



ENFRENTANDO E SEGUINDO A TRADIÇÃO – AMINA WADUD, A'ISHA BINT ABU BAKR E A LEITURA ANTIPATRIARCAL DO TEXTO CORÂNICO

FACING AND ADHERING TRADITION – AMINA WADUD, A'ISHA BINT ABU BAKR AND THE ANTIPATRIARCHAL READING OF THE QUR'ANIC TEXT

Mauricio de Oliveira Filho*

Resumo: Este artigo aborda a trajetória de amina wadud no Islã contemporâneo, explorando suas lutas e conquistas em relação à discussão das relações desiguais de gênero a partir de uma leitura feminista do Alcorão. wadud busca fundamentar a defesa do feminismo nas escrituras do Islã, à margem do feminismo secular ocidental. Desta forma, para contextualizar sua atuação, contraporemos as histórias de vida de amina wadud com a de A'isha bint Abu Bakr, examinando suas representações de gênero e sua contraposição aos papéis estereotipados no ocidente das mulheres muçulmanas. Assim, o artigo examinará a trajetória de amina wadud e suas contribuições e analisará criticamente as perspectivas teóricas e debates contemporâneos sobre gênero, secularização e liberdade religiosa, buscando promover uma compreensão mais profunda das vozes femininas no Islã na busca por igualdade de gênero.

Palavras-chave: amina wadud. A'isha bint Abu Bakr. Islã. Gênero. Feminismo islâmico.

Abstract: This article discusses amina wadud's journey in contemporary Islam, exploring her struggles and achievements in addressing gender inequality through a feminist interpretation of the Quran. wadud aims to ground feminist advocacy in Islamic scriptures, distinct from Western secular feminism. To provide context for her work, we will compare the life story of amina wadud with A'isha bint Abu Bakr's one, examining their gender representations and contrasting them with Western stereotypes of Muslim women. Thus, the article will scrutinize amina wadud's trajectory and her contributions while critically analyzing contemporary theoretical perspectives and debates on gender, secularization and religious freedom, aiming to foster a deeper understanding of women's voices in Islam in the pursuit of gender equality.

Keywords: amina wadud. A'isha bint Abu Bakr. Islam. Gender. Islamic feminism.

* Mestrando em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: oliveirafilho.umesp@gmail.com



INTRODUÇÃO

Quando falamos em questões de gênero, os mundos secular e religioso parecem estar, em uma primeira análise, em campos diametralmente opostos em uma divisão bem definida entre o pensamento secular – *gênero* como categoria – e o pensamento religioso – *gênero* como ideologia.

Contudo, resumir os pensamentos seculares e religiosos sobre gênero e sexualidade a estas duas posições (e suas variações) seria assumir que ambos são campos monolíticos, homogêneos, sem quaisquer nuances ou dissensos internos. Vejamos assim, outras perspectivas sobre este mesmo tema vindas de autores do campo secular e religioso:

Vivemos em uma sociedade machista em que a violência contra a mulher é uma triste e cotidiana realidade. Também é verdade que LGBTs¹ sofrem humilhação, perseguição e violências múltiplas. Então, se cabe à escola ensinar o exercício democrático da cidadania, o respeito à diversidade, cabe também ensinar o respeito às mulheres e à comunidade LGBT².

[...] retirar do Enem a ideologia de gênero, por exemplo – meta anunciada na criação de uma comissão especial esta quinta – é louvável, é uma depuração natural e legítima e Bolsonaro foi eleito, em parte, para isso mesmo. A maioria da população não aguenta mais tanto marxismo cultural³.

A primeira citação é do pastor evangélico e deputado federal Henrique Vieira, conhecido por sua postura crítica ao fundamentalismo e por seu esforço pelo diálogo inter-religioso. A segunda, de Rodrigo Constantino, comentarista político ligado a veículos de comunicação conservadores e que se declara agnóstico⁴. Dessa forma, podemos perceber que posições progressistas e conservadoras, embora possam ser tendencialmente ligadas ao mundo religioso ou secular⁵, não são necessariamente ligadas a um deles.

¹ Sempre que uma citação contenha uma grafia historicamente datada, ainda que apenas morfológicamente, a forma utilizada no original será mantida na citação.

² VIEIRA, Henrique. **O amor como revolução**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019. p. 60.

³ JOVEM PAN NEWS. Retirar “ideologia de gênero” do ENEM é louvável | Rodrigo Constantino. 22 fev. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=v4ycGBCNvD4>. Acesso em: 7 out. 2023.

⁴ BERLANZA, Lucas. Série “Espiritualidade e Pensamento Liberal” - Rodrigo Constantino (Ateísmo/Agnosticismo). 10 mar. 2015. Instituto Liberal. Disponível em: <https://www.institutoliberal.org.br/blog/serie-espiritualidade-e-pensamento-liberal-rodriigo-constantino-ateismoagnosticismo/>. Acesso em: 7 out. 2023.

⁵ VÉLEZ, Evelyn Aldaz; HUERTA, Gladys Vía (org.). **Pesquisa de Opinião sobre Religião, Aborto, Política e Sexualidade no Brasil**. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2022. Disponível em: https://catolicas.org.br/pesquisa/Pesquisa_Religio_Politica_Sexualidade.pdf. Acesso em: 7 out. 2023.



É importante lembrar que desde pelo menos o século XVII e, sobretudo, a partir do séc. XIX, o pensamento hegemônico nas ciências sociais identificava o avanço de um mundo secular sobre o mundo religioso. Em grande parte do mundo ocidental, de maneiras distintas, as igrejas perdiam força tanto em relação ao Estado quanto em relação às relações cotidianas. A religião era cada vez mais levada ao espaço privado, tornando-se assunto de foro íntimo, sendo excluída do debate público tanto como objeto quanto como argumento.

Muitos autores avaliavam, assim, que a modernidade necessariamente resultaria num desencantamento do mundo até a supressão por completo da religião como parte da vida pública. Um dos autores mais importantes nessa defesa foi Peter Berger, que afirmou que na modernidade umas das características essenciais da religião é a *individualização*.

Isso significa que a religião privatizada é assunto de ‘escolha’ ou ‘preferência’ do indivíduo ou do núcleo familiar, ipso facto carecendo de obrigatoriedade. Tal religiosidade privada, independentemente de quão ‘real’ apareça para os que a adotam, não pode mais desempenhar a tarefa clássica da religião: construir um mundo comum no âmbito do qual toda a vida social recebe um significado último que obriga a todos. Ao contrário, essa religiosidade limita-se a domínios específicos da vida social que podem ser efetivamente segregados dos setores secularizados da sociedade moderna⁶.

Se a religião é, como Berger afirmou, fadada à irrelevância pública na sociedade moderna, logo, quanto mais o mundo moderno se torna, de fato, mundial, a religião estaria fadada a perder sua relevância em escala planetária.

Contudo, alguns autores – dentre eles um mais velho Peter Berger – refutam esta ideia apontando que a religião não só manteve sua influência em grande parte do mundo moderno como, inclusive, a ampliou. A religião seja em pautas reacionárias ou progressistas, “[...] persiste também em contextos seculares de vida. Hoje, constatamos uma nova atenção voltada para a religião: não só na esfera da vida privada, mas especialmente também na esfera pública social⁷.”

É assumindo tal complexidade e buscando escapar de dicotomias que abordaremos a questão de gênero no Islã, a partir da experiência vivida e do

⁶ BERGER, Peter Ludwig. **Dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. Trad. José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 2021. p. 174-175.

⁷ KNAPP, Markus. Fé e saber em Jürgen Habermas – a religião numa sociedade “pós-secular”. **Interações** – cultura e comunidade, Belo Horizonte, v. 6, n. 10, p. 179-192, 2011. p. 181. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/6208>. Acesso em: 13 out. 2023.



conhecimento produzido por A'isha bint Abu Bakr, pensadora no islamismo nascente e referência em inúmeras áreas do pensamento islâmico – da exegese ao direito – e amina wadud⁸, professora visitante no *Indonesian Center for Religious Studies* e professora emérita da *Starr King School for the Ministry, CA*, a qual desafia interpretações tradicionais e patriarcais ao lançar mão de uma leitura mais inclusiva e igualitária dos textos sagrados.

Buscaremos, assim, desafiar o senso comum de que o Islã é inevitavelmente um instrumento de opressão das mulheres muçulmanas e de que a solução para tal violência é um “choque de modernidade”, marcado pela inescapável secularização das sociedades islâmicas.

CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS E DEBATES ATUAIS SOBRE GÊNERO E RELIGIÃO – EM ESPECIAL, O ISLAMISMO

A visão do “Ocidente” sobre o “Oriente” é, por si só, marcada por estereótipos, maniqueísmos e mistificação, mesmo entre setores progressistas. O canal de esquetes Porta do Fundos, por exemplo, conhecido por seu posicionamento progressista em favor de direitos humanos tem seis vídeos em que retrata pessoas muçulmanas. Em dois deles, as protagonistas são mulheres obrigadas a usar burca ou *niqab*; três deles apresentam homens terroristas; e um, nas cenas pós-créditos, apresenta um “interrogador” de um país árabe não identificado agindo como uma contraparte de um agente de imigração americano islamofóbico, igualando-os. Em nenhum dos vídeos, como ocorre em muitos dos vídeos do grupo quando são retratados setores oprimidos, os muçulmanos são apresentados como pessoas plenas de direitos e emancipadas social e politicamente. Supondo que, ao menos nos dois vídeos em que mulheres aparecem usando burca ou *niqab*, o objetivo era expor a opressão feminina, o resultado é apresentar toda mulher muçulmana como subjugada e coagida ao cobrimento do corpo.

Tais representações podem ser explicadas pelo conceito de “orientalismo”. Edward Said na célebre obra “Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente” defende a ideia de orientalismo como um discurso que arbitrariamente cria uma distinção

⁸ amina wadud reivindica a escrita de seu nome em minúsculas, uma vez que em árabe não há diferenciação de minúsculas e maiúsculas.



geográfica entre “Oriente” e “Ocidente” como forma de construir uma noção do “outro” bárbaro, incivilizado, atrasado, sempre em contraste com o “eu” letrado, civilizado, moderno. Para Said, o orientalismo é um sistema complexo que nem pode ser reduzido a uma corrente acadêmico-erudita, tampouco a um “complô” ordenado formalmente por potências imperialistas, mas é

[...] antes a distribuição de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos e filológicos; é a elaboração não só de uma distinção geográfica básica (duas metades desiguais compõem o mundo), mas também de toda uma série de ‘interesses’ que, por meios como a descoberta erudita, a reconstrução filológica, a análise psicológica, a descrição paisagística e sociológica, o Orientalismo não só cria, mas igualmente mantém; é, mais do que expressa, uma certa vontade ou intenção de compreender, em alguns casos controlar, manipular e até incorporar o que é um mundo manifestamente diferente⁹.

No mesmo sentido, a Profa. Francirosy Campos Barbosa afirma que a compreensão dos muçulmanos como um bloco único, violento, fundamentalista, rígido se dá pelo

[...] fundamento de ações que abrangem da compreensão acadêmica e midiática à política internacional: invisibilizar países islâmicos e pessoas muçulmanas e suas diferenças, promovendo um epistemicídio cultural e cultivando o obscurantismo religioso. Por isso, também, essa pesquisa se faz importante, pois constrói uma análise que vai contra o pensamento hegemônico que coloca sempre o-a outro-a muçulmano-a como terrorista, a mulher como oprimida e demais outras concepções que se faz necessário e urgente problematizar dentro e fora da academia¹⁰.

Vale dizer que, em um contexto em que posições islamofóbicas são reverberadas não somente pelo campo conservador, mas, em alguma medida, pelo campo progressista inclusive, as mulheres muçulmanas (nascidas ou revertidas¹¹) são quem mais sofrem a islamofobia, uma vez que o exercício de sua fé está, para muitas delas, ligadas ao uso de algum dos tipos de véu. Tais violências vão desde a proibição do uso do *hijab* no trabalho até a violência sexual utilizando o *hijab* como item fetichizado¹².

⁹ SAID, Edward W. **Orientalismo: O Oriente Como Invenção do Ocidente**. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 24.

¹⁰ BARBOSA, Francirosy Campos (org.). **I Relatório de Islamofobia no Brasil**. São Paulo: Ambigrama, 2022. p. 5-6.

¹¹ Pessoas sem ascendência árabe ou islâmica que aderem ao Islã. Para o Islã, todas as pessoas nascem muçulmanas, de modo que, neste contexto, aquelas e aqueles que passam a seguir o Islã estão voltando à sua fé original.

¹² BARBOSA, 2022.



Fica evidente que o machismo não é privilégio de homens muçulmanos, da mesma forma que o mundo ocidental não detém exclusividade de visões progressistas e de caminhos possíveis para a construção de justiça de gênero. Assim, a despeito da imagem que o “Ocidente” possa fazer das mulheres muçulmanas, elas, em paralelo aos movimentos feministas seculares, sempre se organizaram em causa própria.

De acordo com Cila Lima¹³ houve quatro gerações de movimentos de mulheres islâmicas, tendo sua primeira geração protagonizada por Zainab Al-Ghazali, uma tradicionalista conservadora, fundadora, em 1936, da Associação das Mulheres Muçulmanas (*Jamaa’at al-Sayyidaat al-Muslimaat*) e membro do grupo Irmãs Muçulmanas até a sua morte em 2005. A segunda geração inclui Safinaz Qazim, jornalista e escritora nascida em 1936, também conservadora, mas que defendeu os direitos das mulheres muçulmanas à educação, ao trabalho e à participação pública. A terceira geração traz Heba Rauf, nascida em 1965, progressista, reivindicando igualdade de direitos e responsabilidades entre homens e mulheres, vista por muitos como a ponte para o feminismo islâmico. É importante notar que todas elas, sejam conservadoras ou progressistas, refutam a ideia do feminismo, uma vez que este se trata de um instrumento das mulheres ocidentais. O “Ocidente”, percebemos, não detém exclusividade sobre os meios de disputa social por direitos e, inclusive, sobre aquilo que os setores sociais oprimidos compreendem por direitos para si mesmos.

Ainda assim, ao longo do século XX, feministas seculares e mulheres muçulmanas agiram em cooperação em diferentes contextos. Um exemplo importante, aponta Lima, é o da Turquia¹⁴, onde em diversos momentos ao longo do século passado feministas seculares e muçulmanas entraram em dissenso a respeito dos rumos do movimento por direitos de mulheres. A partir dos anos 1980, este confronto culmina no surgimento do feminismo islâmico.

O feminismo islâmico busca a recuperação da igualdade entre homens e mulheres na comunidade muçulmana, utilizando métodos de interpretação das escrituras do Islã, como o *ijtihad* (jurídica) e o *tafsir* (exegética). Esse movimento tem sido desenvolvido tanto em regiões muçulmanas como no contexto das diásporas. Autoras feministas islâmicas, como Asma Barlas, Azizah al-Hibri, Ziba Mir-Hosseini e a própria

¹³ LIMA, Cila. Um recente movimento político-religioso: feminismo islâmico. **Estudos feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 2, p. 675-686, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000200019>.

¹⁴ LIMA, 2014.



amina wadud, defendem que as opressões enfrentadas pelas mulheres são resultado da união entre o patriarcado e interpretações distorcidas da religião. Elas buscam, assim, reinterpretar de maneira libertadora e antipatriarcal, os textos sagrados, como o Alcorão, os *ahadith*¹⁵ e o *fiqh*¹⁶, de forma a promover a justiça e a emancipação das mulheres¹⁷. Essas autoras e militantes argumentam que o Islã contém princípios de igualdade, equidade e justiça, e que as restrições impostas às mulheres são resultado de influências socioculturais patriarcais. Sua jornada é a busca por um mundo onde os princípios islâmicos citados sejam a norma.

A'ISHA BINT ABU BAKR E A TRADIÇÃO DA HERMENÊUTICA FEMININA NO ISLÃ¹⁸

Conta-se, numa das *ahadith* compiladas por al-Hakim al-Naysaburi nos Mustadrak¹⁹ que certa vez, Mu'awiya, o primeiro califa omíada²⁰, perguntou a um homem quem era a mais sábia entre todas as pessoas. A resposta, como era de se esperar tendo o próprio califa como interlocutor, foi a de que era ele, o califa, o mais sábio. No entanto, ao insistir por uma resposta honesta, o que ele ouviu foi: “Bem, se você insiste – então, é A'isha²¹.”

A'isha bint Abu Bakr, foi a última e mais jovem esposa do profeta Muhammad após a morte de Khadija bint Khuwaylid, teve uma influência significativa na comunidade muçulmana, tendo 2.210 das *ahadith* atribuídas a si. As *ahadith* são as únicas fontes de informação sobre ela²² e, embora as *ahadith* sejam objeto de muitos estudos históricos e exegéticos em torno de sua fiabilidade, não entraremos neste mérito em se tratando da história de A'isha, posto que para fins deste artigo o que nos interessa é a sua importância para a tradição islâmica e, não necessariamente, a verdade factual sobre si, a não ser pelo episódio de seu casamento, do qual trataremos adiante.

¹⁵ Plural de *hadith*. “Citações ou narrações do Profeta, às vezes chamadas de tradições” (Wadud, 1999, p. xxv, tradução nossa.)

¹⁶ Jurisprudência islâmica.

¹⁷ LIMA, 2014.

¹⁸ As informações aqui contidas têm como referência NOGUEIRA, 2016; e Iqara Islam, s.d.

¹⁹ Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn é uma coletânea de *ahadith* em cinco volumes.

²⁰ O califado omíada (661 E.C. – 750 E.C.) foi o segundo dos quatro califados após a morte do profeta Muhammad.

²¹ GEISSINGER, Aisha. A'isha bint Abi Bakr and her Contributions to the Formation of the Islamic Tradition. **Religion Compass**, [S.l.], v. 5, p. 37-49, 2011. p. 37. DOI: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1749-8171.2010.00260.x>.

²² GEISSINGER, 2011.



Entre muçulmanas e muçulmanos, A'isha é conhecida não só por ser a última, mais jovem e, para muitos, preferida esposa do profeta Muhammad. Tampouco apenas – e por si só não seria irrelevante – uma das principais narradoras das *ahadith*, mas também por seu destaque na política, na formação de jurisprudência (*Fiqh*), medicina e exegese corânica (*Tafsir*).

No relato acima, A'isha não é considerada entre as mulheres mais sábias de seu tempo – mas entre homens e mulheres. Isso seria importante por si só, sobretudo quando se sabe que o papel de liderança é negado a mulheres dentro da cultura islâmica patriarcal sobretudo baseando-se em dois versos do Alcorão – 4:34, em que se afirmaria²³ a superioridade do homem à mulher; e 30:21, em que se afirmaria que a mulher fora criada para o homem – e uma *hadith* atribuída a Abu Bakrah em que ele relata ter recebido a mensagem de Allah, através do profeta, informando que “Jamais será bem-sucedida a nação que fizer de uma mulher sua governante”²⁴.

Ora, a vida de A'isha contradiz tais afirmações. A'isha entrou em debates hermenêuticos com homens de seu tempo, como o próprio Abu Bakrah, quando este relata que o profeta Muhammad teria afirmado que um “mal presságio está em três coisas: a casa, a mulher e o cavalo²⁵”; A'isha o corrige, apontando que o profeta se referia a crenças de pessoas que viviam em tempos pré-islâmicos (*jahiliyyah*).

Além disso, Jarjana Mahbuba e Sumaiya Rabeya (2023) ressaltam que dois dos critérios para a confirmação de uma *hadith* é sua convergência com o Alcorão e com os fatos históricos²⁶. Ora, as *ahadith* aqui citadas não se confirmam com um nem outro. O Alcorão relata a história de Bilqis, a rainha de Sabá (27:20-44), governante respeitada por seu povo e habilidosa no jogo diplomático. Os relatos também não encontram contato com a própria história de A'isha, que foi uma personagem importante na Batalha do Camelo (656 E.C.), durante a Primeira Guerra Civil Islâmica além de ser importante intérprete do texto corânico. Segundo o Aisha Geissinger²⁷, o escritor medieval Ibn Hajar al-'Asqalani credita cerca de um quarto das leis da Shari'ah ao pensamento de A'isha.

²³ amina wadud, veremos à frente, refuta tais entendimentos.

²⁴ MAHBUBA, Farjana; RABEYA, Sumaiya. Female leadership in Muslim societies: Theological and Socio-cultural debates in contemporary literature. **Australian Journal of Islamic Studies**, [S.l.], v. 8, n. 2, p. 96-115, 2023. DOI: <http://dx.doi.org/10.55831/ajis.v8i2.541>.

²⁵ MAHBUBA; RABEYA, 2023.

²⁶ MAHBUBA; RABEYA, 2023.

²⁷ GEISSINGER, 2011.



Por fim, A'isha representou um grande avanço no papel as mulheres junto ao advento do islamismo, sendo vista como um modelo de mulher muçulmana. Não é menor que um dos modelos de mulher muçulmana seja uma pensadora, articuladora política, tida como responsável por preservar a integridade do texto corânico, sobre cuja exegese se debruçou e deixou importante legado, além de ser narradora de mais de duas mil *ahadith* – muitas das quais sobre temas ligados especificamente às mulheres²⁸, como a menstruação (garantindo liberdades até então tolhidas às mulheres durante este período): “O Mensageiro de Allah (que a paz esteja com ele) reclinava-se no meu colo quando eu estava menstruada e recitava o Alcorão²⁹.”

Protagonista indiscutível de sua história – A'isha é conhecida amplamente na cultura islâmica como exemplo notório de virtude. Apesar da polêmica envolvendo a idade de seu casamento com o profeta Muhammad³⁰, seus atributos não guardam semelhança com a imagem que o ocidente faz de mulheres muçulmanas nem com o que o sistema patriarcal islâmico espera delas. Passados, contudo, cerca de 1400 anos, sem impacto na realidade de muitas mulheres muçulmanas imersas no contexto do patriarcado.

A HISTÓRIA DE AMINA WADUD: DESAFIOS E SUPERAÇÕES NO CONTEXTO ISLÂMICO E OCIDENTAL

A produção da história de pessoas oprimidas pelas pessoas oprimidas é necessariamente produtora de uma nova linguagem, de novas categorias, de novos saberes alavancados do lugar da subalternidade para a posição de protagonismo social. Por isso, aqui recorreremos a entrevistas de amina wadud para registrar muito brevemente

²⁸ Eu seu tempo, especificamente mulheres; mas, com o conhecimento atual, deve ser estendido a todas as pessoas que menstruam.

²⁹ HADITH BY AISHA FROM SAHIH BUKHARI. [Hadith nº 591]. Ahadith.co.uk. Disponível em: <https://ahadith.co.uk/hadithbynarrator.php?n=Aisha&bid=1>. Acesso em: 31 out. 2023.

³⁰ Há uma divergência em torno da idade com que A'isha passou a se relacionar com o profeta Muhammad com que se casou com ele. Recentes estudos defendem que – apesar de ter sido muito comum acreditar-se que A'isha esteve comprometida desde sua infância e se casou com cerca de 13 anos – o mais provável é que haja uma diferença de cerca de cinco anos nas idades corretas, tendo o relacionamento iniciado por volta dos 14 anos e se casado por volta de 17-18 anos, algo que não era exatamente incomum no século VII E.C.

³¹ HAYLAMAZ, Resit. At what age did Aisha marry the prophet? 2009. Fountainmagazine.com. Disponível em: <https://fountainmagazine.com/2009/issue-69-may-june-2009/at-what-age-did-aisha-marry-the-prophet>. Acesso em: 20 out. 2023.



sua história³². De maneira nenhuma buscaremos o distanciamento desta história. Que seja sabido, este artigo tem lado – o de mulheres muçulmanas e sua própria busca por direitos.

amina wadud é filha de uma família cristã, cujo patriarca era um pastor metodista. Nasceu mulher; negra; estadunidense; em Bethesda, MD. Ao longo de sua vida, demonstrou interesse em explorar diferentes tradições espirituais. Ao ingressar na universidade, se interessou particularmente pelas tradições espirituais do Oriente. Tornou-se budista. Praticou meditação por um ano. Por volta dos 18 anos, fez leituras sobre o Islã, principalmente devido ao forte movimento de reversão ao islamismo que ocorria entre a população preta estadunidense. Neste contexto, participou de atividades na luta por igualdade racial. Com seu pai, foi à Washington participar da marcha pelos direitos civis liderada pelo reverendo Martin Luther King. Contudo, não foi por este caminho sua chegada ao Islã, embora indiretamente a tenha aproximado dele. Encorajada pela comunidade muçulmana, visitou uma mesquita em busca de informações e, após alguns meses, fez a *Shahada*, a declaração de fé islâmica, no dia de ação de graças. Somente após 4 meses tomou em mão uma cópia do alcorão em inglês. Em suas palavras, ela ficou “apaixonada”.

A paixão de wadud pelo Alcorão foi, em parte e de maneira indireta, fomentada por seu pai: a educação do pastor metodista permitiu a wadud um profundo amor a Deus e assim, quando esteve diante de uma fonte de diálogo direta onde não há, como na Bíblia, o relato de contemporâneos do profeta Muhammad, mas o próprio relato ditado ao profeta por Jibril (Gabriel), wadud se aproximou daquele a que sempre dedicou o amor que, junto de seu pai, cultivou.

³² As referências desta seção são diversas e iremos e voltaremos por ela todo o tempo. Nas citações diretas, serão feitos apontamentos precisos da fonte onde elas foram consultadas. Contudo, ao longo do relato, se as citações indiretas fossem todas apontadas, provavelmente todas as linhas conteriam interrupções foçadas pela ABNT numa quantidade inviabilizadora da leitura, pois em um parágrafo há sempre mais de uma fonte. Assim, nos resumiremos a dizer que as fontes desta seção, com exceção de contextualizações, diálogos abertos com outros autores e uma matéria jornalística quando do célebre *Salat al-Jumu'ah* de 2005 (estes, creditados no corpo do texto), são todas as seguintes entrevistas de Amina Wadud, em ordem de publicação: 1. SAFARI, Elli. The noble struggle of Amina Wadud. [Documentário]. Países Baixos/EUA, 2007. 29 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EIBH0nCQFrc&t=774s>. Acesso em: 2 jul. 2023. 2. MOMENT MAGAZINE. Why Amina Wadud led a mixed-gender Muslim prayer. 16 maio 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=E_flQbt11U4. Acesso em: 13 out. 2023. 3. SHADEED, Khalil. Scholar's chair - interview with Dr. Amina wadud. 14 ago. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wXueLFdbbpw>. Acesso em: 13 out. 2023. 4. WADUD, Amina. **Inside the gender jihad: Women's reform in Islam**. Londres: Oneworld Publications, 2013.



Para ler o Alcorão em sua língua original, estudou árabe por dez anos. Viveu na Líbia e Malásia. Lecionou em escolas privadas islâmicas. E então, ingressou na pós-graduação em Estudos Islâmicos e Árabe. Doutorou-se na Universidade de Michigan. Em todo este percurso, a sua preocupação era o estudo do Islã ante a percepção de que a visão de um mundo sob bases de igualdade de gênero contida no Alcorão não era vivida pelos muçulmanos em sua comunidade. O Islã era um dos fatores que norteava a vida de muçulmanos, mas cultura, história e classe social também eram (e ainda o são). Assim, diante da certeza de que a visão de mundo corânica para as mulheres deveria ser parte do cotidiano das comunidades islâmicas, imergiu nos estudos corânicos e sobre ela não passaram as ondas do feminismo ao longo do século XX. É provavelmente por essa razão, ela aponta, que sua obra magna não se chama “*Q’uran and Gender*”.

Em 1994, tornou-se a primeira mulher a fazer a *khutbah* – sermão que precede as orações de sexta-feira ao meio-dia (*Salat al-Jumu’ah*). Em 2005, numa ação pública organizada por sua pequena comunidade, tornou-se a primeira mulher a liderar as orações de sexta-feira, papel designado a um imã, cargo geralmente masculino³³ - o *Salat al-Jumu’ah* misto precisou ser conduzido em uma igreja anglicana em Nova York, após várias mesquitas se recusarem a sediá-la; manifestantes com cartazes se reuniram em frente à igreja – um deles rogava que “a maldição de Allah fosse sobre um dos organizadores do evento³⁴”. Evidentemente, sentiu-se em risco e sentiu em risco a sua família. Seguiu – e segue – conduzindo o *Salat al-Jumu’ah*, contudo, não mais como uma declaração pública.

Atualmente, wadud reside na Indonésia e está envolvida em pesquisas sobre diversidade sexual e dignidade humana. É cofundadora do grupo “Sisters in Islam” na Malásia e participa do movimento global “Musawah”. Publicou “*Qur’an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective*” (1999; “*Inside the Gender Jihad Women’s Reform in Islam*” (2006); e “*Once in A Lifetime*” (2022). Na comunidade islâmica progressista, wadud é conhecida como a “*Lady Imaan*”.

Apesar de sua opção pelo uso público do *hijab* (e por quatro anos, ter usado o *niqab*) como forma de afirmação de sua identidade, ela ressalta que o Alcorão não

³³ Se dizemos “geralmente” é porque, como parte da resistência de feministas islâmicas, mulheres imãs vêm realizando as orações em outras partes do mundo. Mas se trata de um ato de resistência, sem que haja qualquer movimento significativo em termos quantitativos de abertura às mulheres nessa função.

³⁴ BBC NEWS. Woman leads US Muslims to prayer. 18 mar. 2005. Disponível em: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4361931.stm>. Acesso em: 8 jul. 2023.



menciona especificamente o uso do *hijab*, *niqab* ou burca como um requisito religioso, mas aborda o princípio geral da modéstia. amina argumenta que a modéstia não deve ser limitada a uma única forma de vestimenta e defende a importância de permitir que as mulheres façam suas próprias escolhas em relação à vestimenta, sem pressões externas: “Se você pensa que a diferença entre o paraíso e o inferno é 45 polegadas de material, rapaz, você vai se surpreender.”

Quando de sua condução do *Salat al-Jumu'ah* em 2015, um dos manifestantes afirmou que wadud estava “manchando toda a fé islâmica. Se este fosse um Estado islâmico, esta mulher seria enforcada”³⁵. Ele provavelmente estava certo. Segundo a organização *Iran Human Rights*, desde 2010 foram executas 197 mulheres no Irã, Estado teocrático cujo aparato legal é centrado na *Shari'ah*³⁶. Somente em 2021, foram condenadas a *qisas*³⁷ por assassinato, 12 mulheres; destas, 8 foram condenadas por matarem seus maridos; destas, 5 foram confirmadamente motivados por violência doméstica; destas, duas execuções de mulheres foram realizadas pessoalmente por seus próprios filhos. Os detalhes de 3 casos são desconhecidos.

A conclusão mais apressada que se pode tomar a este respeito é a de que se em Estados teocráticos faz-se uma interpretação fundamentalista da *Shari'ah* transformando-a no regime legal do país, uma onda de modernidade e secularismo poderia livrar as mulheres do jugo; logo, seria preciso fazer uma leitura secular do Alcorão Sagrado, das *ahadith*, da *Sunnah*³⁸ etc. tendo como norte a implantação de um Estado estritamente secular, radicalmente laico, relegando a religião totalmente ao âmbito privado.

Não é a esta conclusão que amina wadud chegou, mas a que o caminho para a justiça de gênero não está necessariamente no formato encontrado pelo “Ocidente”. Evidentemente, o silenciamento de mulheres em Estados teocráticos se dá de maneira mais violenta, mas se é solução o que se busca, para wadud, o mundo secular não é a resposta:

³⁵ BBC News, 2005.

³⁶ Embora a *Shari'ah* seja normalmente apresentada “[...] como apenas o código penal do direito canônico do Islam [...] [ela] é um conjunto de conceitos de ética, moral, religião e direito canônico”. KUS; SANCHES, 2021, p. 313 e 315.

³⁷ Instrumento legal da *Shari'ah* pelo qual o a família da vítima por homicídio doloso pode cobrar punição equivalente ao crime cometido.

³⁸ “Práticas normativas do Profeta Muhammad, a segunda fonte divina mais significativa para a *shari'ah*”. WADUD, 1999, p. xxvi, tradução nossa.



Não temos voz. É como se você estivesse vivo no mundo, mas estivesse em confinamento solitário. Não poder falar, ser sufocado em sua casa ou na mesquita, é imperdoável e dói – vindo de qualquer pessoa, branca ou negra – tratar qualquer pessoa assim. **Seja numa situação política islâmica ou secular, não temos voz, e isso me machuca até hoje.** [...] Se todas as orações e indicações no Alcorão forem verdadeiras, que Allah é o maior, então não pode haver relação entre um ser humano e outro, exceto com base na reciprocidade horizontal³⁹.

Apesar de propor uma discussão em torno da “língua do Invisível”⁴⁰, wadud reconhece que uma hermenêutica que leia o Alcorão com olhos de igualdade de gênero não basta “[...] para concretizar todas as reformas de gênero necessárias para as múltiplas dimensões da vida dos homens e das mulheres muçulmanas. Isto aponta para a necessidade de uma síntese mais radical de estratégias e lutas a um norte de igualdade de gênero⁴¹”. Contudo, sem essa hermenêutica, tal radicalização jamais poderia ser sequer cogitada.

Assim, amina wadud busca “[...] fazer uma ‘leitura’ do Alcorão a partir da experiência feminina e sem os estereótipos que têm sido a estrutura para muitas das interpretações masculinas⁴²”. Um exemplo se dá em torno do relato corânico da criação da humanidade. Vejamos abaixo um trecho do primeiro verso da Sura das Mulheres em inglês (traduzido por amina wadud) e em português, em tradução nossa a partir da interpretação da autora:

[...] He created You (humankind) min a single nafs, and created min (that nafs) its zawj, and from these two He spread (through the earth) countless men and women⁴³.

[...] Ele vos criou (humanidade) *min* uma única *nafs*, e criou *min* (aquela *nafs*) seu *zawj*, e a partir desses dois Ele espalhou (pela terra) inúmeros homens e mulheres⁴⁴.

³⁹ WADUD *apud* SAFARI, 2007. Tradução e grifos nossos. No original: “We have no voice, you know. It's like you're alive in the world but you are like in solitary confinement. You can't speak up and to be choked at the throat in your home, in the message, right? It's unforgivable, and it hurts to come from anybody, white or black, to treat anybody like that. Well, there's an Islamic or secular political situation, we have no voice, and that hurts me to this day. [...] If, as every prayer and every indication in the Quran is true, that Allah has Akbar, then there can be no relationship between one human being and another human being except on the basis of horizontal reciprocity.”

⁴⁰ No original: “Language of the Unseen”.

⁴¹ WADUD, 2013, p. 284. No original: “[...] to bring about all gender reforms necessary fo the multiple dimensons of Muslim men's and women's lives. This points to the need for a more radical synthsis of strategies and struggles toward the end of gender esquality”.

⁴² WADUD, 1999, p. 3. Tradução nossa.

⁴³ WADUD, 1999, p. 17.

⁴⁴ WADUD, 1999, p. 17. Tradução nossa.



O trecho acima comumente é referido como o relato da criação de Adão e Eva, nessa sequência, sendo vertido, em muitas dos registros do Alcorão em língua estrangeira, em algo como “[...] vosso Senhor, Que vos criou de uma só pessoa e desta criou sua mulher [...]”⁴⁵. Contudo, amina wadud chama atenção para o fato de que se *nafs* (si mesma/o, essência) é uma palavra que, conceitualmente (não gramaticalmente) é comum de gênero. Por isso, muitas traduções utilizam uma palavra neutra como *pessoa* ou *alma*. Seguindo, a palavra *zawj*, normalmente traduzida como *mulher*, significa tão somente *cônjuge*, *parceira/o*⁴⁶. Ora, como se define o gênero de um/a cônjuge de um ser do qual não se sabe o gênero? Para wadud, este é um exemplo de como a existência de uma cultura patriarcal e dominada por homens leva a uma leitura patriarcal e masculina do texto corânico.

É segundo este mesmo método que ela refuta o entendimento estabelecido pela hermenêutica patriarcal aos já citados versos 4:34 e 30:21, nos quais wadud vê erros convenientes nas traduções (aqui, novamente com a palavra *zawj*) e entendimentos sobre o espírito do texto destes versos, os quais não encontram conexão, se mantido o entendimento patriarcal, com nenhum outro verso corânico⁴⁷.

Ela destaca, ainda, o tratamento dado a personagens femininas como Umm-Musa, a mãe de Musa (Moisés); Maryam (Maria, mãe de Jesus); e Bilqis, a Rainha de Sabá como exemplos de como Allah concede importância e distinção às mulheres. As revelações direcionadas a Umm-Musa e Maryam mostram que as mulheres podem receber a mensagem divina. A interação de Allah com Maryam durante o parto de Jesus e com Umm-Musa, quando lança o filho às águas, consolando-as e dando alento às suas dores e aflições, demonstra sua preocupação com o sofrimento – físico e psicológico – feminino. A história de Bilqis destaca suas habilidades políticas e religiosas, desafiando a ideia de inadequação da liderança feminina. Essas mulheres, segundo wadud, não são definidas por estereótipos de gênero, mas sim por sua sabedoria e fé.

⁴⁵ NASR, Helmi (Trad.). Tradução do sentido do Nobre Alcorao para a língua portuguesa. [S. l.]: Kwait Awqaf Pubic Foundation; Society of the Revival of Islamic Heritage, [s. d.].

⁴⁶ WADUD, 1999.

⁴⁷ WADUD, 1999; WADUD, 2013.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Enfrentando e seguindo a tradição” não é meramente retórica. amina wadud, evidentemente, enfrenta uma tradição de opressão feminina efetivada em nome do Islã denunciando não o Islã, ele mesmo – código que se pretende universal e, assim, atemporal – mas aqueles que, em nome do Islã, constroem um regime patriarcal em que mulheres são relegadas a posições sociais subalternas e, em países com regimes totalitários e fundamentalistas, a condições de vida absolutamente indignas.

Tentamos contribuir, em primeiro lugar, indicando que se se pensa que a solução para o direito das mulheres é, e somente é, uma luta de caráter secular, é preciso que se explique por que o Ocidente não extirpou de uma vez por todas o patriarcado de suas sociedades. É preciso reconhecer que “Um Estado secular não garante a tolerância; ele põe em funcionamento diferentes estruturas de ambição e medo. A lei nunca busca eliminar a violência, já que seu objetivo é sempre o de regular a violência.”⁴⁸

Em segundo lugar, trouxemos contribuições sobre a vida de A'isha bint Abu Bakr, exaltada ainda hoje pela comunidade islâmica. Com sua história, buscamos defender que a história de vida de amina wadud não vai de encontro ao Islã, uma vez que vai ao encontro dos exemplos de protagonismo, coragem, liderança – política e religiosa – que A'isha – recorde-se: amada por Muhammad – levou a cabo.

Destarte, a história de wadud em torno de sua *Jihad* pela igualdade de gênero mostra que, assim como Umm-Musa e Maryam, wadud (nem qualquer outra mulher) não é apenas um instrumento para os planos de Allah para a justiça de gênero – ela tem anseios, medos, hesitações. Ainda assim, age com fé em Allah e esperança no futuro:

Alguns podem afirmar que a própria ideia de justiça de gênero, (...) como uma categoria de pensamento, são ideais ocidentais em justaposição a certas ideias e práticas centrais ao longo da história islâmica. Outros se apressaram em concluir que a justiça de gênero é impossível no próprio Islã, com base no fato de que o feminismo se origina no Ocidente e, portanto, é incongruente com o Islã. Enquanto isso, muitos pensam que todas as estratégias e métodos de reforma devem provir de fora da estrutura religiosa. (...) Um dos meus objetivos aqui é demonstrar parte de como transformar o Islã por meio de suas próprias tendências, princípios, articulações e implicações igualitárias em um sistema dinâmico com práticas que cumprem seus objetivos de justiça, admitindo primeiro que os conceitos do Islã e os conceitos de justiça sempre foram relativos à realidade histórica e situações culturais⁴⁹.

⁴⁸ ASAD, Talal. **Formações do secular**: Cristianismo, Islã, modernidade. Trad. Bruno Gambarotto. São Paulo: Editora Unifesp, 2021. p. 237.

⁴⁹ WADUD, 2013, p. 24. Tradução nossa.



REFERÊNCIAS

ASAD, Talal. *Formações do secular: Cristianismo, Islã, modernidade*. Tradução de Bruno Gambarotto. São Paulo: Editora Unifesp, 2021.

BARBOSA, Francirosy Campos (Org.). *I Relatório de Islamofobia no Brasil*. São Paulo, SP: Ambigrama, 2022.

BBC NEWS. *Woman leads US Muslims to prayer*. 18 mar. 2005. Disponível em: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4361931.stm>. Acesso em: 08 jul. 2023.

BERGER, Peter Ludwig. *Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. trad. José Carlos Barcellos. 1a ed. 11a reimpr. São Paulo: Paulus, 2021.

BERLANZA, Lucas. *Série “Espiritualidade e Pensamento Liberal” - Rodrigo Constantino (Ateísmo/Agnosticismo)*. 10 mar. 2015. Instituto Liberal. Disponível em: <https://www.institutoliberal.org.br/blog/serie-espiritualidade-e-pensamento-liberal-rodrigo-constantino-ateismoagnosticismo/>. Acesso em: 7 out. 2023.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (Celam). *Documento conclusivo (Documento da Aparecida)* Bogotá: Centro de Publicaciones del Celam, 2007.

DIANI, Hera. (2020). *Meet amina wadud, the Rock Star of Islamic Feminism*. *Magdalene Magazine*, Jakarta, Indonésia. Disponível em: <https://magdalene.co/story/meet-amina-wadud-the-rock-star-of-islamic-feminist-2/>. Acesso em: 10 jul. 2023.

GEISSINGER, A. *A'isha bint Abi Bakr and her Contributions to the Formation of the Islamic Tradition*. *Religion Compass*, v. 5, p. 37–49, 2011. DOI: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1749-8171.2010.00260.x>.

HADITH BY AISHA FROM SAHIH BUKHARI. [s. d.]. *Ahadith.co.uk*. Disponível em: <https://ahadith.co.uk/hadithbynarrator.php?n=Aisha&bid=1>. Acesso em: 31 out. 2023.

HAYLAMAZ, Resit. *At what age did Aisha marry the prophet?* 2009. *Fountainmagazine.com*. Disponível em: <https://fountainmagazine.com/2009/issue-69-may-june-2009/at-what-age-did-aisha-marry-the-prophet>. Acesso em: 20 out. 2023.

IRAN HUMAN RIGHTS. *2021 Annual Report on the Death Penalty in Iran*. S.d. Disponível em: <https://www.iranhr.net/en/>. Acesso em: 10 jul. 2023.

ISRA-ISLAMIC SCIENCE AND RESEARCH ACADEMY. *Aisha Explained*. Sidney, AU: ISRA, 2017. Disponível em: <https://www.isra.org.au/wp-content/uploads/2021/03/2-Aisha-Explained-2017-Edition.pdf>. Acesso em: 20 out. 2023.

JOVEM PAN NEWS. *Retirar “ideologia de gênero” do ENEM é louvável* | Rodrigo Constantino. 22 fev. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=v4ycGBCNvD4>. Acesso em: 7 out. 2023.



KNAPP, Markus. Fé e saber em Jürgen Habermas - A religião numa sociedade "pós-secular". *Interações: Cultura e Comunidade*, v. 6, n. 10, p. 179-192, jul./dez. 2011. Uberlândia, MG: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

KUS, Atilla; SANCHEZ, Wagner Lopes. Sharia, religião e secularização: um diálogo possível? *Interações*, vol. 16, núm. 2, pp. 310-324, 2021.

LIMA, Cila. Um recente movimento político-religioso: feminismo islâmico. *Estudos feministas*, v. 22, n. 2, p. 675–686, 2014. DOI 10.1590/s0104-026x2014000200019. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ref/a/Pkz877QxtTnmTCZSYjFbNBb/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 13 out. 2023.

MAHBUBA, Farjana; RABEYA, Sumaiya. Female leadership in Muslim societies: Theological and Socio-cultural debates in contemporary literature. *Australian Journal of Islamic Studies*, v. 8, n. 2, p. 96–115, 2023. DOI: <http://dx.doi.org/10.55831/ajis.v8i2.541>.

MOMENT MAGAZINE. Why Amina Wadud led a mixed-gender Muslim prayer. 16 maio 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=E_fIQbt1U4. Acesso em: 13 out. 2023.

NOGUEIRA, Persefone Caroline. *Feminismo e empoderamento da mulher no Islã*. Dourados: UFGD, 2016. 43 f.

SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente Como Invenção do Ocidente*. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. 370 p.

SAFARI, Elli. The noble struggle of amina wadud. [Documentário]. Países Baixos/EUA, 2007. 29 min. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=EIBH0nCQFrc&t=774s>. Acesso em: 02 jul. 2023.

SHADEED, Khalil. Scholar's chair - interview with Dr. Amina wadud. 14 ago. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wXueLFdbbpw>. Acesso em: 13 out. 2023.

VÉLEZ, Evelyn Aldaz; HUERTA, Gladys Vía (Orgs.). *Pesquisa de Opinião sobre Religião, Aborto, Política e Sexualidade no Brasil*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2022. Disponível em: https://catolicas.org.br/pesquisa/Pesquisa_Religio_Politica_Sexualidade.pdf.

VIEIRA, Henrique. *O amor como revolução*. 1. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019

VIEIRA, Maria Eduarda Antonino. Religião, feminismo e Islã: perspectivas do feminismo islâmico. *Mandrágora*, v.24, n. 2, São Bernardo do Campo, p. 5-38, 2018.

WADUD, amina. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Islam in the Twenty-First Century. eBook. Oneworld Publications, 2013. 325 p.



WADUD, amina. Qur'an and Woman: Rereading The Sacred Text From a Woman's Perspective. New York: Oxford University Press, 1999. 118 p.

Recebido em: 01 nov. 2023.

Aceito em: 25 maio 2024.