziu as críticas da autora a apenas uma página.

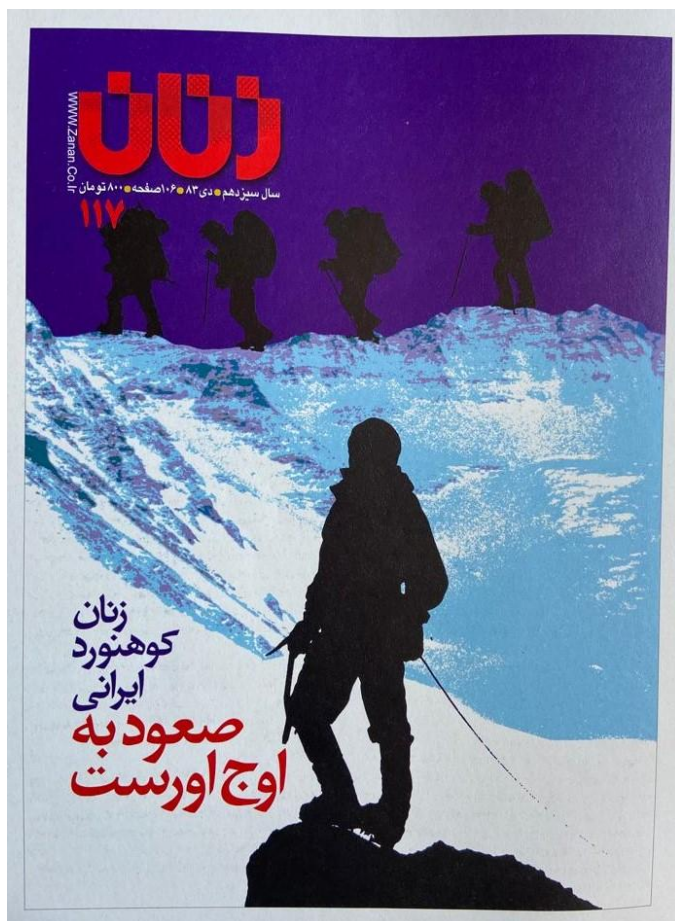
Figura 22 – Capa da edição nº 117 da revista *Zanan* em 2006

³³¹ AHMADI, 2009. p. 165.

³³² HAZRATI, A. Des femmes au sommet: des iraniennes sur l’Everest. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal d’autre Iran*. Paris: CNRS Éditions. 2009. p. 175. Tradução livre.

³³³ ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2006 (1383). Ano 13, n. 117, jan./fev. (Bahman) 2006. p. 10-12.

³³⁴ ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2006 (1383). Ano 14, n. 123, jul./ago. (Mordad) 2006. p. 14-19.



Tradução: *Zanan* (Mulheres). 13º ano – Dej 1383 (Dezembro 2004/Janeiro 2005). 106 páginas – 800 tomans. 117. Em azul: “Mulheres iranianas alpinistas”. Em vermelho: “Subida ao topo do Everest”³³⁵.

No dia 9 de junho – 9 Khordad no calendário persa –, Hazrati afirma que o escritório da Federação de Montanhismo recebia incessantes ligações, e a pessoa que atendeu foi a primeira a saber de um grande evento que acabara de ocorrer: Farkondeh Sâdegh e Leyla Bahrâmi haviam chegado ao topo do Everest. Alguns dias antes do feito das iranianas, elas haviam sido entrevistadas por Billi Bierling, do *The Guardian*. Embora, ao longo dos anos, a subida ao monte Everest tenha se tornado mais receptiva às mulheres, no início dos anos 2000, elas ainda eram vistas como exceção entre os alpinistas. Até aquele momento, nenhuma outra mulher iraniana havia enfrentado o Everest, de modo que Sâdegh, designer gráfica de 36 anos à época, e Bahrâmi, então com 32 anos e trabalhando para o Ministério do Petróleo no Irã, tornaram-se objeto de curiosidade dos jornalistas³³⁶.

³³⁵ Tradução de Ali Lesan Solhjoo.

³³⁶ BIERLING, B. ‘I’m doing this for all Muslim women’. *The Guardian*. 26 mai. 2005. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2005/may/26/everest.iran>. Acesso em: 16 jun. 2025.

Apesar de Farkondeh Sâdegh e Leyla Bahrâmi já terem escalado o Monte Pumori (Nepal), para Sâdegh, escalar o Everest significava mais do que o desafio físico, pois “como montanhista, gostaria de fazer isso da melhor maneira possível” e, em virtude da visão de algumas pessoas de que as mulheres muçulmanas são limitadas, ela acredita “que seria uma boa chance de mostrar ao mundo que algo como isso é possível para nós”³³⁷. Quando foram questionadas se trocariam seus lenços de cabeça pela tradicional balaclava, Bahrâmi afirma que não havia necessidade de mudança de hábito, pois já utilizavam os lenços ao subir as montanhas de Alborz, em Teerã. Ela relata que “utilizam os lenços de cabeça a todo tempo por não quererem mostrar seus cabelos, então não deveria ser um problema usá-los no Everest”, já que os lenços as manteriam aquecidas. Sâdegh acrescenta que, em razão dos perigos da montanha, muitos ficaram surpresos quando ela disse que iria. Seus amigos e familiares disseram que orariam por ela, ao que respondeu durante a entrevista: “mas eu vou subir aquela montanha e descerei com vida”³³⁸.

As previsões de Farkondeh Sâdegh estavam corretas: eram as únicas mulheres em um grupo de sete iranianos e haviam realizado um feito significativo e altamente representativo ao alcançarem o cume da montanha. No artigo de Afsun Hazrati na *Zanan: le journal de l'autre Iran*, a autora não apenas destaca a importância dos nomes das iranianas, mas também a forma como a imprensa estrangeira noticiou quase imediatamente esta informação, já que alguns jornalistas acompanhavam as alpinistas desde o início e reconheciam o valor do feito. Hazrati utiliza seu artigo para criticar a imprensa iraniana, já que ela “está muito ocupada com as rivalidades entre os dois grandes clubes de futebol da capital”, o Persépolis e o Esteghlâl, para noticiar o feito das iranianas³³⁹.

Para Hazrati, a crítica aos veículos de mídia iranianos pode se tornar autocrítica, nas palavras da autora:

Nós, mulheres militantes dos direitos das mulheres, que podemos passar horas atrás dos portões do estádio Azadi a exigir o direito de assistir ao jogo Irã/Bahrein em nome da igualdade e da justiça, também negligenciamos esta espetacular vitória das mulheres³⁴⁰.

A colocação de Hazrati faz referência ao fato de que, desde 1981, as mulheres não podiam frequentar estádios para assistir a jogos de futebol. Em 2014, o Ministério de Juventude e Esportes passou a permitir que algumas mulheres jornalistas e fotógrafas assistissem a

³³⁷ BIERLING, 2005, s.p.

³³⁸ *Ibidem*.

³³⁹ HAZRATI, 2009, p. 175.

³⁴⁰ *Ibidem*.

partidas de vôlei masculino, tanto em razão da pressão da Federação Internacional de Vôlei (FIVB) quanto pela prisão da jovem Ghoncheh Ghavami, de cidadania britânica e iraniana. No mês de junho de 2014, ela foi detida após comparecer ao Estádio Azadi junto com várias ativistas de direitos das mulheres para assistir a uma partida de vôlei. A notícia de sua prisão repercutiu na imprensa internacional³⁴¹. Em 2019, o governo chegou a permitir que algumas mulheres frequentassem os estádios³⁴², mas essa tem sido uma medida concedida e revogada em diferentes momentos³⁴³.

O fragmento escrito por Shahla Sherkat, assim como os artigos de Ahmadi e Hazrati, propõem pensar essas mulheres no espaço público iraniano em um corpo a corpo: seja lutando por seus direitos de frequentarem os estádios, subindo o Everest, praticando golfe ou lutando judô, mas, sobretudo, sendo reconhecidas por isso. A edição francesa, reconhecendo a importância desse debate, também reproduziu o artigo *Interdit aux femmes*, de Parastu Dokuhi, publicado originalmente na edição nº 113, com o título “Guardas do Estádio Azadi: Vamos permitir a entrada de mulheres, mas apenas as alemãs!”³⁴⁴. O artigo de Dokuhi é uma crítica direta à proibição de mulheres iranianas frequentarem os estádios de futebol durante os jogos do ano de 2006, contrastando com a permissão concedida às mulheres alemãs que visitaram o Irã naquele período para assistirem às eliminatórias da Copa do Mundo.

Sempre há barreiras. Sempre se pensa que, pelo simples fato de sermos mulheres, precisamos de um guardião e um guarda-costas. Há uma discriminação constante, não apenas entre homens e mulheres, mas também entre mulheres iranianas e Ocidentais.

O toque do *walkie-talkie* em meu ombro me faz lembrar de tudo isso. Ele nos chama à ordem e nos diz para voltarmos para o lugar de onde viemos: fora dos limites do estádio Āzādī. De forma simples, muito simples, ele repetiu: “Impossível! Não há arquibancada para mulheres!”

Nosso protesto é óbvio: “Por que tantas mulheres alemãs podem entrar? Qual é a diferença?”

“É diferente! Elas são alemãs”³⁴⁵.

³⁴¹ EXAME. Irã permitirá que mulheres jornalistas assistam vôlei. Exame. 12 de novembro de 2014. Disponível em: <https://exame.com/mundo/ira-permitira-que-mulheres-jornalistas-assistam-volei/> Acesso em: 15 out. 2023.

³⁴² MACHADO, Renan. O riso e as lágrimas no retorno das iranianas a estádios após 40 anos. O Globo. 18 out. 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/epoca/mundo/o-riso-as-lagrimas-no-retorno-das-iranianas-estadios-apos-40-anos-24024980>. Acesso em: 15 out. 2023.

³⁴³ France Presse. Irã volta a impedir entrada de mulheres em jogos de futebol. G1. 30 mai. 2022. <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2022/03/30/ira-volta-a-impedir-entrada-de-mulheres-em-jogos-de-futebol.ghtml>. Acesso em: 15 de out 2023.

³⁴⁴ DOKUHI, Parastu. Negahbān-hā-ye estādiom-i Āzādī: zan āzād nemi-dahim magar Ālmāni-sh rā! ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2005 (1383). Ano 13, n. 113, set./out. (Mehr) 2005. p. 30-31.

³⁴⁵ DOKUHI, P. Interdit aux Femmes. In: SHERKAT, S. Zanan: le journal de l'autre Iran. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 128-129.

A restrição às iranianas apareceu na capa da *Zanan* persa de nº 131 em 2007 (ANEXO A), com a crítica à permissão para que cem mil homens e meninos possam frequentar os estádios, enquanto as mulheres são excluídas sob o argumento de que a ação visa garantir-lhes a segurança. Parastu Dokuhi reconhece a ironia da ação policial ao argumentar que “todos os dias andamos pela cidade entre 100.000 homens e nada acontece conosco”, sendo assim “qual é a diferença entre o estádio e as ruas da cidade?”³⁴⁶. Além disso, a autora reforça sua crítica à diferenciação feita pelos guardas que proíbem as iranianas de entrar nos estádios, ainda que estejam como repórteres, assim como as jornalistas alemãs. Em sua matéria, Dokuhi relata um diálogo com uma das mulheres que também aguardava nos portões do estádio de Âzâdi.

“Eu vi com os meus próprios olhos”, ela me conta, “que as mulheres iranianas entravam tanto quanto as alemãs. Elas tinham cartões, então por que nós não temos nenhum?” Ela tem razão. Desde às três horas da tarde, ela está olhando com seus belos olhos verdes para as paredes do estádio, tão altas que se chocam com a placa fincada acima do portão oeste, e que servem para bloquear o caminho para as mulheres.

“Tudo bem, mas elas eram jornalistas com um cartão.”, eu digo.

“E você, não é?”, ela retrucou, apontando maliciosamente para nosso grupo de jornalistas³⁴⁷.

Dokuhi, em um grupo de onze mulheres, garante que mesmo mostrando suas credenciais, não são autorizadas a entrar. Para além do tratamento desigual, a autora relata a entrada de um menino de 7 ou 8 anos no estádio, enquanto sua mãe pede que ele não se perca, pois ela o buscará ao final do jogo³⁴⁸. Enquanto as mulheres continuavam a se manifestar e forçar sua entrada, o guarda parece não saber como reagir em relação àquele grupo, mas, ainda assim, ao final Dokuhi diz que o grupo foi espancado com cassetetes e refizeram seus passos³⁴⁹. Sua matéria termina questionando o que falta para que os estádios tenham arquibancadas para as mulheres, e pontuando a presença de mulheres policiais para garantir a segurança das alemãs, mas as iranianas continuam sendo proibidas de entrar.

Em cada ocasião, a federação comprometeu-se a providenciar arquibancadas para as mulheres iranianas, mas a segurança sempre recusou. Mais uma vez conseguiram nos impedir de entrar, mas nossa reivindicação persiste. Portanto, encontramos-nos no jogo *Persépolis–Esteghlâl*, no estádio Âzâdi!³⁵⁰.

³⁴⁶ DOKUHI, 2009. p. 128.

³⁴⁷ *Ibidem*.

³⁴⁸ DOKUHI, 2009. p. 129.

³⁴⁹ *Ibidem*.

³⁵⁰ *Ibidem*.

O artigo de Dokuhi sinaliza que a demanda das iranianas por adentrar os estádios não é algo exclusivo do momento em que seu artigo foi publicado, mas um tema recorrente na sociedade. A reivindicação esteve presente até mesmo no cinema, com o filme *Offside*, do diretor Jafar Panahi, no qual ele apresenta um grupo de cinco meninas que se vestem de meninos para assistir ao jogo, mas são capturadas pelos guardas e proibidas de permanecer nas arquibancadas.

Dentro ou fora do mundo dos esportes, é notável o trabalho da edição francesa em reproduzir artigos que retomam instrumentos culturais e práticos que refletem a agência das iranianas. Localizar a agência de mulheres nesses termos demanda a revisão de posições que ainda colocam as mulheres do Oriente Médio como passivas, submissas, presas às estruturas da autoridade masculina. Neste sentido, também em relação às mulheres muçulmanas. Como pontuado por Saba Mahmood, restaurar a voz ausente da mulher nas análises árabes e muçulmanas mostrou esses grupos como sujeitos ativos, cuja existência se mostrou muito mais complexa e rica do que a sugerida nas narrativas anteriores³⁵¹.

A concepção orientalista em torno do mundo muçulmano produz discursos que observam mulheres que utilizam o *hijab* na condição de um grupo homogêneo, limitado em suas escolhas e em seu locus social. Essa visão de mundo não diferencia afegãs de iranianas, pois o símbolo utilizado por elas para cobrir os cabelos e a religião predominante na região parecem ser fatores que definem suas identidades, suas ocupações como mães e esposas, e seus locais de fala – quando os possuem. Neste cenário, as iranianas que alcançaram o topo do Everest foram noticiadas como as primeiras muçulmanas a realizarem o feito e, ao invés de serem questionadas sobre suas técnicas de escalagem, é a utilização do *hijab* que chama a atenção dos jornalistas³⁵². Outro fator errôneo, mas recorrente quando se fala do Irã, é que mulheres iranianas sejam sinônimos de mulheres muçulmanas, ou seja, uma ideia de que todas as mulheres que usam o *hijab* são de religião islâmica, quando, neste caso, trata-se das leis de vestimenta do país, que são impostas às iranianas, mas também são necessárias para mulheres estrangeiras que visitem o país.

Esses valores empregados na análise do objeto *mulheres no mundo muçulmano* são fruto da construção de uma mentalidade secular estruturada desde os eventos da Revolução Francesa no século XVIII. Joan Scott discute como a ideia de secularidade muitas vezes é atrelada à noção de liberdade sexual para as mulheres. Porém, na construção do Estado moderno na

³⁵¹ MAHMOOD, 2019. p. 142.

³⁵² BIERLING, B. 'I'm doing this for all Muslim women'. The Guardian. 26 mai. 2005. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2005/may/26/everest.iran> Acesso em: 16 jun. 2025.

Europa, o secularismo tinha por objetivo a separação da política e da religião, mas esse projeto não previa, em seu cerne, a pauta de libertação sexual e igualdade de gênero. Ademais, a separação entre tradição/modernidade, secularidade/religiosidade tornou-se um argumento utilizado para definir as comunidades islâmicas como “atrasadas” em relação aos Estados europeus, e as mulheres que utilizam o *hijab* eram vistas como antagonistas ao movimento feminista do Ocidente, que conquistava espaço nos debates sobre liberdade sexual.

Scott desenvolve seu argumento sobre a falácia de que a secularização da sociedade representaria uma igualdade de gênero, já que na história da secularização, a igualdade de *status* entre mulheres e homens não era a principal preocupação na mobilização para separar Igreja e Estado³⁵³. Scott alega que não existe necessariamente uma conexão entre secularismo e equidade de gênero, mas que “as premissas do secularismo estão marcadas pelas diferenças sexuais, pela dificuldade – senão a impossibilidade – de atribuir significado às diferenças corporais entre mulheres e homens” na vida pública³⁵⁴. Todavia, seria ingênuo considerar que é a modernidade que leva ao “descobrimento” da mulher na vida pública ao longo da história, especialmente no mundo árabe e muçulmano.

Leila Ahmed realizou um estudo amplo sobre as relações entre Ocidente e Oriente, analisando aquilo que é particular e o que é compartilhado por essas regiões ao longo da história. Ao explorar as questões de gênero no Oriente Médio e Mediterrâneo, a autora ressalta como concepções, pressupostos e costumes sociais, assim como instituições que se relacionam com as mulheres – como casamento, divórcio e herança – derivam de tradições existentes no Oriente Médio no momento do surgimento da religião islâmica. As concepções existentes ajudaram a moldar os fundamentos do Islã sobre práticas sociais desenvolvidas durante os primeiros séculos da religião, o que reforça a necessidade de considerar concepções de gênero que são incorporadas no contato entre diferentes comunidades que criam intersecções entre suas experiências e novas formas de sociabilidade³⁵⁵.

Ahmed buscou analisar fontes que versavam sobre mulheres desde o período pré-islâmico, perpassando pela Hégira, as esposas do Profeta e o *locus* das mulheres durante os conflitos dos primeiros séculos do Islã, até a forte presença das perspectivas feministas europeias do século XIX e XX e o revivalismo islâmico que faz uma leitura do Islã enquanto uma religião que melhorou as condições das mulheres no mundo árabe. O estudo da autora é

³⁵³ SCOTT, Joan Wallach “Sexualism: On secular and gender equality.” In: SCOTT, Joan Wallach. *The fantasy of feminist history*. Duke University Press, 2011. 91-116.

³⁵⁴ SCOTT, 2011. p. 95.

³⁵⁵ AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, 1992. p. 5.

uma importante contribuição para a análise de uma região que é atravessada pelo surgimento do Islã, mas que tem seus contornos delineados a partir da presença e participação de homens e mulheres na construção das sociedades ao longo do tempo. É também essa compreensão que vai impulsionar um posicionamento de mulheres islâmicas que reivindicam sua posição nas mesquitas e na interpretação de textos religiosos, de maneira que os movimentos de mulheres no Oriente Médio tomaram diferentes contornos e leituras sobre a relação entre religião, política e os direitos das mulheres. Como observado, o secularismo não é um caminho direto para a emancipação e a liberdade sexual das mulheres, de forma que a religião também pode ser um espaço de diálogo para esses grupos.

Tanto a leitura de Joan Scott quanto a de Ahmed se complementam e fortalecem o argumento de que a agência das mulheres deve ser percebida e analisada para além dos estigmas que reforçam papéis de gênero sobre elas. Ainda assim, há outro ponto que precisa ser retomado ao falar sobre o Irã: a separação entre o estabelecimento do Islã na Pérsia desde a Dinastia Safávida e os usos que a República Islâmica do Irã faz do discurso religioso para cercear os direitos das mulheres. De forma que o primeiro se refere à maneira como o diálogo entre as diferentes regiões de religiosidade islâmica fortaleceu o estabelecimento de uma classe religiosa no Irã, e o segundo reforça posições sexistas e patriarcais fazendo uso da religião para fortalecer suas medidas repressivas.

Neste sentido, ao retomar a *Zanan*, a *Zanan: le journal de l'autre Iran* e a argumentação desse material na qualidade de uma revista feminista iraniana, o objetivo é demonstrar como a revista foi um fórum pluralista e ponte para o diálogo entre diferentes movimentos de mulheres no Irã, seculares e religiosas. Para algumas autoras iranianas que analisaram a revista persa na década de 90 e início dos anos 2000, a posição da *Zanan* como revista feminista islâmica é reforçada através dos artigos que questionam os posicionamentos religiosos do Parlamento, da Guarda Revolucionária e do Líder Supremo. Todavia, a versão francesa promove uma edição em que a religião é um dos diversos elementos que atravessam a vida das iranianas, de maneira que nomeá-la como feminista islâmica possa reduzir a produção a um local de fala ocupado apenas por mulheres muçulmanas.

Neste capítulo, a apresentação da edição francesa e dos métodos de análise, bem como suas diferenças e similaridades com a edição persa, foi focada em delinear as aproximações entre ambas as revistas e aquilo que é particular de cada uma. Além disso, ao apresentar artigos que não tratam diretamente do *feminismo*, mas retratam dilemas das *mulheres iranianas*, foi necessário demonstrar que a *Zanan: le journal de l'autre Iran* possuía um projeto editorial distinto da revista persa, mantendo, entretanto, a diversidade de temas abordados por esta. No

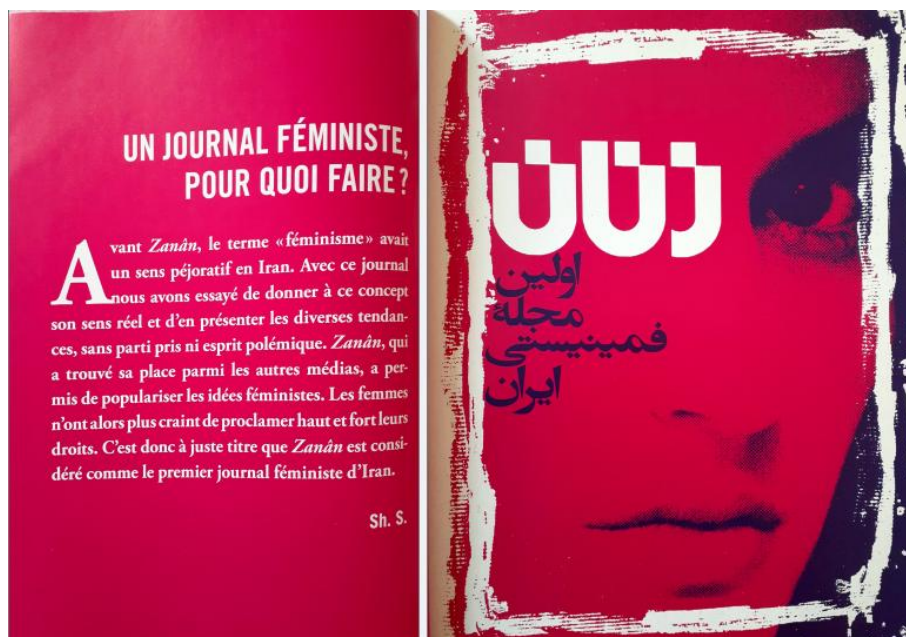
capítulo a seguir, será elaborada uma discussão sobre o *feminismo* e o *feminismo islâmico* no Irã, a partir dos artigos da edição francesa voltados aos tópicos políticos e judiciais levantados pela *Zanan*.

CAPÍTULO 3 – “Um jornal feminista, para que fazê-lo?”

Antes da revista *Zanan*, o termo “feminismo” possuía um sentido pejorativo no Irã. Com esse jornal, nós tentamos devolver a esse conceito seu sentido real e apresentar suas diversas tendências, sem preconceito e nem espírito polêmico. *Zanan*, que encontrou espaço entre outros meios de comunicação, permitiu popularizar as ideias feministas. As mulheres deixaram de ter medo de proclamar alto e claro os seus direitos. É, portanto, com razão que *Zanan* é considerada o primeiro jornal feminista do Irã³⁵⁶.

A questão que abre este capítulo, assim como sua breve resposta, foi formulada por Shahla Sherkat nas primeiras páginas da *Zanan: le journal de l'autre Iran* (Figura 22). Sem desconsiderar os estigmas que o *feminismo* possui, para a autora, a revista se estabeleceu e obteve destaque entre outras publicações por adotar uma postura de diálogo sobre ele, e a popularização das ideias feministas aparece como efeito disso. Não é possível afirmar que a *Zanan* foi a primeira revista feminista do Irã, considerando a circulação de outras publicações produzidas por mulheres ao longo do século XX no país, assim como a abrangência do *feminismo* enquanto teoria e prática em diferentes ativismos de mulheres. Apesar disso, é inegável que a *Zanan* é um importante objeto de análise para teóricas iranianas de gênero que investigam o cenário pós-revolucionário para mulheres no Irã.

Figura 23 – “*Zanan*: A primeira revista feminista do Irã”



À esquerda, encontra-se o fragmento originalmente escrito em francês por Shahla Sherkat, apresentado no início deste capítulo. À direita, em Persa, lê-se “*Zanan*: A primeira revista feminista do Irã” (*Zanān: Avvalin majalle-ye feministi-ye Irān*). O contato com as revistas persas evidenciou que a imagem à direita nunca foi publicada na

³⁵⁶ SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 18.

Zanan. Ainda assim, o termo *feministi* apareceu diversas vezes em manchetes nas capas das revistas e em artigos publicados ao longo dos anos.

Neste capítulo, o objetivo é investigar como o *feminismo* foi retratado nos artigos da edição publicada pelo *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS), *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Ao longo dos anos, a revista persa promoveu e integrou debates entre diferentes setores da sociedade iraniana, como clérigos, ativistas seculares e islâmicas, pesquisadoras e pesquisadores, candidatos presidenciais e candidatas ao Parlamento (Majlis). Porém, será que a edição francesa foi capaz de evidenciar como esses diálogos aconteciam? Se sim, de que maneira?

Logo em suas primeiras páginas, a edição francesa apresenta a afirmação de Shahla Sherkat de que a *Zanan* é a primeira revista feminista do Irã. Como essa afirmação é construída para o público francófono? A *Zanan*, na posição de um veículo de informação direcionado às mulheres no Irã, foi interpretada por algumas autoras como uma revista feminista islâmica. Esta leitura sobre a revista deve ser analisada, bem como o viés feminista no qual a edição francesa busca alocar essa publicação.

As questões sobre *feminismo islâmico* no que se refere à *Zanan* – tanto persa quanto francesa – partem do seguinte incômodo: A *Zanan* é considerada por pesquisadoras iranianas como feminista islâmica porque ela traz a perspectiva político-religiosa das mulheres no Islã como foco principal da publicação, ou por que ela é uma revista produzida em um país de regime islâmico e retratando mulheres no mundo muçulmano? Nos capítulos anteriores, foram apresentados fragmentos das revistas persa e francesa que retratavam não apenas as questões relacionadas ao Islã, mas também o cotidiano das iranianas a partir de temas transversais que não são exclusivos de uma única região e/ou religião. Nesse sentido, a edição francesa se dedicou a demonstrar os feminismos plurais da *Zanan*, a diversidade de diferentes categorias sociais, pautas e mulheres que foram abordadas pelos jornalistas ao longo dos anos.

A seguir, analisarei a dimensão feminista da *Zanan: le journal de l'autre Iran*, tomando como ponto de partida os artigos que abordam diretamente o tema *feminismo*, ou que apresentam análises das questões de gênero no Irã à luz de questionamentos sobre a *Shari'a* e a jurisprudência islâmica (*fiqh*). Assim, eu começo com uma breve contextualização dos movimentos de mulheres no Irã, seguida por uma revisão bibliográfica de autoras que discutem o conceito de *feminismo islâmico* e a concepção da *Zanan* como parte dele. Por fim, apresentarei meus argumentos sobre o *feminismo* retratado na revista francesa de Shahla Sherkat.

3.1 – “Feminismo, uma vantagem para os homens”: Feminismo no Irã

A compreensão da dificuldade de acesso enfrentada pelas mulheres na sociedade iraniana antecede os anos revolucionários e pode ser percebida a partir de diferentes pontos de vista. O programa de modernização do Xá Mohammad Reza Pahlavi não era passivamente aceito por toda a comunidade iraniana, ainda que representasse uma série de avanços para a classe média urbana. Desde finais do século XIX, com a Revolução Constitucional (1905), os ativismos de mulheres já estavam presentes no Irã, e a diversidade étnica, religiosa, regional e de classe demandava que os projetos dos Xás se adaptassem para alcançar um maior número de mulheres em diferentes localidades.

Na edição da *Zanan: le journal de l'autre Iran*, dois artigos merecem destaque por abordarem o *feminismo* como tema central e por representarem aspectos desse movimento no Irã. O primeiro deles é de autoria da Dra. Elâheh Rostami³⁵⁷, traduzido literalmente como “Feminismo, uma vantagem para os homens”. Seu conteúdo consiste em uma breve cronologia do ativismo de mulheres no Irã. Posteriormente, ao serem consultadas as edições persas, o artigo original foi localizado na edição nº 110 (junho/julho de 2004), com o título “Igualdade de gênero beneficia ambos os sexos” (*barābarī-yi jinsīyatī bih naf'-i har du jins*).³⁵⁸ Quer dizer, a ambiguidade do título está vinculada a uma escolha da publicação de 2009.

A princípio, a matéria chama atenção por trazer o tema *feminismo* explicitamente em seu título, mas não apresenta vantagens do feminismo para os homens, como induz inicialmente, mas, sim, apresenta diferentes momentos e mulheres relevantes que se posicionaram em defesa de seus direitos no país. Desde as primeiras manifestações de mulheres na Revolta do Tabaco, no final do século XIX, contra a concessão de tabaco à Grã-Bretanha, passando pela guerrilha armada em grupos secretos para defender a Constituição na Revolução Constitucional (1905-1911) e pela história da dinastia Qajar (1786-1925), a matéria demonstra como a história do Irã também pode ser contada a partir dos feitos das mulheres. Para a Dra.

³⁵⁷ A Professora Dra. Elaheh Rostami é acadêmica, escritora e pesquisadora iraniana. A autora tem publicações como “*Iran's Influence: A Religious-Political State and Society in Its Region*” (2010), “*Afghan Women: Identity and Invasion*” (2007) e “*Women, Work & Islamism, Ideology and Resistance in Iran*” (1. ed. 1999; 2. ed. 2010), entre outros livros e artigos voltados para a questão das mulheres iranianas, libanesas, sírias, palestinas e egípcias, além de temas relacionados a refugiados e exilados desses países e de outros da região. De acordo com as informações encontradas, ela é membro associada do *Centre for Iranian Studies* e do *Centre for Migration and Diaspora Studies*, ambos da *University of London*. Foi encaminhado um e-mail convidando-a para uma entrevista a fim de comentar sua publicação e participação na *Zanan*, mas, infelizmente, não houve retorno da autora.

³⁵⁸ ROSTAMI, E. *barābarī-yi jinsīyatī bih naf'-i har du jins*. In: ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2005 (1383). Ano 13, n. 110, jun./jul. (Tir) 2005. p. 70-77.

Elâheh Rostami, “ao boicotarem o açúcar e o chá importados, elas contribuíram para a fundação da economia nacional”³⁵⁹.

Sob o regime do Xá Reza, a Dra. Rostami afirma que diversas associações feministas mantiveram suas atividades e, pela primeira vez, “as trabalhadoras veem as suas reivindicações satisfeitas”. O artigo não especifica quais eram as reivindicações, mas prossegue relatando que, após a destituição do Xá Reza, em 1942, durante o regime do Xá Mohammad Reza Pahlavi (1942-1979), as ativistas feministas restringiram-se à publicação de revistas e jornais, especialmente entre 1951 e 1953. As mulheres nacionalistas, que desempenharam um papel importante na Frente Nacional – a qual apoiava o primeiro-ministro Mossadegh contra a influência econômica americana e britânica no Irã – participaram do movimento de resistência ao golpe contra Mossadegh³⁶⁰.

Em 1952, circularam petições por direitos legais e políticos, como o sufrágio universal, mas este só foi concedido em 1962. Para Rostami, foi “sob a pressão dos movimentos feministas” que “as leis relativas à família e ao trabalho foram alteradas” e, somada a isso, a vasta campanha de alfabetização dos anos Pahlavi “permitiu que as mulheres alcançassem um *status* social superior”, o que contribuiu para a transformação de suas posições sociais³⁶¹. Há divergências entre autoras iranianas quanto a saber se esse projeto auxiliou no combate às desigualdades de gênero ou se apenas atenuou as diferenças sociais e de classe no Irã.

Figura 24 - Artigo “Le féminisme, un plus pour les hommes” por Elâheh Rostami.

³⁵⁹ ROSTAMI, 2009, p. 151.

³⁶⁰ Mohamed Mossadegh (1880-1967) foi o primeiro-ministro do Irã entre 1951 e 1953 e um dos principais responsáveis pela nacionalização da indústria petrolífera iraniana, até então majoritariamente explorada pelos britânicos. Após a nacionalização, seguiram-se impasses entre britânicos e iranianos, além do embargo imposto pelo Reino Unido ao petróleo do Irã. Em 1953, americanos e britânicos chegaram a um acordo para buscar maneiras de interferir na questão do petróleo e no forte posicionamento nacionalista de Mossadegh, por receio da influência soviética no Irã. A Operação Ajax, coordenada pela CIA, tinha por objetivo investigar a vida do primeiro-ministro a fim de encontrar informações que pudessem difamá-lo, o que resultou em uma série de manifestações contra ele. A pressão exercida pela aliança britânica e norte-americana, juntamente com a Operação Ajax, constituiu fator determinante para que o Xá Mohammad Reza Pahlavi o destituisse em agosto de 1953. Esse episódio, considerado um golpe de Estado por pesquisadores iranianos, colocou em xeque a experiência democrática do país e evidenciou ainda mais a influência estrangeira sobre a política iraniana durante o regime Pahlavi. KINZER, Stephen. Todos os homens do Xá. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. p.

³⁶¹ ROSTAMI, 2009, p. 151.



Primeira parte do artigo publicado por Elâheh Rostami na revista *Zanan*. Como dito anteriormente, os artigos não acompanham as datas de publicação original em persa. Todos os direitos reservados à CNRS Éditions.

Apesar de apresentar os momentos históricos das conquistas de mulheres no Irã, Elâheh Rostami não faz uma análise das décadas de setenta e de oitenta. É questionável se a autora não tratou disso em seu artigo original ou se foi uma escolha editorial da CNRS Éditions. O contexto revolucionário é mencionado apenas ao descrever, brevemente, o período de guerra, no qual “as mulheres se reuniram na parte de trás, nas mesquitas, para preparar alimentos e roupas necessárias para os soldados na frente”³⁶² – o que fica subentendido como a Guerra entre Irã e Iraque (1980-1988).

Já nos anos 1990, as atividades feministas no Irã “criam um clima sem precedentes” e, segundo Rostami, a maioria das pessoas reivindicava mudanças democráticas e apoiava as manifestações das mulheres por seus direitos³⁶³. Como observado no capítulo anterior, esse foi um período de governos reformistas e de um clima político distinto dos primeiros anos após a Revolução. A autora ressalta a importância da educação formal, destacando que meninas de

³⁶² ROSTAMI, 2009, p. 152.

³⁶³ *Ibidem*.

camadas mais humildes da sociedade, que continuaram a ter acesso a ela, “se conscientizaram sobre questões femininas” e, ao perceberem seus direitos, “elas reivindicavam a reorganização das leis que lhes dizem respeito”³⁶⁴.

Na cronologia de Rostami, o início dos anos 2000 evidencia os esforços significativos das mulheres no Irã no âmbito político. Durante a eleição presidencial de 2005, Azam Taleghani, juntamente com outras jovens candidatas e algumas parlamentares, reivindicava a redefinição do termo *rejâl*³⁶⁵. Essa mobilização ocorreu em razão do Artigo nº 115 da Constituição iraniana, que estabelece critérios para os candidatos presidenciais, sendo um deles a exigência de que sejam “conhecidas personalidades [*rejâl*] religiosas e políticas”. A questão é que esse termo é originalmente árabe e significa “homem”. Um relatório da Human Rights Watch sobre a eleição de 2005 aponta que não fica claro se a frase emprega o termo para restringir as candidaturas presidenciais aos homens ou se incorpora homens e mulheres³⁶⁶.

Azam Taleghani e outras oito candidatas aproveitaram-se da ambiguidade do termo *rejâl*, que também poderia significar um indivíduo de maneira geral, e, na eleição de 1997, candidataram-se ao cargo de presidente. Na edição nº 34 da revista *Zanan*, de abril/maio de 1997, Taleghani declarou: “Eu tenho o direito de me colocar como candidata. Além disso, eu gostaria que a palavra *rejâl* usada na Constituição fosse explicada. Se o Conselho dos Guardiões respeita o Islã, então vai me dar suporte”³⁶⁷. É importante lembrar que Azam Taleghani esteve na direção da revista *Payam-i Hajir* e foi uma figura política de destaque no país.

O relatório da *Human Rights Watch* aponta que, na prática, o Conselho dos Guardiões tem interpretado o termo *rejâl* como referência apenas aos candidatos do sexo masculino. O Conselho tem rejeitado de forma consistente todas as candidaturas de mulheres, como a desqualificação da própria Azam Taleghani em 1997. Em 2001, 47 mulheres se registraram para as eleições presidenciais; em 2005, foram 80 – incluindo Taleghani – e 42 em 2009. Nenhuma delas foi aceita pelo Conselho dos Guardiões, e nenhuma explicação foi oferecida sobre o termo *rejâl*.³⁶⁸ Ainda assim, o ato de se candidatarem constitui um posicionamento que

³⁶⁴ ROSTAMI, 2009, p. 152.

³⁶⁵ *Ibidem*.

³⁶⁶ Access Denied: Iran’s Exclusionary Elections: Human Rights Watch - A Human Rights Watch Briefing Paper. Disponível em: <https://www.hrw.org/legacy/backgrounders/mena/iran0605/iran0605.pdf>. Acesso em: 30 out. 2023.

³⁶⁷ A fala de Azam Taleghani é citada por Azadeh Kian em: KIAN-THIÉBAUT, Azadeh; RUNDELL, Ethan. Islamic Feminism in Iran: A New Form of Subjugation or the Emergence of Agency? *Critique internationale*, v. 46, n. 1, p. 1-20, 2010. Disponível em: https://shs.cairn.info/article/E_CRII_046_0045?tab=texte-integral Acesso em: 15 jul. 2025.

³⁶⁸ KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010. p. 15.

desafia a visão dos tradicionalistas e chama a atenção para a exclusão das mulheres do âmbito executivo.

O descontentamento das mulheres diante de sua ausência no espaço político levou a mobilizações ainda mais significativas, sobretudo entre as mulheres islâmicas, durante a eleição do Quinto Parlamento (1996-2000). Para a pesquisadora iraniana Azadeh Kian, as eleições ofereceram às mulheres a oportunidade de demandar explicitamente seus direitos, insistindo nas candidaturas e levantando pautas de seu interesse. Entre as parlamentares, algumas são mencionadas no artigo de Elâheh Rostami.

No grupo das 320 candidatas estavam algumas das principais personalidades políticas que defendiam os direitos das mulheres. Soheila Jelodar Zadeh, pessoa política da classe trabalhadora eleita para o Quinto Parlamento, o Sexto (2000-2004) e o Oitavo (2008-2012), mobilizava-se para recuperar os direitos das mulheres operárias, bem como para garantir acordos de crédito destinados às mulheres chefes de família. Faezeh Hashemi-Rafsanjani, que presidia o *Council for Supporting Solidarity in the Muslim Countries*, e Marziyyeh Seddiqi, candidata em Mashhad (a segunda maior cidade do país), foram eleitas com o apoio do voto das mulheres. Há também personalidades como Shahrbanu Imani, que lutava pela padronização do preço de sangue (*diyeh*) entre homens e mulheres na sociedade iraniana³⁶⁹.

Faezeh Hashemi-Rafsanjani, advogada e filha do ex-presidente Akbar Hashemi Rafsanjani (1989-1997), recusou-se a aceitar a interpretação fixa e rígida dos preceitos islâmicos das autoridades religiosas e políticas, exigindo sua reinterpretação. Em entrevista concedida a Azadeh Kian em 1996, ela ressaltou que não se trata do Islã, “mas a interpretação de seus preceitos pelo clero que impede o acesso das mulheres a cargos públicos”³⁷⁰. O posicionamento de Faezeh Hashemi-Rafsanjani é significativo porque ela é uma representação tanto religiosa quanto política, e sua luta pelos direitos das mulheres não cessou no início dos anos 2000. Ao participar de protestos no Irã em 2023, ela foi indiciada por realizar propaganda contra o governo e por insultar as santidades, sendo condenada a cinco anos de prisão³⁷¹.

Mesmo diante das adversidades, as mulheres não deixaram de se posicionar de forma crítica nem de se manifestar por seus direitos. Há ONGs de mulheres iranianas com objetivos cívicos, “são parte integrante das atividades dos movimentos sociais”, pois, ao se mobilizarem contra o machismo, “elas podem desempenhar um papel importante na construção da

³⁶⁹ ROSTAMI, 2009, p. 152.

³⁷⁰ FAEZEH HACHEMI-RAFSANJANI *apud* KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010, p. 13.

³⁷¹ “Iran Internacional. “Daughter Of Iran’s Ex-president Sentenced to five years in prison”. Iran Internacional. 01 out. 2023. Disponível em: <https://www.iranintl.com/en/202301107014>. Acesso em: 03 nov. 2023.

democracia”³⁷². A título de exemplo, a matéria de Rostami na *Zanan: le journal d e l'autre Iran* cita Zahra Shoibai e Shahla Habibi.

[...] a colaboração das ONGs de mulheres zoroastras, judaicas e armênias com Zahra Shoiai (diretora do centro de promoção e participação das mulheres do presidente Khatami), Shahla Habibi (conselheira do presidente sobre a questão das mulheres de 1995 a 1999) e mulheres juristas, contribuiu para a ratificação do projeto de lei que estabelece um preço de sangue igual para membros de minorias religiosas e muçulmanos³⁷³.

Ao final do artigo, Rostami apresenta uma visão do ativismo das mulheres no Irã não apenas como algo local. Para ela, “os movimentos das mulheres no Irã desempenham um papel histórico no Oriente Médio”, pois esses movimentos, juntamente com os de países como Egito, Kuwait e Arábia Saudita, “combinam conceitos de liberdade das mulheres e democracia”, além da fervorosa luta “contra a cultura imperialista e a cultura machista”. Ao fazê-lo, “tentam encontrar um modelo que leve em conta o contexto da cultura nacional”³⁷⁴.

As palavras da Dra. Elâheh Rostami ressoam com os estudos de Lila Abu-Lughod, que questionam processos de modernização em países do Oriente Médio a partir de modelos ocidentais, assim como os discursos salvacionistas em relação às mulheres muçulmanas. Abu-Lughod, após uma análise dos relatórios da Conferência de Paz de Bonn de 2001, fazendo as devidas ressalvas sobre as divergências que existem entre os feminismos locais, observa que havia uma parte das mulheres afegãs que olhavam para o Irã como um país onde “as mulheres estavam fazendo avanços significativos em um contexto islâmico – em parte através de um movimento feminista orientado pelo Islã que está desafiando as injustiças e reinterpretando a tradição religiosa”³⁷⁵.

O desafio de articular ideias feministas em contextos distintos gerou divergências quanto à efetividade do movimento. Por essa razão, Elâheh Rostami argumenta que o ativismo das mulheres no Irã é representativo na região. Quando se posicionam em seus contextos locais, reivindicam mudanças políticas e sociais e demonstram a transformação cultural nos espaços historicamente negados às mulheres, as iranianas estariam instigando outras mulheres da região a fazer o mesmo. Essa posição adotada por elas denunciava a maneira como os governos e regimes contemporâneos conduziam políticas de gênero, que, por vezes, concediam direitos e, em outras, restringiam ou continham o avanço das demandas das mulheres.

³⁷² ROSTAMI, 2009. p. 152.

³⁷³ *Ibidem*.

³⁷⁴ *Ibidem*.

³⁷⁵ ABU-LUGHOD, 2012. p. 463.

A pesquisadora Azadeh Kian observa esse ativismo local iraniano a partir do desenvolvimento do feminismo islâmico no país, que ela aponta ter emergido após a Revolução de 1979. Para Kian, essa abordagem teórica surge como resultado das mudanças sociais do período e da expansão da educação superior no regime islâmico, que dotou de capital social e cultural mulheres de classe média e de classe baixa, de origens tradicionais e religiosas, que se sentiam largamente excluídas da esfera pública no antigo regime. Partindo de uma perspectiva de classe, a pesquisadora aponta que a estratificação social se coloca como uma explicação para o surgimento do feminismo islâmico, pois é possível notar como ele se diferencia do feminismo secular, representado majoritariamente por mulheres modernas e de classe média-alta durante o regime Pahlavi³⁷⁶.

Em sua análise, Kian aborda as diferenças e as similaridades entre o feminismo secular, que em alguns momentos foi nomeado por ela como feminismo de Estado, e o feminismo islâmico. A definição de feminismo islâmico apresentada pela autora perpassa a diferenciação entre “islâmico”, que se refere ao papel da religião na produção de valores dentro da sociedade, mas sem a intenção de aplicar os princípios religiosos às instituições, ao sistema legal e ao campo político; e “islamista”, definido como o esforço para impor um sistema geral que visa controlar cada aspecto da sociedade a partir do Islã³⁷⁷. Há ativistas islâmicas que não se autodenominam feministas, devido ao caráter ocidental do fenômeno. Ainda assim, “isso não as impede de trabalhar pelas mudanças das leis discriminatórias, condenando as desigualdades sociais entre os sexos” e, por essa razão, Kian afirma que as descreve como feministas islâmicas³⁷⁸.

O feminismo secular e o feminismo islâmico convergem em suas pautas na luta contra a visão predominantemente conservadora e androcêntrica da República Islâmica. Por outro lado, Azadeh Kian sinaliza que, enquanto o feminismo secular teve início nas manifestações políticas do final do século XIX e início do século XX, o feminismo islâmico provém da não identificação com o modelo de Estado moderno de Reza Xá e de Mohammad Reza Pahlavi. Ainda que o objetivo deste capítulo não seja traçar uma genealogia do ativismo de mulheres na sociedade iraniana, convém analisar os pontos de vista de Azadeh Kian sobre como os

³⁷⁶ KIAN-THIÉBAUT, Azadeh; RUNDELL, Ethan. Islamic Feminism in Iran: A New Form of Subjugation or the Emergence of Agency? *Critique internationale*, v. 46, n. 1, 2010, p. 1. Disponível em: https://shs.cairn.info/article/E_CRII_046_0045?tab=texte-integral Acesso em: 15 jul. 2025. .

³⁷⁷ A observação da autora aparece como nota de rodapé em seu texto, mas aqui optou-se por incorporar a definição defendida por ela para que o leitor possa compreender as diferenças conceituais que envolvem o ativismo de mulheres islâmicas no Irã. KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010, p. 1.

³⁷⁸ KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010, p.2.

feminismos seculares e religiosos formaram suas diferenciações no âmbito das transformações do século XX.

A Revolução Constitucional (1905-1911) é retomada por Azadeh Kian e apontada como o momento mais significativo de manifestação do ativismo das mulheres no Irã³⁷⁹. De maneira individual e coletiva, mães, esposas e irmãs possuíam proximidade com os constitucionalistas e participaram de reuniões em associações secretas e organizações que se mobilizaram e se armaram em prol da luta pela Constituição, ainda durante a dinastia Qajar. As manifestações levaram ao estabelecimento do primeiro Parlamento iraniano (*Majlis*) e da primeira Constituição do país, na qual as mulheres ainda não obtiveram direitos políticos³⁸⁰.

Quando sitiaram o Parlamento em 1909, reivindicando seus direitos políticos na Constituição, enfrentaram clérigos e deputados defensores do argumento de que “outorgar direitos políticos às mulheres era contra o Islã”³⁸¹. Embora não tenham obtido sucesso nesse primeiro momento, a criação de revistas para mulheres, como a *Danish* (1908), e o processo de tradução de textos sobre o que significava ser uma mulher moderna – abordando aspectos de higiene pessoal, organização do lar e maternidade – influenciaram a mudança de mentalidade na vida social e demonstraram uma organização e conscientização por parte das mulheres acerca de sua presença no espaço público³⁸². A Revolução Constitucional garantiu o direito à educação e a criação de escolas para meninas e, nesse processo, as organizações de mulheres criaram instituições para jovens iranianas, sem relação com aquelas de missionários americanos, franceses e ingleses que já existiam no país majoritariamente frequentadas por mulheres cristãs³⁸³.

A partir das perspectivas de classe na sociedade iraniana, Kian aponta que as famílias abastadas já investiam na educação das meninas antes de esta se tornar um direito: “as mulheres muçulmanas de famílias aristocráticas tinham cursos particulares em casa” enquanto “as

³⁷⁹ De acordo com Parvin Paidar, as mulheres participaram da Revolução Constitucional de diversas maneiras, algumas em apoio e outras contra os discursos dos clérigos. Ainda assim, apesar de as evidências sobre o período serem limitadas, elas indicam que tanto homens quanto mulheres de classes baixas ou de classe média participaram das manifestações e protestos apoiados pelos clérigos. “Como o clero estava dividido em termos de perspectiva política, tanto os constitucionalistas quanto os monarquistas tinham seguidores entre as fileiras de mulheres de vários estratos. Por outro lado, as mulheres de classe média-alta se concentravam nas atividades educacionais e seguiam seus companheiros na fundação e participação em sociedades secretas, escrevendo e proferindo discursos sobre constitucionalismo e a emancipação das mulheres. O apoio ao clero era mais tático do que circunstancial. Muitas delas se manifestaram contra a aprovação do clero de práticas opressivas em relação às mulheres e criticaram o problema da superstição generalizada e incentivada pela religião entre as mulheres. PAIDAR, P. *Women and the political process in twentieth-century Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 73.

³⁸⁰ RIAL, Carmen. Princesas, sufragistas, islâmicas, laicas, onguistas, escritoras-a luta feminista no Irã: entrevista com Azadeh Kian-Thiébaud. *Revista Estudos Feministas*, v. 16. p. 145-169, 2008.

³⁸¹ RIAL, 2008. p. 146.

³⁸² RIAL, 2008. p. 146.

³⁸³ RIAL, 2008. p. 146.

mulheres do povo eram analfabetas”³⁸⁴. A primeira escola para meninas foi fundada em 1907 por Bibi Khatoon Astarabadi, em sua própria residência, mas, à medida que a educação para meninas se tornou mais popular e garantida por lei, outras instituições surgiram, como o primeiro *Teacher Education College* para meninas, fundado em 1918, em Teerã³⁸⁵. Dessa maneira, a participação das mulheres no processo constitucional revolucionário contribuiu para ampliar a visibilidade das transformações sociais relacionadas às mulheres que não eram de famílias abastadas. Apesar de não conquistarem direitos políticos, elas iniciaram uma dinâmica em favor de seus direitos sociais, garantindo-os na Constituição, bem como o direito à leitura e à escrita de textos sobre os papéis de gênero nas sociedades modernas.

Um aspecto não pontuado por Kian, mas que precisa ser destacado, é que a garantia da educação para meninas não ocorreu sem resistência por parte da ala religiosa islâmica. De acordo com Homa Hoodfar, organizações de mulheres arrecadaram fundos para estabelecer as primeiras escolas para meninas; porém, conforme estas se tornaram mais populares, principalmente entre a classe média urbana, professoras e alunas passaram a sofrer assédios físicos e verbais incentivados pelo clero conservador³⁸⁶. A emissão de uma *fatwa* (decreto religioso) pelo aiatolá Sheikh Fazlullah Nuri afirmava que as escolas para meninas eram contrárias à *shar'ia*, e os protestos organizados pelo aiatolá Shushtari, “que incluíam mulheres das classes menos privilegiadas”, distribuíam folhetos com os dizeres: “Vergonha de um país em que escolas para meninas são fundadas”³⁸⁷. As conquistas que o movimento de mulheres obteve não aconteceram sem que houvesse conflitos entre os diferentes valores da sociedade.

Retomando a perspectiva de Kian sobre o movimento de mulheres no Irã e o feminismo islâmico, a entrevista da autora à *Zanan* demonstra como a primeira metade do século XX teve um papel importante nesse movimento. Azadeh Kian foi entrevistada por Mohamad Hosseyn Saburi, e o artigo foi reproduzido pela CNRS na edição francesa, sob o título “Ambivalência do Estado: Entrevista com Azadeh Kian”³⁸⁸. A matéria foi originalmente publicada na edição nº 124 da *Zanan* persa, de agosto/setembro de 2005. Na seção “Cultura e Pensamento” (*Farhang va andîsheh*), a matéria com Kian foi publicada sob o título “Feminismo estatal e o

³⁸⁴ RIAL, 2008. p. 146.

³⁸⁵ ESFAHANI, Marzier Kouhi. Iranian Women: One Step Forward, Two Steps Back. *Ortadoğu Etütleri*, Vol. 5, No 2, jan. 2014. p.31-53.

³⁸⁶ HOODFAR, H. *The Women's Movement in Iran: Women at the Crossroads of Secularization and Islamization*. Grabels: Women Living Under Muslim Laws, 1999. p. 9.

³⁸⁷ PAIDAR *apud* HOODFAR, 1999. p. 10.

³⁸⁸ SABURI, M. H. Ambivalence de l'État: Entretien avec Azadeh Kian. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 140-141.

movimento independente das mulheres” (*feminism-i dowlati va jonbesh-i mostaquei-zanan*)³⁸⁹.

A versão francesa apresenta partes da entrevista original, com foco nas questões relativas ao processo de modernização de Reza Xá (1921-1942) e, posteriormente, de seu filho Mohammad Reza Pahlavi (1942-1979), bem como na relação de ambos com o movimento de mulheres. Entre as décadas de 1920 e 1940, as políticas modernizadoras de Reza Xá tornaram-se mais evidentes em relação às mulheres, embora apenas uma pequena parte de suas reivindicações tenha sido efetivamente atendida.

Após o golpe de Estado de Reza Khan, esse último quis criar um Irã baseado no modelo da Turquia de Atatürk. Na verdade, ele propôs às mulheres que se tornassem modernas, que tirassem seu *chador*, mas não pedissem igualdade de direitos. O Código Civil ratificado em 1933 reservava aos homens o direito à poligamia e ao divórcio, mesmo por contumácia³⁹⁰. Além disso, nas cidades, o ensino escolar e até universitário tornou-se mais acessível às mulheres das camadas médias que tinham relativamente aceitado a modernização do Xá Reza. Essa modernização visava mudar as aparências sem tocar os fundamentos patriarcais da sociedade³⁹¹.

O estabelecimento de Reza Xá como governante a partir de 1921, seguido de seu programa de modernização, é denominado pela autora como feminismo de Estado. As mudanças listadas por ela no fragmento supracitado buscavam associar a modernização social, inspirada em um modelo ocidental, às mudanças legislativas, tomando como referência regiões próximas que também passavam pelo mesmo processo³⁹². O ato mais marcante do período ocorreu quando, após retornar de sua visita à Turquia, Reza Xá promulgou um decreto que ilegalizava o uso do véu. Sob o argumento de que as mulheres deveriam considerar aquele um grande dia e “usar a oportunidade disponível para trabalhar pelo progresso do país”, a medida também reforçava que, agora que elas “estavam se tornando consciente de seus direitos e deveres com seu país”, deveriam ser “sábias na vida, trabalhar duro, acostumar-se à frugalidade e evitar extravagâncias e gastos excessivos”³⁹³.

Essa foi uma das medidas mais criticadas dentro do discurso anti-Occidente por intelectuais iranianos como Jalal Al-i-Ahmad, com seu conceito de “ocidentalização” (*Gharbzadegi*), bem como no livro *Fatima is Fatima*, de Ali Shari’ati, que traz apontamentos sobre como as mulheres deveriam se portar na sociedade em transformação durante o século

³⁸⁹ SABURI, M. H. *feminism-i dowlati va jonbesh-i mostaquei-zanan*. In: ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, Ano 14, n. 124, ago./set. (Sharivar), 2005. p. 44-49.

³⁹⁰ É a ausência deliberada e injustificada de uma pessoa no processo em que é parte ou está envolvida.

³⁹¹ SABURI, 2009. p. 140.

³⁹² RIAL, 2008. p. 147.

³⁹³ Para uma discussão sobre os desdobramentos do decreto de Reza Xá, cf.: PAIDAR, P. *Women and the political process in twentieth-century Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 106-109.

XX. Para muitas autoras iranianas, como Azadeh Kian, a medida representou um retrocesso para a educação das meninas iranianas, já que muitos pais que autorizavam suas filhas a ir à escola e maridos que permitiam que suas esposas trabalhassem fora passaram a proibi-las de realizar tais atividades. É interessante notar que a medida também se aplicava aos homens, que deveriam retirar seus turbantes e barbear-se para se adequar ao código de vestimenta ocidental³⁹⁴.

Na entrevista à *Zanan*, Mohamad Hosseyn Saburi questiona Azadeh Kian se, com essas mudanças, seria realmente possível falar de uma modernização durante o regime de Reza Xá. A pesquisadora sinaliza que, uma vez que esse feminismo de Estado foi estabelecido, “as políticas de modernização sobre a condição das mulheres progrediram de maneira evidente”, embora ainda reforçassem as características patriarcais do governo³⁹⁵. Kian aponta que as dinâmicas sociais não necessariamente acompanhavam as do governo: “como demonstram meus treze anos de pesquisa do Irã, o pai e o patriarcado viram sua influência diminuir amplamente nas famílias”, enquanto filhos e filhas passaram a ser protagonistas nesse cenário moderno de Reza Xá; contudo, no cenário político, o patriarcado se mantinha³⁹⁶.

Nessa perspectiva, o feminismo de Estado consistia tanto na tentativa de colocar as organizações de mulheres sob o guarda-chuva do governo, sem realmente implementar mudanças substanciais para elas, quanto na de impor transformações sociais e legislativas que eram interpretadas de forma distinta no contexto heterogêneo do país. Após o exílio de Reza Xá e o início do regime de Mohammad Reza Pahlavi, houve uma integração das organizações de mulheres em dois grupos distintos. Kian aponta para uma espécie de *patriarcado de partido*³⁹⁷, no qual grande parte delas se tornou filiada a partidos políticos, como o Partido das Massas do Irã, também conhecido como Tudeh (*Hezb-i Tude-ye Īrān*) – fundado em 1941 por intelectuais de esquerda –, e a Frente Nacional do Irã (*Jebha-ye Mellī-ye Īrān*) – fundada por Mohammad Mossadegh em 1949. Eles passaram a defender, primeiramente, a causa de sua organização política, e não as pautas que interessavam às mulheres. Do outro lado, o feminismo de Estado, vinculado ao regime, teve consequências negativas para o movimento das mulheres, retardando a conscientização de sua identidade social³⁹⁸.

O artigo publicado na edição francesa da *Zanan* não se aprofunda na crítica de Kian sobre as consequências negativas do feminismo de Estado na conscientização da identidade

³⁹⁴ PAIDAR, 1995. p. 106-109.

³⁹⁵ SABURI, 2009. p. 140.

³⁹⁶ *Ibidem*.

³⁹⁷ *Ibidem*.

³⁹⁸ *Ibidem*.

social das mulheres, apesar de tangenciar a percepção da autora de que esse feminismo beneficiou diferentes grupos, mas não deu conta de provocar uma mudança estrutural em setores distantes dos centros urbanos e da classe média alta. A reprodução do material original parece ter priorizado os principais conceitos abordados nas reportagens, mas há recortes feitos no corpo dos artigos que fragilizam a coerência do material. Como é possível compreender ao que Azadeh Kian está se referindo ao falar sobre a “conscientização da identidade social das mulheres”?

Ainda que textos complementares da própria autora demonstrem uma análise de dinâmicas mais elaboradas entre mulheres seculares e islâmicas, ou entre o feminismo de Estado e o feminismo islâmico, a publicação da entrevista da autora em *Zanan: le journal de l'autre Iran* está retratando uma cronologia do movimento de mulheres, mas não há uma discussão aprofundada sobre como a própria autora compreende a identidade das iranianas nesse momento. Um questionamento constante, portanto, é: as informações estão ausentes ou são superficiais porque a autora, jornalista e entrevistada, não se aprofundou na temática, ou porque a tradução e a edição fizeram escolhas de recortes de acordo com a extensão do projeto da *CNRS Éditions*?

De maneira geral, a edição da entrevista de Mohamad Hosseyn Saburi com Azadeh Kian buscou delinear as inconstâncias entre o feminismo de Estado do período Pahlavi e as mulheres que faziam parte do governo, mas encontravam resistência às mudanças dentro das instituições. Kian explica que houve avanços para as mulheres, mas movimentos espontâneos foram reprimidos, assim como as senadoras Mehrangiz Manouchehrian e Mehrangiz Dolatshahi que, embora tentassem mudar a estrutura governamental, “caíram no círculo vicioso do controle estatal, que também foi imposto à organização das mulheres”³⁹⁹.

Mehrangiz Manouchehrian foi a primeira advogada do Irã e a primeira senadora do Senado iraniano, em 1963, ativista dos direitos civis e legais das mulheres, defensora de um feminismo laico, liberal e jurídico. Já Mehrangiz Dolatshahi, por sua vez, foi a primeira mulher embaixadora do Irã, servindo na Dinamarca em 1968. Apesar de se posicionar em atividades de saúde pública e promoção de mulheres no serviço social, sua postura era próxima à estrutura monárquica, oficialista e pró-Estado.

Os comentários de Kian sobre o período revolucionário são breves nesse artigo adaptado para a edição francesa, mas ela argumenta que “durante a Revolução, na ausência de um movimento independente de mulheres, nenhuma demanda feminina foi apresentada. A revolta

³⁹⁹ SABURI, 2009. p. 141.

foi de natureza política e as reivindicações eram gerais”⁴⁰⁰. A tradução francesa é vaga, mas, considerando o clima político do final da década de 1970, infere-se que a autora esteja aludindo ao fato de as reivindicações das mulheres terem sido gerais em termos das desigualdades de acesso a direitos cívicos e políticos, mas sem uma organização que levasse pautas substanciais ao Estado após a Revolução, principalmente considerando que a organização estatal de mulheres do regime Pahlavi, a *Women’s Organization of Iran* (WOI), foi destituída assim que a República Islâmica se instaurou.

No início da Revolução, a Lei de Proteção à Família foi revogada e outras leis foram promulgadas. Mais tarde, durante a guerra, muitas mulheres se mobilizaram. Essas eram, em sua maioria, mulheres religiosas, as chamadas “feministas religiosas”. Elas foram as que mais contribuíram para aumentar a conscientização entre a massa de mulheres⁴⁰¹.

Há dois aspectos notáveis na colocação de Azadeh Kian. O primeiro é a constatação de que, independentemente da existência de um grupo organizado de mulheres nos anos iniciais da Revolução, as iranianas estavam imbuídas nesse processo revolucionário, e a entrevistada menciona a contribuição de feministas religiosas. O segundo é que o artigo não informa quem eram essas mulheres nem se se autodefiniam como feministas. Mesmo sem essa identificação, autoridades políticas e religiosas de grande relevância, como Azam Taleghani e Maryam Behrouzi, integraram o estabelecimento da República Islâmica.

Representações ligadas ao regime Pahlavi, como a ex-ministra de Relações das Mulheres, Mahnaz Afkhami, defendem a *Women’s Organization of Iran* e as estratégias para alcançar mulheres das classes mais humildes da sociedade iraniana. No artigo “*Islamic feminism in Iran: A new form of subjugation or the emergence of agency*”, publicado em 2010, Azadeh Kian problematiza a forma como essas estratégias foram conduzidas, por tentarem unificar um modelo educacional que não respeitava a diversidade local. Abaixo, observa-se a perspectiva de ambas as autoras.

À frente da *Women’s Organization of Iran* (WOI), de 1970 a 1978, Mahnaz Afkhami destaca que a organização percebia o limiar em que a sociedade iraniana se encontrava. Os modelos ocidentais que buscavam estabelecer contato com as mulheres a partir de discussões sobre direitos humanos não alcançavam o objetivo de promover conscientização política em regiões onde prevaleciam demandas básicas de saúde e saneamento, no interior do país, onde

⁴⁰⁰ SABURI, 2009. p. 141.

⁴⁰¹ *Ibidem*.

as questões cotidianas das mulheres, enquanto mães e esposas, sobrepunham-se à discussão de seus direitos civis⁴⁰².

Afkhami enfatiza que os membros da organização concordavam que também os conceitos iranianos tradicionais, que reforçavam o papel das mulheres enquanto mães e esposas, não ajudavam a dar mobilidade social a este grupo, pois “estabeleciam um contexto muito limitado para permitir direitos fundamentais das mulheres” e deixavam de fora “a participação completa delas na sociedade”⁴⁰³.

A proposta de Mahnaz Afkhami era que a WOI desenvolvesse conceitos e estratégias que permitissem “criar e cruzar com êxito a ponte que conectava condições legais e políticas fortemente ligadas às tradições locais” às aspirações e projetos do regime Pahlavi, visando a uma mudança regional que acompanhasse a história global. Para a autora, “as mulheres se juntaram por uma crença comum a partir da insatisfatória e injusta condição que tinham na sociedade”⁴⁰⁴. Contudo, é questionável se essa percepção de injustiça social partia da própria autora ou se realmente havia uma consciência política generalizada entre as mulheres a esse respeito. A primeira opção parece ser o caso de Afkhami, em decorrência de seu contexto histórico, de recorte social e de classe, além de adotar uma posição monarquista,⁴⁰⁵ somado às suas pontuações anteriores sobre como esse debate era fomentado pela classe média urbana.

A mobilização da WOI para dialogar com indivíduos e grupos diversos servia como meio de reconhecer as prioridades e objetivos apropriados para as mulheres, ajudando a identificar pautas eficientes para as demandas imediatas no interior do país. Afkhami aponta que a necessidade da autossuficiência econômica e a educação eram, na maior parte do tempo, os tópicos principais a serem trabalhados. A organização focou na alfabetização e em treinamentos vocacionais, mas, entre os problemas enfrentados pela WOI nesse processo, estavam a falta de profissionais capacitados em áreas mais distantes e a relutância de algumas mulheres em participar desses projetos. Mahnaz Afkhami pontua que “não importava quão lucrativas ou simples fossem as aulas, muitas mulheres deixavam de participar por considerarem que isso iria reduzir suas chances de conseguir um casamento”⁴⁰⁶. A WOI

⁴⁰² AFKHAMI, Mahnaz. Iran: a future in the past: the ‘prerevolutionary’ women’s movement. In: *Sisterhood is global: the international women’s movement anthology*. [S.l.]: [s.n.], 1984. p. 330–338.

⁴⁰³ AFKHAMI, Mahnaz. The Women’s Organization of Iran - Evolutionary politics and revolutionary change An Introduction to the Women’s Organization of Iran - Foundation for Iranian Studies. Foundation for Iranian Studies. 2022. Disponível em: <https://fis-iran.org/article/an-introduction-to-the-womens-organization-of-iran/>. Acesso em: 15 nov. 2023.

⁴⁰⁴ AFKHAMI, 2002. p. 7.

⁴⁰⁵ BENFICA, J. C. A. Mahnaz Afkhami: mulheres e conjuntura política iraniana na década de 1970. In: *Semana Acadêmica de História UEMG*, 2021, Divinópolis. *Semana Acadêmica de História UEMG*, 2021. p. 980-998.

⁴⁰⁶ AFKHAMI, 2002. p. 8.

ofertava treinamentos vocacionais para que as mulheres se tornassem carpinteiras, encanadoras e até mesmo eletricitas, mas, para algumas delas, a questão era: “Que homem iria querer uma carpinteira, encanadora ou eletricista como esposa?”.⁴⁰⁷

Por essa razão, há uma percepção diferente do que é participação social para as mulheres no Irã: assim como em outras partes do mundo, a educação e o trabalho não são universalmente compreendidos como sinônimos de liberdade e emancipação. Além disso, o projeto da WOI, enquanto braço do regime Pahlavi que atuava em várias regiões do país, representava uma mudança de paradigma que influenciava não apenas a participação das mulheres na vida econômica e educacional da sociedade, mas transformava também a forma como isso delineava suas identidades.

Azadeh Kian faz uma leitura sobre o papel da WOI, percebendo que os desenvolvimentos da sociedade iraniana nas décadas de 1960 e 1970 reforçavam as diferenças entre várias categorias de mulheres, que continuavam a construir identidades distintas. Na concepção de Kian, as mulheres de origem religiosa foram ainda mais excluídas da esfera pública devido a um feminismo estatal que monopolizou o discurso sobre as mulheres, e a WOI, nesse processo, iniciou mudanças legislativas em favor das mulheres, “mas não modificou a cultura patriarcal prevalente nem os costumes sociais”⁴⁰⁸. Nas palavras de Kian,

[...] como estava intimamente ligado ao sistema político patriarcal, autoritário e anti-igualitário do Xá, subordinava os objetivos e atividades das mulheres às ordens do monarca. O xá não buscava a igualdade de gênero e queria que as mulheres fossem modernas, mas modestas. Foi essa posição que levou à participação maciça de mulheres seculares e religiosas na Revolução de 1979, que posteriormente institucionalizou a desigualdade gênero⁴⁰⁹.

Mahnaz Afkhami adota uma postura distinta de Azadeh Kian. Para a primeira, foram os esforços da WOI que incentivaram as mulheres a se conscientizarem de seu poder político coletivamente, “não marchando em defesa do recuo ou regresso, mas pelo apoio a um governo mais livre e igualitário”⁴¹⁰. A mobilização de mulheres contra o regime do Xá justifica-se pela maneira como os fundamentalistas religiosos, aproveitando-se do crescente *status* que essas mulheres estavam adquirindo na sociedade, denunciavam “o tratamento delas como objetos sexuais, ao mesmo tempo em que cuidadosamente evitavam qualquer discurso concreto e substancial para a agenda delas”⁴¹¹. Sendo assim, os esforços da WOI para incentivar a

⁴⁰⁷ AFKHAMI, 2002. p. 8.

⁴⁰⁸ KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010. p. 6.

⁴⁰⁹ *Ibidem*.

⁴¹⁰ AFKHAMI, 2002. p. 21.

⁴¹¹ *Ibidem*.

mobilização desse público foram “combinados com o discurso enganoso sobre o *status* das mulheres, foi instrumental para que elas participassem dos protestos”⁴¹².

A partir de outro ponto de vista, a pesquisadora Janet Afary explica que, para algumas mulheres, “o islã político era mais do que uma ferramenta de resistência contra a modernidade Ocidental”, também era uma forma de “cultivar o estilo xiita-muçulmano de modernidade e liberdade fora do jugo de seus pais”⁴¹³. Nesta leitura, observa-se que a religião não representa apenas um pilar de tradição em uma sociedade; para algumas mulheres, ela é vista como forma de libertação.

Shirin Ebadi relembra uma família *baazari* com três filhas que eram seus vizinhos. Antes da Revolução, a filha mais velha se casou com um *baazari* profundamente devoto que imediatamente pediu para que ela usasse o véu e se recusou que ela visitasse os próprios parentes desacompanhada dele. A segunda irmã implorou para ir para a universidade, mas também acabou tendo um casamento arranjado ainda cedo. Seu esposo era menos conservador, mas se recusou a deixá-la ter uma educação superior. A terceira irmã teve a boa fortuna de atingir a maioridade após a revolução. Ela foi para a faculdade de medicina e se casou com um colega de classe, escolhido por ela⁴¹⁴.

Durante o período sanduíche no *Institute of Iranian Studies*, tive a chance de conhecer iranianas de diferentes gerações, cidades e classes sociais do período pós-revolucionário. Duas delas, entre 35 e 45 anos, recém-chegadas à Alemanha há menos de seis meses, afirmaram que, em suas comunidades, o uso do *hijab* foi realmente importante para que famílias tradicionais permitissem que as jovens acessassem o ensino superior. É significativo que um grupo de mulheres mais maduras pontue as incongruências na imposição do *hijab*, ao mesmo tempo em que reconhece que sua institucionalização representou a liberdade de acesso a um determinado público de mulheres. Porém, entre as iranianas mais jovens – entre 22 e 30 anos –, que imigraram para a Alemanha principalmente após os protestos contra o assassinato de Mahsa Amini em 2022, não há argumentos que justifiquem o uso do *hijab* e, menos ainda, a ideia de um feminismo islâmico no país. As gerações mais jovens veem esse movimento como algo que respalda as ações autoritárias do regime⁴¹⁵.

⁴¹² AFKHAMI, 2002. p. 21.

⁴¹³ AFARY, Janet. *Sexual Politics in Modern Iran*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2009. p. 292.

⁴¹⁴ AFARY, 2009. p. 295.

⁴¹⁵ Ao longo dos meses do período sanduíche na Alemanha, tive a chance de conhecer iranianas de várias áreas de estudo: professoras de idiomas e literatura, linguistas, cineastas, artistas, engenheiras e museólogas. Tratava-se de um grupo numeroso e diverso, que não necessariamente compartilhava os mesmos pontos de vista sobre o feminismo, mas se posicionava contra a forma autoritária com que o Estado repreende as mulheres. A fim de preservar suas identidades e manter a privacidade das experiências que compartilharam comigo, nenhum nome será citado neste trabalho. Considero importante, todavia, descrever como as diferentes gerações compreendem a instabilidade da República Islâmica e de que modo suas medidas repercutem de maneira distinta, de acordo com as múltiplas experiências vividas por elas.

O questionamento sobre o ativismo de mulheres islâmicas na Revolução é recorrente, especialmente sobre “qual benefício elas teriam ao apoiar um regime religioso?”. Por outro lado, acredito que a questão é: como a barganha com o patriarcado, conceituada por Deniz Kandiyoti, atua na negociação com as estruturas de opressão e se mantém enquanto agente no cenário político? Ao contrapor os argumentos de Azadeh Kian, Janet Afary e Mahnaz Afkhami, é possível investigar as diferentes ideias de mobilização de mulheres e feminismos que estavam em voga antes e depois da Revolução, e como se refletem nas mudanças de *status* que perduraram no regime islâmico, quais direitos foram revogados e, por conseguinte, como a revista *Zanan* mobilizou debates feministas em seus anos de publicação para desmistificar o conceito de feminismo.

Portanto, o argumento de Afkhami é questionável quando se reflete sobre até que ponto as medidas da WOI contemplaram as diferentes identidades de mulheres no país e em que medida a presença das mulheres muçulmanas nesse período era percebida. Ademais, a WOI estava sob o regime do Xá, mas era comandada pela princesa Ashraf Pahlavi, irmã gêmea do Xá. Surge, então, o questionamento: qual é o limiar entre as ordens dele e os feitos realizados por ela? Colocar uma mulher à frente da WOI era um reconhecimento das questões de gênero ou uma manobra política para atrair mais mulheres como apoiadoras?

Ao retomar a descrição de Afkhami sobre os serviços prestados pela *Women's Organization of Iran*, observa-se que, em 1975, havia 349 filiais e 120 centros da organização, e a experiência constatou que, para alcançar grupos distintos, era necessário que os centros se integrassem plenamente à comunidade. Em termos de tamanho e aparência, eles “não podiam distinguir-se da arquitetura em torno deles”, de maneira que os centros menores nos vilarejos, “cada um com uma distância caminhável dos bairros vizinhos, eram mais convidativos do que os grandes, com estruturas elaboradas”⁴¹⁶.

Havia outros fatores que também poderiam interferir, como foi o caso do grupo de mulheres da comunidade nômade Qashqai. Em 1974, Mahnaz Afkhami analisa que, nessa sociedade, os direitos das mulheres eram baseados nos costumes locais e tradições, em vez de leis islâmicas ou estatais. Já em um processo de urbanização e transformação social, Afkhami relata que, ao entrevistar as mulheres Qashqai, nenhuma escolheu agricultura, jardinagem ou o pastoreio para seus filhos, apesar desta última ser uma atividade muito comum na comunidade. A autora ainda destaca que “o nomadismo era visto como um estilo de vida inferior” e, quando

⁴¹⁶ AFKHAMI, 2002. p. 8.

as mulheres eram perguntadas sobre locais preferíveis para viver, “elas apontaram cidades maiores onde empregos estivessem disponíveis”⁴¹⁷.

A partir das pesquisas da WOI para compreender os problemas enfrentados pelas mulheres Qashqai, houve a preparação de um material sensível às suas questões e distribuído no curso da *Shiraz's Tribal Teacher Training School*. Os Qashqai representam entre 300 mil e 2 milhões de pessoas no Irã, mas poucos são os grupos nômades no século XXI⁴¹⁸. Esta é uma questão relacionada à falta de investimento público para preservação das comunidades tradicionais, pois, mesmo possuindo escolas itinerantes que acompanham suas rotas migratórias, as oportunidades de saúde, educação e emprego estão concentradas nas grandes cidades⁴¹⁹. Apesar de xiitas, as mulheres Qashqai utilizam os vestidos tradicionais, chamados *kurta*, e não utilizam o *hijab*, mas o lenço chamado *charqad*, também elemento da cultura local⁴²⁰.

O Irã possui diferentes grupos nômades e etnias distribuídos pelo país e, ainda que as ações da WOI tenham demonstrado suas potencialidades para o desenvolvimento educacional desses grupos, eles devem ser inseridos no contexto da política local. Os Qashqai representaram importante força política nos séculos XIX e XX, durante a dinastia Qajar, organizando-se na Primeira e na Segunda Guerra Mundial e mobilizando-se contra a invasão russa já em 1945. Porém, suas relações com a dinastia Pahlavi não eram das melhores, tendo-se revoltado entre 1962 e 1964 contra a reforma agrária imposta pela Revolução Branca⁴²¹, pois esta atingia a forma como a comunidade de mobilizava pelo território.

Ainda sobre a educação dos Qashqai, as escolas eram controladas pelo governo e o ensino não era voltado para habilidades específicas que ajudassem as crianças da comunidade a lidarem com a vida pastoral nômade. O foco era prepará-las para uma integração nacional no mundo do trabalho fora desse contexto: aprendiam Persa, em vez de *Turki* (a língua Qashqai), e eram incentivadas a terem lealdade e obediência ao Xá, ajudando o Estado em seu processo de assimilação da modernidade no país, embora essa modernidade fosse controlada e dominada pelos persas étnicos. Isso fez com que tanto esse grupo quanto outros grupos não persas do Irã

⁴¹⁷ AFKHAM, 2002. p. 9

⁴¹⁸ QASHQAI people. In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Qashqai_people. Acesso em: 8 nov. 2023.

⁴¹⁹ ARAKELOVA, V. On the Number of Iranian Turkophones. *Iran and the Caucasus*, 19(3), 2015. p. 279–282.

⁴²⁰ BECATTINI, Natália. Imersão Qashqai: conhecendo a cultura nômade das montanhas do Irã. Youtube, 20 mai. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=epmGWDmcoww&ab_channel=natybecattini Acesso em: 09 nov. 2023.

⁴²¹ BECK, Lois. The Qashqa'i of Iran. *Cultural Survival*, 17 fev 2010. Disponível em <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/qashqai-iran#:~:text=During%20the%20revolution%20of%201978,lands%20under%20the%20shah's%20programs> Acesso em: 21 out. 2023.

nutrissem sentimentos adversos em relação ao Xá, principalmente por considerá-los uma parte “exótica”, que deveria aparecer apenas como forma de exibir o contraste entre a modernização e um modo de vida em decadência⁴²².

Sob esta perspectiva, é questionável se os Qashqai realmente viam seu estilo de vida nômade como inferior, como descreve Mahnaz Afkhami, ou se a descrição da autora busca criar uma narrativa que apresenta as medidas da WOI como sinônimo de desenvolvimento, ao mesmo tempo que menospreza outras experiências. Retomando a leitura de Azadeh Kian sobre a WOI, percebe-se que a autora apresenta um ponto de vista fundamentado ao afirmar que, em muitos momentos, as ações produziram mais desigualdade do que integração entre mulheres de diferentes contextos. Esse debate entre as ideias das autoras tensiona as leituras sobre o feminismo no Irã, pois demonstra a relação paradoxal entre os grupos de mulheres iranianas, suas vontades condicionadas e os contra-argumentos em torno de narrativas unilaterais.

Para Azadeh Kian, a estratificação social no Irã constitui uma das variáveis explicativas do feminismo islâmico iraniano, funcionando como elemento de contraste em relação ao feminismo secular, dominado por mulheres modernas e de classe média alta⁴²³. Kian sinaliza diferenças fundamentais entre o feminismo secular e o feminismo islâmico para as mulheres iranianas. O primeiro, em suas versões liberais, marxistas e nacionalistas, discutido no Irã durante grande parte do século XX, baseou-se no modelo ocidental de cartas internacionais e convenções^{424 425}. O segundo faz referência ao Alcorão e mobiliza o capital simbólico do Islã, construindo uma retórica que “reivindica uma reinterpretação consciente de gênero das leis e tradições islâmicas”, pois tem o objetivo “de estabelecer a igualdade de gênero”⁴²⁶.

Conforme a exposição de Kian, ao reivindicar essa reinterpretação de gênero das leis e tradições islâmicas, o feminismo islâmico iraniano emerge como forma de captar o foco “para a heterogeneidade do conceito de ‘mulher’ e para a diversidade de trajetórias e experiências

⁴²² BECK, 2010. s.p.

⁴²³ KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010, p.2.

⁴²⁴ *Ibidem*.

⁴²⁵ Para exemplificar, em 1975, destaca-se a *Declaration presented by Princess Ashraf Pahlavi of Iran*, direcionada ao Secretário-Geral das Nações Unidas para o *International Women's Year* (Ano Internacional das Mulheres). A princesa Ashraf era conhecida por seu ativismo em prol dos direitos das mulheres, tanto no contexto nacional quanto no internacional, e a declaração por ela apresentada, apoiada pelo Xá, foi considerada uma contribuição para o Ano Internacional das Mulheres. O documento foi assinado por diversos líderes de Estado da época, incluindo figuras como o general Ernesto Geisel, ditador militar no Brasil, e Luis Echeverría, acusado por promotores mexicanos de conduzir dois massacres de manifestantes estudantis em 1968 e 1971, entre outros líderes estatais do período. É importante mencionar os signatários para evidenciar que tais declarações, embora tivessem o objetivo de incentivar o debate internacional sobre os direitos das mulheres, contavam com o apoio de líderes frequentemente controversos em seus próprios países. Women's Organization of Iran. Declaration presented by Princess Ashraf Pahlavi of Iran. Offset Press Inc.: Teerã, 1975. Disponível em: <https://fis-iran.org/wp-content/uploads/2022/04/Princess-Ashraf-Declaration-to-UN-P1.pdf>. Acesso em: 23 out. 2023.

⁴²⁶ KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010, p.2.

tanto das mulheres de classe média quanto daquelas de diferentes origens socioculturais”⁴²⁷. Nessa leitura do feminismo, há diversidade de perspectivas entre essas mulheres, mas também várias características compartilhadas com os movimentos feministas seculares,

[...] na medida em que se opõem à visão conservadora predominante dentro do regime islâmico que naturalizaria e essencializaria as diferenças entre mulheres e homens. Esta visão [da República Islâmica] define as mulheres iranianas exclusivamente como mães e esposas e exclui todas as possibilidades de alcançar a igualdade de gênero⁴²⁸.

Em outros termos, o ponto em que o feminismo secular e o feminismo islâmico iraniano convergem é na oposição à naturalização do papel das mulheres, baseada na essencialização das diferenças entre os sexos. As mudanças sociais e econômicas pelas quais o Irã passou incidem sobre a presença de mulheres em outras funções que não se restringem ao âmbito doméstico, de forma que uma interpretação essencialista de seus papéis de mães e esposas tornou-se incongruente com o contexto socioeconômico em que estão inseridas.

Apesar dos posicionamentos controversos que Mahnaz Afkhami possa ter ao não realizar uma crítica contundente ao regime Pahlavi, inclusive por seus próprios pontos de vista serem similares ao projeto do governo, há algo que precisa ser sinalizado. O entendimento de que as ações da WOI causavam desconforto entre homens e mulheres fez com que a organização adotasse algumas medidas para torná-la mais atrativa. Afkhami relata que “muitos homens se ressentiam de qualquer tentativa de tirar as mulheres de casa e inseri-las na sociedade”, de forma que muito trabalho precisou ser feito para convencer as pessoas de que o objetivo era fortalecer a família⁴²⁹. Algumas medidas adotadas merecem destaque.

Mudar o nome dos centros de Casa das Mulheres para Centro de Cuidados da Família era um aspecto desta campanha. Em muitos locais, levar mulheres influentes para participarem nas atividades dos centros ajudou a ganhar confiança e prestígio da comunidade. Em Qom, por exemplo, a participação das filhas do Aiatolá Shariatmadari foi a chave para a viabilidade do centro. Ao buscar conscientemente a participação de mulheres das famílias do principal clero nas atividades do centro, sempre que necessário, e incluindo a instrução religiosa e a leitura do Alcorão em classes especiais em algumas áreas, a WOI minimizou o confronto com o clero, cuja oposição teria reduzido drasticamente a expansão da rede⁴³⁰.

⁴²⁷ KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010, p.2.

⁴²⁸ KIAN-THIÉBAUT; RUNDELL, 2010, p.2. Tradução livre.

⁴²⁹ AFKHAMI, Mahnaz. The Women's Organization of Iran - Evolutionary politics and revolutionary change An Introduction to the Women's Organization of Iran - Foundation for Iranian Studies. Foundation for Iranian Studies. Disponível em: <https://fis-iran.org/article/an-introduction-to-the-womens-organization-of-iran/>. Acesso em: 15 nov. 2023.

⁴³⁰ AFKHAMI, 2002, n/p. Tradução livre.

Em termos de acesso das mulheres, é interessante observar os recursos simbólicos islâmicos que a própria organização governamental mobilizou para atrair seu público. Nesse sentido, o uso desse recurso também é notório na forma como a *Zanan* concebeu maneiras de associar religião e pauta das mulheres, o que foi fundamental para atrair aliados e aliadas. A revista de Shahla Sherkat deu continuidade à discussão, promovendo a associação entre feminismo e religiosidade e engajando feministas seculares e religiosas a tornarem público o debate sobre o *status* das mulheres no país.

Os artigos e as capas se destacam por conseguirem criar uma ponte entre temas cotidianos, esportes, artes e discussões mais aprofundadas sobre as interpretações machistas e patriarcais das leis na sociedade iraniana. A relação entre o ativismo das mulheres e o Islã é paradoxal e extremamente complexa no Irã, não podendo ser reduzida a perspectivas seculares ou religiosas, positivas ou negativas, pois há múltiplas nuances na compreensão da participação social entre elas. Shahla Sherkat percebeu essa instabilidade como uma oportunidade.

A edição *Zanan: le journal de l'autre Iran*, por sua vez, ao reproduzir a matéria de Rostami e a entrevista de Kian, torna palpáveis discussões que se entrelaçam em uma história feminista global: uma abordagem de gênero que apresente os eventos políticos e econômicos a partir da agência de ambos os sexos; a compreensão de que o secularismo oferece respostas provisórias em sociedades estruturalmente patriarcais; e que as intersecções entre os movimentos feministas em uma mesma região são díspares, fragmentadas e circunstanciais.

A questão final colocada por Saburi na entrevista com Kian é, talvez, a mesma daqueles que têm pouco contato com a história das mulheres iranianas antes da Revolução e que veem o governo islâmico como sinônimo de ausência de agência feminina. Saburi pergunta: “Pode-se dizer que o movimento de mulheres não era tão forte a ponto de o feminismo de Estado do Xá Reza ter conseguido enfraquecê-lo?”, ao que a entrevistada responde:

Era preciso tempo. Os movimentos espontâneos começam em algum lugar e se desenvolvem se as condições forem propícias. O período do qual estamos falando se estende apenas por 15 anos, de 1906 a 1921. Se Reza Xá não tivesse contido esse movimento para impor seu despotismo em toda parte, teríamos tido o potencial necessário para formar um movimento feminista *sui generis*. Mas Reza Xá nomeou algumas mulheres para cargos em seu governo e elas se integraram ao sistema. Sob Mohammad Reza Xá, foi a mesma coisa. Gamal Abdel Nasser também seguiu esse caminho nos anos 50/60 no Egito. Não é surpreendente. Em Estados não democráticos, esse tipo de medida é necessário para que o regime se mantenha.⁴³¹

⁴³¹ SABURI, 2009. p. 141.

A formulação de Azadeh Kian provoca reflexões sob uma perspectiva feminista como, por exemplo, o que seria um “feminismo *sui generis*” no contexto iraniano? Não há elementos suficientes para afirmar se a colocação da autora estava inscrita em um contexto mais amplo do artigo original ou se sua percepção se refere à maneira como os últimos Xás do Irã utilizavam a mobilização de mulheres do século XX em sua política de Estado como forma de garantir legitimidade de governo junto a esse grupo. De toda forma, há algo na pergunta de Saburi e na resposta de Kian que estabelece a ideia de que deveria existir um movimento de mulheres caracteristicamente iraniano, capaz de sobreviver às intempéries políticas do país.

Dada a complexidade do clima econômico, político e social do século XX no Irã, não considero que o movimento de mulheres estivesse tão consolidado a ponto de ter sido posteriormente enfraquecido. O que se observa, no entanto, é que a diversidade política, de classe, religiosa e étnica do país reflete um feminismo *sui generis*, no sentido de que não é viável propor ações homogêneas para grupos marcadamente heterogêneos. O feminismo religioso, mencionado por Kian, emerge como um movimento político-religioso em um cenário de tentativa de imposição de um modelo uniforme de identidade do regime Pahlavi às múltiplas experiências das mulheres iranianas. Constitui uma resposta ao intervencionismo do Ocidente, ao autoritarismo dos Xás, aos problemas econômicos e às desigualdades sociais, bem como à aversão a um feminismo europeu e norte-americano que utilizava o mundo muçulmano como seu antagonista na elaboração das liberdades individuais das mulheres.

Na década de 1990, esse feminismo religioso e islâmico conquistou seu espaço com intelectuais islâmicas que propuseram abordagens alternativas às interpretações de um Estado que parte majoritariamente de concepções masculinas sobre a religião, a legislação e o papel da mulher na sociedade. A República Islâmica propõe um modelo de mulher marcadamente vinculado ao âmbito doméstico, mas que não reflete o alcance do espaço público conquistado pelas iranianas ao longo do século XX. Ao longo dos anos 2000, esse feminismo tem sido alvo de críticas por pesquisadoras iranianas das novas gerações, visto que dialoga com a República Islâmica e garante um espaço de pronunciamento para as mulheres nesse sistema, mas não consegue romper com as injustiças sociais e com a estrutura patriarcal hegemônica.

Rostami aponta, por exemplo, que o papel significativo da imprensa comandada por mulheres na década de 1990 foi importante na repercussão de suas reivindicações. Do mesmo modo, mulheres cineastas mostram os problemas enfrentados, utilizando “os meios de comunicação social femininos” e obrigando as mulheres, os homens “e toda a sociedade

patriarcal a ouvir suas vozes”⁴³². A posição de Rostami sobre a imprensa instiga a refletir em que medida a revista de Shahla Sherkat se fez presente no processo de associação da pauta religiosa às pautas de direitos das mulheres para alcançar visibilidade na sociedade iraniana.

Quando consideram as particularidades locais, os artigos da Dra. Elâheh Rostami e a entrevista com Azadeh Kian apresentam diferentes modelos de agência de mulheres em um processo histórico de mais de um século que, mesmo diante dos problemas enfrentados, manteve uma busca contínua por seu *locus* na sociedade. Na reprodução desses artigos na edição francesa, ainda que com recortes, a *Zanan: le journal de l'autre Iran* demonstra o caráter emancipatório de um “feminismo em mosaicos”⁴³³, formulado e reconstituído a partir do processo de subjetivação das diferentes gerações de mulheres iranianas e do clima político ao qual pertencem.

A seguir, apresentarei uma discussão sobre o feminismo islâmico, examinando autoras iranianas que nomeiam a *Zanan* como uma revista feminista islâmica e outras que se contrapõem a uma relação promissora entre feminismo e Islã no Irã. No tratamento desse tema, a discussão bibliográfica se concentra na versão persa da *Zanan*, mas acredito ser possível estabelecer paralelos com a versão francesa para examinar como é esse jornal de um outro Irã que ela se propõe a apresentar.

3.2 – “Escreva, disseram elas”: *Zanan*, uma revista feminista islâmica

Depois de dezena de anos, as mulheres escritoras tratam, sobretudo, do problema de identidade e do lugar das mulheres iranianas em uma sociedade em mudanças, e denunciam a sociedade machista (Hossein Mir-Abedini)⁴³⁴.

Com o propósito de integrar as autoras iranianas à corrente geral da literatura, o fragmento acima foi extraído do artigo “Écrire, dissent-elles”, de Hossein Mir-Abedini, reproduzido na *Zanan: le journal de l'autre Iran*. O autor do artigo é um ativista político iraniano que se opõe ao regime islâmico e é uma voz internacionalmente proeminente sobre a repressão patrocinada pelo Estado, o que torna interessante observar como a *Zanan* possuía publicações recorrentes de autoria masculina em sua revista, seja por meio de entrevistas ou de matérias escritas por eles⁴³⁵.

⁴³² ROSTAMI, 2009. p. 152.

⁴³³ DELAP, 2022. p. 24.

⁴³⁴ MIR-ABEDINI, Hossein. Écrire, dissent-elles. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 37-39.

⁴³⁵ Até os momentos finais da escrita deste trabalho, entre os artigos analisados, a publicação de Mir-Abedini não foi localizada nas edições persas. Todavia, optei por manter sua descrição das autoras iranianas e de suas obras, porque não há prejuízo em relação à data do artigo, já que o autor menciona as datas de publicação das autoras

O artigo em questão concentra-se em examinar obras de autoras iranianas desde a década de 1930 até os anos 2000. O texto inicia apontando que, assim como “não é pertinente distinguir as produções literárias dos homens das produções das mulheres”, fazendo referência a Nathalie Sarraute e Virginia Woolf, também “a produção literária iraniana se integra à corrente geral da literatura contemporânea e suas obras devem ser submetidas aos mesmos critérios que se impõem à literatura geral”⁴³⁶.

Em termos de literatura, uma das autoras iranianas mais proeminentes internacionalmente é Forough Farrokhzad, tanto pelas traduções de seus trabalhos para a língua inglesa – como é o caso do livro de poemas selecionados chamado *Let Us Believe in the Beginning of the Cold Season* –, pela produção do filme-documentário *The House Is Black* (1963) – no qual a autora também é diretora das filmagens que retratam a vida na colônia de hanseníase Bababaghi – quanto por seu falecimento precoce, em 1967, aos trinta e dois anos de idade. Porém, Mir-Abedini escreve seu artigo originalmente em Persa e o direciona ao público iraniano, de modo que a matéria é abrangente quanto ao número de obras e autoras iranianas que têm construído o campo literário no país.

Hossein Mir-Abedini reconhece as desigualdades sociais e as condições desfavoráveis que as mulheres enfrentam em relação aos homens, o que implicou em menos oportunidades de desenvolver seu talento literário”⁴³⁷. ele argumenta que o que distingue as obras dessas autoras “é que elas têm um olhar diferente, mais agudo e mais sensível, porque são mulheres, sobre as questões sociais e sentimentais”⁴³⁸. A posição do autor sobre a visão sensível das mulheres não aparece em um tom que desqualifique suas experiências, mas, sim, reforça como “depois da Revolução Islâmica são numerosas aquelas que estão em um ponto de inflexão histórica e cultural, causada pela mudança de regime e pelas consequências da Revolução e da guerra: pegaram na caneta e trocaram o traje de musa pelo de autoras”⁴³⁹. Para Mir-Abedini, o que se observa são mulheres que, ao alcançarem uma nova consciência sobre seu lugar, reagem ao isolamento a que historicamente foram submetidas por meio de suas obras.⁴⁴⁰

No levantamento citado em sua matéria, o autor aponta que, entre 1932 e 1960, foram encontradas quinze escritoras para duzentos e setenta homens. Ele explica que, à medida em que romances e novelas foram se popularizando, “alguns raros homens escreviam esse gênero,

citadas e porque acredito que o artigo é um importante fio condutor para a expansão do conhecimento sobre as autoras, romancistas e poetisas iranianas que têm seus trabalhos majoritariamente traduzidos para o Inglês.

⁴³⁶ MIR-ABEDINI, 2009. p. 37.

⁴³⁷ *Ibidem*.

⁴³⁸ *Ibidem*.

⁴³⁹ *Ibidem*.

⁴⁴⁰ *Ibidem*.

mas não há nenhum nome de mulher mencionado”⁴⁴¹. Na década de 1930, destacam-se os nomes da escritora Zahrâ Khânlari e da crítica literária Fatemeh Sayâh, primeira mulher a ocupar uma cadeira na Universidade de Teerã. Já nos anos 1940, Simin Dâreshvar é citada pelo autor e, entre as décadas de 1950 e 1960, apenas oito mulheres aparecem como escritoras, entre elas Malakeh Baghâyi, militante pelos direitos das mulheres e que “escrevia romances sobre a confinção das mulheres no Irã”⁴⁴². Um aspecto em comum entre as autoras é a classe social a que pertenciam e a maneira como foram beneficiadas pelos processos de ampliação do ensino destinado às mulheres nesse período.

Na década de 1930, as mulheres de letras, da alta sociedade, tiveram a chance de cursar o ensino superior e até mesmo frequentar universidades europeias. Suas obras, desprovidas de grande valor literário, são, no entanto, importantes porque atestam a presença de escritoras. Certamente, essas mulheres se atrapalham e imitam o estilo de seus colegas masculinos, mas abrem caminho para a escrita feminina e para as escritoras de hoje. Na década de 1950, havia mais de 25 autoras para cada 130 autores. Por quê? A simplificação dos afazeres domésticos, o acesso mais fácil ao ensino superior, ao trabalho e, conseqüentemente, à autonomia financeira. As escritoras olham para os sofrimentos e humores do "segundo sexo" e descrevem as mulheres de um ponto de vista diferente dos autores homens. A escrita deixa de ser um entretenimento para ser uma criação artística. Algumas escrevem para revistas do grande público. Outras se destacam por sua assiduidade na escrita e assim se tornam, com o tempo, romancistas de primeira linha⁴⁴³.

Cabe destacar que o silêncio dos arquivos, a tentativa de buscar uma voz autoral a partir de referências masculinas e a invisibilidade das mulheres no espaço literário não são uma exclusividade do Irã. Em *Minha História das Mulheres*, Michelle Perrot aborda majoritariamente o contexto francês, mas faz referência aos poucos vestígios diretos – escritos ou materiais – deixados pelas mulheres, ao reconhecimento tardio de sua agência no espaço público e ao acesso igualmente tardio à escrita⁴⁴⁴. O momento de estabelecimento de uma escrita socialmente crítica ganha espaço à medida que as mulheres rompem com a ideia de que sua escrita seria desinteressante, ao transpor o espaço doméstico e “um pudor feminino que se estende à memória” e “uma desvalorização das mulheres por si mesmas”⁴⁴⁵. As mudanças técnico-científicas dos séculos XVIII e XIX, ainda que não representem uma equidade de gênero e se restrinjam a uma classe média, representaram redefinições não apenas na categoria

⁴⁴¹ MIR-ABEDINI, 2009. p. 38.

⁴⁴² *Ibidem*.

⁴⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴⁴ PERROT, Michelle. *Minha História das Mulheres*. Trad.: Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007.

⁴⁴⁵ PERROT, 2007. p. 17.

de mulher, mas também no espaço alcançado por elas, de modo que pudessem representar a si mesmas.

Na sociedade iraniana, a categoria *mulher* também foi redefinida pelo próprio uso da palavra *zan*. Afsaneh Najmabadi pontua que, nos primeiros anos do século XX, a palavra *zan* tinha seu significado contestado, pois poderia designar tanto “mulher” quanto “esposa”. No contexto da Revolução Constitucional (1905) e com a presença das mulheres nesse processo, dois elementos discursivos se desenvolveram.

O primeiro deles era “um discurso de paridade (*hamta’i*, que não deve ser confundido com igualdade, *tasavi*), ou seja, a mulher designada como parceira do homem na nova nação imaginada do Irã”. Nesse caso, *zan* era a mulher em oposição a *mard* (homem), e entre eles havia paridade⁴⁴⁶. Já segundo elemento discursivo “era uma narrativa da mulher sujeita à proteção possessiva do homem (*qaymu-mat*), derivada de noções islâmico-iranianas”. Nesse caso, “a mulher estava subordinada ao homem, e *zan* era colocada em oposição a *shawhar*, ou seja, a mulher ao marido”.

A autora afirma que essas discussões fazem parte da “linguagem de queixas” em nível político, durante a criação da primeira constituição. Portanto, paridade e subordinação foram diferenciadas para delimitar os lugares ocupados pelas mulheres na sociedade. Na leitura de Najmabadi, não se trata de termos de um discurso anterior destinados a consolidar um privilégio masculino sobre as mulheres na nova nação, embora esse possa ter sido o seu efeito. O que se coloca nesse momento é a tentativa de alocar esse grupo – *zan*, a mulher – dentro de um elemento novo – a constituição – no sistema político antigo, já que o Irã permaneceu como uma monarquia até 1979⁴⁴⁷.

A compreensão das desigualdades de gênero não foi necessariamente a força motriz, nem o único objeto de debate das autoras iranianas: o artigo de Mir-Abedini explora obras que representam as mulheres em diferentes situações. O autor cita Shahrnush Pârsipour que, apesar de ter começado a escrever antes da Revolução, teve seus romances escritos nas décadas de 1980 e 1990, após sua prisão, como *Touba and the Meaning of Night* (1989) e *Women Without Men* (1980), amplamente reconhecidos. Sua obra retrata a evolução espiritual das mulheres por meio de um filtro místico e mitológico, “uma espécie de realismo fantástico”⁴⁴⁸. Ghazâleh Alizâdeh (1946-1998) descreve heroínas que partem em busca da felicidade. Já Farideh Râzi,

⁴⁴⁶ NAJMABADI, Afsaneh. *Women with mustaches and men without beards: Gender and sexual anxieties of Iranian modernity*. University of California Press, 2005. p. 207.

⁴⁴⁷ NAJMABADI, 2005. p. 2008.

⁴⁴⁸ MIR-ABEDINI, 2009. p. 39.

em *Vis & I* (1998), escreve uma autobiografia em que “exalta o amor e a alegria enquanto rejeita a guerra e a vilania”⁴⁴⁹.

Nos anos 1990, Mir-Abedini aponta que houve uma proliferação de escritoras que publicaram seus primeiros romances: cerca de 370 mulheres passaram a representar esse campo. Entre elas estão Simin Behbahâni (poetisa), Iran Darudi (pintora), Pari Sâberi (diretora), Pouran Farrokhzâd (poeta e pesquisadora) e Mansureh Nezâm-Mâfi (historiadora). O autor sinaliza que essas autoras produziram, sobretudo, obras autobiográficas que lhes permitem “expressar sua revolta e proclamar sua existência como indivíduos”. Assim, “ao contar suas vidas, essas autoras quebram o silêncio”⁴⁵⁰.

Por mais que se trate de um artigo editado, a publicação de Hossein Mir-Abedini demonstra o valor atribuído à obra, ocupando um espaço relevante de três páginas na edição francesa, o que é significativo, já que a maior parte das matérias publicadas ocupa entre uma e duas páginas. Esse artigo, considerado extenso para os parâmetros da *Zanan: le journal de l'autre Iran*, contribui para ampliar o horizonte crítico sobre as autoras iranianas e evidencia a vitalidade da produção literária feminina. Nesse contexto de expansão contínua da presença de escritoras no espaço literário, torna-se compreensível o argumento inicial de que essas mulheres devem ser integradas às correntes literárias. São conhecidas as dificuldades do processo de tradução e publicação dessas obras do persa para o português, mas nomear as escritoras iranianas é uma forma de reconhecer seus esforços criativos tanto quanto os de outros autores do Norte Global.

Escolhi comentar este artigo antes de adentrar a discussão sobre o feminismo islâmico e a revista *Zanan* enquanto uma revista feminista islâmica, a fim de ampliar o conhecimento do(a) leitor(a) sobre autoras iranianas que, não necessariamente, têm o Islã ou o feminismo como ponto de partida para suas obras. Quer dizer, há poesias, ficções, romances e folhetins publicados por mulheres, que não precisam ser vistos como objetos de consumo de um público específico; podem e devem ser reconhecidos tanto quanto os romances norte-americanos e europeus. De toda forma, a necessidade de ressaltar esses pontos também parte da leitura de Ziba Mir-Hosseini sobre como a literatura dedicada a questões das mulheres e às relações de gênero no Irã, apesar de vasta, está constantemente carregada de ideologia.

Ziba Mir-Hosseini analisa que as questões das mulheres e as relações de gênero estão no centro dos discursos políticos e religiosos desde o início do século XX. Algumas interpretações sobre o tema consideram: 1) consideram o Islã como a principal causa da

⁴⁴⁹ MIR-ABEDINI, 2009. p. 39.

⁴⁵⁰ *Ibidem*.

submissão das mulheres ou como a panaceia para seus problemas; 2) apontam a forma como as sociedades muçulmanas negaram às mulheres seu *status*; e 3) sustentam que os juristas islâmicos interpretaram equivocadamente a mensagem do Profeta sobre a igualdade⁴⁵¹

Ziba Mir-Hosseini elabora três níveis nos quais, em sua concepção, a questão de gênero tem sido abordada no Islã. O primeiro nível é identificado na variedade de interpretações e reinterpretações dos textos sagrados, os quais são invocados como fonte de legitimidade para ideologias particulares ou pontos de vista sobre os direitos das mulheres, papéis e relações de gênero. O segundo nível, por sua vez, aborda as políticas ideológicas locais e nacionais, com suas particularidades históricas que produzem discursos próprios sobre as mulheres e sobre os papéis de gênero. O terceiro nível, que a autora identifica como o mais diversificado e coerente, compreende as experiências vividas por indivíduos e comunidades, nas quais se delineiam verdadeiras oportunidades, poder, controle de recursos e de si, emprego, educação, papéis e relações de gênero⁴⁵².

Mir-Hosseini considera importante manter os três níveis separados para realizar a comparação de ideias e retóricas. Ainda assim, critica as abordagens que tendem a concentrar-se em apenas um dos níveis, ignorando os demais, ou que recorrem ao senso comum não fundamentadas em pesquisa. Ela chama a atenção dos estudiosos do tema de gênero no Islã para a necessidade de serem honestos consigo mesmos e com sua audiência quanto à posição que ocupam nessa discussão tão íntima. Sem essa honestidade quanto aos motivos que nos levam a participar do debate, não há um movimento verdadeiro nele ou a partir dele. Para a autora, a dificuldade de se posicionar em um debate tão contraditório e repleto de nuances não isenta o pesquisador da responsabilidade de admitir sua própria posição, pois “se quem escreveu é muçulmano – praticante ou não praticante –, o Islã é parte da identidade. Se quem escreve não é muçulmano, o Islã é o outro”⁴⁵³.

Anteriormente, apontei as incongruências na forma como as informações sobre o Oriente Médio chegam ao Ocidente, nossa língua e aos nossos meios de comunicação. Enquanto pesquisadora, ainda que me esforce para realizar leituras e fazer análises que não propaguem visões orientalistas sobre o Irã, reconheço que a distância geográfica, linguística e cultural é, muitas vezes, um elemento que se interpõe ao estabelecimento de um diálogo crítico com as autoras iranianas. Entretanto, quando esses erros de interpretação acontecem, é

⁴⁵¹ MIR-HOSSEINI, Z. *Islam and Gender: The religious debate in contemporary Iran*. Nova York: L.B. Tauris, 1999. p. 3.

⁴⁵² *Ibidem*.

⁴⁵³ MIR-HOSSEINI, 1999. p. 4.

fundamental que sejam reexaminados, traçando-se diferentes pontos de vista sobre o assunto. Isso também vale para a leitura de autoras iranianas que discutem as relações de gênero, especialmente aquelas que produzem fora do país e em inglês. No encontro com essas fontes, recorrentemente me questiono: para quem e por quem essa autora ou esse autor estão falando? Qual é o público que visam atingir com seus discursos?

Mir-Hosseini é uma mulher muçulmana que escreve em um contexto europeu e em Inglês, apesar de relatar, em *Islam and Gender*, suas viagens ao Irã para rever os familiares e buscar materiais de pesquisa. É, a partir desse local, que ela reconhece e nomeia duas correntes feministas, ao explorar a maneira como esse movimento se desenvolveu no Irã após a Revolução de 1979. O primeiro deles é um gênero que a autora chama de “*shari’a-based*”, traduzido literalmente como “baseado na *shari’a*”. Esse seria um gênero dominante, que consiste em estudos com forte conteúdo e tom religiosos, majoritariamente escritos por homens, mas que, ao longo dos anos, tem presenciado o crescimento da participação de mulheres nesse campo. Um aspecto importante é que esse gênero apresenta produções na língua nativa dos sujeitos, por exemplo, no Árabe e no Persa. Esse ponto é indispensável porque, ao tratar do segundo gênero, a autora faz uma breve menção aos autores e autoras que, após a Revolução de 1979, saíram do Irã e se dedicaram a publicar em Inglês e Francês.

O grupo nomeado por ela como *shari’a-based* é composto por representantes político-religiosas, entre elas mulheres que utilizam seu espaço no *Majlis* para advogar pelos direitos das mulheres, questionando as leis do Código Civil e do Código Penal, que são arbitrárias nas punições em relação a elas. Além dessas mulheres parlamentares, as jornalistas também são agentes que, ao longo dos anos, criaram publicações independentes para criticar as medidas do regime; entre elas, está a *Zanan*⁴⁵⁴.

O segundo grupo é chamado de *feminist-based*, uma corrente alimentada por autoras iranianas, principalmente da diáspora, que publicam em Inglês e se opõem às medidas que a República Islâmica adotou em relação às mulheres, especialmente ao se posicionarem contra a imposição do uso do *hijab*.

O segundo maior gênero inclui trabalhos de um ilhéu feminista, escrito largamente por mulheres com uma origem e cultura muçulmana, geralmente em inglês ou francês, e não necessariamente para uma audiência religiosa. Esses escritos podemos chamar de “*feminism-based*” [...]. A posição das autoras não é uniforme e nem simples. Algumas claramente alocam seu feminismo no Islã, outras argumentam a partir de um distanciamento de uma associação islâmica⁴⁵⁵.

⁴⁵⁴ MIR-HOSSEINI, 1999, p. 4.

⁴⁵⁵ MIR-HOSSEINI, 1999, p. 5.

Ambos os gêneros falam de um ponto de vista “de dentro” do Islã e/ou do mundo muçulmano; ainda assim, Mir-Hosseini acredita que há pouco ou quase nenhum diálogo entre eles. Para ela, eles escrevem a partir de línguas diferentes – literal e metaforicamente –, utilizam modos distintos de argumentação e pertencem a tradições e escolas de pensamento também diversas. No entanto, há aspectos comuns a essas duas linhas: “Ambas são responsáveis pela mudança na posição de mulheres muçulmanas, sua nova compreensão sobre gênero, e suas aspirações por uma participação completa e igual na sociedade”⁴⁵⁶. As interpretações representam os eventos políticos no Irã ao longo do século XX, e suas premissas não devem ser colocadas em lados completamente opostos. Leila Ahmed, Lila Abu-Lughod e Afsaneh Najmabadi possuem extensos trabalhos sobre como as produções feministas ocidentais foram inseridas no mundo árabe, Persa e muçulmano a partir das relações imperialistas dos séculos XIX e XX.

No caso do Irã, as diferenças étnicas, de classe e o discurso religioso promovido principalmente contra as medidas do regime Pahlavi foram alguns dos fenômenos que inspiraram ativismos locais, especialmente de mulheres islâmicas. Logo após a Revolução, figuras proeminentes, política e religiosamente, participaram da construção da Constituição da República Islâmica do Irã de 1979, junto aos clérigos. Entretanto, a revogação de importantes conquistas de leis de casamento, divórcio e custódia dos filhos, como o *Family Protect Law*, a instituição da Polícia da Moralidade, ou “Patrulha de Orientação” (*Gasht-i Ershad*), com seu controle do vestuário islâmico de homens e mulheres, as leis baseadas na *Shari’a* e a proibição das mulheres nos cargos de juízas demonstraram que o discurso sobre a valorização da mulher religiosa no novo regime não representou medidas que promovessem a igualdade de gênero na sociedade iraniana.

Nos anos que se seguiram à Revolução Iraniana, grupos de mulheres se destacaram como intermediadoras no debate entre as perspectivas seculares e religiosas de um ativismo iraniano, contribuindo, em grande parte, para as discussões sobre um feminismo que se relaciona com o Islã no Irã. Aponto para uma *relação* entre o feminismo e o Islã por compreender que o diálogo entre os conceitos acontece concomitantemente, sem que seja possível afirmar que se trata de um feminismo com *bases* islâmicas ou de um movimento islâmico com *referências* feministas. As intersecções com os movimentos ocidentais contribuíram para a promoção de transformações para as mulheres; ainda assim, suas

⁴⁵⁶ MIR-HOSSEINI, 1999. p. 5.

experiências são singulares e localizadas e, portanto, constituem-se e articulam-se em novas modalidades de *feminismos*.

Valentine Moghadam nomeia o local ocupado por essas mulheres e diz que as *feministas islâmicas* são editoras, escritoras, acadêmicas, advogadas e políticas, muitas das quais estão associadas à imprensa de mulheres no Irã. Muitas delas estiveram conectadas ao movimento de reforma de 1997, durante a eleição de Mohammad Khatami, mas suas atividades começaram antes desse período⁴⁵⁷. Entre as personalidades proeminentes no cenário político, é possível citar novamente Azam Taleghani e a advogada Maryam Behrouzi – ambas entre as quatro mulheres eleitas para o Primeiro *Majlis* da República Islâmica, em 1980 – e a professora universitária e líder da *Association of Women Journalists*, Jamileh Kadivar, uma das treze mulheres eleitas para o Sexto Parlamento, no ano 2000⁴⁵⁸.

No cenário jornalístico, há pessoas que se aproximam mais do termo feminismo e de sua relação com o Islã do que outras; ainda assim, a imprensa de mulheres foi um fator importante nos debates sobre seus direitos e as questões de gênero no Irã. Zahra Rahnavard, jornalista pré-revolucionária, professora na *Al-Zahra University* e esposa do primeiro-ministro Mir-Hossein Mousavi (1981–1989), publicava artigos na *Zan-i Ruz* criticando a discriminação contra as mulheres. Faezeh Hashemi, filha do ex-presidente Hashemi-Rafsanjani (1989–1997), foi dona do jornal *Zan (Mulher)* e membra do Quinto Parlamento (1996–2000). Massoumeh Ebtekar e Mahboubeh Ommi foram editoras dos estudos trimestrais publicados pela *Farzaneh*, com críticas ao feminismo ocidental e defensoras do governo clerical no Irã. Por último, mas não menos importante, Shahla Sherkat, jornalista e editora-chefe da *Zanan (Mulheres)*⁴⁵⁹.

Muitos dos nomes citados acima mantêm uma relação direta com a política e a religiosidade. O termo “feminismo islâmico”, contudo, também é utilizado para incluir secularistas que atuam próximas ao feminismo islâmico e publicaram em revistas da década de 1990. Entre os expoentes notáveis estão as advogadas feministas Shirin Ebadi e Mehrangiz Kar, e a jornalista Shahla Lahiji, dona da *Roshangaran Press*. Todas estiveram presentes nas páginas da *Zanan* em algum momento ao longo dos dezesseis anos de existência da revista. Outras mulheres feministas seculares ou independentes podem ser encontradas entre editoras e escritoras de jornais mais recentes, como *Hoghough-i Zanan (Direitos das Mulheres)*, *Negah-i Zanan (Perspectiva das Mulheres)* e *Jens-i Dovvom (Segundo Sexo)*⁴⁶⁰.

⁴⁵⁷ MOGHADAM. Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 27, n. 4, 2002. p. 1135-1171.

⁴⁵⁸ MOGHADAM, 2002. p. 1135.

⁴⁵⁹ *Ibidem*.

⁴⁶⁰ *Ibidem*.

As mulheres supracitadas são consideradas feministas islâmicas. Elas não se autodenominam dentro dessa categoria, mas seus debates no Parlamento, em entrevistas e artigos em revistas promoveram reflexões sobre os direitos das mulheres na República Islâmica. Em suas análises sobre as diferentes circunstâncias em que esse grupo manifesta suas ideias sobre as relações de gênero, Valentine Moghadam também indica como esse debate tem sido encarado pelas feministas expatriadas e de esquerda. A principal problemática envolve a aparente incompatibilidade na relação entre feminismo e Islã e o questionamento sobre a possibilidade de um feminismo enquadrado nos moldes islâmicos. As principais perguntas feitas por V. Moghadam são:

[...] É correto descrever como feministas, ou até mesmo como *feministas islâmicas*, ativistas e pesquisadoras em prol do avanço das mulheres e da igualdade de gênero dentro de uma estrutura discursiva islâmica? É possível que as atividades de homens e mulheres reformistas – que se situam dentro dos objetivos da República Islâmica do Irã e buscam o aprimoramento do *status* das mulheres – serem descritos como algo que constitui o feminismo islâmico? Ou eles estão reforçando e legitimando as políticas de gênero do Estado? Estariam as feministas expatriadas, que reportam de forma positiva o feminismo islâmico, corretas em promover esse fenômeno?⁴⁶¹

O feminismo islâmico é uma corrente teórica que busca reinterpretar textos e conceitos dentro do Islã, com o objetivo de promover a equidade de gênero na religião, nas leis, nos valores e nos costumes das sociedades muçulmanas⁴⁶². Esse movimento surgiu no século XX, com críticas às interpretações majoritariamente masculinas das fontes religiosas, e procurou destacar a presença das mulheres desde o surgimento do Islã. A pesquisadora brasileira Cila Lima destaca que esse movimento político-religioso tem atuado contra a opressão e a dominação sobre as mulheres muçulmanas, “presente em países de maioria muçulmana e em diásporas”, concebido como “uma atuação feminista associada ao paradigma islâmico”⁴⁶³. Para compreender por que as expatriadas islâmicas questionam a relação entre o Islã e o feminismo, proponho a análise de autoras que discutem o conceito a partir de pontos de vista distintos.

A primeira delas é Margot Badran, historiadora e especialista na temática do feminismo islâmico. A autora entende o movimento como um trabalho de anúncio de um Islã que coloca – ou recoloca (*re/place*) – a igualdade de sexos e a justiça social no centro do sistema de valores corânicos, expondo os esquemas de pensamento patriarcais que interferiram na religião desde a morte do Profeta. Os objetivos fundamentais do feminismo islâmico são, portanto, a igualdade

⁴⁶¹ MOGHADAM, V. 2002. p. 1135.

⁴⁶² LIMA, Cila. Feminismo islâmico: mediações discursivas e limites práticos. 2017. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

⁴⁶³ LIMA, Cila. O que é feminismo islâmico? In: BARBOSA, F. C. (Org.). Islam, decolonialidade e(m) diálogos plurais. São Paulo: Ambigram, 2022. p. 277-292.

dos sexos e a justiça social, e, para alcançá-los, há um esforço em eliminar os traços patriarcais incompatíveis com essas concepções. O feminismo islâmico busca recuperar a ideia de *umma*, “uma comunidade islâmica em um espaço compartilhado – que coloca homens e mulheres em pé de igualdade”⁴⁶⁴. Assim, o feminismo não se mostra incompatível com o Islã, mas com os efeitos do patriarcado que comprometem a paridade de gênero na religião, aspecto que esse movimento procura combater.

Segundo Badran, o feminismo islâmico se opõe a uma concepção que “divida para disciplinar”, uma vez que a *umma* é concebida como comunidade global e pluralista, que transcende as dicotomias Oriente/Ocidente, público/privado e secular/religioso, e o Islã é a única das três religiões do Livro a conter, em seus textos, a ideia de uma igualdade fundamental entre homens e mulheres, a partir do conceito de *insan*, no qual ambos são *considerados seres humanos*. Em outras palavras, o Islã é compreendido como uma religião que, ao mesmo tempo em que incorpora ambiguidades, coloca todos em uma posição de igualdade na criação divina. A igualdade entre os seres humanos presente no Corão também considera a complexidade dos indivíduos e, como exemplo disso, é o único Livro a incluir questões sobre os direitos das mulheres e a justiça social⁴⁶⁵. Dessa forma, em seu cerne, o Islã é uma religião que assegura a igualdade entre seus discípulos e praticantes; sua interpretação, entretanto, foi afetada pelo patriarcado pré-existente na região em que se originou.

[...] E foi *apesar* da persistência do patriarcado que a religião muçulmana foi adotada. A manipulação pelas franjas dominantes da sociedade, fez parecer que o Islã era *naturalmente* patriarcal, a ponto de apagar a contradição inerente entre a palavra revelada [ao Profeta] e o patriarcado, e aniquilar qualquer reivindicação islâmica à igualdade de gênero e à justiça social. Não é o menor dos paradoxos de se constatar que a única religião que escreveu sobre igualdade dos sexos em seus textos, hoje seja considerada como a mais machista de todas – acompanhada de uma miríade de insultos e injustiças. Os muçulmanos machistas, ao nível estatal, social ou familiar, e os críticos ao islã tem um interesse comum, embora por razões diferentes, em perpetuar essa ficção de um islã *patriarcal*⁴⁶⁶.

Um aspecto interessante da leitura de Badran é a sua percepção de que a palavra revelada ao Profeta tem, em sua essência, a compreensão de homens e mulheres como seres humanos que dispõem de igualdade e justiça social. No entanto, onde quer que a religião tenha chegado, sofreu os efeitos das *frangas dominantes da sociedade*, referindo-se ao sistema patriarcal previamente existente. A palavra revelada foi preterida em detrimento desse esquema, a igualdade entre os sexos negligenciada, e interpretações sexistas têm contribuído para que a

⁴⁶⁴ BADRAN, M. Le féminisme islamique en mouvement. In: CHATRY-KOMAREK, Marie. (Org.) Existe-t-il un féminisme musulman? Editions L'Harmattan, 2007. 49-69.

⁴⁶⁵ BADRAN, 2007. p. 49.

⁴⁶⁶ BADRAN, 2007. p. 50.

religião seja entendida como intrinsecamente patriarcal, e não como algo que foi afetado por essa estrutura social anterior à religião.

Em seu questionamento sobre os efeitos do patriarcado nas interpretações da religião, o feminismo islâmico coloca a Palavra como a origem do Islã, ou seja, o Corão, fonte divina de interpretação para o movimento. O ponto de partida é a *tafsir* (interpretação), a busca pela compreensão do significado original do texto, seu contexto histórico e cultural e como ele pode ser aplicado na vida moderna. A *ijtihad* (interpretação racional de fontes religiosas) é a metodologia de base desse movimento, pois é por meio do trabalho de reflexão racional e de investigação independente sobre as fontes religiosas que se pretende *recolocar* a igualdade de sexos e a justiça social no centro dos debates sobre os direitos das mulheres no mundo muçulmano. Badran define o *feminismo islâmico* “como um discurso e uma prática feminista que tiram sua compreensão e sua legitimação do Corão”, inscrevendo a questão dos direitos e da justiça “no contexto de uma relação igualitária [*insan*] de homens e mulheres em toda a sua vida”⁴⁶⁷.

A leitura de Badran sobre o feminismo islâmico se baseia principalmente nos trabalhos de Amina Wadud⁴⁶⁸ e Asma Barlas⁴⁶⁹, que reformulam noções de igualdade dos sexos e justiça social, buscando desvincular o patriarcado do Islã. Amina Wadud afirma que “fé” e “feminismo” são aspectos que situam as perspectivas de seu trabalho. Mesmo diante das críticas que recebeu sobre a posição paradoxal que esses termos ocupam, ela reivindica a possibilidade de ambos coexistirem nos debates sobre os direitos das mulheres.

Partindo da ideia de que muitos veem o termo *feminismo islâmico* como um *oximoro*, Amina Wadud aponta que o Islã provém de uma herança intelectual que pode ser compreendida tanto como coerente e sistemática, como contraditória. Wadud não nega as contradições do mundo moderno e afirma que elas não são uma surpresa no mundo muçulmano, “mas a ascensão do extremismo, da exclusão, da intolerância e da violência em nome do Islã” criou a necessidade de uma reflexão crítica sobre a natureza e a prática do que se considera Islã. Para a autora, a contradição entre as gerações durante os quatorze séculos do Islã não é um ponto desfavorável, mas é preciso compreender as escolhas políticas que cada grupo fez e que implicam na definição do termo “Islã”⁴⁷⁰.

⁴⁶⁷ BADRAN, 2007. p. 51.

⁴⁶⁸ WADUD, A. *Qur'an and women: rereading the sacred text from a woman's perspective*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1999.

⁴⁶⁹ BARLAS, Asma. *Believing women in Islam: unreading patriarchal interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press, 2019.

⁴⁷⁰ WADUD, A. Foi et Féminisme: Pour um *djihad* des genres. In: CHATRY-KOMAREK, Marie. Existe-t-il un féminisme musulman? Editions L'Harmattan, 2007. p. 73.

Outros pontos levantados por Wadud estão relacionados à influência ocidental nas definições políticas do Islã. Primeiro, ela aponta a maneira como as gerações atuais são confrontadas com a politização generalizada do Islã, em que a religião é vista sob forte influência de conceitos ocidentais como militarismo e economia. Isso resulta em uma “diabolização” do Islã, uma abordagem sensacionalista midiática que coloca em segundo plano estudos mais aprofundados sobre o tema. Em seguida, ela afirma que a generalização, perpetuada pelo discurso do Ocidente devido a uma ínfima parcela entre os milhares de muçulmanos ao redor do mundo, reduz a contribuição histórica e cultural muçulmana a uma representação condensada do que é o Islã.⁴⁷¹ Ao sublinhar esses temas, Amina Wadud não reduz a discussão sobre o feminismo islâmico às contradições entre Oriente e Ocidente, mas se aprofunda nas definições que circunscrevem e perpassam ambos os conceitos, de forma política, discursiva e econômica, que precisam ser analisados criticamente.

Em relação à “fé”, Amina Wadud defende a *submissão engajada* como “a consciência de viver nessa harmonia e submeter-se à grande ordem cósmica”, uma submissão que deve ser completamente consentida e refletida, um engajamento sem o qual não pode existir adequação entre o nome do Islã e a grande ordem cósmica ordenada por Deus⁴⁷². Essa ação demonstra a religiosidade como escolha e, portanto, define que não se é muçulmano, *torna-se* muçulmano⁴⁷³. A autora apresenta essa definição para reivindicar que o que há de “islâmico” no *feminismo islâmico* é a preocupação consciente e engajada para que toda a criação viva em harmonia enquanto parte da comunidade muçulmana.

Portanto, o feminismo islâmico só pode ser “islâmico” se agir para trazer harmonia, particularmente entre todos os membros da criação humana, homens ou mulheres, ricos ou pobres, adultos ou crianças, heterossexuais ou homossexuais, educados ou ignorantes, opressores ou oprimidos. A opressão de gênero é, portanto, contrária ao Islã, e cabe àqueles que estão cientes da complexidade da existência humana criar uma realidade viva que desafie a opressão de gênero ou qualquer outra forma de opressão baseada em raça, classe, etnia ou orientação sexual⁴⁷⁴.

Amina Wadud apresenta uma concepção cosmológica no âmbito do feminismo islâmico. Ao introduzir a noção de submissão engajada, ela aponta para uma harmonia cósmica com a vontade de Deus na religião, algo que não pode ser alcançado em um cenário de opressão de gênero. Para a autora, a questão não está apenas em ser muçulmano, mas em *tornar-se* um, o que acarreta a busca por harmonia entre todos os membros da criação, independentemente de suas complexidades individuais.

⁴⁷¹ WADUD, 2007. p. 74

⁴⁷² WADUD, 2007. p. 75.

⁴⁷³ *Ibidem*.

⁴⁷⁴ *Ibidem*.

Dessa forma, o feminismo islâmico só pode ser “islâmico” se estiver ciente da multiplicidade da existência humana e buscar desafiar tanto a opressão de gênero quanto qualquer outra forma de opressão baseada em diferenças de raça, classe, etnia ou orientação sexual. Essa concepção de submissão voluntária não coloca os fiéis em posição de subalternidade, mas os instiga a desenvolver criticidade sobre a forma complexa como o mundo se organiza e a buscar harmonia entre as criações de Deus.

Para situar o que há de “feminismo” no *feminismo islâmico*, Wadud faz uma crítica ao contexto atual do Islã, ao observar a ascensão da exclusão de muçulmanos que reconhecem essa pluralidade dentro da comunidade. Em sua análise, alguns se colocam na posição de autoridade para excluir outros muçulmanos sob o pretexto de que suas vidas e concepções são diferentes. Ela critica aqueles que tentam impor rituais ou modelos culturais como forma de situar a fé dentro do Islã. A autora retoma o Corão para denunciar autoridades religiosas que utilizam métodos seletivos ou condenáveis para definir o Islã.

Quanto a saber o que há de feminismo no feminismo islâmico, eu começarei por lembrar essa citação de Simone de Beauvoir: “O feminismo é uma noção radical que faz das mulheres, antes de tudo, seres humanos”. Para entender o que significa ser humano, retornarei às primeiras fontes do islã, o Corão. Os seres humanos são os agentes ou *khalifah* de Deus na terra. Um *khalifah* é tanto um servo quanto um agente de Deus a serviço da grande harmonia cósmica, ou da vontade de Allah, e ele age conscientemente para fortalecer essa harmonia, mesmo que tenha que se opor a indivíduos aos quais está ligado por laços de sangue ou casamento. Qualquer indivíduo que busque se afastar do serviço a Deus para satisfazer suas próprias necessidades egoístas, apetites, facções e desejos de poder, viola sua plena humanidade. Pois ele é obrigado, por sua submissão a Deus, a se curvar somente àquilo que fortalece sua ação como representante de Allah, neste mundo e no próximo⁴⁷⁵.

Com base na aplicação da palavra do Corão para fundamentar sua crítica, Wadud corrobora uma *ijtihad* de gênero, por meio da qual propõe uma reflexão racional e uma investigação sobre o texto e o contexto. A crítica da autora se estende aos discursos superficiais que tentam convencer as mulheres a se submeterem às restrições da vida doméstica, assim como às impostas em suas relações familiares e conjugais, utilizando o nome do Islã⁴⁷⁶.

Como mulher afro-americana e muçulmana, Amina Wadud faz um recorte pessoal ao apontar que sua conversão, a princípio, estava associada a uma visão romântica do Islã, entendido como uma religião em que há honra, respeito dos homens e onde as mulheres são colocadas em um “pedestal” – uma espécie de escapatória para aquelas que pertencem a grupos oprimidos. Ela reconhece a luta das mulheres privilegiadas e autônomas por liberdade e

⁴⁷⁵ WADUD, 2007. p. 76.

⁴⁷⁶ *Ibidem*.

criatividade, especialmente no domínio político e econômico, para se libertarem desse pedestal, mas destaca que essa não é a experiência “das mulheres que lutam contra a pobreza e a exclusão em uma escala nacional, cultural e política”⁴⁷⁷.

A finalidade de Wadud é tanto apontar por que o Islã pode ser uma alternativa para a agência das mulheres quanto denunciar como autoridades religiosas se aproveitam disso para reforçar discursos de submissão. A luta das mulheres marginalizadas não é apenas por autonomia, pois a opressão emerge de diversos setores da sociedade. Muitas muçulmanas aderem a uma imagem de honra dentro da religião, mesmo quando suas experiências não refletem isso, pressionadas socialmente e movidas pela angústia de manter a presença masculina no lar para si e para seus filhos. A autora observa que algumas dessas mulheres não estão preparadas ou não dispõem de mecanismos para enfrentar os padrões aos quais estão sujeitas; contudo, ser vítima de uma experiência não as torna muçulmanas ruins. Pelo contrário, esse processo leva à conscientização sobre os discursos românticos do Islã que, por vezes, tentam silenciar as mulheres – discursos aos quais ela se opõe, reforçando que as múltiplas noções sobre o que é “Islã” devem ser examinadas com cautela, a fim de identificar construções idealizadas e fantasiosas⁴⁷⁸.

De maneira geral, o exame que Wadud faz da própria religiosidade contribui para compreender outros contextos, pois, ao expor a própria fragilidade e admitir que, em alguns momentos, as fantasias representaram um local seguro, ela não trata disso como uma questão religiosa, mas como resultado dos problemas e preconceitos estruturais enfrentados por ela e por muitas outras mulheres. Nesse sentido, o reconhecimento de que determinado grupo se apega ao discurso ilusório produzido sobre o Islã representa as várias camadas de preconceitos a que essas mulheres podem estar submetidas e sem forças, apoio ou vontade de reagir. Assim, Wadud se posiciona de forma crítica diante de um discurso fantasioso e romântico do Islã, mas reconhece o quanto ele é importante para que as mulheres encontrem apoio na comunidade muçulmana, em meio a uma sociedade complexa que, por vezes, não as reconhece.

Por último, a leitura crítica de Wadud retorna ao Corão e utiliza a categoria de gênero para analisar a presença das mulheres nele. A autora afirma que sua contribuição pode ser compreendida como “pró-fê” e “pró-feminista”, pois envolve uma reflexão profunda sobre o fato de que “o que é pessoal é político” e, portanto, não é possível ignorar as interpretações que negligenciam o *status* da mulher no Islã e nas sociedades muçulmanas. Em seguida, questiona: “Se o Alcorão é, como os muçulmanos acreditam e afirmam, a palavra de Deus, então o que há

⁴⁷⁷ WADUD, 2007. p. 77.

⁴⁷⁸ WADUD, 2007. p. 79.

de errado no fato de Deus não ver e reconhecer que os seres humanos fazem parte de uma interessante dialética de essências e atributos masculinos e femininos?”⁴⁷⁹. Ainda que o feminismo ocidental também tenha questionado os atributos masculinos e femininos tidos como “naturais”, a autora não apresenta esse aspecto em seu texto. A resposta que ela oferece é que não há nada que falte em Deus, mas convém ponderar “os séculos de patriarcado consciente e inconsciente” que têm interferido na interpretação da religião⁴⁸⁰.

Para Amina Wadud, o feminismo islâmico é também uma questão de métodos e objetivos. Na história do Islã, as mulheres passaram por silenciamentos e marginalização; por isso, seria necessário demonstrar que o *ser humano* é importante para ambos os sexos, um imperativo que deve ser buscado por meio do questionamento dos próprios paradigmas. A autora retoma a importância da busca pela harmonia entre todas as criaturas, ao mesmo tempo em que ressalta as particularidades de lugar, tempo e pessoas. O que estabelece um diálogo entre o Islã e o feminismo é a forma como o Alcorão considera todos como iguais, em consonância com as particularidades biológicas das mulheres, como o parto, e sua posição na justiça social.

As mulheres não precisam de nenhuma legitimidade, aprovação ou confirmação de outro ser humano, homem ou mulher, que busca destruir a integridade de seu ser como *khalifah*, agente e serva de Deus. Os homens não nos “devem” nada. Essa é uma relação ontológica e cosmológica essencial para a própria harmonia da criação. Nós, mulheres, fomos criadas por Allah para sermos o que somos, em todas as nossas múltiplas formas de expressão e participação: parte integrante e essencial do que significa ser “humano”⁴⁸¹.

Percebe-se a relação entre as perspectivas de Wadud e Margot Badran, que propõem uma reflexão em que o sentimento de comunidade, a *umma*, é respeitado desde que se reconheçam as interferências patriarcais que influenciam as diferenças de gênero existentes em seu interior. Ao mesmo tempo, ela reforça que a harmonia cósmica está no reconhecimento não apenas das mulheres enquanto seres humanos (*insan*), mas também das experiências que atravessam os sujeitos, tornando-os diferentes e, ainda assim, parte integrante da comunidade islâmica. Sem ignorar o peso das relações com o Ocidente naquilo que é produzido sobre o Islã, Wadud incorpora a religiosidade à sua luta feminista como forma de complexificar a compreensão de gênero, raça e das fantasias criadas por autoridades religiosas, fantasias às quais muitas mulheres se associam na busca pelo reconhecimento de sua agência.

⁴⁷⁹ WADUD, 2007. p. 80.

⁴⁸⁰ *Ibidem*.

⁴⁸¹ WADUD, 2007. p. 82.

É fundamental estabelecer uma distinção entre a forma como figuras de autoridade dentro da religião definem o “Islã” e a maneira como a religiosidade se torna um espaço de agência para as mulheres, pois as demandas do feminismo islâmico, enquanto grupo de mulheres que reivindicam a separação entre o patriarcado e o Islã, implicam a implementação da igualdade de gênero no nível do Estado e de suas instituições. Wadud observa que as mulheres convertidas veem o Islã como um espaço de “fuga de um mundo branco, masculino, sexista, racista e capitalista assalariado, para um local que lhes oferece ajuda, proteção, suporte financeiro e adoração, além de elevá-las a um pedestal”⁴⁸². Esse discurso pode ser entendido tanto como *fantasioso*, conforme sinalizado anteriormente pela autora, quanto como um espaço em que as mulheres encontram reconhecimento.

Para alguns, pode parecer estranho que essas mulheres se identifiquem com um discurso de proteção tão amplamente criticado por ideias seculares e feministas desde o século XIX. Para compreender como o feminismo islâmico opera nas sociedades árabes e muçulmanas, é necessário retomar a forma como Saba Mahmood apresenta o conceito de agência no movimento de mulheres nas mesquitas do Egito. A agência das mulheres muçulmanas é melhor compreendida a partir do paradoxo da subjetivação, “um processo que não só assegura a subordinação do sujeito às relações de poder, mas também produz os meios pelos quais ele se transforma em uma entidade autoconsciente”, ou seja, em agente⁴⁸³. No processo de tornar-se sujeito, ao mesmo tempo em que se está subordinado às relações de poder, há meios pelos quais o indivíduo se torna consciente de sua condição. Isso o torna agente porque, a partir dessa compreensão, é capaz de criar mecanismos de ação, sejam eles intelectuais ou práticos.

Um aspecto da teoria de Mahmood que se relaciona com o feminismo islâmico e está presente no estudo sobre as mulheres iranianas no período pré e pós-revolucionário é a compreensão de que agência não é sinônimo de resistência às relações de dominação, mas a capacidade de agir dentro das relações de subordinação⁴⁸⁴. Um breve exemplo é o estudo da antropóloga Mary Elaine Hegland, tanto no artigo *Women and the Iranian Revolution: a village case study*⁴⁸⁵ quanto no livro *Days of Revolution*⁴⁸⁶, trabalhos em que ela relata o período em

⁴⁸² WADUD, 2007. p. 78.

⁴⁸³ MAHMOOD, S. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica*, vol. 23 (1), 2019. p. 135-175.

⁴⁸⁴ MAAHMOD, 2019. p. 135.

⁴⁸⁵ HEGLAND, Mary Elaine. *Women and the Iranian Revolution: a village case study*. *Dialectical anthropology*, v. 15, n. 2-3, 1990. p. 183-192.

⁴⁸⁶ HEGLAND, Mary Elaine. *Days of Revolution: Political Unrest in an Iranian Village*. Stanford: Stanford University Press, 2014.

que morou no Irã entre 1978 e 1979, acompanhando uma vila próxima a Shiraz, a qual ela opta por não nomear para preservar a privacidade das pessoas com quem trabalhou.

No artigo, Hegland discute como as mulheres de uma vila mais afastada reagiram ao processo revolucionário, aos protestos sobre os quais ouviam no rádio e como isso impactou suas vidas. O primeiro fator importante é que grande parte das mulheres dessa região não trabalhava fora de casa, então muito do que sabiam vinha dos maridos e filhos que estudavam e/ou se deslocavam até as cidades maiores. O segundo fator é que se esperava que essas mulheres desempenhassem tarefas domésticas, cuidassem dos esposos e se avaliassem mutuamente de acordo com a forma como administravam essas responsabilidades. Isso também influenciava a sociabilidade delas na comunidade, pois recebiam responsabilidades políticas e organizacionais, enquanto os homens se dedicavam às atividades econômicas.

Hegland afirma que o que levou as mulheres dessa vila a iniciarem manifestações noturnas durante o período revolucionário foi a forma como o regime Pahlavi passou a agir violentamente contra os protestos. À medida em que o Estado reprimia os manifestantes, deixando mortos, feridos e presos políticos, crescia a presença de mulheres em manifestações noturnas pela vila, relembrando os mártires e promovendo orações. Essas mobilizações se intensificaram até que elas se unissem aos protestos maiores em Shiraz. A antropóloga explica que esses movimentos cresceram porque as mulheres se identificavam com as mães e esposas que viam seus familiares sendo atacados pelo regime.

O estudo de Hegland é mencionado aqui porque contribui para um entendimento particular da noção de agência humana, segundo o qual as ações das mulheres dentro da comunidade se relacionavam mais com a identificação entre mães e esposas do que necessariamente com um discurso de resistência política, ainda que possam ser interpretadas dessa forma. O aspecto relevante na pesquisa de Hegland, e que dialoga com os trabalhos de Wadud e Mahmood, é o entendimento de que é possível existir um ativismo de mulheres em uma religião e/ou comunidade que mantenha vínculos com projetos locais. Essas práticas podem, em maior ou menor grau, buscar efeitos práticos nas políticas de gênero do Estado, mas isso não é um pré-requisito para que sejam compreendidas como ações de agentes históricos.

No caso do estudo de Saba Mahmood, a autora propõe um olhar sobre as ações locais de mulheres que se desvincule do pensamento feminista que entende a agência como uma resposta ao sistema no qual estão inseridas⁴⁸⁷. Em outras palavras, a autora faz uma contraposição a uma perspectiva teórica que procura ver resistência nos fenômenos locais que

⁴⁸⁷ MAHMOOD, S. Feminist theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some reflections on the Egyptian Islamic Revival. *Cultural Anthropology*. 16 (2), 2001. 202-236.

não representam um combate direto à hegemonia dominante. Mahmood entende o feminismo islâmico também como um reconhecimento de mulheres de diferentes comunidades, assim como de seus anseios pessoais, sem que lhes sejam atribuídas características, valores e crenças – ou o uso de uma linguagem como “resistência” e “luta contra a hegemonia masculina” – que não se adequam ao contexto delas. Isso pode ser compreendido como uma crítica a historiadores, etnógrafos e cientistas sociais que projetam seus próprios valores sobre seus objetos de pesquisa.

A forma como o feminismo islâmico tem sido abordado por Badran e Wadud implica um *engajamento orientado* pela interpretação das fontes religiosas, a fim de separar os elementos patriarcais que incidem em discursos de submissão para as mulheres. Esse movimento reflete tanto o tempo histórico quanto as demandas contemporâneas, buscando reformar as noções políticas atribuídas ao “Islã” e reivindicar conceitos e práticas islâmicas. Trata-se de uma forma de se posicionar e demonstrar pertencimento ao mundo islâmico, contrapondo-se às análises que retrataram árabes e muçulmanas como passivas, submissas e presas às estruturas da autoridade masculina. O feminismo eurocentrado dos séculos XIX e XX sustentava que a ação de mulheres em sociedades não ocidentais representava uma espécie de “nascente consciência feminista”, mas que elas pareciam reinscrever “instrumentos de sua própria opressão” ao basearem suas demandas nos valores locais⁴⁸⁸, argumento que o feminismo islâmico contesta e busca desconstruir.

Feitas as devidas ressalvas aos movimentos locais, no caso iraniano, especificamente das feministas islâmicas que publicam na imprensa de mulheres e na *Zanan*, devem ser destacados os apontamentos de Badran sobre os efeitos do feminismo islâmico no Estado. O feminismo islâmico, enquanto uma *ijtihad* de gênero, é um movimento que reivindica a implementação da equidade de gênero tanto no nível estatal quanto nas instituições civis e na vida cotidiana.

Com a rejeição da dicotomia entre público e privado e das diferenças sexuais decorrentes dessa separação, o feminismo islâmico “conceitualiza uma *umma* holística na qual os ideais corânicos são operacionais independentemente de onde são aplicados ou para quem”. Esse movimento, “embora às vezes possa operar dentro dos Estados muçulmanos”, não reivindica “ou não faz sua a ideia de um Estado islâmico”. Badran argumenta que o feminismo islâmico está “no centro de uma transformação no interior do Islã que o faz progredir”, e seus efeitos podem ser observados nas políticas estatais⁴⁸⁹.

⁴⁸⁸ MAHMOOD, 2001. p. 206.

⁴⁸⁹ BADRAN, 2007. p. 51.

Ao final do século XIX e durante grande parte do século XX, as relações entre Islã e feminismo não pareciam promissoras aos olhos das sociedades que avançavam em direção à secularização e à laicização do Estado. A crescente participação de intelectuais islâmicas no processo de desconstrução e reconstrução do discurso religioso, apresentando uma variedade de feminismos com diferentes visões, prioridades e objetivos, demonstrou, porém, que o feminismo branco de classe média era insuficiente como estratégia analítica. Haleh Afshar observa que, assim como há diversos feminismos, também há diversos “Islãs”, contextualizados nas necessidades particulares de cada sociedade, em momentos específicos de seu desenvolvimento, mas cada um deles é aceito como a verdadeira fé por outras pessoas em diferentes lugares”⁴⁹⁰.

O Islã, na qualidade de religião que incorpora tanto a *fé* quanto *estruturas legais* sobre o funcionamento da sociedade muçulmana, é analisado por pesquisadores que destacam que ele não constitui uma religião genérica nem reproduz de forma unânime a estrutura legal da *Shari’a*. Ainda que o Alcorão seja a fonte do conhecimento divino, ao passar pelo processo de raciocínio jurídico, sua interpretação pode ser influenciada pela ética ou pela consideração dogmática de contextos históricos, sociais e políticos⁴⁹¹. Este enfoque dialoga com o feminismo islâmico, pois o movimento questiona as considerações mundanas – e majoritariamente feita por homens – na aplicação das leis e que, portanto, ultrapassam o caráter sagrado do texto. A observação das transformações históricas, como elemento que afeta as interpretações das leis, abre espaço para uma discussão sobre a possibilidade de flexibilidade de algumas das leis islâmicas estabelecidas. Com isso, as mulheres muçulmanas e seus apoiadores utilizam interpretações e análises dos *textos* e *contextos* para criar uma forma nova e permissiva para a aplicação da *Shari’a*.

A leitura otimista sobre a flexibilidade de interpretação do texto sagrado por mulheres não é compartilhada de forma unânime por pesquisadores que discutem a questão de gênero no Irã. A autora iraniana Haideh Moghissi desafia a compatibilidade entre Islã e feminismo, não necessariamente partindo de uma defesa do regime monárquico anterior, mas elaborando uma crítica à forma como leis civis, políticas e sociais baseadas na religião islâmica cerceiam as liberdades individuais das mulheres. O problema para Moghissi não está nas mulheres islâmicas feministas, mas no papel que esse movimento pode exercer ao legitimar políticas autoritárias e

⁴⁹⁰ AFSHAR Islam and Feminisms: An Iranian Case-Study. Londres: Palgrave Macmillan, 1998.

⁴⁹¹ AFSHAR, 1998. p. 2.

dificultar a equidade de acesso entre homens e mulheres aos espaços de poder e de decisão política⁴⁹².

Moghissi argumenta que, no Irã, a religião ultrapassa a esfera da escolha individual, configurando-se como um sistema político e legal fundamentado na *shari'a*. Por essa razão, o feminismo islâmico se torna problemático, pois tende a obscurecer a forma como a ideologia política islâmica do país é incompatível com o pluralismo cultural. A autora não ignora o ativismo islâmico em sua totalidade e reconhece as oportunidades que ele oferece para que mulheres muçulmanas conquistem espaço entre as elites políticas. Ela, contudo, questiona a maneira como os resultados dessas ações são amplificados pelo regime e sustenta que o feminismo islâmico, em última instância, funciona como uma ferramenta de legitimidade para o sistema religioso do país⁴⁹³.

Nos seus escritos, Moghissi não retrata as mulheres como vítimas passivas das políticas de Estado. Ao contrário, destaca o trabalho realizado por aquelas que se colocam na linha de frente em defesa da democracia no Irã. A autora afirma que nenhum outro elemento seria capaz de expor com maior clareza a crueldade do regime islâmico do que o ativismo das mulheres iranianas⁴⁹⁴. Ela observa que, no final do século XX e início do século XXI, o país vivenciava um avanço ainda tímido das demandas por igualdade legal. Projetos sobre remuneração de tarefas domésticas e a criação de abrigos (*khanehay-i*) para mulheres ganharam espaço ao longo dos anos e se tornaram tema de debate público, o que representou um avanço, considerando que propostas como essas eram rapidamente descartadas logo após a Revolução⁴⁹⁵. Nesse período, discussões sobre os direitos das mulheres que reivindicassem uma posição feminista raramente alcançavam visibilidade na sociedade.

Haideh Moghissi ressalta que essas pautas, caso fossem apresentadas logo após a Revolução, seriam desaprovadas e descartadas, consideradas irrelevantes⁴⁹⁶, pois o processo revolucionário esteve fortemente ligado à aversão ao Ocidente. Para que as pautas das mulheres fossem minimamente consideradas, precisavam ser anti-imperialistas e orientadas pelo Islã, à semelhança da nova política que se consolidou após a destituição dos Pahlavi. A reinterpretação da tradição religiosa pelas mulheres pode ser vista como um ponto controverso entre grupos

⁴⁹² MOGHADAM, 2002. p. 1148.

⁴⁹³ MOGHADAM, V. 2002. p. 1148.

⁴⁹⁴ MOGHISSI, H. *Feminism and Islamic Fundamentalism: the limits of postmodern analysis*. New York: Zed Books, 1999. p. 117.

⁴⁹⁵ MOGHISSI, 1999. p. 118.

⁴⁹⁶ *Ibidem*.

religiosos mais ou menos conservadores dentro do Irã, mas foi o mecanismo encontrado por grupos de mulheres para se manterem ativas no cenário político.

O feminismo islâmico no Irã é frequentemente contrastado com o feminismo do período Pahlavi, que Azadeh Kian denominou “feminismo de Estado”. Essa oposição entre ambos, em muitos casos, inviabiliza a compreensão das continuidades históricas proporcionadas pelo ativismo das mulheres iranianas, as rupturas impostas pelos governos e os usos discursivos das discussões de gênero no país. O resultado é a difusão da ideia de que o ativismo feminino seria completamente oposto entre os períodos pré e pós-revolucionário, como se antes da Revolução de 1979 houvesse um movimento que defendesse os valores ocidentais do feminismo no Irã de forma inquestionável, enquanto o período posterior representasse a defesa dos valores islâmicos moldados pela República Islâmica.

A questão do feminismo de Estado, conforme formulada por Kian, define um modelo em que o regime utilizava as pautas das mulheres para conquistar visibilidade internacional sem, contudo, combater as estruturas patriarcais presentes na sociedade iraniana. Em certa medida, essa apropriação é vista de forma negativa, por representar a incorporação de teorias dos feminismos europeu e norte-americano voltadas às classes média e alta da sociedade, que não demonstravam real interesse nas pautas locais das mulheres pertencentes às camadas populares. Ao mesmo tempo, foi sob esse regime que algumas reivindicações foram incorporadas e houve abertura para que mulheres exercessem o voto, participassem das eleições parlamentares, atuassem como juízas e, inclusive no interior do Irã, usufríssem da expansão de centros que ofereciam aulas, treinamento profissional e creches.

Haideh Moghissi acredita que o próprio regime islâmico possa não ter prestado tanta atenção ou optado por ignorar as publicações dos periódicos feministas *Zanan*, *Payam-i Hajir* e *Farzaneh*, por, até certo ponto, não invadirem as fronteiras islâmicas. Essas revistas tornaram “a presença de mulheres em público mais aceitável e chamam a atenção para a discriminação invisível de gênero no emprego e na educação”⁴⁹⁷. No entanto, isso não representa uma compatibilidade entre feminismo e Islã. O que se observa é que as pautas das mulheres encontram espaço apenas dentro de limites rigorosos e, além disso, não foi o Islã nem os governantes islâmicos que se tornaram feministas, mas “as mulheres e as duras realidades dos tempos modernos que impuseram recuos aos governantes clericais e ao “seu” Islã”⁴⁹⁸.

Retomando aspectos sobre a interpretação do conceito, Valentine Moghadam assinala que um ponto central no debate sobre o *feminismo islâmico* é o fato de que, muitas vezes, o

⁴⁹⁷ MOGHISSI, 1999. p. 118.

⁴⁹⁸ *Ibidem*.

termo foi empregado de maneira “imprecisa” ou “irresponsável”. A ação das mulheres contra as desigualdades na sociedade iraniana fez com que quase todas as mulheres islâmicas e ativistas fossem designadas como feministas islâmicas. Ao examinar os artigos de Haideh Moghissi, Moghadam observa que a autora não concorda com a atribuição do termo *feminismo islâmico*, pois nem sempre as atividades dessas ativistas correspondem a uma definição mais ampla de feminismo. Ainda assim, Moghadam critica o fato de Moghissi contestar o termo *feminismo islâmico* sem apresentar sua própria definição de feminismo⁴⁹⁹.

Na década de 1980, grande parte dos textos sobre mulheres e gênero apresentava críticas à República Islâmica, mas o discurso passou por uma transformação e mudança de tom nos anos 1990. Valentine Moghadam afirma que as políticas do regime estavam se modificando e que um novo movimento de mulheres se desenvolvia no país, tendo as ativistas muçulmanas como principais protagonistas dessas mudanças. Parvin Paidar, pseudônimo da autora iraniana Nahid Yeganeh, já no início dos anos 1980 argumentava que as feministas islâmicas e as mulheres de movimentos de esquerda possuíam pautas em comum, embora seus textos não tenham recebido tanta atenção ou destaque no debate. A autora defendeu a importância do diálogo entre as mulheres, mesmo que pertencessem a campos políticos aparentemente opostos⁵⁰⁰.

Moghadam observa que o debate sobre o feminismo islâmico teve início efetivo nos anos 1990, especificamente em 1994, quando Afsaneh Najmabadi realizou uma comunicação na University of London e descreveu o feminismo islâmico como “um movimento de reforma que abre o diálogo entre as feministas religiosas e as feministas seculares”⁵⁰¹. As autoras dessa década, como Najmabadi, Ziba Mir-Hosseini e Nayereh Tohidi, compreendem que as mulheres islâmicas que apoiaram a Revolução não foram incluídas na sociedade e na política do novo regime da forma como esperavam, enquanto as seculares tiveram suas pautas restringidas. As teóricas desse período retomam conceitos fundamentais do feminismo – liberdade, emancipação e igualdade de direitos – com o objetivo de desenvolver argumentos que explicam por que feministas seculares e islâmicas compartilham pautas semelhantes e podem aprimorar o diálogo entre si e, conseqüentemente, com o Estado⁵⁰².

A revista *Zanan*, nesse contexto, como uma publicação voltada às mulheres do país, incentivou um movimento em nível local, selecionando temas provocativos com os quais as

⁴⁹⁹ MOGHADAM, 2002. p. 1148.

⁵⁰⁰ MOGHADAM, 2002. p. 1143.

⁵⁰¹ *Ibidem*.

⁵⁰² *Ibidem*.

leitoras pudessem se identificar. Entre eles, destacam-se as leis do Código Civil e os debates sobre conceitos interpretados majoritariamente por homens, a apresentação de artigos que reinterpretavam textos religiosos sob uma perspectiva feminista emancipatória e a inclusão de pautas relacionadas ao letramento de gênero, ao acesso à educação superior e à inserção no mercado de trabalho.

Somado a isso, as edições em Persa da *Zanan* incluíam artigos, resenhas e críticas de trabalhos sobre relações de gênero produzidos fora do Irã, com textos que citavam Simone de Beauvoir, bell hooks, Judith Butler, Gayatri C. Spivak e outras teóricas de gênero, tanto do mundo muçulmano quanto de fora dele. Em certa medida, isso demonstra a integração que a revista buscava fazer entre pautas locais às discussões globais. Nesse sentido, a revista, as jornalistas que nela publicavam e a própria Shahla Sherkat destacam-se no campo do feminismo pela promoção de uma leitura do momento histórico e do contexto do país, e pela criação de mecanismos que estimulavam debates aprofundados em seus artigos.

As críticas ao feminismo islâmico, por sua vez, funcionam como um mecanismo de avaliação da efetividade e da viabilidade desse movimento em diferentes contextos, especificamente no caso iraniano. Haideh Moghissi é uma das vozes mais proeminentes nas décadas de 1990 e 2000 a questionar o feminismo islâmico, e outros autores também compartilham dessa visão. Hammed Shahidian, por exemplo, reforça o argumento de Moghissi ao sustentar que as conquistas do feminismo islâmico podem obscurecer aquelas alcançadas por feministas seculares e de esquerda. Para Shahidian, após a Revolução, houve uma crise de identidade entre as feministas seculares do Oriente Médio ao presenciarem uma espécie de “reconciliação com o fundamentalismo” por parte de algumas mulheres, em vez de lutar contra ele. O autor critica veementemente os estudos que visam justificar “o véu, a domesticidade, o comportamento moral e a adesão aos preceitos islâmicos por mulheres muçulmanas como sinais de escolha e identidade individual”⁵⁰³.

Em uma posição crítica direcionada à forma como algumas autoras enxergam a *Zanan*, está a pesquisadora Shahrzad Mojab. Em um artigo em Persa publicado na revista *Arash*, e discutido por Valentine Moghadam, a autora apresenta-se como crítica direta ao trabalho de Afsaneh Najmabadi e à sua defesa da *Zanan* como um novo “fórum democrático” que poderia ajudar a feminilizar a sociedade⁵⁰⁴. Mojab empenhou-se em criticar a visão otimista com a qual Najmabadi apresenta os artigos e jornalistas que publicavam na revista, assim como os tópicos em defesa da reinterpretação dos textos islâmicos, já que a elite religiosa dominante “pode

⁵⁰³ MOGHADAM, 2002. p. 1150.

⁵⁰⁴ *Ibidem*.

rejeitar, deslegitimar ou proibir reinterpretações radicais ou feministas”⁵⁰⁵. Por fim, Mojab observa que “o que as feministas islâmicas do Irã conquistaram é, de qualquer forma, bastante limitado em termos de conteúdo e consequência”, pois a verdadeira mudança, a democratização, “ocorrerá fora da estrutura religiosa”⁵⁰⁶.

Entre os argumentos a favor e contra o feminismo islâmico apresentados por Valentine Moghadam, os pontos levantados por Shahrzad Mojab parecem os mais coerentes em termos de uma análise de médio a longo prazo sobre o que ocorreu com a *Zanan*, considerando seu fechamento em 2008, assim como o de outras revistas e jornais cujas produções foram encaradas como desafiadoras aos princípios da República Islâmica. Examinar a forma contraditória como alguns autores percebem o feminismo islâmico revela que não há um pensamento consensual acerca do modo como o ativismo de mulheres é compreendido na República Islâmica. Alguns autores dedicaram-se a observar, de maneira otimista, a agência das mulheres muçulmanas dentro da sociedade e seu espaço na política, enquanto Moghissi, Shahidian e Mojab demonstraram maior preocupação em apontar as possíveis incongruências que esse movimento possa representar no Irã.

Mesmo compreendendo os argumentos que encaram o feminismo islâmico de forma contraditória, considero importante retomar o argumento de Shahidian para uma breve reflexão. É preciso ter cuidado com leituras sobre o ativismo de mulheres islâmicas que não considerem possível que utilizar o *hijab*, cultivar a modéstia e seguir os preceitos religiosos sejam parte da escolha individual e, sim, a cooptação e/ou manipulação de lideranças islâmicas. Como apontado por Amina Wadud, há representações que elevam elementos da religião ao campo político e são capazes de manipular o discurso, mas isso não representa a definição cultural de um grupo ou a relação dos fiéis com *Allah*. Da mesma maneira, como argumenta Sabba Mahmood, é preciso considerar que as mulheres muçulmanas têm desejos, vontades, ideais de liberdade e religiosidade específicos e, como reforça Lila Abu-Lughod, as mulheres no mundo são produtos de histórias diferentes, e que não significa que elas precisam ser salvas de contextos não-ocidentais.⁵⁰⁷

Ao mesmo tempo, a preocupação de Haideh Moghissi deve ser considerada. A autora constrói um argumento que analisa o processo de interferência cultural do Ocidente no mundo muçulmano, valorizando a maneira como essa comunidade se articulou para proteger sua

⁵⁰⁵ MOGHADAM, 2002. p. 1151.

⁵⁰⁶ MOJAB *apud* MOGHADAM, 2002. p. 1151.

⁵⁰⁷ ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros. *Estudos Feministas*, 2012. p. 451-470.

identidade, sua autonomia e suas práticas religiosas. Ela explica como a onda anti-orientalista estimulou pesquisadores do Oriente Médio a incorporarem a crítica aos debates de gênero e o dilema de refletir sobre como combater os preconceitos na representação de muçulmanos, sem, contudo, defender práticas islâmicas de gênero ou justificar discursos e ações opressivas de ideólogos e líderes islâmicos⁵⁰⁸. Sua crítica, entretanto, não diminui os esforços das mulheres que buscam uma reforma do Islã, mas demonstra preocupação com interpretações que deixam de responsabilizar a estrutura na qual as leis são aplicadas e os efeitos que elas produzem sobre as mulheres.

Moghissi aponta que autores que tratam do tema mobilizam a noção de reforma do sistema legal islâmico como forma de proteger os direitos das mulheres. O problema identificado por ela, porém, está na descoberta do Islã como o único caminho viável para a emancipação das mulheres. Houve um aumento no número de pesquisadoras seculares que se voltaram para o Islã como uma perspectiva nativa e alternativa culturalmente viável à doutrina e à prática do feminismo ocidental, porém

Em seu desejo de respeitar o direito das mulheres muçulmanas, anteriormente silenciadas e mal interpretadas, de falarem por si mesmas e acabar com a sua imagem de vitimizada, essas obras apresentam uma visão ‘cor de rosa’ da vida das mulheres em sociedades islâmicas, mas que tem pouca correspondência com a realidade⁵⁰⁹.

Para a autora, a imagem de vitimização foi substituída pela de mulheres conscientes das relações de gênero e dos problemas sociais, que usam o *hijab* como forma de desafiar a corrupção do Ocidente e que também questionam a hegemonia dos ulemás na interpretação dos textos sagrados. A principal crítica de Moghissi recai sobre a maneira como essa leitura pode levar a uma romantização da vida das mulheres em sociedades islâmicas. É importante destacar o papel do feminismo islâmico nas diásporas, na resistência à islamofobia ou mesmo como um espaço no qual as mulheres percebem correspondências com suas identidades, desejos e expectativas. A questão que se coloca é: em que medida isso se estende a territórios como o do Irã, o Afeganistão, o Iêmen e o Sudão? Acredito que seja pertinente refletir também sobre o caso brasileiro: estamos dispostos a acolher um feminismo religioso e observá-lo como uma possibilidade de enfrentamento às desigualdades de gênero?

É indiscutível que a luta contra o patriarcado se torna mais efetiva quando é possível estabelecer diálogos entre as histórias entrelaçadas que são compartilhadas por mulheres em diferentes partes do mundo e compreender que a luta por direitos iguais beneficia todas. Isso

⁵⁰⁸ MOGHISSI, 2002. p. 35-37.

⁵⁰⁹ MOGHISSI, 2002. p. 41.

não desqualifica os movimentos de mulheres que se articulam em contextos distintos para se fortalecerem contra os preconceitos enfrentados, como as islâmicas da diáspora, mas evidencia a importância de refletir sobre até que ponto a religião constitui o viés mais efetivo em determinadas sociedades.

A diversidade dos temas nos artigos publicados na *Zanan: le journal de l'autre Iran*, assim como a perspectiva das autoras mencionadas, apontam para uma *Zanan* engajada na ressignificação não apenas da religião e do feminismo, mas também no questionamento de uma perspectiva unilateral sobre mulheres iranianas no Irã após a Revolução. Considerando as críticas, a revista persa parece ter obtido sucesso nesse processo, e a edição francesa, ainda que com falhas, viabiliza o acesso a essa diversidade.

3.3 – “Fora da Lei”: Feminismo iraniano

Como foi apresentado anteriormente, a *Zanan* não foi a única publicação a abordar questões de gênero no Irã, uma vez que a imprensa feminina possuía outras revistas, algumas delas mais explicitamente pró-regime islâmico, ou anti-Occidente, como a *Farzaneh*. O ponto de discussão, nesta fase, é compreender como diversas autoras e autores observam a maneira pela qual mulheres ativistas incorporaram elementos da religião islâmica às suas pautas dentro dessas publicações mensais e trimestrais, incluindo esses trabalhos sob o guarda-chuva do feminismo islâmico. Ao negar certos aspectos das pautas feministas europeias e norte-americanas e defender uma abordagem sobre os direitos das mulheres que considere elementos históricos locais, o movimento de mulheres islâmicas conquista espaço nas discussões parlamentares e nacionais, surgindo como uma alternativa de análise teórica no Oriente Médio, especialmente no Irã.

O que interessa para a leitura crítica das produções da *Zanan* é compreender que a revista se situava em um momento histórico de construção do conceito de feminismo islâmico e é interpretada dentro desse espectro por contar com a colaboração de imagens religiosas na formulação de seus argumentos sobre os direitos das mulheres. A edição em persa apresenta seções como “Crítica Feminista da Lei” (**Figura 24**) e “Biblioteca Feminista”, demonstrando o diálogo crítico de perspectiva feminista que a revista propunha. No entanto, embora na adaptação francesa Shahla Sherkat tenha afirmado que a *Zanan* é uma revista feminista, ela não a definiu como uma *revista feminista islâmica*, ainda que o artigo da própria Sherkat revele suas convicções religiosas como parte da inspiração para a criação da *Zanan*.

A tensão entre as leituras sobre o feminismo islâmico e o lugar ocupado pela *Zanan*, e, por conseguinte, pela *Zanan: le journal de l'autre Iran*, apresenta um ponto de inflexão

marcado por uma pergunta central: a *Zanan* pode ser considerada uma revista feminista islâmica? Quando a fonte disponível era apenas a edição francesa e com base nas leituras e análises realizadas pelas autoras mencionadas, acreditava ser possível fazer tal afirmação. Ainda que editada, a *Zanan: le journal de l'autre Iran* retrata muitos aspectos da sociedade iraniana e o ativismo das mulheres nesse contexto. As mulheres são representadas nas imagens da edição francesa vestindo o *hijab*, mas desafiam os estereótipos de submissão e opressão amplamente difundidos pelo Ocidente.

Durante o doutorado-sanduíche, quando apresentei essa perspectiva em uma disciplina chamada *Colloquium*, no Instituto de Estudos Iranianos, não apenas defendi a *Zanan* como uma revista feminista islâmica, mas também sustentei o feminismo islâmico como um movimento de empoderamento para as mulheres iranianas. Há diversos artigos da edição francesa que fazem referência ao feminismo religioso, de modo que parecia seguro afirmar que esse era o viés adotado pela *Zanan* em sua totalidade. No entanto, como assinala Ziba Mir-Hosseini, o ponto de vista de onde pesquisa e se escreve sobre esses temas é de suma importância. Enquanto pesquisadora brasileira no Brasil, pude pensar que o Islã se apresenta em dois planos: um, marcado pela escassez de informações sobre a religião; outro, como espaço de empoderamento para mulheres muçulmanas brasileiras. Assim como ocorre com autoras da diáspora que são muçulmanas, o feminismo islâmico torna-se um meio de enfrentamento da islamofobia e dos preconceitos arraigados em sociedades não muçulmanas. Mas o que ocorre quando o Islã e o *hijab* não são escolhas, e sim imposições?

Após a minha apresentação, duras críticas foram feitas pelos iranianos à perspectiva que eu estava adotando, sobretudo pelas iranianas presentes na sala. Uma delas afirmou enfaticamente que era um equívoco considerar o feminismo islâmico uma forma de empoderamento, aconselhando-me a conversar com as iranianas do instituto – especialmente as da nova geração – para compreender que esse não é um ponto de vista por elas compartilhado. Os comentários contribuíram para que, em vez de olhar para o feminismo islâmico como uma reivindicação das iranianas, eu voltasse a minha atenção às autoras que efetivamente o afirmavam.

Os trabalhos proeminentes sobre o feminismo islâmico no Irã estão localizados entre o início dos anos 1990 e o ano de 2010. Dentro do contexto político apresentado nos capítulos anteriores, é compreensível que essa produção surgisse precisamente quando atores reformistas ocuparam a presidência, o país precisava ser reconstruído, reestabelecer suas relações internacionais e evitar a repressão direta a publicações críticas como mecanismo de demonstrar os avanços da República Islâmica e suas características democráticas. Contudo, mesmo com o

otimismo sobre essa nova corrente feminista que dialogava com o regime islâmico, os resultados não excederam as expectativas, principalmente a partir da presidência de Ahmadinejad, quando leis restritivas se fortaleceram.

Torna-se evidente que a imigração para a Alemanha depende de muitos fatores, desde a carta de aceite de uma universidade até os recursos financeiros correspondentes a um ano de estadia no país, que devem ser apresentados para a obtenção do visto de residência. Considerar o contexto socioeconômico da comunidade iraniana com a qual tive contato é importante, pois ele pode revelar o capital cultural e econômico desses sujeitos, bem como a forma como observam o mundo ao seu redor. Um ponto de virada que ampliou minhas noções sobre a *Zanan*, no entanto, foi o comentário de uma colega iraniana, que disse: “Quando chegamos à Europa e não utilizamos o *hijab* ou não queremos ter uma relação com o Islã, as pessoas pensam que somos islamofóbicas. Não somos islamofóbicas, somos *islamic traumatized*”. Esse comentário revela como perspectivas que analisam o ativismo feminista islâmico como emancipador e empoderador também podem invisibilizar a experiência de agentes sujeitos à imposição de leis restritivas e que utilizam o Islã como forma de legitimar suas opressões de gênero.

Conheci diversas histórias lindas sobre o Irã, além de momentos difíceis vividos por muitos colegas. Ao refletir sobre a noção de pessoas “traumatizadas pelo Islã”, questionei-me sobre como a *Zanan* teria conseguido aproximar o feminismo secular e o religioso, aspecto que sustentou sua popularidade por tantos anos. Voltei minha atenção aos dois artigos de Shadi Sadr, advogada e feminista legalista, publicados na *Zanan: le journal de l'autre Iran*. O primeiro deles é “Fora da Lei”⁵¹⁰, originalmente intitulado *tardīd dar mutakallim va ḥaddah*, que, em tradução literal, pode significar tanto “Incerteza sobre o locutor e seu limite” quanto “Uso dogmático da primeira pessoa do singular”⁵¹¹.

O artigo em questão (**Figura 24**), localizado na seção “Crítica Feminista da Lei” (*naqd-i feminīstī-yi qavānīn*), aborda os juristas que interpretam o Alcorão e são considerados dotados de elevado nível de conhecimento e pureza, qualidades suficientes para que possam transformar suas interpretações em livros de regras e leis para os muçulmanos. Esses indivíduos, chamados *marja'-i taqlid*, não são confrontados, passíveis de dúvida ou criticados, sendo protegidos por um estado de santidade que os torna referências a serem seguidas. Como não são questionados,

⁵¹⁰ SADR, Shadi. Hors la loi. In: SHERKAT, S. ZANAN: le journal de l'autre Iran. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 126–127.

⁵¹¹ SADR, S. Tardīd dar motakallem vaḥdah. ZANAN, Teerã: Shahla Sherkat Company, ano 13, n. 111, jul./ago. (Mordad) 2004, p. 21–22.

acabam inevitavelmente se tornando dogmáticos. Para se tornar um *marja*, é necessário ser homem adulto, mentalmente capaz, xiita duodecimano, nascido dentro do casamento, piedoso, justo e competente em assuntos da lei islâmica⁵¹². Portanto, as mulheres não são admitidas como *marja'-i-taqleed*.

Figura 25 – “Crítica Feminista da Lei”: “Incerteza sobre o locutor e seu limite”



O artigo foi publicado na *Zanan: le journal de l'autre Iran* com o título *Hors la Loi* (Fora da Lei)
 Fonte: Acervo Pessoal. / Acervo da biblioteca do Kulturwissenschaft, Göttingen Universität, Alemanha

Neste artigo, adaptado e reproduzido pela *Zanan: le journal de l'autre Iran*, Shadi Sadr inicia sua matéria destacando a Conferência Mundial do Ano Internacional das Mulheres, realizada na Cidade do México em 1975, e a apresentação do Plano de Ação Mundial para a implementação de objetivos que trouxessem medidas efetivas voltadas à eliminação das discriminações contra as mulheres. Em um cenário em que as questões de gênero se tornavam cada vez mais internacionalizadas, a Conferência foi sucedida pelo estabelecimento da *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women* (CEDAW), adotada pela Organização das Nações Unidas em 1979.

⁵¹² TAHMINEH, Akif. Female Leadership in Shia Islam: Women on the Way from Mujtahid to Marja'. Societies, [S.l.], v. 14, n. 1. p. 1–17, 2024. DOI: 10.3390/soc14010002. Disponível em: <https://www.mdpi.com/2075-4698/14/1/2>. Acesso em: 26 jul. 2025.

A CEDAW é um importante instrumento de proteção dos direitos das mulheres, pois constitui um tratado central do regime internacional de direitos humanos que solicita aos Estados-Partes a consagração da igualdade de gênero em suas políticas e legislações nacionais. O Irã é um dos apenas quatro Estados-membros das Nações Unidas que não assinaram o tratado da CEDAW⁵¹³. No artigo de Sadr, a edição francesa reproduziu um dos debates promovidos pela jornalista, relacionado à adesão do Irã à *CEDAW*. A reportagem evidencia o posicionamento crítico de Shadi Sadr em relação às leis de direito sucessório, casamento, divórcio e custódia dos filhos, discutidas no *Majlis* sem a presença das mulheres, mesmo quando elas eram o objeto direto das deliberações. A advogada também critica a forma como a tentativa de adesão do Irã à *CEDAW*, em maio de 2003, foi conduzida pelo Conselho dos Guardiões, órgão responsável por aprovar novas legislações no país.

O Projeto de Lei aprovado pela Assembleia e ratificado pelo Conselho dos Guardiões, no que diz respeito ao direito à sucessão das mulheres, vaivém entre a Comissão Jurídica e o salão dos *Majlis* (Parlamento). Este projeto, que foi ratificado e diz respeito à adesão do Irã à convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres, está sujeito a uma análise minuciosa (e não pensem que ele foi engavetado!) pelo Conselho de Discernimento: se as diversas emendas sobre a guarda dos filhos após o divórcio receberam sua aprovação, foi somente após a imposição de restrições.

Por outro lado, o Conselho de Guardiões rejeitou a criação do Alto Conselho da Família... Dá a impressão de que todos, parlamentares e políticos, se preocupam com as leis que deveriam garantir os interesses das mulheres e reparar a injustiça histórica da qual elas são vítimas, sem nunca ouvir a voz das mulheres comuns, as principais interessadas, que não têm nenhum papel em sua elaboração, [no desenvolvimento dessas leis]. Nada mais normal do que discutir horas e horas sobre a opinião deste ou daquele jurista, mas o que haveria de surpreendente em perguntar às mulheres, para quem essas leis têm uma importância capital, sua opinião?

O artigo constitui um verdadeiro manifesto de Shadi Sadr: sua crítica aborda a questão da custódia dos filhos após o divórcio e o argumento de juristas islâmicos de que as mães não devem manter a guarda, pois isso as empobreceria e as privaria de “qualquer chance de novo casamento”⁵¹⁴. Ela destaca a forma como as leis são redigidas e executadas por juristas, políticos e juízes que se baseiam em pesquisas acadêmicas realizadas com métodos clássicos, mas sem considerar as desigualdades de gênero, além de proporem “resultados que vão contra os interesses das mulheres”⁵¹⁵. O título escolhido pela edição francesa faz referência à ausência

⁵¹³ Os quatro países que não assinaram a Carta Internacional dos Direitos das Mulheres são: Irã, Somália, Sudão do Sul e Estados Unidos.

⁵¹⁴ SADR, 2009. p. 126.

⁵¹⁵ SADR, 2009. p. 127.

das mulheres nos espaços de debate e de formulação de leis: elas estão *fora da lei* não porque não sejam mencionadas, mas porque não são ouvidas.

Mais do que questionar as desigualdades enfrentadas pelas mulheres, o foco de Shadi Sadr é utilizar a jurisprudência islâmica e a legislação como fontes de análise para contrargumentar as decisões tomadas no *Majlis* e a forma como o Conselho dos Guardiões veta propostas de aprimoramento das leis referentes às mulheres. Convém lembrar que as mulheres podem votar e ser votadas para o *Majlis*, mas não podem participar do Conselho dos Guardiões e foram removidas dos cargos de juízas após a Revolução de 1979. Segundo a pesquisadora Azadeh Niknam, a re-islamização das leis entrou imediatamente em conflito com a sociedade iraniana contemporânea, afetando especialmente o Código Penal – cujos procedimentos foram completamente revisados –, enquanto o Código Civil permaneceu amplamente fiel à *Shari'a*⁵¹⁶.

Shadi Sadr ressalta que uma legislação baseada nas experiências das mulheres é uma pauta longamente defendida por feministas e ativistas dos direitos humanos, de modo que “as vivências das mulheres sejam incluídas no currículo acadêmico dos cursos de Direito”⁵¹⁷. Ela salienta que essa legislação deve ser pensada a partir do balanço de diferentes países e de suas regiões, mas denuncia a maneira como não tem sido simples fazer com que os direitos das mulheres sejam garantidos nos códigos legais.

Na faculdade de direito, aprende-se que a lei deve ser geral, ou seja, deve aplicar-se a todos os indivíduos da sociedade. Por exemplo, as leis relativas à família devem ser válidas para quase toda a população, e as leis relativas à ordem dos médicos devem ser válidas para toda a comunidade de médicos. Mas, quando se diz que a legislação deve se basear nas vivências das mulheres, de quais mulheres estamos falando?

As experiências de todas as mulheres em diferentes regiões do país, com culturas diferentes e o status sociais distintos, são suficientemente semelhantes para que possamos redigir as leis gerais para todas?

A autora demonstra sua preocupação em dois sentidos: a dificuldade de que essas experiências diversas sejam efetivamente consideradas e incorporadas aos instrumentos legais do país, e a impossibilidade de partir de uma homogeneização das mulheres. Para fortalecer seu argumento, Sadr introduz o debate sobre o *hijab* e mostra como sua imposição, após a Revolução, provocou instabilidades no país, uma vez que “para algumas [significou] a demissão e o confinamento em casa, enquanto para outras, praticantes e revolucionárias provenientes de

⁵¹⁶ NIKNAM, Azadeh. The Islamization of Law in Iran: A Time of Disenchantment. In: 212 (Fall 1999) Middle East Research and Information Project (MERIP), 1999. Disponível em: <https://merip.org/1999/09/the-islamization-of-law-in-iran/> Acesso em: 26 jul. 2025.

⁵¹⁷ SADR, 2009. p. 127.

famílias tradicionais, a islamização da sociedade representou a possibilidade de continuar os estudos e de conseguir um emprego”⁵¹⁸. A crítica de Sadr não recai sobre o *hijab* em si, mas sobre a forma como uma mesma lei pode gerar impactos contraditórios. Seu argumento e objetivo final consistem em defender que os princípios da ordem jurídica sejam capazes de contemplar as trajetórias e demandas distintas das mulheres do país⁵¹⁹.

Um ponto central de Shadi Sadr é a ênfase que a autora coloca na formulação e interpretação das leis. A legislação é um aspecto fundamental na sociedade iraniana, pois não dispõe apenas sobre casos de crimes como assalto, assassinato ou outros relacionados à violência, mas baseia-se na *Shari’a* e tem o *faqih* (jurisconsulto na lei islâmica) como responsável por tomar decisões a respeito da vida pública e privada dos sujeitos. O Código Civil garante direitos ao mesmo tempo que perpetua desigualdades, e a maneira como a *Shari’a* é interpretada majoritariamente por homens transforma a religiosidade em um elemento intrinsecamente relacionado às leis. O artigo de Shadi Sadr rompe com o binarismo levantado por autoras que interpretam a *Zanan* considerando apenas o feminismo secular e/ou o feminismo islâmico, apresentando uma vertente comum, mas pouco comentada sobre o Islã no Irã: o feminismo legalista.

O segundo artigo de Shadi Sadr na *Zanan: le journal de l’autre Iran* é “Sempre e continuamente: a teoria da jurisprudência islâmica dinâmica”⁵²⁰, uma edição breve da matéria originalmente publicada na edição nº 105 (2004–2005), com o título “De volta à estrada de terra! Uma análise da eficácia da teoria do *fiqh* dinâmico na área dos direitos das mulheres”⁵²¹. A autora explica que a jurisprudência dinâmica propõe “considerar os efeitos da modernidade para ler e interpretar os textos legais religiosos à luz da sociedade contemporânea”,⁵²² o que pode ser lido como algo benéfico para as mulheres; contudo, sua crítica é enfática ao pontuar que esse movimento tem produzido poucos resultados substanciais para elas. O artigo já se inicia com a crítica às desigualdades enfrentadas pelas mulheres na legislação, mas não explica o que é o *fiqh* dinâmico nem por que ele é objeto de análise e crítica da autora.

Após a Revolução, projetos do governo e decisões adotadas pelo *Majlis* foram rejeitados pelo Conselho dos Guardiões sob o argumento de que não estavam em conformidade com a

⁵¹⁸ *Ibidem*.

⁵¹⁹ *Ibidem*.

⁵²⁰ SADR, Shadi. Encore et toujours: La théorie de la jurisprudence dynamique. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l’autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009a. p. 161.

⁵²¹ SADR, S. *bāzgasht be jāde-ye khāki! barrasi-ye mīzān-i kārāmadi-ye nazarī-ye feqh-i pūyā dar ḥawze-ye ḥoqūq-i zanān*. ZANAN, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 12, n. 105, nov./dez e dez./jan. (Azar e Dey) 1382 (2004-2005). p. 40-45.

⁵²² SADR, 2009a. p. 161.

Shari'a. Azadeh Niknam observa que, em alguns momentos, o próprio Aiatolá Khomeini chegou a expressar sua intenção de interferir na forma como o Conselho dos Guardiões vetava as decisões. O que ocorreu, no entanto, foi uma divisão entre os clérigos islâmicos e o surgimento de uma oposição que invocava uma interpretação particular da *Shari'a* para denunciar as transgressões do Conselho em suas concepções da lei, embora essa estratégia funcionasse apenas ocasionalmente⁵²³.

Uma parte importante da disputa entre o *Majlis* e o Conselho dos Guardiões diz respeito à *ta'zirat* (castigo/correção), punição prevista no Código Penal islâmico. Esse conceito estabelece que cabe ao juiz ou à autoridade governante definir a punição a ser aplicada, ao contrário das sanções prescritas de forma rígida – como a *hadith*, que corresponde a punições fixas estabelecidas pelo Alcorão e pela *Sunnah*. Em 1982, a Comissão Jurídica do *Majlis* apresentou uma proposta de lei para determinar e codificar diversas sentenças prévias para alguns delitos. Invocando a *Shari'a*, contudo, o Conselho dos Guardiões recusou a proposta, argumentando que o veredito deveria ser prerrogativa exclusiva do juiz e não poderia ser limitado pela legislação. Os conflitos persistiram até que o Aiatolá Khomeini manifestou apoio à predeterminação das leis, em conformidade com a proposta da Comissão Judicial e Jurídica do *Majlis*. A decisão do Aiatolá Khomeini, entretanto, não pôs fim ao impasse, e o Conselho dos Guardiões continuou a exigir uma aplicação rigorosa da *Shari'a*, o que acabou por paralisar o sistema judicial iraniano⁵²⁴.

Esse elemento deve ser integrado à análise dos artigos de Shadi Sadr e da *Zanan* porque, após a Revolução, as mulheres foram destituídas de todos os cargos que ocupavam como juízas e, embora houvesse mulheres eleitas para o primeiro *Majlis* da República Islâmica, elas não podiam integrar o Conselho dos Guardiões, grupo situado acima do Parlamento na hierarquia dos poderes e com autoridade para vetar decisões aprovadas pelo órgão eleito. As decisões aprovadas no *Majlis* sobre os direitos das mulheres, muitas vezes, eram posteriormente vetadas pelo Conselho. Considerando que os juízes são os responsáveis por interpretar as sentenças (*ta'zirat*) e que as mulheres não ocupam esses cargos, torna-se evidente como as punições arbitrárias relacionadas a elas foram articuladas, e como propostas de lei oriundas de um parlamento reformista acabaram sendo bloqueadas.

Essa divergência entre os poderes ultrapassou as questões da *fiqh* (jurisprudência) e provocou uma discordância entre os *faqihs* (juristas islâmicos), que passaram a discutir duas perspectivas distintas sobre a *fiqh*. A primeira delas é chamada de jurisprudência tradicional

⁵²³ NIKNAM, 1999. p. 1.

⁵²⁴ NIKNAM, 1999. p. 2.

(*fiqh-i sonnati*), na qual predomina a interpretação clássica da jurisprudência islâmica, a aplicação da *Shari'a* de forma rígida e a defesa de suas concepções tradicionais. Seus defensores sustentam que as leis divinas são imutáveis e eternas, de modo que todos os princípios legais já foram determinados e nem mesmo o Profeta poderia modificá-los. Nesse sentido, “a implementação da *Shari'a* não deve ser afetada por mudanças de tempo, espaço, ciência ou tecnologia”⁵²⁵.

A jurisprudência dinâmica (*fiqh-i puya*), por outro lado, propõe uma interpretação mais flexível da *Shari'a* e reúne *faqihs* e juristas muçulmanos que, embora se esforcem para manter as leis iranianas em consonância com a *Shari'a*, reconhecem a necessidade de introduzir modificações. Esse grupo é proeminente nos debates sobre a *ijtihad* de gênero, pois entende o processo de raciocínio independente que leva a um parecer jurídico como algo que deve permanecer vivo e dinâmico, capaz de abrir novos caminhos. Para esses juristas, a matéria-prima está disponível: “versos do *Alcorão*, as *hadiths*, *ijma'* (consenso entre os *faqihs* sobre determinado tema), a lógica, *ijtihad* e as dinâmicas da *Shari'a*”⁵²⁶. A questão da jurisprudência dinâmica, portanto, transcende a simples reinterpretação dos textos religiosos e reflete sobre a incorporação dos diversos elementos que os atravessam, bem como sobre a possibilidade de pensar a *Shari'a* em diferentes temporalidades.

Uma *ijtihad* da *Shari'a* depende de um estudioso islâmico que proponha respostas para os problemas de sua comunidade quando eles não estão explícitos no *Alcorão* nem na *Sunna*. Essa questão é relevante para as mulheres, pois a reivindicação da *ijtihad* de gênero consiste em propor uma reflexão racional sobre seus problemas em contextos e localidades distintas. Niknam observa que “os partidários da *Shari'a* dinâmica reinterpretem as leis para enfrentar as realidades sociais, ao mesmo tempo que mantêm a estrutura islâmica e o princípio das leis”, uma perspectiva que não é recente no mundo islâmico, pois está em debate desde o século XIX, mas representa uma alternativa para confrontar dilemas modernos. A autora demonstra otimismo quanto à forma como essa jurisprudência dinâmica pode beneficiar as mulheres do Irã.

Significativamente, todas as mudanças legais foram introduzidas por legisladores que responderam às dificuldades práticas da aplicação da *shari'a*, apesar da força coercitiva à disposição das autoridades e da impossibilidade de qualquer crítica proveniente do público legislador⁵²⁷.

⁵²⁵ *Ibidem*.

⁵²⁶ NIKNAM, 1999. p. 3.

⁵²⁷ NIKNAM, 1999. p. 8.

O argumento de Azadeh Niknam defende a jurisprudência dinâmica ao perceber que mudanças na legislação pós-revolucionária enfrentaram pressão dos setores mais conservadores, mas alguns legisladores conseguiram lidar com as demandas de uma sociedade em constante transformação. As alterações realizadas, contudo, não solucionaram as insuficiências que afetavam as leis, de modo que normas questionáveis, como o açoitamento e a amputação de um membro em caso de roubo, assim como as punições de apedrejamento e chibatadas, foram mantidas. Niknam interpreta esse movimento como um recurso simbólico destinado a preservar, na legislação do país, aspectos da *Shari'a* islâmica. Embora essas punições não sejam aplicadas de forma rigorosa e indiscriminada, as desigualdades persistem, sobretudo para mulheres e outras minorias.

Tentar reformas simultâneas e de longo alcance ou admitir a inaplicabilidade de certos preceitos da *shari'a*, colocaria em questão todo o sistema legal do Irã. Até mesmo os defensores de uma *shari'a* dinâmica desejam salvaguardar sua estrutura e substância, introduzindo modificações somente quando necessário⁵²⁸.

Ao escrever seu artigo em 1999, Niknam observava um Irã que havia acabado de eleger um presidente com discurso reformista, além de um *Majlis* com catorze mulheres eleitas nas eleições de 1996, o maior número até então, e o debate feminista islâmico em ascensão na sociedade iraniana, especialmente através das páginas da imprensa de mulheres. A questão que se impõe é o impacto substancial de uma jurisprudência dinâmica que resolve questões imediatas, mas não as de longo prazo. O artigo de Shadi Sadr, publicado em 2004, reflete essa preocupação. Seis anos após essa mudança no cenário político e com “a ascensão de religiosos modernos que propunham novas formas de interpretação”, levantando debates sobre soluções tangíveis, “apenas três emendas relacionadas às mulheres foram adotadas”⁵²⁹.

Na versão adaptada pela edição francesa, há menção à atualização do valor do dote (*mahr*) pago pelo marido à esposa no momento do casamento ou do divórcio, à “determinação das condições que torna a vida das mulheres difícil” – frase que não foi contextualizada nem exemplificada nessa adaptação –, e à elevação da idade mínima para o casamento de meninas para 13 anos, além da autorização do Ministério Público para casamentos abaixo dessa idade⁵³⁰. O Artigo 1041 do Código Civil iraniano estabelece que o casamento antes da puberdade, mediante permissão do tutor e desde que seja considerado o interesse do tutelado, é juridicamente aceitável. A crítica de Sadr é compreensível: o que assegura que o tutelado em idade inferior tenha real capacidade de consentir com um casamento?

⁵²⁸ NIKNAM, 1999. p. 8.

⁵²⁹ SADR, 2009. p. 161.

⁵³⁰ *Ibidem*.

Shadi Sadr destaca que há dois grupos entre os defensores da jurisprudência islâmica. Um deles acredita que a jurisprudência dinâmica “responde às necessidades humanas conforme as evoluções da civilização” e que as autoridades religiosas devem emitir sentenças que se adequem às necessidades de cada época, “mantendo a fé dos fiéis”⁵³¹. O outro grupo, formado por feministas militantes e juristas progressistas, “acredita que decretos adequados resolverão os problemas das mulheres dentro da jurisprudência e da lei”, argumento que a autora refuta ao indicar que esses decretos, além de limitados por regulamentos rígidos, continuam baseados em interpretações masculinas⁵³².

Nas escolas teológicas, embora uma pequena minoria de juristas promulgue decretos no âmbito da jurisprudência dinâmica, eles permanecem obrigados a usar sempre as mesmas referências imutáveis provenientes da tradição.

Diante dessas realidades, parece difícil eliminar as discriminações que as mulheres enfrentam apenas com uma nova jurisprudência. Seria necessário buscar outras soluções dentro do quadro das leis; a situação atual parece ser um impasse.

A edição francesa reproduziu apenas uma parte breve do artigo original de Shadi Sadr, mas apresenta uma dimensão mais ampla dos debates feministas no Irã. Até então, as discussões das autoras concentravam-se em enxergar a *Zanan* como um espaço no qual as críticas à aplicação da *Shari'a*, às injustiças constitucionais e aos Códigos Penal e Civil em relação às mulheres fortaleciam o caráter feminista islâmico da revista. Valentine Moghadam reconhece a forma como a publicação de Shahla Sherkat articulou pautas político-religiosas a artigos de feministas seculares, criando uma constelação local de ideias em que o movimento de mulheres pré-revolucionário manteve seu valor histórico por suas conquistas, ao mesmo tempo que retomou a diversidade de mulheres no país, demonstrando como ideias e pessoas podiam dialogar para construir alternativas dentro do regime islâmico.

O feminismo islâmico está presente na *Zanan* porque a revista incorpora os dilemas de uma sociedade regida pela *Shari'a*, espaço de interpretação majoritariamente ocupado por homens e no qual até mesmo as mulheres muçulmanas enfrentam resistência quanto à sua participação. O destaque da *Zanan*, nesse sentido, é revelar como as mulheres se afirmam como uma voz proeminente na sociedade, recusando uma posição passiva diante dos dilemas legislativos em debate e dos tensionamentos existentes entre os clérigos muçulmanos,

⁵³¹ *Ibidem*.

⁵³² *Ibidem*.

rompendo com visões arbitrárias que as retratam como oprimidas e silenciosas diante de sua própria realidade.

É inegável que o feminismo islâmico oferece um *locus* de enunciação para grupos de mulheres que não se viam representadas dentro do mundo muçulmano e na religião, seja pela forma como os clérigos, chefes de Estado e atores políticos interpretam o Islã, seja pelas restrições históricas impostas à sua participação. Deve-se considerar que esse fenômeno precisa ser compreendido dentro das suas nuances que lhe são próprias, evitando uma percepção excessivamente romântica. O conceito de feminismo islâmico surgiu em um contexto de intensos questionamentos sobre as relações com o Ocidente e suas ações imperialistas no Oriente Médio, propondo uma valorização das características tradicionais locais em contraste com a cultura ocidental. O movimento revela as trocas realizadas entre diferentes comunidades e mostra como, em diversos momentos da história, o discurso produzido sobre o outro contribuiu para criar e perpetuar preconceitos baseados em concepções vagas de desenvolvimento, modernidade, civilização, educação, direitos e liberdade individual.

O feminismo islâmico é fundamental para mulheres muçulmanas dentro e fora dos países árabes e muçulmanos, que enfrentam diariamente preconceitos sobre o uso de suas liberdades individuais ou sobre a incorporação do *hijab* como parte de sua religiosidade. No caso do Irã, ele representa alternativas não apenas para um movimento de mulheres no país, mas também eleva ao nível jurídico – que é simultaneamente religioso – as denúncias das desigualdades, reivindica um *locus* nas tomadas de decisão e reafirma seu compromisso com a cultura local. Nessa perspectiva, a *Zanan* alcançou grande visibilidade ao longo de seus anos de publicação, ao incorporar esses debates em artigos aprofundados e embasados tanto em fontes religiosas quanto acadêmicas.

O alcance que a *Zanan* teve e a forma como foi analisada por diversas autoras enquanto uma revista feminista islâmica, responsável por desconstruir a ideia de subserviência atribuída às mulheres muçulmanas, anunciá-las em diferentes posições de poder e revelar como cada uma reivindica o uso de suas liberdades individuais, coexistem com a crítica de Moghissi sobre o risco de considerar a revista como representante do feminismo islâmico e, assim, gerar uma visão homogênea dos movimentos de mulheres no país. As fontes indicam que o objetivo da *Zanan* era evidenciar a diversidade das mulheres iranianas – suas pautas, trabalhos e visões de mundo – e, nesse conjunto, as mulheres islâmicas constituem parte dessa heterogeneidade. Ao criticar os Códigos e a aplicação da *Shari'a*, a revista não se restringe a discutir como isso afeta as muçulmanas, mas abrange todas as mulheres do país, julgadas pelos mesmos parâmetros, mesmo que provenientes de contextos distintos.

Na década de 1990 e no início dos anos 2000, as autoras iranianas expatriadas escreveram sobre a *Zanan* e outras revistas de mulheres que passaram a ser caracterizadas no âmbito do feminismo islâmico como produções alternativas, subversivas e inovadoras, mesmo mantendo um discurso alinhado ao Estado. A eleição de Khatami revelou que o discurso de reconstrução do país e a cobertura da imprensa de mulheres sobre esse projeto reformista se tornaram uma via política relevante. O feminismo islâmico, centrado em um ativismo de mulheres que recorrem às fontes religiosas para propor alternativas às desigualdades de gênero, consolidou-se como expressão de resistência às injustiças sociais, parlamentares e jurídicas. A ascensão de Ahmadinejad e as políticas conservadoras e repressivas que o sucederam demonstraram, porém, que não ocorreram mudanças estruturais capazes de alterar o caráter hostil da República Islâmica diante da equidade de gênero e do enfrentamento das diferenças sexuais.

O artigo de Shadi Sadr foi apresentado ao final para demonstrar que cada corrente de pensamento do feminismo no Irã possui caráter próprio, mas a defesa pela autonomia das mulheres é um objetivo comum entre elas. O texto da autora também oferece uma resposta à questão inicial do capítulo: por que fazer uma revista feminista? Porque, além de dar visibilidade à agência das mulheres em diferentes espaços do Irã, a publicação revela que a barganha com o patriarcado não é um recurso confiável quando os poderes legislativo, executivo e judiciário permanecem afastados dessas agentes que compreendem os processos estruturais de opressão presentes na sociedade em que vivem. O caráter multifacetado das publicações da *Zanan* permite reconhecê-la como uma revista feminista iraniana, e não islâmica.

De certa forma, artigos de Shadi Sadr dialogam com o relato da colega iraniana que reflete sobre os traumas causados pela experiência de viver e ser educada sob um regime islâmico. A relação entre ambos não perpetua a ideia de que as iranianas são vítimas passivas da opressão do Estado; ao contrário, evidencia como a conscientização sobre esse processo também constitui uma forma de agência. À medida que as mulheres identificam de que modo as políticas de um regime islâmico atravessam suas vidas e moldam suas identidades, elas constroem formas de autorrealização dentro das tradições discursivas – como é o caso da *Zanan*. A revista consolidou-se como uma plataforma fundamentada na tradição feminista, abordando dilemas políticos em nível individual, na arquitetura do “eu” e do “ser”, e examinando elementos sociais e técnicos que sustentam a República Islâmica. Ao mesmo tempo, preservou emoções, memórias e desejos de diferentes grupos de mulheres no Irã, transformando-os em um horizonte de experiência a partir do qual o projeto editorial se estruturou.

Esse projeto editorial foi parcialmente reproduzido na *Zanan: le journal de l'autre Iran*, ao apresentar *um jornal de outro Irã* em que a experiência não define o futuro dos sujeitos, mas atua como força motriz para projetos críticos voltados à transformação estrutural da sociedade. Um aspecto singular da edição francesa é a forma como essas discussões são situadas em um cenário atemporal, sem as datas das publicações originais. Seja para provocar identificação dos leitores com as pautas abordadas, seja por compreender o patriarcado como uma questão global, os artigos reafirmam os espaços já conquistados pelas mulheres iranianas e aqueles que elas ainda buscam alcançar.

Cabe ressaltar que, ao descrever a *Zanan: le journal de l'autre Iran* como uma revista feminista iraniana, compreendo que uma mulher feminista no Irã não se autodenomina “feminista iraniana”. Uma mulher feminista no Irã é simplesmente uma mulher feminista, e a revista demonstra que o feminismo no país é multifacetado. O que se propõe, por fim, é que observar a *Zanan* como uma revista feminista islâmica é algo reducionista, por conta da multiplicidade de temas que foram retratados. As jornalistas, pesquisadoras, teóricas, filósofas, parlamentares, artesãs e artistas – bem como sua fundadora, Shahla Sherkat – podem ser identificadas como feministas islâmicas, conforme a abordagem e o posicionamento político-religioso que desafiam interpretações sexistas das fontes religiosas. Categorizar a *Zanan* como uma revista feminista iraniana é uma tentativa de romper com o paradigma de que as mulheres ativistas do Irã se pronunciam apenas a partir de um *locus* de enunciação islâmico.

O trabalho realizado pela edição francesa, mesmo com suas falhas e ausências, apresenta ao público externo um feminismo característico do Irã, no qual visões seculares, religiosas, legalistas e, por vezes, de mulheres que não se denominam feministas, mas que estão na vanguarda das denúncias sobre desigualdades, compõem um fórum pluralista. A *Zanan: le journal de l'autre Iran*, portanto, contribui para que se conheça um Irã no qual pesquisadoras, jornalistas, escritoras, artistas e artesãs são produtoras de conhecimento, capazes de falar por si mesmas. Mais do que apresentar os debates de gênero no Irã como objeto de estudo, a publicação francesa amplia o conhecimento sobre diversas obras e autoras que podem ser incorporadas aos debates de gênero para além das fronteiras do chamado Oriente Médio.

“A amargura da política, a doçura da paz”: Considerações finais

O Irã possui duas mulheres laureadas com o Nobel da Paz. A primeira delas é Shirin Ebadi, advogada, ex-juíza e ativista pelos direitos humanos, que recebeu o prêmio em 2003. A segunda é Narges Mohammadi, graduada em Física, que trabalhou como engenheira no Irã, mas é mais conhecida por seu ativismo político pelo direito das mulheres, tendo sido laureada em 2023. Vinte anos separam os dois prêmios, vinte anos de contínuo ativismo das iranianas no cenário interno e internacional.

A revista *Zanan: le journal de l'autre Iran* apresenta a reprodução de parte da entrevista de Shirin Ebadi, concedida diretamente a Shahla Sherkat em 2003, ao retornar ao Irã logo após o recebimento do Nobel da Paz. Nessa entrevista, Ebadi aborda suas principais pautas, fala sobre sua prisão, sobre seu prêmio e sobre suas expectativas para o futuro das mulheres no Irã. Desde 2009, a advogada vive em exílio em Londres, em razão do fechamento da instituição *Human Rights Defense Centre*, fundada por ela em 2001, e do assédio do governo por meio de operações de busca em seus escritórios de advocacia, o que tornou cada vez mais difícil o exercício de sua profissão⁵³³.

Shirin Ebadi está presente no prefácio de *Tortura Branca: entrevistas com prisioneiras iranianas*, tradução publicada no Brasil em 2024 do livro organizado por Narges Mohammadi, que reúne entrevistas realizadas com prisioneiras políticas no Irã e contém também seu próprio relato sobre os diversos encarceramentos a que foi submetida em razão de seu ativismo ao longo dos anos. Duas mulheres engajadas em discutir os problemas enfrentados em seu país por crianças, por mulheres e por ativistas iranianos, vítimas de injustiças sociais, de ataques contra suas liberdades de expressão e de tortura por serem considerados ameaça ao regime. Ao levantarem suas vozes e ao serem reconhecidas por isso, as autoras invocam os olhares externos sobre os dilemas de seu país.

Este trabalho se propôs a investigar o feminismo na edição francesa da revista *Zanan: le journal de l'autre Iran*, questionando se houve empenho em demonstrar os debates do feminismo islâmico ou as intercorrências islâmicas nos debates feministas do Irã. Como mencionado ao longo dos capítulos, a seleção e a tradução realizadas pelo *Centre National de la Recherche Scientifique* apresentaram diversas limitações para a compreensão de como a adaptação desse conteúdo, a partir da revista original, foi feita e, ao mesmo tempo, revelaram-se uma fonte rica de informações sobre as iranianas, sobre seus interesses e anseios, sobre suas

⁵³³ SHERKAT, S. Shirin Ebadi Parle: Entretien avec le Prix Nobel de la Paix. In: SHERKAT, S. *Zanan: le journal de l'autre Iran*. Paris: CNRS Éditions, 2009. p. 78-89.

angústias e produções criativas, suas particularidades e sobre a convergência de suas pautas em um contexto do feminismo global.

No primeiro capítulo, ao apresentar a variedade de produções da imprensa de mulheres nos anos 1990 e nos anos 2000, foi notável que a revista *Zanan* não era o único canal utilizado para questionar as políticas do país e para relatar o cotidiano das iranianas. Todavia, o contato com o acervo das revistas persas demonstrou a personalidade própria da publicação, assim como sua consistência, ao longo dos anos, em abordar temas sensíveis da sociedade iraniana, ao mesmo tempo em que os articulava às artes, à literatura, à alimentação, à saúde das mulheres e ao rico cinema iraniano. É difícil saber em que medida mulheres de regiões mais pobres e de áreas afastadas dos centros urbanos consumiram o material original, já que, como apresentado, a fundadora da revista pontuava ser necessário possuir um diploma para se engajar nos artigos críticos da *Zanan*.

Por conta das limitações da edição francesa, o acesso às edições persas foi de primeira ordem, de valor inestimável para uma tentativa de compreender as fontes nas quais a produção da CNRS Éditions se baseou. Ao mesmo tempo, em muitos momentos, foi difícil manter uma distância em relação à documentação encontrada no período final desta pesquisa, não apenas porque ela contém datas e uma relação extensa de contribuintes da *Zanan*, mas também por ser, ela mesma, riquíssima e provocadora de uma série de novas perguntas que não caberiam neste trabalho. Ainda assim, acredito ser seguro dizer que as revistas persas compõem um acervo gigantesco sobre a história intelectual das mulheres no Irã, ainda a ser explorado em pesquisas futuras. Por enquanto, essa documentação foi crucial para a análise das articulações entre as pautas feministas, o Islã, os questionamentos à legislação e a voz proeminente de ativistas iranianas apresentados na edição francesa.

Ao iniciar este trabalho apresentando o contexto político iraniano, articulado às revistas produzidas no Irã e à maneira como o Islã se destaca nas publicações da *Zanan*, foi notável como o processo de islamização da sociedade iraniana instigou muitas ativistas pelos direitos das mulheres a se posicionarem na República Islâmica. Algumas delas se posicionaram mais próximas do discurso estatal de aversão ao feminismo ocidental – ainda que tenham pontos de convergência em suas pautas – e ao desenvolvimento de debates que se dirigissem mais às questões locais, enquanto outras, como pontuado por Cila Lima, optaram por protagonizar esse processo, assumindo postura ativa sobre suas vontades e sobre as maneiras como direcionam

soluções “para o desejo de uma vida melhor e sua condução pelos paradigmas culturais-religiosos”⁵³⁴.

Esse feminismo, que propõe soluções para as dificuldades enfrentadas pelas mulheres a partir dos paradigmas culturais-religiosos, ecoou entre diferentes grupos de ativistas e se fortaleceu na esperança do governo reformista de Khatami. Direitos revogados no início da República Islâmica voltaram a ser debatidos, a presença das mulheres nas discussões parlamentares tornou-se mais proeminente, e avanços na legislação regida pela *Shari’a* pareciam reforçar o otimismo no feminismo islâmico enquanto recurso político-religioso que garantia o espaço das mulheres na política do país. Shahla Sherkat, à frente da *Zanan*, soube se articular à onda reformista, garantindo que a revista fosse um fórum de discussão desse novo momento do Irã.

No capítulo dois, a edição francesa *Zanan: le journal de l’autre Iran* foi apresentada como material de divulgação para o público francófono sobre os debates conduzidos por mulheres no Irã. Para a proposta inicial de investigar qual seria o feminismo representado nessa revista, esse capítulo foi importante para revelar que, apesar de relatar diferentes experiências das iranianas, o objetivo não era ater-se às problemáticas enfrentadas por elas no país. Pelo contrário, a revista mesclou temas que são compartilhados por outras mulheres em regiões distintas, como o apreço pela arte e pela literatura, a relação com a maternidade e a dupla jornada que muitas enfrentam, bem como as posições de destaque que as mulheres têm alcançado e que estimulam as novas gerações. Além de discutir o projeto físico da revista, os artigos e os autores presentes e de sinalizar as diferenças em relação às edições originais, este capítulo buscou revelar ao(às) leitor(as) o caráter dinâmico da revista francesa.

Simultaneamente, a edição francesa apresenta esse dinamismo, não sendo possível evitar temas difíceis sobre a ausência das mulheres nos debates de leis que versam sobre seus direitos, sobre a fiscalização de suas vidas públicas e privadas, dos desafios de propor reformas legislativas e chegar aos cargos executivos. Optei, então, por analisar os artigos da *Zanan: le journal de l’autre Iran* sob um fio condutor em que articula os temas sociais e culturais às questões políticas. Os artigos sobre cinema foram discutidos à luz das leis do Código Civil e do Código Penal, com o intuito de demonstrar que os dois campos não estão desconectados. A arte e a política se comunicam em uma produção de conhecimento que visa alcançar diferentes grupos dentro do país. No Irã, esse mecanismo é potencializado à medida que a censura a determinadas produções e publicações é uma angústia alicerçada em experiências anteriores e

⁵³⁴ LIMA, 2017, p. 147.

recorrentes. Mesmo assim, o trabalho editorial da CNRS Éditions ilustra que esses desafios não detiveram jornalistas e escritoras. Esse jornal “de outro Irã” situa a *Zanan* na continuidade dos debates feministas no país após a Revolução de 1979.

No terceiro capítulo, foi notável que o espaço ocupado pela *Zanan* nas discussões feministas no país não foi unânime e livre de críticas. As autoras Afsaneh Najmabadi, Valentine Moghadam e Janet Afary reforçaram a posição feminista islâmica da revista, ao passo que Ziba Mir-Hosseini tensiona esse lugar, inserindo o debate dos ativismos feministas pós-Revolução entre as perspectivas *feminist-based* ou *shari’a-based*. Haideh Moghissi, por sua vez, entende sua crítica à contribuição que o feminismo islâmico possa ter na perpetuação da opressão causada pelo regime islâmico em relação às mulheres do país. Nesse sentido, busquei apresentar o feminismo no Irã como um movimento inevitavelmente descontínuo e não linear. Seja no regime dos Xás ou na República Islâmica, não há uma maneira de atender a todos os grupos divergentes em uma sociedade, e o silenciamento de alguns instiga a emergência de outros. No entanto, é a continuidade das desigualdades e opressões patriarcais que aproximou feministas religiosas e feministas seculares nos debates da *Zanan*, assim como demonstrou a fricção nos argumentos sobre como a revista era percebida.

A religião islâmica é uma rede de sociabilidades na qual as mulheres estão incorporadas e são agentes de transformação. Sendo assim, mulheres muçulmanas têm ressignificado sua presença na história do Islã e na religião a partir de suas demandas regionais, questionando as interpretações majoritariamente feitas pelos homens. Existem autoras e intelectuais que se autodenominam *feministas islâmicas*, as quais trazem propostas feministas em seus debates, sem, contudo, excluir a importância da religiosidade em seus discursos, em suas vivências e no sentido que propõem à vida e às suas demandas por direitos. Concomitantemente, há também aquelas que não necessariamente se autointitulam dessa maneira, mas que, por serem muçulmanas e adotarem uma postura dita progressista, são reconhecidas como tal. Esse é o caso de Shahla Sherkat, à frente da *Zanan*.

Nem na edição francesa, nem nas entrevistas da autora, Shahla Sherkat nomeia sua publicação como uma revista feminista islâmica. Essa é uma categoria utilizada por autoras que analisam as publicações originais da revista em persa, especialmente em um contexto em que esse movimento político-religioso alcançava destaque não apenas no Irã, mas também em outros países da região. Entretanto, é seguro dizer que o que Shahla Sherkat apresenta é um feminismo multifacetado que incorpora diferentes cenários da sociedade iraniana. Sua revista dispõe páginas para o debate entre jornalistas que discordam entre si e sustenta uma postura

feminista que se detém sobre os problemas de base, bem como sobre os problemas notadamente legislativos, executivos e judiciários aos quais a população comum não participa diretamente.

Isso posto, pode-se considerar que a experiência proporcionada pela *Zanan: le journal de l'autre Iran* representa um feminismo caracteristicamente iraniano, no qual o *feminismo islâmico*, o *feminismo secular* e o *feminismo legalista*, por exemplo, não monopolizam o discurso sobre suas pautas, mas revelam a congruência entre mulheres de diferentes setores da sociedade em suas lutas por equidade social e por um sistema de governo que respeite as vontades facultadas das mulheres, sem lhes impor modelos de existência e de agência que cerceiam suas liberdades individuais. Apresento a categoria “*feminismo iraniano*” para me referir à edição francesa, com o objetivo de contrapor pontos de vista unilaterais sobre quem são as mulheres iranianas, reforçando, assim, os ativismos distintos dentro de uma mesma região, mas que dialogam com os debates feministas globais. Em outras palavras, os ativismos de mulheres no Irã não constituem pontos isolados que interessam apenas a quem reside no país, mas sim produções epistemológicas valiosas para ampliar outras categorias de estudo e pesquisa, como história das mulheres, estudos de gênero e *feminismo(s)*.

Apesar das considerações apresentadas, o debate sobre o tema continua relevante, pois esta continuará sendo uma pesquisa com muitas áreas inexploradas, com mais dúvidas do que respostas, com materiais que foram lidos e que nem sempre são incorporados no texto final, apesar de representarem muito do processo de reflexão. Deixo a ressalva de que lidar com sujeitos em movimento é um trabalho árduo e que está na linha tênue das mudanças imediatas. Portanto, acredito que as carências também devam ser encaradas como um convite a leituras que possam complementar, discutir e desenvolver um campo de estudos iranianos para aqueles que encaram as lacunas como oportunidades de aprendizado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1) Fontes primárias

- AFJE'Ï, Katayoun. Pénélope à Téhéran. *In: SHERKAT, S. Zanan: le journal de l'autre Iran.* Paris: CNRS, 2009. p. 120.
- AHMADI, A. Golfeuses. *In: SHERKAT, S. Zanan: le journal d'autre Iran.* Paris: *CNRS Éditions*. 2009. p. 165.
- DANESH, Mehrzad. Bigame sous les sunlight. *In: SHERKAT, S. Zanan: le journal de l'autre Iran*, 2009. p. 96-97.
- DOKUHI, Parastu. Guardas do Estádio Azadi: Vamos permitir a entrada, mas apenas as alemãs! (negahbān-hā-ye estādiom-e Āzādi: zan āzād nemi-dahim magar Ālmāni-sh rā!). *ZANAN*, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 13, n. 113, set./out. (Mehr) 2005, p. 30-31.
- HABIBI, Fereshteh. Chiffons à la mode: Entretien avec Shādi Parand, styliste. *In: SHERKAT, S. Zanan: le journal de l'autre Iran.* Paris: CNRS, 2009a. p. 47.
- HABIBI, Fereshteh. Ten ou deux nuages dans le ciel: Entretien avec la peintre Mania Akbari, premier rôle du film *Ten* de Abbas Kiarostami. *In: SHERKAT, S. Zanan: le journal de l'autre Iran*, 2009. p. 99.
- HAZRATI, A. Des femmes au sommet: des iraniennes sur l'Everest. . *In: SHERKAT, S. Zanan: le journal d'autre Iran.* Paris: *CNRS Éditions*. 2009. p. 175.
- HOSSEYNI, Shakiba Shaker. Projeto de Lei de apoio à família: uma interrupção da capacitação das mulheres. (Lāyeḥe-ye ḥemāyat-e khānevādeh, tavaqqof-e tavānamandī-ye zanān). *ZANAN*, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 16, n. 148, ago./set. (Shahrivar) 2008, p. 12-18.
- KARIMI, Roya. Ma Générale ou presque... Entretien avec Mahrokh Kian Zadeh, expert près la cour en balistique. *In: Sherkar, S. Zanan: le journal de l'autre Iran.* Paris, *CNRS Éditions*, 2009. p. 57.
- MAHMOUDIAN, Mohammad Rafi. A mulher nas obras de escritoras (Zan dar āthār-i dāstānnivīsān-i zan). *ZANAN*, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 10, n. 80, set./out. (Mehr) 2002, p. 50-54.
- MAJD, Roya Karimi. Satisfação, felicidade e alegria com o assassinato de 16 mulheres (riḍāyat, khuṣhālī va šādmānī az qatl-i 16 zan). *ZANAN*, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 10, n. 80, set./out. (Mehr) 2002, p. 2-6.
- MALEKI, Touka. J'ai rêvé que mēs poupées volaient. *In: Le féminisme, un plus pour les hommes.* *In: SHERKAT, Shahla. Zanan: le journal de l'autre Iran.* Paris: *CNRS Éditions*, 2009. p. 132.
- MIR-ABEDINI, Hossein. Écrire, dissent-elles. *In: SHERKAT, S. Zanan: le journal de l'autre Iran.* Paris: *CNRS Éditions*, 2009. p. 37-39
- MIRZA, Maryam. À la main et dans la douleur. *In: SHERKAT, S. Zanan: le journal de l'autre Iran.* Paris: CNRS, 2009. p. 121.

ROSTAMI, E. Igualdade de gênero beneficia ambos os sexos (*barābarī-yi jinsīyatī bih naf'-i har du jins*). **ZANAN**, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 13, n. 110, jun./jul. (Tir) 2005, p. 70-77.

ROSTAMI, Elaheh. Le féminisme, un plus pour les hommes. *In*: SHERKAT, Shahla. **Zanan**: le journal de l'autre Iran. Paris: *CNRS Éditions*, 2009. p. 151-152.

SABURI, M. H. Ambivalence de l'État: Entretien avec Azadeh Kian. *In*: SHERKAT, S. **Zanan**: le journal de l'autre Iran. Paris: *CNRS Éditions*, 2009. p. 140-141.

SADR, S. Tardīd dar motakallem vaḥdah. **ZANAN**, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 13, n. 111, jul./ago. (Mordad) 2004, p. 21-22.

SADR, Shadi. “De volta à estrada de terra!” Uma análise da eficácia da teoria do fiqh dinâmico na área dos direitos das mulheres (*bāzgasht be jāde-ye khāki! barrasi-ye mīzān-e kārāmadī-ye nazarī-ye feqh-e pūyā dar ḥawze-ye ḥoqūq-e zanān*). **ZANAN**, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 12, n. 105, nov./dez. e dez./jan. (Azar e Dey) 1832 (2004-2005), p. 40-45.

SADR, Shadi. Encore et toujours: la théorie de la jurisprudence dynamique. *In*: SHERKAT, S. **ZANAN**: le journal de l'autre Iran. Paris: *CNRS Éditions*, 2009a. p. 161.

SADR, Shadi. Hors la loi. *In*: SHERKAT, S. **ZANAN**: le journal de l'autre Iran. Paris: *CNRS Éditions*, 2009. p. 126-127.

SADR, Shadi. Mulheres culpadas, homens inocentes! (*zanān-i gunāhkār, mard-i bīgunāh!*). **ZANAN**, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 10, n. 80, set./out. (Mehr) 2002, p. 7-9.

SADR, Shadi. Uso dogmático da primeira pessoa do singular (*tardīd dar motakallem vaḥdah*.) **ZANAN**, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 13, n. 111, jul./ago. (Mordad) 2004, p. 21-22.

SHERKAT, Shahla. **ZANAN**: le journal de l'autre Iran. Paris: *CNRS Éditions*, 2009.

ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 1992 (1370). Ano 1, n. 1, jan./fev. (Bahman) 1992. p. 29-32; 32-41.

ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 1993 (1371). Ano 1, n. 4, abr./mai. (Ordibehesht) 1993. p. 20-26.

ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 1993 (1371). Ano 1, n. 5, mai./jun. (Khordad) e jun./jul. (Tir) 1993. p. 17-25.

ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 1998 (1376). Ano 5, n. 34, abr./mai. (Ordibehesht) 1998. p. 2-5.

ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 1999 (1377). Ano 7, n. 44, jun./jul. (Tir) 1999.

ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2004 (1383). Ano 13, n. 110, jun./jul. (Tir) 2004. p. 24-25.

ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2005 (1383). Ano 13, n. 111, jul./ago. (Mordad) 2005. p. 21-22.

ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2005 (1383). Ano 13, n. 112, ago./set. (Shahrivar) 2005. p. 58-62.

ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2006 (1383). Ano 13, n. 117, jan./fev. (Bahman) 2006. p. 10-12.

ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2006 (1383). Ano 14, n. 123, jul./ago. (Mordad) 2006. p. 14-19.

ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2006 (1384). Ano 13, n. 124, ago./set. (Shahrivar) 2006.

ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2008 (1385). Ano 15, n. 140, jan./fev. (Bahman) 2008. p. 4-11.

ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 148, ago./set. (Shahrivar) 2008. p. 55-59.

ZANAN. Teerã: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 150, out./nov. (Aban) 2008. p. 36-43.

2) Livros e artigos acadêmicos

ABRAHAMIAN, Ervand. **Iran between two revolutions.** Princeton: Princeton University Press, 1982.

ABRAHAMIAN, Ervand. **A history of modern Iran.** United Kingdom: Cambridge University Press, 2018.

ABU-LUGHOD, Lila (Ed.). **Feminismo y modernidad en Oriente Próximo.** Universitat de València, 2002.

ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. **Revista Estudos Feministas**, v. 20, 2012, p. 451–470.

AFARY, J. Portraits of two Islamist women: Escape from freedom or from tradition? Critique: **Critical Middle Eastern Studies**, nº 19, 2001. p. 47-77.

AFARY, Janet. **Sexual Politics in Modern Iran.** United Kingdom: Cambridge University Press, 2009.

AFKHAMI, M.; FIELD, E. (Org). **In the eye of the storm: Women in Post-revolutionary Iran.** New York: Syracuse University Press, 1994.

AFKHAMI, Mahnaz. Iran: a future in the past: the ‘prerevolutionary’ women’s movement. In: **Sisterhood is global: the international women’s movement anthology.** [S.l.]: [s.n.], 1984. p. 330–338.

AFKHAMI, Mahnaz. **Women in exile.** University of Virginia Press, 1994.

AFSHAR, Haleh. **Islam and Feminisms: An Iranian Case-Study.** Londres: Palgrave Macmillan, 1998.

AHMAD, Jalal Al-i *et al.* **Occidentosis: a plague from the West.** Berkeley: Mizan Press, 1984.

AHMED, Leila. **Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate.** New Haven: Yale University Press, 1992.

ALCORÃO. **Os significados dos versículos do Alcorão Sagrado**. Tradução de Samir El Hayek. 1. ed. Nova Délhi: Goodword Books, 2017.

ALGAR, Hamid. **Islam and revolution**: writing and declarations of Imam Khomeini, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1981.

ARAKELOVA, V. On the Number of Iranian Turkophones. **Iran and the Caucasus**, 19(3), 2015. p. 279–282.

AXWORTHY, Michael. **Iran**: Empire of the mind: A history from Zoroaster to the present day. Penguin: United Kingdom: 2008.

AZARI, Farah. Sexuality and Women's Oppression in Iran. *In*: **Women of Iran**: The Conflict with Fundamentalist Islam. London: Ithaca Press, 1983.

BACHTIN, Piotr. Dānish: The First Women's Journal in Iran: A Contribution to the Study of the Discourse of the Early Iranian Women's Movement. **Folia Orientalia**, vol. 59. (2022). P. 127-142.

BADRAN, M. Le féminisme islamique en mouvement. *In*: CHATRY-KOMAREK, Marie. (Org.) **Existe-t-il un féminisme musulman?** Editions L'Harmattan, 2007. p. 49-69.

BAKSHSHIZADEH, Marziyeh. **Changing gender norms in Islam between reason and revelation**. Opladen; Berlin; Toronto: Budrich UniPress Ltd., 2018.

BARLAS, Asma. **Believing women in Islam**: unreading patriarchal interpretations of the Qur'an. University of Texas Press, 2019.

BBC. First women's minister in Iran. **BBC**: Witness History Podcast. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.co.uk/programmes/w3ct3c46>. Acesso em: 29 mar. 25.

BECK, L.; GUILTY, N. (Org.). **Women in Iran from 1800 to the Islamic Republic**. University of Illinois Press, 2004.

BENFICA, J. C. A. **Mahnaz Afkhami**: mulheres e conjuntura política iraniana na década de 1970. *In*: Semana Acadêmica de História UEMG, 2021, Divinópolis. Semana Acadêmica de História UEMG, 2021. p. 980-998.

BENFICA, Júlia Carolina de Amorim. **A participação política feminina no contexto da revolução iraniana**: uma análise dos discursos de Mahnaz Afkhami (1994-2016). 114 f. 2020. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2020.

CHATRY-KOMAREK, Marie. (org.) **Existe-t-il un féminisme musulman?** Editions L'Harmattan, 2007.

DE OLIVEIRA, Maria da Glória. **Quando será o decolonial?** Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo: When will the decolonial be? Coloniality, historical repair and politicization of time. *Caminhos da História*, v. 27, n. 2, p. 58-78, 2022.

DELAP, Lucy. **Feminismos: Uma história Global**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

ESFAHANI, Marzier Kouhi. **Iranian women**: one step forward, two steps back. *Ortadoğu Etütleri*, v. 5, n. 2, jan. 2014, p. 31-53.

ESPOSITO, John L.; HADDAD, Yvonne Y. **Islam, Gender and Social Change**. Nova York: Oxford University Press, 1998.

FOURQUET, T. Entretien avec l'iranienne Shahlâ Sherkat, fondatrice du magazine Zânan. **Nonfiction**. 10 mar. 2009.

GHORBANKARIMI, Maryam. **ReFocus: The Films of Rakhshan Banietamad**. Edinburgh University Press, 2021.

HEGLAND, Mary Elaine. **Days of Revolution: Political Unrest in an Iranian Village**. Stanford: Stanford University Press, 2014.

HEGLAND, Mary Elaine. Women and the Iranian Revolution: a village case study. **Dialectical Anthropology**, v. 15, 1990, p. 183-192.

HELDELMAN-BAAVUR, L. H. **Creating the modern Iranian woman: popular culture between two revolutions**. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

KANDIYOTI, Deniz (Ed.). **Women, Islam, and the state**. Temple University Press, 1991.

KEY, Hormuz, **Le Cinéma iranien l'image d'une société en bouillonnement, de la Vache au Goût de la Cerise**. Paris: Karthala, 1999.

KINZER, Stephen. **Todos os homens do Xá**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história de opressão das mulheres pelos homens**. São Paulo: Cultrix, 2019.

LIMA, Cila. O que é feminismo islâmico? In: BARBOSA, F. C. (Org.). **Islam, decolonialidade e(m) diálogos plurais**. São Paulo: Ambigrama, 2022. p. 277-292.

LIMA, Cila. **Feminismo islâmico: mediações discursivas e limites práticos**. 2017. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

MAHMOOD, Saba. Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic revival. In: **Readings in the Theory of Religion**. Routledge, 2001, p. 206-240.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. **Etnográfica**. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia, v. 10, n. 1), 2019, p. 121-158.

MIR-HOSSEINI, Z. **Islam and Gender: The religious debate in contemporary Iran**. Nova York: L.B. Tauris, 1999.

MIR-HOSSEINI, Z. Stretching the Limits: A Feminist Reading of the Shari'a in Post-Khomeini Iran. In: **Feminism and Islam: Legal and Literacy Perspectives**. United Kingdom: Ithaca Press, 1996. p. 285-319.

MOGHADAM, Valentine M. Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 27, n. 4, 2002. p. 1135-1171.

MOGHADAM, Valentine M. **Women in the Islamic Republic of Iran: legal status, social positions, and collective action**. In: Iran after 25 years of revolution: a retrospective and a look ahead, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington, D.C., 16-17 nov. 2004. Disponível em:

http://www.sssup.it/UploadDocs/7320_7_R_Women_in_the_Islamic_Republic_of_Iran_Moghadam_07.pdf. Acesso em: 24 fev. 2025

MOGHISSI, Haideh. **Feminism and Islamic Fundamentalism: the limits of postmodern analysis**. New York: Zed Books, 1999.

MOGHISSI, Haideh. **Populism and Feminism in Iran: Women's Struggle in a Male-Defined Revolutionary Movement**. London: Palgrave Macmillan, 1996.

NAFICY, Hamid. Veiled vision/powerful presences: women in post-revolutionary Iranian cinema. *In*: AFKHAM, Mahnaz; FRIEDL, Erika (ed.). **In the eye of the storm: women in post-revolutionary Iran**. Syracuse: Syracuse University Press, 1994. p. 131–150.

NAJMABADI, Afsaneh. Feminism in an Islamic Republic: “Years of Hardship, Years of growth”. *In*: ESPOSITO, John L.; HADDAD, Yvonne Y. **Islam, Gender and Social Change**. Nova York: Oxford University Press, 1998.

NAJMABADI, Afsaneh. Feminisms in an Islamic Republic. *In*: Kaplan, C.; Keates, D.; Scott, J. W. (Ed.). **Transitions, Environments Translations: Feminisms in International Politics**. Great Britain: Routledge, 1997. p. 390-399.

NAJMABADI, Afsaneh. **Women with mustaches and men without beards: Gender and sexual anxieties of Iranian modernity**. University of California Press, 2005.

PAIDAR, P. **Women and the political process in twentieth-century Iran**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. Trad.: Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007.

RIAL, Carmen. Princesas, sufragistas, islâmicas, laicas, onguistas, escritoras-a luta feminista no Irã: entrevista com Azadeh Kian-Thiébaud. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, 2008, p. 145-169.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Editora Companhia das Letras, 2007.

SATRAPI, Marjane. **Persépolis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SCHNEIDER, Irene. Polygamy and Legislation in Contemporary Iran: An Analysis of the Public Legal Discourse. **Iranian Studies**, v. 49, n. 4, 2016, p. 657–676.

SCOTT, Joan Wallach “Sexualism: On secular and gender equality.” *In*: SCOTT, Joan Wallach. **The fantasy of feminist history**. Duke University Press, 2011. 91-116.

SCOTT, Joan Wallach. The evidence of experience. **Critical inquiry**, v. 17, n. 4, p. 773-797, 1991.

SCOTT, Joan Wallach; LOURO, Guacira Lopes; SILVA, Tomaz Tadeu da. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez. 1995, p. 71-99.

SEDGHI, Hamideh. **Women and politics in Iran: veiling, unveiling, and revealing**. Cambridge University Press, 2007.

SHARIATI, ‘Ali. **Fatima es Fatima**. Teherán: Al Hoda, 2004. Ed. Biblioteca Islâmica Ahlul Bait (P).

SHOMALI, Asieh Yousefnejad. The role and contribution of feminist's press in promoting women empowerment in Iran: the analysis of the interviews with two influential journalists in

Iranian feminist press. In: International Society for Engineering Research and Development (ISERD). **Proceedings of 132nd ISERD International Conference**, Ottawa, Canada, 27–28 Aug. 2018. [S.l.: s.n.], 2018.

SHOMALI, Asieh Yousefnejad. **The role and contribution of feminist civil society to women's empowerment**: the cases of Iranian feminist cinema, press, and publications. 2020. Tese (Doutorado em Filosofia) – The University of Manchester, School of Environment, Education and Development, Manchester, Reino Unido. p. 72.

‘URYAN, Sa’id. **Dar sayah [Review of *Shinakht-i huviyat-i zan-i Irani dar gustarah 'i pish'tarikk va tarikk* (Tehran: Rawshangaran, 1992) by Shahla Lahiji and Mihrangiz Kar]**. *Farzaneh*, v. 1, n. 2–3, winter/spring 1994, p. 305–312.

WADUD, A. Foi et Féminisme: Pour um *djihad* des genres. In: CHATRY-KOMAREK, Marie. **Existe-t-il un féminisme musulman?** Editions L'Harmattan, 2007. p. 73.

WADUD, A. **Qur'an and women**: rereading the sacred text from a woman's perspective. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1999.

ZAHIRINIA, Mostafa; RASTEGAR, Yaser; RAHMANIAN, Malihe. From revenge to compromise women's strategies in the face of polygamy. **Quality & Quantity**, Dordrecht, v. 58, p. 3905–3919, 2024.

3) Endereços Eletrônicos

Access Denied: Iran's Exclusionary Elections: **Human Rights Watch** - A Human Rights Watch Briefing Paper. Disponível em: <https://www.hrw.org/legacy/backgrounders/mena/iran0605/iran0605.pdf>. Acesso em: 30 out. 2023.

AFKHAMI, M. **Reform and Regression**: The Fate of the Family Protection Law. Entrevista com Noushin Ahmadi Khorasani em 27 set. 2008. Disponível em: <https://fis-iran.org/article/reform-and-regression-the-fate-of-the-family-protection-law/>. Acesso em: 05 out. 2023.

AFKHAMI, M. Women's Human Rights: From Global Declarations to Local Implementation. **Foundation for Iranian Studies (FIS)**, 2016. Disponível em: https://fis-iran.org/wp-content/uploads/2022/03/Afkhami-Roosevelt-11-26-5600-k-words-no-track-changes_0.pdf. Acesso em: 05 out. 2023.

AFKHAMI, Mahnaz. **The Women's Organization of Iran – evolutionary politics and revolutionary change**: an introduction to the Women's Organization of Iran. Foundation for Iranian Studies, 2022. Disponível em: <https://fis-iran.org/article/an-introduction-to-the-womens-organization-of-iran/>. Acesso em: 15 nov. 2023.

AHMAD, Tariq. Iran: Law to Protect the Family by Promoting the Culture of Chastity and Hijab Proposed. **Library of Congress**, 9 mai. 2023. Disponível em: <https://www.loc.gov/item/global-legal-monitor/2023-09-05/iran-law-to-protect-the-family-by-promoting-the-culture-of-chastity-and-hijab-proposed/> Acesso em: 27 mar. 25.

Aljazeera. Iranian Zar Amir Ebrahimi wins best actress at Cannes. **Aljazeera**. 29 de maio de 2022. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2022/5/29/iranian-zar-amir-ebrahimi-wins-best-actress-at-cannes>. Acesso em: 8 nov. 2023.

AL-AWSAT, Asharq. Inside Iran: Interview with 'Zanan' Magazine's Editor, Shahla Sherkat. **Asharq Al-Awsat**. 11 mai. 2007. Disponível em: <https://eng-archive.aawsat.com/theaawsat/features/inside-iran-interview-with-zanan-magazines-editor-shahla-sherkat>. Acesso em: 15 set. 2023.

ATTA, Sara. Iran witnessed increase in number of literate, educated women after Islamic Revolution. **Tehran Times**, 27 jun. 2023. Disponível em: <https://www.tehrantimes.com/news/486261/Iran-witnessed-increase-in-number-of-literate-educated-women>. Acesso em: 30 abr. 2025.

AZIZI, Niki. The Impact of Islamic Revolution on Women's Right in Iran. **Garnet: Global Affairs and Religion Network**, 14 ago. 2021. Disponível em: <https://garnet.elliott.gwu.edu/2021/08/14/the-impact-of-islamic-revolution-on-womens-right-in-iran/> Acesso em: 27 mar. 25.

BAGHERI, Asal. Le cinema iranien face au pouvoir: l'émergence d'un nouveau langage. **Implications Philosophiques**, 2017. Disponível em: https://www.implications-philosophiques.org/le-cinema-iranien-face-au-pouvoir-lemergence-dun-nouveau-langage/#_ftnref1. Acesso em 12 ago. 2023.

BECK, Lois. The Qashqa'i of Iran. **Cultural Survival**, 17 de fevereiro de 2010. Disponível em <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/qashqai-iran#:~:text=During%20the%20revolution%20of%201978,lands%20under%20the%20shah's%20programs>. Acesso em: 21 out. 2023.

BIERLING, B. 'I'm doing this for all Muslim women'. **The Guardian**. 26 mai .2005. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2005/may/26/everest.iran>. Acesso em: 15 out. 2023.

EISENSTADT, Michael. Iran's Islamic Revolution: Lessons for the Arab Spring of 2011? **Strategic Forum**, Institute for National Strategic Studies, nº 267, p. 1-11, Abril, 2011. Disponível em: <https://www.files.ethz.ch/isn/128573/SF267.pdf>. Acesso em: 06 nov. 2023.

EXAME. Irã permitirá que mulheres jornalistas assistam vôlei. **Exame**. 12 de novembro de 2014. Disponível em: <https://exame.com/mundo/ira-permitira-que-mulheres-jornalistas-assistam-volei/> Acesso em 15 de outubro de 2023

Foundation for Iranian Studies (FIS). Disponível em: <https://fis-iran.org/> Acesso em: 05 nov. 2023.

France Presse. Irã volta a impedir entrada de mulheres em jogos de futebol. **G1**. 30 de maio de 2022. <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2022/03/30/ira-volta-a-impedir-entrada-de-mulheres-em-jogos-de-futebol.ghtml>. Acesso em: 15 out. 2023

GHADARKHAN, Samaneh. Iran's 'Spider Killer' is Re-Dramatised Two Decades After Original Documentary. **Iran Wire**. 23 mai. 2022. Disponível em: <https://iranwire.com/en/society/104181-irans-infamous-spider-killer-is-re-dramatized-in-a-third-film/> Acesso em 17 mar. 25.

HAGAR in Islam. In: **Wikipédia**: a enciclopédia livre. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Hagar_in_Islam. Acesso em: 07 set. 2023.

HANNA, Andrew. Part 3: Iranian Laws on Women. **The Iran Primer**. 13 ago.2023. Disponível em: <https://iranprimer.usip.org/blog/2020/dec/08/part-3-iranian-laws-women#:~:text=A%20man%20can%20marry%20up,marry%20Jews%2C%20Christians%20or%20Zoroastrians>. Acesso em: 08 nov. 2023.

HARVARD UNIVERSITY. **Nieman Foundation**. Louis M. Lyons Award for Conscience and Integrity in Journalism. Disponível em: <https://nieman.harvard.edu/awards/louis-m-lyons-award-for-conscience-and-integrity-in-journalism/>. Acesso em: 26 fev. 2025.

HOODFAR, Homa. Women and personal status law in Iran: an interview with Mehranguiz Kar. **Middle East Report**, Washington, n. 198, Spring 1996. Disponível em: <https://merip.org/1996/03/women-and-personal-status-law-in-iran/>. Acesso em: 6 jun. 2025.

INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION. **Annual Report 2020: European Union and Displacement Tracking Matrix (DTM) in Iran**. Genebra: IOM, 2020. Disponível em: https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbd11461/files/reports/IRN_EU_2020.pdf. Acesso em: 6 ago. 2024.

INTERNATIONAL WOMEN'S MEDIA FOUNDATION. **Shahla Sherkat – 2005 Courage in Journalism Award**. 2005. Disponível em: <https://www.iwmf.org/2005/10/shahla-sherkat-2005-courage-in-journalism-award/>. Acesso em: 26 fev. 2025.

IRÃ. **Constituição (1989)**. Disponível em: https://www.constituteproject.org/constitution/Iran_1989. Acesso em: 15 mar. 2025.

IRÃ. **The Civil Code of The Islamic Republic of Iran**. Disponível em: <https://faolex.fao.org/docs/pdf/ira206827.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2025.

IRANIAN Canadians. **Wikipedia**: The Free Encyclopedia. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Iranian_Canadians. Acesso em: 10 fev. 2025.

IRANIANS in France. *In*: **Wikipedia**: The Free Encyclopedia. Wikimedia Foundation. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Iranians_in_France. Acesso em: 10 fev. 2025.

Iran Internacional. “Daughter Of Iran’s Ex-president Sentenced to five years in prison”. **Iran Internacional**. 01 out. 2023. Disponível em: <https://www.iranintl.com/en/202301107014>. Acesso em: 03 nov. 2023.

IRANWIRE. **Iranian influential women**: Shahla Sherkat (1956–present). Disponível em: <https://iranwire.com/en/women/123629-iranian-influential-women-shahla-sherkat-1956-present/>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ISFAHANI, Khosro Sayeh. The Internet ‘Protection Bill’ will hurt all Iranians, but the queer community will have the most to lose. **Atlantic Council**. 12 abr. 2022. Disponível em: <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/iransource/the-internet-protection-bill-will-hurt-all-iranians-but-the-queer-community-will-have-the-most-to-lose/>. Acesso em 22 fev. 25.

KIAN-THIÉBAUT, Azadeh; RUNDELL, Ethan. Islamic Feminism in Iran: A New Form of Subjugation or the Emergence of Agency? **Critique internationale**, v. 46, n. 1, p. 1-20, 2010.

Disponível em: https://shs.cairn.info/article/E_CRII_046_0045?tab=texte-integral Acesso em: 15 jul. 2025.

MACHADO, Renan. O riso e as lágrimas no retorno das iranianas a estádios após 40 anos. **O Globo**. 18 de outubro de 2019. <https://oglobo.globo.com/epoca/mundo/o-riso-as-lagrimas-no-retorno-das-iranianas-estadios-apos-40-anos-24024980>. Acesso em: 15 out. 2023.

MEPC. Iran's Chastity and Hibaj Bill. **Middle East Policy Council**, 2024. Disponível em: <https://mepc.org/commentaries/irans-chastity-and-hijab-bill/>. Acesso em: 06 ago. 2024.

MOTAMEDI, Maziar. Iran's ex-president Ahmadinejad, disqualified Larijani sign up for election. **Al Jazeera**. 2 jun. 2024. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2024/6/2/irans-ex-president-ahmadinejad-disqualified-larijani-sign-up-for-election>. Acesso em: 28 mai. 2025.

MOTAMEDI, Maziar. Iran's parliament approves hijab bill with harsh punishments for violations. **Al Jazeera**. 20 set. 2023. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/news/2023/9/20/irans-parliament-approves-hijab-bill-harsh-punishments-for-violations>. Acesso em: 06 ago. 2024.

MUTAHHARI, Murtadha. **The rights of women in Islam**. [S.l.]: W.O.F.I.S. – World Organization for Islamic Services, [s.d.]. Disponível em: <https://www.najaf.org/books/pdf/240.pdf>. Acesso em: 30 abr. 2025.

NAÇÕES UNIDAS. Comissão de Direitos Humanos. **Relatório da Relatora Especial sobre violência contra a mulher, suas causas e consequências**, Yakin Ertürk – missão à República Islâmica do Irã (29 jan. a 6 fev. 2005). Genebra: Conselho Econômico e Social, 27 jan. 2006. (E/CN.4/2006/61/Add.3). Disponível em: <https://iranhrdc.org/wp-content/uploads/PUBLIC/pdf/1323432302741-tiffdocs.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2025.

NAJIBULLAH, Farangis. Iran: Magazines Shut Down Over 'Immoral' Coverage of Hollywood Celebs. 19 mar. 2008. **Radio Free Europe/Radio Liberty**. Disponível em: <https://www.rferl.org/a/1079660.html>. Acesso em: 8 set. 2023.

NIKNAM, Azadeh. The Islamization of Law in Iran: A Time of Disenchantment. *In*: 212 (Fall 1999) **Middle East Research and Information Project (MERIP)**. 1999. Disponível em: <https://merip.org/1999/09/the-islamization-of-law-in-iran/> Acesso em: 26 jul. 2025.

QASHQAI people. *In*: **Wikipédia**: a enciclopédia livre. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Qashqai_people Acesso em: 8 nov. 2023.

REZAI-RASHTI, Goli M. The politics of gender segregation and women's access to higher education in the Islamic Republic of Iran: the interplay of repression and resistance. **Gender and Education**. v. 27, n. 5, 2015, p. 469–486. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/09540253.2015.1045457>. Acesso em: 30 abr. 2025.

SAVYON, A.; MANSHAROF, Y.; NISSIMOV, M. Iranian Women's Magazine Shut Down for Publishing Investigative Article on Martyrdom Movement. **Inquiry & Analysis Series**. n. 439, 31 mar. 2009. Disponível em: <https://www.memri.org/reports/iranian-womens->

magazine-shut-down-publishing-investigative-article-martyrdom-movement#_edn1. Acesso em: 28 mai. 25.

SHAHINDA. Trailblazing matriarch of faith. **Studio Arabiya Institute in Egypt**. [s.d.]. Disponível em: <https://www.studioarabiyainegypt.com/hagar-in-islam-the-trailblazing-matriarch-of-faith/>. Acesso em: 30 abr. 2025.

SINAIEE, M. Iranian hardliners still oppose women at football matches. **Iran International**. 31 jan. 2025. Disponível em: <https://www.iranintl.com/en/202501313065>. Acesso em: 18 mar. 2025.

Shahla Sherkat Courage in Journalism Award. **International Women's Media Foundation**. 2005. Disponível em <https://www.iwmf.org/2005/10/shahla-sherkat-2005-courage-in-journalism-award/>. Acesso em: 24 jan. 2022.

SHERKAT, Shahla. Telling the Stories of Iranian Women's Lives. **Nieman Reports**. 2 jun. 2009. Disponível em: <https://niemanreports.org/telling-the-stories-of-iranian-womens-lives/>. Acesso em: 26 fev. 2025.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar?. UFMG, 2010.

TAJALI, Mona. Women's activism in Iran continues, despite street protests dying down in face of state repression. **The Conversation**. 16 nov. 2023. Disponível em: <https://theconversation.com/womens-activism-in-iran-continues-despite-street-protests-dying-down-in-face-of-state-repression-213514>. Acesso em 18 abr. 25.

TAHIEV, Akif. Female Leadership in Shia Islam: Women on the Way from Mujtahid to Marja'. **Societies**. [S.l.], v. 14, n. 1, p. 1–17, 2024. DOI: [10.3390/soc14010002](https://doi.org/10.3390/soc14010002). Disponível em: <https://www.mdpi.com/2075-4698/14/1/2>. Acesso em: 26 jul. 2025.

THE CIRCLE (2000 film). In: **Wikipédia**: a enciclopédia livre. Disponível em: [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=The_Circle_\(2000_film\)&oldid=1171414939](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=The_Circle_(2000_film)&oldid=1171414939). Acesso em: 8 nov. 2023.

THE GUARDIAN. **Iran elections**: where are the women? Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2009/may/05/iran-elections-women>. 5 mai. 2009. Acesso em: 24 fev. 2025.

What is the CNRS? **CNRS NEWS**: Making sense of Science. Disponível em: <https://news.cnrs.fr/what-cnrs>. Acesso em: 02 jun. 2025.

Women's Organization of Iran. **Declaration presented by Princess Ashraf Pahlavi of Iran**. Offset Press Inc.: Teerã, 1975. Disponível em: <https://fis-iran.org/wp-content/uploads/2022/04/Princess-Ashraf-Declaration-to-UN-P1.pdf>. Acesso em: 23 out. 2023.

TOHIDI, Nayereh. Zanan, Iran's Leading Women's Magazine, Shut Down by Government. **Women's Learning Partnership (WLP)**. 8 fev. 2008. Disponível em: http://www.sssup.it/UploadDocs/4629_7_A_Zanan_Irans_Leading_Womens_Magazine_Shut_down_by_Government_WLP_01.pdf. Acesso em: 10 abr. 2023.

ZAHRA RAHNAVARD. *In*: **Wikipédia**. Disponível em:
https://en.wikipedia.org/wiki/Zahra_Rahnavard. Acesso em: 24 fev. 2025.

4) Vídeos

BECATTINI, Natália. Imersão Qashqai: conhecendo a cultura nômade das montanhas do Irã. **Youtube**. 20 mai. 2023. Disponível em:
https://www.youtube.com/watch?v=epmGWDmcoww&ab_channel=natybecattini Acesso em 09 nov. 2023.

Vejapontocom. Shadi Parand e a moda no Irã. **Youtube**. 29 nov. 2018 Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=Qaaxf6GTNf0>. Acesso em: 23 ago. 2023.

APÊNDICE A

Calendário Persa⁵³⁵

Nome em persa	Transliteração	Período no Calendário Gregoriano	Dias
فروردین	Farvardin*	21 de março – 20 de abril	31
اردیبهشت	Ordibehesht	21 de abril – 21 de maio	31
خرداد	Khordad	22 de maio – 21 de junho	31
تیر	Tir	22 de junho – 22 de julho	31
مرداد	Mordad	23 de julho – 22 de agosto	31
شهریور	Shahrivar	23 de agosto – 22 de setembro	31
مهر	Mehr	23 de setembro – 22 de outubro	30
آبان	Aban	23 de outubro – 21 de novembro	30
آذر	Azar	22 de novembro – 21 de dezembro	30
دی	Dey	22 de dezembro – 20 de janeiro	30
بهمن	Bahman	21 de janeiro – 19 de fevereiro	30
اسفند	Esfand	20 de fevereiro – 20 de março	29/30**

* O ano novo persa (**Nowruz**, نوروز) ocorre no primeiro dia de Farvardin, que coincide com o equinócio da primavera no hemisfério norte.

** O último mês (**Esfand**) tem 29 dias nos anos comuns e 30 dias nos anos bissextos.

⁵³⁵ Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Calend%C3%A1rio_persa. Acesso em: 31 ago. 2025.

APÊNDICE B

Correspondência entre os anos nos calendários persa e gregoriano⁵³⁶

(1º Farvardin – 21/20 de Março)

Ano persa	Ano Gregoriano (começo)	Ano Gregoriano (fim)
1369	21 março 1990	20 março 1991
1370	21 março 1991	19 março 1992*
1371	20 março 1992	20 março 1993
1372	21 março 1993	20 março 1994
1373	21 março 1994	20 março 1995
1374	21 março 1995	19 março 1996*
1375	20 março 1996	20 março 1997
1376	21 março 1997	20 março 1998
1377	21 março 1998	20 março 1999
1378	21 março 1999	19 março 2000*
1379	20 março 2000	20 março 2001
1380	21 março 2001	20 março 2002
1381	21 março 2002	20 março 2003
1382	21 março 2003	19 março 2004*
1383	20 março 2004	20 março 2005
1384	21 março 2005	20 março 2006
1385	21 março 2006	20 março 2007
1386	21 março 2007	19 março 2008*

⁵³⁶ Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Calend%C3%A1rio_persa. Acesso em: 31 ago. 2025.

1387	20 março 2008	20 março 2009
1388	21 março 2009	20 março 2010
1389	21 março 2010	20 março 2011
1390	21 março 2011	19 março 2012*
1391	20 março 2012	20 março 2013
1392	21 março 2013	20 março 2014
1393	21 março 2014	20 março 2015
1394	21 março 2015	19 março 2016*
1395	20 março 2016	20 março 2017
1396	21 março 2017	20 março 2018
1397	21 março 2018	20 março 2019
1398	21 março 2019	19 março 2020*
1399	20 março 2020	20 março 2021
1400	21 março 2021	20 março 2022
1401	21 março 2022	20 março 2023
1402	21 março 2023	19 março 2024*
1403	20 março 2024	20 março 2025
1404	21 março 2025	20 março 2026
1405	21 março 2026	20 março 2027
1406	21 março 2027	19 março 2028*
1407	20 março 2028	20 março 2029
1408	21 março 2029	19 março 2030
1409	20 março 2030	20 março 2031*

1410	20 março 2031	19 março 2032
------	---------------	---------------

* O ano bissexto adiciona um dia ao mês de Esfand (passando de 29 para 30 dias).

APÊNDICE C

Publicações da *Zanan* em persa⁵³⁷

Ano de publicação	Nº da edição	Mês	Ano	Nº de páginas	Valor
Primeiro Ano	1	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1370 (1992)	82 páginas	50 tomans
	2	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1370 (1992)	82 páginas	50 tomans
	3	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1371 (1993)	64 páginas	50 tomans
	4	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1371 (1993)	64 páginas	50 tomans
	5	Khordad (22 de maio – 21 de junho) e Tir (22 de junho – 22 de julho)	1371 (1993)	64 páginas	50 tomans
	6	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1371 (1993)	64 páginas	50 tomans
	7	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro) e Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1371 (1993)	64 páginas	50 tomans
	8	Aban (23 de outubro – 21 de novembro) e Azar (22	1371 (1993)	72 páginas	50 tomans

⁵³⁷ Fonte: Acervo pessoal da autora a partir da digitalização da obra original. Essa tabela foi produzida a partir da consulta às 152 edições de *Zanan* disponíveis no acervo da biblioteca do Kulturwissenschaft, à qual o Instituto de Estudos Iranianos está vinculado na Universidade de Göttingen, na Alemanha. Cada capa e índice trazem as informações mencionadas na tabela. Nas edições n. 6 e n. 22, em que as capas das revistas não foram localizadas, inferi o período de publicação a partir dos dados dos índices, da quantidade de páginas, do valor e do período das edições publicadas antes e depois delas.

		de novembro – 21 de dezembro)			
Segundo Ano	9	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro) e Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1371 (1993-1994)	63 páginas	50 tomans
	10	Farvardin (21 de março – 20 de abril) e Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1372 (1994)	64 páginas	50 tomans
	11	Khordad (22 de maio – 21 de junho) e Tir (22 de junho – 22 de julho)	1372 (1994)	64 páginas	80 tomans
	12	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1372 (1994)	68 páginas	80 tomans
	13	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1372 (1994)	68 páginas	80 tomans
	14	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro) e Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1372 (1994)	68 páginas	80 tomans
	15	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro) e Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1372 (1994-1995)	80 páginas	120 tomans
Terceiro Ano	16	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro) e Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1372 (1992)	80 páginas	120 tomans

	17	Farvardin (21 de março – 20 de abril) e Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1373 (1995)	64 páginas	120 tomans
	18	Khordad (22 de maio – 21 de junho) e Tir (22 de junho – 22 de julho)	1373 (1995)	72 páginas	120 tomans
	19	Mordad (23 de julho – 22 de agosto) e Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1373 (1995)	72 páginas	120 tomans
	20	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro) e Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1373 (1995)	72 páginas	120 tomans
	21	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro) e Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1373 (1995-1996)	72 páginas	120 tomans
	22	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro) e Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1373 (1996)	70 páginas	120 tomans
Quarto Ano	23	Farvardin (21 de março – 20 de abril) e Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1374 (1996)	64 páginas	200 tomans
	24	Khordad (22 de maio – 21 de junho) e Tir (22 de junho – 22 de julho)	1374 (1996)	72 páginas	200 tomans

	25	Mordad (23 de julho – 22 de agosto) e Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1374 (1996)	72 páginas	200 tomans
	26	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro) e Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1374 (1996)	76 páginas	200 tomans
	27	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro) e Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1374 (1996-1997)	72 páginas	200 tomans
Quinto Ano	28	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1375 (1997)	72 páginas	200 tomans
	29	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1375 (1997)	76 páginas	200 tomans
	30	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1375 (1997)	76 páginas	200 tomans
	31	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1375 (1997)	68 páginas	200 tomans
	32	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1375 (1998)	68 páginas	200 tomans
Sexto Ano	33	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1376 (1998)	88 páginas	250 tomans
	34	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1376 (1998)	68 páginas	250 tomans
	35	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1376 (1998)	68 páginas	250 tomans

	36	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1376 (1998)	80 páginas	250 tomans
	37	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro) e Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1376 (1998)	80 páginas	250 tomans
	38	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1376 (1998)	76 páginas	250 tomans
	39	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1376 (1998)	72 páginas	250 tomans
	40	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro) e Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1376 (1998-1999)	80 páginas	250 tomans
	41	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1376 (1999)	76 páginas	300 tomans
Sétimo Ano	42	Farvardin (21 de março – 20 de abril) e Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1377 (1999)	68 páginas	300 tomans
	43	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1377 (1999)	68 páginas	300 tomans
	44	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1377 (1999)	72 páginas	300 tomans
	45	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1377 (1999)	72 páginas	300 tomans
	46	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1377 (1999)	76 páginas	300 tomans

	47	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1377 (1999)	76 páginas	300 tomans
	48	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1377 (1999)	76 páginas	300 tomans
	49	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1377 (1999)	76 páginas	300 tomans
	50	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro) e Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1377 (1999-2000)	72 páginas	300 tomans
	51	Especial Nowruz - Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1378 (2000)	80 páginas	300 tomans
Oitavo Ano	52	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1378 (2000)	68 páginas	350 tomans
	53	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1378 (2000)	72 páginas	350 tomans
	54	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1378 (2000)	72 páginas	350 tomans
	55	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1378 (2000)	76 páginas	350 tomans
	56	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1378 (2000)	80 páginas	350 tomans
	57	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1378 (2000)	76 páginas	350 tomans
	58	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1378 (2000)	76 páginas	350 tomans

	59	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1378 (2000-2001)	76 páginas	350 tomans
	60	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1378 (2001)	76 páginas	350 tomans
	61	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1378 (2001)	88 páginas	350 tomans
Nono Ano	62	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1379 (2001)	68 páginas	400 tomans
	63	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1379 (2001)	72 páginas	400 tomans
	64	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1379 (2001)	76 páginas	400 tomans
	65	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1379 (2001)	72 páginas	400 tomans
	66	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1379 (2001)	92 páginas	400 tomans
	67	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1379 (2001)	84 páginas	400 tomans
	68	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1379 (2001)	84 páginas	400 tomans
	69	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1379 (2001)	84 páginas	400 tomans
	70	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1379 (2001)	84 páginas	400 tomans
	71	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1379 (2001-2002)	86 páginas	400 tomans

	72	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1379 (2002)	86 páginas	400 tomans
	73	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1379 (2002)	105 páginas	500 tomans
Décimo Ano	74	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1380 (2002)	74 páginas	500 tomans
	75	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1380 (2002)	80 páginas	500 tomans
	76	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1380 (2002)	80 páginas	500 tomans
	77	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1380 (2002)	92 páginas	500 tomans
	78	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1380 (2002)	84 páginas	500 tomans
	79	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1380 (2002)	80 páginas	500 tomans
	80	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1380 (2002)	90 páginas	500 tomans
	81	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1380 (2002)	90 páginas	500 tomans
	82	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1380 (2002)	82 páginas	500 páginas
	83	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1380 (2002-2003)	84 páginas	500 tomans
	84	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1380 (2003)	92 páginas	500 tomans

	85	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1380 (2003)	96 páginas	500 tomans
Décimo primeiro ano	86	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1381 (2003)	86 páginas	600 tomans
	87	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1381 (2003)	87 páginas	600 tomans
	88	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1381 (2003)	80 páginas	600 tomans
	89	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1381 (2003)	88 páginas	600 tomans
	90	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1381 (2003)	87 páginas	600 tomans
	91	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1381 (2003)	84 páginas	600 tomans
	92	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1381 (2003)	82 páginas	600 tomans
	93	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1381 (2003)	80 páginas	600 tomans
	94	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1381 (2003)	90 páginas	600 tomans
	95	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1381 (2003-2004)	92 páginas	600 tomans
	96	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1381 (2004)	94 páginas	600 tomans
	97	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1381 (2004)	104 páginas	700 tomans

Décimo segundo ano	98	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1382 (2004)	82 páginas	700 tomans
	99	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1382 (2004)	82 páginas	700 tomans
	100	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1382 (2004)	234 páginas	950 tomans
	101	Tir (22 de junho – 22 de julho) e Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1382 (2004)	104 páginas	700 tomans
	102	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1382 (2004)	106 páginas	700 tomans
	103	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1382 (2004)	94 páginas	700 tomans
	104	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1382 (2004)	94 páginas	700 tomans
	105	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro) e Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1382 (2004-2005)	112 páginas	700 tomans
	106	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1382 (2005)	102 páginas	700 tomans
Décimo terceiro ano	107	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1382 (2005)	150 páginas	800 tomans
	108	Farvardin (21 de março – 20 de abril) e Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1383 (2005)	104 páginas	800 tomans
	109	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1383 (2005)	116 páginas	800 tomans

	110	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1383 (2005)	124 páginas	800 tomans
	111	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1383 (2005)	108 páginas	800 tomans
	112	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1383 (2005)	116 páginas	800 tomans
	113	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1383 (2005)	124 páginas	800 tomans
	114	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1383 (2005)	92 páginas	800 tomans
	115	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1383 (2005)	106 páginas	800 tomans
	116	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1383 (2005-2006)	106 páginas	800 tomans
	117	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1383 (2006)	112 páginas	800 tomans
	118	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1383 (2006)	142 páginas	800 tomans
Décimo quarto ano	119	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1384 (2006)	98 páginas	900 tomans
	120	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1384 (2006)	116 páginas	900 tomans
	121	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1384 (2006)	106 páginas	900 tomans
	122	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1384 (2006)	110 páginas	900 tomans

	123	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1384 (2006)	100 páginas	900 tomans
	124	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1384 (2006)	108 páginas	900 tomans
	125	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1384 (2006)	100 páginas	900 tomans
	126	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1384 (2006)	106 páginas	900 tomans
	127	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro) e Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1384 (2006-2007)	104 páginas	900 tomans
	128	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1384 (2007)	100 páginas	900 tomans
	129	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1384 (2007)	106 páginas	900 tomans
	130	Especial para Nowruz	1385 (2007)	94 páginas	900 tomans
Décimo quinto ano	131	Farvardin (21 de março – 20 de abril) e Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1385 (2007)	108 páginas	900 tomans
	132	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1385 (2007)	110 páginas	900 tomans
	133	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1385 (2007)	100 páginas	900 tomans
	134	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1385 (2007)	118 páginas	900 tomans

	135	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1385 (2007)	106 páginas	900 tomans
	136	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1385 (2007)	126 páginas	900 tomans
	137	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1385 (2007)	110 páginas	900 tomans
	138	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1385 (2007)	98 páginas	900 tomans
	139	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1385 (2007-2008)	116 páginas	900 tomans
	140	Bahman (21 de janeiro – 19 de fevereiro)	1385 (2008)	114 páginas	900 tomans
	141	Esfand (20 de fevereiro – 20 de março)	1385 (2008)	82 páginas	900 tomans
	142	Especial para Nowruz	1386 (2008)	100 páginas	1000 tomans
Décimo sexto ano	143	Farvardin (21 de março – 20 de abril)	1386 (2008)	100 páginas	1000 tomans
	144	Ordibehesht (21 de abril – 21 de maio)	1386 (2008)	118 páginas	1000 tomans
	145	Khordad (22 de maio – 21 de junho)	1386 (2008)	118 páginas	1000 tomans
	146	Tir (22 de junho – 22 de julho)	1386 (2008)	110 páginas	1000 tomans
	147	Mordad (23 de julho – 22 de agosto)	1386 (2008)	124 páginas	1000 tomans

	148	Shahrivar (23 de agosto – 22 de setembro)	1386 (2008)	132 páginas	1000 tomans
	149	Mehr (23 de setembro – 22 de outubro)	1386 (2008)	122 páginas	1000 tomans
	150	Aban (23 de outubro – 21 de novembro)	1386 (2008)	114 páginas	1000 tomans
	151	Azar (22 de novembro – 21 de dezembro)	1386 (2008)	126 páginas	1000 tomans
	152	Dey (22 de dezembro – 20 de janeiro)	1386 (2008-2009)	122 páginas	1000 tomans

APÊNDICE D

Edição francesa da *Zanan*: Artigos, autores, traduções e correspondentes na *Zanan* em persa⁵³⁸

Título do artigo em francês	Autor(a)	Título do artigo em persa	Correspondência na <i>Zanan</i> em persa
<i>Éditorial: 100 coups de fouet pour un amour interdit!</i> (pg. 15-16)	Shahla Sherkat	تازیانه به خاطر ۱۰۰ ! عشقی ممنوع (100 tāzyāna bih ḥāṭir-i 'išqī mamnū '!) PT-BR: “100 chibatadas por um amor interditado!”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2004 (1382). Ano 10, n. 100, mai./jun. (Khordad) 2004. p. 4-7.
<i>Inoxydable Patriarcat</i> (pg. 23-25)	Ali Reza Alavi Tabat		
<i>Des croyantes pas ordinaires</i> (pg. 29)	Farideh Mashini (فریده ماشینی)		
<i>Épouses de Martyrs</i> (pg. 34-35)	Shiva Zar Abadi (شیوا زراآبادی)		

⁵³⁸ Esta tabela foi produzida a partir de três critérios: 1. Os artigos, as páginas e os autores que constam na edição *Zanan: le journal de l'autre Iran* foram enumerados de acordo com a ordem em que aparecem na revista francesa. 2. A partir do acervo da biblioteca do Instituto de Estudos Iranianos, no qual foi possível localizar as 152 edições originais em persa da *Zanan*, examinei as edições em busca dos nomes dos autores para, em seguida, localizar os artigos reproduzidos e editados para a versão francesa. 3. Quando os artigos foram encontrados, relacionei-os em duas colunas para identificar tanto o título original quanto a edição persa em que aparecem integralmente. A última coluna apresenta os artigos traduzidos pela autora diretamente do francês para o português, a fim de oferecer aos leitores citações diretas no idioma em que este trabalho foi escrito.

<i>Écrire, disent-elles</i> (pg. 37-40)	Hossein Mir'Abedini		
<i>Chiffons à la mode: Entretien avec Shadi Parand, styliste</i> (pg. 47)	Fereshteh Habibi (فرشته حبیبی)	!خودتان باشید، لطفا (<i>khudatān bāshid, lutfan!</i>) PT-BR: “Seja você mesmo, por favor!”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 148, ago./set. (Shahrivar) 2008. p. 46-50.
<i>Coupable ou victimes: le harcèlement sexuel</i> (pg. 49-51)	Sem indicação de autoria		
<i>Ma Générale, ou presque...</i> (pg. 57)	Roya Karimi (رویا کریمی)		
<i>Tu seras diplômée, ma fille!</i> (pg. 58-59)	Nima Namdari (نیما نامداری) e Ali Reza Mohamadi (علیرضا محمدی)	روند تغییر تعداد زنان تحصیل کرده در ایران (<i>ravand-i tağyīr-i ta 'dād-i zanān-i taḥṣīl-kardah dar Īrān</i>) PT-BR – “Uma visão geral da mudança no número de mulheres educadas no Irã.”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 151, nov./dez. (Azar) 2008. p. 56-60.

<i>Les habits neufs de la révolution islamique</i> (pg. 62)	Shakibâ Shâker Hosseyni (شکيبا شاکر (حسينی))		
<i>Enfin!</i> (pg. 68-69)	Shiva Zar Abadi (شیوا زرابادی)	در کنار هم روز جهانی زن (<i>dar kanār-i ham rūz-i jahānī-yi zan</i>) PT-BR: “Por ocasião do Dia Internacional das Mulheres.”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2005 (1383). Ano 12, n. 107, fev./mar. (Esfand) 2005. p. 20-22.
<i>Sexes, quotas, études</i> (pg. 71)	Mahin Afshar (مهین افشار)		
<i>Métier: Romancière. Tâche: Réinventer le monde</i> (pg. 72-73)	Fahimeh Jafari (فهمیه جعفری)		
<i>Shirin Ebadi parle</i> (pg. 78-89)	Shahlah Sherkat	تلخی سیاست، شیرینی صلح در گفتگو با شیرین عبادی (<i>talkī-yi siyāsāt, shīrīnī-yi šulḥ dar guft-o-gū bā Shīrīn ‘Ebādī.</i>)	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2004-2005 (1382). Ano 12, n. 105, nov./dez. e dez./jan. (Azar e Dey) 2004-2005. p. 6-19.

		PT-BR: “A amargura da política, a doçura da paz.”	
<i>Une réforme cosmétique</i> (pg. 94-95)	Shakibâ Shâker Hosseyni (شکيبا شاکر حسینی)	گزارشی از نشست کمیسیون زنان جبهه مشارکت لایحه حمایت خانواده، توقف توانمندی زنان (<i>guzāreshī az nishast-i kumīsiyūn-i zanān-i jabha-yi mushārakat lāyihah-yi himāyat-i khānavādah, tawaqquf-i tavānamandī-yi zanān</i>) PT-BR: “Projeto de lei de apoio à família: Uma interrupção na capacidade das mulheres.”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 148, ago./set. (Shahrivar) 2008. p. 12-18.
<i>Bigames sous les sunlights</i> (pg. 96-97)	Mehrzaad Danesh (مهرزاد دانش)	مردانی که زن های لنگه به لنگه دارند (<i>mardānī keh zan-hā-ye langeh beh langeh dārand.</i>)	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 148, ago./set. (Shahrivar) 2008. p. 55-59.

		PT-BR: “Homens que têm esposas incompatíveis”	
<i>Ten ou deux neuages dans le ciel</i> (pg. 99)	Fereshteh Habibi (فرشته حبیبی)		
<i>Terre-Mère</i> (pg. 104)	Mahlagha Malah		
<i>Femmes de Bam</i> (pg. 106-107)	Shirine Afshar (شیرین افشار)	افتتاح فرهنگسرای زنان در بم، در انتظار یک خیز دیگر مردم (iftitāḥ-i farhangsarā- yi zanān dar bam, dar intizār-i yak khīz-i dīgar-i mardum) PT-BR: “A abertura da Casa da Cultura das Mulheres de Bam, aguardando outro impulso por parte das pessoas.”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 150, out./nov. (Aban) 2008. p. 24-29.
<i>Au bord de la crise de nerfs</i> (pg. 108)	Hasan Mir 'Ābedini		
<i>L'autobus du SIDA</i> (pg. 114)	Farnush Tehrani	اتوبوس اطلاع‌رسانی ایدز فروش تهرانی	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat

		(<i>otobūs-e etelā' - resāni-ye AIDS</i>) PT-BR: “Ônibus de informação sobre a AIDS”	Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 151, nov./dez. (Azar) 2008. p. 97
<i>Connaissez-vous l'ASDSH?</i> (pg. 117)	Marjan Ghandi		
<i>Des lectrices très psy</i> (pg. 118-119)	Fahimeh Khezer Heydari		
<i>Pénélope à Téhéran</i> (pg. 120)	Katayoun Afje'i		
<i>À la main et dans la douleur</i> (pg. 121)	Maryam Mirza (مریم میرزا)		
<i>Hors la loi</i> (pg. 126-127)	Shadi Sadr (شادی صدر)	تردید در متکلم واحده (<i>tardīd dar motakallem vahdah.</i>) PT-BR: “Uso dogmático da primeira pessoa do singular”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 13, n. 111, jul./ago. (Mordad) 2004, p. 21-22.

<i>Interdit aux femmes</i> (pg. 128-129)	Parastu Dokuhi (پرستو (دوکوهکی)	نگهبان‌های استادیوم آزادی: زن راه نمی‌دهیم مگر !گمانیش را (<i>negahbān-hā-ye estādiom-i Āzādi: zan āzād nemi-dahim magar Ālmāni-sh rā!</i>) PT-BR: “Guardas no Estádio Āzadi: Vamos permitir a entrada de mulheres, mas apenas as alemãs!”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2005 (1383). Ano 13, n. 113, set./out. (Mehr) 2005. p. 30-31.
<i>J'ai rêvé que mes poupées volaient</i> (pg. 132-133)	Touka Maleki (توکا ملکی)	خواندندیم عروسک هاشمی پرواز می کنند (<i>khvāndidam 'Aroosak-i Hashemi parvāz mikonand.</i>) PT-BR: “Eu li que os bonecos de Hashemi estão voando.”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 148, ago./set. (Shahrivar) 2008. p. 60-61
<i>Des dortoirs sous contrôle</i> (pg. 138-139)	Sem indicação de autoria		

<i>Ambivalence de l'État</i> (pg. 140-141)	Mohamad Hosseyn Saburi – Entrevista com Azadeh Kian	فمینیسم دولتی و جنبش مستقل زنان گفتوگو با دکتر آزاده کیان (<i>feminism-i dowlati va jonbesh-i mostaquei-zanan</i>) “Feminismo estatal e o movimento independente das mulheres”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2006 (1384). Ano 14, n. 124, ago./set. (Shahrivar) 2006. p. 44-49
<i>Le groupe Denâ</i> (pg. 142)	Sem indicação de autoria – Entrevista com Farah Osuli		
<i>Littérature(s)-Elle(s)</i> (pg. 148)	Farzaneh Pârsâ (فرزانه پارسا)	نقش زنان ایرانی در تولید کتاب از ۱۳۵۸ تا ۱۳۷۷ (<i>naqsh-i zanān-i Īrānī dar tawlīd-i kitāb az 1358 tā 1377</i>) O papel das mulheres iranianas na produção de livros de 1979 a 1998	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2003 (1381). Ano 11, n. 88, mai./jun. (Khordad) 2003. p. 46-48.

<i>Comment échapper à l'ombre du père?</i> (pg. 149)	Sina Ghanbarpour (سینا قنبرپور)		
<i>Le féminisme, un plus pour les hommes</i> (pg. 151-152)	Docteur Elâheh Rostami	دستاورد جنبش زنان ایران برابری جنسیتی به نفع هر دو جنس (<i>dastāvard-i junbish-i zanān-i Īrān: barābarī-yi jinsīyatī bih naf‘-i har du jins.</i>) PT-BR: “A conquista do movimento das mulheres do Irã: Igualdade de gênero beneficia ambos os sexos”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2004 (1383). Ano 13, n. 110, jun./jul. (Tir) 2004. p.70-77.
<i>Affaires de tambouille</i> (pg. 155)	Marjan Ghandi		
<i>Les petites récréations de la vie</i> (pg. 160)	Sem indicação de autoria		
<i>Encore et toujours: la théorie de la jurisprudence dynamique</i> (pg. 161)	Shadi Sadr (شادی صدر)	بازگشت به جاده خاکی! بررسی میزان کارآمدی نظریه فقه پویا در حوزه حقوق زنان	ZANAN, Teerā: Shahla Sherkat Company, ano 12, n. 105, nov./dez e dez./jan. (Azar e Dey) 1382 (2004-2005). p. 40-45.

		(<i>bāzgasht be jāde-ye khāki! barrasi-ye mīzān-e kārāmadi-ye nazarī-ye feqh-e pūyā dar ḥawze-ye ḥoqūq-e zanān.</i>) PT-BR: “De volta à estrada de terra!” Uma análise da eficácia da teoria do <i>fiqh</i> dinâmico na área dos direitos das mulheres”	
<i>OPA féminine sur les galeries</i> (pg. 163-164) OPA – <i>offre publique d’achat</i>	Solmaz Narāghi	گالری های هنری در تسخیر زنان (<i>gālurī-hā-ye hunarī dar taskhīr-e zanān</i>) PT-BR: “Galerias de artes tomadas pelas mulheres”	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2008 (1386). Ano 16, n. 150, out./nov. (Aban) 2008. p. 36-43.
<i>Golfeuses</i> (pg. 165)	Akram Ahmadi (اکرم احمدی)	گلف اکرم احمدی	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2004 (1383). Ano 13, n.

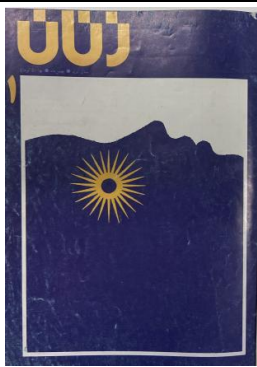
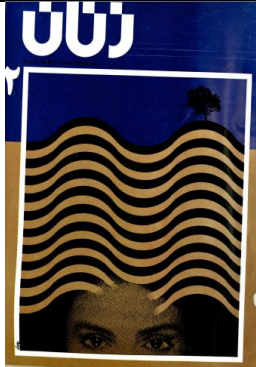
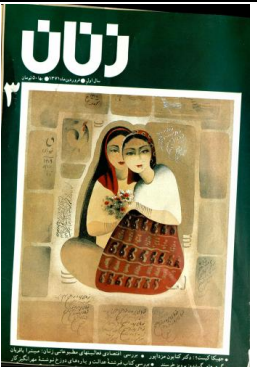
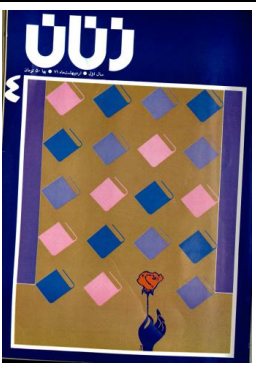
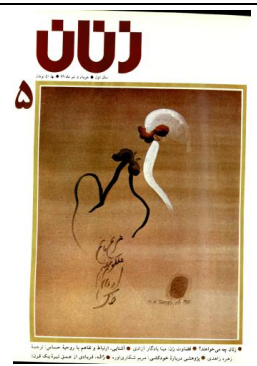
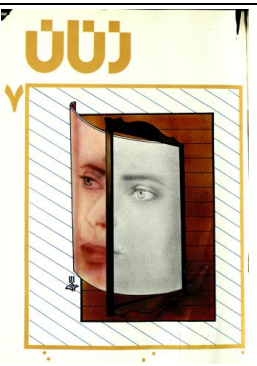
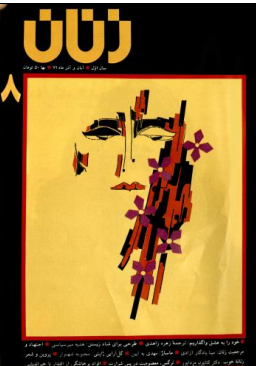
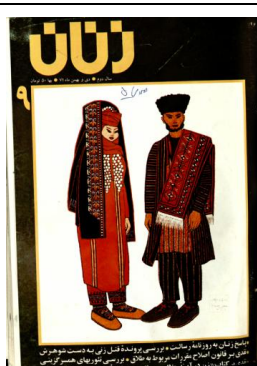
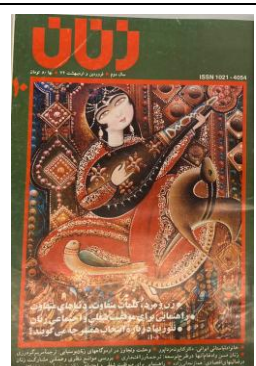
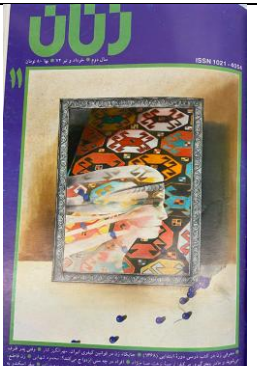
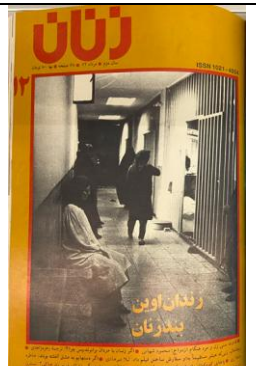
		(<i>gulf zanān, qudrat, tamarkuz</i>) PT-BR: “Golf Mulher, poder, foco”	110, jun./jul. (Tir) 2004. p. 24-25.
<i>Dis-moi comment tu te maquiles, je te dirai qui tu es</i> (pg. 170-171)	Zeynab Peyghambar Zadeh		
<i>Les hommes veulent toujours me doubler</i> (p. 172-173)	Parvin Imani (پروین ایمانی)		
<i>Des femmes au Sommet</i> (pg. 175)	Afsun Hazrati (افسون حضرتی)	چرا کسی این زنان را بر قله ندید؟ گزارشی از صعود اولین زنان ایرانی به قله اورست (<i>Čerā kasī īn zanān rā bar qullah nadīd? Guzārišī az su ‘ūd-i avvalīn zanān-i Īrānī bih qullah-yi Āvurist</i>) PT-BR: “Por que ninguém viu essas mulheres no topo? Um relatório sobre a primeira ascensão de	ZANAN. Teerā: Shahla Sherkat Company, 2006 (1383). Ano 14, n. 123, jul./ago. (Mordad) 2006. p. 14-19.

		mulheres iranianas ao cume do Everest”	
--	--	---	--

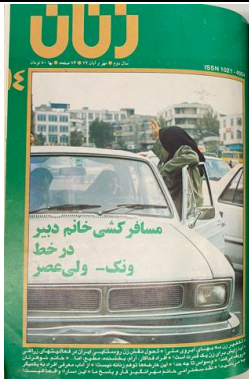
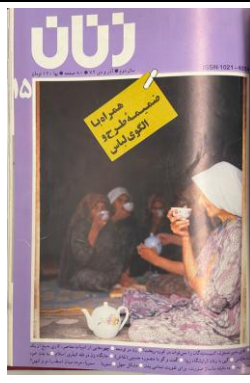
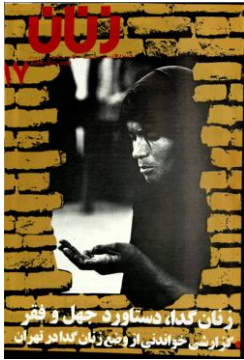
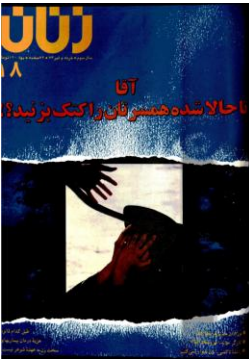
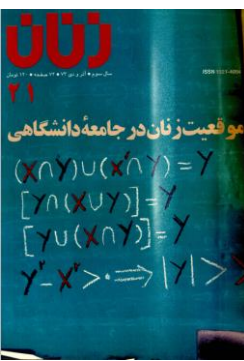
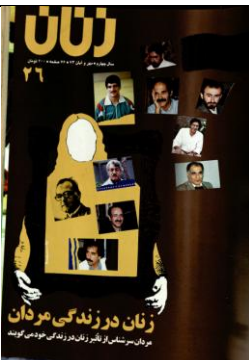
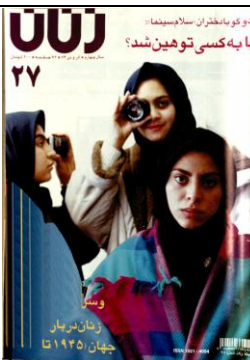
ANEXO A

Capas das revistas *Zanan* – Edição 1 a 152⁵³⁹

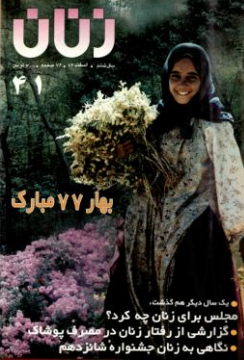
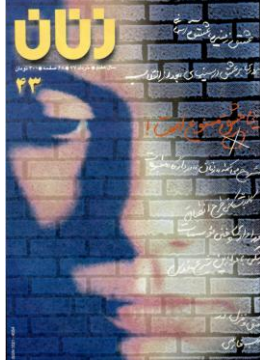
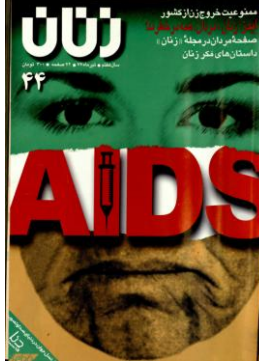
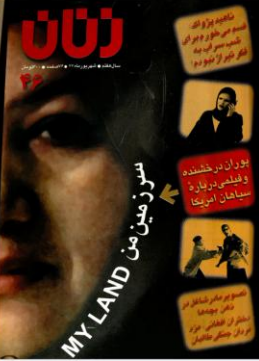
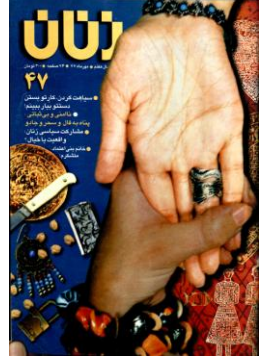
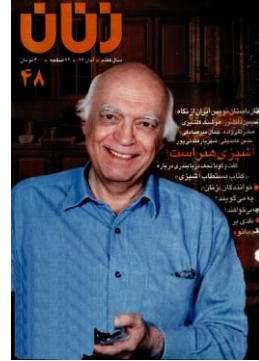
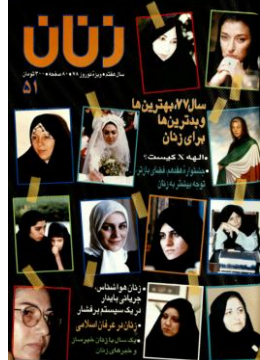
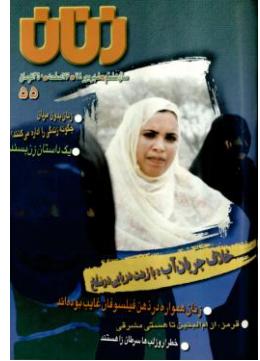
Todos os direitos reservados a Shahla Sherkat Company

			
Edição nº 1	Edição nº 2	Edição nº 3	Edição nº 4
	Indisponível		
Edição nº 5	Edição nº 6	Edição nº 7	Edição nº 8
			
Edição nº 9	Edição nº 10	Edição nº 11	Edição nº 12

⁵³⁹ Fonte: acervo pessoal da autora, resultante da digitalização da obra original. Essa tabela foi produzida a partir da consulta às 152 edições da *Zanan* disponíveis no acervo da biblioteca do Kulturwissenschaft, à qual o Instituto de Estudos Iranianos está vinculado, na Universidade de Göttingen, na Alemanha.

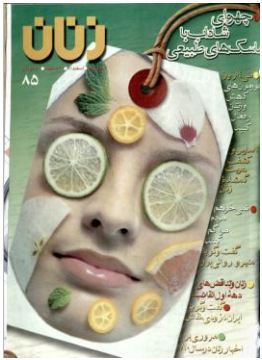
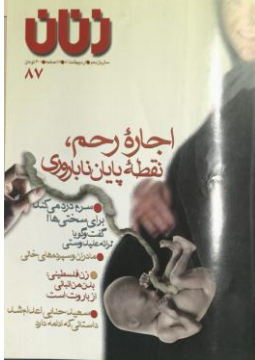
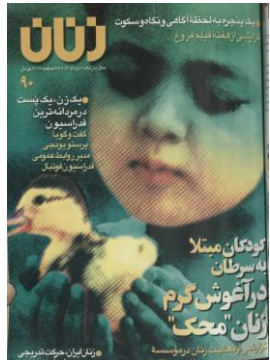
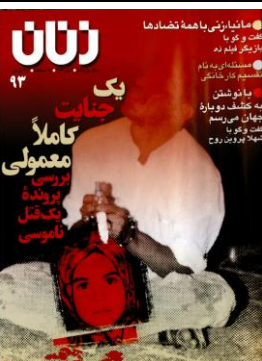
			
Edição nº 13	Edição nº 14	Edição nº 15	Edição nº 16
			
Edição nº 17	Edição nº 18	Edição nº 19	Edição nº 20*
	Indisponível		
Edição nº 21	Edição nº 22	Edição nº 23	Edição nº 24
			

Edição nº 25	Edição nº 26	Edição nº 27	Edição nº 28
Edição nº 29	Edição nº 30	Edição nº 31	Edição nº 32
Edição nº 33	Edição nº 34	Edição nº 35	Edição nº 36
Edição nº 37	Edição nº 38	Edição nº 39	Edição nº 40

			
Edição nº 41	Edição nº 42	Edição nº 43	Edição nº 44
			
Edição nº 45	Edição nº 46	Edição nº 47	Edição nº 48
			
Edição nº 49	Edição nº 50	Edição nº 51	Edição nº 52
			

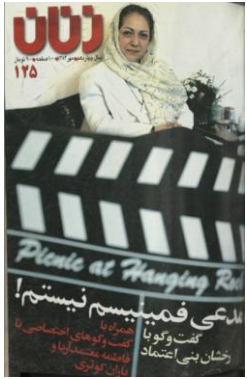
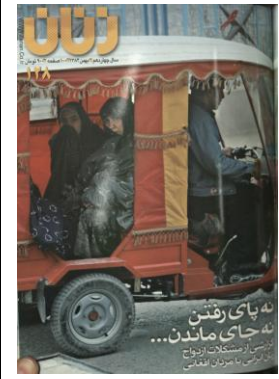
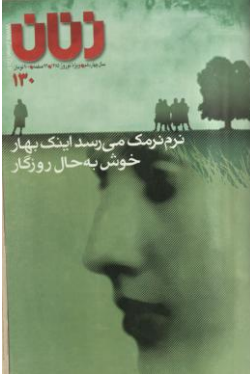
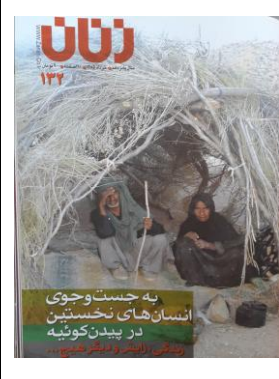
Edição nº 53	Edição nº 54	Edição nº 55	Edição nº 56
Edição nº 57	Edição nº 58	Edição nº 59	Edição nº 60
Edição nº 61	Edição nº 62	Edição nº 63	Edição nº 64
Edição nº 65	Edição nº 66	Edição nº 67	Edição nº 68

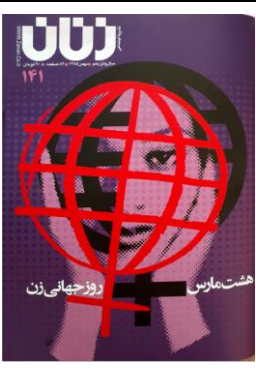
Edição nº 69	Edição nº 70	Edição nº 71	Edição nº 72
Edição nº 73	Edição nº 74	Edição nº 75	Edição nº 76
Edição nº 77;;	Edição nº 78	Edição nº 79	Edição nº 80

Edição nº 81	Edição nº 82	Edição nº 83	Edição nº 84
			
Edição nº 85	Edição nº 86	Edição nº 87	Edição nº 88
			
Edição nº 89	Edição nº 90	Edição nº 91	Edição nº 92
			
Edição nº 93	Edição nº 94	Edição nº 95	Edição nº 96

Edição nº 97	Edição nº 98	Edição nº 99	Edição nº 100
Edição nº 101	Edição nº 102	Edição nº 103	Edição nº 104
Edição nº 105	Edição nº 106	Edição nº 107	Edição nº 108

Edição nº 109	Edição nº 110	Edição nº 111	Edição nº 112
Edição nº 113	Edição nº 114	Edição nº 115	Edição nº 116
Edição nº 117	Edição nº 118	Edição nº 119	Edição nº 120
Edição nº 121	Edição nº 122	Edição nº 123	Edição nº 124

			
Edição nº 125	Edição nº 126	Edição nº 127	Edição nº 128
			
Edição nº 129	Edição nº 130	Edição nº 131	Edição nº 132
			
Edição nº 133	Edição nº 134	Edição nº 135	Edição nº 136

			
Edição nº 137	Edição nº 138	Edição nº 139	Edição nº 140
			
Edição nº 141	Edição nº 142	Edição nº 143	Edição nº 144
			
Edição nº 145	Edição nº 146	Edição nº 147	Edição nº 148

Edição nº 149	Edição nº 150	Edição nº 151	Edição nº 152