

**ROMPENDO SILÊNCIOS: ARTE E RESISTÊNCIA.  
UMA ANÁLISE DOS GRAFITES NA CAIRO  
CONTEMPORÂNEA DE 2011 A 2013**

Stephanie Christina Heyer Bustamante

DRE: 108055290

ORIENTADOR: Professor Dr. Murilo Sebe Bom Meihy

Rio de Janeiro

2018

STEPHANIE CHRISTINA HEYER BUSTAMANTE

ROMPENDO SILÊNCIOS: ARTE E RESISTÊNCIA  
UMA ANÁLISE DOS GRAFITES NA CAIRO CONTEMPORÂNEA DE 2011 A 2013

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Bacharel em História.

Orientador:

Professor Dr. Murilo Sebe Bom Meihy

Rio de Janeiro

2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE HISTÓRIA

A Banca Examinadora resolveu atribuir a nota 9,5 à aluna STEPHANIE CHRISTINA HEYER BUSTAMANTE na disciplina IHIK01 – MONOGRAFIA EM HISTÓRIA, pela apresentação deste trabalho.

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Murilo Sebe Bom Meihy

---

Prof. Dr. Fernando Luiz Vale Castro

---

Prof. Dr. Antonio Carlos Jucá de Sampaio

Rio de Janeiro

2018

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, antes de tudo, a minha família pela oportunidade de estudar e pelo companheirismo e orientações durante diversos momentos, que vieram a resultar na minha formação como Bacharel em História. Em especial a minha mãe por todo o amor, paciência e boa vontade que sempre teve ao debater a pesquisa, me indicar e emprestar os livros alternativos e revisar esse e outros trabalhos.

A Cris, pela alegria e leveza ao me apoiar e ajudar a rever cada parte do projeto quando decidi mudar o objeto e por todas as recitações enviadas. Nam Myoho Rengue Kyo!

A Vanessa (Ninne) que, ao compartilhar comigo seu trabalho final sobre o feminismo islâmico no Irã e uma parte da bibliografia utilizada me abriu um novo mundo para repensar os grafites no Egito e que resultou nessa monografia.

Aos meus amigos que durante todo o período torceram por mim enviando mensagens de incentivo diárias cheias de amor! Vocês são lindos, Daniel, Karen, Sakura, Pereira, Mateus, Ursula, Toledo, Bassut, Erika, Karen (Horda), Bia, Tobias, Bruno, Karolin e Felipe!!!!

Ao meu orientador Murilo que me acompanhou nessa longa jornada e o qual sempre procurou compartilhar suas reflexões e estimular o aprofundamento em questões próprias da área.

Agradeço aos professores participantes da banca examinadora que dividiram comigo este momento tão importante e esperado.

“We are here, and we will not be silenced;  
we will not be scared off our streets and [away from] political action;  
we will not retreat to whatever sheltered bubbles any classist illusions of social standing or  
gender roles afford us;  
we will not be confined to what you tell us are our appropriate places and spaces;  
we will not be intimidated;  
we will not be ashamed...  
we are here.  
we are the revolution.”

- Labib 2013

## RESUMO

BUSTAMANTE, Stephanie Christina Heyer. **Rompendo silêncios: arte e resistência. Uma análise dos grafites na Cairo Contemporânea de 2011 a 2013.** Rio de Janeiro, 2018. Monografia – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

Com essa monografia nos propomos analisar a participação feminina na produção dos grafites na cidade do Cairo, Egito, durante a série de protestos entre 2011 e 2013 que se espalharam pelos países do Norte da África e Oriente Médio e que ficaram conhecidos como "Primavera Árabe". Nosso objetivo é avaliar a estratégia de organização dessas mulheres durante e após a revolução egípcia de 2011 de forma a sair de uma posição duplamente subalternizada, primeiro pelo recorte de gênero (com as interpretações masculinizadas dos códigos de conduta religiosa do Islã) e depois pelo recorte de classe, de uma sociedade inserida em processos de globalização transnacional (econômica e cultural) mediadas pelo Estado e que acentuam a concentração de renda nas mãos de elites locais e limita o exercício da plena cidadania à grande parcela social egípcia ao ignorar os direitos humanos básicos de trabalho, saúde, educação, moradia e dignidade. Tal pesquisa busca investigar as fontes (os grafites) aplicando uma metodologia de análise visual, contextualizando as fontes com a historicidade local e dentro da teoria dos estudos pós-colonial e de feminismo islâmico como ferramentas para compreender os processos políticos como uma modernização da tradição e identidade islâmica na região, impulsionado por processos de globalização econômica e de hibridismos culturais.

**Palavras-chave:** grafite; feminismo islâmico; gênero; hibridismo cultural; subalternidade; modernização da tradição; Islã; Egito.

## ABSTRACT

BUSTAMANTE, Stephanie Christina Heyer. **Rompendo silêncios: arte e resistência. Uma análise dos grafites na Cairo Contemporânea de 2011 a 2013.** Rio de Janeiro, 2018. Monografia – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

This dissertation proposes to analyze women's participation on graffiti production in the city of Cairo, Egypt, during the series of unrests between 2011 and 2013, which spread across through Middle East and North African countries, known “Arab Spring”. The main goal of this work was to assess women’s organization strategies during and after the Egyptian Revolution of 2011 as a mean to step out of a dually subaltern position: first by gender position (with male-oriented interpretations of Islam religious practice) then by class position of a society connected in State-mediated transnational globalization processes (economic and cultural); emphasizing wealth into the hands of local elites and restricting the full practice of citizenship for the most part of Egyptians in disregard of basic human’s rights, such as work, health, education, decent housing and dignity. Such research aims to investigate historical sources (the graffiti) by applying a visual approach analysis, setting the sources in local historical context within the post-colonial and islamic feminist theories, assisting us to perceive the political processes as such the local modernization of islamic identity and tradition boosted by economical globalization and cultural hybridity processes’.

**Key-words:** graffiti; islamic feminism; gender; cultural hybridity; subalternity; modernization of tradition; Islam; Egypt.

## LISTA DE IMAGENS

Figura 1 - Grafite em Beirute .....	51
Figura 2 - Grafite no West Bank Barrier (“Não se esqueça da luta”).....	52
Figura 3 - Grafite em muro da Cisjordânia (“Não sou uma terrorista”).....	52
Figura 4 - Grafite do Mural de Mártires (Sally Zahran).....	61
Figura 5 - Grafite com o apagamento de Sally Zahran.....	61
Figura 6 - Grafite “A mãe de um mártir”.....	62
Figura 7 Grafite Funeral com a “mãe de um mártir”.....	62
Figura 8 - Grafite de tributo a Iman Salama .....	63
Figura 9 - Grafite “Você não pode me quebrar” (Samira Ibrahim).....	66
Figura 10 - Grafite com o rosto de Samira Ibrahim.....	67
Figura 11 - Grafite com Samira Ibrahim e Aliaa El Mahdy.....	67
Figura 12 - Grafite “Estuprador da honra de nossas filhas” .....	68
Figura 13 - Grafite “Samira Ibrahim acima dos militares”.....	69
Figura 14 - Grafite da “Mulher de soutien azul”.....	69
Figura 15 – 2ª versão do Grafite da “Mulher de soutien azul” .....	69
Figura 16 – Grafite “Não dispam o povo (as mulheres)”.....	72
Figura 17 – Grafite “Não ao assédio”.....	73
Figura 18 – Grafite “Não me toque ou a castração te espera”.....	73
Figura 19 – Grafite “Roda do inferno”.....	74
Figura 20 – Grafite “Meninas são como meninos”.....	75
Figura 21 – Grafite “Não me classifique”.....	75
Figura 22 – Grafite “Quebre as correntes”.....	76
Figura 23 – Grafite “Vocês são metade da sociedade”.....	76
Figura 24 – Grafite “Seu cérebro é vergonhoso”.....	77



Figura 25 – Grafite “A bailarina e o manifestante”.....	82
Figura 26 – Poster do Movimento Occupy Wall Street.....	83
Figura 27 – Grafite “Super girl” .....	84
Figura 28 – Grafite “Não sou livre”.....	84
Figura 29 – Grafite “Aproveite o capitalismo”.....	85
Figura 30 – Grafite “Formigas”.....	85
Figura 31 – Grafite “Ei, você! Não se entregue sem lutar”.....	86
Figura 32 – Grafite “Resista ao imperialismo”.....	87
Figura 33 – Grafite “The 2Vs (Faraó anônimo)”.....	88
Figura 34 – Grafite “A revolução não será tuitada com Faraó anônimo”.....	88

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1. IDENTIDADES NO EGITO: RUPTURAS E CONTINUIDADES</b> .....	15
1.1 Fim do domínio britânico (1914-1952).....	16
1.2 Nacionalização e República Árabe sobre Nasser (1954-1970).....	22
1.3 Abertura econômica de Sadat (1971-1981) e a continuidade de Mubarak (1981-2011) .....	25
1.4 Primavera Árabe no Egito.....	28
<b>2 FEMINISMOS NO MUNDO ÁRABE</b> .....	34
2.1 Pensando subalternidade e lugar de fala.....	34
2.2 Os perigos da história única: a mulher como sujeito histórico e político....	40
2.3 Modernização da tradição: o feminismo islâmico.....	43
<b>3 OS GRAFITES</b> .....	47
3.1 O uso dos grafites como fonte de pesquisa histórica .....	47
3.2 Critérios de análise.....	49
3.3 Os grafites no Egito: novas possibilidades de agência.....	51
<b>4 ANÁLISES DOS GRAFITES</b> .....	57
4.1 A definição dos blocos temáticos.....	57
4.2 Bloco analítico 1 - O feminino representado.....	58
4.2.1 Grafites de tributo aos mártires.....	60
4.2.2 Grafites feministas (violências e assédios contra as mulheres).....	65
4.3 Bloco Analítico 2 – Hibridismos culturais: o local e o global.....	81
<b>CONCLUSÃO</b> .....	91
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	93

## INTRODUÇÃO

Esta monografia se propõe a analisar a participação feminina na produção dos grafites na cidade do Cairo, Egito, durante a série de protestos entre 2011 e 2013 que se espalharam pelos países do MENA (Norte da África e Oriente Médio)<sup>1</sup> e que ficaram conhecidos como "Primavera Árabe".

Um dos nossos objetivos é levantar as estratégias de organização da pluralidade de mulheres egípcias durante e após a revolução de 2011 de forma a sair de uma posição duplamente subalternizada, pelo recorte de gênero (com as interpretações masculinizadas dos códigos de conduta religiosa do Islã) e pelo recorte de classe, de uma sociedade inserida em processos de globalização transnacional (econômica e cultural) mediadas pelo Estado e que acentuam a concentração de renda nas mãos de elites locais e limitam o exercício da plena cidadania à grande parcela social egípcia ao ignorar os direitos humanos básicos de trabalho, saúde, educação, moradia e dignidade.

Visamos ler sua participação na produção dos grafites como forma encontrada para ocupar os espaços públicos e estabelecer narrativas próprias para os eventos ocorridos, significando-os em sua lógica de existência e fugindo à perspectiva de uma história única e o que é socialmente esperado da mulher muçulmana egípcia.

Nosso objetivo seguinte é identificar como os diversos segmentos da sociedade egípcia que participaram dos protestos também impulsionados pelos processos de globalização, se utilizaram de simbologias visuais globais e locais para produzir visualidades híbridas nos grafites.

Esses objetivos surgem da necessidade de entendermos de quais maneiras os diferentes grupos conseguem encontrar formas de se expressar politicamente fora do circuito oficial instituído na qual a prática dos grafites é um ato político de desobediência civil que reconfigura as etapas e os sentidos de participação política de uma população afastada das decisões políticas estabelecidas no país nos últimos 30 anos sobre o regime de Mubarak.

---

<sup>1</sup> Iremos nos referir a esses países como **MENA (Middle East and North African)**, conforme referenciados por alguns autores e artigos lidos para essa monografia. A lista do MENA, em acordo com o Departamento de Comércio dos Estados Unidos da América, considera os seguintes países: Argélia, Arábia Saudita, Bahrein, Egito, Emirados Árabes Unidos, Irã, Iraque, Israel, Jordânia, Kuwait, Líbano, Líbia, Marrocos, Omã, Qatar, Tunísia e Yemen.

Essa monografia se justifica por sua atualidade nos debates sobre as articulações entre o local e o global, ao atualizar as identidades nacionais em transnacionais, estimuladas pelas mudanças produzidas pela lógica globalizante que também afeta os países do MENA. Esses processos de aproximação de economias e culturas modificam as relações desiguais de poder entre países e localmente, reestruturando hierarquias. Dessa forma, podemos problematizar os espaços de atuação e subjetivação de identidades políticas dos sujeitos subalternos.

Nesse contexto, são imprescindíveis as pesquisas que busquem abordar essas “respostas”, que as populações do MENA, tratadas como periféricas pelos discursos ocidentalizantes e pelos regimes autoritários de cada país, travam entre si ao reivindicarem diversas modernizações sociais e políticas nos protestos de rua, atualizando suas identidades e se posicionando na ocupação de espaços públicos. Considerando que examinamos um período muito recente da história do Egito, enquanto a produção acadêmica em língua estrangeira sobre esse tema está crescendo ainda há pouquíssimos trabalhos em língua portuguesa.

Nessa pesquisa, consideramos os grafites como fonte de pesquisa histórica, no qual os investigamos aplicando uma metodologia de análise visual (MENESES, 2003; 2005), contextualizando-os com a história local dentro da teoria dos estudos pós-colonial e de feminismo islâmico como ferramentas para compreender os processos políticos como uma modernização da tradição e identidade islâmica no país, impulsionado por processos de globalização econômica e de hibridismos culturais. que desafiam os poderes hegemônicos ao disputar os usos dos espaços públicos controlados pelo regime e realizar denúncias políticas através dos grafites, representando uma possibilidade de inserção política de sujeitos históricos subalternizados, silenciados pelo Estado, reordenando a lógica de ocupação de espaços públicos e privados.

A área geográfica de produção privilegiada no trabalho, por conta do intenso fluxo de fontes *online*, foram as proximidades da Praça Tahrir e seus acessos. Os grafites foram veiculados em larga escala na *internet* (em *blogs* e em coletivos de grafites), em seus momentos iniciais, e, posteriormente, catalogados em publicações independentes como o livro “*Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution*”.

Desta forma, as hipóteses de trabalho que desenvolvemos nessa monografia, e que serão trabalhadas nos blocos analíticos são:

(1) As mulheres egípcias se reestruturaram politicamente através da produção de grafites de forma a criarem uma narrativa própria, fugindo da perspectiva de uma história única se afirmando no mundo.

(2) É necessário analisar outras categorias que não o recorte de gênero para compreender a hierarquização da posição contemporânea da mulher no Egito e sua subalternização.

(3) Os processos de modernização da identidade islâmica e egípcia estão inseridos no contexto transnacional (local e global), gerando identidades híbridas.

A primeira e segunda hipótese são frutos da problematização do desenvolvimento teórico dos estudos pós-coloniais e de reinterpretação das fontes religiosas do Corão como alternativa de leitura do papel da mulher muçulmana e sua subalternização social e política mediante a institucionalização de leituras religiosas com viés masculinizado. Nessa perspectiva, o desenvolvimento teórico aponta para atualizações no entendimento do que é "ser uma mulher muçulmana", nesse caso, egípcia e quais são os limites que foram ultrapassados com seu posicionamento físico em espaços públicos, ao se inserirem na produção dos grafites e narrativas durante a revolução e se organizarem em coletivos de grafites e criar outras formas de resistir fora da lógica do regime político oficial. Verificar a agência dessas mulheres e como elas se representam pode nos auxiliar a compreender as diversidades dos fenômenos políticos contemporâneos em atualizar suas tradições e identidades fora do circuito do instituído pela manutenção de uma ordem dominante frente uma demanda por mudança.

Referente à terceira hipótese, acreditamos que os grafites representam um dos locais onde se desenrolam os choques e tensões ocorridos nos protestos de rua, impulsionados por processos de globalização econômica e cultural ao redor do mundo. A análise visa à compreensão da forma que os grafites híbridos retratam a junção de elementos globais e locais de forma a criticar tanto o capitalismo, como modelo econômico ocidental que não favorece o Egito, como as elites locais que consomem mais ativamente esses símbolos e estilo de vida "importado". O grafite denota um local de produção cultural fora da lógica comercial e dos circuitos de expressão. Ele reafirma a presença subalterna sobre o território e sobre si

mesmo, ao desenvolver um meio alternativo próprio para o auto-registro do povo como agente das transformações políticas negadas pelo regime instituído.

De partida no primeiro capítulo, buscamos contextualizar os florescimentos de projetos de identidades plurais e atuações políticas no Egito. Iniciamos a discussão a partir da desarticulação do período do protetorado britânico e o surgimento dos movimentos nacionalistas locais que culminaram com a independência do Egito em 1922 e instituição da monarquia, dentro do contexto de identidades coloniais, passando pela instituição da República Árabe chegando às tensões sociais que desencadearam os protestos e deposição do regime do Mubarak e a instabilidade política que veio a seguir.

Em seguida no segundo capítulo, problematizamos historicamente a subalternidade e o local de fala das mulheres no Mundo Árabe; destacamos quais são os perigos de sua negação como sujeito histórico e político ao privilegiar somente a promoção de narrativas imperiais e masculinizadas; destacamos a importância do desenvolvimento teórico do feminismo islâmico na sua pluralidade (com suas diversas interpretações e discordâncias sobre o uso do termo) como processos de modernização da tradição, típico de sociedades globalizadas.

No terceiro capítulo, apresentamos o tipo de fonte abordada na pesquisa, discutimos sua relevância para a história contemporânea egípcia e indicamos algumas possibilidades analíticas que esse material possibilita; também expomos os parâmetros que utilizamos na análise do *corpus* material com algumas questões que serviram de ponto de partida para essa monografia e levantamos de que forma a prática dos grafites como resistência possibilitam novas práticas de agência.

No quarto capítulo, apresentamos os dois blocos temáticos a serem trabalhados e realizamos as análises dos grafites dentro da metodologia apresentada, investigando no 1º bloco a mulher árabe, muçulmana ou não, conforme representada por si, como feminino coletivo, e por critérios de masculinidades no Oriente Médio; e os grafites híbridos no 2º bloco.

A conclusão do trabalho, por fim, busca reunir as respostas que obtivemos das análises apresentadas, a fim de trazer novas questões para debate no meio historiográfico de forma a pensar os processos contemporâneos de atualização da identidade egípcia dentro do contexto da modernização das tradições.

## 1. Identidades no Egito: Rupturas e Continuidades

Nesse primeiro capítulo, apresentaremos uma breve percepção das transformações históricas, políticas e culturais do Egito do século XIX ao XXI, com ênfase no desenvolvimento das identidades femininas para compreendermos o processo de formação plural e híbrido das identidades de “ser egípcio”. Também veremos como essas identidades foram sendo hierarquizadas ao longo dos séculos até serem suprimidas e compactadas em uma identidade homogênea no século XX através das políticas nacionalistas operadas por regimes de longa duração, de Nasser (1952) até a queda de Mubarak (2011).

Sendo um processo gradual, à medida que o Egito foi se inserindo na modernidade e nas relações pós-coloniais, a manutenção de regimes políticos de longa duração e de controle sobre os indivíduos foi se desgastando e enfraquecendo, permitindo que múltiplas identificações emergissem.

Consideramos que os sistemas culturais, oriundos dos choques gerados entre as tradições locais e as “intrusas”, se configuram como “sistemas em aberto”, conforme formulação teórica desenvolvida pelo antropólogo Marshall Sahlins (1990), na qual culturas diferentes interagem estabelecendo negociações, trocas simbólicas e se apropriando uma das outras. As considerações do antropólogo Geertz (2008) para o conceito de cultura reforçam a teoria de Sahlins à medida que a cultura é vista por ele como uma teia de significados tecidas pelo homem e que interage com sistemas de símbolos que orienta a existência humana e interage de forma recíproca com cada indivíduo, estabelecendo novos significados através de identidades híbridas.

Desde a antiguidade, o Egito, com sua localização geográfica privilegiada na rota dos mares Mediterrâneo, Vermelho e Egeu fez parte do eixo oriental das rotas comerciais e marítimas estabelecidas com o Oriente Próximo. A dinâmica cosmopolita da região com o fluxo de populações estrangeiras que circulavam através do comércio e que se estabeleciam em seu território, bem como as relações entre as culturas provenientes desse encontro, fez do Egito uma intensa área de hibridização cultural.

O historiador Ciro Flamarion Cardoso (1982) reforça a estabilidade do formato político como nação e a continuidade do aspecto cultural egípcio ao longo de milênios:

O Egito faraônico não somente representa o primeiro reino unificado historicamente conhecido, como também a mais longa experiência humana documentada de

continuidade política e cultural. (...) Tal história conheceu, é verdade, fases de descentralização, anarquia e domínio estrangeiro, mas durante esses longos séculos o Egito constituiu uma mesma entidade política reconhecível.

A continuidade e a longevidade são ainda mais impressionantes do ponto de vista cultural: a antiga língua egípcia manteve-se relativamente estável, embora sofrendo algumas mudanças, durante quatro mil e quinhentos anos. E de cerca de 3.000 a.C. até o quinto século da nossa era, muitos outros aspectos atestaram, com sua presença ininterrupta, a grande permanência dos padrões culturais egípcios: escrita hieróglifa, concepções acerca da realeza, religião, estilos artísticos, estruturas econômicas-sociais... (CARDOSO, 1982, p.7).

É nesse contexto cultural que o Egito está inserido e, a partir do qual distintos processos de choques culturais formaram as profundas hibridizações que vieram a compor a identificação das populações que passaram ou por ali se estabeleceram; interferindo diretamente na forma administrativa de gerenciar o território através do estabelecimento de diversos padrões administrativos, controladas pelas elites locais de cada época (o período faraônico, helênico, romano, árabe, otomano, francês, britânico e, a partir do século XIX e XX, com países ocidentais, principalmente durante a Segunda Guerra Mundial e, posteriormente durante a Guerra Fria).

O século XIX marcou o período de imperialismo europeu sobre o mundo árabe. No caso egípcio, o país vivenciou trocas simbólicas intensas com a ocupação otomana (1805-1882), a curta ocupação francesa (1798-1882) e a ocupação e o protetorado britânico (1882-1922). E, sobre essas ocupações, os ricos e intensos processos de identificação nacional foram ganhando força.

### **1.1 Fim do domínio britânico (1914-1952)**

O século XIX ficou marcado por governos reformadores que buscaram negociar a expansão do comércio com as elites nativas de terratenentes, os mercadores locais e o capital estrangeiro, principalmente composto pelas disputas entre britânicos, franceses e alemães, que financiavam a industrialização local e negociavam as taxas de importação e exportação de forma que lhes fosse favorável, causando o endividamento de diversos produtores locais e provocando um êxodo rural e inchamento do núcleo urbano concentrados em Cairo e Alexandria, além do endividamento estrangeiro com o projeto do Canal de Suez.

O desenvolvimento da imprensa através do jornal e periódicos favoreceu a disseminação de ideias liberais europeias no mundo árabe. A criação de escolas superiores no



Egito promoveu sua disseminação entre as classes aristocráticas e trabalhadores da administração pública e Exército. Ao mesmo tempo em que Muhammad Alí e sucessores (1805-1882) implementaram o *Tanzimat*, criando uma série de políticas e uma burocracia que afastou o povo e os ulemás, elite religiosa e intelectual, do poder, centralizando o poder em si, ele desenvolveu as condições básicas para a circulação de ideias e sentimentos de identidade, de reforma das leis islâmicas e, ao final do século XIX, o nacionalismo que colocaram em xeque o domínio do império otomano e do protetorado britânico sobre o povo egípcio.

Em Cairo, tudo dependia do soberano. Dessa forma, após o sultanato de Alí, houve continuidades e descontinuidades nas linhas políticas sucessórias, impossibilitando o fortalecimento das reformas implantadas e gerando até mesmo uma dependência econômica do império britânico, através do endividamento obtido com os diversos acordos econômicos assinados estabelecendo taxas alfandegárias favoráveis às potências europeias.

A nova organização burocrática tendeu a enfraquecer o relacionamento entre governos e sociedades, visto que antes essa relação era mediada pelos ulemás e agora, os cargos administrativos eram todos ocupados por funcionários formados com base na educação europeia, menos compreensível para os súditos e sem raiz no sistema moral islâmico. Com isso, as famílias reinantes e seus altos funcionários tiveram maior segurança de vida e propriedade, pois era possível acumular riquezas e passá-la adiante na família.

(...) tudo isso se expressou, em meados do século, em vários movimentos violentos contra novas políticas, contra a crescente influência da Europa, em alguns locais, contra os cristãos que lucravam com ela. (HOURANI, 2006, 363-366).

Leila Ahmed (1992), acadêmica da área de Estudos Femininos e religião islâmica da *Harvard Divinity School*, destaca que um pequeno segmento social egípcio se beneficiou das políticas desenvolvidas sobre a administração britânica “os oficiais britânicos ocupavam todos os cargos de administração-chave e compunham todos os cargos principais da administração pública” (AHMED, 1992, p.169, tradução nossa), mas que, de forma geral, as condutas coloniais adotadas pelos britânicos impulsionaram o sentimento anti-britânico e o ressentimento com a ocupação que intensificou com o aumento da desigualdade econômica.

Lópes García (1997) contabiliza que, ao final do século XIX, todos os cargos administrativos e estatais eram ocupados pela aristocracia turca, que detinha  $\frac{1}{4}$  das terras cultiváveis. A maior parte da população era de *fellahs*, camponeses, sem terras.

Foi durante o auge do imperialismo europeu e com os conflitos instaurados durante a Primeira Guerra Mundial, que o Egito tornou-se protetorado inglês (1914-1922), por conta dos interesses na utilização do Canal de Suez para exercer o domínio da rota marítima para a Índia e Extremo Oriente. Após a Primeira Guerra Mundial (1914-1917), o Reino Unido e a França dividiram suas zonas de influência no Oriente Médio com o Tratado de Sykes-Picot (1916) e a Declaração de Balfour (1917) que incentivava a criação de um lar nacional judeu na Palestina. Em 1919, com a contínua recusa do governo britânico a deixar que o governo egípcio apresentasse sua defesa da independência na conferência de paz do Tratado de Versalhes (1919), um levante nacional generalizado foi organizado com apoio popular, levando a criação do partido *Wafd* (fundado em 1919). Este começará a organizar campanhas de agitação contra a Inglaterra em favor da autodeterminação do povo egípcio, conseguindo em 1922 uma “declaração de independência” simbólica, pois os britânicos não deixaram o país. Nesse contexto, diversos partidos político surgem no período da cisão do *Wafd* e a Constituição é promulgada em 1923: o Liberal Constitucional (1922), o Partido Nacional (1925), o Partido da União (1925), a Irmandade Muçulmana (1928), o Partido do Povo (1930) e o Partido Jovem Egípcio (*Mirs al-Fatat*).

Michael Grech, professor da Universidade de Malta, pós-graduado na área de Filosofia e Metafísica, faz uma resenha muito apropriada do livro “*Feminism in Islam: Secular and Religious Convergencies*” da Margot Badran<sup>2</sup> (2008), destacando que o feminismo não é um fenômeno novo no mundo árabe. Ele ressalta sua conceituação de feminismo, em acordo com Badran: “a crença de que mulheres são e foram, de alguma forma, marginalizadas por consequência de seu gênero e, por isso, apoia-se a defesa e ativismo em favor de que as mulheres possam decidir por si como conduzir suas vidas” (BADRAN citada por GRECH, 2009, p.141 em GRECH, 2014, p.350, tradução nossa)<sup>3</sup>.

O primeiro momentos-chave para o entendimento da participação das mulheres na vida política do país é identificado por ele de 1882 e 1922, sob a ocupação e protetorado britânico. As primeiras críticas foram identificadas nesse período, quando as principais questões políticas tratavam da ocupação colonial e nacionalismo. O feminismo, conforme o

---

<sup>2</sup> Historiadora e especialista em gênero e feminismo no Islã na Universidade de Georgetown, em Prince Alwaleed bin Talal Center for Muslim Christian Understanding e vinculada ao centro de pesquisa Wilson Center. Publicou livros de relevância sobre o feminismo no Mundo Árabe e Egito.

<sup>3</sup> “If by feminism one understands (as Badran herself does) the belief that women are/were somehow being marginalized as a consequence of their sex, and therefore that one supports advocacy and activism in favour of having women deciding “for themselves how to conduct their lives in society” (BADRAN, 2009, p.141).

entendimento de Badran (2012), não era estruturado como movimento político e tratava de iniciativas individuais de mulheres de classe média e média alta, educadas na Europa, visando à conscientização dos direitos que deveriam possuir. Os ativismos se deram através da escrita de autobiografias em uma época na qual as normas do recato no mundo islâmico não previam que mulheres falassem em público, quanto mais expressassem e articulassem suas ideias de forma pública. Entre as críticas feitas, constava o desejo de não usar o véu, símbolo tanto de identidade cultural e conduta religiosa (“*piety*” - escolha de uso defendida atualmente por algumas feministas islâmicas) como de opressão patriarcal (contra-crítica feita por feministas seculares árabes); o direito ao acesso a educação, o direito a recusa ao casamento, já que tradicionalmente não cabia escolha a mulher.

Kristina Nordwall (2008) contrapõe a perspectiva do desenvolvimento dos ativismos explicitados acima, ao esclarecer que essas mulheres, a quem se atribuem as narrativas feministas da época, desconheciam o que era a exploração e pobreza excessiva, vivenciadas pelas mulheres de classes mais baixas. Se as mulheres muçulmanas, de forma geral, foram marginalizadas, as mulheres pobres, estavam ainda abaixo dessas, embora sua importância para o desenvolvimento do ativismo político proletário seja de suma relevância para a progressão dos históricos de mobilização populares por direitos de classe:

Um censo em 1914 mostrou que somente 20.000 mulheres da mão de obra do período recebiam salário. Esse grupo era composto de mulheres e meninas, obrigadas pela pobreza de suas famílias, a buscar empregos em fábricas de descaroçamento (*de algodão*), além das suas tarefas e obrigações domésticas. O dia laboral excedia 14 horas, o salário era deploravelmente baixo e o trabalho era tão exaustivo e debilitante que após 4 ou 5 anos de trabalho, as mulheres eram automaticamente dispensadas, pois, naquele ponto, eram praticamente inutilizadas. Foram essas pobres mulheres as primeiras a entrar em greve e protestar pela redução de horas de trabalho, aumento nos salários e licença maternidade, que era completamente inexistente (SAADAWI, 1993, p.140 em NORWALL, 2008, p.2, tradução nossa)<sup>4</sup>

Para o segundo momento identificado por Grech/Badran, Cila Lima (2017), aprofunda o contexto ao resgatar a influência de quatro mulheres na produção de “discursos pró-modernistas de luta por libertação e transformação social no Egito” (LIMA, 2017, p.50)

---

<sup>4</sup> “A census in 1914 showed that only 20,000 women were part of the wage-earning workforce at the time. This group would have been comprised of women and girls forced by the poverty of their families to seek work in factories and ginning mills in addition to their household responsibilities. Working days exceeded fourteen hours, the pay was dismally low, and the work was so exhausting and debilitating that women would automatically be discharged after fourr our five years of work because, by that point, they were practically uselles. It was these pour working women who where the first to strike and demonstrate for shorter hours, higher pay, and simple considerations like maternity leave, which was completely nonexistent at the time.” EL SAADAWI, Nahal. “Women’s Resistance in the Arab World and in Egypt.” Women in the Middle East: Perceptions, Realities and Struggles for Liberation. Halef Afshar, Ed. Macmillan Press Ltd.: 1993.

durante o que ela chama de feminismo radical liberal: Huda Sha'rawi (1879-1947), Malak Nassef (1886-1918), Nabawiyya Musa (1890-1951) e Duriyya Shafiq (1908-1975).

Lima (2017) resgata a estória de Huda Sha'rawi, uma das esposas do fundador do partido *Wafd* (Partido Nacionalista Liberal, o mais influente no país entre os anos 1920-1930), sendo a presidente do Comitê Central das Mulheres Wafdista. Grech/Badran ainda destacam que após 1923, a militância do feminismo se organizou através da fundação da União Feminista do Egito (*UFE/al-Ittihad al Nisa'i al-Misri*), a primeira organização feminista nacional fundada por Sha'rawi, sendo responsável pela circulação da revista quinzenal *L'Egyptienne* (A Egípcia) a partir de 1925 e pelo periódico *el-Masreyyah* (A Mulher Egípcia) em 1937. As principais críticas desse período diziam respeito ao direito ao sufrágio, inexistente, as condições desfavoráveis legitimadas pelo conjunto de *personal status law* e a opressão sexual. Devido às pressões de Sha'rawi através da UFE, em 1923 o parlamento egípcio sancionou a lei de idade mínima para o casamento de 16 anos para garotas e 18 anos para rapazes, a Constituição declarou a educação como prioridade, em 1925, a educação foi declarada compulsória para ambos os sexos, tendo sido aberta uma escola secundária para mulheres, além da admissão feminina em universidades (IBID, p.53).

Malak Nassef (1886-1918) foi a primeira mulher a ter uma coluna regular publicada no jornal *Al-Jarida* do Partido Secularista *Ummah*. Embora entre 1800-1900, outras mulheres tivessem publicados em jornais, Nassef deteve uma regularidade nas suas publicações através de um espaço garantido a ela. Já Nabawiyya Musa (1886-1951) foi a primeira mulher a obter um certificado de escola secundária fundada no Egito em 1908. Já nos anos 1940, Duriyya Shafiq, graduada na Sorbonne e protegida de Sha'wari na UFE, foi expulsa da associação, após a morte de Sha'rawi, e fundou em 1948 a União das Filhas do Nilo (*Ittihad Bint al-Nil*) em 1948, onde exerceu sua militância, junto a movimentos internacionais, em prol dos direitos humanos e das mulheres voltados para a democracia e secularismo (IBID, p. 55).

Durante o período entre guerras, a sociedade egípcia era o país mais povoado da região com 1% dos proprietários da aristocracia egípcia controlando 40% dos minifúndios. Há ainda um êxodo rural, dobrando a população em Cairo, por volta de 1947. O domínio europeu permanece evidente através da economia e comércio com  $\frac{3}{4}$  do capital pertencendo a estrangeiros (LÓPEZ GARCÍA, 2006, p.114)

Em 1936, foi assinado o Tratado Anglo-Egípcio que previa o fim da ocupação militar do Egito, contudo, os britânicos permaneceram no território, utilizando-o como base militar durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Os britânicos só foram retirados da área do Canal de Suez em 1954.

A cultura do nacionalismo emergia frente os choques políticos e culturais entre o domínio ocidental e o desejo nacional de retirada dessas potências do seu território. Os romances nacionalistas do escritor egípcio Taha Husayn (1889-1973) tiveram grande destaque no período, tendo “O futuro da cultura no Egito” (1938) condensado a dificuldade em manter em equilíbrio os três elementos que, para ele, compunham a identificação de “ser egípcio” (cidadino e europeizado): “o elemento árabe, e, acima de tudo a língua árabe clássica, os elementos trazidos de fora em diferentes épocas, e acima de tudo o racionalismo grego; e o elemento egípcio básico”, herdado dos antigos egípcios (HOURANI, 2006, p.447). A atualização da identidade egípcia sempre foi híbrida por natureza.

A Segunda Guerra Mundial insere o Egito em um novo panorama de áreas de influência internacional com os Estados Unidos e Rússia durante o século XX. A criação da Liga dos Estados Árabes em 1944 (Egito, Síria, Líbano, Transjordânia, Iraque, Arábia Saudita, Iêmen e representantes dos estados palestinos) e o estabelecimento do Protocolo de Alexandria, que previa a cooperação entre os Estados Árabes, podem ser analisados como um novo movimento de atualização de identidades árabes unidas frente o Ocidente, o pan-arabismo. À medida que esses países conquistaram suas independências, passaram a integrar o cenário global através da Organização das Nações Unidas (ONU), criada em 1945.

Em 1951, irrompe uma série de lutas entre as forças britânicas e guerrilheiros egípcios, com a derrubada do rei Faruk I por uma sociedade secreta de oficiais egípcios de patente média, os Oficiais Livres, resultando na Revolução de 1952 e na instauração da República Árabe do Egito com o general Muhammad Nagib tornando-se o 1º presidente do Egito e com Gamal ‘Abd al-Nasser assumindo o poder em 1954, após um atentado de origem da Irmandade Muçulmana, afastando o Nagib da presidência assim que teve a chance.

## 1.2 Nacionalização e República Árabe de Nasser (1954-1970)

Os anos 1940 e 1950 foram marcados por intensos processos de industrialização e de crescimento econômico nas indústrias têxtil, de construção, elétrica e de bens de consumo. Com isso, aumentou-se a dependência da maioria dos países árabes em relação do financiamento europeu e norte-americano, que o faziam com interesses políticos de apoio armado em áreas de relevância no Oriente Médio, principalmente por causa do petróleo.

De início, o movimento militar dos Oficiais Livres não tinha ideologia ou filiação partidária. Após a substituição de Nagib, Nasser promoveu um governo socialista árabe e instituiu a reforma agrária na década de 1950, limitando o tamanho de terra a 200 *fedans*, expropriando, indenizando e redistribuindo a terra aos *fellahs* que possuíam menos de 5 *fedan* (LÓPEZ GARCIA, 2006). Com isso, criou-se uma desconcentração de terras submetendo sua concessão aos pequenos proprietários sob a vigia do Estado e reduzindo o poder das classes dominantes dos grandes proprietários rurais. Nasser praticamente não mexeu na estrutura agrária dos médios proprietários.

Ele também nacionalizou as indústrias e passou a concentrar a manutenção da lei e da ordem, da coleta de impostos e o fornecimento de alguns serviços básicos. Promulgou uma nova Constituição (1953), que não estendia direitos políticos as mulheres (AHMED, 1992, p.205) e dissolveu os partidos políticos, a exceção do Partido do Reagrupamento para a Libertação e a Irmandade Muçulmana. Até 1961, ele já havia tomado para o Estado todos os bancos e empresas de seguro e quase todas as empresas industriais, além de nacionalizar o Canal de Suez e assumir sua administração.

A rádio e o cinema se popularizaram entre os anos 1940 e 1960, difundindo a cultura e influência árabe no Egito e entre os países da Liga Árabe.

O êxodo rural mudou a dinâmica nas cidades. Hourani (2006) destaca que a classe média local mudou-se para os bairros antes ocupados pelos europeus e os migrantes passaram para aqueles que ela deixara vagos. As favelas que já existiam cresceram.

Com a instituição da Constituição de 1956, garantiu-se às mulheres o direito ao voto, mas não de se candidatar. O desemprego era um tema recorrente para os pobres urbanos. Estimou-se que em 1960, 7,5% da população trabalhava nas indústrias, 23% nos serviços e 66% não tinha trabalho fixo ou regular.

Isso também implicou em mudanças para a conduta das mulheres. As mulheres que trabalhavam no campo sem o véu, passaram a velar-se e se isolar. As práticas do Islã no campo eram distintas das citadinas, mas à medida que o grande fluxo migrou para a cidade e políticas de islamização adentraram no campo, os costumes foram revistos. A poligamia tornou-se rara, visto o pequeno tamanho dos apartamentos nas cidades. Mulheres que estudavam, se casavam mais tarde e, homens que tinham um emprego fixo, demoravam a casar-se para juntar algum dinheiro antes (HOURANI, 2006, p.505).

Os anos 1960 mudaram o panorama de interesse na região com a descoberta do petróleo e das concessões para sua exploração, extração e exportação por empresas estrangeiras regulamentadas através da Organização dos Países Produtores e Exportadores de Petróleo (OPEP), do qual o Egito não fazia parte.

Ahmed (2016) destaca que a partir da segunda metade do século XX e, principalmente com o desenvolvimento e riqueza oriundas do petróleo, as mulheres egípcias adentraram em todas as áreas profissionais, incluindo aeronáutica, engenharia, grandes empresas e política, ao ocupar assentos no parlamento. Contudo, López García (1997) apresenta a estatística da época na qual as mulheres correspondiam a 7% do total de trabalhadores do país (LÓPEZ GARCÍA, 1997, p.220). As únicas posições que não foram ocupadas por elas foram as de chefe de Estado e juízas. Ahmed ainda chama a atenção para a complexidade da natureza e variedade da participação social e política das mulheres para a influência do Islã nesse período (AHMED, 2016, p.208 e 209).

O governo focou na escolarização e alfabetização a nível nacional, procurando arabizar o ensino. Havia uma pluralidade de escolas (públicas e particulares), bilíngues com ensino em francês, inglês e árabe. As elites tenderam a estudar nessas escolas tendo acesso a política mundial com seus conceitos de sociedade e cultura.

Apesar dos “aparentes” avanços conquistados para os direitos das mulheres durante o regime Nasser com o “feminismo de Estado”<sup>5</sup>, Nordwall (2008) ressalta que o objetivo do Estado ao apoiar a educação feminina vinha da crença de que elas seriam melhores mães, que sua eficácia doméstica aprimoraria a sociedade, pois as “mães tem o poder de formar cidadãos obedientes e inteligentes” (NORDWALL, 2008, p.3, tradução nossa).

---

<sup>5</sup> Nome pelo qual ficaram conhecidas as medidas de Estado voltadas para os direitos das mulheres durante o regime Nasser

A autonomia recém-adquirida pelos movimentos feministas sofreu um revés, pois apesar do novo regime “apoiar” a emancipação da mulher ao instituir o sufrágio e sua inclusão no mercado de trabalho em alguns setores da economia, nunca compondo cargos-chave na esfera pública, o *código do status pessoal*<sup>6</sup> não foi revisto. Ou seja, algumas “concessões” eram feitas às mulheres, mas na prática, os direitos eram incompatíveis com a conduta da vida pública e privada, não sendo plenamente exercidos. Nesse período, movimentos feministas autônomos foram silenciados ou reprimidos (GRECH, 2014, p.352).

Um exemplo das perseguições foi Shafiq, que foi presa e torturada pelo Estado, condenada a prisão domiciliar perpétua e, não aguentando o isolamento e pressão social, se suicidou em 1975 (LIMA, 2017, p.57). Lima atenta que os feminismos seculares desenvolvidos no Egito, não se mantiveram plenamente seculares, pois identificou uma tendência nos movimentos e atuações a levar a religião islâmica como “intermediadora desses processos de luta pública pelos direitos das mulheres, fazendo com que os movimentos por emancipação [...] contemplassem, também, em alguma medida, aspectos religiosos” (IBID, p.58).

O nasserismo, como política socialista, foi uma liderança pela causa Palestina, amplamente criticado de promover uma política secular pelos Irmãos Muçulmanos e não conseguiu unir o povo egípcio debaixo essa identidade nacional. Em 1964, a Liga Árabe criou a Organização para a Libertação da Palestina (OLP), sob o controle do Egito, Síria, Jordânia e Iraque. A Guerra dos Seis Dias, em 1967, mudou novamente o equilíbrio político da região quando Israel, apoiado pelos Estados Unidos, derrotou o Egito e conquistou Jerusalém, Gaza, e a “Margem Ocidental” da Jordânia com os lugares santos que estavam sobre controle muçulmano (HOURANI, 2006, p. 540).

Essa derrota marca o declínio de Nasser, com a frustração popular pela perda do território Palestino e da perspectiva identidade de um mundo árabe unido. O país passa a contar com a ajuda da União Soviética para reconstruir seu exército, enquanto Israel ampliava sua força militar com o apoio dos Estados Unidos, polarizando o Oriente Médio no contexto da Guerra Fria. Com a repentina morte de Nasser em 1970 (com um ataque cardíaco), o vice-presidente, Anwar Al Sadat, assume o governo.

---

<sup>6</sup> Trata-se de códigos da lei islâmica (*“personal status law”*) para conduta na vida privada da mulher, geralmente relacionados a casamento, divórcio, custódia dos filhos (AHMED, 1992, p.214).



### 1.3 Abertura econômica de Sadat (1971-1981) e a continuidade de Mubarak (1981-2011)

O governo de Anwar Al Sadat marcou profundas mudanças políticas e econômicas em comparação com o de Nasser. Pouco tempo depois de assumir, o Egito se envolve novamente em confronto com Israel em 1973, na Guerra de Yom Kippur; visando reestabelecer os territórios perdidos nos conflitos da Guerra dos Seis Dias (1967). Os Estados Unidos pressionaram Israel por um acordo e a União Soviética apoiou o Egito durante o conflito. As negociações foram mediadas pelos Estados Unidos que excluíram a União Soviética do processo e se aproximaram do Egito. Após a resolução, a Organização para a Libertação da Palestina (OLP) foi reconhecida internacionalmente, sendo admitida na ONU em 1974.

Sadat promoveu em 1974 a abertura econômica do Egito para os Estados Unidos através de mudanças na política externa e militar, chamada de *infitah* (política de porta aberta). Com isso, promoveu uma economia livre capitalista esperando angariar “empréstimos e investimentos estrangeiros para desenvolver recursos e adquirir força”, respondendo assim a pressão de interesses privados na agricultura, indústria e comércio (HOURANI, 2006, 550).

Essa abertura, em longo prazo, provocou grande inflação de produtos de consumo básico como os de alimentação e altos índices de desemprego para ambos os sexos. Ademais, Sadat desencorajou o emprego de mulheres, o que tornou ainda mais difícil que famílias de classe média sobrevivessem somente com uma renda, aprimorou o *código de status pessoal* concedendo o direito ao divórcio (caso o marido pegasse uma segunda esposa), desencorajando a poligamia; assegurou à mãe divorciada que tivesse a custódia dos filhos, o direito de permanecer na casa da família e garantiu uma cota de 30 lugares para mulheres no parlamento. Em paralelo ao retorno dos papéis tradicionais da mulher na vida privada familiar, buscou-se incluir novamente o discurso religioso nas esferas administrativas governamentais mediante o crescimento de movimentos islamistas no país (GRECH, 2014, HAMMAD, 2011).

Em 1978, foi assinado o Acordo de Camp David, considerando a resolução 242 como base para uma solução pacífica, reconhecendo a posse dos territórios por Israel, fato que oficializou o alinhamento do Egito com a política norte-americana pró-Israel e enfraqueceu o sentimento de identidade nacional árabe desenvolvida por Nasser.

Esse novo alinhamento pró-Estados Unidos e Israel gerou grande insatisfação entre a Irmandade Muçulmana e determinados grupos sociais que acreditavam que a justiça social

somente seria alcançada com a liderança de um governo que tivesse o Islã como base política e jurídica. Também resultou na expulsão oficial do Egito da Liga Árabe.

Nasser havia dado ênfase no ensino do árabe fortalecendo a consciência de identidade comum entre os Estados Árabes. Na década de 1970, os meios de comunicação foram impulsionados pela televisão, além do rádio, cinema e jornais; tanto para a circulação de filmes e séries egípcias como norte-americanas. O desenvolvimento da aviação aproximou ainda mais as capitais árabes e promoveu um movimento de migração dos países árabes empobrecidos para os que se desenvolveram bem explorando o petróleo.

As desigualdades sociais se intensificaram sobre o regime Sadat. O pequeno crescimento econômico não refletiu melhoria nas condições de vida para as populações urbanas e rurais e os índices de desemprego eram elevados. Os beneficiários do crescimento foram os membros dos grupos dominantes, oficiais do exército, autoridades de alto escalão do governo, empresários da área de construção civil, de importação e exportação e indústrias de bens de consumo.

O desemprego sempre foi um dos principais problemas sociais e econômicos vivenciados pela população egípcia. Durante o panorama de abertura econômica do país para empresas e investimentos estrangeiros, a população urbana vivenciou um expressivo aumento nas taxas de desemprego. Em 1960, o índice de desemprego entre os homens era de 1,9% e o das mulheres era de 5,8%. Em 1976, 2 anos após a introdução das políticas econômicas liberais (*infithah*), o desemprego total saltou para 7,7%, sendo 5,5% para homens e 29,8% para mulheres. Já em 1986, o índice total do desemprego dobrou para 14,7% com 10% para homens e 40,7% para mulheres (HAMMAD, 2011, p.223)<sup>7</sup>.

O acúmulo das mudanças provocadas pela abertura econômica aos interesses do ocidente gerou uma divisão na identidade nacional entre os que apoiavam os Estados Unidos, pois eram largamente beneficiados por isso, e uma massa empobrecida excluída dos processos de consumo e acesso a condições básicas de saúde, moradia e trabalho. Essa divisão na identidade, leva ao atentado de Sadat, morto pela Irmandade Muçulmana durante uma parada militar em 1981.

---

<sup>7</sup> Dados estatísticos retirados de Widad Murqus, *Sukkan misr* [Egypt's Population] (Cairo: Markaz al-Buhiith al-Arabiyya, 1988), 45.

Apesar dos longos períodos do regime de Nasser e Sadat, ambos transcorreram com certa estabilidade política e mantiveram uma aliança que sustentou as bases do regime nos seguintes pilares: exército (soldados), ministério do interior (os espiões) e os próprios estadistas. O Egito passou de um Estado militar para um Estado policial. O governo concentrou o controle dos meios de repressão (HOURANI, 2006, p. 583) e manteve a corrupção dos interesses pessoais dos 3 pilares e das classes dominantes da administração pública.

Quando Hosni Mubarak assumiu o governo, realizou pequenas mudanças no sistema eleitoral dando a entender que haveria mais representatividade no parlamento. Contudo, manteve a mesma base de 3 apoios que Nasser e Sadat, além da política de neutralidade nos conflitos da Palestina.

A terceira fase do desenvolvimento dos movimentos feministas é identificada nos anos 1980 por Grech/Badran (2009), ao final do governo de Sadat e início do governo Mubarak em 1981, com a emergência do feminismo islâmico e a tentativa de recuperar os direitos das mulheres perdidos nos anos anteriores. Grech destaca que a prática e ativismo de feministas islâmicas busca contextualizar paradigmas islâmicos através da releitura crítica do Corão, analisando assim, como os valores corânicos foram desviados por conta de uma interpretação masculinizada dos conceitos religiosos.

Apesar dos movimentos serem identificados como “feministas”, o uso em si do termo é controverso, pois mesmo dentro dos diversos ativismos, o “feminismo” é visto por muitas como contraditório ao Islã e sua moral. A própria defesa dos direitos das mulheres perpassa por essa ambiguidade, pois há quem não se declare feminista ou defenda esses direitos. Além disso, os regimes autoritários oscilaram entre conceder alguns direitos às mulheres, mesmo que na prática eles não fossem efetivados, e de controle e perseguição às organizações recém-criadas.

Com a abertura econômica do Egito para o Ocidente e os constantes diálogos entre os Estados Unidos e Israel, qualquer defesa de direitos da mulher, seja de cunho do status pessoal, de inserção em trabalhos de iniciativas privadas ou a não utilização do véu (ou a escolha da melhor utilização do véu), eram vistos como tentativas de ocidentalização e rejeitadas fortemente por fundamentalistas islâmicos (extremistas religiosos), por empresários internacionais e pelo próprio Estado em diversos momentos.

Ademais, geograficamente, as concentrações dos ativismos feministas se deram em Cairo e, por vezes, em Alexandria, cidades urbanizadas do Baixo Egito com a participação de mulheres de classe alta e classe média. Hammad (2011) chama a atenção para ativismos fora desse contexto, em cidades provinciais<sup>8</sup> através da organização *Daughters of the Land*, de base marxista (pelo núcleo fundador), no final dos anos 1980-2000. Importante mencionar que houveram iniciativas fora de Cairo, embora não incluíssem trabalhadoras da zona rural.

#### **1.4 Primavera Árabe no Egito (2011-2013)**

A deposição do Mubarak foi muito explicada a partir do contexto econômico internacional, pela crise econômica de 2010, que vinculava diretamente a economia do Egito aos países da União Europeia e aos Estados Unidos; também sofrendo assim com o aumento dos índices de inflação, de desemprego, dos preços dos alimentos e de energia. Joffe (2011) nos ajuda a visualizar esse panorama em números oficiais, destacando os altos índices de pobreza promovidos por políticas econômicas neoliberais destinadas aos países periféricos, típicas dos processos de globalização dos anos Mubarak; e que convivem com uma dualidade urbana de cidades partidas (VENTURA, 1994): núcleos de pobreza extrema convivendo com condomínios residenciais de luxo isolados e centros financeiros de importância internacional:

Em 2005, por exemplo, 3,8 por cento da população egípcia foi qualificada como sendo de extrema pobreza – incapaz de prover às suas necessidades básicas –, 19,6 por cento era «pobre», encontrando-se na linha de limiar de pobreza ou imediatamente abaixo dela (dois dólares por dia), e 21 por cento estava «próximo da pobreza», sendo apenas capazes de satisfazer as suas necessidades essenciais. O índice de Gini do Egito, que mede as desigualdades no âmbito da riqueza, esteve estático entre 1992 e 2006, com um valor em torno dos 32, o que faz do Egito o nonagésimo Estado com maiores desigualdades do mundo, sendo que os 10 por cento do topo da população controla cerca de 27 por cento da riqueza nacional. Mesmo em 2011, 20 por cento da população manteve-se abaixo do limiar da pobreza, e o desemprego em 2010 situava-se em redor dos 12 por cento (JOFFE, 2011, p.88).

A taxa de desemprego entre jovens e a angústia econômica e mental que a falta de perspectiva de futuro, se não próspero pelo menos digno, gera para a população urbana de nos países do MENA, foi, e continua sendo, tão significativa que foi um dos principais motivadores que iniciaram as ondas de protestos no mundo muçulmano e que veio a ser intitulada como Primavera Árabe.

---

<sup>8</sup> Principalmente al-Mansura, al-Mahalla, al-Kubra e Bani Suef (HAMMAD, 2011, p.221).

Embora as análises que davam destaque aos fatores econômicos tenham sido fortemente vinculadas pela mídia internacional e por acadêmicos e analistas, passado o primeiro momento, elas se tornaram insuficientes para explicar a demanda pela mudança exigida pela população egípcia. Nesse ponto, as implicações de uma globalização desregulada reduziram o significado social de uma população que vivia grande insatisfação com a violência crescente, repressão policial e falta de perspectiva de vida frente ao desemprego e a marginalização de diversos setores sociais acumuladas por uma geração.

O sociólogo egípcio Hazem Kankil (2001) argumenta que nos últimos anos do regime Mubarak já existia uma sensação geral de que o *status quo* era insustentável. O tema da revolta constava no imaginário popular. Durante os 30 anos de regime, Mubarak retirou uma série de políticas destinadas a população, o que intensificou o sentimento de desamparo frente ao Estado. Com isso, ele lista três acontecimentos gerais de longo tempo que acumulados explodiram nas manifestações e protestos de 25 de Janeiro.

Primeiro, ele aponta o enfraquecimento e fim das políticas de contrato social na década de 1950. Em troca de obediência, o governo direcionava uma série de benefícios como ensino gratuito, emprego no setor público, assistência médica a preços acessíveis e habitação barata.

Em seguida, em 2004, ele menciona a distribuição de ministérios para empresários de instituições financeiras. A corrupção estava instaurada dentro do Estado. Foram realizadas diversas privatizações no serviço público. A população arcou com altos índices de inflação e impostos somados ao desemprego crescente.

Por último, o controle dos meios de repressão propiciou um imaginário de que o regime havia eliminado qualquer tipo de resistência. Nos anos 1990, tais processos ocorriam de forma indiscriminada e sem critérios. Os algozes não tinham rosto, visto que Mubarak terceirizou capangas à paisana para extorquir a população e desvincular o processo de violência da polícia e do regime.

Foi justamente um caso de violência extrema e indiscriminada que intensificou o sentimento de revolta na população egípcia. Em 2010, Khaled Said, 28 anos, havia sido assassinado espancado por dois policiais em Alexandria em um dos episódios mais controversos, nos quais as fotos de seu corpo desfigurado, divulgadas pela família, circularam pela internet colocando a versão do governo em xeque, uma vez que a autópsia oficial

acusava outro motivo de óbito. As revoltas no Egito começaram justamente no feriado do Dia da Polícia, sendo um dos organizadores um grupo no *Facebook* chamado “Somos todos Khaled Said”.

Kandil (2011) desfragmenta a composição heterogênea dos grupos sociais que participaram do 1º dia de protesto, em 25 de Janeiro, que reuniu cerca de 20 mil pessoas. Para surpresa da polícia que não estava preparada para tamanho público e tão pouco esperava serem confrontados. Participaram nesse dia o grupo (1) “Todos somos Khaled Said”; (2) Movimento Jovem 6 de Abril (que apoiou a greve geral convocada em 2008); (3) a Ala Jovem da Irmandade Muçulmana (criada em 2008); (4) a “nova esquerda” egípcia (movimento secular e liberal composta por jovens intelectuais urbanos: historiadores, cientistas políticos ou sociólogos); (5) a Associação Nacional para Mudança (representada na figura de Mohamed El-Baradei, ex-chefe da Agência Internacional de Energia Atômica) e (6) diversos ativistas pró-direitos humanos (*Human Rights Watch* e a Anistia Internacional).

Ainda participaram dos protestos a classe operária (os trabalhadores fabris), a classe média baixa e alta. Contudo, não participaram o subproletariado dos bairros pobres (favelas – *ashwa’iyyat*) e o campesinato.

Os protestos da “Sexta-Feira da Ira” (28 de Janeiro) reuniram 80 mil pessoas. Estima-se que a revolta inteira (de 25 de Janeiro a 11 de Fevereiro) envolveu entre 10 a 15 milhões de pessoas, sendo 5 milhões somente no Cairo (KANDIL, 2011, p.163).

O movimento foi de organização descentralizada, sem líderes e sem associação a partidos políticos. Segundo a antropóloga Di Giovanni (2012), as tensões e contradições de sentido são apresentadas nos protestos de rua do século XXI, onde a ideologia adotada pelos seus membros provém dos descontentamentos da vida prática e não somente de alinhamentos com partidos políticos. Para efeitos de pesquisa, consideramos que a revolução egípcia se enquadra nos protestos de rua de antiglobalização dada suas particularidades de desenvolvimento na realidade islâmica.

Dentro desse debate, nos parece que a discussão de Ruiz enriquece a discussão sobre a representatividade dos indivíduos periféricos (a população marginalizada sem direitos políticos e sociais) para além da esfera da representação cultural, pois evidencia a adoção de uma tática organizacional que busca romper e reconstruir os espaços sociais nos quais se

estabelecem os ruídos na comunicação entre Estado x classes hegemônicas x classes subalternas.

O contexto da deposição de Mubarak envolve a quebra do mecanismo de sustentação do Estado que estava cristalizado desde o regime Nasser: os acordos e apoio entre o exército (soldados), ministério do interior (os espíões) e os próprios estadistas. Marginalizado ao longo dos anos, o exército se juntou a revolução no dia 11 de Fevereiro e depôs o Mubarak do poder.

Soraya Morayef, jornalista e responsável pelo blog “*Suzee in the city*”, um dos principais veículos *online* em acervo e comentários de grafites durante a revolução em 2011, em entrevista para a antropóloga Dra. Jessica Pabón, que pesquisa subcultura do *grafite*, destaca que:

O Graffiti espalhou-se como um incêndio através da cidade do Cairo nos últimos 12 meses e é usado por jovens ativistas para comemorar as vítimas da revolta, e conscientizar sobre as injustiças políticas e crimes cometidos pelo exército egípcio. Diante da campanha midiática para tipificar os manifestantes como criminosos e esconder os crimes dos militares, muitos ativistas usam o graffiti como meio de comunicação alternativo ao cidadão comum que anda pelas ruas.

Quando se vive num estado policial de opressão constante, o medo é tão natural que as paredes ficam nuas e se a arte existe é governamental e patrocinada; as mensagens visuais são escolhidas pelo governo, portanto relacionadas ao patriotismo, à religião, ao apoio ao partido governante, o Partido Democrático Nacional, ao apoio a Mubarak e sua família.<sup>9</sup>

Em momentos iniciais, quando Mubarak ainda estava no poder, houve a unificação desses grupos distintos, compostos por estudantes, sindicatos, diversas pessoas sem ligação com partidos políticos e a presença de componentes do partido político da Irmandade Muçulmana. Contudo, essa unificação é temporária e não esconde as articulações de projetos diferentes com perspectivas contraditórias de um novo modelo de cidadania e representação política.

As mulheres estavam por todos os lados desde o primeiro dia dos protestos. Levantar as histórias de feminismo no mundo árabe é resgatar as narrativas desses grupos de mulheres como agentes históricos, possibilitando assim compreender as atualizações de sua identidade política e os mecanismos institucionais que “apagaram” essa história, evitando a narrativa de

---

<sup>9</sup> Disponível em: <http://www.contramare.net/site/pt/wipe-it-off-and-i-will-paint-again/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.

que a autonomia e liberdade de expressão de mulheres egípcias, durante os eventos da Primavera Árabe, fossem tratadas, principalmente pela mídia ocidental, como um evento sem precedentes, no sentido mais amplo, de inexistência anterior, o que seria incorreto. A particularidade dos ativismos feministas é o diálogo com a religiosidade no Estado, uma característica que o difere do feminismo no Ocidente, e que o ativismo e a pauta de lutas das feministas no mundo islâmico é correlacionado com demandas de movimentos anti-colonialista e tentativas de modernização do Islã (GRECH, 2014).

Em contraposição ao papel de gênero levantado até o momento (desde a ocupação britânica ao regime Nasser/Sadat), Shereen Abouelnaga, professora PhD de Língua Inglesa e Literatura na Universidade do Cairo, enfatiza que os protestos em massa da Revolução de 25 de Janeiro abrem novos e potenciais caminhos para o entendimento da pluralidade de identidades no Egito Contemporâneo e para a prática da agência por mulheres. Ela adota a definição de agência de Susan Standform Freeman<sup>10</sup> “uma premissa de que as subjetividades humanas criam significados e agem em negociação com as condições sistêmicas da ordem social” e complementa o conceito com o comentário de Julian Henriques<sup>11</sup>, na qual o “indivíduo não é separado do coletivo e do contexto social, sendo o próprio sujeito o efeito da produção, pego reciprocamente na rede de práticas sociais, discursos e subjetividade, sua realidade constitui o tecido das relações sócias” (ABOUELNAGA, 2016, p. 24, tradução nossa). Ou seja, os indivíduos agem de formas múltiplas e contraditórias, como poderemos ver mais à frente nas análises dos grafites.

Contudo, a autora chama a atenção que uma das consequências do nacionalismo, levantados com a revolução e regimes posteriores<sup>12</sup>, foi a banalização dos direitos das mulheres, pois sempre há assuntos mais urgentes a serem tratados em prol da nação (IBID, p.4). Nessa perspectiva, a instabilidade política dos períodos que se seguiram reforçou ainda mais o controle do corpo feminino, o que pode ser visto pela intensificação dos casos de violência e assédio, como caso o da ativista Samira Ibrahim<sup>13</sup>. Antes da revolução, ela jamais teria tido uma abertura para processar o Exército. Ou seja, os casos de violência contra as

---

<sup>10</sup> FREEMAN, Susan. *Mappings: Feminism and the Cultural Geographics of Encounter*. Princeton: Princeton University Press, 1998, p.90.

<sup>11</sup> HENRIQUES, Julian et al. *Changing the Subject: Psychology, Social Regulation and Subjectivity*. London: Methuen, 1984, p.117.

<sup>12</sup> Me refiro aqui ao período de transição política após a revolução de 2011, comandada pelo Conselho Supremo das Forças Armadas (Supreme Council of the Armed Forces), bem como com o governo e deposição de Mohamed Morsi (Revolução de 30 de Junho/ 2013) e o “governo” de Abdul Fatah Khalil Al-Sisi, de 2014 até os dias de hoje.

<sup>13</sup> A referência detalhada de sua história será tratada no capítulo 5.



mulheres se intensificaram, mas também houve uma mudança que permitiu que ela recorresse disso e possibilitasse que outras mulheres fizessem o mesmo.

O histórico dos ativismos femininos levantados acima e a progressão das demandas compreendidas como direitos das mulheres por revisão do código de status pessoal, acesso à educação, a escolha e a forma de utilização do véu, o acesso e permanência em áreas públicas desacompanhada de um homem responsável por ela, o tratamento igualitário entre os sexos e a oportunidades de emprego, melhorias nas condições de trabalho e salário e domínio e interpretação do Corão e sua jurisprudência compõe a trajetória política feminina iniciada muito antes da revolução.

Nesse ponto, sua participação durante os protestos de 2011 a 2013, não foi um evento sem precedentes, houveram muitos nesse sentido. A homogeneização da categoria “mulher” e “feminismo” é um problema a ser refletido, pois a partir disso pressupõe-se que suas demandas são iguais, quando na verdade, diferentes grupos de mulheres participaram de formas distintas dependendo da sua localização (geográfica e de classe).

As manifestações pelo fim da autocracia de Mubarak despertaram uma união temporária dos interesses sociais, promovendo tensões entre cidades e classes, mas também sua união em torno dos locais públicos de contestação, como a Praça Tahrir e algumas mesquitas. Com o fim do regime Mubarak, o SCAF (Conselho Supremo das Forças Armadas) assume a transição política até o momento das eleições, gerando insatisfação pública e receio de que as eleições não ocorram de fato.

Os protestos continuam a ocorrer, contudo os militares que depuseram o Mubarak assumem uma gestão ainda mais violenta contra a população e começam a acontecer os primeiros casos de assédio e violência contra mulheres durante os protestos.

Com a eleição de Mohamed Morsi em 2012, candidato do Partido da Liberdade e Justiça, o braço político da Irmandade Muçulmana, há uma onda de euforia no país, por se tratar do 1º governo efetivamente eleito nos últimos anos. Contudo, depois de 1 ano de governo Morsi não foi capaz de atender às expectativas sociais de redução do desemprego, inflação e, principalmente, violência aleatória contra a população, além de tentar aprovar uma nova Constituição que iria centralizar nele todo o controle político.

Dessa forma, quando seu governo completa 1 ano, um novo protesto é marcado em 23 de Junho de 2013, resultando na sua deposição pelos militares que assumem de vez o poder, no que a mídia internacional chamou de golpe de estado.

Podemos entender a cultura no século XX e XXI como um sistema em aberto que modifica e é modificado por diversos agentes, conforme Sahlins (1990) e Geertz (2008), que possui historicidade e que, constantemente, tem suas estruturas e relações simbólicas apropriadas, criando novas tensões e contradições dentro de um mesmo núcleo social. O mundo globalizado não nos permite mais vivermos em ilhas de histórias. As economias e culturas interagem a todo o momento e recriam novas hierarquias entre si.

Se no decorrer do século XIX e parte do XX, a cultura serviu como um dos elementos de coesão política através de uma pretensa unidade e homogeneidade dos projetos de estabelecimento dos Estados-Nação, da demarcação da alteridade entre o Eu e o Outro e da legitimação de um governo sobre seu território, atualmente o mundo acompanha diversas explosões de insatisfação com os atuais governos e sistemas de dominação perpetrados por novas formas de submissão ao consumo globalizado, como podemos ver nas ondas de organização popular e revoltas no norte da África e Oriente Médio.

Com isso, tomamos o Egito como objeto central de análise, por considerarmos sua importância como modelo de modernização de identidade islâmica dentro do contexto de culturas transnacionais e movimentos de resistência política através dos grafites, que estabelecem uma narrativa própria aos sujeitos que foram marginalizados pelo regime político vigente.

## **2. Feminismos no Mundo Árabe**

### **2.1 Pensando subalternidade e lugar de fala**

Pensar subalternidade no mundo árabe exige a nossa dupla reflexão, pois se trata de uma análise descolonizadora, ao reconhecer a epistemologia que o Ocidente se utilizou para criar o conhecimento acerca do Oriente e também para reconhecer os sujeitos que continuam sendo silenciados na construção de sua própria história ou que se encontram, na prática, marginalizados em campos da vida política, econômica, cultural e religiosa.

Ao escolhermos os grafites egípcios como objeto de análise e a mulher como artista e sujeito histórico da materialização de demandas específicas de insatisfações populares na forma de arte e contestação nos muros dos edifícios públicos na cidade de Cairo, buscamos repensar a subalternidade feminina, marginalizada pelas interpretações patriarcais da jurisprudência islâmica, baseadas nas leituras do Corão aplicadas pelo Estado. Exercendo o poder sobre o corpo, onde ele pode e não pode habitar, a construção de um discurso próprio através dos grafites subverteu essa ordem da ocupação do espaço público e do lugar de fala para as mulheres, vindo os grafites em si a questionar tanto o governo, através da figura do Exército, que exercia o poder sobre o corpo feminino, como a sociedade patriarcal, que regulamenta as formas com que as mulheres, nas suas pluralidades, são silenciadas no mundo árabe.

Partimos das considerações de Ribeiro (2017) sobre “discurso” como um sistema que exerce poder e controle dentro da norma hegemônica. É possível estabelecer o “lugar de fala” a partir do *ponto de vista feminista*<sup>14</sup>, no qual se reconhece a pluralidade de existências do feminino e de “ser mulher no mundo”, refutando a universalidade, no caso a historiografia tradicional, colonial e patriarcal.

Em sua obra, Ribeiro (2007, p.70) destaca a importância do trabalho da feminista negra e ex-ministra da Igualdade Racial da Organização das Nações Unidas, Luíza Bairros em “*Nossos feminismos revisitados*”, que chama a atenção para a importância da teoria do *feminist standpoint* na passagem destacada abaixo:

Segundo essa teoria, a experiência da opressão sexista é dada pela posição que ocupamos numa matriz de dominação onde raça, gênero e classe social interceptam-se em diferentes pontos. Assim uma mulher negra trabalhadora não é triplamente oprimida ou mais oprimida do que uma mulher branca na mesma classe social, mas experimenta a opressão a partir de um lugar que proporciona um ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual e sexista. [...] De acordo com o ponto de vista feminista, portanto, não existe uma identidade, pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinada. (IBID, 1995, p.461)

No que tange ao debate da subalternidade, o teórico marxista Antonio Gramsci, ao desenvolver a noção de subalternos no início dos anos 1926 em seu trabalho da “*Questão*

---

<sup>14</sup> *Feminist standpoint theory* é uma teoria feminista formulada entre as décadas de 1970 e 1980 por pensadoras negras americanas e latino-americanas na qual se propõe a fazer uma crítica à universalização do feminismo e das formas de ser mulher no mundo. Criticando assim, as experiências das mulheres como única, sem reconhecer a diversidade cultural, étnica, racial, social, sexual e religiosa. Dessa forma, evidencia-se a necessidade de pensar a produção do conhecimento a partir de um lugar em que os sujeitos cognoscentes se situem. Uma possibilidade de produção de conhecimento pelos sujeitos subalternos (PACHECO, 2013, p.38).

*Meridional*”, a pensou em termos geográficos, ou seja, como a subalternidade se dava entre os proletários do norte e os camponeses do sul no processo de unificação da Itália. Posteriormente, nos “*Cadernos do Cárcere*” (Tomo 6, Caderno 25 de 1935, História das classes subalternas), o autor aperfeiçoou o conceito ao estabelecer um método de análise dos eventos ocorridos na Itália, nos quais ele identificou que (Q.5, §2, p.178-179, tradução nossa): (1) a história das classes subalternas é desregrada e episódica; (2) sua tendência à unificação é provisória; (3) as classes subalternas sofrem a iniciativa da classe dominante<sup>15</sup>; (4) uma história das classes subalternas seria, necessariamente, uma história de si mesma e do seu contrário<sup>16</sup> (Q.5, §5, p.182, tradução nossa). Ou seja, para o autor, a história das classes subalternas é uma narrativa construída pela classe hegemônica.

Aprofundando as questões apresentadas por Gramsci, o grupo dos *estudos subalternos* começou a produzir análises de revisão da historiografia do Sudeste Asiático, em especial da Índia, no início dos anos 1980. Rajinat Guha e Gayatry Spivak (1988) procuraram reescrever a história da Índia pela perspectiva dos indianos e não dos ingleses. Eles visaram reintegrar o indiano como sujeito histórico em detrimento da produção acadêmica elitista e imperialista feita anteriormente. Para tal, buscaram apoio na desconstrução, “questionando a autoridade do sujeito investigado sem o paralisar, persistentemente transformando as condições de impossibilidade em possibilidade”<sup>17</sup> (GUHA et al, 1988, p.9, tradução nossa).

Dessa forma, a crítica pós-colonial feita pelo grupo dos estudos subalternos direcionou-se ao projeto e parecer de dois modelos hegemônicos de produção de conhecimento e a sugestão do terceiro: (1) a historiografia feita pela elite europeia, (2) as considerações feitas pelo nacionalismo europeu e (3) a inserção do modelo subalterno de contestação. Esses trabalhos levaram a autora Spivak (2012) a questionar a subalternidade, se o subalterno pode de fato assumir seu papel de agente histórico fora da lógica imposta pelas classes hegemônicas imperialistas. Partimos das análises de subalternidade de Spivak, nas quais os

---

<sup>15</sup> “La historia de los grupos sociales subalternos es necesariamente desregrada y episódica. Es indudable que en la actividad histórica de estos grupos existe la tendencia a la unificación, si bien según planes provisionales, pero esta tendencia es continuamente rota por la iniciativa de los grupos dominantes y, por lo tanto solo puede ser demostrada a ciclo histórico cumplido, si este concluye con un triunfo. Los grupos subalternos sufren siempre la iniciativa de los grupos dominantes, aun cuando se rebelan y sublevan: sólo la victoria “permanente” rompe, y no inmediatamente, la subordinación.”

<sup>16</sup> “Las clases subalternas, por su definición, no están unificadas y no pueden unificarse mientras no pueden convertirse en “Estado”: su historia, por lo tanto, está entrelazada con la de la sociedad civil, es una función “desregrada” y discontinua de la historia de la sociedad civil y, por esse médio, de la historia de los Estados o grupos de Estados.”

<sup>17</sup> “This is the greatest gift of deconstruction: to question the authority of the investigating subject without paralysing him, persistently transforming conditions of impossibility into possibility.”

termos “povo” e “classe subalterna” englobam todas as categorias sociais que não fazem parte de grupos estrangeiros e locais dominantes (SPIVAK, 2012, p.74). Almeida chama a atenção do leitor para a generalização do termo “subalterno”, no prefácio de “*Pode o Subalterno Falar?*”:

[...] a autora rejeita ainda o que ela considera uma errônea apropriação do termo subalterno, que não pode ser usado para se referir a qualquer sujeito marginalizado. Para ela, o termo deve ser resgatado, retomando o significado que Gramsci lhe atribui ao se referir ao “proletariado”, ou seja, àquele cuja voz não pode ser ouvida. (ALMEIDA em SPIVAK, 2012, p.13)

Delimitando ainda mais os usos do termo “subalterno”, Almeida, destaca a seguinte citação de Spivak desenvolvida em outro trabalho, “*Foreword: Upon Reading the Companion to Postcolonial Studies*” (2000, p.xx), na qual a autora complementa e define que o termo “subalterno” descreve:

[...] as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante. (SPIVAK, 2012, p.14)

A autora conclui que nenhum ato de resistência subalterna pode existir sem que este esteja sobreposto ao discurso hegemônico. Ou seja, os subalternos permaneceriam como uma classe silenciada, um mero objeto de conhecimento por parte dos intelectuais que falam por eles ao representá-los, de forma similar à crítica orientalista de Said da construção de conhecimento intelectual do Oriente pelo Ocidente. Não seria possível falar pelo subalterno, mas “pode-se trabalhar ‘contra’ a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido.” (ALMEIDA, 2012, p. 17 em SPIVAK).

Assim sendo, Spivak é uma das autoras mais importantes para se pensar subalternidade e lugar de fala, pois ela traz reflexões importantes sobre como os sujeitos colonizados foram sistematicamente silenciados.

Os estudos culturais de Edward Said (2007, 2011) em “*Orientalismo*” de 1978 e “*Cultura e Imperialismo*” de 1993, são importantíssimos para nos auxiliar a desfragmentar a visão eurocêntrica totalizante criada sobre os árabes e a cultura do Oriente Médio. Said desestrutura essa representação imaginativa e evidencia a circulação e o domínio de poder simbólico que o imperialismo cultural, principalmente inglês e francês, legitimou sobre suas colônias nos séculos XVIII, XIX e XX, incluindo posteriormente os Estados Unidos. Para o

autor, a produção cultural revela uma extensão dos domínios da política, sendo um meio complementar de exercer a hegemonia sobre o diferente.

Suas críticas são significativas para nós, pois baseada nelas podemos analisar os mecanismos de recepção e transformação da autoridade e influências culturais e econômicas do Ocidente pelo Oriente, que não são homogêneas ou coesas. O autor, ao ir além da análise de opostos dicotômicos Ocidente/Oriente, Nós/Outros, Centro/Periferia nos indica os caminhos que os estudos de interação cultural seguem. Dessa forma, Said desconstrói a epistemologia da construção de conhecimento sobre o Oriente pelo Ocidente, fruto de um projeto imperialista, europeu, burguês, cristão e falocêntrico.

Analisar as subalternidades no mundo árabe exige o nosso questionamento acerca da dimensão do impacto do colonialismo e do capitalismo moderno na construção de projetos de nacionalidade que, diferentemente do modelo de estado europeu, laico e cristão, desenvolveu modelos de estado religioso, através de processos de islamização. As autoras Santos e Meneses (2010), chamam a atenção para que o “colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade” (SANTOS et al, 2010, p.7). Dessa forma, as autoras supracitadas trabalham com um conceito próprio de *epistemologias do sul*, um conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão de formas de saber próprias e valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos. As autoras definem metaforicamente o “Sul” como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo (europeu e norte-americano) na sua relação colonial com o mundo, tida de forma desigual, onde a relação saber-poder hegemônica conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e/ou nações colonizados (IBID, 2010). Ao destacar esse eixo geográfico metafórico “Sul”, elas demarcam visualmente a “fronteira” da expansão capitalista no globo terrestre.

É preciso reconhecer as subalternidades para descolonizarmos o conhecimento, mostrando como certas identidades têm sido historicamente silenciadas enquanto outras são fortalecidas estabelecendo hierarquias entre elas.

Na produção brasileira referente ao estudo do uso da violência como linguagem simbólica, destacamos a antropóloga Julia Ruiz Di Giovanni (2012) em “*Artes do impossível: protesto de rua no movimento antiglobalização*”. Seu trabalho chama a atenção ao destacar as tensões e contradições de sentido que os protestos de rua do século XXI apresentam, pois a ideologia adotada pelos seus membros provém dos descontentamentos da vida prática e não somente de alinhamentos com partidos políticos.

Dentro desse debate, nos parece que a discussão de Ruiz enriquece a discussão sobre a representatividade dos indivíduos periféricos para além da esfera da representação cultural, pois evidencia a adoção de uma tática organizacional que busca romper e reconstruir os espaços sociais nos quais se estabelecem os ruídos na comunicação entre Estado x classes hegemônicas x classes subalternas.

Os debates de subalternidade constituem pontos-chaves que nos levam a questionar se as participantes dos protestos na Praça Tahrir podem, de fato, se reconstituir como sujeitos históricos a partir da produção dos grafites; em uma narrativa própria dos eventos que está fora da lógica do Ocidente como sujeito definidor da Orientalidade e marginal à estrutura patriarcal sobre o lugar de fala que a mulher pode ocupar na vida pública e política da sociedade muçulmana.

Reconhecer os lugares de fala de grupos subalternos é reconhecer a subalternidade e o silêncio imposto pela norma hegemônica. É romper os silêncios e processos de violência, possibilitando a representatividade política de determinados corpos no mundo. Grada Kilomba, escritora portuguesa de São Tomé e Príncipe (ex-colônia portuguesa) e teórica de raça e gênero, expõe justamente isso em “*Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala*” na citação destacada por Ribeiro: “Se o conceito de lugar de fala se converte numa ferramenta de interrupção de vozes hegemônicas, é porque ele está sendo operado em favor da possibilidade de emergências de vozes historicamente interrompidas.” (KILOMBA, 2017, p. 85 citada por RIBEIRO).

À vista disso, Ribeiro critica Spivak ao refletir que na hierarquia colonial um viés representa a ordem (quem pode falar) e o outro o desvio (quem é silenciado) e que ser contra hegemônico ainda é manter a normatização imperialista como referencial norteador. Superado isso, o movimento não deveria ser somente de rever os processos históricos que colocam determinados grupos em posições subalternas e sim de pensar o lugar de fala para “romper

com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia, muito bem classificada por Derrida como violenta.” (IBID, p.90).

## **2.2 Os perigos da história única: a mulher como sujeito histórico e político**

A literatura, através dos romances, foi um dos principais pilares de dominação cultural utilizados pelos imperialismos britânico e francês, nos séculos XIX e XX, para estabelecer narrativas oficiais e civilizatórias sobre as suas colônias, no caso do nosso estudo, sobre o Egito, no norte da África. Aprofundando os estudos de orientalismo e os mecanismos de dominação utilizados pelos impérios para manter o domínio sobre suas colônias, Edward Said publica em 1993 o livro *Cultura e Imperialismo* (2011), no qual nos esclarece que:

[...]as histórias estão no cerne daquilo que dizem os exploradores e os romancistas acerca das regiões estranhas do mundo; elas também se tornam o método usado pelos povos colonizados para afirmar sua identidade e a existência de uma história própria deles. [...] O poder de narrar, ou de impedir que se formem e surjam outras narrativas, é muito importante para a cultura e imperialismo, e constitui uma das principais conexões entre ambos. (SAID, 2011, p.11).

Deste modo, Said desenvolve sua tese na qual se utiliza da literatura como um sistema e mecanismo de análise das tensões geradas pelo imperialismo e como essas narrativas integraram de formas desiguais as culturas dominantes (europeias) e dominadas (países africanos e do sudeste asiático) em um discurso que se apropria e determina o conhecimento sobre o outro. Além disso, ele destaca a pluralidade de obras que diversificam as experiências e complexidade dos discursos orientalistas e nacionalistas através de autoras feministas como Lila Abu-Lughod e Leila Ahmed, que contribuíram para novas formas de se entender as identidades locais fora do contexto da colonialidade.

Dialogando com o trabalho de Said, a escritora nigeriana Chimamanda Adichie em palestra proferida para a conferência TED Global em julho de 2009<sup>18</sup> ressalta a problemática em ter como única referência a reprodução de padrões culturais europeus através do consumo de romances, no caso os britânicos, que não dialogam com identidade local africana. Tal literatura, produto de imperialismo cultural, impõe o modo de ser europeu sobre a outra identidade, colonial e assimilada, objetificando-o, impossibilitando assim sua subjetificação ao determinar o imaginário sobre o Oriente. Totaliza-se sua identidade em ser imaginário, a-

---

<sup>18</sup> TED Global 2009 (*Technology, Entertainment, Design*) é uma conferência anual que dura 5 dias que celebra a engenhosidade humana explorando ideias, inovação e criatividade ao redor do mundo. Projeto disponível em: <<https://www.ted.com/attend/conferences/tedglobal>>. Acesso em: 11 nov. 2018.



histórico, incompreensível para o Ocidente e si próprio. Dessa forma, Adichie clama que é necessário incentivar a produção de escritores locais para que as referências culturais produzidas ressaltem uma identidade que gere o pertencimento no mundo em leitores africanos, coisa que só é possível através do incentivo de escritas que ressaltem a pluralidade de histórias pelas diversas classes e categorias sociais dos nigerianos e demais países colonizados. O perigo em continuar a reproduzir somente uma visão de mundo é que:

[...] a única história cria estereótipos, e o problema dos estereótipos é que eles são incompletos. Eles fazem uma história tornar-se a única. [...] A consequência da única história é essa, ela rouba das pessoas sua dignidade. Faz o reconhecimento da nossa humanidade compartilhada difícil. Enfatiza como somos diferentes ao invés de como somos semelhantes” (ADICHIE, 2009, 13’12’’).

Nessa perspectiva, as histórias e literaturas produzidas até então eram universais, nos critérios de sua produção, pois eram majoritariamente escritas por homens europeus, heterossexuais, brancos, burgueses e ocidentais. Somente a insurgência contra o modelo dominante, poderia, dessa forma, promover disputas de narrativas e fugir aos perigos da histórica única. Com o fim dos impérios europeus nos séculos XVIII e XIX e o surgimento dos nacionalismos e processos de independência das colônias africanas, outras narrativas começaram a ser escritas, destacando assim regionalidades que reproduziram a mesma mentalidade de produção imperial, já que de forma geral, diversas dinastias familiares se consolidaram no poder e governo dos países africanos. No caso egípcio, a sucessão dos descendentes de Muhhamad Ali (1805-1882) se estabeleceu no poder entre o domínio do império francês (1798-1882) e o império britânico (1882-1922). Quando o Egito se tornou independente em 1922, a monarquia estabelecida já havia consolidado suas classes sociais, com burguesia local, elites administrativas e exército, todas muito bem definidas.

Partindo dos apontamentos levantados pelos e pelas teóricas de subalternidade, convém questionarmos os por quês de mantermos a unicidade dos registros e formas de analisarmos a história do Norte da África somente através das estruturas de dominação estabelecidas. Para Spivak, a história ocidental se traduz na história do capital e das relações que esse modelo, a princípio econômico, estabeleceu nas relações sociais, legitimando uma narrativa universal que exclui determinados recortes de classes da produção do pensamento e conhecimento, dos modos de produção, da determinação de sua própria existência: corpos colonizados, negros, não ocidentais, com outras religiosidades monoteístas ou politeístas que não a normatividade reconhecida por Roma, proletariado urbano e rural e por aí segue.

María Lugones, filósofa feminista e professora associada de Literatura Comparada na Universidade de Binghamton em Nova York<sup>19</sup>, reafirma que ao estabelecer hierarquias entre as diversas categorias os sujeitos invisíveis permanecem invisíveis, pois a lógica opressiva da modernidade colonial busca sempre o uso de dicotomias hierárquicas e de lógica categorial (LUGONES, 2014). Sendo assim, buscar formas de evidenciar subalternidades em seus recortes de classe, gênero, raça e sexualidade é resistir e repensar o modelo capitalista e colonial moderno, sua hegemonia e legitimações rumo à libertação.

Nessa perspectiva, o olhar colonizador moderno que atua sobre corpos, saberes e produções mantém a norma da dominação masculina. No contexto da subalternidade, “o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2012, p.89). Contudo, convém definirmos de que mulheres estamos falando, já que para diversas críticas feministas levantadas contra a universalização dessa categoria, essa categoria não é pensada à partir de si, mas tão somente através da comparação ao homem. Para Sandra Harding, filósofa norte-americana e professora Ph.D. em Filosofia<sup>20</sup>, ao generalizarmos a categoria estamos, na verdade, hierarquizando uma pluralidade de formas de *ser mulher no mundo* e “presumindo que somente os problemas de algumas mulheres são problemas humanos, e que apenas são racionais as soluções desses problemas” (HARDING, 1993, p.9), desde que estejamos falando de mulheres brancas, ocidentais, burguesas e heterossexuais. Ou seja, mesmo dentro do discurso feminista, o imperialismo, na forma do patriarcado, permanece classificando quem está apto ou não e, até onde o está, para classificar as experiências humanas dentro das sociedades modernas. Uma saída pensada por Harding, seria utilizarmos recortes transversais como categorias analíticas para pensarmos classe, raça e cultura ao significar concepções de reconstrução social.

Shereen Abouelnaga, professora de Literatura e Gênero na Universidade do Cairo, que analisou a participação das mulheres durante a revolução em 2011 no Cairo, sugere que o recorte seja feito na associação do gênero com outros fatores como: classe, ideologia e religião<sup>21</sup> (ABOUELNAGA, 2016, p.4, tradução nossa). Dessa forma, seria possível analisar a pluralidade e interseccionalidade das categorias femininas, “diferenciando sua participação

---

<sup>19</sup> Professora associada de Literatura Comparada, Filosofia, Interpretação e Cultura e de Filosofia e Estudos da Mulher na Universidade de Binghamton em Nova York.

<sup>20</sup> Professora associada a UCLA, Universidade da Califórnia.

<sup>21</sup> “Gender was not the possession of feminist nongovernmental organizations (NGOs) and, thus, was not confined to the narrow definition of ‘rights’ as advanced by educated middle-class women. However, of importance is how gender conflates with other factors: class, ideology, and religion.”

dependendo de sua localização (ambas geográficas e de classe)<sup>22</sup> (IBID, p.15, tradução nossa).

A omissão das mulheres como sujeito político, em sua pluralidade, constitui uma violência em si. Visibilizá-las é interferir na ideologia e disputas de poder na concepção e manutenção de identidades, resignificando-as diariamente junto as suas performances na sociedade. É preciso lembrar que existe um cenário de descolonização no pensamento e na produção de conhecimento acerca desses lugares e sujeitos, afetando assim, a subjetivação que os atores políticos marginalizados vivenciam e reproduzem como conhecimento.

### **2.3 Modernização da tradição: o feminismo islâmico**

Em *Introdução à crítica da razão árabe*, Al-Jabri critica as perspectivas teóricas que defendem o retorno à tradição filosófica árabe como afastamento da modernidade e domínio do mundo acadêmico. Ele destaca que há uma necessidade de ultrapassar a “tradição encerrada na tradição” (AL-JABRI, 1998, p.28). A modernização da tradição, pela sua perspectiva, não corresponde a uma superação do antigo e sim a sua dinamização através dos elementos da cultura árabe em si. Uma transformação promovida no interior da cultura árabe contemporânea.

Considerado isso, a modernização da tradição tem que ser analisada dentro da sua historicidade, ou seja, através de suas particularidades espaços-temporais; pois a modernidade árabe não é temporalmente correlacionada à europeia, não é um fim em si e não representa uma totalidade cultural.

Dando seguimento a essa perspectiva, Lila Abu-Lughod (2012) e Maria Cardeira da Silva (2008) põe em xeque a universalização que os discursos norte-americanos e europeus, pós-11 de setembro, seculares e baseados em aplicações “ocidentais” de igualdade, liberdade e direitos democráticos, impuseram as mulheres muçulmanas, no caso as afegãs, através da retórica da salvação, recurso nitidamente positivista e civilizatório. As mulheres muçulmanas, cuja opção religiosa é o Islã, foram coisificadas e categorizadas como um bloco homogêneo, no qual a religião é o símbolo de sua opressão traduzida no uso do véu, por exemplo. Para

---

<sup>22</sup> “[...] it is expecting that “women” are a homogenous group that would have a specific role in the revolution, disregarding the fact that different groups of women might participate differently depending on their locations (both geographic and class-based)”.

ambas as autoras, partir desse pressuposto de “estacionar no debate relativo aos direitos das mulheres dos outros é ficar a beira do abismo inultrapassável das culturas essencializadas e do choque de civilizações” (SILVA, 2008, p.141).

A progressão dos estudos de subalternidade desenvolvidos no mundo árabe, passou a buscar formas de evidenciar subalternidades por meio de recortes transversais de classe, gênero, raça, entre outras categorias. Re ler a própria modernidade é visto como um processo ativo de resistência, ao repensar como o modelo capitalista (econômico e social) reestrutura o processo de colonização de territórios descolonizados e possibilita repensar a hegemonia e suas legitimações.

Dentro desse contexto, a identidade feminina é vivenciada numa pluralidade de formas em diferentes países do mundo muçulmano. Cila Lima (2012), evidencia que apesar das mulheres muçulmanas experimentarem condições comuns como a opressão social e controle da sexualidade, sua condição social varia entre os países. Na Turquia, Indonésia e Tunísia, há maiores índices de alfabetização feminina com inserção no mercado de trabalho e universidades que em países como o Afeganistão (LIMA, 2012, p.12)

Dessas pluralidades de ser mulher no mundo muçulmano e rejeitando a ocidentalização, acadêmicas e ativistas muçulmanas, de variadas nacionalidades, passaram a reivindicar a ampliação dos direitos das mulheres, dentro do universo do Islã. O feminismo islâmico, surgiu como movimento político-religioso de luta contra a opressão e dominação sobre as mulheres pós-anos 1990 em países muçulmanos e de diásporas muçulmanas (principalmente na Europa e Estados Unidos), se desenvolvendo fortemente na Turquia e Egito (AL-SHARMANI, 2014; BADRAN, 2002; LUGONES, 2014).

Os debates do feminismo islâmico se inserem no campo das atualizações de identidades muçulmanas no contexto de uma cultura que se expande frente à globalização, visando um movimento global muçulmano pela igualdade de gênero e justiça. Trata-se de um novo campo acadêmico que tem por objetivo a produção de conhecimento baseado na igualdade de gênero e em reinterpretações de escrituras do Islã (Corão, Sunas) e de suas tradições interpretativas (*Hadith*) fundamentado nos conceitos islâmicos de *ijtihad* (interpretação livre e racional das fontes religiosas) e de *tafsir* (comentários sobre o Alcorão) e o *fiqh* (jurisprudência islâmica), buscando recuperar a ideia de *ummah* (comunidade

muçulmana) como espaço compartilhado entre homens e mulheres (AL-SHARMANI, 2014; LIMA, 2014).

Lima destaca que *ijtihad* e *tafsir* como metodologia são uma obrigação e direito que Deus deixou a cada indivíduo muçulmano na sua relação com as fontes religiosas, mas que se convencionou que algumas autoridades fariam *ijtihad* mais criterioso e baseado em profundos estudos sobre essas fontes, posteriormente desenvolvendo escolas diferenciadas de pensamento islâmico (*madrastas*), cada qual detentora de autoridade e conhecedora das jurisprudências islâmicas (LIMA, 2017, p.89-90). O feminismo islâmico, como movimento pela emancipação da mulher muçulmana dentro do contexto do Islã, contextualizou historicamente as interpretações correntes como oriundas de uma visão e “mentalidade machista e patriarcal daqueles que redigiram a lei” (SILVA, 2008, p.150), servindo a interesses próprios.

Os debates feministas sobre análise e interpretação do Alcorão e dos comentários e interpretações feitos nele, bem como a aplicação das leis islâmicas, tocam em questões comuns a mulher muçulmana como a dependência de um guardião (legal e financeira), a não autonomia nos casos de casamento e divórcio, a exclusão dos espaços públicos e das instâncias de poder, a luta por acesso a cargos jurídicos. (LIMA, 2017; SILVA, 2014).

Lima cita Asma Barlas, escritora e acadêmica paquistanesa-americana, que reconhece que em muitas sociedades muçulmanas a mulher é tratada como cidadã de “segunda classe”, sendo “perseguida violenta e moralmente” devido a patriarquia das interpretações do Alcorão, sendo que a:

Patriarquia é definida por ela em duas dimensões: em termos religiosos, as regras societárias e familiares são “ditadas pelo pai, que assume um tão real quanto simbólico contínuo entre pai (Deus)/pai (homem) [...] estendendo aos objetivos do marido o reger da vida de suas esposas e crianças, e, em termos seculares”, “[...] há uma política sexual que favorece os homens, por transformar o sexo biológico em gênero politizado, priorizando o homem, enquanto pensa a mulher como diferente (desigual), menos que (ou o outro)” (BARLAS<sup>23</sup>, 2005 citada por LIMA, 2014, p.681).

Como movimento político, é necessário destacar que não há coesão tanto na aceitação ou uso do termo “feminista”, que é associado ao Ocidente, quanto com o método de análise e desenvolvimento de agendas em comum. Margot Badran (2002) decompõe o movimento

---

<sup>23</sup> BARLAS, Asma. “*Qur’anic hermeneutics and women’s liberation*” em International Congress of Islamic Feminism, 2005, Barcelona. Oct, 2005.

identificando suas participantes: muçulmanas buscando a reislamização<sup>24</sup>, muçulmanas seculares e não muçulmanas. A autora chama a atenção para o movimento que desconstrói alguns binários utilizados até então como secular/religioso, Ocidente/Oriente, já que os novos discursos buscam despolarizar o conhecimento produzido até então, conforme exposto em:

O feminismo secular (frequentemente chamado somente de feminismo) construiu os argumentos islâmicos na exigência dos direitos das mulheres à educação, trabalho, direitos políticos junto com o desenvolvimento de nacionalismo secular, direitos humanitários (e posteriormente direitos humanos) e argumentos democráticos. Quando feministas advogam por mudanças no Código de Status Pessoal Muçulmano<sup>25</sup>, elas obviamente empregam argumentos islâmicos (BADRAN, 2012, tradução nossa).<sup>26</sup>

Ziba Mir-Hosseini, antropóloga iraniana e ativista, atua na área da jurisprudência visando desconstruir as interpretações machistas e problemáticas no que concerne aos direitos e deveres matrimoniais, oriundos do entendimento que os juristas fizeram das leituras dos textos sagrados através das leis islâmicas. Junto com Zainah Anwar, ativista malaia fundadora da ONG *Sisters in Islam*, fundaram a *Musawah*<sup>27</sup> junto com outras ativistas feministas, movimento global pela igualdade e justiça dos direitos da mulher muçulmana.

Assim como Hosseini, outras ativistas feministas também trabalham com a metodologia da reinterpretar as fontes, como Asma Lamrabet no Marrocos (analisando o Alcorão), Sa'diyya Shaikh na África do Sul (analisando o Sufismo), Muhammed Khaled Masud no Paquistão (analisando a jurisprudência islâmica), Omaina Abou-Bakr no Egito (analisando a genealogia da exegese islâmica) e Amina Wadud, professora e teóloga norte-americana convidada do Center for Religious and Cross Cultural Studies na Universidade de Gadjah Mada<sup>28</sup> (AL-SHARMANI, 2014). Convertida ao Islã nos anos 1970, foi a primeira e única mulher autorizada a conduzir *jum`ah*, a cerimônia de oração muçulmana de sextas-feiras.

---

<sup>24</sup> Por reislamização, Lima (2014, p.676) a entende como um processo em nota de rodapé: “A reislamização, ou reavivar islâmico, corresponde a um processo de mudanças socioculturais e políticas que vem ocorrendo no mundo muçulmano e/ou grupos muçulmanos de outros países (especialmente europeus) envolvendo a observância de princípios e as condutas religiosas no Islã. Trata-se de um processo impulsionado principalmente por fundamentalistas, cuja participação na política interna e o seu crescente controle sobre a sociedade civil de países muçulmanos vem ocasionando um “alargamento da base social do islamismo” (Demant, Peter. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto. P. 247, 2004).

<sup>25</sup> É o mesmo que o *Personal Status Law*, conjunto de leis que regulam a conduta na vida privada (casamento, divórcio, guarda do filho, herança), chamado dessa forma no Marrocos (*Mundawana*).

<sup>26</sup> “Secular feminism (often called just plain feminism) made Islamic arguments in demanding women's rights to education, work, political rights along with secular nationalist, humanitarian (later human) rights, and democratic arguments. When feminists plead for changes in the Muslim Personal Status Code they obviously advanced Islamic arguments.”

<sup>27</sup> Musawah significa igualdade em árabe. Disponível em: <http://www.musawah.org/about-musawah>.

<sup>28</sup> Yogyakarta, Indonésia.

Al-Sharmani (2014) analisa cada ativista em detalhes, mas chama a atenção de que as agendas feministas não são coesas entre si e prefere interpretar os feminismos como movimentos transnacionais, já que a produção e circulação de artigos e eventos se dão para o público anglófono a nível mundial, apesar da origem diferenciada das ativistas; e movimentos locais, pois essas ativistas também escrevem publicações na sua língua de origem.

A compreensão do histórico de ativismos levantados por uma pluralidade de mulheres egípcias ao longo dos anos é vital para compreendermos como a evolução das demandas por direitos das mulheres no país se desenvolveu em um novo campo acadêmico que veio a ser conhecido como feminismo islâmico e como as atualizações das identidades do que é ser uma mulher egípcia (muçulmana ou não) levou aos protestos realizados na Praça Tahrir em 2011 e 2013.

### **3. Os grafites**

#### **3.1 O uso dos grafites como fonte de pesquisa histórica**

O estudo de fontes visuais constitui uma importante atividade de pesquisa que nos possibilita a quebra do paradigma da utilização de documentos textuais para o campo analítico da História. Seguimos esse caminho buscando, conforme apontado por Meneses (2003), "um tratamento mais abrangente da visualidade como uma dimensão importante da vida social e dos processos sociais" (MENESES, 2003, p.11). Não se trata de uma análise iconográfica no sentido estrito de decodificar e traduzir os sentidos "originais" da imagem e sim procurarmos o entendimento do ato de grafitar como agência, "em sua capacidade de provocar efeitos, produzir e sustentar formas de sociabilidade, tornar empíricas as propostas de organização e atuação do poder" (IBID, p.15).

Existe um potencial cognitivo e capacidade discursiva na imagem. As fontes visuais estabelecem uma relação entre os homens e o mundo. Seu estudo como fonte histórica sob o viés da micro-história nos possibilita entender como uma experiência individual, ou de grupos marginalizados, pode nos ensinar sobre as multiplicidades de identidades egípcias que se sobressaíram, algumas vezes de formas contraditórias, durante a revolução através dos grafites.

Escolhemos utilizar os grafites egípcios como fonte devido à ampla quantidade e variedade temática acessível na internet. Outro fator facilitador foi o idioma, uma vez que os grafites foram produzidos e/ou comentados em inglês e árabe, facilitando a decodificação do sentido primário ou de contato inicial.

A complexidade do material visual é, dessa forma, um dos elementos mais valiosos nesse *corpus* material. Composto de um período temporal de 3 anos (2011 a 2013), é possível analisá-los para compreendermos as demandas e participações sociais de curto e longo prazo nas suas convergências e divergências.

O grafite é produto de uma elaboração. Dessa forma, é importante levar em consideração na análise, além de sua produção/ representação, a circulação do material, nesse caso, seriam os ambientes em que os grafites, de forma geral, circularam (foram pintados – proximidade a Praça Tahrir ou outros espaços públicos), o material de produção da arte (spray, tinta, estêncil, colagem – definindo o tempo de produção/investimento para a realização do mesmo), sua apropriação pelo público e seu consumo, no caso, pelas mídias locais e globais. A partir do momento que o grafite é produzido e exposto nos muros da cidade, ele fica aberto à significação do público (que precisa ser devidamente identificado), internalizado de formas diferentes.

A quantidade e diversidade de material indica que é possível organizá-lo de diversas formas (temática, cronológica, geográfica, etc.), podendo, a partir disso, levantar diferentes hipóteses sobre um mesmo *corpus* material.

É importante levantar a relevância da escolha dos grafites como fonte primária. Primeiramente pelo seu caráter de contracultura e resistência de sujeitos subalternizados, que quebra a hegemonia do imaginário social e da dominação dos símbolos oficiais de homogeneidade estabelecidos pelo regime Mubarak. Diferentemente de textos escritos, que passam por reproduções, acréscimos, censuras e outros tipos de intervenções ao longo dos anos, os grafites são o próprio material produzido e consumido pela população, mídia, governo. Apesar de alguns grafites sofrerem alterações ao longo desses 3 anos e outros tantos terem sido apagados, a maior parte foi devidamente documentada através da fotografia e estão disponíveis para análise direta, sem termos, necessariamente, que intermediar outros sentidos já produzidos em cima deles.



### 3.2 Critérios de análise

Para a análise dos grafites, tomamos como premissa a concepção do grafite como um todo, considerando que nosso trabalho não trata da iconografia específica de uma determinada obra e sim de uma série dentro de um contexto, possibilitando um olhar sobre a fase e não sobre um momento. Nosso trabalho não irá focar apenas na decodificação nas representações das figuras retratadas.

Para essa pesquisa, temos em mente a compreensão dos grafites como meios de expressão, comunicação, identificação de grupos, ideais e território. Consideramos uma análise da visualidade levando em conta que na sua condição de objeto, o grafite desempenha usos e funções dentro de seu contexto de circulação e consumo, escolhas que o artista leva em consideração durante a composição. Buscamos evidenciar o uso ao qual tal grafite se propunha, o público ao qual se destinava e sua circulação e consumo do mesmo durante os eventos. Dessa forma, pretendemos avaliar se a prática dos grafites possibilitou aos indivíduos exercer sua agência como forma de romper os silêncios impostos pela homogeneização social propagada pelo regime egípcio.

Buscamos analisar nosso corpus material segundo um esquema de História Visual, como defendido por Menezes (2005) e considerando os apontamentos levantados por Silva-e-Silva (2011).

O primeiro parâmetro defendido pelo autor para análise diz respeito ao “Visual”, que ele define como “o conjunto de imagens guia de um grupo social ou de uma sociedade num dado momento e com o qual ela interage.” (MENEZES, 2005, p1.), ou seja, nos cabe situar a imagem dentro do seu universo cultural, social, sua circulação e seu consumo, ao invés de buscarmos encontrar um sentido universal ou um significado transcendente relativo a determinada imagem ou símbolo através dos tempos.

Outro elemento que Ulpiano ressalta é o “Visível”, que o autor define da seguinte forma:

O visível (com, naturalmente, sua contrapartida, o invisível) representa o domínio do poder e do controle, o ver / ser visto, dar-se / não se dar a ver, os objetos de observação obrigatória assim como os tabus e segredos, as prescrições culturais e sociais e os critérios normativos de ostensão, ostentação ou discrição.– em suma, de visibilidade e invisibilidade. (MENEZES, 2005, p. 2)

o que consiste em levar em conta na análise da imagem o que se dá a ver e o que está oculto. Não podemos esquecer que se trata de um produto imagético pensado e que, como tal, é

composto de acordo com esquemas que dão visibilidade a determinados elementos enquanto ocultam outros em função do seu regime visual.

Por fim, Menezes orienta que se leve em consideração a “Visão”, que segundo o autor “Compreende os instrumentos e técnicas de observação, o observador e seus papéis, os modelos e modalidades do olhar” (MENEZES, 2005, p. 2), ou seja, levar em consideração o papel do observador na construção social da imagem, fator que determina seu valor social, produção e consumo.

Também desenvolvemos essa pesquisa considerando os apontamentos de Silva-e-Silva (2011) de que “é através da crítica por trás das imagens e textos que os grafites elaboram uma luta no campo do imaginário social contra o ideário político dominante” (SILVA-E-SILVA, 2011, p.75). Para nós, não é relevante uma análise do estilo visual do grafite e sim da escolha dos usos do material para sua confecção, pois denotarão se a área escolhida para realizar o trabalho representava um perigo iminente aquelas que se colocavam à disposição na sua confecção.

Dessa forma, nos baseamos no conceito de “entre-lugares” de Bhabha (1998), teórico do pós-colonial da mesma linha de estudos subalternos que Spivak, para entendermos a desarticulação cultural e política que são aceleradas pelos processos de globalização. Para Bhabha, os “entre-lugares” são os locais onde os choques e tensões das disputas de poder entre o centro e a periferia – sejam culturais ou políticas - se manifestam ou são percebidas (BHABHA, 1998, p.20). Para o nosso estudo, os “entre-lugares” são materializados nos muros grafitados.

Sendo assim, iremos considerar a imagem um discurso para a análise dos grafites, no qual o sujeito se utiliza de projeções mentais conscientes e inconscientes durante sua confecção. A partir do momento que a imagem é externalizada nos muros, ela também passa a ser significada pelo público em um movimento dinâmico que relaciona discurso, sentido e identidade. O silêncio também é significação, é aquilo que é apagado, excluído, “subordinado à censura, um silêncio que emerge da proibição do dizer, dada uma certa conjuntura” (IBID, p.86), confrontando o poder que há por trás da opressão com discursos de resistências, visibilizando assim os sujeitos subalternizados nos “entre-lugares”.

### 3.3 Os grafites no Egito: novas possibilidades de agência

De forma geral, os grafites não são uma manifestação desconhecida do Mundo Árabe. Nicoarea (2012) destaca a produção de grafites como um fenômeno urbano de cultura popular típico do quadro de globalização, que relaciona tradição e modernidade (NICOAREA, 2012, p.205). Desenvolveu-se como expressão artística e política no Líbano, nos territórios da Palestina e em diversos Estados árabes envolvidos nos levantes populares da “Primavera Árabe”<sup>29</sup>. O aparecimento dos grafites era visto como um elemento medidor das tensões sociais.

Para a autora, dois exemplos são o caso do Líbano e Palestina, na qual a diversidade religiosa e étnica libanesa e sua posição geográfica no meio da bacia mediterrânea contribuíram para o aparecimento e desenvolvimento de uma cultura jovem marcada por ativismos políticos, sendo o grafite uma parte desse desenvolvimento. Os grafites no Líbano apareceram na década de 1970, com inscrições políticas e religiosas durante a Guerra Civil Libanesa (1975-1990). Com sua remoção na década de 1990, o espaço foi preenchido com novos formatos com influência Ocidental, levando a emergência da cultura hip-hop logo após o final do conflito.



**Figura 1.** Exemplo de *grafite no muro de uma rua em Beirute*. O estêncil do topo à esquerda lê-se “Ser silencioso sobre a injustiça é como ser um diabo mudo”; o estêncil no topo à direita diz “Um país em sua própria mão vale dez líderes em seus lugares”. No estêncil centralizado lê-se “O que o seu líder fez pelo país?”

<sup>29</sup> Tunísia, Egito, Líbia e Síria (IBID, p.206)

<sup>30</sup> Grafite disponível em: <https://brooklynrail.org/2016/05/criticspage/how-photomontage-ended-the-lebanese-civil-war-1975-2016>. Acessado em: 26 Nov. 2018.

Já nos territórios palestinos, a utilização dos grafites foi vista como protesto ao processo contemporaneamente compreendido como “uma nova forma de colonização”. Durante a década de 1980, as inscrições nos muros das cidades funcionaram como meios de comunicação e propaganda política a serviço de diversos grupos. Na Palestina, ele foi um elemento importante das Intifadas<sup>31</sup> (1987-1993 e 2000-2005) e continua sendo considerado como “meios de resistência”, sendo marcados nos muros da cidade e, principalmente nos muros do West Bank Barrier, construído por Israel para separar os territórios árabes da Cisjordânia do território judeu em Israel e impedir a movimentação de palestinos para dentro de Israel.



32



33

**Figuras 2 e 3.** O primeiro grafite está localizado nos muros do West Bank Barrier (lê-se “Não se esqueça da luta”) e o segundo em um muro sem localização (lê-se “Não sou uma terrorista”). Leila Khaled foi uma militante pela Frente Popular para a Libertação da Palestina na década de 1970, atualmente é membro do Conselho Nacional da Palestina.

Marielle Ness (2012) que trabalha com os simbolismos de grafites no Norte da África e Oriente Médio, afirma que há uma ampla tradição de pintura manual na região, variando entre caligrafia, desenho e colagens como forma de expressão e propaganda. A caligrafia árabe se tornou um dos símbolos de identidade visual do Islã. Ela ainda destaca que no princípio dos anos 1990, jovens designers começaram a experimentar algumas mudanças na

<sup>31</sup> Insurreições populares na Cisjordânia contra a ocupação de territórios palestinos por Israel.

<sup>32</sup> Grafite disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Leila\\_Khaled#/media/File:Leila\\_Khaled\\_-\\_Bethlehem\\_wall\\_graffiti\\_2012-05-27.JPG](https://pt.wikipedia.org/wiki/Leila_Khaled#/media/File:Leila_Khaled_-_Bethlehem_wall_graffiti_2012-05-27.JPG). Acesso em: 26 Nov. 2018.

<sup>33</sup> Grafite disponível em: <https://vostokzapad.files.wordpress.com/2010/08/leila-graffiti.jpg>. Acesso em: 26 Nov. 2018

caligrafia árabe, produzindo assim, novos e únicos símbolos, sendo essa singularidade evidente nos grafites da revolução egípcia (NESS, 2012, p.4).

Os grafites foram vistos como um importante meio de comunicação no espaço público durante os protestos ocorridos no Egito entre 2011 a 2013, pois se constituiu em uma prática que possibilitou a liberdade de expressão sob a proteção do anonimato. Esses registros, anônimos e temporários, possuem diversos temas como a denúncia da violência policial, a busca pelos direitos civis femininos, dos direitos políticos, da censura, entre outros e que podem ser analisados em acordo com Silva-e-Silva (2011) e Canclini (1997; 1998). São denúncias e representações de disputas de poder de segmentos da população, devido sua heterogeneidade, frustrada e excluída das decisões políticas do país e sofrendo com a inflação, altos índices de desemprego, baixos salários, corrupção no governo e aleatoriedade na brutalidade policial pela cúpula política e administrativa militar, principal agente ordenador da ocupação do espaço político e social do país.

É possível observar a utilização do grafite como expressão artística de contestação da hegemonia local, na qual os sujeitos subalternos, que o produzem, se inserem em uma nova lógica cultural, da qual faziam parte como efeito do discurso dominante (SPIVAK, 2012, p.25). Buscamos ler esses registros como tentativa desregrada (GRAMSCI, 2000, p.178) de intervenção brutal no real, visando expor a impotência política vivenciada até então. Os registros feitos através dos diversos grafites refletem as tensões e disparidades de uma cidade que se encontra espremida entre a rota para a modernização econômica e tecnológica, nos quais os processos de globalização impactam negativamente em escala local, principalmente em áreas periféricas. Dessa forma, os artistas de rua buscam compor sua própria narrativa sobre os eventos históricos em andamento.

Os conjuntos de grafites variam nas escolhas artísticas dos meios de produção e nos temas retratados, não havendo homogeneidade. São localizados, com maior concentração, em áreas próximas à Praça Tahrir e à *American University in Cairo*, onde encontramos grandes murais pintados anonimamente, diversos estênceis<sup>34</sup> grafitados, alguns com assinatura, e *pôsteres* de diversos tamanhos colados em muros ou placas, entre outros. Também podemos

---

<sup>34</sup> É uma técnica usada para aplicar um desenho, ilustração ou texto na qual se utiliza um modelo vazado com a forma do que se deseja grafitar com spray valorizando a rapidez e a facilidade na produção, fazendo o objeto circular em áreas diversificadas da cidade. Eles podem compor um grafite por si ou interagir com outros grafites nos muros da cidade.

notar que na arte de rua, gênero cultural híbrido, os grafites apropriam e reconfiguram ícones locais e globais num engajamento de resistência cultural.

A preservação dos grafites através de da documentação em publicações independentes veiculadas na internet podem ser vistos como “lugares de memória” que preservam os “entre-lugares”, as frustrações, tensões e medos, representados nos muros do Egito, formando uma narrativa para a memória coletiva que o regime tanto se esforçou para apagar ao pintar os muros grafitados de branco.

Para seguirmos, é preciso definir “grafite”, de forma a compreendermos a peculiaridade do caso Egípcio.

Silva e Silva (2011), que estuda a produção de sentido dos grafites hip-hop no centro do Rio de Janeiro, define o grafite como

[...] uma arte gráfica, uma comunicação visual que faz circular mensagens através de símbolos e letras elaborados a partir de um repertório simbólico que, segundo a vontade do ator, tanto pode ser comum à sociedade, como restrita a pequenos grupos de sujeitos. É uma linguagem indissociável de seu suporte, caracterizando-se por interferir diretamente sobre paredes ou muros com talhas, sulcos, pinturas ou escritos. Um *graffiti* pode ou não ser lúdico (SILVA-E SILVA, 2011, p.12 e 52-53).

O autor segue ao afirmar que o grafite é uma forma de enfrentamento, um instrumento contracultural ligado com a urbanística da cidade que

[...] ora num momento ataca de forma direta com críticas claras e objetivas , as mais variadas esferas do poder econômico, social ou político, e, noutro momento, ataca indiretamente com zombaria (IBID, p.13).

O grafite é aqui referido como arte, na qual o grafiteiro se projeta com uma autoimagem para extravasar sentimentos, protestar e socializar. É uma arte urbana dos oprimidos, dos subalternos, um grito político de indignação e protesto contra a injusta e alienante ordem político-econômica que afeta de formas diferentes a população nas cidades.

Cabe ainda destacar que no âmbito da pesquisa de Silva-e-Silva, ele identifica o grafite como

Um dispositivo simbólico usado para expressar, perante a sociedade, as recusas e expectativas de uma minoria social composta majoritariamente por homens jovens que criam graffiti num processo de enfrentamento (IBID, p.53).

Magro vê no grafite uma ferramenta nas mãos dos jovens para reafirmação das identidades étnica e geracional. Para a autora, a participação das mulheres na elaboração de grafites significa, por exemplo, a partilha de experiências coletivas vividas enquanto adolescentes, negras, pobres (IBID, p.66).

Canclini vai mais fundo ao afirmar que se trata de uma expressão artística híbrida, que mescla elementos globais e locais em sua composição, na qual podemos analisar a existência de categorias conflitantes (subalterno/hegemônico, tradicional/moderno) disputando espaços de poder em ambientes urbanos (CANCLINI, 1998, p.283).

Contudo, essa oposição binária de categorias não dá conta da complexidade representada no caso dos grafites egípcios, onde os processos de atualização das identidades que eclodiram em 2011 e 2013 reuniram atores dos mais diversos que subjetivaram, de formas diferentes e contraditórias, os processos transnacionais de informação, consumo e cultura (IBID, p.61). Para o autor:

Estudar o modo como estão sendo produzidas as relações de continuidade, ruptura e hibridização entre sistemas locais e globais, tradicionais e ultramodernos, do desenvolvimento cultural é, hoje, um dos maiores desafios para se repensar a identidade e cidadania. Não há apenas coprodução, mas também conflitos pela coexistência de etnias e nacionalidades nos cenários de trabalho e consumo; daí as categorias de hegemonia e resistência continuarem sendo úteis. Porém, a complexidade dos matizes destas interações demanda também um estudo das identidades como processos de negociação, na medida em que são híbridas, dúcteis e multiculturais (IBID, p. 151)

Nessa perspectiva, Stuart Hall indica que não deveríamos falar em identidade como uma “coisa acabada” e sim em identificação (2005, p.39), um processo em andamento, que vai de acordo com a perspectiva de Canclini (1997; 1998) e com a Al-Jabri (1998), de modernizar constantemente a tradição e identidade muçulmana.

Os debates sobre as articulações entre o local e o global são estimulados sendo as mudanças produzidas pela lógica globalizante, ao atualizar as identidades nacionais em transnacionais. Esses processos de aproximação de economias e culturas modificam as relações desiguais de poder entre os países centrais e periféricos e entre as populações de cada país. Dessa forma, podemos problematizar os espaços de atuação e subjetivação de identidades políticas tidas pelos sujeitos subalternos e sua agência.

Assim sendo, o estudo dos grafites nos possibilita entender como os processos de globalização afetaram e ainda afetam o Egito contemporâneo na polarização de múltiplas identidades políticas. Como o sociólogo Kevin Robins destaca em Hall, “a globalização, à medida que dissolve as barreiras da distância, torna o encontro entre o centro e a periferia colonizada imediato e intenso” (HALL, 2005, p.79), sendo os grafites os produtos dessas tensões e choques entre centro/periferia, uma metanarrativa contestadora da representatividade política, do modelo de cidadania vigente, da violência policial abusiva, da

permanência de valores patriarcais que legitimam a violência e abuso contra a mulher, das desigualdades sociais alarmantes, das altas taxas de inflação e desemprego, entre outros.

Essa explosão cultural dos grafites revolucionários foge à lógica de produção de pequena escala, pois a preferência por difundir imagens, ao invés de frases escritas em árabe ou inglês, é definida estrategicamente para maximizar a recepção da mensagem destinada para um público mais abrangente. Trata-se de uma universalização da linguagem utilizada visando sua recepção, conforme evidenciado por Nicoarea, onde “imagens falam mais alto que palavras” (NICOAREA, 2013, p.266).

A elaboração de grafites é adotada pelos subalternos para negociar às relações de poder. Nessa perspectiva, os grafites são uma extensão dos atos de resistência e enfrentamentos ocorridos na Praça Tahrir. Eles denotam continuidade ao combate contra a autoridade do regime exercido por Mubarak e pelos militares, além de reforçar o lema entoado por milhares de pessoas durante os protestos de janeiro de 2011 “o povo exige a queda do regime”.

A ocupação dos acampamentos revolucionários e a propagação dos grafites em 2011, demonstra o enfraquecimento do monopólio do espaço urbano pela hegemonia militar. Os grafites visam à reivindicação desse espaço pela população, na tentativa de criar uma consciência social através da arte de rua, formando um espaço de memória social e artística das narrativas da revolução. Os grafites são espaços de agência, nos quais brotam as tensões, anseios e frustrações esternalizadas por diversos segmentos da população egípcia, ou seja, através dele é possível verificar como os diversos segmentos sociais que participaram dos protestos se relacionam com a cidade e os espaços públicos, com o governo, entre eles, com outros países do MENA e com culturas globalizadas.

Já em 2012-2013, os grafites expressam insatisfação com o governo Morsi, pois após o processo revolucionário, a população não vivenciou uma mudança real dos problemas-chaves que geravam insatisfação e propagaram os eventos de Janeiro de 2011.

Na realidade, após a revolução, além da permanência das altas taxas de desemprego e da inflação, a cidade vivenciou uma intensificação dos processos arbitrários de violência e ocupação de locais públicos. O governo, legitimamente eleito, veio a descrédito ao tentar passar na nova constituição uma centralização política excessiva em Morsi, além de outras medidas que reforçariam o governo de base islâmica fundamentalista, preocupando uma parcela da população que tinha liberdade para ter outras práticas religiosas e as mulheres, pois



a base islamista do parlamento, constituída por mais de 70% dos assentos, queria retroceder as leis de ampliação dos direitos da mulher, conquistadas ao longo dos anos (diminuição da idade legal para o casamento, redução da idade da criança para ficar sob a custódia da mãe divorciada, abolição do direito de pedir o divórcio, retirada das penas para médicos e profissionais da saúde que realizam procedimentos de mutilação feminina). .

Dessa forma, esses grafites contribuem para as interpretações dos processos de resistência política articulados na Cairo contemporânea.

## **4. Análise dos grafites**

### **4.1 A definição dos blocos temáticos**

Para a presente pesquisa, iremos trabalhar com dois blocos temáticos de grafites, reunindo uma série de imagens produzidas entre 2011 e 2013 com o intuito de acompanharmos o desenvolvimento do processo revolucionário e não somente seu momento inicial.

Dessa forma, a construção de uma narrativa sobre um bloco temático busca confrontar os grafites, com suas demandas e denúncias emanadas deles, com a memória social criada, a longo prazo a partir dos protestos, pela população. Os muros grafitados foram constantemente apagados pelos militares e novos grafites emergiam nesses espaços em branco. Diversas pessoas documentaram os grafites através de fotos e as disponibilizaram online, mas é a forma como as imagens foram selecionadas para compor as publicações independentes, lançadas posteriormente, e os sentidos dados através de mídias online que contrapõe os usos da memória coletiva com a agência dos indivíduos que tomaram parte nos protestos durante esses anos.

Dividimos os dois blocos temáticos de forma a trabalharmos com cada um separadamente e, posteriormente, cruzando as informações de um com o outro. Tal contraposição visa:

- (1) Levantar a participação feminina na produção de grafites como forma encontrada para sair de uma posição subalternizada e exercerem sua agência ao ocupar espaços públicos, estabelecendo uma narrativa própria para os eventos e fugindo à

perspectiva de uma história única e o que era socialmente esperado da mulher egípcia (muçulmana);

- (2) Analisar como o recorte de gênero relaciona a inserção da diversidade de mulheres egípcias nas novas narrativas nacionais criadas a partir/posteriormente a revolução de 2011.
- (3) Identificar como os indivíduos se utilizam de códigos locais e globais para reforçar uma identidade egípcia moderna através de símbolos nacionais híbridos;

Cabe ressaltar que até esse momento não há uma pesquisa com caráter estatístico com o levantamento e classificação geral dos grafites documentados de modo a estabelecermos uma relevância comparativa com a percentagem de objetos grafitados por localização geográfica e características visuais (somente imagem, imagem e texto – independente do idioma, somente texto, composição mista envolvendo colagens e/ou estênceis com/sem texto ou misto). Dessa forma, buscamos inferir o alcance e a circulação de mensagens analisando o contexto no qual surgiram.

#### **4.2 Bloco analítico 1 – O feminino representado**

As análises iniciais da participação das mulheres na Revolução de 25 de Janeiro, principalmente as feitas pelas mídias ocidentais, destacaram o “despertar” das mulheres árabes como sujeito político, correspondendo a uma das mudanças mais inovadoras que os protestos de rua possibilitaram: a liberdade da mulher árabe em ocupar espaços públicos (desacompanhada de um homem responsável por ela), liberdade na escolha de uso do véu, o despertar de uma consciência e ativismo feminista que busca direitos civis e políticos e que desenha nos muros suas demandas por liberdade, democracia e igualdade político-social, numa perspectiva orientalista de generalização da mulher árabe e de suas mazelas.

Essas análises desconsideram toda uma história de ativismo político de mulheres egípcias desde o período colonial inglês e totalizam a experiência política das mulheres na questão do gênero; quando na verdade o gênero deveria ser uma das categorias transversais de análise levantadas junto com outras (como ideológica, de classe, religiosa, uso do véu, nível educacional) para contextualizar essas ações, uma vez que não há somente uma identidade de

mulher egípcia, embora os regimes nacionalistas tenham promovido políticas para reduzir a pluralidade de mulheres em categoria única (de mulher egípcia) com sua agência intermediada pelo Estado através do reforço de leis de status pessoal que ampliam a autonomia da mulher no âmbito privado e a reduz no âmbito público.

Para compreendermos o desenvolvimento das narrativas de mulheres e de sua agência nesse período de 3 anos, não podemos nos ater somente a categoria de gênero como definidor de identidade egípcia devido à homogeneidade implícita nessa posição. E sim como o corpo feminino, antes “dominado” pelas políticas estatais nacionalistas, foi apropriado pelo discurso da revolução e como as mulheres transformaram essa apropriação biopolítica do corpo feminino (FOUCAULT, 1978), manifestada através da intimidação, assédios e violência sexual, em uma ferramenta para agir e reescrever a cultura do corpo.

Shereen (2016) chama a atenção de que as mulheres estavam por todos os lados durante os 18 dias de revolução (25 de Janeiro a 11 de Fevereiro de 2011) e que os discursos proferidos nos acampamentos não traziam nenhum marcador de diferença de gênero, ou seja, a revolução proferiu identidades múltiplas através dos grafites, mas se baseou na formação de uma unidade comum na qual todos a compunham de forma igualitária. Durante esses 18 dias não houve casos levantados de assédios ou violência sexual entre os participantes<sup>35</sup>, o que se agravou a partir de março. As violências foram praticadas pelo exército contra todos os manifestantes, dentre eles, as mulheres.

Com a deposição de Mubarak e os militares mediando a transição política através do SCAF (Conselho Supremo das Forças Armadas), os casos de assédio e violência sexual explodiram, enquanto a população intensificava os protestos pedindo por eleições livres, que só foram realizadas em 2012 com o candidato da Irmandade Muçulmana sendo eleito e depois deposto em 2013, com a ascensão do fundamentalismo islâmico crescendo e a mulher sendo cada vez mais subalternizada dentro da sociedade.

Por entendermos que a produção temática de grafites variou as representações de mulheres na visualidade e na sua participação na esfera criativa de desenhar os grafites como resistência a hegemonia local, separamos os grafites por tema correspondendo a momentos

---

<sup>35</sup> Embora tenha havido casos de assédio e ataques a mulheres repórteres internacionais que realizaram a cobertura dos protestos na Praça Tahrir. Me parece mais casos de ataque ao Ocidente em si que ao recorte de gênero.

específicos dos protestos e desenvolvimento da visão da mulher na revolução: (1) tributos aos mártires, (2) grafites feministas e (3) hibridismos culturais.

#### **4.2.1 Grafites de tributos aos mártires**

O martírio ocupa espaço central na religião islâmica e na produção dos grafites compondo um espaço político comemorativo no qual a morte e a vida após a morte incutem significado heroico das estórias individuais representadas valorizando o empoderamento e agência dos mártires ao representá-los como um sacrifício honrável. Durante os protestos nos países do MENA, o mártir é representado como uma vítima injusta na luta por dignidade e direitos humanos e ao mesmo tempo como produto e produtor do significado associado com agência e múltiplas identidades (BUCKNER et al, 2014).

O louvor aos mortos e o ritual de luto é exercido como ato performático ao longo dos murais na Mohammed Mahmud street (espaço da performance), que dá acesso a Praça Tahrir. Flores são depositadas, pequenos vídeos com o lamento são feitos, placas e versos em Corão são penduradas junto aos murais, com poesias e insultos ao regime. O país tem uma tradição de louvor aos mártires e luto que ainda é praticada no Alto Egito, conforme os ritos e costumes oriundos da antiguidade (ABAZA, 2013).



**Figura 4.** *Mural de mártires.*

Autoria desconhecida. Localização: Mohammed Mahmud street. Pintado em Novembro de 2012. A seta vermelha identifica Sally Zahran, 23 anos, assassinada por bandidos (“*thugs*” – criminosos pagos pelo Estado para retirar a responsabilidade da polícia na execução de determinados tipos de violência contra a população), com um golpe na cabeça, a caminho dos protestos na Sexta-Feira da Fúria (*Friday of Rage*), 28 de Janeiro de 2011. Em laranja, identificamos outras mulheres que compõem o mural, cuja história desconhecemos.



**Figura 5.** Apagamento de Sally Zahran dos mártires em Abril de 2013.

<sup>36</sup> Disponível em: <https://suzeeinthecity.wordpress.com/2012/12/29/return-to-tahrir-two-years-and-graffiti-of-the-martyrs/>. Acessado em: 30 Nov. 2018.

<sup>37</sup> Disponível em: <https://culanth.org/fieldsights/213-the-ambivalence-of-martyrs-and-the-counter-revolution>. Acessado em: 30 Nov. 2018.

Com a ascensão do fundamentalismo islâmico durante o governo do Morsi, a memória coletiva de Sally, controversa quando surgiu pela divulgação da foto dela sem a utilização do véu, foi modificada ao longo do tempo no pós-revolução. Colagem com pôster rabiscado  
Localização desconhecida, possivelmente na Mohammed Mahmud street.



**Figura 6.** *A mãe de um mártir segurando a foto de seu filho.*

Pintado por Ammar Abo Bakr e Hanna el Degham. Muro pintado. Localização: Universidade Americana do Cairo, Maio de 2012.



**Figura 7.** *Funeral onde a mãe segura a foto de seu filho (Gika), 2013.*

<sup>38</sup> Disponível em: <https://theculturetrip.com/africa/egypt/articles/18-shots-of-the-revolutionary-art-in-the-streets-of-egypt/>. Acessado em: 30 Nov. 2018.

<sup>39</sup> Disponível em: <https://qz.com/104014/cairos-street-art-tells-the-story-of-a-people-in-revolt/>. Acessado em: 30 Nov. 2018.

Autor: Moshir. Um dos primeiros mártires após a posse de Morsi (Junho de 2012). A mãe lamenta enquanto o corpo é carregado no caixão. Acima se lê “o mártir é o herói”. Muro pintado. Localizado no muro da Igreja Católica Armênia na Mohammed Sabry Abo Alam Street (a 1km da Praça Tahrir).



**Figura 8.** *Tributo aos mártires da revolução: Iman Salama.*

16 anos, vítima de assédio sexual assassinada com um tiro nas costas por seu assediador em Setembro de 2012. Estêncil feito por Nazeer para a ONG EIPR- *Egyptian Initiative for Personal Rights* em Novembro de 2012. Localização desconhecida.

Apesar de haver extensa produção de grafites dos mártires, é difícil encontrar representações de mulheres homenageadas nesses murais. A dificuldade consta na instabilidade de uma documentação fotográfica que dê conta das transformações nos muros com a produção, apagamento e novas produções e representações das faces de mártires da revolução nos muros da cidade. Conforme os muros foram apagados pelos 3 regimes (Mubarak, SCAF e Morsi), eles eram repintados, modificando a lógica de qual mártir deveria

<sup>40</sup> Disponível em: <https://suzeinthecity.wordpress.com/2013/03/11/graffiti-for-a-social-cause-zeft-nazeer-nemo-and-mona-lisa-brigades/> e em: <https://eipr.org/en/press/2012/11/one-day-one-struggle-celebration-everyday-feminism-and-honoring-iman-salama>. Acessados em: 30 Nov.2018.

ser lembrado e qual era deixado de fora por uma nova representação, não somente hierarquizada no gênero, mas também na classe (ABAZA, 2013).

Os grafites foram produzidos em estêncil, tinta e colagem, denotando o curto tempo para a produção e indicando que o ambiente não oferecia proteção para uma produção mais demorada. À princípio, iconografias de mártires não tem textos, embora possam vir acompanhadas por pequenos textos, poesias ou versos do Corão. Outro fator chave é a junção de imagem e texto em árabe, indicando que a informação era localizada, destinada para a população, participantes dos protestos e, no máximo, para outros países do MENA. A televisão, que cumpre um amplo papel na divulgação da informação no Egito, tem sua programação intermediada pelo regime vigente. Logo, a proliferação de grafites também tratou de suprir esse papel de informar e glorificar as vítimas que a televisão não dava destaque e cujos algozes não eram identificados ou vinham a julgamento.

Essa temática é recorrente e cobre os anos de 2011 a 2013. O martírio foi o último sacrifício no qual sujeitos subalternizados e, completamente sem poder político, tinham para oferecer: “seu corpo ofertado ao sacrifício ou ferozmente mobilizado em manobras de ataque” na possibilidade de mudanças no país (DI GIOVANNI, 2012, p.107). É no corpo que o sentido da ação se estabelece. Percebemos que somente a categoria isolada de gênero não dá conta da forma com que as mulheres morreram nos enfrentamentos; visto o caso da Sally Zahran, que recebeu ampla divulgação, e o caso da Iman Salama que, praticamente não foi noticiado e só entrou no panteão dos mártires por conta da pesquisa pessoal de Nazeer em denunciar as violências sofridas pelas mulheres no cotidiano.

A busca por “*graffiti martyr Egypt*” no Google encontra 466.000 resultados (0,48 segundos) com praticamente a totalidade dos murais visualizados compostos por figuras masculinas. Indagamos se a pequena quantidade na representação feminina dos mártires não é produto da permanência de uma mentalidade patriárquica, conforme entendida por Barlas e Lima (2014, p.681), que nega o reconhecimento da agência à mulher ao não incluí-la de forma desigual e não expressiva no panteão da memória social, das injustiçadas que a revolução busca dar conta.

Já o caso do grafite da “Mãe do mártir” destaca reconhecidamente um dos papéis que é permitido que, pela mentalidade popular masculinizada, o corpo feminino ocupe: o papel da mãe que lamenta e clama por justiça, devidamente restrito a vida privada e de acordo com o



que dita a conduta do código de status pessoal exercido pelo Estado. A mulher é personificada na mãe que lamenta o luto, “cuja agência é sempre mediada por homens, o que quer dizer que ou ela se sacrifica pelo seu filho, marido ou pelo seu país“ (ABOENALGA, 2016, p.111) e é a única memória social feminina de larga escala que é passível de ser amplamente representada no mural dos mártires.

#### 4.2.2 Grafites feministas

Os grafites da série de assédio e violência sexual compõe uma das iconografias mais conhecidas e de maior circulação internacional associadas à revolução egípcia. Contudo, cabe esclarecer que o ocidente englobou todos os eventos e períodos de transição política no Egito de forma generalizante como se tratassem do mesmo processo. Durante os 18 dias da Revolução de 25 de Janeiro, o clima entre os participantes nos acampamentos foi de parceria, onde mulheres ocuparam os mesmos espaços que homens, fossem eles egípcios ou não. A Praça Tahrir era vista como um ambiente “livre de assédio” (GALAN, 2016, p.214). A relação estabelecida por mulheres de diversas idades e contextos sociais (estudantes, ativistas, donas de casa) foi bem apresentada no documentário de 2012, *Words of Women from the Egyptian Revolution: Her-story*, da produtora Nazly Hussein. Nele fica claro que a identidade do primeiro momento da revolução em Janeiro de 2011 foi marcado pelo slogan “pão, liberdade e justiça social”<sup>41</sup>, conforme relatado por Rasha Azab, ativista e primeira entrevistada<sup>42</sup>.

Contudo, após a deposição de Mubarak, o clima ficou mais agressivo durante o período de transição política conduzida pela SCAF, já que a população com medo e receio de que novas eleições não viessem de fato a acontecer, permaneceu a ocupar os espaços públicos, entrando em enfrentamentos diretos com o Exército que passou de utilizar a intimidação e assédio sexual contra as mulheres como método para inibir sua participação em tais eventos, ainda em 2011, ao incentivo de casos de assédio e estupro coletivos perpetrados por civis, de forma geral, em 2012.

Posteriormente, com a eleição de Morsi e a ascensão do fundamentalismo religioso da Irmandade Muçulmana ao poder, os casos de hostilidade e violência contra a mulher se intensificaram, pois a presença da mulher no espaço urbano estava em desacordo com o recato

---

<sup>41</sup> “Bread, freedom and social justice” conforme os cantos entoados em Tahrir.

<sup>42</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NamUZHwJem0>. Acessado em: 29 Nov. 2018.

esperado e propagado pela interpretação masculinizada do Corão. O período foi marcado pela ascensão de um discurso religioso conservador que não deseja a modernização da tradição e sim o retorno à tradição religiosa estrita.



**Figura 9.** “Você não pode me quebrar”.

Samira Ibrahim, 25 anos na época, submetida a teste de virgindade pelo Exército em Março de 2011. Estêncil de autor anônimo, 2011. Localização: Mohamed Mahmoud Street

Durante a participação de um protesto sentando na Praça Tahrir, prática não violenta de ocupação e protesto em espaços públicos<sup>44</sup>, em março de 2011, ela estava entre as participantes que foram violentamente dispersos pelos soldados com agressões, choques elétricos, despida para revista sendo filmada pelos soldados. Foi submetida ao teste de virgindade pelo Exército (por um oficial e não por um médico), sob o pretexto de a corporação evitar qualquer acusação de estupro. Samira processou o Exército e se tornou um caso de jurisprudência para casos futuros, além de virar ícone entre feministas e ativistas que buscam os direitos civis e políticos de mulheres egípcias. Foi retratada massivamente nos muros da cidade e desencadeou uma onda pública de conscientização sobre os casos de estupro, violência e assédio físico e verbal cometidos contra as mulheres.

<sup>43</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.538.

<sup>44</sup> Método amplamente utilizado em protestos de rua. Foi utilizado pelo movimento Occupy Wall Street em Nova York (2011) e no Gezi Park em Istambul (2011).



45

**Figura 10.** Estêncil de *Samira Ibrahim*.

Autor anônimo, 2011. Localização desconhecida. Possivelmente Mohamed Mahmoud Street



46

**Figura 11.** Estêncil de *Samira Ibrahim e Aliaa El Mahdy*.

Autor Abo Balkr, 2011. Localização desconhecida. Possivelmente Mohamed Mahmoud Street.

Lê-se no grafite: “Samira Ibrahim: 25 anos. Ela foi despida e forçada a fazer o teste de virgindade na frente de militares e soldados. Ela jurou não ficar em silêncio e buscou ação

<sup>45</sup> Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/Samira\\_Ibrahim](https://en.wikipedia.org/wiki/Samira_Ibrahim). Acessado em: 01 Dez. 2018.

<sup>46</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.340.

jurídica contra eles. Nenhuma atenção; sem interesse do público; sem cobertura da imprensa; ninguém liga. Aliaa El Mahdy, 20 anos. Se despiu e revelou seu corpo nu por vontade própria; imprensa e público foram a loucura; sua foto nua teve aproximadamente 3 milhões de visualizações, mais de 50 artigos e vários programas de TV sobre ela. Saudação e respeito à Samira Ibrahim, filha do Alto Egito.”

Aliaa El Mahdy, blogueira e ativista feminista publicou um ensaio nu em seu *blog* e *Twitter* (com a *hashtag* #nudephotorevolutionary) como protesto contra as convenções sociais e religiosas do país, a violência, sexismo, o assédio sexual e a hipocrisia no Egito em Outubro de 2011. Estava sendo processada pela Coalizão Egípcia de Graduados em Direito Islâmico.



47

**Figura 12.** Estêncil de Ahmed Adel el Mogy. Lê-se “*Estuprador da honra de nossas filhas*”.

Autor desconhecido, 2011. Localização: Mohamed Mahmoud Street. Novamente a visão de que antes do corpo da mulher “ser”/ “existir” para si ela é mãe, filha, cumprindo o papel socialmente esperado, até mesmo no lamento da situação.

---

<sup>47</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.539.



48

**Figura 13.** Estêncil “*Samira Ibrahim acima dos militares*”, 2012.

No grafite, vemos os militares, Ahmed Adel El Mogy e Samira. Ahmed foi absolvido do caso apresentado por Samira.



49



50

**Figuras 14 e 15.** Grafites retratando a “*Mulher de soutien azul*”, 2011.

Artista e localização desconhecidos, 2011. Cena do protesto que exigia da SCAF um governo civil para realizar a transição política até as próximas eleições. A polícia atacou violentamente os manifestantes, quando a mulher foi pega e espancada pelos militares, Enquanto é arrastada

<sup>48</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.548.

<sup>49</sup> Disponível em: <https://womanstats.wordpress.com/2013/06/10/feminist-street-art-in-the-egyptian-uprising> . Acessado em: 02 Dez. 2018.

<sup>50</sup> Disponível em: [https://wlahawogohokhra.com/wp-content/uploads/2017/01/Screen-Shot-2013-06-29-at-6\\_10\\_07-PM1-e1485380556366.png](https://wlahawogohokhra.com/wp-content/uploads/2017/01/Screen-Shot-2013-06-29-at-6_10_07-PM1-e1485380556366.png) . Acessado em: 02 Dez. 2018

inconsciente por eles, sua *abaya* sobe e o *soutien* fica à mostra. Não se levantou a questão, mas a mulher usava o véu e a *abaya*, veste tradicional muçulmana. No 1º grafite a mulher é retrata sem o véu, enquanto no 2º, ela está de véu, conforme a cena da violência gravada e divulgada na TV e em vídeos na internet.

As representações da série de grafites da Samira Ibrahim e da “mulher de *soutien* azul” são feitas em estêncil, significando que o local onde foram feitas provavelmente não era seguro e exigia rapidez na produção, mas facilitava sua circulação em áreas diferentes da cidade, pois o estêncil permite isso ao criar uma espécie de logo que pode ser difundido mais facilmente, como o caso do rosto da Samira que compôs diferentes trabalhos. Há duas possibilidades para as duas imagens da “mulher de *soutien* azul”: o grafite foi feito, apagado e, posteriormente refeito de forma mais simples de modo a não cair no esquecimento ou pode ter sido reproduzido em outra área da cidade de forma a expandir a área de circulação do caso que mobilizou a mídia local e internacional (mais que o de Samira). Abouenalga (2016) frisa que a “presença e visibilidade da mulher estavam destinadas a serem suprimidas desde o início das ocorrências dos testes de virgindade, nos quais a mensagem subliminar era que o corpo feminino é para ser analisado, examinado, controlado e humilhado” (ABOUEALGA, 2016, p.95).

Esses dois casos marcam uma mudança na forma como a mulher é retratada nos protestos. Se antes a mulher era simbolizada somente após sua morte, quando essa gerava alguma repercussão, como mártir ou a mãe que está de luto, agora ela é representada como uma rebelde que está na linha de frente e que sofre diretamente com a violência. Ambos os sexos, personificados no gênero, clamam a apropriação do espaço público, onde podem ser mortos, feridos (tendo sua visualidade em outra iconografia específica – *eye patches*), presos ou torturados, ambos estabelecendo seu poder de presença e demandando justiça social.

Contudo, adotar o elemento de gênero como forma de análise linear para ler a posição e a forma política de agir da mulher na sociedade não dá conta da experiência egípcia e não difere do modo operante com que os regimes nacionalistas (Nasser, Sadat, Mubarak) estabeleceram os direitos das mulheres e cooptaram os movimentos feministas na micropolítica da luta cotidiana. O cunho de análise tem que partir do gênero de forma transversal a outras categorias (ideologia, classe, religião, nível de alfabetização/educação,

localização geográfica e outros), considerando que se trata de um sistema rizomático, onde o poder e as formas de agir não são estruturadas hierarquicamente e sim horizontalmente, descentralizadas, fragmentadas, descontínuas e multidirecionais (ABOENALGA, 2016, p.85). Esse conceito ajuda a compreender como a forma patriárquica de interpretar o Corão com viés masculinizado, conforme os apontamentos das feministas islâmicas, estruturam a sociedade através do *habitus* (BOURDIEU, 1974, p.346), das práticas sociais que são reproduzidas, consciente e inconscientemente, pela população.

Não houve um momento inicial, mas podemos considerar esses dois casos como ponto de partida para a intensificação da nova forma com que a participação das mulheres é decodificada, pois ao visibilizarem a violência e o assédio sexual nos muros da cidade, mulheres e ativistas (feministas) se organizaram em coletivos femininos de grafites com o intuito de legitimar suas narrativas não somente através da ação, mas também da memória coletiva que passa a circular na forma do grafite com avisos contra assédio e violência sexual e conteúdos de igualdade de direitos, justiça, propriedade do corpo feminino, e para refletindo o papel da mulher na sociedade egípcia ao criar novas artes e protegendo as existentes.

Entra aqui outra lógica de produção e circulação. Os coletivos são formados por jovens universitárias (os) com idade média entre 19-25 anos, muitas da área de design, história da arte, ilustradores que passam a produzir um trabalho mais elaborado e simbólico que os grafites feitos anteriormente (mártires, feridos, sátiras com figuras políticas, textuais exigindo justiça, eleições, fim da corrupção, comida, entre outros). Os grafites, antes anônimos em sua maioria, passam a ter autoria. E foram espalhados via projetos de revitalização artística para outros bairros. Abouenalga (2016) reforça que

o corpo feminino é um corpo humano e, como tal, tais violações não são devem ser classificadas como indicador da honra da mulher, mas antes como uma prova da barbaridade do regime. Os grafites e estênceis, em suas variações do novo texto, deslocaram o corpo da mulher do privado e silenciado para o público e enunciado (ABOENALGA, 2016, p.47, tradução nossa).



51

**Figura 16.** Estêncil “Não dispam o povo (as mulheres)”. Acima se lê: “*Não ao governo militar*”. Na pegada lê-se: “*Vida longa a uma revolução pacífica*”.

Autora: Bahia Shehab, 2011. Localização: Fahmi Street. Foi amplamente reproduzido na cidade. O *soutien* azul representando as violências sofridas pelas mulheres nos protestos.

Casos de assédio e violência sexual em espaços públicos não são um fenômeno novo ou próprio da revolução. Trata-se de uma realidade generalizada no país. Um relatório apresentado em 2010 pelo *Egyptian Center for Women’s Rights* (ECWR) apresentou que 83% das mulheres egípcias e 98% de mulheres estrangeiras no país já sofreram com assédio de estranhos em locais públicos. Já as estatísticas das Nações Unidas de 2013 apresentaram um aumento expressivo no índice tendo 99,3% das mulheres egípcias vivenciado alguma forma de assédio, sendo que 96,5% foram tocadas ou apalpadas sem permissão. (GALAN, 2016, p.210 e 216).

---

<sup>51</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.509.





**Figura 17.** Grafite “Não ao assédio”.

Autora: Mira Shihadeh. Pintura em muro. Durante a transição do SCAF (2011-2012).  
Localização: Ismail Mohamed Street em Zamalek (3,5km da Praça Tahrir).



<sup>52</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.642.

<sup>53</sup> Disponível em: <https://suzeeinthecity.wordpress.com/2013/01/07/women-in-graffiti-a-tribute-to-the-women-of-egypt/> . Acessado em: 02 Dez. 2018.

**Figura 18.** Produção em estêncil. Acima se lê: “*Não me toque*”. Abaixo se lê: “*Ou a castração te espera*”. Autora: Hend Kheera, 2011. Localização desconhecida.



**Figura 19.** Grafite “*Roda do inferno*” por Mirah Shehadeh e Zeft.

Pintura em muro, 2013. A imagem denuncia a dinâmica perturbadora da ação de violentas gangues de estupro e assédio contra mulheres nos protestos, nos quais elas eram rodeadas por uma multidão de 200 a 300 homens que discutiam, as empurravam, batiam e as despiam numa tentativa de assustar e afastá-las dos protestos e espaços públicos.

Novamente Abouenalga (2016) chama a atenção de que enquanto o abuso e tortura física de homens são interpretados como política, todas as formas de abuso praticadas nos corpos das mulheres foram tomadas como um ato totalmente específico (excepcional), fora da normalidade e, por isso, tolerados (ABOUEALGA, 2016, p.86, tradução nossa).

Nesse sentido, além das mulheres estarem à frente dos atos políticos de contestação do regime vigente, elas se projetaram nos grafites, criando narrativas únicas nas quais são ativas e agentes da ação, informando publicamente que as ideologias patriarcais conservadoras não

<sup>54</sup> Disponível em: <https://www.indexonensorship.org/2013/05/egyptian-artists-declare-war-on-sexual-harassment/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.



**Figura 21.** Estêncil “*Não me classifique*”, lido no texto abaixo.

Produção mostrando 2 formas de cobertura com véu: *niqab*, *hijab* e sem cobertura. Pelo direito da mulher escolher a forma de cobertura adequada à ela. Autor: Coletivo Nooneswa, 2011. Localização: Mohamed Mahmoud Street.



**Figura 22.** “*Quebre as correntes*”. Muro pintado.

Autoria, localização e ano: desconhecidos.



**Figura 23.** “*Vocês são metade da sociedade*”.

<sup>57</sup> Disponível em: <https://www.ishr.ch/news/new-manual-aims-make-violations-against-women-human-rights-defenders-and-their-activism-visible>. Acessado em: 02 Dez. 2012.

<sup>58</sup> Disponível em: <https://wlahawogohokhra.com/4136/womens-graffiti-post-january-25-feminist-revolution-walls/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.

Coletivo *Woman on Walls*, 2012. Produção: pintura em muro. Localização: Stable Antar, norte do Egito.



59

**Figura 24.** Estêncil “*Mokhak Awra*”; “*Seu cérebro é vergonhoso e deveria ser coberto*”.

Autora: Bahia Shehab, Junho de 2013. “Uma mensagem para os homens que querem silenciar e intimidar as mulheres no Egito. Uma mensagem para os homens que clamam que a voz, o cabelo e o corpo de uma mulher é “*awra*”, uma coisa vergonhosa que deveria ser coberta. Pinte um grande cérebro composto de partes nuas do corpo de mulheres com a mensagem: *Mokhak Awra.. Seu cérebro é vergonhoso e deveria ser coberto.*”

Lima (2017) destaca, citando Badran, que já em 1928, havia a reflexão a reforma e modernização do Islã por vozes femininas através do trabalho da libanesa Nazira Zein Ed-Din no livro “Removendo o véu e velando. Leituras e reflexões para a liberação das mulheres e reforma social no mundo muçulmano” (*Sufur wa al-Hijab*). Foi utilizando o método de *tafsir* e *ijtihad*, de interpretação do Corão, com ênfase na perspectiva da mulher através de “argumentos religiosos contra o véu na face, a segregação de gênero e a exclusão feminina” (CILA, 2017, p.76-77).

<sup>59</sup> Disponível em: <https://blog.ted.com/the-new-revolution-in-egypt-and-why-i-wanted-to-feminize-it-an-essay/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.

Tal método de interpretação foi utilizado pelas feministas islâmicas contemporâneas que demandam uma revisão na jurisprudência islâmica ao buscar igualdade de gênero, conforme aparece no grafite “Meninas são como meninos” e “Vocês são metade da sociedade” , ou seja, são tão iguais e tem os mesmos direitos que os homens. Não há (não deveria haver) superioridade de um sobre o outro; e no grafite “Não me classifique” e “Quebre as correntes”, no qual a identidade não pode ser definida somente pela forma escolhida de utilizar o véu, tão pouco deve ser uma prisão.

Para a socióloga marroquina Fátima Mernissi (1940-2015) citada por Lima (2017), em sua fase de abordagem secular, a utilização do véu era símbolo da segregação sexual e um mecanismo de “invisibilidade” da mulher nos espaços privados e público. Ela desenvolve uma tese na qual o espaço é um dos componentes da sexualidade no Islã, realizando o ordenamento de cômodos nas casas e dividindo o espaço entre público e privado. Nesse aspecto, o Islã determina a separação e subordinação do corpo feminino da vida pública e o condiciona na vida privada, sendo um mecanismo de opressão (LIMA, 2017, p.69).

Mernissi (1991), em fase posterior e dentro da perspectiva do feminismo islâmico, avança sua análise propondo novas interpretações de alguns *ahadith* (tradições escritas sobre atos ou dizeres do profeta), em tentativa de desmasculinizar a tradição e dentro de uma realidade de modernização da tradição islâmica. Como mulher muçulmana, ela deixa claro no livro “*The veil and the male elite*”

Vamos deixar a cena internacional e voltarmos para dentro das estradas de Medina. Porque é assim que nós encontraremos alguns homens dizendo que mulheres nos estados muçulmanos não podem completamente desfrutarem dos seus direitos humanos. Quais fundamentos eles têm para eles terem tais afirmações? Nenhuma – eles estão simplesmente apostando em nossa ignorância do passado, por este argumento nunca podem convencer alguém que tenha um elementar entendimento da história do Islã. Qualquer homem que acredita que uma *mulher muçulmana* que luta por sua dignidade e direitos de cidadania exclui ela mesma necessariamente da *Ummah* é uma vítima de lavagem cerebral da propaganda ocidental, é um homem que não compreende sua própria herança religiosa, sua própria identidade cultural (...) nós *mulheres muçulmanas* podemos andar dentro do mundo modernos com orgulho, sabendo que a busca por dignidade, democracia e direitos humanos, para a completa participação nos assuntos políticos e sociais dos quatro cantos do país, não derivam dos calores ocidentais, mas é uma verdadeira parte da tradição muçulmana. Disso eu tenho certeza, depois de ler os trabalhos dos estudiosos (...) sobre o passado muçulmano, e sentir justificado em valores os melhores presentes das modernas civilizações: direitos humanos e a satisfação da completa cidadania (Mernissi citada em LIMA, 2017, p.69-70).

A contestação dos usos dos espaços públicos pelas mulheres, bem como e sua presença e circulação nessas áreas durante os protestos se encontra dentro do conceito de

*Ummah* (comunidade muçulmana) como espaço compartilhado entre homens e mulheres (AL-SHARMANI, 2014; LIMA, 2014; LIMA, 2017). Dessa forma, a presença das mulheres nas ruas e sua organização em coletivos de arte já é uma renovação da tradição ao demarcar o uso do espaço como local de fala. Não se trata somente de ocupar o local fisicamente e sim de poder existir e recusar e recusar a hierarquização das categorias que as classificam como subalternas.

O *Nooneswa* foi lançado como coletivo em 2012 por Shady Kalil e Merna Thomas, embora seus colaboradores tenham realizado diversos grafites durante a revolução de 2011. É composto por artistas de rua e artistas visuais para colaborar na construção de campanhas públicas visando mudar as narrativas sobre as mulheres no Egito ao promover arte de rua sensível às questões de gênero incentivando campanhas que tem por objetivo enfrentar e inverter a imagem social negativa dos estereótipos femininos criados. Sua arte de rua foi baseada principalmente em estênceis e colagens, de produção mais rápida e mais fácil de espalhar pela cidade. Foram lançados pelo grupo ativista *Nazra* para Estudos Femininos<sup>60</sup>, que financiou o espaço e consulta legal.

Em 2013, esse coletivo lançou a campanha *Graffiti Harimi*<sup>61</sup> (*Women's Graffiti*) para espalhar a arte de rua como fator de revitalização do espaço urbano em bairros que não foram tão “afetados” pelos grafites, como Ard al Maadi, Dar al-Salam e Old Cairo.

Já o coletivo *Woman on Walls*<sup>62</sup> foi fundado em Cairo na primavera de 2013 por Mia Grondhal, escritora sueca e jornalista correspondente de Oriente Médio (Jerusalém e Cairo) do *Helsingborgs Dagblad* nos últimos 20 anos, e Angie Balata, nascida no Canadá e morando no Egito, ela se divide com gerenciamento cultural e promoção de projetos culturais independentes pelo Oriente Médio.

Trata-se de uma rede de artistas de diferentes nacionalidades, mas em sua maioria egípcia, que tem como objetivo utilizar o grafite e a arte de rua para refletir o papel da mulher na sociedade egípcia criando novas artes e protegendo as existentes. Ou seja, não trata somente de denúncias de violência contra a mulher<sup>63</sup>, conforme os grafites feitos em 2011. Os trabalhos desse coletivo refletem um segundo momento (artístico) da revolução, ao

---

<sup>60</sup> Disponível em: <http://nazra.org>. Acessado em: 24 Nov. 2018.

<sup>61</sup> Disponível em: <https://ww.egyptindependent.com/graffiti-campaigns-bring-women-and-children-street-art/>. Acessado em: 24 Nov. 2018.

<sup>62</sup> Disponível em: <http://womenonwalls.org>. Acessado em: 24 Nov. 2018.

<sup>63</sup> Violência doméstica, assédio sexual, mutilação genital, igualdade de oportunidades, entre outras.

disponibilizar um galpão/ateliê, espaço (paredes) para pintar e materiais de grafites para qualquer artista que frequente o local e deseje participar dos projetos. Com isso, pretendem criar novas artes para promover a reflexão do papel da mulher na sociedade egípcia, além de preservar as existentes, evitando que atos de vandalismo destruam os grafites feitos até então.

Importante mencionar que o projeto se enquadra na perspectiva de transformação de identidades locais em globais. O movimento foi dividido em quatro áreas de atuação local: Cairo, Alexandria, Mansoura e Luxor e duas globais WOW Jordânia e WOW Copenhague.

O projeto menciona o envolvimento de 60 artistas de rua (entre grafiteiros (as) , artistas visuais, músicos e outros) na promoção dos 6 workshops de grafite desenvolvidos entre os anos de 2013 a 2015. No site consta uma listagem de 28 artistas, sendo 6 homens e 21 mulheres. Importante refletir que, segundo Gronghal, quando ela levantou o material de grafites fotografados<sup>64</sup>, de 17.000 grafites, apenas 250 eram de autoria feminina. Ou seja, apesar do caráter revolucionário do movimento, o mesmo se efetivou como espaço masculinizado durante 2011, com uma esmagadora participação de homens através da arte. Após a revolução de 2011, houve um aumento significativo nos casos de violência contra a mulher e, por isso, a relevância do projeto em criar ambientes seguros para que mulheres pudessem desenvolver sua arte local e globalmente.

O grafite tem entre suas funções a de marcar o território com o objetivo de estabelecer a autoridade do grafiteiro no qual haja “tentativas de que o povo não seja rerepresentado, mas que se apresente a si mesmo” (CANCLINI, 1998, p.268). Nesse sentido, os grafites apresentados atualizam a forma com que as mulheres desejam ser percebidas pela sociedade local com pequenos textos em árabe, posto que elas já se percebem dessa forma através da ocupação dos espaços públicos nos atos políticos e de enfrentamentos e também na produção dos grafites pela cidade. Elas se estabeleceram como autoras de sua própria história, não mais única e silenciada, ainda que subalternizadas como um corpo que é mediado pelo código de status pessoal e jurisdição islâmica masculinizada.

---

<sup>64</sup> Material compilado para organização e lançamento do livro de sua autoria “*Revolution Graffiti: Street Art of the New Egypt*”.



#### 4.3 Bloco analítico 2 – Híbridismos culturais: o local e o global

Assumindo que a globalização<sup>65</sup> impõe novos modelos de cidadania atrelados à participação política e ao consumo, o conceito de identidade não demanda somente coprodução como também conflitos pela coexistência, negociações e hibridizações. Dessa forma, Canclini (1997) nos ajuda a pensar a identidade como teatro, política, representação e ação; enquanto o relato artístico que se constitui na identidade e se transforma em relação às condições sócio-históricas, não se reduz a encenação (CANCLINI, 1997, p.151 e 152).

O grafite é um gênero cultural híbrido, um lugar de interseção entre o visual e o literário, o culto e o popular, que aproxima o artesanal da produção industrial e da circulação massiva (CANCLINI, 1998, p.336). Ele é a resposta subalterna à hegemonia política egípcia que não supre às expectativas e as necessidades básicas dos milhares de manifestantes que depuseram Mubarak e acreditaram que Morsi atenderia seus anseios quando eleito. Seu significado político transcende o limite territorial quando os grafites passam a circular internacionalmente por meio da internet. Canclini o define como formas de:

(...) enunciar o modo de vida e pensamento de um grupo que não dispõe de circuitos comerciais, políticos ou dos *mass media* para expressar-se, mas que através do grafite afirma seu estilo (...) e desafia essas linguagens institucionalizadas. (...) O grafite afirma o território, mas desestrutura as coleções de bens materiais e simbólicos (CANCLINI, 1998, p.336 e 337).

As articulações entre o local e o global produzem identidades modernas “descentradas”, isto é, deslocadas ou fragmentadas. Stuart Hall (2005) parte dessa premissa para demonstrar como culturalmente sujeitos produzem identificações múltiplas, contraditórias e desiguais em processos abertos de adaptação a diferentes posicionamentos econômicos e políticos que transitam no seio social.

Os processos de globalização econômica e cultural sintetizaram novas formas de representar a identificação e as lealdades culturais ligadas ao consumo como definidor da inserção do indivíduo na sociedade. As marchas, ocupações de espaços públicos, os protestos, a desobediência civil, a resistência pacífica e as greves que se desenrolaram entre 2011 e 2013 denunciam uma crise de consumo, no qual a população que não tem perspectiva de futuro e mal consegue sobreviver ao presente busca novas formas de se organizar e equilibrar a desigualdade promovida pelos processos de globalização (HALL, 2005, p.78).

---

<sup>65</sup> Seguimos com a mesma definição de globalização de Di Giovanni (2012) no contexto dos protestos no Egito “para designar uma hegemonia, vista como sem precedentes, do capitalismo como forma econômica, social e ideológica” (DI GIOVANNI, 2012, p. 31).

Os grafites que mesclam elementos locais e globais promovem uma modernização da identificação egípcia desassociando o nacionalismo controlado pelo regime pelas explosões de identidades múltiplas nas visualidades encontradas pelas ruas, se apropriando de diversas caracterizações híbridas e reformulando o nacionalismo para o pertencimento praticado nos protestos através da união de grupos distintos contra a repressão policial.

Nessa perspectiva, consideramos como hibridismo visualidades que apresentem elementos de simbologia globalmente conhecidas mescladas com visualidades próprias da iconografia egípcia e visualidades que buscam circular a realidade local de forma internacional, produzindo novos sentidos. Nesse aspecto, quando há texto no grafite, o idioma majoritário não é o árabe e sim o inglês para que a recepção da mensagem se dê de forma mais ampla. O idioma funciona como amplificador da mensagem e da crítica, posto que globalmente o inglês é o idioma de compreensão “geral” das mídias e localmente o círculo social que domina o idioma com fluência é restrito a elites locais e estudantes universitários, o que deixa a maior parcela da população de fora da compreensão da mensagem sem que outrem intermedeie o significado.

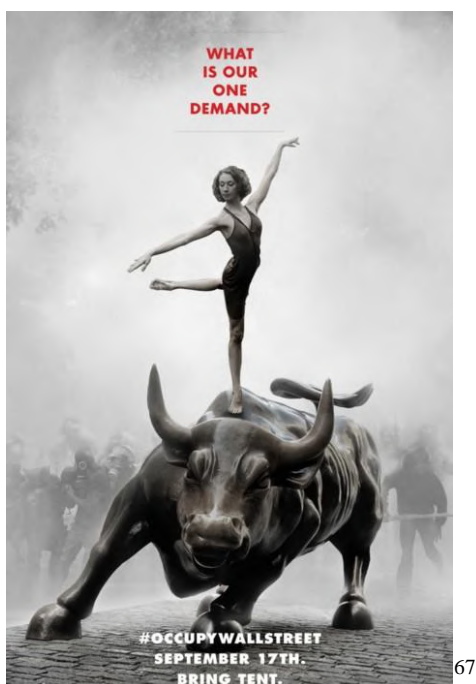


**Figura 25.** Grafite “A bailarina e o manifestante”, 2012.

<sup>66</sup> Disponível em: <http://www.iwm.at/publications/5-junior-visiting-fellows-conferences/vol-xxxiii/women-in-recent-revolutionary-iconography/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.

Pintura em muro. Artistas: Shaza Khaled e Aliaa El Tayeb. Localização: Mohamed Mahmoud Street. À esquerda do manifestante, vê-se o estêncil de Samira Ibrahim.

Embora não seja confirmado, é possível que a bailarina seja uma referência a bailarina do pôster do *Movimento Occupy Wall Street* de 2011. Esse ano foi marcado por intensas manifestações sem lideranças ao redor do mundo (Estados Unidos, Chile, Espanha, Londres, Grécia, Países do MENA, China, Rússia, Maldivas) contra a má gestão dos governos mediante as crises econômica e/ou política, desemprego e de desigualdade social gerada pelos processos de globalização. Como movimento global, a circulação e utilização dos símbolos também é uma forma de hibridismo na qual a visualidade se adapta a realidade local gerando uma iconografia de resistência.



**Figura 26.** Referência do Pôster da Adbuster para o *Movimento Occupy Wall Street*, Nova York, Junho de 2011.

Acima se lê: “Qual é nossa única exigência?” Abaixo se lê: “Traga barraca”.

---

<sup>67</sup> Disponível em: <http://www.iwm.at/publications/5-junior-visiting-fellows-conferences/vol-xxxiii/women-in-recent-revolutionary-iconography/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.



68

**Figura 27.** Estêncil “Supergirl”, 2011.

Artista: El Teneen. Localização desconhecida. No peito lê-se “*thawra*” – “revolução”. Abaixo se lê: “ela continua”. A heroína usa um *soutien* azul em referência a “mulher do soutien azul”. Foto de Mia Gröndal.



69

**Figura 28.** Estêncil “*Não sou livre*”.

<sup>68</sup> Disponível em: <http://www.contramare.net/site/pt/the-ballerina-and-the-blue-bra-femininity-in-recent-revolutionary-iconography-part-3/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.

<sup>69</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.135.

Grafite sem informação de ano ou autoria. Localização: Bab el Louk, Centro. “Ilustrando o fato que muitos egípcios não se consideram livres e anseiam e se impulsionam para a liberdade” (NESS, 2012, p.24).



70

**Figura 29.** Estêncil “Aproveite o capitalismo”, 2011. Artista Keizer. Localização: Ahmed Afiti Atreet, Agouza, Giza (a 5km da Praça Tahrir).



71

**Figura 30.** Estêncil “Formigas”, 2011. Autor: Keizer. Localização: Centro.

<sup>70</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.184.

<sup>71</sup> Disponível em: <https://suzeinthecity.wordpress.com/2011/07/28/an-evening-on-the-streets-with-keizer/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.

Ness (2012) traduz a simbologia das formigas do grafite de Keizer:

“As formigas simbolizam os esquecidos, os silenciados, os anônimos, aqueles marginalizados pelo capitalismo. Elas são a classe trabalhadora, as pessoas comuns, a colônia que batalha e se sacrifica pela rainha e sua monarquia. Formigas são devotas, trabalhadoras dedicadas, elas cooperam, se organizam, participam e se colocam na linha de perigo e dever. Menosprezada e dominada, elas não esperam ou recebem nenhuma recompensa pelos seus esforços, trabalhos e empenho. É hora das massas de formigas mostrarem a rainha o grande poder de sua coletividade. Se formigas fossem humanos, eles seriam os japoneses ou chineses... quem sabe até egípcios” (NESS, 2012, p.12).

Keizer, que vive exclusivamente de fazer arte de rua, tem diversos trabalhos nos quais critica abertamente a desigualdade social gerada pelo capitalismo e que afeta mais fortemente países periféricos e populações marginalizadas. Seus trabalhos são em sua maioria estênceis para aumentar sua área de cobertura devido à rapidez. Quando entrevistado em 2011 pela jornalista Soraya do blog *Suzeeinthecity* e questionado do por que de pintar tantos estênceis em inglês e com símbolos norte-americanos ele responde que é para atacar o alto escalão da sociedade que fala inglês fluente, assiste a Disney e consome a cultura estrangeira, enquanto a maior parte do povo egípcio está desempregada e passa fome.



72

**Figura 31.** Estêncil “Ei, você! Não se entregue sem lutar”, 2011.

---

<sup>72</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.429.

Autor anônimo. Localização: El Gezira Street, Zamalek. O grafite tem o dedo do Tio Sam, figura que personifica os Estados Unidos, da iconografia do pôster de convocação de civis norte-americanos para o exército e o trecho da música “*Hey You*” do *Pink Floyd*, que conta a história do isolamento da sociedade da personagem Pink e seu pedido desesperado por ajuda.



**Figura 32.** Estêncil “Resista ao imperialismo”, 2011. Autor: Keizer. Localização: Zamelek.

O simbolismo desse grafite é muito grande. Keizer utiliza as cores da bandeira do Egito, cada qual carregando um simbolismo. Segundo Nicoarea, na cultura popular o vermelho simboliza a revolução de 1952 liderada por Nagib e Nasser, vindo a fundar a República do Egito e o fim da ocupação britânica; o branco (que seria representado pelo muro se o fundo tiver sido pintado), relembra o sucesso da derrubada sem sangue do rei Farouk e o fim da dinastia de Muhammad Ali; o preto lembra a opressão do povo na mão da monarquia britânica no período colonial. A águia de Saladino é o símbolo de unidade do pan-arabismo e da época que Saladino conquistou Jerusalém e unificou o mundo árabe no século XII (NICOAREA, 2014, p.252). É um símbolo de identidade nacional resgatando a tradição egípcia medieval frente à colonização econômica oriunda do imperialismo contemporâneo.

<sup>73</sup> Disponível em: BORAIE et al. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution, 2012, p.239.



74

**Figura 33.** Estêncil “The 2Vs (Faraó anônimo)”, 2011.

Autor: Marwan Sahin. Foi amplamente grafitado pela cidade por diversos autores, visto que circulou em vários muros da cidade.



75

**Figura 34.** Estêncil “A revolução não será tuitada” e o estêncil do faraó com a máscara do “V de Vingança”, 2011. Autor anônimo. Localização não identificada.

<sup>74</sup> Disponível em: [https://www.behance.net/gallery/1145719/The-2Vth-\(aka-Anonymous-Pharaoh\)](https://www.behance.net/gallery/1145719/The-2Vth-(aka-Anonymous-Pharaoh)). Acessado em 02 Dez. 2018.

<sup>75</sup> Disponível em: <https://www.ibraaz.org/essays/163/>. Acessado em: 02 Dez. 2018.



A utilização da máscara do “V de Vingança”, personagem de quadrinhos criada por Alan Moore e imortalizada no filme, é um ícone simbólico na luta contra a opressão de regimes totalitários e foi amplamente adotada como símbolo de resistência em protestos contra os efeitos da globalização ao redor do mundo, com os participantes utilizando as máscaras com a face da personagem reproduzindo o conceito de que “Atrás dessa máscara há uma ideia. E ideais são à prova de balas”. A máscara foi utilizada inicialmente pelo coletivo *Anonymous*, um grupo de *hackativismo* contra o autoritarismo, a austeridade e a vigilância em massa. O estêncil do “V Faraó” foi amplamente difundido na cidade, inclusive alcançando bairros fora do eixo central.

Existe um grande simbolismo no grafite do *Twitter* estar ao lado do V, pois as primeiras análises feitas da revolução creditavam seu sucesso pelo uso descentralizado da internet pela juventude, marcando os protestos através de evento no *Facebook* e *hashtag* no *Twitter*. Contudo, passado o momento inicial, essa análise se mostrou fraca, pois desconsiderava que uma grande percentagem da população não tinha acesso a internet, além de descontextualizar a participação política de grupos distintos que não se organizam dessa forma e tem um histórico de ativismo político, um exemplo eram os sindicatos que aderiram ao evento. A simbologia se alicerça no entendimento de que a revolução não será acompanhada pela internet de forma anônima. Ela exige a presença para a ocupação física dos espaços públicos. Como movimento organizado de forma descentralizada, sem a figura de um líder, a máscara do V, de olhos abertos para a política do país, se torna uma das caras da revolução, um movimento de unidade na qual, em teoria, todos são iguais atrás de suas máscaras.

Esse bloco de grafites critica abertamente a ineficácia do regime em não conseguir desenvolver uma cultura política moderna para que a sociedade seja plenamente governável para a população. A modernidade é vista como uma máscara, um simulacro tecido pelas elites e aparelhos estatais que fizeram de conta que formavam culturas nacionais, quando na verdade mal construíram culturas de elite, deixando de fora a grande massa da população jovem que, mesmo formada, não consegue trabalho.

Os grafites híbridos apresentados enaltecem a ação do povo egípcio em resistir frente às tentativas de atualização de um novo rosto (regime) para a manutenção da forma de

administrar o país, como podemos ver no grafite da “Bailarina e o Manifestante”, “Resista ao imperialismo”, “Supergirl” e o “Faraó Anônimo”. Os demais grafites são justamente o que eles não querem ser, a identidade que não aceitam mais que seja imposta pelo Estado e pelas elites à população, através desigualdades que esse modelo econômico e cultural gera.

Di Giovanni (2012) nos ajuda a compreender o contexto da produção dos grafites e dos protestos ocorridos na Praça Tahrir e arredores, pois “em outras regiões do mundo também vinham ocorrendo protestos que vinculam reivindicações sociais locais ou nacionais aos efeitos da globalização” (DI GIOVANNI, 2012, p.36).

O espaço urbano é o local de expressão que as camadas sociais subalternas encontraram para dinamizar suas críticas e posições políticas contrárias ao regime vigente. O movimento que ocorre no Egito não é um processo encerrado e sim uma experiência contínua de múltiplas narrativas que disputam espaços de poder pelos muros da cidade gerando novos marcos que visam desenvolver modelos de sociedade que não reproduzam desigualdades sociais ou concentrem as oportunidades de um sistema educacional injusto e de mercado trabalho nas mãos de uma elite em detrimento de outros grupos.

Canclini (1997) aponta que os estudos urbanos nos ajudam a compreender que a transição do agente econômico da industrialização para os processos informacionais e financeiros provocam uma reconceitualização das funções das grandes cidades. O modelo de economia que se baseava na passagem da agricultura para a indústria e serviços agora integra os três serviços nos processos de informação da tecnologia e administração e comercialização numa economia transacional que conecta (e hierarquiza) as principais áreas metropolitanas, suas economias e as diversas sociedades sobre o novo esquema “empresário-mundo” glocal (global e local), que “articula em sua cultura informação, crenças e rituais procedentes do local, nacional e internacional” redefinindo assim as relações sociais no espaço urbano (CANCLINI, 1997, p. 86 e 87).

Dessa forma, os grafites da série de hibridismos culturais criticam e ironizam a ideologia dominante de consumo praticada por uma percentagem ínfima da população egípcia em detrimento da maioria que não se insere na lógica promovida por uma globalização seletiva e que não permite o exercício da plena cidadania ao ignorar direitos humanos básicos de trabalho, saúde, educação e moradia.

## CONCLUSÃO

Ao longo dessa monografia, procuramos refletir as três hipóteses levantadas através da análise da visualidade dos grafites associadas ao contexto histórico do Egito:

(1) As mulheres egípcias se reestruturaram politicamente através da produção de grafites de forma a criarem uma narrativa própria, fugindo da perspectiva de uma história única se afirmando no mundo.

(2) É necessário analisar outras categorias que não o recorte de gênero para compreender a hierarquização da posição contemporânea da mulher no Egito e sua subalternização.

(3) Os processos de modernização da identidade islâmica e egípcia estão inseridos no contexto transnacional (local e global), gerando identidades híbridas.

No que diz respeito a primeira hipótese que buscamos defender, chegamos a conclusão que as mulheres conseguiram criar narrativas únicas através dos grafites, se inserindo na ação e lógica de produção do circuito dominado majoritariamente por homens. Elas se organizaram em coletivos de grafites, alguns exclusivamente femininos, com o intuito de se manterem seguras durante a produção e procurando difundir a ferramenta do grafite para outras mulheres como forma de se colocar no mundo fora do domínio do permitido (seja pelo governo vigente, seja pelas leituras dos códigos de status pessoal).

Com relação a segunda hipótese, a mesma se mostrou parcialmente verdadeira, pois uma das críticas realizadas pelas feministas pós-coloniais e acadêmicas de gênero, é que as relações de poder não se dão mais de forma hierarquizada em sentido único. Para tal, Abouenalga (2016) trabalha com o modelo de relações rizomáticas, que são adaptados e subjetivados de formas e em direções diferentes dependendo dos sujeitos e contextos. A mulher egípcia conseguiu articular formas alternativas para se manter no circuito de forma independente, contudo, vimos que ela é duplamente subalternizada.

Através da série de grafites dos mártires e os de representação de violências contra a mulher (pela polícia e exército), podemos perceber que socialmente continua-se reproduzindo os mesmos padrões de exclusão da mulher como agente político. Ou seja, dentro da hierarquia dos sujeitos subalternos (e há uma) a mulher está ainda mais a margem, sendo subalternizada entre os próprios subalternos. A ideologia dos protestos continua, em um primeiro momento,

submetendo o corpo feminino ao domínio de supervisão masculinizada (até o início do controle pela SCAF) e, posteriormente, pelos fundamentalistas islâmicos (no período da SCAF e Morsi).

De forma geral, o gênero não é um definidor dos processos de violência. Contudo, ele é um agravante no caso da mulher muçulmana, pois os processos de modernização da tradição e, conseqüentemente da identidade como um sistema em aberto que dialoga com os processos de globalização, não incluem a revisão do papel da mulher nos códigos de status pessoal, tão pouco na prática de uma cidadania plena.

Já os grafites feitos por mulheres se posicionando contra os assédios e com temática de igualdade de gênero e de escolhas, embora se insiram na mesma lógica de biopoder e corpo dócil, avançam na conquista do próprio espaço. Não no sentido da ocupação física do espaço e sim na decisão e controle das estratégias de como agir, onde, quando, com qual linguagem, com quais discursos e ideologias a serem valorizadas.

Foi o controle desses processos fora da lógica do Estado que revoluciona a agência das mulheres egípcias e que impõe seu lugar de fala nos espaços públicos e muros da cidade mas que, contraditoriamente, as subalterniza ao controle religioso (masculinizado) com a ascensão política da Irmandade Muçulmana e, posteriormente, com o governo interino do Exército com Sisi e depois com o governo de Sisi até o presente momento (2018).

Com relação a nossa última hipótese, os protestos ocorridos no Egito, desde as demandas da população (redução da desigualdade social, emprego, diminuição da inflação, direito de ir e vir, realização de eleições livres, proteção policial ao invés de extorsão policial) até a forma de organização sem liderança e apolítica nos levam a pensar que os processos transnacionais influenciam a modernização da identidade egípcia, seja negando a influência ocidental, seja dialogando e estabelecendo os limites de aceitação. Os hibridismos se atualizam a todo o momento.

As conclusões a que chegamos nos apontam a direção que devemos seguir a partir de agora. Não há respostas definitivas em História. Nosso papel é suscitar questionamentos acerca do objeto para promover novos debates sobre o tema.

## **BIBLIOGRAFIA:**

- ABOUELNAGA, Shereen. *Women in Revolutionary Egypt. Gender and the New Geographics of Identity*. Cairo/New York. The American University in Cairo Press, 2016.
- AHMED, Leila. Part 3: New Discourses *in* Women and gender in Islam. *Hitorical Roots of a Modern Debate*. Yale University Press. New Haven & London, 1992, p. 125-248.
- AL-JABRI, Mohammed Abed. *Introdução à crítica da razão árabe*. São Paulo. Editora Unesp, 1998.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BOURDIEU, Pierre.. *A economia das trocas simbólicas*. (Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli). São Paulo: Perspectiva, 1974.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e cidadãos: Conflitos multiculturais da globalização*. 3 Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da Modernidade*. 2. Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.
- DI GIOVANNI, Julia Ruiz. *Artes do impossível: protestos de rua no movimento antiglobalização*. São Paulo: Annablume, 2012.
- FOUCAULT, M. (1978). Poder-Corpo. Em Michael Foucault in *Microfísica do poder* (pp. 277-293). Rio de Janeiro: Graal.
- GALÁN, Susana. From the Square to the Streets: Sexual Harassment and Assault in Cairo after the 2011 Egyptian Revolution in *Beyond the Square: Urbanism in the Arab Uprisings*. Editores Deen Sharp e Claire Panetta. Editora Terreform, 2016, p.208-230.
- GRAMSCI, Antonio. Cuadernos de la cárcel, al cargo de Valentino Gerratana, Volume 6, Caderno 25 (p.174-187). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2000.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. Tradução: Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. *El mundo árabo-islámico contemporáneo. Una historia política*. Madrid: Editorial Síntesis, 1997.
- MENESES Ulpiano T. Bezerra de, *Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares* IN: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 23, nº 45, pp. 11-36 – 2003.

\_\_\_\_\_. Rumo a uma "História visual". In: Martins, José de Souza; Eckert, Cornélia; Novaes, Sylvia Caiuby (Org.). O imaginário e o poético nas ciências sociais. Bauru: Edusc. p.33-56. 2005.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. Mulher negra: afetividade e solidão. Salvador: EDUFBA, 2013.

RANAJIT, Guha, SPIVAK, Gayatri. Selected Subaltern Studies (p.3-32). Oxford University Press, 1988.

RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SAID, Edward. Cultura e Imperialismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Cia das Letras, 2007. 3ª Reimpressão.

SILVA-E-SILVA, W. da. Graffitis em múltiplas facetas: definições e leituras iconográficas. São Paulo: Annablume, 2011.

SPIVAK, Gayatri. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. 1ª Reimpressão.

#### **BIBLIOGRAFIA ONLINE:**

ABAZA, Mona. Mourning, Narratives and Interactions with Martyrs through Cairo's Graffiti. E-Internacional Relations (E-IR) England, 2013. Disponível em: <https://www.e-ir.info/2013/10/07/mourning-narratives-and-interactions-with-the-martyrs-through-cairos-graffiti/>. Acessado em: 30 Nov. 2018.

ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?: reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. Rev. Estud. Fem. [online]. 2012, vol.20, n.2, pp.451-470. ISSN 0104-026X. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2012000200006&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2012000200006&script=sci_abstract&tlng=pt). Acessado em: 01 Nov. 2018.

ADICHIE, Chimamanda. O perigo de uma única história. TED Talks, 2009 (18min43s). Disponível em: [https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story?language=pt-br](https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br). Acessado em: 06 Nov. 2018.

AL-SHARMANI, Mulki. Islamic Feminism: Transnational and national reflections in Approching religion. Vol. 4, n. 2, p.83-94, December 2014. Disponível em: <file:///D:/Downloads/67552-Article%20Text-81438-1-10-20171119.pdf> . Acessado em: 17 Nov. 2018.

BADRAN, Margot. Islamic Feminism: what is in a name? em Al-Ahram Weekly 17-23(569), p. 1-8, 2012. Disponível em: <http://weekly.ahram.org.eg/Archive/2002/569/cu1.htm>. Acessado em: 18 Nov. 2018.

- BAHRI, Deepika. Feminismo e/no pós-colonialismo. Rev. Estud. Fem., Florianópolis , v. 21, n. 2, p. 659-688, Aug. 2013 . Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2013000200018&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2013000200018&lng=en&nrm=iso). Acessado em: 15 Nov. 2018.
- BORAIE, S; MAYA, G.; MOSTAFA, M.; AZAB, R. Wall Talk: Graffiti of the Egyptian Revolution. 1ª edição. Editora: Zeitouna, 2012. Disponível em: <http://pt.scribd.com/WallTalk>. Acessado em: 15 Nov. 2018.
- BUCKENER, E.; KHATIB, L. (2014) The Martyrs' Revolutions: The Role of Martyrs in the Arab Spring, British Journal of Middle Eastern Studies, 41:4,368-384, Disponível em: <http://10.1080/13530194.2014.918802>. Acessado em: 30 Nov. 2018
- CARDOSO, Ciro Flamarion. O Egito Antigo. 1982. Disponível em: [http://www.cnsg-pi.com.br/conteudos/egito\\_antigo.pdf](http://www.cnsg-pi.com.br/conteudos/egito_antigo.pdf). Acessado em: 04 Dez. 2018.
- COLLINS, Patricia Hill. The social construction of black feminist thought. Signs, v. 14, n. 4, p. 745-773, Summer, 1989. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/317463>. Acessado em: 05 Nov. 2018.
- GÓES, Camila. De Antonio Gramsci aos Subaltern Studies: notas sobre a noção de subalternidade. In: III Seminário Discente da Pós- Graduação em Ciência Política da USP, 2013, São Paulo. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/264548811\\_De\\_Antonio\\_Gramsci\\_aos\\_Subaltern\\_Studies\\_notas\\_sobre\\_a\\_nocao\\_de\\_subalternidade](https://www.researchgate.net/publication/264548811_De_Antonio_Gramsci_aos_Subaltern_Studies_notas_sobre_a_nocao_de_subalternidade). Acessado em: 15 Nov. 2018.
- GRECH, Michael. Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences by Margot Badran. Oneworld Publications, 2009, p. 351-359. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/276908456\\_Feminism\\_in\\_Islam](https://www.researchgate.net/publication/276908456_Feminism_in_Islam). Acessado em: 15 Nov. 2018
- HAMMAD, Hanan. The Other Extremists: Marxism Feminism in Egypt, 1980-2000. Journal of International Women's Studies, Volume 12 (Issue 3), p. 217-233, 2011. Disponível em: <http://vc.bridgew.edu/jiws/vol12/iss3/14>. Acessado em: 20 Nov. 2018.
- HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. Revista Estudos Feministas, vol. I, nº 1, 1993, pp.7-32. Disponível em: <http://www.legh.cfh.ufsc.br/files/2015/08/sandra-harding.pdf>. Acessado em: 10 nov. 2018
- HASSAN, Abdalla. Changing News Changing Realities: media censorship's evolution in Egypt. Reuters Institute for the Study of Journalism. University of Oxford, 2013. Disponível em: [https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/fileadmin/documents/Publications/fellows\\_papers/2009-2010/Changing\\_News\\_Changing\\_Realities\\_Part\\_3\\_Revolution\\_and\\_Two\\_and\\_a\\_Half\\_Years\\_On.pdf](https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/fileadmin/documents/Publications/fellows_papers/2009-2010/Changing_News_Changing_Realities_Part_3_Revolution_and_Two_and_a_Half_Years_On.pdf). Acessado em: 15 Nov. 2018.
- KANDIL, Hazem. A revolta no Egito. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo , n. 91, p. 155-193, Nov. 2011 . Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002011000300009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002011000300009&lng=en&nrm=iso). Acessado em 02 Dez. 2018.

- LIMA, Cila. Mulheres e islamismos: os casos do Egito e da Turquia. 2012, 141f. Dissertação (mestrado) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, Sp. Disponível em: [http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-07082017-121004/publico/2017\\_ValdecilaCruzLima\\_VCorr.pdf](http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-07082017-121004/publico/2017_ValdecilaCruzLima_VCorr.pdf). Acessado em: 18 Nov. 2018.
- \_\_\_\_\_. Capítulo 3: Feminismo islâmico, um movimento pós-colonial em Feminismo islâmico: mediações discursivas e limites práticos. Tese de doutorado para o Programa de Pós-Graduação de História Social, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, p. 71-107, 2017. Disponível em: [http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-07082017-121004/publico/2017\\_ValdecilaCruzLima\\_VCorr.pdf](http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-07082017-121004/publico/2017_ValdecilaCruzLima_VCorr.pdf) Acessado em: 18 Nov. 2018
- \_\_\_\_\_. Um recente movimento político-religioso: feminismo islâmico. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 22, n. 2, p. 675-686, Aug. 2014. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2014000200019&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2014000200019&lng=en&nrm=iso). Acessado em: 15 Nov. 2018
- LINHARES, M. M. ; MELO, R. E. L. L. F. ; SILVA, M. M. M. . Feminismo, Oriente Médio e Relações Internacionais: uma visibilização importante. In: Nono Congresso Latino Americano de Ciência Política, 2017, Montevéideu. Anais do 9º Congresso Latino Americano de Ciência Política, 2017. Disponível em: <http://www.congressoalacip2017.org/arquivo/downloadpublic2?q=YToyOntzOjY6InBhc mFtcyI7czoZNToiYT0xOntzOjEwOiJJRF9BUiFVSVZPIjtzOjQ6IjI5OTEiO30iO3M6 MT0iaCI7czoZMjoiZGU0MjdhYzg4NTRiZWQ3YTg0NDYxODBhOGZkNTcwOGMi O30%3D>. Acessado em: 15 nov. 2018
- LUGONES, Maria (2014). “Rumo a um feminismo descolonial”. Revista Estudos Feministas, v. 22, n. 3, p. 935-952, set/dez. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>. Acessado em: 11 nov. 2018
- NESS, Marielle. Graffiti Decomposition. Network Science Center at West Point. United States Military Academy West Point. 2012, p.1-48. Disponível em: <https://www.usma.edu/nsc/siteassets/sitepages/publications/graffiti%20decomposition.pdf>. Acessado em: 27 Nov. 2018
- NICOAREA, Georgiana. Graffiti and Cultural Production in Contemporary Cairo: Articulating Local and Global Elements of Popular Culture in Romano-Arabica XIII (eds: George Grigore, Laura Sitaru), Bucharest: Editura Universităţii din Bucureşti, 2013. Disponível em: [https://www.academia.edu/3776871/Graffiti\\_and\\_Cultural\\_Production\\_in\\_Contemporary\\_Cairo\\_Articulating\\_Local\\_and\\_Global\\_Elements\\_of\\_Popular\\_Culture](https://www.academia.edu/3776871/Graffiti_and_Cultural_Production_in_Contemporary_Cairo_Articulating_Local_and_Global_Elements_of_Popular_Culture). Acessado em: 15 Nov. 2018.
- \_\_\_\_\_. Georgiana. Cairo’s new colors: Rethinking identity in the graffiti of the Egyptian Revolution in Romano-Arabica XIV (eds: George Grigore, Laura Sitaru), Bucharest: Editura Universităţii din Bucureşti, 2014, p.247-262. Disponível em: [https://www.academia.edu/6417445/XIV\\_2014\\_%C4%80mmiyya\\_and\\_Fu%E1%B9%A3%E1%B8%A5%C4%81\\_in\\_Linguistics\\_and\\_Literature](https://www.academia.edu/6417445/XIV_2014_%C4%80mmiyya_and_Fu%E1%B9%A3%E1%B8%A5%C4%81_in_Linguistics_and_Literature). Acessado em: 02 Dez. 2018.



- \_\_\_\_\_. Cultural Interactions in the Graffiti Subculture of the Arab World. Between Globalization and Cosmopolitanism. In *Romano-Arabica XII , 55 Years of Arab Studies in Romania*, 2012, p.205-214. (eds: George **Grigore** and Laura Sitaru). Center for Arab Studies. Bucharest: Editura Universității din Bucureșt. Disponível em: [https://www.academia.edu/2219214/Cultural Interactions in The Graffiti Subculture of The Arab World. Between Globalization and Cosmopolitanism](https://www.academia.edu/2219214/Cultural_Interactions_in_The_Graffiti_Subculture_of_The_Arab_World_Between_Globalization_and_Cosmopolitanism). Acessado em: 22 Nov. 2018
- NORDWALL, Kristina. Egpytan Feminism: The Effects os the State, Popular Trends and Islamism on the Women's Movement in Egypt. In *The Search for Islamic Order*, Block 1-2. Colorado College. 2008, p. 1-13. Disponível em: <https://www.coloradocollege.edu/dotAsset/f2b083ed-ed66-486f-aa1d-e8d634937f21.pdf>. Acessado em: 20 Nov. 2018
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo; Editora Cortez. 2010. 637páginas. *Epistemologias do Sul*. Disponível em: <https://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/pensamento-e-ciencia/2016-2016/file.html>. Acessado em: 05 Nov. 2018
- SILVA, Maria Cardeira da. As mulheres, os outros e as mulheres dos outros: feminismo, academia e Islão. *Cad. Pagu* [online]. 2008, n.30, pp.137-159. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010483332008000100011&script=sci\\_abstract&lng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010483332008000100011&script=sci_abstract&lng=pt). Acessado em: 15 nov. 2018