

PARA ALÉM DO FEMINISMO OCIDENTAL HEGEMÔNICO: MOVIMENTOS SOCIAIS DE MULHERES MUÇULMANAS, O CASO DA TURQUIA¹

BEYOND HEGEMONIC WESTERN FEMINISM: SOCIAL MOVEMENTS OF MUSLIM WOMEN, THE CASE OF *TÜRKIYE*

Leticia Naomi Tokusato²

Resumo: Este artigo debate como a adoção de valores ocidentais influenciou os movimentos de mulheres na Turquia durante a primeira parte do século XX. A Turquia é um estudo de caso singular, devido a sua intensa assimilação de valores ocidentais e seculares no processo de desenvolvimento da República e das lutas das mulheres. Num primeiro momento, destaca-se o movimento das feministas seculares turcas, que foram fortemente influenciadas pelas reformas políticas de ocidentalização, secularização e modernização da sociedade. Num segundo momento, apresenta-se o feminismo islâmico, produto de processos de reislamização das sociedades muçulmanas. Nas décadas pós-60, houve, em vários países de maioria muçulmana, bem como na Turquia, a ascensão de um feminismo híbrido, autodenominado *feminismo islâmico*, que busca conciliar as perspectivas feministas com o paradigma islâmico, de um ponto de vista não ortodoxo, não fundamentalista e não tradicional, em favor da igualdade de gênero, da modernidade e em busca de suprimir as leituras patriarcais sobre as fontes. O feminismo islâmico, como uma superação da narrativa universalista e hegemônica ocidental, busca resgatar os princípios religiosos que promovem a igualdade de gênero, reinterpretando os textos sagrados à luz da igualdade e dos direitos das mulheres.

Palavras-chave: Movimentos de mulheres na Turquia; Feminismo secular turco; Ativismo islamista de mulheres turcas; Feminismo islâmico; Turquia.

Abstract: This study investigates how the adoption of Western values influenced women's movements in *Türkiye*. Turkey is a unique case study, due to its intense assimilation of Western and secular values in the Republic's development process and women's struggles. Firstly, the movement of Turkish secular feminists stands out, which were strongly influenced by the political reforms of westernization, secularization and modernization of society. Secondly, Islamic feminism is presented. In the post-60s, in several Muslim-majority countries, there was the rise of a hybrid feminism, self-styled *Islamic feminism*, in which it seeks to reconcile feminist perspectives with the Islamic paradigm, from a non-orthodox, non-fundamentalist and non-traditional point of view, in favor of gender equality, modernity and seeking to suppress patriarchal readings about sources. Islamic feminism seeks to rescue religious principles that promote gender equality, reinterpreting sacred texts from the perspective of women's equality and rights.

Keywords: Women's movements in Turkey; Turkish secular feminism; Turkish women's Islamist activism; Islamic feminism; Turkey.

1. Artigo modificado a partir do Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Bacharelado em Relações Internacionais da Universidade Federal do ABC.

2. Graduada em Relações Internacionais na Universidade Federal do ABC (UFABC). Contato: leticia.naomi99@hotmail.com. <https://orcid.org/0009-0009-4442-2516>.

A história dos movimentos sociais das mulheres na Turquia é complexa e multifacetada, com raízes que remontam a várias décadas e influências de contextos políticos, sociais e culturais distintos. Baseando-se nas obras da historiadora brasileira Cila Lima e nas de outras expoentes como, por exemplo, a escritora egípcia Leila Ahmed, a historiadora estadunidense Margot Badran, a socióloga turca Nilüfer Göle e a cientista política turca Yesim Arat, este artigo busca compreender os movimentos sociais das mulheres, como o feminismo secular turco e o feminismo islâmico, que desde o início se entrelaçou com os movimentos nacionais e a ideia de avanço político e sociocultural (Ahmed, 2021, p. 128-130), mas se manifestou de acordo com as necessidades e influências religiosas específicas do país. Esse estudo pretende analisar os fatores que contribuíram para a agenda dos movimentos independentes das mulheres na Turquia, baseando-se na questão central: de que maneira a absorção dos valores ocidentais influenciaram os movimentos sociais das mulheres muçulmanas na Turquia?

Para compreender essa questão, este artigo aborda a formação da república turca, que foi fortemente influenciada pelos valores ocidentais, seu impacto no desenvolvimento do feminismo secular na Turquia e, posteriormente, a formação de um novo paradigma no movimento feminista global: o feminismo islâmico. Esse movimento busca resgatar, nas fontes sagradas do Islã³, os direitos das mulheres, reinterpretando-os sob um ponto de vista não patriarcal e buscando a igualdade de gênero. Apresento o feminismo islâmico como uma alternativa à narrativa dominante do feminismo ocidental, que se disseminou globalmente e influenciou os movimentos feministas seculares em diversos países.

A metodologia adotada é multidisciplinar, baseada em fontes bibliográficas e históricas, centrando-se em obras fundamentais que estudam os movimentos sociais de mulheres muçulmanas na Turquia e no Oriente Médio, como além das já citadas acima, as turcas e especialistas políticas Deniz Kandiyoti e Binnaz Toprak.

Para compreender os movimentos sociais das mulheres turcas, é essencial traçar uma visão do período pós-fundação da República da Turquia, no contexto do Oriente Médio e do mundo muçulmano. O governo de Mustafa Kemal Atatürk na primeira etapa de fundação da República turca, promoveu fortemente a inserção das mulheres nas esferas públicas como parte de suas reformas modernizadoras e ocidentalizantes, implementando políticas

3. Com relação aos termos *Islã*, *islamismo* e *islâmico*, faz-se necessário esclarecer seus usos neste artigo: *Islã* se refere à religião monoteísta fundada no século VII por Maomé, e *islâmico* é seu adjetivo correspondente. O Islã é baseado no Alcorão e nas tradições e ensinamentos revelados pelo profeta Maomé e algumas das tradições religiosas incluem a realização de cinco orações por dia, a peregrinação a Meca pelo menos uma vez na vida, e realizar o ato de caridade (Lima, 2013, p. 10). É importante distingui-lo do termo *Islamismo*, o qual denomina um projeto político baseado na religião do Islã, que pode variar desde a defesa do estabelecimento de um Estado islâmico, até a promoção de uma comunidade islâmica dentro de um Estado secular. Envolve diversas abordagens políticas, que podem incluir desde a busca por liberdade religiosa até manifestações mais radicais ou progressistas, dependendo do contexto e das interpretações dos seus seguidores (Badran, 2001, p. 48) e seu adjetivo é o termo *islamista*, que se refere àqueles que são adeptos aos movimentos do islamismo.

que as beneficiaram em áreas como educação, mercado de trabalho e parlamento. De acordo com Margot Badran, o termo *secularismo* já estava presente no Oriente Médio desde o século XIX, referindo-se não apenas à separação entre religião e Estado, mas também à ideia de um território compartilhado e à construção de uma nação inclusiva para todas as religiões, contrastando com uma nação definida exclusivamente por uma comunidade religiosa. No século XX, segundo a autora, esse processo se concretizou em meio à descolonização e à formação de Estados modernos (2001, p. 46).

A partir dos anos 1960, um movimento político-religioso denominado feminismo islâmico emergiu no cenário internacional, propondo uma narrativa pós-colonial e transnacional. Esse movimento feminista busca resgatar os princípios religiosos para sustentar sua defesa pela igualdade de gênero, argumentando que o patriarcado não é inerente ao Islã, mas sim resultado de distorções interpretativas (Badran, 2005, p. 8-9).

Na Turquia, como destacado por Nilüfer Göle, foram implementadas reformas seculares profundas com o objetivo de modernizar a nação e limitar a influência religiosa sob a autoridade estatal, incluindo a abolição do califado e a revogação da educação religiosa. Juntamente com a assimilação de elementos culturais e políticos ocidentais, influenciados principalmente pelas heranças coloniais, esses processos moldaram o cenário dos movimentos feministas. A secularização e ocidentalização na Turquia foram acentuadas e consolidadas pelo governo de Ataturk, com uma ideologia que buscava modernizar o país, afastando-se do domínio religioso islâmico e otomano e forjando uma identidade nacional (1997, p. 48-49).

Influência ocidental e o feminismo secular na Turquia

O impacto da influência ocidental e do feminismo secular na Turquia pode ser observado através das reformas e mudanças sociais que ocorreram no país ao longo do século XX. A primeira onda do feminismo secular emergiu no início do século em vários países de maioria muçulmana, incluindo a Turquia. Segundo Kandiyoti (1991, p. 22), esse período na Turquia foi marcado pela atuação radical do governo e por reformas abrangentes na emancipação das mulheres, como parte do projeto de Kemal Ataturk para romper com as instituições religiosas ligadas ao poder. Com a instauração da República da Turquia em 1923, houve a consolidação da separação religiosa na esfera pública, um processo que já estava em andamento durante o Império Otomano⁴.

4. No decorrer do Período Tanzimat (1839-1876), uma série de reformas foi implementada com o propósito de modernizar o Império Otomano. O objetivo era torná-lo mais competitivo em relação às nações europeias, garantir sua integridade territorial e fortalecer a autoridade do governo central. Entre as transformações realizadas, destacam-se a instituição de códigos legais seculares, que eram aplicados de forma universal, independentemente de sua religião, e a incorporação da ciência e tecnologia na economia (Hakan Yavuz, 2003, p. 38-42).

Em 1924, uma série de mudanças legislativas aboliu o califado, tornou a educação um monopólio do Estado, encerrou o sistema de educação religiosa e revogou a provisão constitucional que aceitava o Islã como a religião do Estado. Posteriormente, foi adotado o Código Civil Turco, inspirado no suíço, que rompeu com as leis da *Sharia*, proibiu a poligamia, e igualou os direitos de homens e mulheres em relação ao divórcio e à custódia dos filhos (Kandiyoti, 1991, p. 22-23). Em 1930, as mulheres obtiveram o direito de voto a nível local e, em 1934, a nível nacional. Essas mudanças foram parte das metas estratégicas do governo para se retratar como um país comprometido com a democracia, especialmente em um contexto internacional onde várias nações europeias estavam se tornando mais autoritárias (p. 23).

Segundo Göle (1996, p. 29), o processo de modernização na Turquia desencadeou debates significativos sobre as diferenças culturais entre Oriente e Ocidente, especialmente em relação ao papel das mulheres na sociedade. A visibilidade pública crescente das mulheres e o princípio da igualdade entre homens e mulheres ajudaram a introduzir os ideais de modernidade na imaginação coletiva do país. No entanto, essa mudança também levantou oposição entre os adeptos da tradição e da religião, que viam os princípios ocidentais como uma ameaça aos papéis tradicionais das mulheres.

De acordo com a turca e especialista em identidade de gênero Ayse Durakbasa, as reformas de Atatürk transformaram os membros da sociedade turca de “súditos” em “cidadãos” (1999, p. 141), com direitos e deveres legalmente delimitados, promovendo uma nova cultura e história nacional. As mulheres foram incentivadas a buscar educação e carreira, desafiando a imagem tradicional de que seu dever era apenas a reprodução e a presença no âmbito doméstico. No entanto, a maternidade ainda era considerada um papel tradicional, mas agora vista como uma função biológica, o que modificou o papel da mulher no âmbito privado, mas não o eliminou (p. 144).

Yesim Arat (1997, p. 100) argumenta que as mulheres também eram encorajadas a desempenhar funções tradicionais sob uma perspectiva ocidental, trazendo “ordem” e “racionalidade” à esfera privada. O Estado conferiu às mulheres a missão de levar a modernização para as esferas públicas e privadas, reforçando o senso de orgulho por representar o progresso do país.

O movimento feminista na Turquia passou por três momentos importantes: os primórdios nos anos 1920; a militância feminista kemalista nos anos 1940 e 1960; e o fortalecimento do feminismo secular turco independente dos anos 1950 aos 1980. Em 1923, lideradas por Nezihe Muhiddin, foi fundado o Partido Popular das Mulheres (*Kadınlar Halk Fırkası*, KHF), que foi logo dissolvido pelo governo. Em 1924, as mulheres ativistas criaram a União das Mulheres Turcas (*Türk Kadın Birliği*, ou TKB) com o objetivo de “promover a feminilidade em padrões modernos nas esferas intelectual e social” (Zihnioğlu, 2003, p. 151 *apud* Selin Cagatay, 2017, p. 93), evitando mencionar suas demandas políticas.

O ativismo de mulheres apoiou a causa republicana e se uniu em torno de organizações civis com objetivos sociais e políticos. No entanto, a União das Mulheres Turcas foi percebida pelo Estado como tendo uma influência independente na esfera pública, sendo rotulada como sectária e individualista, o que levantou preocupações sobre sua suposta ameaça aos interesses nacionais. Por conseguinte, após a aprovação das leis que garantiam direitos políticos às mulheres, a União das Mulheres Turcas foi dissolvida em 1935, marcando o término da primeira fase do movimento feminista na Turquia (Sule Toktas e Cagla Diner, 2010, p. 44).

É possível observar que, embora a ideia de emancipação e um papel mais ativo das mulheres na sociedade tenham sido sinais de mudança trazidas pelo kemalismo, o governo não incentivava de fato as mulheres a terem poder político. Atividades filantrópicas e trabalhos sociais que ajudassem o governo a modernizar o país eram mais incentivadas pelo Estado e diversas mulheres que faziam parte da União das Mulheres Turcas compartilhavam essa visão e contribuíram para o ativismo nesse contexto. Considerando que, apesar de desfrutarem de maior liberdade na sociedade, a autonomia política das mulheres estava longe de se concretizar (Cagatay, 2017, p. 94).

Nos anos 1970, o movimento das mulheres na Turquia foi influenciado pelo cenário internacional de discussão sobre direitos e igualdade de gênero. Isso se manifestou através do envolvimento do Estado turco em convenções internacionais e na ratificação de documentos como a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (CEDAW)⁵ e a Declaração de Pequim⁶. A CEDAW foi significativa, pois foi a primeira reunião das Nações Unidas com a agenda voltada exclusivamente para as questões das mulheres. Esse movimento internacional, juntamente com as colaborações entre acadêmicos feministas e burocracias estatais, impulsionou o debate e a formação de estudos de gênero na Turquia nos anos 1970 (Kandiyoti, 2010, p. 168).

Segundo Toktas e Diner, as décadas posteriores, 1970 e 1980, foram caracterizadas pelos esforços para a institucionalização do movimento das mulheres, e a questão central que trouxeram à tona e protestaram nas ruas como parte de sua pauta política estava relacionada à violência física e sexual. Em 1987, uma manifestação foi organizada em Istambul,

5. A CEDAW foi fundada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1979. Essa convenção foi um marco importante na promoção dos direitos das mulheres, pois foi resultado de grandes pesquisas sobre a realidade das mulheres de diversos países, sendo ratificada pela grande maioria deles, estabelecendo um conjunto de medidas que visam a proibição da discriminação contra as mulheres (Organização das Nações Unidas. *Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres*, 1979. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br>. Acesso em: 15 de outubro de 2023).

6. A Declaração de Pequim, que surgiu na Quarta Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada na China, em 1995, reconheceu a igualdade de gênero como um objetivo fundamental e delineou ações para promover os direitos das mulheres com base em doze questões principais, como a violência de gênero e a desigualdade na participação das mulheres em âmbitos políticos e econômicos (Organização das Nações Unidas. *Declaração e a Plataforma de Ação de Pequim*, 1995. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br>. Acesso em: 15 de outubro de 2023).

reunindo 3.000 mulheres, seguida por uma campanha para fortalecer a solidariedade entre as mulheres na luta contra a violência. O evento foi desencadeado por uma decisão judicial que negou o pedido de divórcio a uma mulher, argumentando que as mulheres precisavam ser agredidas para serem controladas (2010, p. 46). Essa manifestação marcou um ponto crucial, pois pela primeira vez as mulheres turcas se mobilizaram em massa nas ruas para lutar por seus direitos. Assim como “o pessoal é político” tornou-se *slogan* da segunda onda do feminismo no Ocidente, as mulheres turcas passaram a encarar a violência como uma questão não somente de âmbito doméstico, mas um tema político que exigia atenção na esfera pública (p. 46-47).

A mudança política na Turquia, no entanto, não foi apenas influenciada pelo ativismo das feministas seculares, mas também pelas mulheres islamistas. A partir de 1980, mulheres vestindo o véu em instituições públicas e universidades, passaram a apresentar um novo cenário na Turquia, que também englobou países muçulmanos de diferentes formas. Essas mulheres davam o indício do ressurgimento, ou reavivar, da identidade islâmica e a ascensão de partidos políticos com base islâmica no cenário político turco.

Segundo Lima, após o exército proibir o uso do véu em instituições públicas, mulheres universitárias, tanto em ambientes urbanos quanto rurais, tornaram-se protagonistas desse embate. Essa foi uma discussão significativa, pois envolvia a visibilidade do Islã, os papéis tradicionais das mulheres e a luta entre valores secularistas ou islamistas. A proibição do uso de véu em instituições públicas levou a uma série de episódios, conhecidos como a “guerra do véu”, para usar a expressão de Arat, em que mulheres religiosas enfrentaram restrições em seus estudos, como por exemplo, não participarem das formaturas, não receberem seus diplomas, não participarem das aulas e, com isso, interromperem seus estudos (2013, p. 53-54).

A reislamização (um movimento no sentido contrário a ocidentalização, que busca a observância religiosa islâmica), tornou-se mais presente na Turquia a partir dos anos 1980, em que os partidos e organizações islâmicas foram aumentando sua influência na sociedade e se tornando os principais opositores dos ideais ocidentais e seculares. A intelectual Binnaz Toprak traça um histórico da ruptura radical com o passado ocidentalizante, que colocou religiosos à margem da sociedade, excluídos de círculos políticos, sociais ou intelectuais. Esses grupos marginalizados, como destaca Toprak, constituíram posteriormente a base da atuação política no Islã. Vale ressaltar que as reformas promovidas por Atatürk não foram implementadas de maneira passiva. Durante as décadas de 1920 e 1930, a república enfrentou diversas rebeliões, algumas das quais originadas de grupos islâmicos, as quais foram reprimidas com uso de força. Com a abertura política subsequente dos golpes militares sofridos pela Turquia, nos anos 1980, o Islã ressurgiu e a oposição passou de um confronto armado do início do século XX para uma atuação política partidária dos anos 1990 (2005, p. 31-33).

Şerif Mardin, sociólogo e cientista político turco, argumenta que a superficialidade e a ausência de “conexões orgânicas” com a sociedade, trazidas pelo kemalismo, criaram um vácuo que permitiu o crescimento do apelo ao Islã. A incapacidade do ideal republicano, secular e ocidentalizante, de estabelecer raízes profundas na sociedade turca, consequentemente abriu espaço para essa reislamização, para que o movimento islamista preenchesse esse vazio. É nesse cenário de reislamização da Turquia que surge o ativismo de mulheres islamistas turcas. Mais especificamente, a abordagem pragmática e positivista do ideal republicano turco, conforme observado por Mardin, falhou em conquistar a população de forma efetiva (1977, p. 293-294), deixando espaço para as militâncias islâmicas e/ou islamistas.

Para Arat, uma das explicações desta reislamização da Turquia está atrelada a migração interna de áreas rurais para urbanas desde a década de 1950. Esse fenômeno, conforme apontado pela autora, adquiriu uma importância significativa, desafiando a população migrante em sua adaptação às demandas econômicas e culturais da vida urbana. Em resposta a essas exigências, o apelo ao Islã estabeleceu conexões com as normas e valores das origens rurais dos migrantes (2005, p. 31-33).

Seguindo uma mesma linha de raciocínio, Toprak analisa a metrópole como principal símbolo dessa transformação de cenário, visto que a população rural trouxe consigo seus elementos culturais islâmicos, resultando em uma fusão de valores modernos e tradicionais, urbanos e rurais, devoção à religião e secularismo. Essa complexa interação entre os dois mundos contribuiu para a formação de uma atmosfera propícia ao desenvolvimento de movimentos islâmicos na cidade de Istambul (1991, p. 148-150).

Conforme Arat (2005), em meio a esse cenário congruente a processos políticos, culturais e econômicos que fortalecem o islamismo, o Partido *Refah* (Partido do Bem Estar), estabelecido em 1983, obteve um apelo significativo. Apesar de sua breve existência, tendo sido banido em 1998 por alegarem inconstitucionalidade, o partido se tornou a base fundamental da política islamista, assim como no delineamento do posicionamento do ativismo político das mulheres islamistas, a qual sua estrutura organizacional influenciou diretamente através da natureza de suas “atividades mobilizadoras” (p. 31). A autora continua dizendo que, a partir de 1980, com o ressurgimento das instituições religiosas no meio social e político, as mulheres islamistas passaram a clamar por seus direitos de liberdade para expressar sua fé e protestavam contra a restrição imposta pelo secularismo, utilizando o véu em universidades e em instituições públicas. Dessa forma, a expressão de posicionamento por meio do próprio corpo, na Turquia, não era apenas uma questão de vestimenta, mas uma menção clara ao embate entre as ideologias islâmicas e seculares, em um Estado que contradizia seu discurso em prol da democracia (2016, p. 130-131).

No intuito de legalizar o uso do véu, as mulheres se mobilizaram e deram apoio ao Partido *Refah*. A partir de então, as mulheres se concentraram na capacitação e

disseminação de suas ideias, ampliando a participação feminina na esfera política. O partido foi essencial para a luta das mulheres islamistas, pois elas conseguiram se organizar de forma autônoma e se estruturar no campo político. Diversas mulheres trabalhavam para o partido e o foco era recrutar mais pessoas, levando o partido a registrar aproximadamente um milhão de mulheres em seis anos (Arat, 2016, p. 130; ver também Lima, 2013 p. 50-52) e, em 1995, o Partido *Refah* se tornou o primeiro partido religioso da Turquia a chegar ao poder (Arat, 2005, p. 5).

Em suma, o governo de Kemal Atatürk trouxe mudanças significativas para a atuação das mulheres turcas. A emancipação das mulheres foi um elemento central do seu projeto de ocidentalização e secularização da sociedade turca, com a “inclusão das mulheres em uma nova noção de ‘cidadania’ ditada pela transição de uma monarquia para uma república populista” (Kandiyoti, 1991, p. 39, tradução nossa). As mulheres ganharam mais espaço na vida pública e se tornaram a representação desse novo estilo de vida moderno – fotografias de mulheres ocupando lugares profissionais deram visibilidade à realidade que ‘superou’ os modos tradicionais e religiosos.

As mulheres também desempenharam um papel significativo na reislamização da Turquia, com o retorno do uso do véu nas décadas de 1980 e 1990, indicando a retomada de práticas islâmicas nas relações pessoais e no espaço público. Esse ressurgimento foi uma resposta aos desafios da modernização, globalização e experiência secularista, buscando renovar o discurso e as práticas islâmicas em um contexto contemporâneo (Göle, 1997, p. 53).

A luta pelos direitos religiosos, centrada especialmente na questão do véu, também desempenhou um papel catalisador na promoção da participação dessas mulheres na vida pública, influenciando de maneira significativa a conscientização dos direitos humanos no contexto secular da Turquia (Arat, 2016, p. 131-132). Em outras palavras, ao buscar o direito de usar vestimentas religiosas, as mulheres islamistas se envolviam em uma causa religiosa, bem como expandiam seu espaço na arena política, desempenhando um papel importante como agentes democráticas.

Segundo Arat, a formação de lideranças nesse grupo de mulheres pode ser interpretada como uma consequência da incapacidade do Estado em integrá-las na sociedade. Advindas da classe média e com educação secular, essas mulheres foram influenciadas pela reislamização da sociedade, durante seu percurso acadêmico, optando por adotar um estilo de vida alinhado com as diretrizes islâmicas. No entanto, apesar de sua formação educacional, foram marginalizadas pelo sistema secular do governo, em especial, por aquilo que expressa, externamente e visivelmente, a reislamização: as vestimentas islâmicas (2005, p. 51-52).

Dessa forma, o Partido *Refah* explorou essa lacuna para recrutar mulheres instruídas, porém excluídas, como profissionais para uma estrutura islâmica. Arat destaca que essas

mulheres encontraram uma oportunidade para aplicar suas habilidades, fortalecendo os grupos pró-islâmicos. Assim, é possível afirmar que a postura restritiva do Estado em relação ao Islã, que limita as escolhas disponíveis para essas mulheres, que se consideravam religiosas, tornou-se um fator que as aproximou do Partido islamista *Refah* (2005, p. 51-52).

O seu posicionamento também desencadeou a busca por uma identidade islamista, em que no centro está a observância religiosa, sob a leitura literal destas fontes, representando um importante desafio às normas seculares e modernizadoras estabelecidas na sociedade até aquele momento. A decisão de vestir o *hijab*, o véu de cabeça, mesmo diante das leis que proibiam o seu uso em diversos locais, foi um marco crucial na construção de suas novas identidades. Isso não apenas representou uma identidade independente da secular que lhes foi imposta, mas também ampliou as formas de autorrealização, introduzindo um individualismo que, para mulheres seculares, não estava muito presente naquele momento. Criadas e educadas sob o sistema secular, as mulheres reislamizadas foram influenciadas por suas famílias tradicionais e cursos islâmicos, oferecidos muitas vezes por grupos islamistas, os quais proporcionaram entendimentos literalistas do Islã, que estão em contraste com a versão secular e ocidentalizada promovida pelo Estado (Arat, 2005, p. 62-90).

Arat faz uma comparação entre as feministas seculares e as mulheres islamistas e aponta que estas últimas enfrentam grandes desafios, pois sua busca por autonomia está delimitada pelos limites do Islã. Enquanto as feministas seculares utilizam os princípios dos direitos universais para fundamentar sua luta por liberdade e igualdade, as mulheres islamistas lutam em um contexto restrito do Islã que, por muitas vezes, possuem interpretações patriarcais dos ensinamentos religiosos, os quais colocam a mulher em posição de subordinação. Além do desafio de enfrentar as críticas seculares a seus direitos, elas também se deparam com narrativas enraizadas e, muitas vezes, legitimadas por autoridades religiosas sob a hierarquia de poder do homem sobre a mulher (Arat, 1998, p. 127-128).

O ativismo de mulheres islâmicas de uma forma global, conforme analisado por Margot Badran (2005), surge em meio a um descontentamento generalizado com a atuação dos Estados-nação de maioria muçulmana em lidar com os problemas econômicos e com a desigualdade social. Nesse contexto, o discurso islamista se apropriou da religião como uma resposta aos problemas socioeconômicos, reintroduzindo valores patriarcais. Segundo Badran, este discurso foi atrativo para aqueles insatisfeitos com a atuação do Estado e que adotam uma voz conservadora de gênero, defendendo o retorno das mulheres ao ambiente doméstico e afastando-as da esfera pública. Porém, as mulheres que já desempenhavam papéis ativos na esfera pública e possuíam formação educacional, contribuindo para a sociedade através do emprego, mesmo sendo religiosas, sentiram-se ameaçadas pela narrativa islamista crescente, o qual limitava o papel da mulher ao domínio privado (p. 8-9).

Badran destaca que essa formação educacional e as experiências das mulheres na esfera pública conferiram maior autonomia às mulheres, fortalecendo a fundamentação do emergente movimento feminista islâmico. A ascensão desse movimento também coincidiu com o avanço da tecnologia da informação, que permitiu a rápida circulação de informações e ideias, o que, segundo a autora, propiciou uma produção de perspectivas locais e globais, fortalecendo o feminismo islâmico como resposta dinâmica e multifacetada às transformações políticas e sociais em curso (2005, p. 9).

O feminismo islâmico ofereceu uma nova perspectiva ao feminismo secular turco e ao ativismo de mulheres islamistas, incorporando elementos modernistas islâmicos e transformando o discurso religioso em análises progressistas como foco principal. Ele passou a enfatizar a igualdade incondicional entre mulheres e homens em todas as esferas, públicas e privadas (Badran, 2005, p. 9). O feminismo islâmico rejeita o modelo de diferenciação e de hierarquia na família, insistindo na prática da justiça social, que, de acordo com sua perspectiva, só pode ser alcançada com plena igualdade, baseada nas reinterpretações das fontes religiosas do ponto de vista da história das mulheres (p. 13-14).

A seguir nos aprofundaremos nesse movimento feminista islâmico, que associa a prática feminista com o paradigma religioso, que surgiu após os anos 1980, em países com o mesmo dilema presente nos movimentos de mulheres turcas: como ser religiosa sem ser fundamentalista ou literalista (islamista), considerando, de certa forma, algumas das narrativas feministas; ou, vice-versa: como atuar na vida social dentro do prisma da modernidade, por exemplo, tendo autonomia na vida pública e privada, pela independência e igualdade entre os gêneros, sem deixar de observar e praticar os preceitos religiosos e culturais do Islã. Nesse sentido, o feminismo islâmico, como um movimento pós-colonial e transnacional, tem sido uma construção original, e que representa uma ruptura no sentido de superação e não de contradição, dos movimentos de mulheres anteriores, sendo uma alternativa para as mulheres que não se sentiam confortáveis, nem no islamismo opressor, nem no feminismo secular ocidentalizante.

Superação à narrativa feminista hegemônica

Quando abordamos o tema do feminismo islâmico, a discussão transcende o âmbito do território turco, estendendo-se para além das fronteiras geográficas. Isso se justifica pelo fato de o feminismo islâmico ser um fenômeno global e pela sua presença no mundo virtual e fusão de abordagens seculares e religiosas, conforme assinalado por Badran (2009, p. 245). De acordo com a autora, não é possível atribuir uma origem territorial única ao feminismo islâmico, pois este está constantemente sendo moldado por mulheres muçulmanas provenientes de diferentes partes do mundo. A globalidade desse movimento é evidenciada pelo seu notável crescimento no ambiente virtual, onde mulheres muçulmanas

participam ativamente e compartilham ideias, colaborando para a formação de uma comunidade global (p. 245).

Para compreender o contexto no qual emergiu o movimento feminista islâmico, a iraniana especialista em gênero e lei islâmica, Ziba Mir-Hosseini (2019), nos relembra que, durante o período de ascensão dos movimentos anticolonialistas e nacionalistas nos países muçulmanos no início do século XX, houve uma pressão significativa sobre as mulheres muçulmanas em relação ao seu posicionamento sobre a igualdade de gênero. De um lado, os movimentos anticolonialistas e nacionalistas consideravam a luta pelos direitos das mulheres como parte do “projeto colonial, que rejeitavam”. Por outro lado, as narrativas coloniais retratavam o Islã como incompatível com a modernidade. Essa dicotomia obrigou as mulheres muçulmanas a fazerem uma escolha difícil entre sua identidade religiosa e a defesa dos direitos das mulheres (p. 111).

A partir de 1980, estabelecia-se no cenário internacional o debate sobre a discriminação contra as mulheres, impulsionado pela CEDAW, enquanto cresciam os movimentos políticos islâmicos que se posicionavam contra as influências seculares (Mir-Hosseini, 2004, p. 2). Foi em meio a esse conflito que as mulheres muçulmanas passaram a questionar sua identidade e reconciliar sua crença com a luta por direitos igualitários; esse novo discurso passou a ser chamado de *feminismo islâmico* (p. 2). O feminismo islâmico, então, representou uma tentativa de reconciliar as estruturas islâmicas e feministas, buscando uma mudança significativa em relação aos ensinamentos do Islã.

Segundo Mir-Hosseini, a agenda do feminismo islâmico começou a ser moldada a partir da análise crítica da concepção da *Sharia* (orientação sagrada). As mulheres envolvidas perceberam que os desafios para avançar com as pautas dos direitos de gênero estavam enraizados na visão inflexível da lei islâmica, que havia sido firmemente estabelecida como algo fixo e inquestionável (2019, p. 114). Para desmistificar a ideia de que a *Sharia* era imutável, essas mulheres apontaram para uma distinção entre a *Sharia* e o *fiqh*, a jurisprudência islâmica. Enquanto a primeira é, para esse movimento, o caminho divino ideal revelado ao profeta Maomé, o *fiqh* é a interpretação humana das fontes sagradas do Islã (ou seja, interpretação patriarcal do Alcorão e da *Sunna*). Essa distinção é fundamental para compreender que as leituras da *Sharia* (sagrada e universal) foram interpretadas por juristas muçulmanos (mundano, local e temporal) que, muitas vezes, privam as mulheres de autonomia e ação e às submetem à autoridade masculina, legitimando o patriarcado em bases religiosas (p. 114). No entanto, ela sustenta que essas interpretações podem e devem ser desafiadas dentro do quadro do *fiqh*, uma vez que representa a compreensão humana da vontade divina e, portanto, está sujeita a reinterpretção.

Conforme Mir-Hosseini descreve, o modelo clássico de casamento no *fiqh*, por exemplo, se baseia em um tipo de acordo matrimonial predominante na Arábia pré-islâmica, chamado de “casamento de domínio”, onde a mulher se tornava praticamente

propriedade do marido. Os juristas reformularam esse modelo para acomodar o apelo do Alcorão à reforma e à melhoria do status das mulheres, tornando as mulheres parte do contrato, em vez de sujeitas e beneficiárias do dote de casamento. No entanto, mesmo com essas reformas, a autoridade masculina sobre as mulheres no casamento permaneceu praticamente intacta (2009, p. 34). A autora argumenta que os juristas basearam seus argumentos teológicos em pressupostos filosóficos, sociais e jurídicos que sustentavam a subjugação das mulheres. Esses pressupostos incluíam a ideia de que as mulheres foram criadas para servir aos homens e de que os homens são superiores às mulheres. Eles também se basearam na teoria da diferença na sexualidade masculina e feminina, que justificava o controle masculino sobre as mulheres como uma necessidade para manter a ordem social (p. 35).

Segundo a autora, os argumentos das feministas em relação à concepção clássica do *fiqh* abrangem dois conjuntos de respostas interligadas. O primeiro conjunto é de natureza ideológica e política, centrando-se no pensamento patriarcal que influenciou as interpretações dos textos sagrados pelos juristas clássicos. Esse *ethos* levou à exclusão das mulheres da produção de conhecimento religioso, resultando na falta de representação de seus interesses na lei. Em outras palavras, as feministas, sejam seculares ou islâmicas, apontam para a maneira como o patriarcado moldou a interpretação dos juristas e marginalizou as vozes das mulheres (2009, p. 33).

O segundo conjunto de respostas é mais epistemológico, focando nas maneiras pelas quais as normas sociais, práticas matrimoniais e ideologias de gênero foram consideradas como verdades absolutas e fixas no *fiqh*. Para Mir-Hosseini, em vez de reconhecê-las como fenômenos sociais sujeitos a mudanças ao longo do tempo, os juristas clássicos as trataram como ordens divinas, tornando-as imutáveis. Aqui, as feministas argumentam que essa visão estática e inflexível das normas sociais e de gênero contribui para a perpetuação da desigualdade de gênero e para a subjugação das mulheres na sociedade (2009, p. 33).

Um exemplo de reinterpretação das fontes pode ser a análise da afro-americana, linguista e escritora Amina Wadud quando ela cita o *Hadith*⁷ do Profeta Maomé, que diz: “de fato, seu Senhor tem certos direitos sobre você, e sua família tem certos direitos sobre você, e sua própria alma tem certos direitos sobre você, então dê a cada um de acordo com os direitos que são devidos.” (2009, p. 105, tradução nossa). Para Wadud, esta interpretação desse *Hadith* é significativa, pois destaca a importância de equilibrar os direitos e deveres para com Deus, para com a família e para consigo mesmo. Para ela o *Hadith* enfatiza a importância de que cumprir os direitos aos outros e a si mesmo é cumprir suas obrigações religiosas. A palavra “família” (*ahl*), diz ela, pode ser interpretada de forma ampla,

7. Segundo Badran, o *Hadith* são “(...) ditos e feitos relatados, mas nem sempre autênticos, do Profeta Maomé, [que] também têm sido frequentemente usados para reforçar ideias e práticas patriarcais” (2009, p. 247, tradução nossa).

referindo-se não apenas aos membros imediatos da família, mas também à comunidade como um todo. Isso implica em trabalhar em conjunto com outras pessoas além de si mesmo para alcançar um equilíbrio saudável entre as obrigações religiosas e as obrigações sociais (2009, p. 106).

Wadud ressalta, no entanto, que a interpretação patriarcal desse *Hadith* tende a enfatizar a autoridade masculina e a submissão feminina, reforçando um modelo de família hierárquico e patriarcal. Nessa interpretação, os “direitos” que o *Hadith* menciona são frequentemente vistos como deveres e responsabilidades que os membros da família devem cumprir uns para com os outros, colocando ênfase na autoridade masculina e na obediência feminina.

Além disso, Wadud destaca a importância de cumprir os direitos “próprios da alma”, o que sugere que o autocuidado e o desenvolvimento pessoal também são parte integrante da prática religiosa. Essa interpretação desafia a ideia de que o papel das mulheres muçulmanas na família se limita ao sacrifício e ao serviço aos outros, ressaltando a importância de reconhecer e atender às suas necessidades individuais (p. 106). Na interpretação patriarcal, os deveres das mulheres são voltados ao trabalho de cuidado e reforçando um modelo de família hierárquico (p. 106). Essa interpretação ignora o aspecto de equilíbrio e cooperação entre os membros da família mencionados no *Hadith* que, para a autora, destaca a importância do amor mútuo e da parceria entre marido e mulher, como mencionado também em outras partes do Alcorão. Ela argumenta que essa relação deve ser baseada em cooperação e igualdade, em vez de dominação e hierarquia. Essa interpretação contrasta com o modelo patriarcal e destaca a necessidade de reformas nas leis e políticas, para refletir a igualdade e a integridade das mulheres na sociedade atual (p. 105-109).

Segundo Fatima Seedat (2013), doutora em direito islâmico e especialista em estudos feministas em países de maioria muçulmana, inicialmente havia resistência ao rótulo “feminista”, por ser visto como algo fora dos limites do Islã e associado a valores ocidentais. Algumas autoras, como Asma Barlas, e Amina Wadud, dentre outras, afirmam que suas produções voltadas para a igualdade de gênero foram motivadas por sua fé, e não pelo feminismo em si (p. 415). Wadud, em particular, preferia se descrever como “pró-feminista” e “pró-fé” até os anos 1990, quando passou a se identificar como feminista islâmica, ao entender a necessidade de desafiar tanto leituras patriarcais do Islã quanto interpretações seculares do feminismo (p. 416).

Wadud inicialmente tinha reservas em relação ao feminismo hegemônico, que ela via como majoritariamente secular, branco e elitista, e acreditava que muitas interpretações do feminismo estavam envolvidas com o legado do colonialismo. Ela acreditava que essas interpretações não abordavam adequadamente os desafios específicos enfrentados por mulheres muçulmanas. No entanto, ao longo do tempo, a autora abraçou a identidade de feminista islâmica, reconhecendo a necessidade de um movimento que desafiasse tanto as

interpretações patriarcais do Islã, quanto as visões seculares e antirreligiosas do feminismo. Este espaço híbrido do “feminismo islâmico” busca reconhecer a complexidade das experiências das mulheres dentro do Islã e criticar narrativas que marginalizam essas vozes.

A identidade de feminista islâmica de Wadud é afirmada ao mesmo tempo que ela se recusa a fazer uma interpretação feminista do Alcorão, preferindo uma interpretação inclusiva (2022). Para ela, o feminismo islâmico se desenvolveu como um método necessário para entender e confrontar os desafios enfrentados pelas mulheres muçulmanas. Sua atuação se estende para além do campo acadêmico, com participação ativa na fundação do *Sisters in Islam* (SIS), uma ONG que promove os direitos das mulheres muçulmanas.

O *Sisters in Islam*, fundado em 1988 na Malásia, se identifica como islâmico e feminista, defendendo debates sobre a religião e promovendo reformas políticas e interpretações inclusivas do Islã. Ao reivindicar o direito das mulheres muçulmanas de definir feminismo e Islã, a organização desafia visões estereotipadas e amplia o espaço de discussão e empoderamento das mulheres muçulmanas.

Em 2006, o SIS introduziu o movimento *Musawah*, uma rede internacional de grupos de mulheres de países de maioria muçulmana que trabalham na área da lei da família. *Musawah* busca promover reformas e proteção de direitos em nível nacional e regional, enfrentando desafios como a oposição de grupos conservadores e a falta de apoio governamental. O movimento desenvolve documentos teóricos e estratégias de ação, representando uma alternativa à visão estereotipada dos muçulmanos e demonstrando um compromisso com a mudança progressiva.

Em uma publicação para o jornal feminista da Malásia, *Magdalene*, Wadud (2020) explica que o foco do movimento *Musawah* nas leis da família se deve à necessidade de trabalhar dentro de um instrumento legal que opera no contexto do Estado-nação. Muitos países muçulmanos, ou mesmo países não muçulmanos com grandes populações muçulmanas, estabelecem tribunais para adjudicar questões relacionadas ao bem-estar das mulheres, especialmente nas áreas do direito de família ou de status pessoal. Esses tribunais operam com a premissa fundamental de que os homens detêm na prática o poder decisório. Para ela, dismantlar essa estrutura de superioridade masculina, em um nível prático, significa desafiar os sistemas legais estabelecidos que sustentam noções que violam, de muitas formas, a igualdade constitucional garantida às mulheres no contexto dos Estados-nação. Portanto, conclui ela, estrategicamente, o enfoque nas leis da família representa uma ferramenta poderosa para promover mudanças concretas.

O movimento *Musawah* engaja-se em projetos específicos alinhados com organizações como a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW). Cada país signatário deve apresentar relatórios para a CEDAW, e a ONG *Musawah* colabora na elaboração de relatórios paralelos que destacam a realidade das mulheres no terreno (Wadud, 2020).

Uma das estratégias adotadas pela ONG, em colaboração com a CEDAW e as agendas dos Estados-nação, é educar sobre as definições de *Islã* nas Nações Unidas. Questiona-se quem define o *Islã* e como, destacando discrepâncias entre as definições e os princípios islâmicos reais e as reservas feitas pelos países em documentos internacionais. Esse processo tem sido gradual, mas está se mostrando cada vez mais eficaz ao longo do tempo, ao desafiar interpretações arbitrárias e questionar a legitimidade das mesmas frente a instâncias internacionais (Wadud, 2020).

Em conclusão, o feminismo islâmico representa um movimento dinâmico e global que desafia dicotomias culturais e ideológicas, oferecendo uma abordagem inovadora para a luta pela igualdade de gênero dentro do contexto islâmico. Ao se desprender das fronteiras geográficas e mesclar abordagens seculares e religiosas, as mulheres envolvidas no feminismo islâmico demonstram uma capacidade notável de transcender limites, unindo vozes diversificadas em torno de objetivos comuns de justiça social e empoderamento feminino.

A análise crítica das interpretações da lei islâmica (*Sharia*) por feministas islâmicas, como destacado por Mir-Hosseini e Wadud, revela um esforço significativo para desafiar concepções patriarcais arraigadas, redefinindo princípios religiosos em termos de igualdade e autonomia feminina. Essa reinterpretação, que demonstra a inflexibilidade da interpretação humana (*fiqh*) (jurisprudência islâmica) – visto que são livros finalizados no século VII- e a necessidade de ser remodelado, reformado à luz da modernidade e das diferenças entre as nações e as sociedades, sob o viés da reinterpretação não patriarcal, demonstra a necessidade da reforma do Islã às necessidades e às aspirações das mulheres e das sociedades muçulmanas contemporâneas.

Em suma, o feminismo islâmico representa uma resposta significativa aos desafios contemporâneos enfrentados pelas mulheres em sociedades de maioria muçulmana, destacando a necessidade premente de desafiar visões estereotipadas e unilaterais sobre o Islã e o feminismo. Movimentos como *Musawah* demonstram um compromisso concreto com a promoção de mudanças progressistas e a diversidade de interpretações dentro do contexto islâmico, especialmente ao engajarem-se em organizações internacionais como a CEDAW.

A emergência e o crescimento do feminismo islâmico desde a década de 1980 refletem uma resposta dinâmica aos contextos históricos, sociais e políticos que moldam as experiências das mulheres muçulmanas. Esse movimento se torna relevante ao oferecer uma alternativa à dicotomia simplista entre secularismo ocidental e conservadorismo religioso, ao mesmo tempo que desafia estereótipos negativos e reivindica a agência das mulheres na interpretação de sua fé em termos de justiça e igualdade.

No contexto atual, marcado por formas crescentes de discriminação de gênero, o feminismo islâmico emerge como uma voz crucial na luta pelos direitos humanos e pela

inclusão, contribuindo para transformar o discurso religioso em um instrumento de emancipação e empoderamento feminino. Ao resgatar os princípios de justiça e igualdade dentro do contexto islâmico, as ativistas promovem uma visão mais progressista e inclusiva do feminismo global, buscando uma sociedade mais justa e igualitária para todas as mulheres, independentemente de sua fé ou origem cultural.

Através da criação de organizações como *Sisters in Islam* e *Musawah*, o feminismo islâmico evidencia um compromisso prático com a transformação legal e social, buscando desmantelar estruturas patriarcais e promover uma representação inclusiva das mulheres nas sociedades de maioria muçulmana.

Dessa forma, o feminismo islâmico não apenas desafia estereótipos ocidentais sobre o Islã e o feminismo, mas também oferece uma visão alternativa e progressista, que valoriza a autodeterminação das mulheres dentro de suas próprias tradições religiosas e culturais. Ao abraçar uma abordagem inclusiva e interseccional, o feminismo islâmico continua a se desenvolver como um movimento global que inspira mudanças em direção a uma sociedade mais igualitária para mulheres de todas as origens e crenças.

Considerações finais

Com o objetivo de analisar os movimentos sociais das mulheres turcas ao longo do século XX até os dias atuais, este artigo destacou as mudanças sociais, políticas e culturais que moldaram a busca pela igualdade de gênero, e como se deu a influência ocidental nesse contexto.

Primeiramente, foi ressaltado o impacto, na Turquia, do kemalismo, uma ideologia que promoveu reformas radicais visando modernizar o país, inclusive a “emancipação” das mulheres. Sob o governo de Kemal Atatürk, os valores e instituições ocidentais tiveram um grande impacto nas reformas políticas como, a abolição do califado, a adoção de um código civil baseado no direito suíço (que proibiu a poligamia e equiparou os direitos de homens e mulheres em relação ao divórcio) e a concessão do direito ao voto para as mulheres em 1930. Essas mudanças foram cruciais para a visibilidade e participação das mulheres na esfera pública e política da Turquia, desafiando certas tradições patriarcais islâmicas.

O feminismo secular turco defendia os direitos das mulheres com base em princípios seculares e laicos, muitas vezes em oposição às interpretações religiosas tradicionais. As mulheres turcas desempenharam um papel significativo nas reformas kemalistas, que incluíam medidas para promover a igualdade de gênero, como o acesso à educação, ao mercado de trabalho e aos parlamentos, bem como a introdução de leis de proteção para as mulheres.

Ao longo das décadas, a luta das mulheres por direitos e igualdade evoluiu, enfrentando desafios políticos e ideológicos, especialmente durante períodos de instabilidade

política e golpes militares. Durante esse tempo, surgiram o feminismo secular turco independente, nas décadas de 1950 a 1980, e debates subsequentes sobre o papel das mulheres, incluindo manifestações contra a violência de gênero e a resistência das mulheres islâmicas ao uso do véu em instituições públicas.

O processo de ocidentalização e secularização, iniciado sob o governo kemalista, teve um impacto ambíguo na emancipação das mulheres turcas. Houve avanços notáveis nos direitos das mulheres, como o sufrágio universal e a crescente participação em instituições educacionais, por um lado. Por outro lado, esses avanços foram implementados em um contexto nacionalista e autoritário, que limitava a atuação das mulheres dentro dos moldes seculares e ocidentalizados propostos pelo regime de Atatürk.

Com o movimento feminista, é interessante compreender como autoras como Amina Wadud e Ziba Mir-Hosseini desafiaram (e desafiam) concepções patriarcais arraigadas dentro da lei islâmica (*Sharia*), buscando uma reinterpretação mais inclusiva e não patriarcal desses princípios religiosos. Esse esforço demonstra uma resposta dinâmica às necessidades contemporâneas das mulheres muçulmanas, especialmente ao confrontar visões estereotipadas sobre o Islã e o feminismo. A mudança na identidade de mulheres como Amina Wadud, inicialmente resistindo ao rótulo “feminista” devido a preocupações culturais e históricas, mas eventualmente abraçando uma identidade de “feminista islâmica”, nos permite compreender rapidamente a complexidade das experiências das mulheres dentro do Islã, e as diferentes trajetórias que moldam suas perspectivas e identidades.

O surgimento de organizações como *Sisters in Islam* e o movimento *Musawah* também é significativo, pois elas demonstram um compromisso prático com a transformação legal e social em prol dos direitos das mulheres muçulmanas. Essas iniciativas não apenas desafiam estereótipos ocidentais sobre o Islã e o feminismo, mas também promovem uma visão que valoriza a autodeterminação das mulheres dentro de suas próprias tradições religiosas e culturais.

Atualmente, uma das principais mudanças decorrentes da luta feminista secular turca e da feminista islâmica ocorre com sua participação na campanha para a reforma do Código Penal Turco. No início dos anos 2004, após uma longa luta das mulheres pela reforma, foram concretizadas 35 alterações no Código Penal Turco, reconhecendo finalmente a autonomia das mulheres sobre sua sexualidade e corpo. Essas mudanças legais representaram um marco histórico, pois reconheceram, pela primeira vez legalmente, a propriedade das mulheres sobre seus corpos, e defenderam a inviolabilidade do corpo feminino como um direito fundamental (Pinar Ikkaracan, 2007, p. 26-27).

A campanha pela Reforma do Código Penal Turco, liderada pelas ONGs de mulheres turcas, destaca-se como um dos exemplos inspiradores de uma defesa bem-sucedida conduzida pela sociedade civil. Apesar da oposição firme do governo, essa iniciativa resultou

em uma reforma inovadora a nível nacional. Isso ressalta a grande importância que as mulheres desempenharam na luta pela igualdade de gênero e pelos direitos humanos na sociedade turca. Diante do cenário global atual, marcado por crescentes formas de discriminação, o movimento feminista secular turco e o feminista islâmico, como discutido no estudo, emergem como vertentes diferentes, que buscam conquistar seus direitos dentro de seus contextos específicos. Esses esforços refletem não apenas a determinação das mulheres em reivindicar sua autonomia e igualdade, mas também a importância de uma sociedade civil engajada na promoção da justiça social e dos direitos humanos para todos.

Referências

AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven & London: Yale University Press, 2021.

ARAT, Yesim. The Project of Modernity and Woman in Turkey. In: *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle and London: University of Washington Press, 1997, p. 95-112.

BADRAN, Margot. Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond. *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 1, no. 1, 2005, p. 6–28. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40326847>. Acesso em: 23 jan. 2024.

BADRAN, Margot. *Feminism in Islam: Secular and religious convergences*. Oxford: One world, 2009.

CAGATAY, Selin. *The Politics of Gender and the Making of Kemalism Feminist Activism in Contemporary Turkey (1946-2011)*. 2017. Tese (Doutorado em Filosofia) - Central European University Department of Gender Studies. Hungary, 2017. Disponível em: <https://www.etd.ceu.edu/2018/cagatays.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2023.

DINER, Cagla; TOKTAS, Sule. Waves of feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish women's movements in an era of globalization. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, Vol. 12, No.1, 2010, p. 41-57. DOI: 10.1080/19448950903507388. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/19448950903507388>. Acesso em: 10 jul. 2023.

DURAKBASA, Ayse. Kemalism as identity politics in turkey. In: *Deconstructing Images of the Turkish Woman*. New York: Palgrave, 1999, p. 139-155.

HOMAR, Cristina Monteys. THE INTERVIEW | amina wadud “I do not make a feminist interpretation of the Koran, but rather an inclusive reading of it” (ISLAM). *The Religious Affairs Office*, 2022. Disponível em: <https://ajuntament.barcelona.cat/oficina-afers-religiosos/en/blog/interview-amina-wadud-i-do-not-make-feminist-interpretation-koran-rather-inclusive-reading-it>. Acesso em: 29 marc. 2024.

GOLE, Nilüfer. Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites. *Middle East Journal*, vol. 51, no. 1, 1997, p. 46–58. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4329022>. Acesso em: 5 ago. 2023.

GOLE, Nilüfer. *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Michigan: The University of Michigan Press, 1996.

KANDIYOTI, Deniz. *Women, Islam, and the State*. Philadelphia: Temple University Press, 1991, p. 22-45.

KANDIYOTI, Deniz. Gender and women's studies in Turkey: A moment for reflection? *In: New Perspectives on Turkey*. 2010. p. 165-176. Doi: 10.1017/S089663460000580X. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/292824798>. Acesso em: 20 out. 2023.

ILKKARACAN, Pinar. *Reforming the Penal Code in Turkey: The Campaign for the Reform of the Turkish Penal Code from a Gender Perspective Turkey*. Web Version, 2007. Disponível em: <https://www.ids.ac.uk/ids/Part/proj/pnp.html>. Acesso em 6 maio de 2024.

LIMA, Cila. *Women and Islamism: The Cases of Turkey and Egypt*. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2013.

MIR-HOSSEINI, Ziba. The Challenges of Islamic Feminism. *Gender a výzkum. Gender and Research*, v. 20, No. 2, 2019, p. 108–122. Doi: 10.13060/25706578.2019.20.2.486.

MIR-HOSSEINI, Ziba. Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah. *In: ANWAR, Zainah (ed.). Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family*. Malasia: Musawah, an initiative of Sisters in Islam, 2009, p. 23-64.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres*, 1979. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br>. Acesso em: 15 out. 2023.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração e a Plataforma de Ação de Pequim*, 1995. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br>. Acesso em: 15 out. 2023.

VOLL, John O.; HADDAD, Yvonne; ESPOSITO, John. The Revivalist Heritage. *In: The Contemporary Islamic Revival: A Critical Survey and Bibliography*. Greenwood Publishing Group, ed. 20, 1991, p. 23-36.

YAVUZ, M. Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press, 2003.



Artigo licenciado sob Licença Creative Commons (CC-BY-NC-SA)
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>