

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

Marisa Aparecida Loures de Araújo Barros

Jornalismo, memória coletiva e gênero:

Malala Yousafzai como personagem de empoderamento feminino

Juiz de Fora

2023

Marisa Aparecida Loures de Araújo Barros

Jornalismo, memória coletiva e gênero:

Malala Yousafzai como personagem de empoderamento feminino

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Estudos Literários. Área de concentração: Teorias da Literatura e Representações Culturais. Linha de Pesquisa: Literatura e Crítica Literária.

Orientador: Prof.Dr. Alexandre Graça Faria

Juiz de Fora

2023

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Barros, Marisa Aparecida Loures de Araújo.

Jornalismo, memória coletiva e gênero : Malala Yousafzai como personagem de empoderamento feminino / Marisa Aparecida Loures de Araújo Barros. -- 2023.

146 f.

Orientador: Alexandre Graça Faria

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2023.

1. Malala. 2. Jornalismo literário. 3. Memória coletiva. 4. Gênero. 5. Feminismo. I. Faria, Alexandre Graça, orient. II. Título.

Marisa Aparecida Loures de Araújo Barros

**Jornalismo, memória coletiva e gênero:
Malala Yousafzai como personagem de empoderamento feminino**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras. Área de concentração: Teorias da Literatura e Representações Culturais.

Aprovada em 28 de março de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alexandre Graça Faria - Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Silvínia Líliana Carrizo - Membro Titular Interno
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Luiz Fernando Medeiros de Carvalho - Membro Titular Externo
Universidade Federal Fluminense

Juiz de Fora, 22/03/2023.



Documento assinado eletronicamente por Alexandre Graça Faria, Professor(a), em 29/03/2023, às 16:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Silvínia Líliana Carrizo, Coordenador(a), em 29/03/2023, às 18:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Luiz Fernando Carvalho, Usuário Externo, em 29/03/2023, às 19:10, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Uffj (www2.uff.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador 1198388 e o código CRC 7FAECDD9.

À minha filha, que faz crescer em mim a vontade de lutar por um mundo em que nós, mulheres, não sejamos mais silenciadas; e que me faz sonhar com educação para todas as crianças.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela vida, por me conceder a oportunidade de aprender cada vez mais e por me inspirar durante o angustiante processo de escrita.

À minha filha Manuela, que, em dias aflitivos, acalentava-me com um abraço e um beijo, seguidos de “mamãe, eu te amo”. Sua doçura e amor me traziam tranquilidade. Sou grata por ela ter sido compreensiva, entendendo que, às vezes, era necessário dividir a mamãe com o mestrado.

Ao meu marido Marcos, pelas longas horas de escuta, leitura, revisão e discussão; e por cuidar da nossa pequena enquanto eu ficava imersa no universo da Malala. Seu amor e paciência foram fundamentais para que eu seguisse em frente.

Aos meus pais, Gracinha e Darci, que, com toda a simplicidade, sempre me incentivaram a estudar. Agradeço especialmente à minha mãe, por tanto amor por mim e pela minha filha. Não foram poucas as vezes em que ela deixou os afazeres de lado para ficar com minha Manuela e brincar com ela enquanto eu me dedicava a esta dissertação.

Aos meus irmãos e aos meus sobrinhos, por existirem na minha vida.

Aos meus amigos e amigas que vibraram comigo desde o início e que me deram incentivo durante a elaboração deste trabalho; em especial, à Juliana Cardoso, companheira desta jornada, pelas trocas constantes.

Aos professores do PPG Letras, Estudos Literários, da Universidade Federal de Juiz de Fora, pelo conhecimento compartilhado.

Ao querido mestre Alexandre Faria, pelos ensinamentos, orientação e escuta tão atenta e carinhosa; por ser referência para mim e por aceitar embarcar comigo e com Malala nesta viagem.

À professora Silvina Liliana Carrizo, pela análise minuciosa do meu trabalho, pelas sugestões tão pertinentes e por ser companheira na luta contra o silenciamento das mulheres.

Ao querido professor Luiz Fernando Medeiros, pelas aulas dadas com tanta paixão, pelos ensinamentos, por estar sempre disponível para o diálogo, pela amizade.

À Malala Yousafzai, por resistir e mostrar que “uma criança, um professor, um livro e uma caneta podem mudar o mundo”(MALALA..., 2013).

À Capes, pela concessão da bolsa de estudos para a minha pesquisa.

Percebemos a importância da luz quando vemos a escuridão. *Percebemos a importância da nossa voz quando somos silenciados*. Da mesma forma, quando estávamos em Swat, no norte do Paquistão, percebemos a importância de lápis e livros quando vimos as armas (YOUSAFZAI, 2013, grifos da autora).

RESUMO

Nesta dissertação, traço um estudo de Malala Yousafzai enquanto personagem de empoderamento feminino, construído deliberadamente em sua autobiografia — *Eu sou Malala* (2013) — e no livro-reportagem infantojuvenil — *Malala, a menina que queria ir para a escola* (2015) —, de Adriana Carranca. Minha pesquisa revela que essa mulher paquistanesa, muçulmana e não branca precisou desafiar a subalternidade para conseguir ser o personagem de influência que ela representa no mundo. Além disso, concluo que, a despeito de teorias conspiratórias que acusam a filha de Toor Pekai e Ziauddin Yousafzai de estar a serviço do Ocidente e contra sua cultura, o jornalismo subjetivo de Carranca foi determinante para evidenciar que ela continua viva nas memórias das meninas de sua terra natal. Ao lançar mão de elementos da ficção, sem abrir mão do compromisso com a verdade, a jornalista ressignifica sua produção jornalística, bem como humaniza a protagonista de sua narrativa e, conseqüentemente, aproxima-a do leitor. No meu percurso de escrita, apresento o país em que Malala nasceu, a fim de entendermos a complexidade existente em uma sociedade onde a religião dita os costumes. Portanto, ao se fazer interpretações equivocadas do Alcorão, a mulher é subjugada. Demonstro como a violência praticada por grupos fundamentalistas, como o Talibã, só fez piorar a repressão contra o sujeito feminino. Reflito acerca da velha arrogância do Ocidente em relação ao Oriente e que é responsável pela imagem que construímos dos muçulmanos. Apresento o feminismo islâmico, com o qual acredito que a ativista se identifica. Discuto a respeito da importância da escrita de si como forma de se fazer existir publicamente. E exponho também os esforços de estudiosos na discussão a respeito da memória. Como referencial teórico, evoco nomes como Edward W. Said, Pierre Bourdieu, Maurice Halbwachs, Jacques Le Goff, Erving Goffman, Gayatri Chakravorty Spivak, Homi K. Bhabha, Silvano Santiago, Antonio Candido, Valdecila Cruz Lima, Margareth Rago, Fabiana Moraes, Eliane Brum, dentre outros.

Palavras-chave: Malala. Jornalismo literário. Memória coletiva. Gênero. Feminismo.

RESUMEN

En esta disertación, trazo un estudio de Malala Yousafzai como un personaje de empoderamiento femenino, construido deliberadamente en su autobiografía —*Yo soy Malala* (2013) — y en el librorreportaje infantojuvenil — *Malala, la niña que quería ir a la escuela* (2015) —, de Adriana Carranca. Mi investigación revela que esta mujer pakistaní, musulmana y no blanca ha tenido que desafiar la subalternidad para convertirse en un influyente personaje mundial. Además, concluyo que, a pesar de las teorías conspirativas que acusan a la hija de Toor Pekai y Ziauddin Yousafzai de estar al servicio de Occidente y en contra de su cultura, el periodismo subjetivo de Carranca fue decisivo para demostrar que Malala permanece viva en la memoria de las niñas de su tierra natal. Haciendo uso de elementos de ficción, sin renunciar al compromiso con la verdad, la periodista replantea su producción periodística, asimismo, humaniza a la protagonista de su narrativa y, en consecuencia, la aproxima al lector. En mi proceso de escritura, presento el país donde nació Malala, para entender la complejidad que existe en una sociedad donde un entendimiento de la religión dicta las costumbres; por ejemplo, las malas interpretaciones del Corán que llevan a la subyugación de las mujeres. Demuestro cómo la violencia practicada por los grupos fundamentalistas, como los Talibanes, solo agudizó la represión contra el sujeto femenino. Reflexiono sobre la vieja arrogancia de Occidente en relación con Oriente y cómo el primero es responsable por la imagen que construimos de los musulmanes. Presento el feminismo islámico, con el cual la activista se identifica, así lo creo. Hablo de la importancia de la escritura del yo como una forma de hacerse existir públicamente. Y también expongo los esfuerzos de los estudiosos en la discusión sobre la memoria. Como referente teórico, evoco nombres como Edward W. Said, Pierre Bourdieu, Maurice Halbwachs, Jacques Le Goff, Erving Goffman, Gayatri Chakravorty Spivak, Homi K. Bhabha, Silviano Santiago, Antonio Candido, Valdecila Cruz Lima, Margareth Rago, Fabiana Moraes, Eliane Brum, entre otros.

Palabras-clave: Malala. Periodismo literario. Memoria colectiva. Género. Feminismo.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	O NASCIMENTO DE UMA ATIVISTA PELO DIREITO DAS MULHERES	22
2.1	ORIENTE: UMA CRIAÇÃO DO OCIDENTE	25
2.2	O QUE PENSAM OS ORIENTALISTAS E OS EXTERNALISTAS	31
2.3	A “NAÇÃO DOS PUROS” E DAS DIFERENÇAS LINGUÍSTICAS, RACIAIS, REGIONAIS E RELIGIOSAS	37
2.4	O FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO E A INTENSIFICAÇÃO DA SUBORDINAÇÃO DAS MULHERES	45
2.5	O GRITO DO FEMINISMO ISLÂMICO	57
3	O FALAR DE SI COMO PRÁTICA TRANSGRESSORA	66
3.1	DO ATENTADO AO NOBEL DA PAZ: UM DESLOCAMENTO QUE MODIFICA O LUGAR DE FALA.....	71
3.2	COMO O SUBALTERNO CONSEGUE TER VOZ?	83
4	POR UM JORNALISMO DE SUBJETIVIDADE QUE DESESTABILIZE A ESTRUTURA QUE SUBALTERNIZA A MULHER MUÇULMANA	91
4.1	A CONSTRUÇÃO DO PERSONAGEM MALALA YOUSAFZAI	94
4.1.1	Preparada para ser a Nobel da Paz.....	96
4.1.2	Elaboração de um projeto de consciência autobiográfica de empoderamento feminino	98
4.2	JORNALISMO E LITERATURA DE MÃOS DADAS.....	102
4.2.1	Um novo jornalismo	108
4.3	NARRAR PARA NÃO ESQUECER	115
4.4	UMA MEMÓRIA COLETIVA EM TORNO DE MALALA	116
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
	REFERÊNCIAS	134

1 INTRODUÇÃO

Meu pai sempre disse: “Malala será livre como um pássaro”. Eu sonhava em subir até o topo do monte Ilam, como Alexandre, o Grande, para tocar Júpiter. Sonhava também em ir mais além do vale. Mas, ao observar meus irmãos correndo para subir no terraço, empinando com destreza, movimentando a linha para a frente e para trás a fim de ver quem seria o primeiro a cortar o fio que mantinha no ar a pipa do outro, eu me perguntava quão livre uma filha poderia ser (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p.34).

Era uma tarde de julho de 2015. Eu estava na redação, fazendo a produção da coluna Sala de Leitura, publicada semanalmente, no jornal *Tribuna de Minas*, quando li a notícia de que a jornalista e correspondente dos jornais *O Globo* e *Folha de S.Paulo* Adriana Carranca havia lançado um romance-reportagem¹ para o público infantojuvenil sobre a história de Malala Yousafzai. Ainda ecoavam em mim as palavras comoventes que a jovem paquistanesa havia disparado, dois anos antes, em discurso na ONU – Organizações das Nações Unidas, em Nova York, clamando por educação gratuita para todas as crianças do Mundo: “Uma criança, um professor, um livro e uma caneta podem mudar o mundo” (MALALA..., 2013).

Sou formada em Letras pela Universidade Federal de Juiz de Fora e em Comunicação Social pela Universidade Salgado Filho. No trabalho final que fiz para essa segunda graduação, estudei o hibridismo entre literatura e jornalismo, pois sempre foi meu interesse atuar no chamado jornalismo literário, um tipo de jornalismo que leva em conta o fato de que emoção também é informação. Parafraseando a professora e pesquisadora Fabiana Moraes (2015), sempre acreditei que, para dar conta de captar as pessoas em sua integralidade, o repórter tem o dever de estar aberto, também, ao que acontece enquanto ele se encontra com a fonte. Só assim, libertando-se das amarras de uma pretensa imparcialidade e neutralidade e não se contentando em escrever o já previamente e precariamente escrito, ele consegue promover a ação do próximo e de si mesmo. E foi assim que cheguei ao romance-reportagem, objeto de estudo no Trabalho de Conclusão de Curso na graduação.

¹ Conforme Cosson (2001), o romance-reportagem, teoricamente, pode ser encarado como um gênero que é resultado do entrecruzamento do gênero “literário” romance com o gênero “não-literário” reportagem, isto é, da intersecção das marcas constitutivas e condicionadoras da narrativa romanesca e da narrativa jornalística. Para ele, na literatura, imperam os fatos; já a literatura é o jardim da imaginação.

Na mesma época em que tomei conhecimento do livro de Carranca, eu era professora de Língua Portuguesa e Redação em uma escola pública. Dava aulas para alunos que cursavam o Ensino Fundamental II e, com eles, desenvolvi um jornal escolar, projeto que fecharia o estudo dos gêneros notícia e reportagem. Durante os trabalhos, muitos estudantes puseram-se a questionar a dicotomia objetividade, tão defendida pelos cursos de Comunicação do país, e subjetividade, pertencente ao universo da literatura.

Ao saber do lançamento da obra de Carranca, apontada como o primeiro livro-reportagem para crianças, imediatamente, propus a eles a leitura de *Malala, a menina que queria ir para a escola* e tive o interesse de entrevistar a jornalista. E, sem saber, nascia ali o projeto que eu apresentaria ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, da Universidade Federal de Juiz de Fora. Tudo o que era publicado a respeito de Malala Yousafzai e sobre as condições das mulheres no Paquistão passou a despertar meu interesse. Quem era aquela garota que ousara desafiar o Talibã — movimento fundamentalista islâmico nacionalista — responsável por disseminar o medo no Paquistão? O que a fez aceitar o convite da Rede Inglesa de Televisão e Rádio BBC para denunciar, em um blog, a repressão vivida no vale do Swat? Por que correr o risco de morrer? Como era o país em que ela vivia? O que o Alcorão² diz sobre a mulher? O que pensa a mulher muçulmana? Como ela deve se portar? Como Malala conseguiu driblar os costumes de uma sociedade extremamente patriarcal, onde mulheres devem baixar os olhos quando cruzam com um homem e nunca se dirigir a eles (MAI; CUNI, 2007), e fazer sua voz chegar a todo o globo?

Durante minha pesquisa, eu me dediquei ao estudo não só do livro de Adriana Carranca, mas também de *Eu sou Malala*, obra que a ativista publicou em parceria com a jornalista britânica Christina Lamb e que acompanha a infância da menina, seus primeiros anos na escola e a vida em uma região marcada pela desigualdade social e pelo medo imposto pelo Talibã. Além disso, documentários, filmes, séries e

²Livro sagrado do Islã. Os muçulmanos creem que o Alcorão é a palavra literal de Deus revelada ao profeta Maomé ao longo de um período de vinte e três anos. De acordo com Fabio Ariston, editor do livro *A mulher muçulmana segundo o Alcorão*, “ao mesmo tempo que é um livro sagrado, traz em seu bojo uma completa legislação, abordando questões institucionais, civis, penais e militares. O Alcorão é, para os muçulmanos, a palavra de Deus transmitida pelo anjo Gabriel ao Profeta Maomé, que se tornou o mensageiro de Allah na Terra, ao reproduzir oralmente Suas palavras e iniciar sua pregação” (ARISTON, 2001, p. 13).

reportagens que tratam do assunto Malala, mundo muçulmano, mulher muçulmana, Islã e Paquistão guiaram minha investigação.

A par da biografia da jovem paquistanesa e conhecendo a luta que ela encabeça, surpreendeu-me saber que ela não é unanimidade em sua terra natal. Sua postura um tanto diferente para os costumes locais e seu engajamento dividem a opinião de muitos. Matéria de 22 de outubro de 2013, publicada na *Folha de S. Paulo*, com o título de “Malala heroína? Não no Paquistão” (MASOOD; WALSH, 2013), traz duras críticas à menina. Cidadãos afeitos a teorias conspiratórias chegam a tachá-la de ser agente da CIA e de participar de uma conspiração ocidental contra o Paquistão. Segundo a reportagem, as reações parecem ter origens diferentes. Enquanto alguns acusam o pai de Malala de ter usado a filha para difamar a cultura *pashtun*, outros dizem que a localidade foi mostrada sob uma ótica negativa, deixando os trabalhos positivos, feitos em favor da educação, em segundo plano.

Qualquer passo dado por Malala ajuda a tornar a discussão ainda mais controversa, como o fato de ela ter optado por uma educação inglesa. No final de 2017, por exemplo, a ativista foi alvo de críticas na mídia paquistanesa por, supostamente, aparecer de jeans e salto alto na universidade (MALALA..., 2017). Partindo dessas considerações, quero, com esta dissertação, traçar um caminho que nos faça entender em que espaço de enunciação Malala — uma paquistanesa das áreas tribais, muçulmana e não branca — consegue ser ouvida e se existe viva, no Paquistão, uma memória coletiva em torno da militância dela.

Minha hipótese é de que a filha de Toor Pekai e Ziauddin Yousafzai, após o atentado que a deixou entre a vida e a morte, conseguiu driblar as barreiras da subalternidade. E é justamente o ultrapassar essa fronteira que faz dela uma das personagens mais influentes do feminismo mundial. Por esse viés, se a vida real não “constitui um conjunto coerente e organizado” (BOURDIEU, 2006, p. 184), isto é, se não é possível controlar inteiramente os rumos da existência, na autobiografia, a ativista, em parceria com Lamb, traça um projeto editorial e, por meio da escrita, define exatamente o fim que ela, a protagonista, quer atingir. Utilizando as palavras da historiadora e professora Margareth Rago, creio poder afirmar antecipadamente que, ao escrever sobre si, a paquistanesa reinventa sua subjetividade, tornando-se sujeito de si mesma (RAGO, 2013, p. 52) e lançando-se como um símbolo transnacional na luta por equidade. É também no papel que Adriana Carranca a

transforma no personagem, digno de contos de fadas, de *Malala, a menina que queria ir para a escola*. Marcio Serelle (2020) vai nos mostrar que “o modo de se contar sua vida pode ser bastante diferente a partir do tipo de urdidura do enredo” (2020, p.45). Portanto, no romance-reportagem, é Carranca quem estabelece a trajetória a ser percorrida por sua protagonista, e acredito que seu jornalismo subjetivo, misturando ficção com realidade, é determinante para evidenciar que existe uma memória coletiva em torno de Malala Yousafzai.

Começo, no primeiro capítulo, fazendo um mapeamento necessário ao trabalho. Passo pelo estereótipo de Oriente criado pelo Ocidente e que é responsável pelo olhar preconceituoso que muitos lançam sobre as nações a leste da Europa. Como diz Edward Said (2007), mais do que uma divisão geográfica, o Oriente é uma invenção Ocidental, um selo que marca uma região do globo sob o signo do exotismo e da inferioridade. E é graças a essa nossa arrogância que chegamos, inclusive, a acreditar que o que é bom para nós, mulheres ocidentais, também é bom para as mulheres islâmicas. Isso acontece, por exemplo, quando bradamos contrárias ao uso compulsório do véu sem levarmos em conta que há uma distância entre nosso modelo de liberação feminina e a igualdade que algumas jovens islâmicas desejam.

Essa questão, obrigatoriamente, leva-me a seguir percorrendo a sociedade Paquistanesa, em especial a tribo de Malala, chamada *pashtun*, onde, ditam as tradições tribais, o anonimato das mulheres deve ser mantido. Por isso, é indicado que elas escondam os rostos pelas ruas, sendo comum que muitas delas, com destaque para as que residem em regiões mais distantes, fiquem longe das estatísticas oficiais (SCHELLER, 2010). Ainda dedico o capítulo à ascensão dos movimentos fundamentalistas, como o Talibã, que, sustentando uma interpretação literal das fontes religiosas islâmicas, intensificam a subordinação das mulheres, aprisionando-as, cada vez mais, no espaço doméstico, mas também provocando uma reação no que se refere aos direitos legais delas (MONSHIPOURI, 2004). E é pensando nesse cenário de grande repressão feminina que muitos de nós, ocidentais, desconhecemos a existência de um ativismo islamista de mulheres por emancipação, produzido durante o reavivar islâmico — processo iniciado por volta dos anos 1920 e “que corresponde a mudanças socioculturais e políticas que vêm ocorrendo [...] em países muçulmanos e/ou grupos muçulmanos em diásporas”

(LIMA, V., 2017, p. 13). Um movimento que prega que se observem os princípios e as condutas religiosas do Islã.

Por mais contraditório que possa parecer, já que muitos de nós, ocidentais, presumimos que todas as muçulmanas sejam contrárias à condição em que vivem, o ativismo de mulheres islamistas por emancipação é um movimento que atua capitaneado por grupos fundamentalistas, moderados ou extremistas, tendo o poder sempre concentrado nas mãos dos homens. Elas desafiam as propostas das feministas seculares muçulmanas, levantando a bandeira de que o feminismo é inconciliável com o Islã. Entre as divergências apontadas por elas, está o fato de nós, mulheres ocidentais, sermos vistas, pelos homens, como meros objetos de prazer, subjugadas sexualmente, ao passo que elas, muçulmanas, estão “resguardadas pela honra de Deus”. Além disso, denunciam que, diferentemente do que ocorre no Ocidente, onde, segundo elas, a liberação feminina é imposta pelo homem, no Islã, ela “estaria reservada nas revelações divinas”; acrescentando aí que veem como problema o feminismo ocidental enxergar o mundo dividido entre gêneros. O Islã, por outro lado, “seria composto por servos de Deus” (LIMA, V., 2017, p. 73-74).

É ainda no primeiro capítulo que julguei necessário escrever sobre as condições das mulheres no Islã, trazendo o que diz o Alcorão sobre elas, para entendermos se a desigualdade entre gêneros presente nas sociedades que professam a religião islâmica é ou não prevista no livro sagrado dos muçulmanos. Considerei importante, ainda, discutir a figura da mulher muçulmana como representação de uma identidade islâmica, destacando a simbologia do modo de vestir islâmico, entendido, por alguns, como submissão, aprisionamento, e, por outros, como representação das tradições. Fecho essa parte apresentando o Feminismo Islâmico. E acredito ser necessário abrir um parêntese para afirmar que qualquer estudo que se encoraje a entender como se configura o ativismo de mulheres dentro de sociedades muçulmanas se depara com uma tarefa sem precedentes haja vista a pluralidade de vozes e de demandas ali presentes. Por isso, tentar enquadrá-lo dentro de características fechadas é correr o risco de ser leviana. Ciente desse meu desafio, precisei escolher um caminho a seguir e adotei o que foi proposto, principalmente, por Valdecila Cuz Lima, na tese *Feminismo islâmico: mediações discursivas e limites práticos*. O nome dela é um dos que mais figuram em referências bibliográficas de pesquisas acadêmicas brasileiras quando o

assunto é mulher muçulmana e feminismo islâmico. Além disso, busquei os ensinamentos de outras estudiosas de referência, como a antropóloga brasileira convertida ao islã Francirosy Campos Barbosa.

Quanto ao feminismo islâmico especificamente, esse assunto é para lá de complexo, porque, durante minha pesquisa, descobri que é possível falar em “feminismos islâmicos” no plural, isto é, dentro do próprio movimento, também há divergências de pensamento. Logo, é difícil apontar, exatamente, uma única pauta no centro de discussão dessa corrente. Surgido nos anos 1980 “em meio a uma grande tensão entre os feminismos seculares orfanizados, presentes nos países muçulmanos, desde os anos 20 e a reislamização” (LIMA, V., 2017, p. 13), esse feminismo associa a atuação feminista aos ensinamentos islâmicos, e, por seu caráter religioso, atende bem mais aos anseios das mulheres muçulmanas, está bem mais próximo à realidade delas. Diferencia-se do ativismo de mulheres islamistas, principalmente, por propor uma reinterpretação das fontes religiosas islâmicas. Entende que o patriarcado não faz parte do Islã e é o causador das distorções que são feitas na leitura das fontes religiosas (LIMA, V., 2017, p. 72).

Dessa forma, as mulheres que se declaram feministas islâmicas lutam por igualdade, por uma efetiva emancipação político social feminina. Importante saber que esse movimento está incluído nos chamados feminismos pós-coloniais, “que trazem o ideal da identificação cultural, da afirmação de sua autenticidade identitária como contraponto à ocidentalização imposta pelas colonizações” (LIMA, V., 2017, p. 71). Hoje, Malala declara-se feminista. Ela só entendeu o que é ser feminista e se reconheceu como tal bem mais tarde, quando já morava no Ocidente, mas, desde pequena, já bradava pelo direito das mulheres. Como as que se declaram feministas islâmicas, ela luta por emancipação feminina sem abrir mão da questão religiosa, que é tão cara para ela, e vocifera contra os que, ao fazerem uma interpretação literal das fontes sagradas, insistem em subjugar as mulheres. Por isso, percebemos a necessidade de entender como funcionam os movimentos de mulheres que reivindicam igualdade em sociedades muçulmanas, como o Paquistão.

No livro *Eu sou Malala*, a protagonista conta que, para a maioria dos *pashtuns* como ela, é considerado sombrio o dia do nascimento de uma menina. Ela é a primogênita, e, na data em que veio ao mundo, os vizinhos tiveram pena de sua mãe. Ninguém deu os parabéns ao seu pai. “Nasci menina num lugar onde rifles são disparados em comemoração a um filho, ao passo que as filhas são escondidas

atrás das cortinas, sendo seu papel na vida apenas fazer comida e procriar” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p.21). Contudo, seu pai disse que havia algo de diferente naquela criança, e deu a ela o nome em homenagem à maior heroína do Afeganistão, Malalai de Maiwand (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p.22). Malala não ficou escondida atrás das cortinas e rebelou-se contra muitas das regras que eram impostas às mulheres. Enquanto criança, divertia-se na rua, embora soubesse que, quando atingisse certa idade, seria obrigada a se recolher em casa. Cresceu sabendo que os homens podiam andar livremente nas ruas, mas sua mãe só podia sair de casa se um parente do sexo masculino a acompanhasse (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p.34). Decidiu que, com ela, tudo seria diferente. E foi. O destino dela não foi igual ao de muitas outras mulheres da região, mas Malala precisou enfrentar, além das rigorosas tradições de seu povo, a ira do Talibã.

Como Malala, uma garota paquistanesa, nascida em meio às tradições patriarcais de seu povo, e sofrendo a repressão imposta pelo Talibã, conseguiu desafiar os costumes e se tornar porta-voz de milhões de meninas que gostariam de ter acesso à escola? Essa é a questão que procuro responder no capítulo dois, onde parto da indagação proposta por Gayatri Chakravorty Spivak: *Pode o subalterno falar?*. “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2014, p. 85). Também busco apoio em Homi K. Bhabha e na teoria que ele apresenta em *O local da cultura* e em *O entrelugar das culturas*. O crítico indiano anuncia sua ideia de hibridismo como a manifestação de uma articulação entre a cultura do colonizado e a do colonizador. Para ele, nesse espaço em que as duas se encontram, elas interagem e se modificam para criar algo diferente. Podemos dizer que é um local que funciona como uma espécie de dispositivo de resistência de povos subalternos. Nele, o sujeito colonizado tem a possibilidade de se tornar um agente político e, portanto, de se fazer ouvir, pois é onde surgem novos discursos e estruturas de autoridade.

A significação mais ampla da condição pós-moderna reside na consciência de que os ‘limites’ epistemológicos daquelas ideias etnocêntricas são também as fronteiras enunciativas de uma gama de outras vozes e histórias dissonantes, até dissidentes – mulheres, colonizados, grupos minoritários, os portadores de sexualidades policiadas. Isto porque a demografia do novo internacionalismo é a história da migração pós-colonial, as narrativas da diáspora cultural e

política, os grandes deslocamentos sociais de comunidades camponesas e aborígenes, as poéticas do exílio, a prosa austera dos refugiados políticos e econômicos. É nesse sentido que a fronteira se torna o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante [...] (BHABHA, 1998, p. 24).

Julgo necessário esclarecer que Gayatri Chakravorty Spivak e Homi K. Bhabha são dois importantes nomes do pós-colonialismo, corrente teórica e política nascida nos campos da literatura e dos estudos culturais que se põe a questionar a predominância de ideais ocidentais e que nos faz observar as relações de poder entre colonizadores e colonizados. Nesse mesmo capítulo, trago o pensamento de Silvano Santiago (2004). O escritor brasileiro contribui com a discussão ao apontar a existência de um multiculturalismo que se ancora em um protótipo de colonização imposto por antigos conquistadores. A classe dominante faz parecer que as culturas estão se relacionando em um mesmo ambiente, mas continua controlando os povos subalternizados por trás de um discurso aparentemente cordial. Ela se julga no direito de dar a chancela para que grupos que estão à margem, como mulheres, negros e indígenas, falem. Alguns sujeitos historicamente subalternizados até conseguem encontrar um espaço para se fazerem ouvir, mas só depois de muita luta e contando com ajuda de movimentos políticos transnacionais.

Evidentemente, em se tratando da paquistanesa, o debate acerca da questão da subalternidade não é tão simples. Ela é Nobel da Paz, é best-seller, está à frente de um fundo que ajuda meninas e meninos em todo o mundo. Então, considere que, antes de partir para a discussão com Spivak, Bhabha e Santiago, era necessário entender a imagem que ela buscou construir em sua autobiografia. Ao contar-se, a ativista utilizou um espaço de fala ocupado predominantemente por homens, conforme denuncia Margareth Rago em *A aventura de contar-se*. Malala eliminou intermediários. Basta pensarmos que, até então, tudo o que nos chegava sobre ela era atravessado pela mídia. Nesse ponto, a escrita de si a fez “existir publicamente” (RAGO, 2013, p. 32) do jeito que ela planejou. E, possivelmente, produziu um deslocamento e contribui para alçá-la a outro lugar de fala. Sua ousadia na escrita chama atenção, principalmente, pelo fato de ela pertencer a uma sociedade extremamente conservadora como o Paquistão.

No terceiro e último capítulo, parto das reflexões do sociólogo Erving Goffman (2002) para traçar um estudo mais aprofundado sobre o personagem Malala

idealizado por ela mesma e por Christina Lamb. Lanço mão dos ensinamentos de Pierre Bourdieu em “A ilusão biográfica” para entender como *Eu sou Malala* apresenta uma consciência biográfica aventuresco-heroica (MATTOS, 2018) de empoderamento feminino construído pela autoria. Em seguida, traçando um paralelo com a ficção, recorro ao sociólogo Antonio Candido (2014) para fazer uma análise do personagem Malala Yousafzai sob a perspectiva jornalística. Dessa vez, estou centrada em *Malala, a menina que queria ir para a escola*, de Adriana Carranca. Buscando as contribuições de Fabiana Moraes (2015), Eliane Brum (2013) e Marcio Serelle (2020), procuro entender o jornalismo de subjetividade empreendido por Carranca em seu romance-reportagem. Uma prática que procura enxergar o Outro não como um objeto ou como uma mera fonte de informação, mas como um sujeito. Um jornalismo que procura captar esse Outro de maneira integral e que busca dar conta até mesmo do que ocorre no encontro dele com o repórter.

Ao assumir a incumbência de construir a subjetividade de Malala, Carranca arroga para si o papel não só de narradora, mas também de um eu-jornalista, e as pesquisadoras Beatriz Sarlo e Sylvia Moretzsohn são alguns dos importantes nomes evocados na discussão a respeito da “guinada subjetiva” que se sustenta na confiança que se dá ao “eu estive lá”, presenciei o ocorrido. Portanto, a verdade repousa no testemunho (MORAES, 2015). Faço um estudo dos recursos empregados por Carranca, como apostar em figuras de linguagem e em descrição detalhada de objetos e ambientes, em sua tarefa de construir a história de sua “cinderela dos nossos tempos” (CARRANCA, 2015b). Ela traz depoimentos de familiares e amigas da ativista, e, a partir do exame das declarações coletadas, busco compreender de que forma o jornalismo de subjetividade de Carranca pode contribuir para revelar se existe mesmo um conjunto sólido de lembranças compartilhadas entre Malala, suas amigas e outros paquistaneses. Parto da ideia de que, com os testemunhos, a jornalista parece querer mostrar ao leitor que, desde sempre, Malala aprendeu a lutar pelo direito de continuar estudando e que seu ativismo não nasceu com e por causa da fama mundial. Nessa parte da dissertação, trago Andreas Huyssen (2000), Jacques Le Goff (2013), Alessandro Portelli (2006), Henry Rousso (2006) e, principalmente, o sociólogo Maurice Halbwachs (2006), para um debate sobre memória. Halbwachs foi quem inseriu a memória no campo de estudos das ciências sociais e entendo que sua obra *A memória coletiva*, publicada na década de 1950, é fonte fundamental acerca dos estudos sobre esse assunto. É

por meio das reflexões desse autor que se pode pensar em uma dimensão da memória que ultrapassa o plano individual, pois, para ele, “mesmo que aparentemente particular, a memória remete a um grupo, e o indivíduo carrega em si a lembrança, mas está sempre interagindo em sociedade” (HALBWACHS, 2006, p. 30).

Dados alarmantes mostram a importância da causa de Malala Yousafzai. No Paquistão, mais de um milhão de meninas em idade escolar ficou de fora do sistema de ensino no ano em que a ativista sofreu o atentado, número que corresponde a 56% de crianças excluídas da escola, conforme revelam informações divulgadas pela Unesco em 2012. O estudo ainda mostra que o analfabetismo atinge quase 7 milhões de jovens mulheres da região que têm entre 15 a 24 anos. Das adultas, apenas 42% sabem ler e escrever.

Conforme estudo da Unesco, divulgado em conjunto pelo Instituto de Estatística da Unesco e pelo Relatório de Monitoramento Global de Educação, em 2016, 263 milhões de crianças e jovens de todo o planeta estavam fora da escola. O documento aponta que 61 milhões de garotos e garotas, de 6 a 11 anos, estão longe do ensino primário, sendo que as meninas são as mais prejudicadas: para cada cem meninos sem acesso à educação, existem 123 garotas que não estudam. Sobre os mais crescidos, o estudo aponta que 60 milhões de menores, com idade entre 12 e 14 anos, e 142 milhões de adolescentes, de 15 a 17 anos, não estão matriculadas em uma instituição de ensino. Gênero, localização, renda e conflitos armados estão entre os maiores obstáculos à educação (SOUZA, 2016).

Antes de finalizar esta introdução, não posso deixar de relatar a dificuldade de encontrar livros recentes, em Língua Portuguesa, que dessem conta do que ocorre hoje na sociedade paquistanesa, bem como no que se refere às pautas das feministas islâmicas, das quais percebo que Malala se aproxima, e às condições das mulheres em sociedades muçulmanas. Dessa forma, no mapeamento inicial, acabei ficando restrita ao historiador holandês Peter Demant, aos jornalistas brasileiros Fernando Scheller, Adriana Carranca e Marcia Camargos, e à ativista paquistanesa Mukhtar Mai. Também utilizei como fonte de pesquisa as informações fornecidas pela própria Malala e por Ziauddin Yousafzai. Ao longo do trabalho, ainda recorri a inúmeros artigos, dissertações e teses e a notícias e reportagens publicadas em veículos de comunicação de grande expressão.

Em síntese, reitero que, como mulher, muçulmana, paquistanesa, não branca, Malala integra os grupos historicamente subalternizados. No entanto, ela é Nobel da Paz, é um sucesso editorial. Deixam-na falar, e ela é ouvida no mundo todo. Reforço que quero entender qual é o espaço de enunciação que ela ocupa hoje e se existe, no Paquistão, uma memória coletiva em torno da militância dela, a despeito das teorias conspiratórias que a acusam de atuar contra o Oriente e a favor do Ocidente. Minha hipótese é de que ao driblar as barreiras da subalternidade é que ela consegue alcançar o posto de um grande personagem de empoderamento feminino, construído por ela mesma, em coautoria com Lamb, no livro *Eu sou Malala*, e por Adriana Carranca, em *Malala, a menina que queria ir para a escola*. Ainda pressuponho que é o jornalismo subjetivo praticado por Carranca que colabora para evidenciar que Malala não está sozinha em suas recordações, ou seja, existe elo entre as lembranças dela e as de outras meninas paquistanesas. Logo, a memória coletiva não desapareceu (HALBWACHS, 2006).

2 O NASCIMENTO DE UMA ATIVISTA PELO DIREITO DAS MULHERES

“Porque há o direito ao grito. Então eu grito. Grito puro e sem pedir esmola”.
(LISPECTOR, 1998, p. 13)

O ano é 2014. Malala Yousafzai tem apenas 17 anos e chama a atenção do mundo, ao se tornar a mais jovem ganhadora do Prêmio Nobel da Paz. O que a faz merecer a honraria é a luta que encabeça, desde pequena, pela defesa dos direitos humanos das mulheres e do acesso à educação em sua região natal, o Vale do Swat, no Paquistão. Filha de Toor Pekai e de Ziauddin Yousafzai, dono da Escola Khushal, a maior do Vale, ela foi nascida e criada em meio aos corredores da instituição. Suas notas nas provas estavam sempre entre as maiores, e ela demonstrava muita confiança ao falar em público. Tanto que estava sempre discursando em competições, reivindicando direitos que considerava ser dela e de todas as meninas paquistanesas.

Em uma idade em que não sabia nem o significado do termo “feminismo”, ela já pregava a igualdade entre os gêneros, desafiando os costumes de uma sociedade que acredita que a mulher não pode nem sequer fitar um homem que olha para ela. Só bem mais tarde tomou consciência de que, na verdade, já era feminista, conforme confidenciou em entrevista à atriz e ativista Emma Watson, em novembro de 2015³.

A palavra feminista é um pouco difícil. Quando a ouvi pela primeira vez, escutei conotações negativas e poucas positivas. Tive dúvidas em me definir ou não como feminista. Mas depois escutei seu discurso [o de Watson] e percebi que não há mal nenhum em me definir como feminista. De modo que sim, sou feminista e todas deveríamos ser porque a palavra feminismo não é outra coisa a não ser igualdade (POLANCO, 2015).

Ziauddin Yousafzai revela, no livro *Livre para voar: a jornada de um pai e a luta pela igualdade*, que, ainda adolescente, sua filha usava o lenço em público, mas

³ A entrevista de Malala à atriz Emma Watson foi concedida no premiêre do filme *He Named me Malala*, lançado em 2015; no Brasil, intitulado *Malala*. Posteriormente, ela foi publicada na página da atriz no Facebook e republicada em vários canais de notícias.

se recusava a cobrir o rosto, enquanto muitas mulheres andavam pelas ruas de burca, um traje que se tornou obrigatório durante o regime Talibã e que cobre todo o corpo, deixando apenas um quadriculado na altura dos olhos que permite que a mulher enxergue. Sob protestos da mãe, Malala devolvia o olhar para os homens que passavam encarando-a (CARPENTER; YOUSAFZAI, 2019).

Como Ziauddin era muito proativo, ele não parava nunca. Estava sempre procurando melhorias para sua comunidade, e a filha o acompanhava em protestos, reuniões e eventos públicos. Ela estava sempre atenta aos movimentos do pai. O sonho dela, segundo ele, era ser primeira ministra do Paquistão. “Como lia muito, Malala sabia muito também. Por isso, quando falava, todos a ouviam. Era com ela que o pai gostava de discutir política. Malala tinha opinião sobre tudo” (CARRANCA, 2015a, p. 34), narra Adriana Carranca, em *Malala...*

Quando o Talibã começou a instalar o medo no Vale do Swat, no ano de 2007, a garota paquistanesa passou a escrever para um blog, usando o nome de Gul Makai, a convite da Rede Inglesa de Televisão e Rádio BBC. Seus textos denunciavam a repressão vivida na região. “Malala escrevia com um refinamento surpreendente para uma menina da zona tribal, o que ajudou a chamar atenção para os problemas do vale” (CARRANCA, 2015a, p. 47). Confessando certa inocência, Ziauddin confia que nunca pensou que sua filha corresse risco de morrer, pois ele acreditava que o grupo fundamentalista não se atreveria a fazer mal a uma adolescente, o que o encorajou a deixá-la fazer as denúncias usando um pseudônimo (CARPENTER; YOUSAFZAI, 2019).

Contudo, ao ter a identidade revelada, Malala passa a ser perseguida e, no dia 9 de outubro de 2012, quando estava em um ônibus escolar, sofreu um atentado. Uma das balas atingiu o lado esquerdo da testa e percorreu o interior da pele, ao longo da face até o ombro. Manteve-se inconsciente e em estado grave. Depois de um longo período entre a vida e a morte, ela foi exilada, com toda a família, no Reino Unido, onde cursou o Ensino Médio, conquistou uma vaga na Universidade britânica de Oxford e, em 2020, graduou-se em Filosofia, Política e Economia.

Somente em março de 2018, mais de cinco anos após o atentado, ela conseguiu retornar ao Paquistão, em uma viagem que contou com forte esquema de segurança (MALALA..., 2018). Desde que deixou o Vale do Swat, ela brada que deseja poder retornar à sua terra. Há mais de 2 mil anos povoado pelos *pashtuns*, como Malala, o Vale sempre foi uma região conservadora do país islâmico, mas o

governo assegurava às meninas o acesso à escola. No entanto, após ocupar o lugar, o Talibã passou a ameaçar quem fosse contra as tradições islâmicas mais radicais, e a educação tornou-se alvo frequente da organização, que ordenou o fechamento de colégios para meninas.

Logo após o atentado, a voz da jovem ressoou em toda parte. A garota que ficava feliz quando era premiada pelos resultados na escola passou a receber apoio e inúmeras doações de todas as partes do mundo – Estados Unidos, Índia, França, Espanha, Itália, Áustria, e muitos outros lugares. Foi assim que surgiu o Fundo Malala, cuja meta é gerenciar o dinheiro recebido e investir em projetos que assegurem o acesso à educação para as meninas. Ainda durante o período em que ela estava inconsciente, seis dias após o crime, a Organização das Nações Unidas (ONU) lançou a petição *Eu sou Malala* (LAMB; YOUSAFZAI, 2013), pressionando o governo paquistanês e condenando a discriminação contra a educação para meninas. Depois disso, foram surgindo entrevistas e mais entrevistas, produção de documentário sobre sua vida, publicação de livro infantil e de livro adulto e outras ações que foram, dia após dia, fazendo ecoar a causa pela qual Malala luta.

Para alguns paquistaneses, Malala é “considerada um símbolo das influências ocidentais negativas”, como anuncia reportagem publicada no jornal *O Globo*, em 13 de novembro de 2014, com o título “Escolas no Paquistão criam dia de ataque a Malala Yousafzai” (ESCOLAS..., 2014). O texto traz a informação de que, um mês após Malala ter sido agraciada com o Nobel da Paz, um grupo de escolas no Paquistão anunciou o Dia Eu Não Sou Malala, fazendo referência ao livro *Eu sou Malala*. Segundo o movimento, essa publicação deve ser banida. A ativista é acusada de promover uma ideologia contrária a seu país e sua religião.

Tal matéria evidencia que a discussão em torno de uma ideia de superioridade do mundo Ocidental, que subjuga os povos que vivem do outro lado do globo, é necessária, e ela será travada mais à frente. É importante considerar que seria ingenuidade não destacar o fato de que Malala, mesmo sem abrir mão das tradições de seu povo, “abraçou” a cultura ocidental, o que pode ser encarado como uma afronta para uma região do mundo que sofre as consequências do imperialismo. Em relação a esse assunto, é muito emblemático o momento em que Ziauddin, a esposa e os filhos acompanharam Malala em uma visita à Universidade de Oxford, no ano de 2017, a oito semanas de ela começar os estudos.

Lançando mão de memórias de sua infância, ele narra que, no Paquistão, os homens nunca preparam um chá. Essa função é das mulheres, que ainda têm o dever de servi-los, e, só depois que eles terminam de tomá-lo, elas também podem saboreá-lo. Às vezes, eles nem mesmo olham para elas ao se servirem. E Ziauddin, talvez sem se dar conta de que sua atitude pode representar uma completa rendição aos costumes do Ocidente, demonstra ter ficado encantado com o fato de o próprio diretor da faculdade, um homem, ter se dirigido a uma máquina de fazer chá, encher uma xícara com água quente, colocar um pouco de leite, e, depois de jogar o saquinho fora, dirigir-se até Malala e dar a ela a infusão. “Desatei a chorar com uma simples xícara de chá, porque ela simbolizava o fim de uma luta que eu travara por duas décadas para assegurar igualdade à Malala” (CARPENTER; YOUSAFZAI, 2019, p. 23), escreve ele, que também não esconde o deslumbramento sentido diante da ampla sala de estar da Universidade de Oxford. “Eu podia sentir os horizontes se alargarem dentro daquelas quatro paredes” (CARPENTER; YOUSAFZAI, 2019, p. 21).

É inegável que Malala é uma importante e necessária voz a favor da igualdade entre as mulheres e que, hoje, sua causa ampliou-se. Ela toma para si a missão de atuar em prol não só das garotas paquistanesas, mas de milhões de meninas que vivem nos quatros cantos do mundo e que têm seus direitos à educação cerceados. Portanto, a meta aqui não é discorrer contra ela, visto que somos da opinião de que sua posição é de vítima, já que tentaram silenciá-la.

2.1 ORIENTE: UMA CRIAÇÃO DO OCIDENTE

Em 26 de junho de 2018, a Suprema Corte estadunidense decidiu que o presidente Donald Trump tinha o poder de proibir a entrada de viajantes oriundos de países de maioria muçulmana nos Estados Unidos. A medida, segundo o chefe do executivo, era necessária por questões de segurança, visto que vários dos nascidos no exterior estavam sendo condenados ou envolvidos em transgressões relacionadas ao terrorismo desde o 11 de setembro de 2001⁴. Ainda durante a

⁴ Atentados vinculados à Al-Qaeda, organização fundamentalista islâmica internacional, contra o *World Trade Center*, localizado em Nova York, e o Pentágono, localizado em Washington. Cerca de três mil pessoas morreram e aproximadamente seis mil ficaram feridas. O grupo foi fundado por Osama bin Laden, apontado como o responsável por orquestrar os ataques.

corrida eleitoral, em dezembro de 2015, sua equipe de campanha já havia anunciado, em documento intitulado “Comunicado de Donald Trump para impedir a imigração muçulmana”, que o até então candidato pedia a total suspensão da entrada dos seguidores da religião islâmica, porque era preciso entender o perigo que eles representavam (DONALD..., 2015). Donald Trump defendia que o país não poderia ser vítima de “ataques horrendos” de pessoas que acreditavam apenas na *jihād*⁵.

Entre as nações vetadas, estavam Irã, Líbia, Somália, Síria e Iêmen. O curioso é que, quando a ordem executiva foi assinada, na lista de envolvidos nos atentados, não havia qualquer cidadão nascido em um dos países elencados, conforme ressaltou Ibrahim Cooper, então diretor de comunicação do Conselho de Relações Americano-Islâmicas, em entrevista à BBC. À época, entidades de defesa dos direitos civis sustentaram o argumento de que vários inocentes foram demonizados em virtude da determinação de Donald Trump (LISSARDY, 2017).

Na visão do historiador e especialista em Oriente Médio e mundo muçulmano, Peter Demant (2004), “a guerra terrorista” capitaneada pela Al-Qaeda trouxe dor e prejuízos incalculáveis não só ao Ocidente, mas também ao mundo muçulmano e à comunidade internacional como um todo. De acordo com ele, o “terror islamista” e a guerra declarada a esse terror acarretam uma intensa reconfiguração do cenário mundial. Ele aponta ainda que temas de extrema relevância e que afetam até populações que não se atentam para a discussão da coexistência de civilizações são impactados:

a relação entre as grandes potências; a relação entre Norte e Sul globais; o funcionamento da ONU e da lei internacional (como o significado do conceito da soberania e da guerra preventiva); a interação entre globalização, vulnerabilidade e segurança coletiva; a relação contraditória entre liberdades individuais e a proteção da sociedade; o poder do Estado para lidar com desafios não-estatais. (DEMANT, 2004, p. 351)

⁵ No livro *O mundo muçulmano*, o historiador e especialista em questões do Oriente Médio Peter Demant define *jihād* como sendo uma luta em favor de Deus, aplicada tanto para busca do autocontrole quanto para a islamização da sociedade e a luta armada contra os infiéis. Quem participa é chamado de *mujahid*.

É incontestável que alguns povos são tachados, equivocadamente, de terroristas; são atacados indiscriminadamente e obrigados a aceitar, passivamente, que seus territórios sejam invadidos e dominados por potências imperiais que se julgam superiores a eles. Motivados pelos atentados de 11 de Setembro, em outubro de 2001, os Estados Unidos invadiram o Afeganistão sob a justificativa de que a operação era necessária, pois o Talibã⁶ recusava-se a entregar Osama Bin Laden, militante islâmico tido como o responsável por orquestrar os atentados às Torres Gêmeas. Bin Laden foi morto em 2011, mas no vizinho Paquistão, o que, para muitos, tornou discutível a ocupação dos Estados Unidos no Afeganistão.

Diferentemente do que se esperava, a guerra em solo afegão arrastou-se por vários anos, e, apenas em 2021, as tropas estadunidenses deixaram o país. O número de civis mortos, somente no período de 2010 a 2019, passou de cem mil, de acordo com relatório divulgado em 22 de fevereiro de 2020 pela Organização das Nações Unidas (ONU) (NAÇÕES UNIDAS..., 2020). Sobre esse assunto, Demant (2004) aponta que a extrema violência e a ampla dimensão da tal “guerra ao terror” têm o poder de solapar as próprias bases da convivência internacional. Desse modo, de acordo com ele, é necessário que seja desenvolvida uma contraestratégia eficaz.

Quando declarou a ofensiva contra o Afeganistão, George W. Bush afirmou que, caso não quisessem ter o mesmo destino que os terroristas, as nações deveriam se aliar aos Estados Unidos. Uma tentativa de intimidação que pode ser interpretada como tão tirânica quanto a daqueles que integram os movimentos fundamentalistas islâmicos. “O Afeganistão que as tropas estrangeiras estão deixando para trás é um país miserável, fortemente armado, com profundas divisões étnicas e uma população que não confia na capacidade do governo central de protegê-la”, declarou Jolyon Leslie, coautor de *Afghanistan: The Mirage of Peace*, em entrevista concedida à Adriana Carranca (apud CARRANCA, 2012, p. 281).

De acordo com Carranca, a guerra no Afeganistão, até 2011, quando Barack Obama⁷ anunciou um plano de retirada de suas tropas, havia custado “440 bilhões de dólares aos cofres da Casa Branca, deixado 1.746 combatentes mortos e sequelas em outros 12 mil feridos desde 2001” (CARRANCA, 2012, p. 278). Ela acrescenta que, segundo estimativa da Brown University, “as extravagâncias para

⁶O Talibã surgiu no Afeganistão a partir de 1994. O grupo tornou-se um aliado da Al-Qaeda e de Osama Bin Laden.

⁷Barak Obama foi presidente dos Estados Unidos entre 2009 e 2017.

combater o terrorismo custaram 5 trilhões de dólares aos cofres” (CARRANCA, 2012, p. 278) dos Estados Unidos, montante que fez o país mergulhar em uma crise sem precedentes. No entanto, os efeitos negativos não se restringiram à economia (CARRANCA, 2012).

Os efeitos negativos [...] atingiram em cheio a imagem de americanos em todo o mundo — os Estados Unidos passaram de mocinhos a bandidos, de vítimas a algozes aos olhos da comunidade internacional como consequência de ações atabalhoadas, precipitadas e exageradas contra um inimigo nada convencional. O calhamaço legislativo criado no rastro do 11 de setembro para dar suporte às ações contra o terror, como o Patriot Act (Ato Patriótico), aprovado pelo Congresso dos Estados Unidos, que dava às autoridades o direito de espionar, interrogar e prender cidadãos sem qualquer acusação formal, ajudou a enterrar a imagem de uma nação norteada pela liberdade e pelos direitos humanos, antes um estandarte americano. Fotos de presos iraquianos torturados em Abu Ghraib, no Iraque, envergonharam a Casa Branca. Então, descobriu-se Bagram, centro de detenção aérea na base americana a poucos quilômetros de Cabul, para onde os suspeitos de terrorismo passaram a ser enviados sem julgamento nem aviso prévio — eles simplesmente sumiam. Quando acompanhei afegãos em um programa que os permitia, pela primeira vez, ter contato com familiares detidos em Bagram via teleconferência, vi velhos enrugados aproximarem-se da tela como se pudessem tocar o preso dentro do visor — eles nunca tinham visto uma tevê antes. Dos 18 presentes naquela tarde, somente três puderam assinar o livro de visitas; o restante não sabia sequer escrever o próprio nome. Esse era o tipo de inimigo combatido no Afeganistão (CARRANCA, 2012, p. 278-279).

Diante de tal cenário, é importante ressaltar que, há quatorze séculos, mundo muçulmano e Ocidente estão envolvidos nessa complexa interação. E a repressão à entrada nos Estados Unidos de populações pertencentes a países muçulmanos, decisão que está entre as consequências sentidas até hoje devido ao 11 de Setembro e que acaba vitimando pessoas inocentes, é apenas um dos exemplos mais recentes de um confronto provocado por uma assimetria do mundo, fortemente inclinado em favor do Ocidente. “O que move o confronto entre os mundos muçulmano e ocidental é uma questão de poder e acesso a recursos não menos do que cultura”, assevera Peter Demant (2004).

É preciso esclarecer que, quando falamos em “mundo muçulmano”, referimo-nos à população concentrada em um arco que vai da África ocidental até a Indonésia, passando pelo Oriente Médio e a Índia. Pesquisa realizada em 2017 pelo

Pew Research Center, centro de pesquisas baseado nos Estados Unidos e dedicado ao estudo de diversos temas de impacto regional e global, mostra que há, no mundo, 1,6 bilhão de pessoas que se denominam muçulmanas. Destacamos que, em comum, as nações muçulmanas apresentam apenas a religião, que é o islã. Ainda assim, esta não é experienciada da mesma maneira em todas as sociedades que a seguem. Em relação à história, etnias, línguas e cultura, elas são bem diversas. Como pontua o professor e crítico literário Edward W. Said, no clássico *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*,

os terríveis conflitos reducionistas que agrupam as pessoas sob rubricas falsamente unificadoras como “América”, “Ocidente” ou “Islã”, inventando identidades coletivas para multidões de indivíduos que na realidade são muito diferentes uns dos outros, não podem continuar tendo a força que têm e devem ser combatidos; sua eficácia assassina precisa ser radicalmente reduzida tanto em eficácia como em poder mobilizador (SAID, 2007, p. 25).

Não podemos perder de vista que somos bombardeados por uma mídia que insiste em retratar o mundo muçulmano, mais especificamente o Oriente Médio, por meio de uma perspectiva reducionista e estática que não dá conta de suas diversas identidades. Enquanto os ocidentais são os cultos e os civilizados; os outros, os de lá, são bárbaros, exóticos, e, como já mencionado, todos, sem exceção, vistos como terroristas. Said alerta que “a etiqueta ‘terrorista’ serve ao propósito geral de manter as pessoas mobilizadas e enraivecidas” (2007, p. 22) e que a mídia tende a explorar certas imagens para atrair a atenção em momentos de crise e insegurança, como ocorreu depois do 11 de Setembro.

Um caso recente do cinema que ilustra essa imagem que é criada do Oriente ganhou ampla repercussão em 2019. Trata-se do lançamento hollywoodiano da versão *live-action* de *Alladin*. Conforme a professora e especialista em etnias Evelyn Alsultany, autora do livro *Árabes e Muçulmanos na Mídia: raça e representação após o 11 de setembro*, a versão antiga, de 1992, deixou público e crítica satisfeitos, mas foi tachada de reforçar clichês. A letra da música de abertura, em inglês, para se ter uma ideia, apresenta a Arábia como um lugar “onde eles cortam sua orelha se não gostarem do seu rosto” (ALSULTANY, 2019), uma clara demonstração ao mundo Ocidental do quanto a região é perigosa. Aqui, vale evocarmos, novamente, Edward

Said (2007), para quem as culturas ocidentais historicamente criam estereótipos sobre o Oriente a fim de justificar o controle sobre ele.

Dessa forma, demonstrando não querer repetir os mesmos erros na nova produção, a Disney reuniu acadêmicos, ativistas e artistas do Oriente Médio, do Sul da Ásia e muçulmanos em um Conselho Consultivo Comunitário. Mesmo assim, segundo a crítica, se o novo *Aladdin* procurou esquivar-se do racismo explícito, apelou para o orientalismo mágico, como se fosse um progresso em relação às imagens de um povo terrorista, frequentemente exibidas nas telas. Assim como acontece com o longa da década de 1990, o filme de 2019 traz para o público o desafio de “identificar quaisquer culturas distintas do Oriente Médio além daquelas de um ‘Oriente’ supergeneralizado”, aponta Evelyn Alsultany, destacando que a produção recorre às danças do ventre e de Bollywood, além de turbantes e keffiyehs⁸, sotaques iranianos e árabes. “Todos aparecem no filme de forma intercambiável” (2019).

Os primeiros filmes, como *O Sheik* (1921) e *As Mil e uma Noites* (1942), retratam o Oriente Médio como uma terra de fantasia monolítica – um deserto mágico repleto de gênios, tapetes voadores e homens ricos que vivem em palácios opulentos com suas meninas de harém. Embora essas representações fossem indiscutivelmente tolas e inofensivas, elas achataram as diferenças entre as diversas culturas do Oriente Médio, ao mesmo tempo em que retratavam a região como atrasada e necessitada de civilização pelo Ocidente. Depois veio uma série de conflitos na região: a guerra árabe-israelense de 1967, o embargo do petróleo árabe de 1973, a crise dos reféns no Irã e a Guerra do Golfo. Na mídia norte-americana, o exótico Oriente Médio desapareceu, e surgiram representações de violência e terroristas sinistros. Como observou Jack G. Shaheen, acadêmico de mídia, centenas de filmes de Hollywood nos últimos 50 anos ligaram o Islã à guerra santa e ao terrorismo, ao mesmo tempo em que descrevem os muçulmanos como “invasores alienígenas hostis” ou “xeques lascivos com intenção de usar armas nucleares” (ALSULTANY, 2019).

Peter Demant chama atenção para a origem eurocentrista do próprio termo Oriente Médio. Datado no século XIX, quando “o império britânico controlou os mares e um quarto da Terra” (2004, p.15), o termo designa uma região que recebeu influência de todos os lados, porque serviu como um local de comunicação entre a Europa e as civilizações mais orientais da Índia, da China e do sudeste asiático,

⁸ Lenço usado na cabeça pelos árabes.

durante vários séculos. Desse modo, ao se falar em identidade coletiva, questões políticas e conflitos étnico-religiosos, afirma-se que é o território mais complexo do mundo muçulmano. Para o estudioso, essa é uma das regiões onde o sentimento antiocidental é muito mais forte, e a causa disso é “a interação histórica com outros povos, que nos séculos mais recentes tomou a forma de intervenções ocidentais mais diretas” (2004, p. 15).

Publicado em 2004, o livro *O mundo muçulmano*, de Peter Demant, traz a informação de que, considerando todos os muçulmanos do mundo, apenas 30% estão concentrados ali. Na verdade, essa região é apenas uma fração do mundo muçulmano, que ainda é composto por outros três blocos, o indiano, o malaio e o africano. Demant destaca que a grande maioria dos muçulmanos é pobre. Utilizando uma expressão já em desuso, vivem no “Terceiro Mundo”, contrastando com o passado glorioso de riqueza e poder. Demant salienta que “sua decadência a um estado de impotência e exploração constitui parte integrante da história da colonização: é a contrapartida da emergência do Ocidente” (DEMANT, 2004, p. 15). Hoje, segundo Demant, os muçulmanos querem retomar a posição que tinham no mundo, desafiando, assim, as potências ocidentais. Acreditamos, aqui, ser oportuno expor as duas escolas interpretativas que discutem a complicada relação entre Ocidente e Oriente: a orientalista, ou internalista, e a externalista. Nosso objetivo é compreender como elas veem a crise do islã e também trazer a contribuição de cada uma nesse cenário em que o Oriente apresenta-se como uma construção por parte do Ocidente.

2.2 O QUE PENSAM OS ORIENTALISTAS E OS EXTERNALISTAS

O principal responsável pelo problema que se abate sobre o mundo muçulmano é o próprio islã. Esse é o entendimento do grupo dos chamados internalistas ou orientalistas, o qual predominou até os anos 1970. Para os representantes dessa escola, as interferências ocidentais, se provocaram desvantagens, também proporcionaram contribuições positivas, mas as sociedades muçulmanas não souberam usufruir as oportunidades que surgiram. Ao invés disso, optaram pela violência, pela autopiedade, por insistir no rancor e por sustentar a existência de teorias conspiratórias. Ainda conforme esse grupo, a época de glória

ficou para trás, na Idade Média. Depois disso, o islã não se renovou e não preparou o terreno para os muçulmanos aplicarem os fundamentos da modernidade.

Portanto, uma das bandeiras dos orientalistas era a de que a religião dos muçulmanos precisava passar urgentemente por uma reforma, abrir-se a mudanças, sob pena de vários jovens aderirem, cada vez mais, a movimentos fundamentalistas que apresentam uma falsa solução para as adversidades vividas pelo mundo muçulmano. Como consequência, haveria a explosão de mais hostilidade, necessitando de mais intervenção do Ocidente para manter a segurança. Na visão dos orientalistas, as sociedades muçulmanas teimam em afirmar que seus valores são superiores, responsabilizando o Ocidente pelo seu trágico destino.

As ideias da escola orientalista fizeram parte do projeto de colonização, tendo prosperado dentro das universidades de potências coloniais, como França e Grã-Bretanha. Edward Said (2007) aponta o século XIV como início do Orientalismo. Já sua fase moderna tem como marco o final do século XVIII, em 1798, quando as tropas napoleônicas invadiram o Egito, levando a tiracolo alguns estudiosos franceses, os quais seguiram com a meta de conhecer aquele outro mundo. A partir daí, começaram a proliferar assuntos referentes ao Oriente que foram registrados em várias produções de poetas, ensaístas e filósofos do século XIX (CASTRO, 2007). Said frisa que “o Orientalismo é, portanto, o conhecimento do Oriente que coloca as coisas orientais na aula, no tribunal, na prisão ou no manual, para escrutínio, estudo, julgamento, disciplina ou governo” (SAID, 2007, p. 74).

Defendendo uma superioridade do Ocidente baseada em genética e religião, por exemplo, os internalistas endossaram o projeto de colonização capitaneado pelo Ocidente. Esse é o panorama até a Segunda Guerra Mundial. Depois disso, os Estados Unidos tomaram o lugar de líder dos estudos sobre o islã. O discurso predominante disseminava as ideias de “indolência” e “selvageria” dos orientais, sendo necessário intervir para salvar materialmente e espiritualmente a vida deles. Said (2007) ressalta que a corrente internalista pode ser discutida e analisada sob a perspectiva de tomar para si o direito de lidar com o Oriente, podendo descrevê-lo, ensiná-lo, colonizá-lo e governá-lo. Continuando sua tese de que o Oriente é uma construção do Ocidente, o crítico procura demonstrar que um europeu e um norte-americano, enquanto orientalistas, aproximam-se do Oriente sempre com segundas intenções. Primeiro, como um europeu e um norte-americano. Só depois como indivíduo.

Tomando o final do século XVIII como ponto de partida aproximado, o Orientalismo pode ser discutido e analisado como a instituição autorizada a lidar com o Oriente — fazendo e corroborando afirmações a seu respeito, descrevendo-o, governando-o: em suma, o Orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente. Achei útil neste ponto empregar a noção de discurso de Michel Foucault, assim como é descrita por ele em *Arqueologia do saber* e em *Vigiar e punir*. Minha argumentação é que, sem examinar o Orientalismo como um discurso, não se pode compreender a disciplina extremamente sistemática por meio da qual a cultura europeia foi capaz de manejar – e até produzir – o Oriente política, sociológica, militar, ideológica, científica e imaginativa durante o período do pós-Iluminismo. Além disso, o Orientalismo tinha uma posição de tal força que ninguém escrevendo, pensando ou agindo sobre o Oriente poderia fazê-lo sem levar em consideração as limitações ao pensamento e à ação impostas a ele. Em suma, por causa do Orientalismo, o Oriente não era (e não é) um tema livre para o pensamento e a ação. Isso não quer dizer que o Orientalismo determina unilateralmente o que pode ser dito sobre o Oriente, mas que consiste numa rede de interesses inevitavelmente aplicados (e assim sempre envolvidos) em toda e qualquer ocasião em que essa entidade peculiar, o “Oriente”, é discutida. [...] a cultura europeia ganhou força e identidade ao se contrastar com o Oriente, visto como uma espécie de eu substituto e até subterrâneo (SAID, 2007, p. 29-30).

Contribuindo com a discussão, Peter Demant (2004) salienta que, até os anos 1950 e 1960, predominou o modelo de superioridade do Ocidente, com sua democracia parlamentar pluralista, ideias secularistas, direito às liberdades individuais, burocracias impessoais e capitalismo industrial. Pensava-se que tudo isso poderia ser posto em prática até mesmo pelos muçulmanos, caso eles se modernizassem. Ponto de vista que foi combatido pelos externalistas. Em *Orientalismo*, Said ressalta que o Ocidente agride o mundo muçulmano por causa de seu atraso, da supressão dos direitos das mulheres e da ausência de democracia, mas não se lembra de que conceitos como democracia, modernidade e iluminismo não são simples. Muito menos há um consenso a respeito deles. Sem saber, de verdade, como é a vida do outro lado do globo, alguns que se colocam a falar em nome de uma política externa produzem uma “paisagem árida” que aguarda a implantação, por parte dos Estados Unidos, de “um modelo sucedâneo de ‘democracia’ de livre mercado sem nem sequer a sombra de uma dúvida de que tais projetos não existem fora da Academia de Lagado, de Swift” (SAID, 2007, p. 15).

Várias influências causaram uma mudança neste quadro: a descolonização; as frustrações das tentativas desenvolvimentistas, acompanhadas pela intelectualidade ocidental; a crítica às intervenções ocidentais (particularmente norte-americanas) contra movimentos progressistas no terceiro mundo; a crescente aceitação do discurso marxista contra o imperialismo; a teoria da dependência estrutural do terceiro mundo em relação ao primeiro. Depois do esvaziamento do modelo alternativo marxista, experimentamos a 'virada subjetivista e relativista' na filosofia e ciências sociais — além do florescimento de uma pauta de novos movimentos sociais: feministas, ecologistas, homossexuais, dos negros dos Estados Unidos e de uma multidão de outras causas minoritárias, étnicas e religiosas — cada qual reivindicando direito à alteridade e assim solapando a visão anterior, evolutiva, hierárquica e totalizante da sociedade humana (DEMANT, 2004, p. 337).

Demant (2004) afirma que muitos dos movimentos apontados na citação acima possuíam propósitos próprios e até radicais. Ele salienta, inclusive, que, com frequência, tais objetivos eram separatistas. No entanto, segundo ele, é justo afirmar que, a partir das ideias convergentes que surgiram desses movimentos, abriu-se um contexto favorável ao multiculturalismo, à existência de uma tolerância que negava a hierarquia de valores. Ocorre, diante disso, uma mudança da atmosfera intelectual.

A nova hegemonia do pós-modernismo e do relativismo cultural dos estudos pós-coloniais resultou em parte destes fatores políticos e intelectuais, mas também, da luta entre gerações, e, por fim, do influxo demográfico (em particular nas universidades norte-americanas) de estudiosos do terceiro mundo. Os de origem médio-oriental e/ou muçulmana traziam em sua bagagem uma maior sensibilidade à subjetividade do mundo muçulmano — e um maior distanciamento intelectual do modo de pensar ocidental anteriormente predominantes (DEMANT, 2004, p. 337).

Demant (2004) evidencia, ainda, que as correntes que percorrem as ciências sociais passaram a influenciar os debates acadêmicos e políticos que discorriam a respeito do Islã e que a soberania dos internalistas foi abalada entre os anos 1980 e 1990, florescendo a influência da visão da escola externalista. E, como o próprio nome dessa escola já antecipa, fatos exteriores são os culpados pela miséria do mundo muçulmano, contrariando os internalistas, que acreditavam que a causa dos problemas está dentro das próprias sociedades. Os externalistas negam veementemente a visão reducionista do islã e defendem que as interferências do Oeste do globo é que provocam a desunião dentro do mundo muçulmano, bem como a presença de governos autoritários. Insistem que existem muitos islãs, e sua

“compatibilidade com os valores da modernidade varia” (DEMANT, 2004, p. 336). Por causa dessa imagem hostil do mundo muçulmano que foi criada, muitos externalistas veem as reações do Oriente como legítimas.

Como um dos principais representantes da corrente externalista, Said (2007) define o Oriente como sendo um “constructo semimítico” que foi feito e refeito várias vezes, ao longo de anos, “sempre pela força agindo por intermédio de um tipo expediente de conhecimento cujo objetivo é asseverar que tal ou qual é a natureza do Oriente, e que devemos lidar com ele condizentemente” (2007, p.14). Portanto, a imagem que circula a respeito do mundo muçulmano é uma representação. Sendo a história feita por homens, sua reescrita passa por “vários silêncios e elisões, sempre com formas impostas e desfiguramentos tolerados” (2007, p.14). Said procura mostrar que uma fronteira foi construída, principalmente em meios acadêmicos. No Ocidente, estamos “nós”, “racionais, pacíficos, liberais, lógicos, capazes de manter os valores reais, sem suspeita natural” (2007, p.85); no Oriente, estão os “outros”, desqualificados e prontos para servir os ocidentais. “Que habilidades especializadas, que pressões imaginativas, que instituições e tradições, que forças culturais produzem essas semelhanças nas descrições do Oriente encontradas em Cromer, Balfour e nosso estadista contemporâneo?” (SAID, 2007, p.85), questiona o crítico.

O critério para distinguir o Ocidente do Oriente foi feito com “o uso de instituições, vocabulários e imagísticas através de elaboradas figuras retóricas em forma de discurso que deformaram os povos orientais” (CASTRO, 2007, p. 24).

Dessa forma, Said reforça que “o Oriente não é um fato inerte da natureza. Ele não está meramente *ali*, assim como o próprio Ocidente tampouco está apenas *ali*” (SAID, 2007, p. 31, grifos do autor). As regiões geográficas são criadas pelos homens, e o “Oriente é uma ideia que tem uma história e uma tradição de pensamento, um imaginário e um vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente” (SAID, 2007, p.31), defende Said, ressaltando que Oriente e Ocidente, enquanto entidades geográficas, sustentam e, em certa medida, refletem um ao outro.

“Considere-se como o Oriente, e em particular o Oriente Próximo, tornou-se conhecido no Ocidente como o seu grande oposto complementar desde a antiguidade” (SAID, 2007, p. 96), assevera o autor de *Orientalismo*, apontando que se acreditou que o Islã surgiu como uma cópia do cristianismo, sendo, portanto, uma fraude. Pensava-se, erroneamente, que Maomé era, para o Islã, exatamente o que

Cristo representava para o cristianismo, isto é, a base do credo cristão, fazendo com o que o líder religioso do islã recebesse a alcunha de impostor. Com isso, transforma-se o Islã em uma imagem espelhada. E, a partir dessa imagem, o que se vê não é o Islã propriamente dito, mas o que o cristão, ou melhor, o que o ocidente quer que ele represente. E, como uma nova versão de algo anterior e já conhecido, essa religião é vista como familiar e passível de ser controlada. Diante disso, o sentimento do Oeste em relação ao Leste, desde épocas remotas, varia, indo do desprezo pelo que já é conhecido, passando por prazer e medo diante do que é novo. Maomé morreu em 632 e, depois de sua morte, o Ocidente viu o Islã crescer militar, cultural e religiosamente, conquistando vários territórios e obrigando a Europa a reagir com medo “e uma espécie de temor reverente” (SAID, 2007, p. 97).

A doutora em história social, que atua com projetos de pesquisa sobre o Oriente Médio, Isabelle Christine Somma de Castro (2007), busca apoio em Stuart Hall para argumentar que, para a construção da alteridade, a diferença é fundamental. Se afirmamos que um muçulmano é agressivo, determinamos uma lista de negações. Automaticamente, queremos dizer que não é civilizado, não é respeitoso, não é educado. Por conseguinte, é selvagem. Ela ainda afirma que essa divisão mental entre realidades humanas é arbitrária e só depende de um dos lados.

As identidades são, dessa forma, construídas através da diferença e não fora dela (HALL, 2002; SILVA, 2002). As afirmações e negações sobre a diferença dependem de uma cadeia, em geral oculta, de declarações depreciativas em relação a outras identidades. Como bem expõe Stuart Hall (2002:110), isso implica o reconhecimento perturbador de que somente através da relação com o Outro, “da relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que falta, com aquilo que tem sido chamado de seu exterior constitutivo, que o significado ‘positivo’ de qualquer termo – e, assim, sua ‘identidade’ – pode ser construído” (CASTRO, 2007, p. 26).

Reforçamos que é necessário termos em mente que o mundo muçulmano significa uma sociedade composta por muitas diferenças. Cada país possui, por exemplo, uma cultura e uma história distinta, ainda que a religião predominante seja a mesma. Diferenças que aparecem até dentro de uma mesma nação. E, desconsiderando essa diversidade, segundo Said (2007), a visão das potências ocidentais era a de que os orientais eram a mesma coisa por toda parte, detentores de características regulares, a não ser por algumas pequenas circunstâncias. Então, administrá-los é conveniente.

2.3 A “NAÇÃO DOS PUROS” E DAS DIFERENÇAS LINGUÍSTICAS, RACIAIS, REGIONAIS E RELIGIOSAS

Em *Paquistão, viagem à terra dos puros*, o jornalista brasileiro Fernando Scheller traz um relato de como se celebra o ódio todos os dias, às seis da tarde, na fronteira entre Índia e Paquistão. Cidade de Wagah. Área bastante militarizada. Dos dois lados da divisa, há arquibancadas para acomodar milhares de pessoas. Músicas populares saem de caixas de som e divertem os presentes. Torcidas organizadas entoam seus gritos de guerra para provocar o rival. O toque da corneta militar e o hasteamento das bandeiras indicam o começo da cerimônia. Devidamente fardados e estimulados pela plateia, soldados dos dois países demonstram agilidade de movimentos. Olho no olho, marcham em direção aos portões, os quais estão ali definindo o limite entre as duas nações. Um deles ostenta as cores do Paquistão, verde e branco. O outro, representando a Índia, está decorado de laranja. Já que no Paquistão homens e mulheres fazem tudo separadamente, o reflexo dessa cisão também chega à disposição da torcida paquistanesa, que é dividida por sexo. Nada de homens e mulheres ocuparem o mesmo espaço. No território indiano, os foliões são animados por um DJ. Já, do lado do Paquistão, o que se vê passa a sensação de que se trata de um encontro militar, como observa o jornalista (SHELLER, 2010). Um aperto de mãos entre dois soldados põe fim à celebração.

Em um primeiro momento, a impressão que se tem é que o parágrafo acima descreve uma festa. Para muitos, tal cerimônia pode até ter ganhado tais contornos. Basta fazer uma pesquisa na internet para encontrar relatos de viagem em que turistas do mundo todo contam a experiência de terem participado de um desses eventos que acontecem no limite entre Paquistão e Índia (PEREIRA, 2019). Contudo, os gritos de guerra estão lá para reforçar a superioridade sobre o inimigo. A marcha dos soldados de ambos os países indica que os homens estão ali, de prontidão, para lutar, a qualquer momento, em uma nova guerra. Trata-se de um confronto teatral que marca uma rivalidade de mais de 70 anos entre as duas nações. Um revanchismo que custou a morte de inúmeras pessoas, deixando um trauma permanente dos dois lados.

Vizinho, a Leste, com a Índia, a Oeste e a Norte, com o Afeganistão, a Sudoeste, com o Irã, e, no extremo Nordeste, com a República Popular da China, o Paquistão formava com a Índia um único território até 1947, quando a separação foi

feita levando em conta as diferenças religiosas. No Paquistão, ficaram os praticantes do islamismo. A intenção, à época da independência, era formar a “nação dos puros”. O jornalista Fernando Scheller (2010) conta que é comum encontrar paquistaneses que criticam a forma como as fronteiras entre Índia e Paquistão foram definidas. Para eles, a maneira como os britânicos, falidos após a Segunda Guerra Mundial, separaram hindus de muçulmanos, não foi nada inteligente. Acredita-se que a divisão dos territórios tenha ocorrido de maneira apressada porque, empobrecida, a antiga metrópole queria, a todo custo, livrar-se das “Índias”. Muitos paquistaneses alegam que a Índia saiu bem mais beneficiada e fortalecida militar e economicamente na divisão inicial dos recursos. “Desta forma, até hoje, ambos os lados reivindicam a soberania sobre determinados territórios que julgam propriedade hindu ou muçulmana” (SCHELLER, 2010, p.114), conta Scheller, destacando que, na separação, houve um grande movimento migratório, e muita gente acabou ficando no país errado.

De acordo com Peter Demant (2004), dezenas de milhões de muçulmanos ficaram na Índia após a partilha. Enquanto alguns acharam que a fronteira com o Paquistão estava longe demais, outros discordaram da separação forçada, sendo que, em 2004, a população muçulmana na Índia somava 120 milhões, constituindo a maior minoria muçulmana no mundo. Em média, eles são mais pobres do que o restante da população indiana. E as desavenças entre os dois países do Sul da Ásia foram só aumentando com o passar do tempo, principalmente, por causa da Caxemira, lugar paradisíaco, localizado aos pés dos Himalaias. Dois terços da população dessa região eram de maioria muçulmana, mas, na separação, seu marajá, que era hindu, optou pela Índia, o que provocou a ira paquistanesa. Algumas batalhas foram travadas, e a Índia saiu vitoriosa delas, ficando com as partes mais populosas e ricas da Caxemira (DEMANT, 2004). Um dos grandes problemas é que esse clima de rivalidade favoreceu o ódio da população, a militarização do Paquistão e a formação de governos ditatoriais ligados às Forças Armadas, que, com o orçamento em mãos, puderam disseminar sua influência no círculo do poder (SCHELLER, 2010).

Frequentemente relegado ao papel de local de terroristas e de vítimas de terroristas, especialmente após o 11 de Setembro e depois de ter servido de esconderijo para Osama bin Laden, o Paquistão é uma terra com questões a se resolver muito mais complexas do que as mostradas, normalmente, pela mídia

internacional. O que sobrou desse processo de independência é uma terra sem identidade nacional, com profundas diferenças linguísticas, raciais, regionais e religiosas. Peter Demant (2004) aponta que há graves tensões entre sunitas e xiitas⁹, além de discriminação de uma minoria cristã e de hindus. A língua oficial, por exemplo, é o urdu, mas ela é usada por uma minoria. Geograficamente, o país é dividido por tribos, e cada uma fala seu próprio idioma.

Por falar nas tradições tribais, *pashtuns*, *punjabis*, *sindis*, *mujahedins* e outras minorias ainda são separados ideologicamente, o que acirra mais o conflito interno. “Fora a religião comum e oficial, não existem outros laços que unam a nação. É uma questão de identificação” (SCHLLER, 2010, p. 113). A hegemonia dos *punjabis*, por exemplo, considerados mais educados, é contestada por outras etnias, e eles parecem ter mais em comum com a Índia. Os *pashtuns*, como Malala, estão mais próximos dos *pashtuns* afegãos. Como se isso não bastasse, dentro do Paquistão, também é possível encontrar refugiados do Afeganistão (DEMANT, 2004). Pesquisa realizada, em 2019, pela Organização das Nações Unidas, mostra que o Paquistão chegou ao posto de quinto país mais populoso do mundo (PAQUISTÃO..., 2019). Contando com um território de 800 mil quilômetros quadrados, menos de dez por cento da área brasileira, mas com um PIB per capita dez vezes menor do que o do Brasil, o país, hoje, tem cerca de 233 milhões de pessoas¹⁰ (POPULAÇÃO..., 2023).

Na verdade, embora a religião islâmica seja uma espécie de cola que segura o Paquistão em um só pedaço, a sociedade do país tem muita influência das tribos a partir das quais o país se formou – os *pachtuns*, por exemplo, são considerados de temperamento mais forte e de pavio curto, enquanto os *punjabis* são vistos como mais alegres, relaxados, dados a festividades e a misturar homens no mesmo ambiente. A opção pelo “olho por olho”, portanto, vem de muito antes da passagem de Maomé pela terra (SCHELLER, 2010, p.113).

⁹ Os sunitas e os xiitas são vertentes muçulmanas que divergem em algumas práticas religiosas. Em linhas gerais, os primeiros adotam a *Suna* — livro que conta a trajetória de Maomé. Além disso, seus líderes religiosos não precisam ser descendentes do profeta. Eles são escolhidos pela população islâmica pelo conhecimento que possuem e pela devoção. Já os xiitas, apontados como mais radicais, somente seguem líderes religiosos que sejam descendentes do Profeta, e eles defendem uma interpretação mais rígida do alcorão (PANIAGO *et al*, 2007).

¹⁰A informação referente à população dos países é atualizada em tempo real. Consideramos os dados do dia 24 de fevereiro de 2023.

Em *Mundo Muçulmano*, Demant relata que, assim como em outras nações muçulmanas, onde se lê que o conceito de identidade coletiva está diretamente ligado ao papel da religião na sociedade, no Paquistão, isso também ocorre. Dessa forma, tem-se, de um lado, uma elite formada por proprietários, intelectuais e oficiais, que defende um Estado da Nação Muçulmana, enxergando o Islã como uma simbologia da comunidade política, mas não como obrigação religiosa. De outro, estão os mais tradicionalistas, que querem um Estado Islâmico, ou seja, um estado em que o islã está no centro da vida política e social, acrescentando aí a exigência da *sharia*¹¹. A própria Constituição do país de Malala, concluída no início dos anos 1970, mais de 20 anos após a independência, traz um misto de leis islâmicas e normas da Inglaterra, que dominou o país de 1858 até sua independência.

Sobre esse assunto, Sheller (2010) revela que, durante uma viagem que fez pelo Paquistão, no ano de 2008, constatou um movimento que defende que o governo siga estritamente as palavras do Alcorão. Isso porque seus seguidores acreditavam que, caminhando na esteira do “livro sagrado”, era possível acabar com os altos índices de corrupção, violência e pobreza existentes à época. Segundo o jornalista, “o objetivo é que os mensageiros modernos de Maomé sirvam para trazer o espírito da religião – que, afinal, foi a causa da separação da Índia – para o dia a dia das pessoas” (2010, p. 68). O jornalista conta que o grupo pró-Estado Islâmico reunia-se semanalmente para discutir a melhor maneira de usar os ensinamentos de Maomé no cotidiano paquistanês. Claro que, mais à frente, este trabalho terá um espaço dedicado ao papel da mulher na sociedade paquistanesa, no entanto, aqui vale a curiosidade, trazida por Scheller, de que esses encontros eram redutos exclusivamente masculinos.

O Jama'at-i Islami, partido fundamentalista liderado por Maulana Abul Ala Mawdudi, desenvolveu um projeto para uma nova sociedade que excluiria politicamente os infiéis e imporá uma supervisão clerical à vida pública. A falta de consenso entre muçulmanos liberais e conservadores tornou inevitável o fracasso das várias tentativas constitucionais. Como os modelos são incompatíveis, o Paquistão vive essencialmente uma crise constitucional desde seu estabelecimento (...), resultando numa instabilidade onde as acomodações não trouxeram nenhuma resolução definitiva. Na prática, um autoritarismo se tornou necessário para manter a unidade (DEMANT, 2004, p. 128).

¹¹ A *sharia* é um “código legal Islâmico que, para os muçulmanos, estabelece as regras que governam todos os aspectos da vida” (DEMANT, 2004, p. 396).

A propósito, a história pós-emancipação do Paquistão é marcada por períodos de ditadura militar e de forte instabilidade política. Por vezes, os líderes militares, ainda que fora do governo, estão sempre ali, dando a última palavra. Scheller narra que ouviu cidadãos lamentando que os regimes podem até se suceder, todavia, o poder está sempre nas mãos dos mesmos nomes. À época da visita dele ao Paquistão, o país estava desfrutando um regime democrático recém-instaurado, mas a população não via melhoria em questões, como infraestrutura e emprego. A coalizão que estava à frente do Paquistão não entrava em um acordo. A recomposição da Suprema Corte do país, desfeita pelo ditador Pervez Musharraf, também não era realizada, e tudo isso por causa da influência dos militares (SCHELLER, 2010).

Até parece ironia, mas, em uma sociedade patriarcal como a de Malala, é lembrada, como exemplo de líder bem-intencionada, a figura de uma mulher, Benazir Bhutto. Ela foi a primeira pessoa do sexo feminino a assumir o cargo de primeira-ministra do Paquistão, posto mais alto de um país muçulmano. Outro nome apontado por muitos paquistaneses é o de Zulfikar Ali Bhutto, pai de Benazir. Outra ironia é o fato de que até integrantes dos grupos que defendem a instituição do Estado autenticamente islâmico põem-se do lado dos dois, e pai e filha defendiam a instituição de um estado laico no Paquistão. Butto foi morta em um atentado a bomba (CARRANCA, 2015a). Embora rejeitasse o rótulo de secular, era contra o movimento que pedia o uso do Alcorão como livro legal, pois, segundo ela, há muitas subdivisões dentro da religião islâmica, e isso poderia levar a guerras sectárias, já que cada um iria querer impor sua interpretação dos versos de Alá¹².

Nesse cenário de tensões e contradições, é preciso, ainda, lembrar a relação complicada entre paquistaneses e estadunidenses, já que, de vez em quando, os Estados Unidos mudam de atitude em relação ao Paquistão. E isso faz com que boa parte da população paquistanesa nutra uma antipatia por esse país. Não raras vezes, os Estados Unidos se colocaram ao lado do Paquistão, dando-lhe apoio militar na briga com a Índia. Em contrapartida, o Paquistão os ajudou a intervir no Afeganistão e a se reaproximar da China. Mas o fator que chega a estremecer as relações entre os dois países é o poderio nuclear paquistanês. Diversos sites de

¹² Alá é o Deus dos muçulmanos (DEMANT, 2004).

turismo dão conta de que o país está na lista das nações mais perigosos do mundo (ALVARENGA, 2022), graças ao revanchismo que se arrasta contra a Índia, mas também devido às disputas e conflitos religiosos e à atuação de organizações fundamentalistas, como o Talibã, que colaboram para aumentar a repressão feminina.

É fundamental salientar que é um equívoco pensar que sociedades como o Paquistão são conservadoras porque estão nas mãos de movimentos fundamentalistas radicais. Isso porque, mesmo antes da ocupação do Talibã, o país de Malala já era conservador e apegado a valores tradicionais. Trata-se de uma questão cultural, determinada por costumes tribais. O que mudou com a radicalização imposta pelo Talibã, principalmente no que diz respeito às mulheres, é que alguns hábitos tornaram-se compulsórios. “A situação da mulher no islã reflete antes valores e necessidades de uma sociedade tribal do que valores especificamente religiosos” (DEMANT, 2004, p. 155). Sobre esse assunto, a jornalista Adriana Carranca também pontua que países como o de Malala sofreram sucessivas guerras, as quais deixaram um rastro de destruição e impediram as localidades de se desenvolverem. Segundo ela, tal fato, aliado ao isolamento geográfico, contribui para a existência de uma mentalidade de que as mulheres devem ter menos direitos do que os homens. “Entre todos os lugares a que fui [...], onde tem uma questão de opressão feminina, o Vale do Swat é o pior. Quando você entra no mercado, tem uma faixa em que está escrito ‘proibido circulação de mulheres’” (CARRANCA, 2015d), conta a jornalista. No portal da Embaixada do Brasil em Islamabad, capital do Paquistão, as orientações para entrada no país ressaltam a necessidade de o visitante respeitar não só a legislação oficial, mas também os costumes locais.

A sociedade paquistanesa é bastante conservadora e apegada aos valores tradicionais do Islã e da coesão familiar. Mulheres e homens, inclusive estrangeiros, devem se vestir de maneira pudica e evitar contatos com o sexo oposto em público. Para as mulheres, o uso do véu é recomendado na maior parte do país, ainda que não seja obrigatório por lei.

A blasfêmia, frequentemente interpretada como qualquer ofensa aos preceitos centrais do Islã, pode acarretar a pena de morte. O homossexualismo é considerado crime, para o qual está prevista a prisão perpétua.

Embora a Constituição professe a liberdade de culto, recomenda-se evitar quaisquer manifestações públicas de fé não-muçulmana.

Bebidas alcoólicas e produtos a base de carne suína são estritamente proibidos no Paquistão. Durante o mês sagrado do Ramadã, deve-se evitar o consumo de alimentos e bebidas entre a aurora e o anoitecer. (BRASIL, [2021]).

Localizados entre o Paquistão e o Afeganistão, os *pashtuns* são bem radicais com o cumprimento de seus costumes. Suas tradições integram “um conjunto de códigos de conduta milenar anterior ao islã”, relata Scheller. “Transmitido de pai para filho ao longo de inúmeras gerações, o comprometimento com a tradição pode chegar a extremos”, completa o jornalista (2010, p.107), que, em sua viagem à terra de Malala, relata que, à mulher *pashtun*, é reservado o ambiente doméstico. É comum, inclusive, que elas sejam escondidas dentro de suas casas, o que faz com que muitas nem apareçam nas estatísticas governamentais (2010, p. 149), não devendo sequer trocar olhares com homens que não sejam da família. Adriana Carranca afirma que, especificamente no que diz respeito às crenças da tribo *pashtun*, a mulher é tida como propriedade do marido. “Nas disputas tribais, muitas vezes, eles são condenados [...] a pagar para a família opositora, em dinheiro quase nunca, geralmente em terra, em animais e em mulheres. [...] Entrevistei meninas de 5 anos que tinham sido dadas em casamento” (CARRANCA, 2015d), comenta Carranca.

Malala é *pashtun* e mostra-nos a extensão dos valores patriarcais em sua aldeia. “Para a maioria dos *pachtuns*, o dia em que nasce uma menina é considerado sombrio” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013,p. 21), revela a garota, acrescentando que dividir qualquer problema com a esposa é considerado, pelos homens, uma covardia. As mulheres também devem rezar cinco vezes ao dia, mas não na mesquita, pois somente os homens podem frequentar o templo sagrado dos muçulmanos.

Para compreendermos a real dimensão do quanto os códigos tribais, no Paquistão, podem ser severos com a mulher, também recordamos a história de outra *pashtun*. Em junho de 2002, a paquistanesa Mukhtar Mai foi condenada pela Jirga, corte tribal, a ser estuprada coletivamente, porque seu irmão mais novo, de 12 anos, estaria se encontrando com uma jovem de uma tribo considerada de casta superior. Ofendidos, os que pertencem a essa tal casta exigiram, como vingança pelo suposto ataque à honra do grupo, que a jovem fosse estuprada. Crimes como esse, por alegações religiosas ou culturais, não são incomuns, e, normalmente, o

destino da mulher é a morte, mas Mukhtar decidiu não se calar e recorrer à justiça comum. O grande problema é que, segundo a lei de seu país, para provar que foi estuprada, a mulher precisa conseguir quatro testemunhas. “Tanto no caso do meu irmão quanto no meu, as únicas testemunhas oculares são nossos agressores!” (CUNY; MAI, 2007, p. 56). Destacamos que os códigos de conduta em uma tribo não necessariamente são aplicados em toda a região.

O Islã molda a vida dos países de maioria muçulmana. Portanto, as normas sociais e religiosas são entrelaçadas. O que muitos intelectuais apontam, no entanto, é que o universo do Alcorão limita o comportamento das mulheres e, por apresentar passagens ambíguas, é passível de várias interpretações. Interpretações que podem resultar em atrocidades cometidas em nome de Alá, como é o caso das crueldades a que são submetidas as mulheres em sociedades como a de Malala e de Mukhtar, ou em atentados que vitimam pessoas inocentes. Esse é o ponto de vista da jornalista ugandense, criada na costa oeste do Canadá, Irshad Manji. Lésbica, ela se declara muçulmana. Em *Minha briga com o islã: o clamor de uma mulher muçulmana por liberação e mudança*, ainda que ela não renegue a religião, clama por uma reforma jurídica, mental e político-econômica do Islã. “O Alcorão não é transparentemente igualitário para as mulheres. Não é transparente em nada, exceto nos seus enigmas” (2004, p. 50), dispara Manji.

A verdade é que eu sabia que interpretação queria, mas não sabia ao certo (e ainda não sei) qual delas Deus prefere. Com tantas contradições em jogo, ninguém sabe. Aqueles que desejam chicotear as mulheres pelas mínimas faltas podem apelar para o Alcorão, assim como aqueles que não querem que as meninas dirijam as orações. Mas acontece que aqueles que buscam a igualdade também podem apelar para ele (MANJI, 2004, p. 50).

Diretora-executiva da organização Mulheres na Luta por Empoderamento e representante da Ásia no Comitê Internacional da Marcha Mundial das Mulheres, Bushra Khaliq explica que, com o passar do tempo, a religião passou a ter ainda mais influência no cotidiano das paquistanesas, e, articulada ao sistema patriarcal, ela controla o direito de ir e vir das mulheres, a decisão sobre casamento, a aparência e até a sexualidade. Hoje, a idade mínima para uma garota se casar é 16 anos; enquanto, para os homens, é 18. A elas não é dado o direito de reivindicar a carteira de identidade nem de assinar contratos antes dos 18. “Essa noção vem

muito da religião, que diz que, ao atingir a puberdade, a menina está apta a casar, e isso provoca muitos casamentos forçados” (KHALIQ, 2021a), explica Khaliq.

Apesar de, no Paquistão, atualmente, existirem movimentos de mulheres que exigem o direito de se casarem aos 18 anos, assim como os homens, há uma resistência a essa pauta por parte de parlamentares e religiosos. “Muitas meninas são obrigadas a se casar aos 16 anos de idade e enfrentam as consequências desse tipo de união e da violência” (KHALIQ, 2021a), diz Khaliq, destacando a existência do Conselho de Ideologia Islâmica, que tem a responsabilidade de decidir sobre as leis. Chefiada por homens, a pasta recusa as demandas femininas, alegando que elas são “não islâmicas” e que as mulheres recebem influência de pautas ocidentais.

2.4 O FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO E A INTENSIFICAÇÃO DA SUBORDINAÇÃO DAS MULHERES

Em agosto de 2021, uma imagem chocou o mundo. Com a retirada das tropas dos Estados Unidos do Afeganistão, após 20 anos de ocupação, centenas de afegãos tentaram deixar o país pendurados em aeronaves. Vídeos que circulam na internet mostram pessoas caindo de um avião durante a decolagem, e restos humanos foram encontrados no trem de pouso de um avião militar dos Estados Unidos. O desespero da população deve-se ao fato de o Talibã, o mesmo grupo radical islâmico que foi responsável pelo ataque à paquistanesa Malala Yousafzai, estar de volta ao poder (MULTIDÃO..., 2021).

Imediatamente, a mídia internacional divulgou que o porta-voz da milícia fundamentalista garantiu, em primeira entrevista, que as mulheres afegãs seriam respeitadas dentro dos princípios da *sharia*. A importância da notícia justificava a urgência em propagá-la, pois o medo delas era grande, já que, com sua interpretação literal da lei islâmica, da última vez em que o grupo esteve à frente do país, de 1996 a 2001, as mulheres foram duramente aprisionadas. O movimento determinava apedrejamento de mulheres consideradas adúlteras, proibia que elas saíssem de casa sem cobrir todo o corpo ou desacompanhadas e as impediam de trabalhar, entre inúmeras outras deliberações que restringiam seus direitos (CRAVEIRO, 2021).

Meses depois, as notícias que chegam por aqui dão conta de que as promessas estão longe de ser cumpridas e de que o grupo fundamentalista está dando fim a conquistas importantes no que diz respeito ao direito das mulheres, como, por exemplo, o Ministério para Assuntos das Mulheres. Para ocupar o lugar da pasta, o novo governo retornou com o Ministério da Promoção da Virtude e da Prevenção do Vício, departamento que, até o início de 2000, ocupava-se de garantir a aplicação mais radical da *Sharia*. Também observa-se que as meninas estão sendo impedidas de frequentar a escola secundária, ainda que o novo governo tivesse prometido que elas poderiam retomar os estudos o quanto antes (COMO..., 2022) Durante o webinar *Lutas feministas para derrubar o autoritarismo*, Bushra Khaliq avalia o impacto do retorno do Talibã.

Durante o primeiro regime do Talibã, a destruição foi inimaginável. A situação dos direitos das mulheres, da proteção de minorias religiosas e da economia do país era muito ruim. Durante 20 anos de intervenção imperialista dos EUA, a nova geração passou a receber educação, principalmente as mulheres. As escolas abriram. Era possível ver mulheres artistas viajando para outros países e mostrando uma imagem positiva do Afeganistão. Mesmo assim, os EUA não conseguiram administrar as coisas, fortalecer a população e explicar o que era o regime do Talibã para o povo do Afeganistão (KHALIQ, 2021b).

Estudo realizado pelo Centro de Pesquisas Pew (BERMÚDEZ, 2017), dos Estados Unidos, e divulgado em 2017 mostra que o Islã é a religião que mais cresce no mundo. Se as previsões se concretizarem, entre 2010 e 2050, enquanto a expectativa de crescimento da população total do globo é de 35%, o número de seguidores do Alcorão deve subir 73%, podendo ultrapassar a quantidade de cristãos até o final do século. Entre as causas dessa expansão, estão a alta taxa de natalidade, considerando que o Islã é contrário aos métodos contraceptivos, e a conversão, já que expandir a fé para toda a humanidade é um dever. Acrescentamos aí que, segundo Demant, não é comum um muçulmano trocar sua fé por outra, pois, na teoria, deixar o Islã é visto como um crime passível de morte, embora não seja possível afirmar que, fora de nações fundamentalistas, essas execuções realmente aconteçam. O que não se pode negar é que, ainda assim, a forte pressão social desencoraja a troca de religião (DEMANT, 2004).

Peter Demant indica um fenômeno bem mais expressivo para esse crescimento que é “a volta à prática religiosa de pessoas que já são muçulmanas,

mas que redescobrem sua fé por uma variedade de causas”, ressaltando aí “o chamado (*da'wa*) de pregadores ou conhecidos islamistas¹³, uma crise pessoal ou espiritual, a pressão social” (DEMANT, 2004, p. 194). É sempre bom ressaltar que os dados acima foram trazidos para esta dissertação para termos uma ideia do quanto a fé dos muçulmanos vem crescendo no mundo. Não é nossa intenção fazer críticas negativas a ela. Também os trazemos aqui porque é relevante tocar nessa questão da experiência do revivalismo islâmico¹⁴, pois este engendra o fundamentalismo islâmico. Logo, é certo registrar, nesse contexto, a expansão, também, de grupos islamistas moderados e extremistas, sendo que estes, ao pregarem uma interpretação literal das fontes sagradas do Islã, provocam o cerceamento dos direitos das mulheres.

Apesar de, normalmente, associarmos “fundamentalismo” ao Islã, de acordo com o dicionário, esse termo designa “qualquer sistema religioso, político ou social que se apresenta como o único portador da verdade” (BECHARA, 2011, p. 613). No que diz respeito, especificamente, à religião dos muçulmanos, a tendência fundamentalista solidificou-se a partir dos anos 1950 e 1960, pregando uma ideologia antimoderna, antissecularista e antiocidental, defendendo a conversão ao Islã e, conseqüentemente, o estabelecimento do reino de Deus na Terra. De acordo com Demant (2004), foi entre os anos 1970 e 1980 que ela entrou na fase de maturação, tendo se internacionalizado e se tornado um “problema de proporções globais” (2004, p. 201) a partir da última década do século XX. É nesse período que

¹³ Segundo Valdecila Lima (2017), é importante esclarecer o termo “islamista” para uma melhor compreensão do que está sendo discutido, pois é comum haver muitas dúvidas a respeito desse tema. As palavras “islamismo” e “islamista” são usadas para definir um movimento religioso do Islã político, sendo que tal movimento pode ser chamado de moderado ou de extremista. Quando se fala em “islamismo”, deve-se ter em mente que se trata de apenas uma parcela de seguidores do islã. São aqueles que interpretam as fontes religiosas literalmente e que defendem o retorno à *Shari'ah* e ao sistema dos califados, que é uma forma monárquica de governo. Já quando mencionamos “grupo islâmico”, não necessariamente estamos fazendo referência a um grupo islamista. “Islâmico” diz respeito à religião. Portanto, segundo a estudiosa, não é correto usar islamismo como sinônimo de Islã.

¹⁴ Segundo Valdecila Lima, “há que se distinguir aqui reavivar islâmico de islamismo, pois o primeiro engendra o segundo, por ser ele um movimento mais global, física e temporalmente falando, que envolve, além do islamismo, outros movimentos, como por exemplo, os modernistas islâmicos do final do século XIX e início do XX e os movimentos contemporâneos em defesa de uma reforma do islã, que é composto por um grupo de intelectuais muçulmanos (em especial das diásporas) e pelo feminismo islâmico” (LIMA, 2020, p. 109).

o Talibã entra em cena no Afeganistão, os paquistaneses veem a emergência de partidos islamistas e várias outras manifestações extremistas ocorrem.

No final de 1978, a União Soviética invadiu o Afeganistão, e, em resposta aos ataques, o vizinho Paquistão passou a dar asilo aos refugiados afegãos. Dentro dos acampamentos de fugitivos, muitas das *madrasas*¹⁵ paquistanesas foram abertas, sendo utilizadas para recrutar guerrilheiros a fim de atuarem no movimento de resistência. O clero islâmico não só dava abrigo e comida a eles, mas também impunham sua doutrina religiosa e muito conservadora. Nesse momento, no lugar do que era conhecido como estudos religiosos, entraram os estudos islâmicos, e os livros didáticos “foram reescritos para descrever o Paquistão como uma ‘fortaleza do islã’” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 39). Não podemos deixar de pontuar que o contexto era o da Guerra Fria, e, “com um inimigo em comum [...], os Estados Unidos treinaram e deram equipamentos aos combatentes do Talibã” (TALIBÃ..., 2021).

Malala confidencia que, nas *madrasas* de seu país, o aprendizado do Alcorão é feito à base da repetição, “balançando o corpo para a frente e para trás enquanto recitam” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 39). Os alunos também aprendem que não existe ciência nem literatura. Dinossauro nunca existiu, e o homem não foi à lua. “Essa educação autoritária formou um grupo de estudiosos fundamentalistas religiosos chamado de Talibã (estudantes)”, relata Khan (2020, p. 32).

Importante frisar que, nessa época, *talib* ainda significava apenas um estudioso de uma escola religiosa, tendo só mais tarde ganhado a conotação de grupo fundamentalista. No poder, estava um general chamado Zia-ul-Haq, que chegou ao alto posto do governo paquistanês por meio de um golpe militar. Ele estabeleceu leis que restringiram muito o direito das mulheres, contrariando as ideias de Muhammad Ali Jinnah, o fundador do Paquistão, o qual defendia que “nenhuma luta jamais logrará êxito sem que as mulheres participem lado a lado com os homens. Há duas forças no mundo: uma é a espada e a outra é a caneta. Há

¹⁵ *Madrasas* são escolas para altos estudos islâmicos. De origem árabe, a *madrasa* corresponde ao terceiro nível de escolaridade no país de Malala. De acordo com Sabir Khan, nos dias atuais, essa palavra é usada no Sul da Ásia apenas para instituições que se dedicam à aprendizagem de assuntos religiosos islâmicos, distinguindo-se de uma escola alcorânica, a qual se refere “a um lugar onde as crianças muçulmanas leem e recitam o Alcorão somente em um nível muito elementar” (KHAN, 2020, p. 27). Quando se fala em *madrasa*, entende-se que “há uma estrutura institucional mais organizada e há diferentes níveis acadêmicos de estudos religiosos” (KHAN, 2020, p. 27).

uma terceira força, mais poderosa: a das mulheres” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 39).

O regime de Zia também fez da *Jihad* o sexto pilar da religião islâmica. Como estamos acostumados a ver em filmes ou a ler em livros que retratam o islamismo, os responsáveis por recrutar soldados para a guerra santa falam da *jihad* e usam métodos de recrutamento capazes de convencer até os mais céticos. “O *talib* falava sobre a *jihad* em termos tão gloriosos que meu pai ficou encantado” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 42), relata Malala, reforçando que, entre as táticas de convencimento, estava a afirmação de que era muito breve a vida na Terra e de que as oportunidades eram escassas, o que fazia com que o adolescente Ziauddin sonhasse com o paraíso. “Todas as noites meu pai rezava a Deus: ‘Oh, Alá, por favor, faça alguma guerra entre muçulmanos e infiéis para que eu possa morrer a Seu serviço e ser um mártir” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 42).

Nessa época, Sufi Mohammad, considerado um respeitável líder religioso, convidou os rapazes da aldeia de Ziauddin a, em nome do Islã, lutarem contra os soviéticos. “Não tínhamos como saber que, anos depois, a organização criada por aquele mesmo maulana se tornaria o Talibã do Swat”, lamenta Malala (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 42). Nas regiões onde houve negligência, por parte do governo, na implementação de reformas, tanto políticas quanto administrativas, é que o Talibã exerceu maior influência. Isso aconteceu especificamente em áreas tribais (KHAN, 2020).

A ativista conta que um terremoto de grandes proporções devastou o Paquistão no ano de 2005, matando mais de 70 mil pessoas e deixando 128 mil feridas. Milhões perderam suas casas, e muitos lugares ficaram totalmente destruídos. A população não contava com muita ajuda do governo, e, entre os voluntários que enviaram auxílio para as vítimas, estavam os homens que pertenciam ao grupo fundado por Sufi Mohammad. “Aquela tragédia era um aviso divino” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 114 - 118), bradavam os fundamentalistas, alertando que, caso a população não mudasse a maneira como cumpria as leis islâmicas, novos castigos iriam acontecer. Fragilizados, muitos se deixaram levar e, inicialmente, acreditaram no que ouviam. “No começo, Fazlullah se mostrou muito razoável. Apresentou-se como um reformador islâmico e bom intérprete do corão. Minha mãe, muito devota, gostava dele” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 122).

Ao defender uma interpretação extremamente restrita do Islã, o Talibã infligia leis muito rígidas a toda a população e extinguiu, por completo, a liberdade das mulheres. Aparelhos eletrônicos, como TVs e computadores, eram banidos dos lares. Música era proibido. Por isso, lojas de CDs e DVDs foram fechadas. Cantores e bailarinos não podiam se apresentar. Com relação às mulheres, elas foram completamente banidas da vida social (CARRANCA, 2015a). Sair às ruas era possível somente se estivessem acompanhadas de membro de sua família. Passou a ser obrigatório que elas se cobrissem e que não saíssem para trabalhar fora de casa. Aos homens, foi dada a ordem de que eram obrigados a deixar a barba crescer. A quem desobedecesse às ordens morais, uma punição severa era aplicada. Na lista de castigos, constavam execuções públicas, apedrejamento e amputação (KHAN, 2020).

Com o passar do tempo, frequentar a escola também passou a não ser permitido para as meninas. Para o Talibã, as mulheres são nascidas e criadas para servir a família e o marido. Por isso, aquelas que queriam mesmo estudar precisavam driblar a polícia religiosa do regime sob pena de serem severamente punidas se fossem descobertas. Para termos uma ideia da dimensão do problema, durante um conflito entre o Exército do Paquistão e o Talibã, só no Vale do Swat, ao todo, mais de 400 escolas foram destruídas de acordo com o relatório *Education Under Attack*, da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco), publicado em 2010 (CARRANCA, 2015a). O Talibã insiste em dizer que não se opõe ao ensino, mas à educação moderna e liberal que, segundo o movimento, não é admitida pelo Islã.

A fim de disseminar suas regras, o grupo usou, como canal de comunicação, o rádio. Por meio dele, o Talibã alertava a respeito de atos considerados pecaminosos e dava conselhos e ordens, sempre utilizando inúmeras técnicas de convencimento. Na opinião de Malala, o Talibã aproveitava-se da ignorância do povo, e a razão disso é que os *mulás*¹⁶ não conseguem interpretar o Alcorão e o *Hadith*¹⁷ corretamente e, conseqüentemente, transmitem os ensinamentos de maneira errada, já que a língua árabe não é bem entendida por todos (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 123). Quem também levanta a complexidade da língua

¹⁶ Mulá é um erudito islâmico; um professor ou pregador religioso. (DEMANT, 2004)

¹⁷ Os *hadith* são registros escritos do profeta Maomé. (LAMB; YOUSAFZAI, 2013)

utilizada na escrita do livro sagrado dos muçulmanos é a jornalista muçulmana Irshad Manji. Para ela, esse é um fator que leva a interpretações equivocadas. “A maioria dos muçulmanos não tem a menor ideia do que está dizendo ao recitar o Alcorão em árabe” (MANJI, 2004, p. 22).

Apesar de todo esse contexto de repressão, principalmente ao sujeito feminino, a pesquisadora Valdecila Cruz Lima, na tese *Feminismo islâmico: mediações discursivas e limites práticos*, pontua que, com o processo de reislamização, sob a tutela dos islamistas, sejam eles moderados ou extremistas, é detectada a presença de um ativismo islamista de mulheres. “Movimentos tão opostos aos interesses das mulheres estariam recrutando cada vez mais [...] ativistas e defensoras desses ideais de hierarquia de gênero, de segregação de gênero e de discriminação das mulheres” (LIMA, V., 2017, p. 74), ressalta a pesquisadora. Ela afirma que, dentro dessas fronteiras, até existiram mulheres que se destacaram ao propor questões emancipatórias, mas elas se mantiveram sempre sob o comando de homens tradicionalistas. Portanto, a emancipação não chega a se realizar “nem como membros do movimento, nem como geradoras de políticas emancipatórias” (2017, p.25).

Por mais estranho e contraditório que possa parecer, com este estudo, confirmamos que existe uma parcela de mulheres que se reconhecem na ideologia fundamentalista. E Valdecila Lima (2017) não propõe respostas fechadas para a questão do porquê ocorre essa identificação de mulheres com regimes opressores, os quais, historicamente, diminuem seus direitos. Todavia, apresenta conjecturas, com as quais concordamos, que podem nos indicar um caminho. Na verdade, fazendo uma correspondência com o que vivemos atualmente, quando vemos o avanço de governos conservadores em várias partes do mundo, essa situação vivenciada nos países que professam a religião islâmica não nos surpreende.

1) a população global de mulheres não está (nem estará) fora dos movimentos sociais. De alguma forma, seja como apoiadoras, ativistas de frente ou opositoras, elas estiveram (e estarão) presentes; 2) essa é uma pergunta chave, mas não poderá ser respondida sob um viés existencialista do próprio movimento islamista, pois se estaria tentando encontrar respostas para paradoxos inerentes aos movimentos sociais. Seria como querer responder, existencialmente, por exemplo, por que negros africanos vendiam negros africanos para a escravidão colonizadora, ou judeus e islamistas extremistas, respectivamente, atuam para eliminar judeus e muçulmanos, ou homossexuais se aliam a movimentos

claramente homofóbicos, e assim por diante; 3) as mulheres se inserem em movimentos islamistas porque se identificam com sua ideologia fundamentalista e misógina. Pode-se também pensar que parte dessas mulheres formulem o que Engels chamou de falsa consciência, em que o aspecto da misoginia e subjugação da mulher seja sublimado (ou não enxergado) devido a maior valorização dos outros aspectos do movimento, em especial o desejo de salvar a religião, que no seu entender estaria em perigo de extinção; [...] (LIMA, V., 2017, pp. 74-75).

O primeiro ponto a ser elucidado é que a religião é o eixo central da vida das mulheres do ativismo islamista. Assim, elas defendem que é necessário seguir à risca o que dizem as fontes religiosas, sejam os *hadith*, a *sunna*, a *sharia* e o Alcorão, com o objetivo de atender aos princípios do Islã. Dessa forma, negam, veementemente, quaisquer interferências humanas nelas, e a explicação é simples: se o Alcorão é a fonte primária e principal, as outras o complementam e, igualmente, trazem revelações de Deus ao profeta (LIMA, V., 2017). Elas combatem a falta de conhecimento das fontes religiosas e, por isso, enxergam a educação islâmica como um instrumento de luta. Assim como já foi exposto, uma particularidade desse movimento é que o objetivo dele é distinguir os ensinamentos do islã do que poderiam ser costumes ocidentais. Nesse sentido, de acordo com Lima (2017), estamos nos referindo a mulheres que não reivindicam emancipação real e aplicação de seus direitos.

É no mesmo período de surgimento da Irmandade Muçulmana Egípcia¹⁸, anos 1920 e 1930, que o movimento islamista de mulheres nasceu. Eram tempos de florescimento de inúmeros movimentos sociais, cujo mote principal era o anticolonialismo, destacando-se o islamismo da Irmandade Muçulmana, além de outros grupos que pregavam a guerra santa, o feminismo secular e a Associação das Mulheres Muçulmanas. Esta tinha à frente a então jovem, de 18 anos, Zanaid Al-Ghazali, que a fundou por considerar que uma outra organização feminista da qual participava defendia um feminismo ocidental e colonizador (LIMA, V., 2017).

¹⁸ Uma história completa da Irmandade Muçulmana pode ser encontrada em *O mundo muçulmano*, de Peter Demant, lançado em 2004. Tendo como Hassan al-Banna e Sayede Qutb como seus fundadores, a Irmandade Muçulmana foi criada defendendo o discurso de libertar a pátria islâmica do controle dos estrangeiros e infiéis. O objetivo era estabelecer um estado islâmico unificado.

Alguns estudiosos chegam a afirmar que vozes, como a de Zanaid Al-Ghazali, são inocentes, pois não conseguem propor uma mudança estrutural na sociedade, que continua dividida em uma hierarquia de gênero, em que o homem sempre ocupa o posto mais alto. Acredita-se que, embora seja um movimento que leve as mulheres a se incorporarem em movimentos políticos, podendo ser visto, sob esse prisma, como uma tentativa de subversão, no geral, o que se vê é a reafirmação da subordinação. Um exemplo é o que ocorreu no Egito, “em que as reformas do código civil em 2000, que seriam favoráveis às mulheres, foram barradas pelo islamismo e pelo conservadorismo da sociedade” (LIMA, V., 2017, p. 116).

Valdecila Lima destaca a participação ativa da ativista Zanaib Al-Ghazali na militância política dentro do islamismo, “seja no âmbito ideológico, seja no âmbito da luta armada” (LIMA, V., 2017, p. 114). Ela foi presa duas vezes por causa de sua militância, e seus relatos mostram que ela atuava lado a lado das lideranças da Irmandade Muçulmana. No entanto, a pesquisadora chama atenção para o fato de que Al-Ghazali e outras mulheres só estiveram mesmo à frente das atividades e decisões políticas da organização, exclusivamente, nos dois momentos em que as lideranças masculinas haviam sido presas ou mortas, confirmando que não ocorria, realmente, uma efetivação da emancipação feminina. Aquelas que buscavam mudanças reais dentro desses movimentos “foram expurgadas ou voluntariamente se afastaram ou, as que se mantiveram, tiveram suas vozes silenciadas ou adaptadas a uma doutrinação rígida da religião como um guia moral não passível de reformas” (LIMA, V., 2017, p. 115).

Outra crença das mulheres islamistas é que o que ficou como exemplo do tempo de Maomé é o legado de leis comportamentais, principalmente as punitivas. Para as mulheres islamistas, não há o estabelecimento de um diálogo humanista com a vida do profeta, o qual, inconscientemente, é visto como o próprio divino (LIMA, V., 2017). E por que, para as mulheres islamistas, é tão importante usar a vestimenta islâmica? No mundo muçulmano, é valorizado que a mulher não dê destaque a seu caráter sexual, e estar coberta é um artifício de canalizá-lo, mas nem toda mulher muçulmana a utiliza. A mulher islamista sim, sem exceção. Isso porque, para os fundamentalistas, o véu e a indumentária islâmica são a representação

material da modéstia¹⁹ e da piedade, sobre as quais há instruções no Alcorão. Segundo Valdecila Lima (2017), especificamente o *niqab*²⁰ e a *burqa*²¹ são encarados como obrigatórios apenas por grupos mais radicais. Aliás, sob o ponto de vista fundamentalista, caso a mulher esteja sexualmente visível, ela “representa a corrupção da sociedade virtuosa” (DEMANT, 2004, p. 159), devendo, portanto, ser eliminada. Peter Demant (2004) recorda que, desde os anos 1980, houve muitos casos em que jogaram ácido no rosto das mulheres com o objetivo de desfigurá-las pelo simples fato de elas exibirem seus cabelos. Neutralizar a mulher publicamente, deixando-a sexualmente invisível, “não só permite à muçulmana articular uma nítida escolha ideológica, mas a mulher ostensivamente ‘desfeminizada’ constitui uma arma política vital para movimentos islamistas” (DEMANT, 2004, p. 159).

Em tradução que consta no livro *A mulher muçulmana segundo o Alcorão* (2001), de autoria do escritor e estudioso de religiões e alquimia, Paulo Eduardo Oliveira, encontramos a seguinte orientação do livro sagrado do islamismo.

Ó Profeta, dize a tuas esposas, tuas filhas e às mulheres dos fiéis que (quando saírem) se cubram com as suas mantas; isso é mais conveniente, para que se distingam das demais e não sejam molestadas; sabeí que Deus é indulgente, misericordiosíssimo. (ALCORÃO, sura 33:59, apud OLIVEIRA, 2001, 52).

Dize às fiéis que recatem os seus olhares, conservem os seus pudores e não mostrem os seus atrativos, além dos que normalmente aparecem; que cubram o colo com seus véus e não mostrem os seus atrativos. (ALCORÃO, sura 24:31, apud OLIVEIRA, 2001, 52).

Convertido à religião islâmica, motivo pelo qual passou a adotar o nome de Mustafa Ibn Khaleb, Oliveira sustenta que “o propósito de usar o vestuário é o de se precaver contra as consequências da nudez, bem como manter a decência”

¹⁹ Valdecila Cruz Lima explica que o conceito de modéstia, no Alcorão, significa não só para mulheres, mas também para homens, cobrir a nudez. Além disso, exprime a ideia de que, em locais públicos, pessoas do sexo feminino e masculino não devem se olhar. “Para as mulheres, também se considera cobrir a nudez de partes do corpo que simbolizariam a beleza e o atrativo sensual, mas tem sido, tradicionalmente, considerado todo o corpo como zona sexualizada e, por isso, necessário ser coberto” (LIMA V., 2017, p. 31).

²⁰ O *niqab* é uma veste longa e negra, utilizada para envolver todo o corpo e o rosto das mulheres. Para enxergar, elas contam apenas com uma fresta. (CAMARGOS; CARRANCA, 2010).

²¹ Veste tradicional do Afeganistão e do Paquistão. Ela traz um quadriculado na altura dos olhos, deixando que a mulher enxergue. Tornou-se obrigatório usá-la em público durante o regime Talibã. (CAMARGOS; CARRANCA, 2010).

(OLIVEIRA, 2001, p. 51). Seguidor da linha xiita, ele complementa que, ao contrário do que se pensa, o nudismo não tem nada de moderno, sendo um “convite da cultura ocidental sem Deus” (OLIVEIRA, 2001, p. 51). De acordo com ele, não há outro modo de vida mais moderno do que o islamismo. O escritor ainda acrescenta que as vestes não só dão graça e beleza e protegem contra os efeitos do clima, como também impedem que um homem, “sob a influência do demônio”, aproxime-se de uma mulher. Vale a observação de que essa visão da mulher como presa fácil é compartilhada por muitos ocidentais que querem ditar as regras de vestimenta para as mulheres, justificando que uma minissaia, por exemplo, pode induzir um homem ao estupro.

A piedade é o melhor ornamento, e significa pureza de espírito bem como uma correta aparência física. Por outras palavras, o Islã pretende que seja usado um vestuário do tipo prescrito pela Shari’ah para as mulheres crentes, vestuário esse que não faça transparecer a arrogância ou o orgulho, nem permita que seja dada uma aparência masculina. O vestuário deve, na realidade, ser emblema da boa conduta e devoção a Deus. Deve atuar, estritamente, em conformidade com as regras incluídas na Shari’ah, respeitantes ao vestuário feminino (OLIVEIRA, 2001, p. 53).

No Ocidente, parece haver um consenso de que todas as mulheres muçulmanas são infelizes por estarem “enclausuradas” dentro de suas vestes. Todavia, essa indumentária, para muitas, é um símbolo identitário, que funciona como um resgate das tradições. Malala, por exemplo, em junho de 2021, estampou a capa da *Vogue* britânica, vestindo um *hijab*²² azul. Atitude que foi interpretada como um necessário posicionamento, uma vez que, no ano de 2018, Boris Johnson, ex-secretário de Relações Exteriores do Reino Unido, disparou que as mulheres muçulmanas, ao vestirem o véu, ficam parecidas com caixas de correio e ladrões de banco. A declaração preconceituosa foi criticada pelo Conselho Muçulmano da Grã-Bretanha, o qual demonstrou preocupação com o cenário atual de difusão da islamofobia e do ódio contra muçulmanos. Em entrevista à *Vogue* (GURGEL, 2021), a ativista paquistanesa reforçou o real significado do véu utilizado pelas mulheres muçulmanas, destacando que ele representa muito mais do que a fé que elas professam. Além disso, ele não expressa somente submissão.

²² O *hijab* é um véu islâmico que por boa parte das muçulmanas usa para cobrir os cabelos. (CAMARGOS; CARRANCA, 2010)

É um símbolo cultural para nós, pashtuns, por isso representa de onde venho. Meninas muçulmanas ou meninas pashtun ou meninas paquistanesas, quando usam roupas tradicionais, são vistas como oprimidas, ou sem voz, ou vivendo sob o patriarcado. Quero dizer a todos que é possível ter sua própria voz em sua cultura e igualdade em sua cultura (GURGEL, 2021).

É evidente que o hijab “tornou-se símbolo para a defesa da fé, da integridade familiar e da identidade islâmica” (MONSHIPOURI, 2004, p. 188), mas não é apenas a vestimenta que define se uma mulher é muçulmana. Voltando ao conceito de modéstia, considerando a perspectiva do código comportamental muçulmano, podemos afirmar que ele é necessário nesse debate, porque caracteriza o que é ser mulher muçulmana. Porém, devemos diferenciar o ponto de vista ortodoxo do não ortodoxo. Quando os fundamentalistas falam em modéstia, eles parecem, sim, apontar para o que nós vemos externamente, isto é, um modo de vestir e também de atuar na vida pública que padroniza os comportamentos em sociedade. Por outro lado, “se adotado por tendências mais modernizadoras, parece se mostrar sob características internas, pessoais e relacionadas às morais consideradas virtuosas: mulheres e homens devem ser virtuosos, então modestos” (LIMA, V., 2017, p. 33).

“Ser ‘moderna-ainda-que-modesta ou islâmica-então-modesta’ parece ser a linha mestra do debate sobre a imagem da mulher entre os modernistas islâmicos e os fundamentalistas islâmicos” (LIMA, V., 2017, p. 31). Nascido no Irã, o professor e diretor do Departamento de Ciência Política da Quinnipiac University, EUA, Mahmood Monshipouri sublinha o grande desafio da mulher muçulmana. Enquanto personificação de uma identidade nacional, ela se vê na situação de se “se tornar moderna” sem perder “a integridade de sua cultura”. “Por muito tempo, elas lutaram para manter sua identidade de uma maneira moderna. Entre os símbolos dessa identidade estão, principalmente, o ‘modo de vestir’ islâmico e uma alternativa ‘ordem social/moral islâmica’” (MONSHIPOURI, 2004, p. 195).

No apogeu do reavivar islâmico, nos anos 1980, vemos emergir o sentimento de busca identitária em muitos movimentos sociais, como é o caso do ativismo das mulheres islamistas e do feminismo islâmico, o qual será tratado a seguir. Nesse contexto, a expressão “mulher muçulmana” começa a ser amplamente utilizada por elas como uma forma de reafirmar a religião e de ostentar um posicionamento político. Segundo Valdecila Lima, na maioria dos países muçulmanos, 90% da

população seguem a religião islâmica, o que não pode ser considerado o único aspecto para afirmar que um país é muçulmano, mas esse é um dado relevante e que ajuda a compreender a força da expressão “mulher muçulmana” como uma enunciação de uma identidade. E, “em conjunto com toda uma estrutura política, social-cultural e econômica com influência da (ou direcionada à) religião islâmica, é possível ser classificado quanto a ser visivelmente (e sociologicamente falando) muçulmano” (LIMA, V., 2017, p. 30-31).

2.5 O GRITO DO FEMINISMO ISLÂMICO

Temos que parar com essa ideia de que precisamos “salvar” outras mulheres. As afegãs têm suas próprias agendas, seus movimentos, e o que é necessário é apoiar o movimento dessas mulheres. No Brasil, chegaram a montar um grupo de whatsapp para “salvar” as afegãs. É para rir. Não é possível que existam mulheres que tenham a prepotência de achar que vão salvar as mulheres afegãs. O que as ocidentais fazem é um “feminismo sinhá”; se não estiverem vestidas como elas, não são vistas como mulheres livres. [...] É um feminismo que dita regras de como as mulheres devem ser. Falta uma aproximação real do feminismo ocidental com as mulheres muçulmanas. E para as que quiserem ajudar, primeiro é necessário ouvir o que as afegãs querem. E muitas vezes as suas demandas vão ser diferentes das de mulheres ocidentais. É preciso respeitar isso. Se elas não quiserem tirar a burca, é um direito delas. Não podemos tirar a força e o protagonismo delas. O protagonismo não é nosso (FERREIRA, 2021b).

Francirosy Campos Barbosa Ferreira é antropóloga, livre docente da Universidade de São Paulo e é convertida ao islã. Estuda o Islã e as mulheres muçulmanas, e, entre suas produções, está a organização do livro *Olhares femininos sobre o Islã: etnografias, metodologias e imagens*. A declaração acima é um fragmento de uma entrevista concedida ao portal *Gênero e Número*, em agosto de 2021, em virtude da repercussão gerada no Brasil e em todo o mundo por causa do retorno do Talibã ao poder no Afeganistão. E ela se ajusta a esta dissertação por nos permitir entrar no universo do feminismo islâmico, entender seu surgimento e suas propostas.

Fazendo coro com o que ela diz, afirmamos que é imperativo que paremos de achar que as muçulmanas são infelizes a partir do que nós, mulheres ocidentais, entendemos como ideal de vida e de comportamento. É óbvio que temos em comum com elas a identidade de gênero, mas as questões pelas quais elas lutam não são

as mesmas que as nossas. “A violência de gênero presente no cotidiano das mulheres é somada à classificação social, intolerância religiosa, orientação sexual, raça e outras formas de segregação relacionadas à singularidade de cada mulher” (NOGUEIRA, 2016, p. 8), sentencia Perséfone Caroline Nogueira, em *Feminismo e empoderamento da mulher no Islã*, ressaltando que, do mesmo modo que a opressão vivenciada por brancas e negras é diferente, “ser mulher e muçulmana envolve também fatores religiosos e culturais” (2016, p. 8).

Compreender as demandas das feministas islâmicas em um estudo que objetiva entender o que fez Malala ter voz em uma sociedade em que as mulheres são mantidas longe dos espaços de poder é de extrema importância, pois a agenda proposta por Malala, a nosso ver, vai ao encontro dos anseios dessa corrente feminista, uma vez que seu discurso por equidade está sempre alinhado ao que diz o livro sagrado dos muçulmanos. Aliás, o nome da paquistanesa figura em recentes trabalhos acadêmicos que buscam sistematizar a noção de feminismo islâmico. Também a encontramos sendo apontada como uma teórica feminista islâmica da atualidade. Isso ocorre, por exemplo, em *Feminismo islâmico e identidades: uma relação dialógica através do discurso corânico*, dissertação de mestrado de Clarice da Conceição Lima Monteiro de Lima, defendida em 2019 na Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Começamos por um alerta de Francirosy (2021b). O nome “feminismo islâmico” foi dado pelo Ocidente. É preciso ter cuidado porque muitos o atrelam à religião e não a um movimento social, e esse vínculo com a fé tem uma razão de ser, afinal de contas, ele surgiu amparado nas vivências das mulheres muçulmanas, mas a base teórica dele é o Alcorão. Estudos que se debruçam sobre o feminismo islâmico nos dão conta de que, segundo os princípios do Islã, a ideia que vigorava há mais de 1.300 anos de que as mulheres não eram seres humanos e, portanto, inferiores, foi abolida por Deus e revelada no livro sagrado dos muçulmanos, onde há várias passagens que denotam ter havido uma preocupação de enfatizar que ambos os sexos são detentores dos mesmos direitos e deveres.

Diante disso, voltamos ao estigma que a religião muçulmana carrega graças a interpretações equivocadas do Alcorão. Sherif Abdel Azim (2013) colabora com esse pensamento ao advertir que as sociedades muçulmanas divergem com relação à condição das mulheres, tendo muitas delas se desviado dos pressupostos do Islã, interpretando o texto sagrado à sua maneira segundo o momento em que estão

inseridas. Algumas, guiadas pela tradição, seguem uma linha mais restritiva, privando as mulheres de direitos assegurados pelo Islã e concedendo-lhes um tratamento diferente do que é dado aos homens. Já outras, mais liberais, são influenciadas pelos costumes do Ocidente. Até mesmo dentro de uma mesma sociedade há divergências de leituras. Nesse cenário, os direitos femininos são comprometidos e, de acordo com Clarice Lima (2019), abre-se espaço para a entrada em cena do feminismo islâmico, que luta por agendas próprias para as muçulmanas. Além disso, reivindica, sobretudo, o direito à interpretação que seja capaz de promover “a igualdade de sexos, dos novos papéis nos rituais e nas práticas religiosas, das mudanças nos campos do direito familiar, do direito penal, e das práticas jurídicas e políticas”²³ (ABDALLAH, 2010, p.10, apud LIMA, C., 2019, p. 19).

Baseada em referências teóricas de intelectuais de origem muçulmana, Valdecila Lima aponta que a reivindicação das feministas islâmicas é por uma interpretação livre e racional das escrituras sagradas do Islã²⁴, o que em árabe é chamado de *Ijtihad*, ou seja, não se trata de um apelo por uma interpretação arbitrária. Ela cita a estudiosa do assunto, a estadunidense Margot Badran, para nos explicar que esse conceito está no cerne do movimento modernista islâmico, ocorrido no fim do século XIX e início do XX, e ele foi utilizado a fim de promover a compatibilidade entre o Islã e a modernidade. “O feminismo islâmico objetiva recuperar a ideia de *ummah* (comunidade muçulmana) como um espaço compartilhado entre homens e mulheres” (LIMA, V., 2013, p. 9), comenta Lima.

Necessário voltarmos aos anos 1980, em um contexto de expansão dos chamados feminismos pós-coloniais, que se desenvolveram como uma reação das mulheres dos países que estão à margem do sistema internacional, para

²³ A tradução de trecho da obra *Féminismes islamiques et postcolonialité au début du XXI^e siècle*, de Stéphanie Latte Abdallah, foi feita por Clarice da Conceição Monteiro de Lima para a dissertação intitulada *Feminismo islâmico e identidades: uma relação dialógica através do discurso corânico*. “[...] promouvoir l'égalité des sexes, des rôles nouveaux dans les rituels et les pratiques religieuses, des changements dans les domaines du droit familial, du droit pénal, et des pratiques juridiques et politiques” (ABDALLAH, 2010, p. 10, apud LIMA, 2019, p. 19).

²⁴ Conforme Valdecila Lima (2013, p. 9), a “espinha dorsal metodológica é a prática do tafsir (comentários sobre o Alcorão) (BADRAN, 2009, p. 323-231), mas também são seus objetos de releituras os ahadith (dizeres e ações do profeta Muhammad) e o fiqh (jurisprudência islâmica).”

entendermos a essência do feminismo islâmico. De acordo com as teorias feministas pós-coloniais, o discurso ocidental é excludente e não abraça as mulheres em sua totalidade, resultando em narrativas de perspectiva colonizadora. Perséfone Caroline Nogueira destaca, nesse período, a importante produção da pensadora indiana Chandra Mohanty, que, em *Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses*, aponta a fala unilateral das feministas ocidentais. Conforme Nogueira,

[...] a autora traz consigo uma provocação às visões tradicionais do feminismo ocidental que agrupa e homogeneiza as mulheres subalternas em um único contexto. "É na produção desta 'diferença de terceiro mundo' que os feminismos ocidentais se apropriam e 'colonizam' as complexidades e conflitos que caracterizam as vidas das mulheres de diferentes classes, religiões, culturas, raças e castas nesses países". Essa representação da "mulher do terceiro mundo" na teoria feminista ocidental desempenha uma "colonização discursiva" silenciando a voz daquelas que podem falar por si mesmas. Com base na diversidade das mulheres subalternas, a autora sugere uma análise interrelacional que não limite a definição do feminino ao gênero e que considere os contextos sociais, de classe e de etnia destas mulheres (NOGUEIRA, 2016, p.9).

Posto isso, o ambiente em que as vozes do feminismo islâmico ecoaram, nos anos 1980, é formado por manifestações de identificação cultural e afirmação identitária. A diferença é que, enquanto em lugares, como América Latina e África, as pautas estavam mais voltadas para questões étnico-culturais, no mundo muçulmano, o foco era a identidade religiosa, como já mencionado. Tomando como pilar a pesquisa de Valdecila Lima (2017), há que se considerar ainda que questões como ocidentalização e colonização, apesar de não serem descartadas pelo movimento, não estão no centro das pautas levantadas pelas feministas islâmicas. Ela afirma que as principais preocupações delas são a ideologia e o poder patriarcal, uma vez que ambos não estão previstos no Islã e, logo, são os responsáveis pelas distorções feitas em relação aos textos sagrados e, conseqüentemente, à falta de equidade. Perséfone Nogueira, por sua vez, ressalta que o feminismo islâmico levanta a voz não só contra os líderes conservadores do Islã e o patriarcado que está entranhado nos setores fundamentalistas islâmicos, mas também contra os abusos do poder colonial. Abusos que acabam resultando na ocidentalização das mulheres árabes, que "ainda sofrem com a herança do imperialismo cultural" (2016, p. 12).

Seguindo essa linha de raciocínio, é necessário voltarmos a enfatizar que há uma visão eurocentrista e imperialista no âmago da narrativa do feminismo ocidental que julga que seus valores são os corretos e que tem a prepotência de acreditar que as necessidades das mulheres muçulmanas são as mesmas que as nossas. Não é importante para nós o histórico detalhado das três ondas do feminismo ocidental²⁵. No entanto, discutir o feminismo islâmico significa passar pela terceira onda feminista “e mostrar a extensão sem precedentes do fenômeno da individualização das trajetórias das mulheres, a reformulação das subjetividades femininas nas esferas de engajamento político, social e religioso, principalmente”²⁶ (2010, p. 16, apud LIMA, C., 2019, p. 34), como aponta a historiadora e cientista política, especializada no Oriente Médio, Stéphanie Latte Abdallah. Isso porque, nessa última onda, que tem início no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, vemos emergir um pensamento que caminha na direção de compreender que a identidade feminina é múltipla. Busca-se romper com a ideia de homogeneidade e defende-se um discurso de que os sujeitos possuem necessidades específicas.

²⁵ É possível encontrar vozes do feminismo pontualmente no decorrer da história. No entanto, ele passa a se formar como movimento organizado após a Revolução Francesa, trazendo uma crítica às ideias do liberalismo. Conforme Clarice da Conceição Monteiro de Lima (2019), considera-se que a primeira onda teve início no século XIX, em transição para o XX, quando aparecem as sufragistas e sua luta pela participação ativa das mulheres na política. Trata-se de um momento de início das articulações feministas, cujas principais discussões giravam em torno de emancipação e autonomia, com reivindicação de direito ao voto e acesso às instruções e às profissões liberais, além de oposição a casamentos arranjados. É quando desponta a filósofa Simone de Beauvoir. A segunda onda é registrada entre os anos 1960 e 1980, e nela se percebe um interesse de se estudar e teorizar as questões feministas e de gêneros, incluindo os aspectos sociais. Nesse período, o movimento ganha força no Ocidente, atua na direção de incluir outros grupos femininos e influencia na revolução sexual. Entre os principais nomes dessa onda está o da ativista Ângela Davis, que denuncia o racismo presente no movimento sufragista. Já o marco temporal do início da terceira onda é a década de 1980 e início dos anos 1990, quando se atua na direção de um aprofundamento de reflexões acerca de temáticas discutidas anteriormente, busca-se compreender as diversas identidades femininas e jogar por terra a ideia de homogeneidade, já que se percebe que a identidade feminina é múltipla. Destaca-se, nesse momento, o nome de Judith Butler.

²⁶ A tradução de trecho da obra *Féminismes islamiques et postcolonialité au début du XXI^e siècle*, de Stéphanie Latte Abdallah, foi feita por Clarice da Conceição Monteiro de Lima para a dissertação intitulada *Feminismo islâmico e identidades: uma relação dialógica através do discurso corânico*. “[...] et montrer l’ampleur sans précédent du phénomène d’individualisation des trajectoires des femmes, de la reformulation des subjectivités féminines dans les sphères de l’engagement politique, social et religieux notamment. (ABDALLAH, 2010, p. 10, apud LIMA, 2019, p. 34).

Também é imprescindível pontuar que os movimentos seculares, nas sociedades muçulmanas, competem com a forte atuação do ativismo das mulheres islamistas, já apresentado nas páginas anteriores. Há, portanto, um embate entre as duas narrativas que “levaram a uma situação de reflexividade (no sentido dado por Antony Giddens, a reflexividade própria da modernidade, em que ocorre a mudança, necessariamente, independente da vontade anterior) para os dois movimentos”, (LIMA,V., 2017, p. 75). Acrescentamos que o cenário dividido favoreceu o surgimento de mulheres islamistas solicitando direitos iguais e também de feministas que antes eram seculares clamando por emancipação a partir de um discurso religioso.

Por falar nisso, retornaremos aos anos 1920, contexto da Irmandade Muçulmana, para lembrar que, no interior do movimento de mulheres do Egito, havia uma consciência feminina, e destacamos que lá dentro já se via o conflito entre o feminismo secular e as ideologias islâmicas: de um lado, a volta ao ambiente doméstico e a observância dos costumes conservadores eram defendidos pelas islamistas; de outro, o grito por emancipação era exigido pelas feministas. Para Perséfone Nogueira, os dois posicionamentos, ao invés de enfraquecerem a causa em virtude das divergências, colaboraram fortemente para a construção do feminismo islâmico, uma vez que, no simples ato de discutirem, aquelas mulheres conseguiram quebrar o silêncio e repensar a realidade em que estavam inseridas. Além disso, não é incorreto dizer que, naquele momento, estão as origens da construção de uma teoria feminista ampla e capaz de representar os interesses das muçulmanas.

O encontro do feminismo secular com os preceitos islamistas promove [...] a discussão sobre a interferência colonial nas construções próprias das mulheres muçulmanas. Buscar a igualdade de gênero e mais direitos para as mulheres seria um princípio colonial e antinacionalista? Seria anti-islâmico? A resposta para estas perguntas chegou a passo lento para o movimento de mulheres árabes, visto que os efeitos do colonialismo, o sentimento nacionalista e a questão religiosa deixaram as mulheres muçulmanas em posição defensiva, em total desconfiança dos ideais feministas serem mais um projeto colonial que iria deturpar a religiosidade e o sentimento nacionalista presente nessas mulheres (NOGUEIRA, 2016, p. 15).

Cabe-nos ainda destacar que o Feminino Islâmico não tem um país-sede nem um local de origem. Está presente em países muçulmanos, como o Paquistão e o Egito, e também em nações não muçulmanas, como os Estados Unidos. Outro aspecto a ser considerado, adotando a proposta de Valdecila Lima, é que ele é composto por duas linhas de pensamento. Uma, praticante do ativismo do *jihad* de gênero²⁷, quer alcançar a equidade entre homens e mulheres tanto no discurso quanto na prática muçulmana no interior das relações públicas e privadas. A atuação dessa vertente ocorre em ambientes mais populares, entre os quais estão mesquitas, escolas islâmicas e comunidades onde há grupos de mulheres para ensino da religião. Já a outra tem como norte os direitos humanos internacionais e sua ação se dá por meio do ativismo político realizado em organizações não governamentais, universidades e instituições de apoio para mulheres muçulmanas (LIMA, V., 2013).

A antropóloga Francirosy Campos Barbosa Ferreira também vem nos ensinar que esse movimento possui várias facetas, sendo impossível falar em um único feminismo islâmico. “Existe aquele com o qual eu não compactuo e aquele do qual estou mais próxima”, confidencia a pesquisadora, ressaltando que “há feministas islâmicas que jogam fora a *suna* do profeta, tudo aquilo que o profeta fez, as escolas de jurisprudência. São as que a gente chama de coranistas.” Por outro lado, ela destaca, há aquelas que querem seu espaço de fala dentro da comunidade e que lutam pelo reconhecimento efetivo do papel da mulher. Reivindicam tudo aquilo que lhes foi dado no século VII, nos primórdios do Islã, como, por exemplo, direito ao voto e ao divórcio e o direito de ter prazer. “A gente precisa entender que os feminismos são múltiplos” (FERREIRA, 2021a).

O bom do movimento das mulheres é a nossa diversidade. A nossa diferença é o que nos une, mas o colonizador pegou a diferença para oprimir. E é isso que a gente vê. Quando você pega a diferença para oprimir, seja a mulher, seja o homem, seja o palestino, seja a mulher muçulmana, seja quem for, você está fazendo uso do processo colonizador. (FERREIRA, 2021a).

Malala Yousafzai nasceu em 12 de julho de 1997, quando já se ouviam os gritos dos feminismos pós-coloniais que se levantavam contra a arrogância do

²⁷ O *jihad* de gênero é um “ativismo religioso, cujas reivindicações parecem sobrepor o Islã aos direitos das mulheres” (LIMA V., 2013, p. 2).

“processo colonizador”. E nos atrevemos a repetir as palavras de Francirosy Campos Barbosa Ferreira (2021a), ainda que ela não as tenha empregado fazendo referência especificamente ao movimento de mulheres muçulmanas, porque nos amparamos nelas para defender que, quando se oprime a partir da diferença, e, no caso da mulher em sociedades extremamente conservadoras, é o que o ocorre, impõe-se a narrativa do dominador. Embora só tenha se entendido como feminista bem mais tarde, apoiada pela família, Malala sempre aprendeu que tinha o direito de lutar por emancipação, pois “no corão está escrito que Deus quer que tenhamos conhecimento” (LAMB; YOUSAFZAI, 2017, p. 326), enfatiza a ativista, sem deixar dúvidas de que todo discurso que tenta subjugar o sujeito não está previsto nos textos sagrados do Islã.

Como já antecipado na introdução deste trabalho, um dos nossos objetivos é tentar entender o espaço de enunciação de Malala, uma mulher muçulmana, nascida em áreas tribais paquistanesas. Agora que já conhecemos a sociedade em que ela está inserida e compreendemos quais são os anseios do feminismo islâmico, movimento com o qual consideramos que ela se identifica, nós nos lançaremos, no próximo capítulo, a uma discussão sobre a questão do sujeito subalterno. Levando em conta a teoria do sociólogo Erving Goffman (2002) de que estamos o tempo todo representando um papel, partimos da pressuposição de que a ativista, ao sobreviver à ira do Talibã e driblar as barreiras impostas pela subalternidade, consegue se transformar no personagem que se tornou símbolo de empoderamento feminino. Discussão que também travaremos nas próximas páginas.

Para isso, é necessário, antes, refletir sobre o quanto foi importante para Malala poder assumir a primeira pessoa do discurso e escrever sobre si, em *Eu sou Malala*. Tal projeto editorial, desenvolvido em parceria com a jornalista Christina Lamb, foi lançado pouco tempo depois do atentado e lhe permitiu existir publicamente (RAGO, 2013) e se autorrepresentar sem precisar contar com as limitações de uma imprensa preocupada com notícias rápidas (ALMEIDA; SZEZECINSK, 2018). No terceiro capítulo desta dissertação, continuaremos o estudo do personagem Malala Yousafzai construído não só por ela mesma, mas também por Adriana Carranca. Buscaremos traçar uma reflexão acerca do jornalismo de subjetividade de Carranca e faremos uma análise de *Malala, a menina que queria ir para a escola* (2015), para, finalmente, entendermos se a prática da

jornalista e os recursos literários empregados por ela no romance-reportagem podem ajudar a provar que existe uma memória coletiva em torno da ativista.

3 O FALAR DE SI COMO PRÁTICA TRANSGRESSORA

“Menina de 14 anos sofre atentado do Talibã no Paquistão” (MENINA..., 2012). Nós, ocidentais, ainda não sabíamos quem era Malala Yousafzai quando ela foi baleada. Então, as notícias que chegavam até aqui nos davam conta de que uma garota paquistanesa — ainda desconhecida para além das fronteiras do seu país, o que justifica o fato de as manchetes não destacarem seu nome — havia sido baleada pelo Talibã, após fazer duras críticas ao movimento fundamentalista. Também nos informavam que seu estado de saúde era grave. Até aquele momento, 9 de outubro de 2012, os veículos de comunicação optavam por nos trazer informações empregando verbos no futuro do pretérito e lançando mão do discurso indireto, construído com conjunções conformativas. Isso é comum no jornalismo quando as informações ainda estão sendo confirmadas e quando se quer manter a imparcialidade, principalmente em se tratando de um assunto tão delicado e de um fato ocorrido do outro lado do globo. Importante lembrar que se trata de uma região considerada perigosa para os profissionais da imprensa (CARRANCA, 2015a).

Aos poucos fomos conhecendo Malala, mas, assim como algumas publicações a colocavam na posição de vítima e procuravam ressaltar a campanha que ela realizava em prol da educação, outras traziam teorias conspiratórias que a apontavam como uma marionete do Ocidente. Como também é comum no jornalismo, procurou-se apresentar o outro lado, e um porta-voz do Talibã assumiu a responsabilidade do grupo pelo atentado. A garota é “antiTalibã e secular, e não poderia ser poupada” (PAQUISTANESA..., 2012).

Importante perceber que a história que conhecemos de imediato foi atravessada pela mídia e contada por jornalistas que não estavam no local dos fatos e que, por isso, relatavam-nos versões repassadas por agências de notícias. Até que, já recuperada, a própria ativista resolveu publicar sua história, subvertendo a ordem hegemônica, já que a autobiografia “é um gênero literário com uma tradição masculina” (SELIGMANN-SILVA, 2013, p. 19). Incomoda-nos pensar que, em livrarias, bibliotecas e arquivos, há maior disponibilidade de biografias e autobiografias escritas por homens. E a situação fica ainda mais alarmante quando se procuram títulos produzidos sob um ponto de vista feminista (RAGO, 2013, p. 34).

Eu sou Malala, lançado originalmente em inglês, foi enviado para as livrarias com o selo da editora britânica Weidenfeld & Nicholson, filial da gigante Hachette

Livre, chegando aqui no Brasil pela também gigante Companhia das Letras. E, para contar sua história, a ativista contou com a ajuda de outra mulher, a jornalista Christina Lamb. Britânica, Christina é correspondente no Paquistão e no Afeganistão desde 1987 e já conquistou várias honrarias, entre as quais o Prix Bayeux, prêmio concedido para correspondentes de guerra.

Logo que abrimos o livro, já no prólogo, Malala assume a narrativa para relatar a sua versão dos fatos. E ela começa pelo dia em que foi alvejada quando saía da escola. “Levei um tiro de um homem do Talibã e mergulhei no inconsciente do Paquistão” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 11), escreve ela, contando que o medo já a rondava há dias, pois sua família havia sido ameaçada. No entanto, acreditava-se que o alvo era Ziauddin, seu pai. O ônibus em que ela estava com as amigas passava perto de um posto militar quando, de repente, um homem barbudo entrou e perguntou: “Quem é Malala?”. Das meninas que lá estavam, ela era a única que não tinha o rosto coberto por um lenço. Ela perdeu os sentidos e, naquele dia, não houve tempo para respostas. “Quem é Malala? Malala sou eu, e esta é a minha história” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 18), dispara a ativista ao final da introdução do livro, o que nos soa como um revide. Malala parece querer voltar ao passado para encarar o opressor e dizer, já não mais escondida sob um pseudônimo, quem era ela e o que ela buscava. Mas também nos soa como uma oportunidade de narrar a própria história para o mundo, sem intermediários. Uma história de tantas outras mulheres vítimas de inúmeras formas de violência.

Autoras de “Malala na TV: o talk show como espaço para narrar a si mesma?”, Ana Caroline Maciel Szezecinski e Gabriela Machado Ramos de Almeida consideram que, com o lançamento da autobiografia, a garota ganha a possibilidade de se autorrepresentar e de ganhar bem mais projeção, desprendendo-se das limitações impostas pelo jornalismo de notícias rápidas. Com isso, ela investiu na humanização da “narrativa sobre si mesma [...] deixou de ser a ativista que levou um tiro na cabeça e passa a ser a jovem que se interessa por outras culturas [...], buscou se desvincular da ideia de submissão a figuras masculinas” (ALMEIDA; SZEZECINSK, 2018, p. 2). Segundo Almeida e Szezecinsk,

é no processo de se projetar não apenas por meio do seu livro, mas também da sua participação em programas de entrevista do tipo talk shows, que Malala passa a dialogar com mais instâncias que contribuem com a sua projeção mundial – nesse caso, a televisão

aberta. Diferente de notícias, que são narrativas construídas numa perspectiva que é sempre de terceira pessoa - por meio da linguagem, da escolha das palavras e da articulação ao apresentar a informação (NUNES, 2003) – os talk shows oferecem aos entrevistados a possibilidade de falarem de si em um contexto de diálogo com mais tempo e mais abertura para a construção de uma autoprojeção. Ainda que com uma negociação entre as partes (entrevistadores e entrevistados) sobre os assuntos a serem falados, o formato do talk show permite que grandes celebridades, neste caso, ativistas, se comuniquem com os públicos de uma maneira mais humana. Por consequência, a possibilidade de identificação do telespectador aumenta, ainda que a pessoa entrevistada seja considerada “o outro”, aquele cuja cultura muitas vezes é diferente da sua própria (ALMEIDA; SZEZECINSKI, 2018, p. 3).

Ana Caroline Maciel Szezecinski e Gabriela Machado Ramos de Almeida defendem que, com a história de Malala, o estereótipo de submissão feminina e violência provocada por grupos terroristas que, costumeiramente, representam o Oriente, é questionado. E, “quando a jovem paquistanesa se apresenta em tal situação, o estado da luta pelo reconhecimento dos direitos humanos se mostra” (ALMEIDA; SZEZECINSKI, 2018, p. 8), evidenciando que o clamor da paquistanesa, no que diz respeito à segurança e educação para todos, passa a ser legitimado.

Margareth Rago, historiadora e professora da Universidade Estadual de Campinas, atuante em pesquisas relacionadas a gênero, sexualidade, subjetividade, feminismo e anarquismo, ao debruçar-se sobre o estudo da “escrita de si”, faz-nos entender o poder do discurso autobiográfico, pois, com ele, é possível não só desfazer as linhas da continuidade histórica, como também questionar identidades construídas e se reconhecer como sujeito múltiplo. Em sua tarefa, ela busca apoio no historiador francês Phillippe Artières, autor de *Arquivar a própria vida*. “Escrever, observa Artières (1998), é inscrever-se, é fazer existir publicamente, o que no caso das mulheres assume uma grande importância, já que o anonimato caracterizou a condição feminina até algumas décadas atrás” (RAGO, 2013, p. 32).

É certo que Philippe Lejeune já havia nos alertado, em seu *Pacto autobiográfico* (2008, p. 114), que não só narrar, mas publicar a escrita da própria vida é um privilégio reservado a quem faz parte da classe dominante, mas, para além da questão de classe, é necessário observar a questão de gênero quando o assunto é o “narrar-se”. Nessa perspectiva, é extremamente necessário “perceber a dimensão feminista na própria construção discursiva da subjetividade e na

subversão dos padrões literários socialmente instituídos, a exemplo do gênero autobiográfico, tradicionalmente masculino” (RAGO, 2013, p. 34), como se somente os homens tivessem uma vida exemplar que merece ser contada.

E a reflexão apresentada por Margareth Rago torna-se mais provocativa quando a mulher que resolve “contar-se” é oriunda de um país como o Paquistão, onde, historicamente, as mulheres são relegadas ao ambiente doméstico, devendo cuidar dos filhos e da casa. Não podemos ignorar que, em muitas sociedades, boa parte da população acredita que as mulheres tenham sido educadas para a maternidade e para exercerem profissões, como professoras e enfermeiras, isto é, ocupações que colocam o outro em primeiro lugar. Nesse sentido, as individualidades são deixadas de lado, e as mulheres acabam renunciando o exame da própria existência. “É difícil, para as meninas de nossa sociedade, ser qualquer coisa que não professora ou médica — isso, se quiserem trabalhar. Eu era diferente. Nunca escondi minha vontade, quando deixei de querer ser médica para ser inventora ou política” (LAMB; YOUSAFZAY, 2013, p. 15), revela Malala. Portanto, torna-se emblemática a atitude da ativista paquistanesa de escrever sua história na primeira pessoa. Quando, aos 16 anos, ela diz “Eu sou Malala”, ela assume um modo de pensar feminista, colocando-se no comando e na posição de quem é protagonista da própria história, tendo em mãos a oportunidade de abalar o discurso da historiografia tradicional.

Margareth segue os ensinamentos foucaultianos “da construção da subjetividade que mantém sua abertura e o caráter processual do ser como devir” (SELIGMANN-SILVA, 2013, p. 19), “de ser outro do que se é, escapando às formas biopolíticas de produção do indivíduo” (RAGO, 2013, p. 52). E, ainda influenciada por Foucault, entende que a “escrita de si” deve ser libertadora, elaborada com base na experiência da subjetivação dos antigos gregos, os quais se ancoravam em ações que “envolviam o cuidado de si e do outro [...], práticas relacionais de construção subjetiva como um trabalho ético-político” (RAGO, 2013, p. 44).

Também é necessário diferenciar a “escrita de si” das confissões, afirma a historiadora, evocando, mais uma vez, Foucault, ao apontar que as narrativas confessionais estão relacionadas a um discurso autoritário e pressupõe a existência de um pecador que deve confessar seus erros diante de um ser que é visto como alguém que tem o poder de salvá-lo. (RAGO, 2013, p. 51). Para Margareth, na “escrita de si”, “o eu de que se trata não é uma entidade isolada, mas um campo

aberto de forças; entre o eu e seu contexto não há propriamente diferença, mas continuidade” (RAGO, 2013, p. 52). Ela também aplica, na “escrita de si”, o conceito de *parrésia*, no sentido de falar a verdade assumindo todos os riscos de ferir o outro que tal ato implica.

Partindo dos ensinamentos da historiadora, lemos a autobiografia de Malala como uma “escrita de si” capaz de desestabilizar o sistema patriarcal, uma vez que enxergamos seus escritos como uma prática libertadora, comprometida com a missão de contar sua história não sob uma perspectiva narcisista e alheia à realidade que a cerca, mas com a intenção de revelar sua dor e a de outras mulheres que têm seus direitos vilipendiados em nome de um discurso e de uma prática opressora. “Quero contar a minha história, mas também a história das 61 milhões de crianças que não podem ter educação. Quero ser parte de uma campanha para dar a cada menino e menina o direito de ir à escola. É um direito básico” (MENINA..., 2013), disse Malala, na época do lançamento de *Eu sou Malala*, por meio de um comunicado.

Indo além, do mesmo modo, notamos que a jovem ativista nunca teve medo de dizer a verdade nem mesmo quando ainda era uma menina e aceitara o convite para escrever o diário para a BBC usando um pseudônimo. “Eu queria dizer às pessoas que fora eu quem o escrevera”, conta ela (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 167), que, anos mais tarde, demonstrou ousadia ao romper o silêncio e publicar a sua autobiografia, tornando-se mais conhecida. Na época do lançamento, ela já sabia que seu discurso, considerado “anti-islã”, não agradava o Talibã.

Aliás, não só o Talibã, mas paquistanesas e paquistaneses alinhados ao discurso conservador; tanto é que escolas paquistanesas foram impedidas de comprar seu livro (ESCOLAS..., 2013). Mas foi um risco que ela preferiu correr, e vale ressaltar que, ao “contar-se”, mesmo assumindo os riscos de ser atacada, ela pôde construir a autoimagem que queria mostrar. Portanto, sua “rebeldia” literária pode ser considerada transgressora. E, em sintonia com as colocações de Margareth Rago, situamos a coragem de Malala de lançar-se na “escrita de si” como uma prática discursiva efetivamente feminista, visto que observamos nela uma postura “crítica aos valores morais e às verdades instituídas, apontando tanto para um trabalho sobre si quanto para a luta em defesa da dignidade, da justiça social e da ética” (RAGO, 2013, p. 56).

3.1 DO ATENTADO AO NOBEL DA PAZ: UM DESLOCAMENTO QUE MODIFICA O LUGAR DE FALA

Recentemente, a historiadora Ynaê Lopes dos Santos, autora do livro *Racismo brasileiro: uma história da formação do país*, declarou em entrevista à *Folha de S. Paulo* que “existem avanços significativos na questão da visibilidade das particularidades que constituem a vida da mulher negra, mas isso não diminui a violência que atinge essas mulheres” (CAMAZANO, 2022). Apontou que a compreensão de que o feminismo branco não “abarca as questões que atravessam quaisquer mulheres não brancas” é uma conquista. Sentenciou que não há dúvidas de que houve uma ampliação do sentimento de pertencimento considerando a quantidade de mulheres se declarando negras. Todavia, essas mulheres continuam no pior lugar da estrutura social (CAMAZANO, 2022).

Outra declaração que merece ser trazida para este contexto é a da mineira Conceição Evaristo. Nascida em berço humilde, mulher e negra, ela é um dos principais nomes da literatura de autoria negra brasileira. Começou custeando suas próprias publicações até alcançar reconhecimento e ser procurada por grandes editoras. Atualmente, é lida em países como Estados Unidos e França e tem livro traduzido até para o árabe, ou seja, ocupa outro espaço no mercado editorial. No entanto, quando perguntada, em entrevista ao jornal *Tribuna de Minas*, se considera importante se dizer autora negra e mulher nos dias atuais, mesmo ciente de que é um dos principais nomes da literatura brasileira contemporânea, é enfática ao ressaltar que a afirmativa identitária continua sendo necessária, pois “estamos em um momento em que identidades ou processos de identificações de determinados grupos sociais ou de determinadas experiências de gênero são menosprezados, ou ainda são abafados, criticados, ou ainda são subalternizados” (EVARISTO, 2020).

Mas por que citar a visibilidade negra em um trabalho que tem como foco de estudo uma mulher paquistanesa e muçulmana? Ynaê Lopes dos Santos (CAMAZANO, 2022) e Conceição Evaristo (2020) nos fizeram lembrar que, ao dissertarmos sobre mulher, seja branca ou não, invariavelmente, estamos falando de uma violência histórica, e aí nosso trabalho precisa passar pela discussão acerca do sujeito subalterno. Marcos Del Roio, professor de Filosofia e Ciências da Unesp, no livro *Gramsci: periferia e subalternidade*, escreve que “as classes subalternas podem

ser observadas como periferias das classes dirigentes, em sentido social e espacial” (2017, p. 9).

A partir disso, em vários momentos desta pesquisa, questionamos qual lugar Malala Yousafzai ocupa hoje no cenário mundial. Ela é mulher, não branca e muçulmana. Ainda que distante de sua terra e contando com toda a visibilidade adquirida, é uma *pashtun*. Pertence a uma tribo, na qual, segundo ela, não é comum uma menina ter permissão para falar entre homens adultos. Seu trabalho trouxe muitas conquistas para o movimento feminista, e isso no mundo todo. Ao eleger três mulheres para uma entrevista para o artigo “Feminismo contemporâneo: como ativistas de São Paulo compreendem uma Terceira Onda do movimento no país”, Keli Rocha Silva Mota procurou entender as particularidades do movimento na atualidade e concluiu que ele está marcado por um perfil de ativistas mais jovens. Curiosamente, uma das entrevistadas contou que a irmã dela, de 9 anos, leu a biografia de Malala, declara-se feminista e diz ter vontade de organizar um coletivo feminista na escola dela. Certamente, inspirada na história da ativista paquistanesa (MOTA, 2017).

Malala ganhou vários prêmios, inclusive o Nobel da Paz. “Escreve livros, tornou-se *best-seller* e é referência para as mulheres, o que produz um deslocamento e a tira do lugar periférico. Ela não mais fala como alguém que vive à margem da sociedade.” É o que acreditam alguns. “Ela fala de outro lugar, que não é o periférico nem o centro.” Afirmam outros. “Como mulher muçulmana, ela continua na subalternidade.” Asseveram outras vozes. Os discursos apontam para várias direções. E é isso que tentaremos entender ao trazermos para o debate os críticos e teóricos indianos Gayatri Chakravorty Spivak e Homi K. Bhabha, além do brasileiro Silvano Santiago.

Em seu artigo “Pode o subalterno falar?”, publicado pela primeira vez em 1985 e considerado um dos textos fundadores do pós-colonialismo, Gayatri Spivak questiona o poder de fala do subalterno. Para ela, como pertencente a um grupo marginalizado, ele não tem espaço de enunciação. Portanto, não pode falar e sua voz não pode ser ouvida. Se ele fala, já não é subalterno. Sandra Regina Goulart Almeida, no prefácio *Apresentando Spivak* adianta-nos que, para a autora indiana, subalterno é aquele pertencente às classes mais baixas “constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados da representação política e legal, e da

possibilidade de se tornarem membros plenos do estrato social dominante” (ALMEIDA, 2014, pp.13-14). Dessa forma, é silenciado.

Spivak também critica os intelectuais ocidentais, os quais julgam poder falar e reivindicar algo pelo outro. Para ela, o subalterno sempre vai ser intermediado por um intelectual. No entanto, ao tentarem representar o subalterno, esses intelectuais estão apenas reproduzindo “estruturas de poder e opressão”, visto que o subalterno é mantido calado. E, conforme Spivak, a representação não é só um problema de “falar sobre mas também de falar por”. E acrescenta que “nenhum ato de resistência pode ocorrer em nome do subalterno sem que esse ato esteja imbricado no discurso hegemônico” (ALMEIDA, 2014, p. 14), esclarece Almeida.

Spivak complementa sua premissa apontando para o fato de que, em um processo de fala, existe um falante e um ouvinte, o que não se realiza para o sujeito subalterno, já que este não tem direito de voz. Para Spivak, “não se pode 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, 2014, p. 17). Segundo o professor Carlos Vinícius da Silva Figueiredo, em *Reflexões sobre os estudos da subalternidade: resenha do livro Pode o subalterno falar? De Gayatri Spivak*, a autora indiana

afirma que a condição de subalternidade é a condição do silenciamento, ou seja, o subalterno necessariamente carece de um representante por sua própria condição de silenciado. Por um lado, observa-se a divisão internacional entre a sociedade capitalista regida pela lei imperialista e, por outro, a impossibilidade de representação daqueles que estão à margem ou centros silenciados. Nesse bojo, sobressai o questionamento instigante da pesquisadora: Pode o subalterno falar? Para tanto, Spivak propõe uma tomada de consciência sobre a produção de uma história justa que procure representar, verdadeiramente, a narrativa dos subalternos (FIGUEIREDO, 2011, p. 179).

Indo mais além, “Pode o Subalterno falar?” mostra-nos a mulher subalterna como uma pessoa que é duplamente calada devido a questões de gênero. De acordo com a crítica indiana, quando a mulher tenta falar, ela não encontra espaço de fala e não pode se autorrepresentar, estando sempre na obscuridade. “O subalterno como um sujeito feminino não pode ser ouvido ou lido” (SPIVAK, 2014, p.163), afirma a estudiosa. Recorrendo à história da jovem indiana Bhuvanewari Bhaduri, que usou seu corpo como lugar de fala, Spivak reforça sua teoria de que

“não há valor algum atribuído à ‘mulher’ como um item respeitoso na lista de prioridades globais” (SPIVAK, 2014, p. 165).

Em Calcutá, no ano de 1926, Bhuvaneswari se enforca em seu apartamento. Ela esperou a menstruação chegar para eliminar a possibilidade de um suicídio em virtude de uma paixão ilegítima e de uma gravidez indesejada. Anos mais tarde, descobriu-se que a jovem fazia parte de um grupo que lutava pela independência da Índia e matou-se por não ter conseguido cumprir a missão de cometer um assassinato político. Spivak nos faz perceber que a ironia nessa história é que o gesto dela, em sua dimensão política, não foi reconhecido nem mesmo pela família, uma vez que, ao serem indagadas pela morte dela, duas de suas sobrinhas responderam que se tratava de um ato de amor ilícito (SPIVAK, 2013, p. 164). Bhuvaneswari não foi ouvida. Seu ato foi considerado absurdo, e sua história foi apagada.

A questão da ‘mulher’ parece ser a mais problemática nesse contexto. Evidentemente, se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras. Se, no entanto, essa formulação é deslocada do contexto do Primeiro Mundo para o contexto pós-colonial (que não é idêntico ao do Terceiro Mundo), a condição de ser ‘negra’ ou ‘de cor’ perde o significado persuasivo (SPIVAK, 2014, p.110).

Diante disso, não podemos negar que os grupos subalternos sofrem a iniciativa dos grupos dominantes, a despeito de toda força e poder em seu discurso, conforme aponta Gramsci (2002). No caso de Malala, tentaram silenciá-la quando a balearam. Afinal de contas, ela é mulher, nasceu em uma sociedade patriarcal que diz que ela deve ficar em casa. Uma sociedade que se tornou ainda mais opressora com a chegada do Talibã, e esse grupo fez questão de lembrá-la de sua condição de subalternidade ao banir as mulheres da vida social e ao proibir inúmeras meninas de irem à escola. Em um dos trechos de *Eu sou Malala*, descobrimos que, enquanto a jovem estava hospitalizada, recebeu uma carta de um comandante do Talibã, que esclareceu o motivo do atentado a ela. Segundo ele, Malala tentava “difamar os esforços [deles] de estabelecer um sistema islâmico”. Caso ela se curvasse, “vestisse uma burca e fosse para uma madrasa” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 325), eles a perdoariam. Mas qual o pecado cometido por Malala?

“Pode o Subalterno falar?”, pergunta Spivak. Ao que respondemos que, de tão complexo, tal questionamento impôs-se como uma ideia fixa durante o tempo em que nos dedicamos ao levantamento de material bibliográfico e escrita desta dissertação. No primeiro contato que tivemos com o artigo da estudiosa indiana, as reflexões ali presentes soaram-nos extremamente pessimistas, talvez por inocência ou por otimismo em excesso de nossa parte. Deixamo-nos levar pela trajetória de sucesso de Malala Yousafzai, que é citada como um dos principais nomes na luta contra a opressão feminina. A lembrança de que ela faz parte de um seleto grupo agraciado com o Prêmio Nobel, considerado uma das recompensas de maior prestígio no mundo, fazia-nos, de pronto, responder que Spivak equivocava-se em suas reflexões, pois a ativista paquistanesa é uma mulher, e hoje fala sem medo. E, para além disso, ao nosso ver, é ouvida.

É oportuno recordarmos que Malala era apenas uma garota quando foi aplaudida de pé pelos 400 delegados da Organização das Nações Unidas pelo discurso em que afirmava que “um livro, uma caneta, uma criança e um professor podem mudar o mundo” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 324). Sua fala era madura e consciente, e, mais uma vez, revelava que ela não iria ficar calada. E o que podemos dizer da força que o termo best-seller carrega? Ser best-seller, como Malala, significa estar entre os mais vendidos, ser traduzido para várias línguas em função da fama adquirida, ganhar várias edições e exposições nos meios de comunicação e, conseqüentemente, dialogar com a massa.

Em publicação de outubro de 2017, a *Publishers Weekly*, revista estadunidense voltada para editores, bibliotecários e agentes literários, informava que a obra *Eu sou Malala* (2013) alcançava, naquele ano, a marca de quase dois milhões de cópias vendidas (ROBBINS, 2017). No Brasil, a autobiografia dela chegou às prateleiras, pela Companhia das Letras, em outubro de 2013, e já foi entrando para a lista dos livros mais adquiridos pelos leitores. Dados divulgados pelo *PublishNews*, portal especializado em notícias e informações sobre a indústria do livro, mostram que, já em 2013, *Eu sou Malala* (2013) ocupou a 6ª posição no ranking dos títulos de não ficção no Brasil (LISTA..., 2013 ou 2014), saltando para o 1º lugar em 2014 (LISTA..., 2014 ou 2015). O portal ainda ressalta que esse resultado consiste apenas em uma amostra, realizada em cima de uma lista repassada por um determinado número de livrarias consultadas, não correspondendo, portanto, ao universo real do comércio de livros aqui no país.

Para entendermos a dimensão alcançada por sua popularidade hoje, podemos recorrer a outra lista. Na classificação da Amazon²⁸, apontada como a maior loja virtual varejista do mundo, quase dez anos após o lançamento, *Eu sou Malala* figura na 14^a posição de mais vendidos na categoria Memória (MAIS..., 2022). Na esteira do sucesso dessa obra, chegou às livrarias, em 2014, uma versão adaptada para o público juvenil — *Eu sou Malala: como uma garota defendeu o direito à educação e mudou o mundo* — que também se destaca entre os títulos de maior êxito de vendas. Para termos uma ideia, segundo a *Publishers Weekly*, essa versão adaptada tinha mais de 750 mil cópias impressas em 2017 (ROBBIN, 2017). E, na Amazon, atualmente, ela está em quarto lugar na lista de memórias voltadas para o público adolescente (MAIS..., 2023)²⁹.

No mesmo em que sua autobiografia foi publicada, Malala foi capa da *Time*, tida como uma das maiores revistas em circulação no planeta, e entrou para a *Time 100*, uma lista com as cem pessoas mais influentes do mundo (LISTA..., 2013). Pouco tempo depois, em 2014, veio o Prêmio Nobel da paz. O prêmio "faz-me sentir mais corajosa e mais poderosa" (É..., 2014), declarou Malala, na época, à imprensa. Com apenas 17 anos, ela foi a mais jovem ganhadora da honraria. Também como consequência de sua fama, ocorreu o lançamento de um livro ilustrado, *Malala e seu lápis mágico*, publicado no Brasil em 2018, e do livro de memórias *Longe de casa*, de 2019, que traz relatos de Malala e de outras nove jovens refugiadas.

Além disso, a paquistanesa foi tema do longa-metragem *He Named me Malala*, lançado em 2015, com direção de Davis Guggenheim, e indicado ao Óscar na categoria de melhor documentário. Ainda dentro de suas conquistas, em 2021, no Dia Internacional da Mulher, comprovando a força que Malala possui, foi anunciada uma parceria entre ela e a Apple. O objetivo é que a paquistanesa desenvolva dramas, comédias, documentários, animações e séries infantis para o serviço de *streaming* da multinacional. Por meio de nota, a empresa comunicou que as produções devem refletir a capacidade de inspirar pessoas ao redor do mundo que a jovem carrega (MALALA..., 2021).

Com tais informações em mãos e, voltamos a reforçar, conhecendo a história de vida da paquistanesa, confessamos que não é difícil questionar a crítica indiana

²⁸ De acordo com a *Amazon*, a lista dos mais vendidos é atualizada por hora. A pesquisa para esta dissertação foi realizada no dia 7 de setembro de 2022.

²⁹ Posição apontada pela *Amazon* no dia 26 de fevereiro de 2023.

quando ela diz que o subalterno e, aqui neste caso, o subalterno feminino, é alguém que tem sua fala impedida de reconhecimento e de escuta. O que temos retratado em *Eu sou Malala* e também legitimado por boa parte da imprensa é um caminho de bastante êxito, se consideramos as conquistas dela para o movimento feminista. Apesar de mulher e muçulmana, Malala desafiou a repressão e lutou para ser ouvida. Levando-se em conta o ponto de vista de Said (2003) e fazendo uma leitura da história da ativista à luz dos estudos pós-coloniais, é possível compreender que ela, dotada de consciência em relação à sua posição, bradou contra as imposições do colonialismo, pois, sujeitar-se a elas, denota “aceitar as consequências do imperialismo, as divisões raciais, religiosas e políticas impostas pelo próprio imperialismo” (SAID, 2003, p. 288).

Espero que minha história possa inspirar as garotas a erguer suas vozes e a abraçar o poder que têm dentro de si, mas minha missão não acaba aqui. Minha missão, nossa missão, exige que atuemos decisivamente para educar meninas, a fim de que desenvolvam e assumam seu potencial para mudar suas vidas e suas comunidades (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 341).

Na citação acima, a paquistanesa apresenta o propósito do Fundo Malala, criado em 2012, e é com esse discurso que ela segue tentando driblar as imposições do imperialismo. Dados divulgados pela Unesco, em outubro de 2018, revelam que a causa dela é justa, visto que 130 milhões de meninas no mundo não estudam. Hoje, o trabalho que a ativista encabeça chega a vários países, entre eles o Brasil. Uma demonstração de sua visibilidade foi dada a nós, brasileiros, no dia 21 de agosto deste ano, quando o programa *Fantástico*, da Rede Globo, exibiu uma entrevista com Malala e procurou mostrar como as ações lideradas por ela estão refletindo aqui no país.

De acordo com a reportagem, que também foi noticiada no *G1*, portal de notícias do grupo Globo, meninas brasileiras, “incluindo negras, indígenas, trans, com deficiência e aquelas que são da zona rural”, apoiadas por ativistas do Fundo Malala, redigiram um manifesto denunciando problemas no nosso sistema de ensino. “Recentemente eu tive um episódio em que fui pra escola bem chateada [...] porque ocorreu uma operação policial. Às vezes, não consigo nem chegar ao colégio. E quando chego atrasada, às vezes nem mesmo a escola entende essa

falta” (EXCLUSIVO....., 2022), conta ao *Fantástico* Talita Nogueira, de 18 anos, moradora da comunidade da Maré, no Rio de Janeiro.

Foi na década de 1980 que Spivak publicou o importante, mas polêmico artigo. O contexto era outro, porém, voltando a falar sobre o assunto em entrevista concedida em 2016, a estudiosa reforça suas preocupações. Ela esclarece que não questiona a capacidade de fala do subalterno, mas seu poder de ser escutado, uma vez que não permitiam que o ato de fala fosse autorizado. “A palavra ‘permitido’ é importante, já que a elite não estava preparada para poder ouvir, nem sequer escutar, mas ouvir. Essa posição segue igual, já que existe uma constante subalternização, especialmente nesta época de reestruturação econômica”³⁰, assevera Spivak, alertando que a subalternização é um processo quase automático. No entanto, para ela, “ser subalterno não é uma identidade, é uma posição. Por isso, as pessoas podem deixar de ser subalternizadas”³¹ (SPIVAK, 2016, tradução nossa).

Em uma das leituras possíveis de um dos trechos da autobiografia de Malala, entendemos que a paquistanesa demonstra reconhecer que mudou de posição, ocupando, agora, outro lugar. Uma mudança não planejada, já que, no nosso entender, sem questionarmos sua intenção de lutar, desde pequena, pela igualdade entre homens e mulheres, seu deslocamento para o lugar de alguém que tem licença para falar e que é ouvido em dimensões que ultrapassam as fronteiras de sua região foi provocado mais por forças externas do que por vontade própria. Ela estava saudosa, pensando em sua terra, quando confidenciou que “algumas coisas do Swat já parecem histórias de um lugar distante, sobre o qual li” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 320), e, logo em seguida, lembrou-se de que houve uma inversão de papéis entre ela e Ziauddin, o que, para nós, é simbólico nesta discussão sobre o poder de fala do sujeito subalterno.

Meu pai passa grande parte do tempo indo a conferências sobre educação. Sei que para ele é estranho o fato de que agora as

³⁰ “La palabra ‘permitido’ es importante, ya que no habia preparación de parte de la elite para poder oír, ni siquiera escuchar, pero oír. Esta posición sigue igual, ya que existe una constante subalternización, especialmente durante esta época de reestructuración económica.”

³¹ “Ser subalterno no es una identidad, es una posición.”

peças queiram ouvi-lo por minha causa, e não o contrário. Eu costumava ser conhecida como filha dele; agora ele é conhecido como meu pai. Quando foi à França para receber um prêmio em meu nome, disse à plateia: “No meu lado do mundo a maior parte das pessoas é conhecida pelos filhos que têm. Sou um dos poucos pais sortudos conhecidos pela filha que tem (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 320).

Malala ainda confia que, quando estava se restabelecendo após o atentado, deu-se conta de que a violência cometida pelo Talibã não a havia silenciado. Pelo contrário, fez sua voz alcançar outra dimensão. Se uma parte da mídia publicava teorias conspiratórias e alguns questionavam a veracidade do ocorrido, alguns jornais a descreviam como ícone da paz (LAMB; YOUSAFZAI, 2013). Portanto, nossa leitura é de que Malala ganhou ainda mais visibilidade com o ataque que sofreu.

Percebi que o Talibã, involuntariamente, tinha tornado minha campanha global. Enquanto eu estava deitada naquela cama, esperando dar os primeiros passos em um mundo novo, Gordon Brown, enviado especial da ONU para a educação e ex-primeiro-ministro da Grã Bretanha, deu início a uma petição sob o slogan “Eu sou Malala”, para exigir que não fosse negada escola a nenhuma criança a partir de 2015. Havia mensagens de chefes de Estado, ministros, astros de cinema e de uma neta de sir Olaf Caroe, o último governador britânico de nossa província. Ela dizia que se sentia envergonhada por não saber ler nem escrever pacho, embora seu avô tivesse sido fluente no idioma. Beyoncé me escreveu um cartão e postou uma foto dele no Facebook, Selena Gomez tuitou sobre mim e Madonna dedicou-me uma canção. Havia até uma mensagem de minha atriz favorita e ativista social, Angelina Jolie — eu mal podia esperar para contar a Moniba. Na época não percebi que não voltaria para casa. (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 302).

Julgamos que negar a existência de discursos que oprimem as mulheres e negar que elas ainda precisam lutar muito para conseguirem ser ouvidas é pautar-se na ingenuidade. Para entendermos isso, basta lembrar que existem várias vozes femininas que bradam por direitos iguais, mas que não têm a narrativa legitimada. Apesar de Malala ser mulher e muçulmana, ela foi agraciada com uma posição um tanto favorável se compararmos com outras mulheres, de sua etnia ou não, que também sofrem diariamente, tentativas de silenciamento. Para começar, Ziauddin, seu pai, é uma pessoa esclarecida. Tornou-se professor, dono de escola e ativista político da educação que “acredita que a escolarização deve ser acessível a todos, ricos e pobres, meninos e meninas” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 50). A própria

jovem reconhece, em sua autobiografia, que seu pai é diferente e que seu lugar na sociedade é privilegiado. “Tive muita sorte por nascer em uma família cujo pai respeita minha liberdade de pensamento e expressão, e que me fez parte de sua caravana da paz; e cuja mãe encoraja a mim e a meu pai em nossa campanha por paz e educação” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 337).

E, em certa medida, foi também graças à lucidez do pai que Malala tornou-se Gul Makai, a menina que relatava, semanalmente, no portal da BBC, como era viver sob o regime Talibã. É claro que, para a projeção que ela alcançou depois, foi essencial ter “começado” “com o apoio” de uma rede de reputação internacional. E também é claro que, para a o grupo britânico, ter uma pobre garota que estivesse diretamente envolvida naquela realidade e que pudesse narrar os fatos em primeira pessoa, e não um repórter pautado na imparcialidade e no distanciamento do discurso jornalístico, era mais interessante. A humanização gerada pelo testemunho sensibiliza o público-leitor, garantindo audiência. Merece atenção o fato de que o jornalista da BBC dissera a ela que “desejava que as mensagens fossem tão autênticas quanto possível” (LAMB; YOUSASFZAI, 2013, p. 165). Por isso, quando ligava para Malala para coletar o que seria escrito no diário, apesar de falar a mesma língua que ela, fazia questão de conversar com a garota, durante 45 minutos, em urdu, a língua oficial do Paquistão.

Curioso também é o fato de que o repórter contou para Malala quem era Anne Frank, a adolescente judia, vítima do holocausto, responsável por um dos diários mais vendidos do mundo. “Disse que ela mantinha um diário sobre como era a vida ali, como passavam o dia e quais eram seus sentimentos” (LAMB; YOUSASFZAI, 2013, p. 165). Para nós, é possível apostarmos que a BBC já enxergava ali um provável caso de sucesso editorial, o que nos faz acreditar na hipótese de que o Ocidente, na figura da rede inglesa, mais uma vez, estava exercendo seu papel de predador. Isso porque não podemos nos esquecer da velha arrogância Ocidental. Do lado de cá, estão os racionais e pacíficos. Enquanto, do outro lado, estão os bárbaros e desqualificados, prontos a nos servir. (SAID, 2007).

Como não pensarmos em mais uma manipulação arquitetada pelos que se acham “donos da razão”? Na história do Paquistão, são registrados alguns períodos em que o governo foi parar nas mãos de militares bem conservadores. Um deles em especial, Muhammad Zia-ul-Haq, tomou o poder por meio de um golpe militar, acusou o então primeiro-ministro de traição e o enforcou. Ziauddin era um menino

quando isso aconteceu. Malala conta que o mundo ficou escandalizado com tal episódio e que os Estados Unidos (lê-se a maior potência imperialista do Ocidente) pararam de enviar ajuda para o país da ativista. Nesse momento, as mulheres paquistanesas foram duramente reprimidas. Um dos exemplos dessa opressão está no estabelecimento de leis que reduziram o valor do testemunho delas, que passou a valer a metade do dos homens. Também foi com Zia que a *jihad*, isto é, a guerra santa, tão repudiada pelo Ocidente, principalmente depois do 11 de Setembro, “tornou-se o sexto pilar” da religião de Malala. O que Zia queria era fazer do Paquistão uma nação oficialmente muçulmana. (LAMB; YOUSASFZAI, 2013).

Quando os soviéticos invadiram o Afeganistão e a “ameaça comunista” se alastrava, o general passou a dar abrigo aos refugiados afegãos, e os Estados Unidos, convenientemente, logo se uniram a ele. Um capítulo da história do Paquistão que Malala registrou em sua autobiografia e que demonstra que ela tem consciência de que o discurso do colonizador se molda a seus próprios interesses. “De pária internacional, ele virou o grande defensor da liberdade na Guerra Fria” (LAMB; YOUSASFZAI, 2013, p. 40), observa a jovem a respeito de Zia, ressaltando, que seu pai sempre diz que a CIA, Central de Inteligência dos Estados Unidos, incentivou a ideia da *Jihad*.

É por essa razão que não cremos que o Ocidente, por meio da BBC, queria, simplesmente, ajudar a combater o mal que estava violentando as mulheres paquistanesas. É apropriado trazermos, novamente, o alerta de Said de que “a etiqueta ‘terrorista’ serve ao propósito geral de manter as pessoas mobilizadas e enraivecidas” (2007, p. 22). Então, é bem provável que um dos objetivos da BBC com o diário de Gul Makai fosse preservar a ideia de que, no Oriente, estava o perigo que precisava ser combatido. E aqui, no Ocidente, estava o civilizado e salvador, capaz de resolver todos os problemas da humanidade.

Destacamos a lucidez de Malala ao pontuar que os Estados Unidos se uniram a Zia quando era vantajoso para eles. Uma aliança que parece estabelecer um pacto de silêncio em torno de questões antes condenadas, como a violência provocada contra as mulheres. Mas, quanto à nossa tese de que a jovem, possivelmente, tenha sido usada de acordo com os interesses imperialistas, não conseguimos enxergar, claramente, em sua autobiografia, uma visão crítica dela nessa direção. Essa falta de visão crítica talvez tenha ocorrido porque a ativista era muito nova na época em que o livro foi escrito. Ao invés disso, em várias passagens, entendemos que ela

revela deslumbramento diante das novidades da cultura do colonizador. Arriscamos afirmar que, ingenuamente, Malala enfrentava, naquele momento, dois inimigos, o Talibã e o Ocidente. Ou ela, realmente, não tinha a mesma percepção que temos, ou preferiu abraçar as oportunidades oferecidas, já que assim consegue ir bem mais longe com seus objetivos. O Ocidente, ao conceder-lhe lugar de fala e dar-lhe a chance de usufruir de seus atrativos e de ter uma educação inglesa, manteve-se no pedestal onde tanto gosta de estar.

Descrevo para Moniba a vida na Inglaterra. Digo-lhe que as ruas têm filas de casas idênticas, ao contrário de Mingora, onde tudo é diferente e desorganizado, e uma choupana de barro e pedras pode estar ao lado de uma casa grande como um castelo. Conto como as construções são sólidas, capazes de aguentar inundações e terremotos, mas não têm terraço em cima para brincar. Digo-lhe que gosto da Inglaterra porque as pessoas seguem regras, respeitam os policiais e tudo acontece na hora certa. O governo é responsável e ninguém precisa saber o nome do chefe do Exército. Vejo mulheres em empregos que não poderíamos imaginar no Swat. Elas são policiais e guardas de segurança; dirigem grandes empresas e se vestem exatamente como querem (LAMB; YOUSASFZAI, 2013, p. 322).

Se a biografia de Malala nos comove tanto, na mesma medida, impressionam-nos suas grandes realizações e capacidade de inspirar as mulheres. Todavia, evocando novamente as reflexões de Ynaê Lopes dos Santos (CAMAZANO, 2022) e Conceição Evaristo (2020), não podemos perder de vista que, mesmo em um cenário de conquistas como esse, não se deve negligenciar que existem grupos sociais que ainda são subalternizados e que as mulheres, aqui especificamente as não brancas, não deixaram o “pior lugar da estrutura social.”

Como diz Silviano Santiago no ensaio *O cosmopolitismo do pobre*, “não há só conquista na vida dos Manoéis rastaquëras” (SANTIAGO, 2004, p. 49). Logo, não é novidade que Malala não é unanimidade e seria ingenuidade pensar o contrário. Ela tem reconhecimento, mas, seguramente, ainda precisa enfrentar resistência de muitos. Exemplo de reação negativa a ela ocorreu em 2017 após um usuário publicar uma foto em que, supostamente, ela aparece vestindo uma calça jeans. “Quanto tempo vai demorar para ela resolver tirar o véu?” (MALALA..., 2017), dizia um dos comentários na postagem. “Esta é a razão por que uma bala atravessou sua cabeça há algum tempo”, afirmava outro (POR..., 2017). E já que trouxemos dados

que revelam uma trajetória bem-sucedida de Malala no mercado editorial, vale trazer uma notícia recente relacionada ao primeiro de seus livros e que demonstra que o caminho para ela, mulher não branca, ainda é árduo.

Veículos de comunicação nos informam que, nos Estados Unidos, em 2021, vários livros foram banidos das escolas e, em abril de 2022, a proibição já havia atingido 26 estados norte-americanos. Entre eles, *Eu sou Malala*. O motivo? Retratam questões de gênero ou racismo (MENEZES, 2022). E não nos passou despercebido que o país em questão brada contra o conservadorismo de movimentos fundamentalistas como o Talibã. Então, nossa missão, a partir de agora, é tentar entender como uma mulher, como Malala, consegue romper os obstáculos e ser ouvida. Em qual espaço de enunciação é possível exercer seu direito de voz?

3.2 COMO O SUBALTERNO CONSEGUE TER VOZ?

Homi Bhabha nos apresenta um terceiro espaço como alternativa para que o subalterno fale. Para o teórico e crítico nascido na Índia, com formação na Inglaterra, que se tornou um dos principais arautos dos teóricos pós-coloniais e do multiculturalismo, é nesse lugar construído que os subalternos encontram uma espécie de dispositivo de resistência, podendo tornar-se agentes políticos e se fazerem ouvir. Com o objetivo de entender esse conceito desenvolvido por Bhabha, reivindicamos o livro *O local da cultura*, onde o autor traz uma discussão sobre o sujeito colonizado e o colonizador e levanta apontamentos que nos fazem refletir sobre como ocorre a construção do discurso de poder que garante a dominação e a superioridade de um povo sobre o outro.

Bhabha (1998) afirma que é preciso que foquemos nos momentos em que ocorre articulação entre as culturas, olhando para além das origens delas, pois “esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação” (BHABHA, 1998, p. 20). É justamente nessas fendas, nesses pequenos espaços, que os valores culturais ou o interesse comunitário de uma nação ou de uma comunidade são negociados. O crítico procura compreender como é que as identidades coletivas e individuais se

formam, notadamente, no contexto da dominação colonial. Ele nega uma suposta pureza ou originalidade inata em qualquer identidade cultural. Indaga-nos Bhabha:

De que modo se formam sujeitos nos “entre-lugares”, nos excedentes da soma das “partes” da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero etc.)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder [empowerment] no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável? (BHABHA, 1998, p.20).

É importante explorarmos o conceito de hibridismo, pois Bhabha defende que todas as identidades são formadas a partir do contato com outras identidades, o que traz mudanças para todas elas. Inclusive, o crítico argumenta que essa questão se aplica não só às identidades culturais formadas depois ou durante o processo de colonização. Para ele, todas as culturas, sem exceção, são híbridas. Como que para esclarecer sua premissa, ele busca apoio na artista afro-americana Renée Green, a qual “reflete sobre a necessidade de compreender a diferença cultural como produção de identidades minoritárias que se ‘fendem’” (BHABHA, 1998, p. 21). De acordo com Bhabha, Green joga por terra um binarismo por meio do qual, repetidamente, as identidades de diferença são construídas, ao criar uma metáfora do prédio do museu, em sua obra específica do lugar arquitetural: *Sites of Genealogy*. Em conversa com Donna Harkavy, curadora de Arte Contemporânea do Worcester Museum, Green fala que sempre transitou de um lado para o outro entre designações raciais ou outras designações simbólicas.

Usei a arquitetura literalmente como referência, usando o sótão, o compartimento da caldeira e o poço da escada para fazer associações entre certas divisões binárias como superior e inferior, céu e inferno. O poço da escada tornou-se um espaço liminar, uma passagem entre as áreas superior e inferior, sendo que cada uma delas recebeu placas referentes ao negro e ao branco (GREEN apud BHABHA, 1998, p. 22)³².

Para Bhabha:

³² Bhabha escreve em *O local da cultura* que o trecho citado se trata de uma conversa de Renée Green com Donna Harkavy, Curadora de Arte Contemporânea do Worcester Museum.

O poço da escada como espaço liminar, situado no meio das designações de identidade, transforma-se no processo de interação simbólica, o tecido de ligação que constrói a diferença entre superior e inferior, negro e branco. O ir e vir do poço da escada, o movimento temporal e a passagem que ele propicia, evita que as identidades a cada extremidade dele se estabeleçam em polaridades primordiais. Essa passagem intersticial entre identificações fixas abre a possibilidade de um hibridismo cultural que acolhe a diferença sem uma hierarquia suposta ou imposta (BHABHA, 1998, p. 22).

Bhabha (1998) defende essa interação entre as culturas, que se formam por meio da articulação entre indivíduos e grupos, mitos e significados e da constante mudança de tradições e símbolos; no entanto, o discurso colonial busca reafirmar a cultura do colonizador como pura, inalterável, superior. Ele nega, portanto, a possibilidade de transformação em contato com outras identidades. E, para reafirmar sua superioridade, ele se utiliza de ferramentas discursivas, como criar uma definição caricata do sujeito colonizado, justificando sua posição de inferioridade, de subjugado. É necessário considerarmos que o estereótipo é um instrumento de opressão, e o colonizador faz uso dele para nos convencer de que sua identidade é imutável e coerente. Mas essa verdade da qual ele tenta nos convencer é repetida tantas vezes que pode ser vista como uma necessidade de reafirmação de seu discurso.

O objetivo, ao que parece, é tentar justificar a dominação. Mas Bhabha (1998) nos mostra que nada disso é capaz de mudar o fato de que todos os sistemas culturais são formados em um espaço de interstício e que o discurso de reivindicação de uma originalidade ou de uma pureza cultural é insustentável. Para Bhabha, cultura não tem fixidez, os mesmos sinais podem ser apropriados, traduzidos, re-historizados e novamente lidos. Em *O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses*, Bhabha recorre a T. S. Eliot, pois este, diante de uma ideia “absurda” de uma cultura europeia não contaminada, que se basta a si mesma, diz que há uma pressão para pensarmos em manter o ideal de uma cultura mundial, contudo, isso é algo inimaginável.

Até o conceito de uma cultura nacional homogênea e a transmissão consensual e de tradições históricas estão sendo redefinidos, mostra-nos Bhabha, ao dar como exemplo “o extremismo odioso do nacionalismo sérvio”, o qual é uma prova de que a noção de uma identidade nacional “‘eticamente purificada’ só pode

ser atingida por meio da morte, literal e figurativa, dos complexos entrelaçamentos da história e por meio das fronteiras culturalmente contingentes da nacionalidade moderna” (1998, p. 24).

Ainda dentro dessa questão de tentativa de justificar a dominação do colonizador, Bhabha (2011) chama atenção para o fato de que temos que distinguir “diversidade cultural” e “diferença cultural”, com o objetivo de percebermos os tipos de discursos inseridos nessas duas noções. Para ele, o termo diferença cultural exprime com mais eficácia como os enunciados são formados com o objetivo de promover a validação de determinadas culturas em relação a outras. Com ele, o crítico acredita ser possível enxergar falhas no discurso ocidental do que é diversidade, criando possibilidades de desarmar esse discurso em benefício de outro que aceite identidades culturais distintas.

Por outro lado, a diversidade cultural aponta para uma essência cultural, uma homogeneidade entre os sujeitos que pertencem a uma determinada cultura, trazendo a ideia de intercâmbio entre as culturas de forma não crítica. Esse termo, segundo Bhabha, carrega consigo uma noção liberal de multiculturalismo, “um termo semelhante a um cabide em que tudo é pendurado, do discurso das minorias à crítica pós-colonial, dos estudos sobre gays e lésbicas à ficção chicana” (2011, p. 84). Para Bhabha, “os multiculturalistas comprometidos com a instanciação das diferenças sociais e culturais no interior de um socius demográfico precisam lidar com uma estrutura do ‘sujeito’ constituído no ‘campo de projeção’ da alienação política” (2011, p. 85). Conforme Karla Resende da Costa, a diversidade cultural

apresenta também um certo limite do que é considerado aceitável dentro dos termos estabelecidos pelo discurso ocidental, normas silenciosas do que é considerado diversidade cultural admirável, e do que é diferente demais e deve ser rejeitado. Uma evidência de como a diversidade não necessariamente é positiva, para Bhabha, é o fato de que mesmo sociedades extremamente diversas ainda enfrentam problemas sérios de racismo, porque mesmo essas sociedades impõem normas e limites para o que é considerado aceitável, e quais são os espaços limitados aos quais povos não-brancos pertencem. No discurso ocidental, toda diferença cultural inaceitável é apagada, ou substituída por algo mais tolerável, em um movimento que ao mesmo tempo demonstra o poder discursivo que os grupos dominantes têm de definir o que é certo e errado, e também demonstra o medo que a diferença gera, sempre existindo nas margens, ameaçando a supostamente sólida identidade daqueles que detêm o poder (COSTA; 2018, p. 5).

Dentro dessa perspectiva, ao tentar se afirmar numa posição de imutabilidade e de superioridade, com seu discurso repetitivo, a narrativa colonial falha, abre uma possibilidade de questionamento de seu discurso e acaba abrindo uma brecha para a resistência do colonizado, como Malala. Ela é uma mulher que não se calou diante das pressões impostas pelo Talibã e, desde pequena, mostrou não só para os poderosos que estavam à frente da organização fundamentalista, mas para todo o mundo, que encontraria um espaço para impor sua voz, passando a lutar pelos direitos dela e de outras meninas de irem à escola, direito que passou, a partir de um determinado momento, a ser concedido somente aos homens.

Nesse momento, surge o espaço para um discurso híbrido, que rebate a existência de qualquer identidade pura, visto que tanto o discurso do colonizador quanto o do colonizado estão em hibridização. Como diz Bhabha (2011), esse processo acaba revelando um “movimento de estranhamento na inscrição autoritária e até mesmo autoritarista do signo colonial” (2011, p. 91), já que o hibridismo busca a não supremacia ou soberania cultural. De acordo com ele, os agenciamentos híbridos “desdobram a cultura parcial a partir da qual emergem para construir visões de comunidades e versões de memórias históricas que dão forma narrativa às posições minoritárias que ocupam: o fora do dentro; a parte do todo” (2011, p. 91).

É nesse processo de hibridização entre as culturas que surge o terceiro espaço, um lugar ambíguo de atuação do sujeito. Um local para o questionamento de um essencialismo de qualquer discurso e que é visto pelo estudioso indiano como uma solução para que os colonizados possam falar, para que eles se tornem agentes políticos. Contudo, para Bhabha, eles não falam mais como um subalterno, já que esse espaço nega a existência de discursos de autoridades, ao ser caracterizado por incorporar elementos de ambas as culturas simultaneamente, sem pertencer, necessariamente, a nenhuma delas.

Já para Silvano Santiago, há que se levar em conta a existência de um multiculturalismo (SANTIAGO, 2004) que tem como referência o modelo de colonização imposto pelos antigos conquistadores. Sob a já conhecida crença numa superioridade ocidental, nações do Velho Mundo dominam novas terras e ostentam um discurso de que estão promovendo uma relação entre as várias culturas em um mesmo ambiente. No entanto, o que ocorre é uma aculturação, indicando uma mudança pelo processo de submissão de um grupo a outro. Não podemos nos esquecer de que, quando escrevemos sobre ação multicultural do processo de

colonização, estamos nos referindo a uma prática realizada por homens brancos e europeus (SANTIAGO, 2004).

A partir desse ponto de vista, voltamos às reflexões de Spivak quando ela sublinha a palavra “permitido” ao declarar que, ao subalterno, não foi ‘permitido’ falar, pois Silviano Santiago nos faz entender que, até quando o subalterno parece estar no protagonismo, defendendo livremente seu ponto de vista, as elites estão sempre no comando, concedendo ou não permissões para falar. Sob o império delas, “várias e diferentes etnias, várias e diferentes culturas nacionais se cruzam patriarcal e fraternalmente” (SANTIAGO, 2004, p. 55). E, por trás dessa mistura aparentemente cordial, uma nova cultura soberana é formada, mas à custa da dominação dos que estão à margem, como mulheres, negros e índios (SANTIAGO, 2004). Quem tentar escapar do que foi definido pelo colonizador, será excluído ou não será aceito. E aqui podemos citar Malala. Ela fala sob a chancela do Ocidente, que, como já vimos, muda de lado se assim for interessante para ele.

Em seu ensaio *O cosmopolitismo do pobre*, publicado, originalmente, em dezembro de 2002, Silviano Santiago já alertava para a necessidade de uma reconfiguração cosmopolita dos estados nacionais, o que coloca em xeque a ideia de “comunidade imaginada”, visto que estamos inseridos em um processo de economia globalizada, isto é, “o estado-nação passa a ser co-extensivo com a humanidade”(SANTIAGO,2004,p.58). Assim sendo, surge um novo multiculturalismo que procura atender às demandas de vozes subalternas que conquistariam espaço “para se manifestarem por uma atitude cosmopolita, até então inédita em termos de grupos carentes e marginalizados em países periféricos” (SANTIAGO, 2004, p. 60).

Com relação ao espaço de enunciação do sujeito subalterno, é necessário levarmos em conta, ainda, que ele é conquistado não de forma pacífica e sem conflitos, mas por meio de lutas políticas fortalecidas dentro de movimentos políticos transnacionais, como as Organizações Não Governamentais (ONGs), cuja face cosmopolita “torna-se passível de ser aclimatada na periferia econômica graças ao fato de que o país abandona os meios de comunicação clássicos [...] e se adentra pelas cada vez mais baratas e velozes rodovias intercontinentais da internet” (SANTIAGO, 2004, p. 59).

Destacamos a atuação dos movimentos feministas pelo mundo afora, incluindo nas sociedades muçulmanas, principalmente a partir da década de 1980, momento no qual se passou a entender que o sujeito feminino é múltiplo e que,

portanto, cada mulher tem sua demanda específica, pois acreditamos que essas organizações ajudam na abertura de lugares de fala. A historiadora Margareth Rago faz reflexões acerca do movimento feminista brasileiro, mas suas palavras contribuem com essa discussão mais ampla por nos fazer perceber que o feminismo “introduziu outras maneiras de organizar o espaço [...] o cotidiano e outros modos de pensar, desde a produção científica e a formulação de políticas públicas até as relações corporais, subjetivas, amorosas e sexuais”, (RAGO, 2013, p. 24). Além disso, segundo ela,

conferiu novos sentidos às ações das mulheres e à sua participação na vida social, política, econômica e cultural, tanto quanto na esfera privada. Aliás, desfez as tradicionais fronteiras instituídas entre essas dimensões da vida em sociedade, afirmando que os problemas domésticos deveriam ser denunciados como questões de domínio público, o que alterou profundamente a imagem de si mesmas que as mulheres podiam construir (RAGO, 2013, p. 24)

Importante nome da militância paquistanesa, Hina Jilani, uma das fundadoras da AGHS, associação criada no Paquistão em 1980 para lutar pelos direitos humanos e pelo desenvolvimento democrático do país, conta que as paquistanesas arriscam a vida para alcançar seus objetivos. Ela ainda aponta que, se houve alguma melhora na condição das mulheres, ainda que mínima, é graças à colaboração das organizações de defesa dos direitos das mulheres e da sociedade civil. “Não se deve nada ao governo” (CUNY; MAI, 2007, p. 126), sentenciou ela, em depoimento que consta no livro *Desonrada*, de 2007, de Mukhtar Mai, escrito com colaboração de Marie-Thérèse Cuny.

Nesse cenário, como já defendemos anteriormente, Malala é feminista e levanta uma bandeira de direitos iguais a partir de uma interpretação justa do livro sagrado dos muçulmanos. Embora não se possa afirmar que sua atuação se dê propriamente dentro de um movimento feminista organizado, cremos ser justo considerarmos que a luta dela foi fortalecida pelas conquistas desses movimentos. Todavia, no que diz respeito à Malala, outro ponto ainda precisa ser destacado. A ativista, hoje, vai além da questão de contar com a colaboração de movimentos políticos transnacionais para se fazer ouvir. Basta lembrarmos que ela está à frente do Fundo Malala. Nesse sentido, ela é o próprio movimento transnacional que ajuda outras meninas a falarem.

E ainda dentro desse debate, é importante trazermos outra problematização: hoje, com a nova configuração trazida pela globalização, como calar o subalterno se ele pode ir para a internet e falar o que quiser? Apesar de existirem barreiras institucionais que tentam calar as vozes dissonantes, a rede de computadores interligados abriu as portas para os diversos sujeitos, constituindo-se um espaço de “disputa de narrativas”, como pontua a pesquisadora, filósofa e feminista Djamila Ribeiro. Para a pesquisadora, do espaço virtual, os “grupos historicamente discriminados” fizeram um “lugar de existir”, seja criando sites, gravando vídeos para o YouTube ou escrevendo em blogs, e tal levante incomoda os que sempre ocuparam o poder. Embora enfrentando limites, essas vozes acabam produzindo “ruídos e rachaduras na narrativa hegemônica, o que muitas vezes, desonestamente, faz com que essas vozes sejam acusadas de agressivas justamente por lutarem contra a violência do silêncio imposto” (RIBEIRO, 2017, recurso on-line).

Diante do que foi exposto, não restam dúvidas de que Malala Yousafzai se transformou em uma das personagens feministas mais interessantes da atualidade. E defendemos que conseguir burlar entraves historicamente impostos à sua condição de mulher e muçulmana foi decisivo para que ela alcançasse esse papel que representa. A seguir, empreenderemos um estudo da paquistanesa enquanto personagem, traçando um paralelo com a ficção. Além disso, levantaremos um debate a respeito da subjetividade no jornalismo, prática que, acreditamos, pode contribuir para desestabilizar as estruturas que subalternizam a mulher muçulmana. Cumprindo o objetivo final, faremos uma análise dos recursos empregados por Carranca no romance-reportagem, pois cremos na hipótese de que, com eles, a jornalista traça um caminho que confirma que estão vivas as memórias coletivas construídas em torno da militância da ativista.

4 POR UM JORNALISMO DE SUBJETIVIDADE QUE DESESTABILIZE A ESTRUTURA QUE SUBALTERNIZA A MULHER MUÇULMANA

“Contamos histórias porque, afinal, as vidas humanas precisam e merecem ser contadas” (RICOEUR, 2010, p. 129).

O Ocidente só se deu conta de quem é Malala depois que ela sofreu o atentado que a deixou entre a vida e a morte. Só a partir daí essa menina ganhou nome e sobrenome e passou a ocupar um espaço de enunciação transnacional. Antes disso, ela era só mais um número, fazia parte das estatísticas oficiais que pautavam a imprensa internacional. De maneira geral, para o homem paquistanês e muçulmano mais conservador, influenciado por interpretações literais do Alcorão, que colocam a mulher em posição de inferioridade, ela só era mais uma infeliz, entre tantas outras. Ele se recusa a aceitar que existe, sim, uma seguidora de Alá que quer ocupar um espaço que não o doméstico, que quer falar e ser ouvida. Pensamento que não é contestado pelo homem branco, ocidental. Pelo contrário. A denúncia feita por Malala de que os Estados Unidos simplesmente ignoraram o recrudescimento da repressão às mulheres durante o período em que Muhammad Zia-ul-Haq tomou o poder no Paquistão por meio de um golpe militar é só um exemplo da convivência do homem colonizador com a violência cometida contra o sexo feminino. Lembremos que, nesse momento, o valor do testemunho das mulheres paquistanesas foi reduzido. Além disso, elas passaram a precisar da autorização de um homem para abrir conta em banco e a ser proibidas de praticar alguns esportes (LAMB; YOUSASFZAI, 2013). Então, como imaginar que haja mulheres, no Paquistão, lutando por emancipação (dentro ou fora de movimentos organizados), com perspectivas feministas, se muitas ocidentais atribuem para si a missão de salvá-las das garras do inimigo? E, para além disso, impossível, para muitos, imaginar que o Islã permite que haja igualdade entre homens e mulheres.

Por outro lado, existe também a visão de que todas as muçulmanas são cúmplices de terroristas, que estão prontos a atacar o mundo civilizado a qualquer momento. Nos noticiários e documentários, o muçulmano, na maioria das vezes, é mostrado “em grandes números”, conforme denunciou Said, “nada de individualidade, nem de características ou experiências pessoais. A maioria das imagens representa fúria e desgraça de massas ou gestos irracionais” (2007, p.

383). Dentro dessa perspectiva, as pesquisadoras Fabiana Moraes e Marcia Veiga da Silva (2021) apontam que o jornalismo faz parte de uma organização em que são tecidas as relações de poder e, atrelado ao valor-notícia, pode contribuir para manter uma estrutura dominante, capitalista, patriarcal e ocidental.

A causa disso é que, ao ter como principal fundamento a busca cega pela objetividade, resumida a apenas relatar fatos, o repórter se furta de fazer um jornalismo consistente, que se aprofunda de maneira complexa em sérios problemas que assolam grande parte da sociedade. Dessa forma, o jornalismo acaba participando “dos processos de transformação de diferenças em desigualdades, contribuindo para a manutenção e opacificação de ideologias como o machismo e o racismo” (MORAES; SILVA, 2021, pp. 113-114). Com isso, grupos historicamente subalternizados, como mulheres, negros e muçulmanos, são relegados à margem. Essa questão é denunciada por Moraes e Silva, no artigo “A objetividade jornalística tem raça e tem gênero: a subjetividade como estratégia descolonizadora”.

Servindo como uma das bases do jornalismo, esta racionalidade delineou as noções de verdade e credibilidade assentada em uma estrutura mental positivista, binária e simplificadora para a apreensão dos acontecimentos, partindo da negação/interdição da subjetividade nos processos cognitivos e baseando seus métodos e técnicas em estratégias (como a verificação e aprova empírica) típicas do cientificismo moderno. Uma racionalidade cujas bases igualmente repousam no “racismo/machismo epistêmico” forjado na colonização do pensamento ocidental (Grosfoguel, 2016) (MORAES; SILVA, 2021,p. 114).

Moraes e Silva sugerem a incorporação da subjetividade no jornalismo. O que não quer dizer abraçar a emoção e deixar de lado critérios rígidos de apuração e checagem de informação. A subjetividade não pode ser entendida, segundo elas, como algo meramente pessoal. Ela deve ser um recurso no trabalho de apreensão do real que não esteja apoiado “no espetacular, mas que se interessa também pelo banal; não pelo insólito, mas aquilo o que é evidente; não pelo exótico, mas pelo ‘endótico’, neologismo criado pelo ensaísta francês George Perec para dar conta do evidente que não se vê” (MORAES, SILVA; 2021, p.130).

É claro que não vamos generalizar, mas boa parte da mídia, preocupada com o imediatismo, com o furo jornalístico, é motivada por critérios que influenciam a seleção e o destaque das notícias como um produto. Nesse caso, raramente, há espaço para se trabalhar, com sensibilidade, pautas importantes para as sociedades

muçulmanas. Dificilmente, divulgam-se arte, literatura, arquitetura e ciência paquistanesa, por exemplo. No entanto, fala-se de violência, de terrorismo. Como já adiantado na introdução desta dissertação, desde a conclusão do curso de Comunicação Social, a conversa do jornalismo com a literatura faz parte do nosso campo de interesse. Acreditamos que é uma prática que, ao humanizar o personagem, humaniza também o leitor, e consegue tratar de temas delicados com mais profundidade.

Quando Adriana Carranca esteve no Paquistão para escrever *Malala, a menina que queria ir para a escola*, a ativista ainda não era uma das pessoas mais influentes do mundo. Era uma simples menina que fora baleada pelo Talibã. Pouco se sabia sobre ela. O que chama atenção na escrita da jornalista é que Malala não é retratada como uma coitada, sofredora. Também não é vista como um ser exótico, perigoso, capaz de se associar a fundamentalistas islâmicos. Carranca apresenta um personagem humano, mostra-nos um vale do Swat de povo acolhedor, ressalta uma paisagem de campos verdejantes, rios de águas cristalinas e montanhas gigantes. O mérito de Carranca é alcançado com a inserção da subjetividade em sua prática e, com isso, ela escreve um romance-reportagem capaz de mostrar que existe uma memória coletiva em torno de Malala Yousafzai.

Malala... só foi publicado três anos depois do crime cometido contra a ativista e conquistou o prêmio da Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil nas categorias Escritora Revelação e Livro Informativo. Tornou-se best-seller. Foi lançado em Portugal e em todos os países da América Latina e traduzido em alemão, inglês, urdu e espanhol. Em janeiro de 2023, ainda figura na lista dos mais vendidos da Companhia das Letras. De acordo com o Blog das Letrinhas, página descrita como um espaço destinado ao diálogo com pais, educadores, mediadores e profissionais do livro, *A menina que queria ir para a escola* é um dos títulos mais adotados nas instituições de ensino brasileiras (OS LIVROS...2023). Seguramente, ele colabora para aumentar o poder de alcance da voz de Malala.

Nas próximas páginas, nosso objetivo principal é fazer uma análise dessa obra, a fim de entendermos os recursos subjetivos que Adriana Carranca utilizou para contar a história de sua protagonista e que, a nosso ver, ajudam a comprovar que existe uma memória coletiva formada em torno da militância da paquistanesa. Para tanto, nosso referencial teórico passará por nomes, como Maurice Halbwachs, Jacques Le Goff, Henry Rousso, Alessandro Portelli e Andreas Huyssen. Antes

disso, vamos evocar estudiosos, como Antonio Candido, Pierre Bourdieu, Beatriz Sarlo, Marcio Serelle e Fabiana Carranca, para discutirmos a subjetividade na prática jornalística, bem como a construção de um personagem no jornalismo a partir de um paralelo com a ficção.

4.1 A CONSTRUÇÃO DO PERSONAGEM MALALA YOUSAFZAI

“A própria história da Malala é quase de uma gata borralheira, que se torna a mais jovem Nobel da paz. Uma menina que sai da Zona Rural, do meio das montanhas e conquista o mundo. É uma história de princesa” (CARRANCA, 2015c). É assim, como se fosse um conto de fadas, que a jornalista Adriana Carranca costuma apresentar a história do personagem Malala Yousafzai. E empregamos a palavra “personagem³³” considerando o jargão jornalístico, mas também levando em conta os apontamentos do sociólogo Erving Goffman (2002) de que o ser humano está sempre representando um papel, seja consciente ou inconscientemente. Goffman cita o sociólogo Robert E. Park, pois concorda que é nesse lugar da encenação que o indivíduo se conhece e conhece os outros, os quais também estão atuando, e, “ao final, a concepção que temos de nosso papel torna-se uma segunda natureza e parte integral de nossa personalidade” (PARK, 1950, p.250, apud GOFFMAN, 2002, p. 27). Portanto, partindo de tais observações, infere-se que nascemos, assumimos nosso personagem e tornamo-nos pessoas.

As palavras de Carranca também nos levam para o que Pierre Bordieu (2006) destaca a respeito dos relatos de vida. Segundo ele, o senso comum acredita que a realidade é uma história e, por isso, em muitas biografias e autobiografias, é comum as trajetórias serem narradas à maneira da ficção. Sob influência da tradição literária, apresenta-se um indivíduo que segue por um percurso discursivo lógico e coerente, um caminho que se organiza com um começo, que é uma espécie de estreia, um meio e um fim, “no duplo sentido de término e de finalidade (‘ele fará seu caminho’ significa ele terá êxito, fará uma bela carreira), um fim da história. E isso

³³ De maneira geral, no jornalismo, “personagem” é o termo utilizado para se referir à fonte de uma reportagem, isto é, à pessoa que será observada e entrevistada por um repórter. O pesquisador Marcio Serelle destaca que, em textos jornalísticos em que se exploram os recursos da literatura, como as grandes reportagens, “é o elemento que permite [...] desenvolver a empatia que vincula o leitor às experiências relatadas” (SERELLE, 2020, p. 45).

significa aceitar tacitamente a filosofia da história no sentido de sucessão de acontecimentos históricos” (2006, pp. 183-184), afirma o sociólogo, ressaltando o equívoco de tentar fazer parecer que o deslocamento do personagem ocorre de forma linear, pois a vida real é descontínua, incoerente e nada orientada.

Bourdieu pontua que, nas produções de relatos de vida, sejam biográficos ou autobiográficos, há uma “intenção subjetiva e objetiva de um projeto” (2006, p. 185) de se criar uma narrativa cronológica dos fatos. Ele supõe que o que se quer é dar um sentido, uma lógica, uma constância ao relato, de maneira a torná-lo inteligível para o leitor. Além disso, “é provável que esse ganho de coerência e de necessidade esteja na origem do interesse, variável segundo a posição e a trajetória, que os investigados têm pelo empreendimento biográfico” (2006, p. 184). O sociólogo utiliza a palavra “investigado” para fazer referência à pessoa que está na posição de objeto de uma biografia ou autobiografia. No momento em que Bourdieu usa esse termo, ele quer nos lembrar de que, quando contamos a nossa história, dificilmente conseguimos fazer um relato ordenado. O mais comum é nos perdermos durante a exposição das nossas memórias, o que confirma que o biógrafo, ou investigador, é quem organiza os fatos dentro de uma sequência lógica de acontecimentos, ratificando a tese de que, nas obras dedicadas a apresentar a vida de uma pessoa, há um projeto bem planejado, cuja meta é alcançar determinado fim. E é óbvio que, considerando as biografias autorizadas, esse projeto é pensado em comum acordo entre investigado e investigador. O primeiro tem interesse em poder ser, ele mesmo, o idealizador de sua própria história, como ocorreu com Malala que, ao “contar-se”, pôde eliminar os intermediários e apresentar-se da sua maneira para o mundo; já o segundo, como um “profissional da interpretação”, é “levado a aceitar essa criação artificial de sentido” (BOURDIEU, 2006, p. 185), também vislumbrando um determinado desfecho.

Acrescentamos às contribuições de Goffman e Bourdieu, as considerações que o professor e crítico Antonio Candido faz em *A personagem de ficção*. Assim como há semelhanças entre os seres reais e os da ficção, também há muitas diferenças. Conseguimos descrever o que vemos, isto é, as características físicas de uma pessoa, mas não enxergamos claramente a personalidade, porque ela “é oculta à exploração de qualquer sentido e não pode, em consequência, ser apreendida numa integridade que essencialmente não possui” (CANDIDO, 2014, p. 56). O ser humano não é uno. É incompleto, incoerente e dotado de complexidades.

Na tradição literária, segundo Candido, até há registros de escritores que tentaram construir personagens dotadas de mistérios e condutas inesperadas, assim como é próprio dos seres humanos, mas apenas a partir do século XIX esse recurso foi desenvolvido conscientemente, “como tentativa de sugerir e desvendar, seja o mistério psicológico dos seres, seja o mistério metafísico da existência” (CANDIDO, 2014, p. 57). Todavia, enquanto na vida essa incompletude é inerente ao ser humano, e daí ser mais fluida a leitura que fazemos das pessoas, “variando de acordo com o tempo ou as condições da conduta” (CANDIDO, 2014, p. 580) na ficção, isso é arquitetado pelo escritor, que emprega “uma linha de coerência fixada para sempre, delimitando a curva da sua existência e a natureza do seu modo-de-ser. Daí ser ela relativamente mais lógica, mais fixa do que nós” (CANDIDO, 2014, p. 59).

Na vida, a visão fragmentária é imanente à nossa própria experiência; é uma condição que não estabelecemos, mas a que nos submetemos. No romance, ela é criada, é estabelecida e racionalmente dirigida pelo escritor, que delimita e encerra, numa estrutura elaborada, a aventura sem fim que é, na vida, o conhecimento do outro. Daí a necessária simplificação, que pode consistir numa escolha de gestos, de frases, de objetos significativos, marcando a personagem para a identificação do leitor, sem com isso diminuir a impressão de complexidade e riqueza (CANDIDO, 2014, p. 58).

Não por acaso iniciamos este capítulo apresentando algumas considerações de Goffman (2002), Bourdieu (2006) e Antonio Candido (2014). Antes de Malala levar os tiros na saída da escola naquele outubro de 2012, ela já atuava ao lado do pai pela educação, mas seu ativismo ainda não tinha lhe dado o posto de uma das vozes feministas mais importantes do mundo.

4.1.1 Preparada para ser a Nobel da Paz

Como já discutido anteriormente, ainda que sendo mulher, muçulmana, não branca, Malala se encontra em um lugar que desafia as teorias do sujeito subalterno. Embora Malala fosse vítima do Talibã e padecesse com a falta de igualdade em seu país, ela não era a única. Duas mil meninas e mulheres morreram ou sofreram algum tipo de violência física no Paquistão no ano do atentado à Malala, contudo,

apenas ela se tornou a Nobel da Paz, e isso ocorreu “porque ela estava preparada para aquilo quando a oportunidade surgiu” (CARRANCA, 2015c), sentenciou a jornalista Adriana Carranca em entrevista ao médico e escritor Drauzio Varella, para em seguida pontuar que, é claro, Malala contou com a sorte por ter sobrevivido e por já ser um personagem conhecido na região em virtude da atuação pela educação. Ainda assim, reforça a jornalista, “se ela não tivesse sido preparada para as funções que apareceram, teria sido mais uma história esquecida como muitas outras no Paquistão. O que a diferenciou mesmo é a educação. Ela estava preparada para assumir o posto” (CARRANCA, 2015c).

Não nos passou despercebida, na fala de Adriana Carranca, a palavra “preparada”, repetida três vezes, e é conveniente aqui que voltemos a ressaltar alguns pontos da vida de Malala que comprovam a declaração da jornalista. Por seu pai, Ziauddin Yousafzai, ser professor e ter fundado uma instituição de ensino, a garota ainda não sabia ler e escrever e já vivenciava o espaço escolar. Ao ter idade para estudar, passou a organizar assembleias infantis que pudessem discutir a respeito dos problemas do Vale do Swat e, com amigas, escrevia cartas para o governo exigindo soluções. Aos 14 anos, ganhou o primeiro Prêmio da Paz no Paquistão. “Eu não escolhi ser nada disso” (CARRANCA, 2015c), disse Malala à Adriana Carranca, algum tempo depois da publicação do infantojuvenil *Malala...* ou seja, quando ela já era um nome de influência no mundo todo. Aqui, retornando a Park, citado por Goffman, se concordarmos com o fato de que “todo homem está sempre e em todo o lugar, mais ou menos conscientemente, representando um papel” (PARK, 1950, p.250, apud GOFFMAN, 2002, p. 27), podemos destacar que, assim que nasceu, mesmo sem ter escolhido, Malala colocou sua máscara: a de uma garota que lutaria pela educação e pelo direito das mulheres. Ademais, como já afirmamos anteriormente, ousamos dizer que Ziauddin Yousafzai é o responsável pela criação desse personagem.

E concordamos com Adriana Carranca quando ela diz que a biografia de Malala assemelha-se à ficção, porque o ativista parece ter adivinhado, ao dar à filha o nome que homenageia Malalai de Maiwand, considerada a maior heroína do Afeganistão, que a garota seria uma figura exemplar e seguiria uma trajetória repleta de grandes feitos. Não queremos, com essas reflexões, dar a entender que Ziauddin e Malala agiram com intenções escusas, procurando obter vantagens, pois, assim, estaríamos dando crédito às teorias conspiratórias criadas contra ela:

“[...] vi parte de meus irmãos e de minhas irmãs no Paquistão voltando-se contra mim. Acusavam-me de falar por ‘um desejo adolescente de fama.’ Um deles disse: [...] Ela acabou conseguindo o que buscava, uma vida de luxo no exterior” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p.327). Acreditamos nas boas intenções de pai e filha por acompanharmos os resultados alcançados com o trabalho que eles desenvolvem pelas mulheres por meio do Fundo Malala.

É interessante como a vida da paquistanesa muda, da noite para o dia, quando ela quase morre. Não precisamos voltar a pontuar aqui suas muitas conquistas. O que queremos mesmo é ressaltar que talvez seja justo afirmar que, naquele momento, Ziauddin e sua filha tenham perdido o controle do personagem que ela se tornaria. Isso porque foi o atentado que a alçou à fama mundial, e ver a filha à beira da morte nunca esteve nos planos de Ziauddin. Ele até chegou a se sentir culpado pelo ocorrido (LAMB; YOUSAFZAI, 2013).

4.1.2 Elaboração de um projeto de consciência autobiográfica de empoderamento feminino

Nesse ponto, voltamos ao encontro de Adriana Carranca e Malala. Como já registrado, na época em que as duas se viram, a ativista já era Nobel da Paz e, naquele momento, ela estava gozando uma espécie de férias escolares. Malala disse à jornalista que, enquanto suas amigas estavam em volta da piscina, ela havia ido à Casa Branca, residência oficial do chefe do executivo dos Estados Unidos, pedir a Barack Obama, então presidente daquele país, que investisse menos em defesa e mais em Educação. As palavras que ela mencionou em seguida indicam que, se ela tivesse tido poder de escolha, sua vida teria sido outra. “Queria estar com minhas amigas curtindo o verão, mas cada um tem um destino, e esse foi o meu. Então, agora, tenho que viver a minha vida, isso é o que eu sou agora. Sou Nobel da paz e tive muita sorte ao mesmo tempo” (CARRANCA, 2015c), disparou a garota, que, no livro *Eu sou Malala*, já havia confidenciado que o posto alcançado não fora planejado.

Hoje, ao me olhar no espelho, lembrei que uma vez pedi a Deus alguns centímetros a mais. Ele acabou me fazendo alta como o céu, tão alta que não consegui me medir. Então, ofereci as cem *raakat*

*nafl*³⁴ que tinha prometido se crescesse. Amo Deus. Agradeço a meu Alá. Converso com Ele todo dia. É o maior. Ao me dar uma altura para alcançar as pessoas, Ele também me deu grandes responsabilidades (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p.327).

Por correr o risco de sofrer outro atentado, Malala possui segurança 24 horas do governo britânico, o mesmo que um ministro (CARRANCA, 2015c). Para ser quem ela é hoje, perdeu a liberdade, não podendo fazer o que outras mulheres de sua idade fazem. Sua vida seguiu um caminho imprevisto, pois não é possível ter total controle sobre o real. Todavia, quando decide registrar em um livro sua própria trajetória, a ativista passa a ter domínio sobre a narrativa que é eternizada no papel. Ela se coloca na posição de personagem-protagonista, objeto da biografia, mas também na de quem está na função de contar esse relato. Aí podemos afirmar que passa a existir um projeto de escrita que visa a estabelecer “relações inteligíveis” para mostrar, conforme diz Bourdieu, que o personagem “terá êxito, fará uma bela carreira” (BOURDIEU, 2006, p. 182). Nesse caso, bom assinalar que “escrever-se é [...] um modo de transformar o vivido em experiência, marcando sua própria temporalidade e afirmando sua diferença na atualidade” (RAGO, 2013, p. 56), e defendemos que isso é o que Malala quis fazer com *Eu sou Malala*. Aliás, objetivo que, a nosso ver, a paquistanesa consegue alcançar com sucesso.

Malala não escreveu sozinha. E, reafirmamos, *Eu sou Malala* é um exemplo de acerto editorial. Daí sermos obrigados a lembrar que tanto ela quanto Christina Lamb “têm de certa forma o mesmo interesse em aceitar o postulado do sentido da existência narrada” (BOURDIEU, 2006, p. 184). Como um projeto editorial, certamente, a trajetória profissional próspera de Christina Lamb foi decisiva para a sua escolha como coautora da publicação. Ela já tinha, entre seus títulos lançados, o best-seller *The Africa house: the true story of an English gentleman and his african dream*.

Ao realizar um estudo sobre autoria no gênero do discurso autobiografia (2018), tendo como corpus de análise o livro *Eu sou Malala*, Tiago Ramos Mattos

³⁴ O termo *raakat nafl* significa “orações adicionais, além das cinco diárias obrigatórias” no Islã. (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p.331).

busca mostrar que a consciência biográfica³⁵ do livro da paquistanesa é a aventuresco-heróica, que tem como elementos “o amar e o sentir-se amado e até glorificado pelo outro” (MATTOS, 2018, p. 26). Acertadamente, ele também ressalta que, no livro, estão evidentes valores como bravura, honradez, magnanimidade e generosidade, ingredientes supostamente presentes em quem é dotado de heroísmo. Para o estudioso, a autobiografia de Malala “tem uma consciência biográfica aventuresco-heróica que vivencia um empoderamento feminino construído pela autoria, com o intuito de desenhar a protagonista como uma defensora da mulher e da educação em seu país e no mundo” (MATTOS, 2018, p. 1).

Ao registrar sua vida em *Eu sou Malala*, a paquistanesa dialoga com os adultos, mantendo sua história viva entre eles, os quais, àquela altura, já estavam a par das atrocidades ocorridas no Paquistão sob o domínio do Talibã. Mas ela ainda não tinha lançado um projeto direcionado às crianças. A jornalista Adriana Carranca chegou ao vale do Swat poucos dias depois de a ativista ser baleada e percebeu que a vida daquela menina que lutava para estudar possuía elementos necessários para agradar ao público infantil. Dois anos depois, lança *Malala...*, atingindo a faixa etária que vai dos 9 anos aos 11 anos, e a ativista passa a existir publicamente também para os pequenos, que, a despeito de estarem em um contexto diferente, de acordo com Adriana Carranca, encontram ali elementos com os quais se identificam.

Quando ela começou a escrever o blog, ela ligava para o jornalista da BBC, contava o que tinha acontecido no dia, relatava como era viver sob a guerra, sob o cerco do talibã, e ele transcrevia, porque ela não tinha nem computador. Puxa, se as crianças do Brasil soubessem que elas podem fazer isso, que elas têm essa força, que esse blog poderia ser escrito por qualquer criança de uma favela brasileira... Era como uma comunidade sob o comando do tráfico, por exemplo. Na época da guerra, em que as escolas fecharam, o exército tinha invadido o Vale do Swat, e era como se uma polícia invadisse uma comunidade. Havia trocas de tiros, e as crianças acabavam conseguindo ir para a escola (CARRANCA, 2015b).

³⁵ Tiago Ramos Mattos pontua que “dessa relação dialógica entre o indivíduo e os outros e da importância dos outros em nossas vidas nascem duas consciências biográficas relatadas por Bakhtin (1992) na coletânea *Estética da Criação Verbal*”, (MATTOS, 2018, p. 9) a aventuresco-heróica e a de social de costumes, sendo que a primeira é a que está presente no livro de Malala.

Seria imprudente afirmarmos que a obra de Carranca é pioneira no sentido de contar, em livro, a história de Malala para a faixa etária à qual se destina, porque não levantamos informações do mercado editorial em outros países. Também não desconsideramos que a versão juvenil de *Eu sou Malala* chegou às prateleiras um ano antes do de Carranca, trazendo as memórias da garota para um público a partir dos 12 anos, mas, neste capítulo, nossa proposta é nos debruçarmos sobre a publicação brasileira, visto que, agora, queremos analisar o personagem Malala sob outro viés, o jornalístico. Afinal de contas, a história dela é narrada em um romance-reportagem, gênero textual que se caracteriza como uma grande reportagem, “uma especialidade a meio caminho entre jornalismo e a literatura ou já dentro dos limites da literatura” (AMARAL, 1982, p. 133).

Enquanto, no jornalismo diário, um personagem “figura apenas como número ou estatística ou ainda reduzido a uma única face de personalidade que serve ao acontecimento noticiado” (SERELLE, 2020, p. 45), ele é humanizado no jornalismo literário, pois este fornece “perspectiva biográfica, complexidade psicológica e contexto social” (2020, p. 45). Recorrendo a Antonio Candido, o professor Marcio Serelle afirma que é justo destacar que até o leitor pode ser humanizado na narrativa jornalística, pois esta pode provocar no indivíduo o que o crítico literário vê como traços essenciais ao ser humano, que são “a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida” (CANDIDO, 2004, p. 180, apud SERELLE, 2020, p. 45).

Como já relatamos na introdução desta dissertação, desde o início, surpreendeu-nos saber que aquela adolescente tão madura, que discursou na ONU em prol da educação, recebia duras críticas em seu país de origem, mesmo depois de ela ter lutado tanto por causas importantes para as paquistanesas. Com nossas crenças ocidentais, avaliamos esse fato como contraditório, e, desde então, decidimos conhecê-la mais, traçando um caminho que evidenciasse que ela pode ser considerada um símbolo de meninos e meninas paquistanesas que desejam usufruir o direito de ir para a escola e, para além disso, como uma representante de mulheres muçulmanas que querem equidade.

Maurice Halbwachs nos diz que é necessário que a memória individual seja relatada para que um fato se perpetue e se torne memória para um grupo (HALBWACHS, 2006, p. 33). Pierre Bourdieu (2006) alertou-nos sobre a biografia ou

autobiografia ser uma espécie de ficção de si mesmo, na qual o autor relata acontecimentos que julga mais significativos. Considerando a questão apontada por Bourdieu, acreditamos que contribui para nosso estudo um exercício analítico do romance-reportagem de Adriana Carranca, uma vez que teremos o olhar de uma voz de fora, a qual, por ser jornalista, não deve “sacrificar a ética e o amor à verdade” (AMARAL, 1982, p. 30).

4.2 JORNALISMO E LITERATURA DE MÃOS DADAS

Para espanto de alguns, no livro *Jornalismo: matéria de primeira página*, Luiz Amaral anuncia, pegando emprestadas as palavras do também jornalista Alberto Dines, que a reportagem é uma arte. “O jornalista é considerado o romancista da atualidade” (AMARAL, 1982, p. 133), e, em seu ofício de produzir uma boa reportagem, requisitos como sensibilidade, criatividade e narração fluente, capaz de seduzir o leitor, devem estar presentes. Entretanto, um alerta é necessário: apesar de essa atividade criativa exigir imaginação, o compromisso com a verdade deve imperar. “Para cumpri-lo, necessita ter coragem e dizer ‘isto eu vi’, ‘isto me contaram’ [...]” (AMARAL, 1982, p. 135).

Adriana Carranca parece seguir os ensinamentos que seu colega de profissão apregoava em livro publicado nos idos da década de 1980. Ela se considera uma pessoa muito curiosa e acha um desrespeito entrevistar alguém por mais de três horas para, depois, compilar tudo em uma única frase. Tudo é informação para ela, desde o modo de vestir e de andar, até o jeito de falar e de gesticular. Por isso, prefere se aventurar no universo do jornalismo literário, dentro do qual pode produzir grandes reportagens, principalmente, em forma de livro. Antes de *Malala...*, apontado como o primeiro livro-reportagem brasileiro para crianças, já havia lançado *O Irã sob o chador*, em 2010, em parceria com a também jornalista Marcia Camargos, e *O Afeganistão depois do Talibã*, em 2011, obras que também retratam o universo muçulmano. Soa-nos significativo pontuar que a história de Malala foi contada por uma jornalista mulher que tem um olhar especial sobre as condições das mulheres e que já era conhecida por fazer reportagens sobre conflitos, tolerância religiosa e direitos humanos. A título de curiosidade, ela cobriu a guerra no Paquistão e Afeganistão, onde estava quando Osama Bin Laden, líder da Al-Qaeda, foi morto em uma operação dos Estados Unidos.

Carranca demonstra ter ciência de que será cobrada de ser fiel à verdade — “palavra vastamente utilizada para exprimir a ideia de excelência e que serve, há séculos, para blindar o próprio jornalista (‘Apenas relatei a verdade’)” (MORAES, 2015, p.161) — ao começar o relato colocando-se não só como jornalista, mas também como testemunha ocular de uma parte da história narrada. A leitura que fazemos é que ela quer estabelecer uma espécie de contrato de confiança com o leitor: “Tudo o que eu vou contar aqui aconteceu de verdade. É incrível que tenha sido assim, mas foi. Eu sei porque estive lá” (CARRANCA, 2015a, p. 7). Ela não estava presente no momento em que Malala fora baleada, mas chegou menos de um mês após o atentado. Pôde conferir de perto o clima de tensão que tomava conta do vale do Swat e os desdobramentos das investigações. Ela é narradora e personagem de alguns dos episódios curiosos narrados no livro.

Um exemplo é o capítulo em que descreve o trajeto até a casa de seu tradutor, onde ficou durante o período em que esteve no Paquistão, e descobre que o irmão dele é um talibã, que está preso, e que o primo faz parte de uma milícia armada antitalibã. A jornalista reproduz o diálogo dela com o intérprete. Sugere ter sentido pânico e nos prende com o clima de medo e de suspense, conferindo ao texto uma atmosfera de ficção — “Quando meus olhos se acostumaram com a escuridão, a silhueta de uma ruína se desenhava devagar na penumbra” (CARRANCA, 2015a, p. 20) —, relata Carranca, para logo comentar que se deparou com uma casa que fora bombardeada e entendeu que era o lugar em que ficaria hospedada. Ela também procura se aproximar do leitor mirim ao brincar, fazendo referência a um clássico da literatura infantil — “Àquela altura, eu tentava me lembrar de como tinha chegado até ali. Se tivesse seguido o exemplo de João e Maria, [...] teria marcado o caminho com migalhas de pão” (CARRANCA, 2015a, p. 21) —; e aproveita para apresentar um retrato da daquela sociedade expondo, por exemplo, suas contradições — “Uma cortina de retalhos protegia as mulheres dos olhares forasteiros” (CARRANCA, 2015a, p.23). Nesse momento, ela nos mostra, como faz em outros trechos da obra, como as mulheres são tratadas na terra de Malala, sem, contudo, fazer julgamentos. “Faz parte da cultura local” (CARRANCA, 2015a, p. 20), completa, para, em outro trecho, expor mais uma vez a falta de igualdade entre os sexos — “A vida das meninas é um pouco mais difícil que a dos meninos, porque elas ajudam no trabalho doméstico e têm menos tempo para ser criança, brincar e aprender” (CARRANCA, 2015a, p.34) —, escreve a jornalista,

comprovando, também, a hospitalidade pashtun, já apontada por Malala no livro *Eu sou Malala*. “Eles me deram o quarto mais confortável, com um colchão sobre o tablado e um sharai florido e quentinho. [...] Eu não podia aceitar o privilégio de ter um quarto só para mim, mas eles insistiam” (CARRANCA, 2015a, p.24).

A pesquisadora Eliza Bachega Casadei (2010) faz um estudo sobre o crédito dado ao testemunho e ao personagem. Os dois, segundo ela, carregam uma matriz de verdade presumida. O ponto de análise de Casadei é o depoimento de um outro e não o do próprio jornalista, mas cremos que suas reflexões sejam apropriadas para esse contexto, na medida em que Adriana Carranca, como que a garantir a confiabilidade de seu relato, também assume o papel de espectadora dos acontecimentos.

Em *O nascimento de Joicy: transexualidade, jornalismo e os limites entre repórter e personagem*, Fabiana Moraes apresenta a série de reportagens publicadas no *Jornal do Commercio* sobre as dificuldades enfrentadas por um ex-agricultor que procurou o serviço público de saúde para fazer uma cirurgia de redesignação sexual. A jornalista acompanhou Joicy durante toda a saga e, em vários momentos do livro, relata, em primeira pessoa, sua conflituosa relação com a personagem, chegando a confessar, até mesmo, que deu dinheiro a ela, pois não aguentava vê-la sem ter o que comer. “A verdade nunca é uma, ela é multifacetada” (MORAES, 2015, p. 237). Isso é um fato, já que não podemos esquecer que podem existir múltiplas narrativas de um acontecimento. Então, talvez seja melhor entrar na dinâmica da reportagem, isto é, assumir o “eu testemunho”. “Para mim, esse testemunho passa a ter maior relação com a verdade uma vez que as limitações da(o) repórter e as negociações realizadas entre jornalista e personagens são expostas” (2015, p. 230).

Moraes busca confirmar essa teoria relatando o desenrolar de outra pauta. Nesse caso, estava trabalhando em uma reportagem que propunha pensar em como a mídia, as instituições e a sociedade transformam meninas usuárias de crack em algo descartável. Ela procurava Carol, um personagem, quando dois policiais surgiram correndo com revólveres nas mãos. A jornalista ficou assustada, mas os moradores daquela localidade não ficaram. E o diálogo reproduzido na reportagem revela a diferença de comportamento e de percepção da profissional e da fonte diante daquela situação. A seu ver, esse detalhe tem muito a dizer. Lançar mão da subjetividade, revelando os “distanciamentos e cotidianos entre quem escreve” e

quem é personagem, é importante para provocar o leitor, que pode ali perceber que há brasileiros que vivem em um ambiente violento e naturalizado (MORAES, 2015, p. 230).

A posição ocupada por Adriana Carranca é a mesma de Moraes, a de um eu-jornalista, aquele que presencia os acontecimentos e que se insere num contexto de um jornalismo de valorização da narrativa pessoal. Fabiana Moraes evoca nomes, como a argentina Beatriz Sarlo e o brasileiro Marcio Serelle, para uma discussão sobre esse assunto, e os estudiosos reforçam que essa “guinada subjetiva” se apoia no crédito dado à presença, experiência, voz e corpo, à segurança do eu presenciei e vivenciei o ocorrido (MORAES, 2015). A partir disso, entende-se, então, que a verdade repousa no testemunho.

A pesquisadora argentina não contesta o valor da primeira pessoa. Busca-se optar por ela para que uma lembrança seja preservada ou para que haja reparação de uma identidade que foi machucada (MORAES, 2015, p. 162). Em *Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo*, Fábio Daniel Rios aponta que Sarlo, inclusive, reconhece a importância política da memória em determinados contextos históricos no sentido de que ela pode ser uma importante fonte de contestação de versões oficiais que estão no poder. Como exemplo, a crítica argentina lembra os relatos de vítimas que trouxeram à tona os abusos das ditaduras entre as décadas de 1960 e 1980 na América Latina (RIOS, 2013). Contudo, Sarlo adverte que não se pode perder de vista que toda declaração, ainda que seja necessária para se promover a democracia, é inserida em um determinado discurso (MORAES, 2015).

As considerações da crítica argentina são instigantes, fazendo-nos retomar as teorias que dão conta de que o atentado à Malala foi uma farsa e de que a ativista age em prol do Ocidente e atua para se promover. Ao declarar “eu estive lá”, Carranca procura legitimar a versão da história que Malala relatou em sua autobiografia e contribui para reparar os danos causados pelos detratores da paquistanesa. Debruçando-se sobre o tema e pensando também nos limites que esse ver carrega, Serelle nos faz perceber, também, a importante estratégia do eu-jornalista como uma prática de contrapoder, pois o profissional pode assumir a primeira pessoa para dizer que viu e que, portanto, denuncia (MORAES, 2015).

É utilizando a primeira pessoa, como se estivesse conversando diretamente com o leitor mirim, que Adriana Carranca escreve o prefácio de *Malala...*, abrindo

mão da impessoalidade tão difundida pelos manuais de jornalismo. No dia a dia, com a justificativa de que precisam dar conta das urgências da profissão, do horário de fechamento do jornal e das exigências do editor, muitas vezes, os repórteres precisam seguir à risca o que fora ensinado a eles na Academia: construir um texto ancorado na técnica do lead e da pirâmide invertida. Nada de escrever uma matéria mais subjetiva e envolvente. Isso porque, no meio jornalístico, há quem ainda acredite, sem críticas, no mito da objetividade, como se, ao seguir certos critérios na construção da notícia, como escrever em terceira pessoa e deixar informações reveladoras entre aspas, o repórter estivesse legitimando o discurso de que está levando ao leitor a pura verdade dos fatos.

Apesar de Jacques Le Goff tratar do ofício do historiador e não do jornalista, seu pensamento é oportuno. “Desde o alvorecer da história que se julga o historiador pela medida da verdade” (LE GOFF, 2013, pp. 33-34), assim como acontece com o profissional da imprensa. De acordo com o estudioso francês, toda narrativa tem um grau de imaginação, e a busca cega pela objetividade pode gerar manipulações muito mais complexas, e ele segue com suas reflexões trazendo a distinção, proposta por Léopold Gênicot, entre objetividade e imparcialidade. Enquanto esta é deliberada, isto é, estabelecida, e “exige do historiador honestidade” (LE GOFF, 2013, p. 35); aquela é inconsciente, e é “impossível ser objetivo, abstrair das suas concepções de homem, nomeadamente quando se trata de avaliar a importância dos fatos e as suas relações causais” (GÊNICOT, 1980, p. 112, apud, LE GOFF, 2013, pp. 32-33). Percorrendo seus escritos, entendemos que a objetividade não é a pura submissão aos fatos como muitos pensam (LE GOFF, 2013, p. 35).

Desse modo, por que não explorar os pontos de contato entre a objetividade e a subjetividade? Quem acompanha a rotina de uma redação sabe muito bem que a objetividade pode servir para esconder um processo de construção social da realidade, mediada por repórteres, editores e chefes de redação. Sobre esse assunto, a professora, jornalista e pesquisadora Luciene Fátima Tófoli busca apoio na socióloga Gaye Tuchman, para revelar que a técnica da pirâmide invertida é a maior prova da presença direta do repórter. Tófoli aponta que, para Tuchman, “ao eleger os aspectos que considera mais importantes de determinada notícia, o jornalista está exercendo ali o seu ‘new judgement’”, (apud TÓFOLI, 2016, p. 124), isto é, atribuindo aos fatos os valores de importância e interesse.

Somos da opinião de que fazer um jornalismo subjetivo, que humaniza suas fontes, leva o leitor a se sensibilizar diante da dor do outro. Um trabalho que, muitas vezes, entra no território criativo e sensível da literatura, como faz Adriana Carranca em *Malala...* Precisamos enfatizar, entretanto, que a subjetividade não deve renunciar a clareza, apuração rigorosa, checagem de informações e “busca por respostas que possam esclarecer aquilo que perturba (às vezes de maneira invisível) o mundo sensível” (MORAES, 2015, p. 24), uma vez que “negar a necessidade da objetividade da notícia seria também, como observa Francisco Karam no livro *A ética jornalística e o interesse público*, negar sua subjetividade” (MORAES, 2015, p. 24).

Decidida a seguir atrás de sua heroína, Adriana Carranca escreve, abusando da criatividade, que se muniu de lanterna e manivela, mosquiteiro, gás de pimenta “e o que mais cabia dentro da mochila” (CARRANCA, 2015a, p.7) e partiu. Atravessou o Atlântico e a África até o deserto, cruzou o mar Arábico e seguiu em direção às montanhas, onde Malala vivia. O Paquistão não era um local seguro naquele momento. Anunciava-se que os jornalistas não deveriam viajar até o vale do Swat, o que obrigou a jornalista a se vestir como se fosse uma muçulmana e a se esconder na casa de uma família da região. Sua missão não era escrever um livro para crianças. Carranca foi ao Paquistão a fim de levantar informações e produzir uma reportagem voltada para os adultos, mas aí surgiu a ideia de ter os pequenos como público-alvo. Como ela estava entrando em um território que não conhecia, foi estudar literatura infantil com o professor Claudio Fragata, que ganhou o Prêmio Jabuti de Literatura Infantil no ano de 2014, com *Alfabeto escalafobético*, e dedicar-se à leitura de grandes autores da literatura universal. Era necessário aprender a se comunicar com as crianças para entrar no universo do faz-de-conta, ainda que os fatos fossem reais.

Tudo o que eu achava para crianças destacava num arquivo do lado. Chegou um momento em que achei que o arquivo do lado estava muito mais legal, interessante e cativante do que aquela análise política que eu estava tentando fazer da região. [...] As coisas foram surgindo, as coisas de os talibãs serem homens barbudos da montanha, por exemplo. O livro tem personagens da literatura infantil, como o Barba Azul. Essa história de um povo valente, guerreiro, que são os pashtuns, e desses conquistadores que nunca conseguiram conquistar esse povo, foi crescendo (CARRANCA, 2015b).

Como resultado, em *Malala...*, estão borradas as fronteiras entre realidade e ficção. No entanto, não há necessidade de assombro, conforme destaca Monica Martinez, Eduardo Luiz Correio e Mateus Yuri Passos (2015). Em geral, nas narrações de fatos, a ficção no jornalismo literário é empregada deliberadamente e, ao invés de estar concentrada nos eventos centrais das reportagens, está presente em situações não tão significativas (CORREIO; MARTINEZ; PASSOS, 2015). Em se tratando do livro de Adriana Carranca, consideramos que a literatura está presente na forma, na maneira de contar a história, e não no que se refere aos fatos.

4.2.1 Um novo jornalismo

Uma das mais intensas manifestações do jornalismo literário ocorreu com o nascimento do *New Journalism*. Este consiste em um novo estilo de jornalismo que se originou nos Estados Unidos, na década de 1960, como uma alternativa ao modelo da pirâmide invertida: um jornalismo mais interpretativo, que faz correlações com temas paralelos e que propõe um avanço nas reportagens. Segundo estudiosos, *New Journalism* significa escrever um texto literário que é narrado como um conto ou um enredo dramático, mas que não é inventado. Fácil de ser digerido. Quem o pratica, lança mão de recursos como construção cena a cena, reprodução de diálogos de personagens, exploração das características da narrativa, descrição de gestos, comportamentos e ambientes, além de outros detalhes simbólicos, para reforçar a aparência de realidade. Também é comum empregar pontuação pouco convencional no jornalismo, a exemplo de reticência e exclamação, e abusar de interjeições e onomatopéias (BARROS, 2011, p. 13-14).

Na década de 1960, houve casos de autores estadunidenses que não explicitavam se estavam no terreno da ficção ou da não ficção, levando os leitores a questionarem a mistura de jornalismo com literatura. Ainda havia registro de emprego de personagens compostos, termo utilizado para se referir a uma fonte criada pelo jornalista, reunindo características biográficas de várias pessoas. Para ficar bem claro, não existia uma pessoa real que correspondia ao sujeito mencionado no texto. Há que se destacar que os profissionais alegavam que as informações associadas a esses personagens eram apuradas de verdade e que a intenção com esse recurso era construir um perfil médio que representasse

situações comuns a um grupo de pessoas. Chegaram os anos 1980, e a mistura de ficção com jornalismo foi considerada fraude. Nos anos 1990, um professor chamado Mark Kramer alertou para a necessidade de existência de um pacto com o leitor, que deve saber, claramente, que tipo de jornalismo estava consumindo. (CORREIO; MARTINEZ; PASSOS, 2015). Fizemos esse recorte histórico para reforçar que, no jornalismo que se propõe ser subjetivo, nem de longe se assume uma distorção deliberada do acontecimento, nem se abandona a checagem minuciosa de informação e a clareza na escrita.

Contudo, não é na imprensa diária, com prazos curtos, para dar conta do grande número de pautas, e espaço restrito, que os repórteres encontram a oportunidade para escrever fora dos padrões rígidos da profissão. Alguns, para ter mais liberdade na produção, optam pela publicação de um romance-reportagem. Nelson Toledo Ferreira e Graciema Rodrigues Vargas, em *Novos rumos do jornalismo — uma análise do livro-reportagem através de Olga, de Fernando Morais*, observam que existe uma analogia entre os gêneros literários conto/romance-reportagem e o livro-reportagem. Eles explicam que, no conto, o tema não é ampliado contextualmente. Somente quando a reportagem recebe o tratamento de um romance é que ela alcança o âmago de uma narrativa jornalística ampliada. O romance, além de contar uma história, consegue prender a atenção do leitor, gerando uma reflexão sobre o homem e o mundo. Para os dois pesquisadores, é a variedade estilística e a orientação a partir da contemporaneidade que conferem ao romance abrangência e densidade superiores. Segundo eles, “o romance reveste-se de ambições grandiosas, busca compreender a realidade humana através das relações dos personagens entre si e suas interações no tempo. Revela a rede sequencial de conflitos e um enredo dotado de intrigas” (FERREIRA; VARGAS, 1992, p. 54).

Evaldo Pereira Lima (1995) assevera que essa forma literária busca uma linguagem aprofundada, cuja finalidade é intensificar a utilização de elementos narrativos para estruturar o relato, sendo, portanto, o resultado mais latente da união entre jornalismo e literatura. Consiste em um sistema híbrido por incorporar elementos jornalísticos — pauta temática, redação e edição — e características literárias, como é o caso de elementos narrativos, mercado, público e esquemas de distribuição.

No site da Companhia das Letras, a obra de Adriana Carranca é apresentada como livro-reportagem. Nesta dissertação, não há uma preocupação com a nomenclatura. No entanto, decidimos buscar o conceito de “romance” para verificarmos se ele se aplica à *Malala...* De acordo com o *Dicionário Escolar da Língua Portuguesa*, de Evanildo Bechara, romance é uma “obra de ficção em prosa, contendo a narração de fatos imaginários ou baseados em histórias reais, cuja trama ou enredo se concentra no conflito entre personagens, até chegar ao previsto ou imprevisível desfecho [...]” (BECHARA, 2011). Ainda podemos acrescentar as palavras de Antonio Candido. Ele destaca que “da leitura de um romance fica a impressão duma série de atos, organizados em enredo, e de personagens, que vivem fatos” (CANDIDO, 2014, p. 53).

Sem dúvidas, vemos o livro de Adriana Carranca como uma reportagem que traz acontecimentos reais, mas levados até o leitor com a estrutura de um romance. Carranca estabelece o pacto com o leitor, conforme proposto por Mark Kramer (CORREIO; MARTINEZ; PASSOS, 2015), mas, se ela não o fizesse, certamente, ele leria o livro como ficção, degustando aquela aventura que está sendo narrada e que poderia muito bem ser imaginária. Afinal de contas, como diz Adriana Carranca, ali tem muita fantasia também (CARRANCA, 2015b). Valendo-nos das colocações de Edvaldo Pereira Lima, observamos que, em *Malala...*, estão presentes os elementos jornalísticos, mas também os narrativos: personagens principais e secundários, conflito, clímax e desfecho. A protagonista é Malala, uma garota que quer estudar. Tudo corre bem até que os vilões tentam detê-la. Ela luta contra a tirania deles, é baleada, momento que pode ser visto como um clímax, mas tem um fim glorioso. “É [...] uma heroína que sofre com a opressão, com a violência, mas que, ainda bem, vive um final feliz” (CARRANCA, 2015b), afirma Adriana Carranca ao jornal *Tribuna de Minas*.

Não podemos deixar de mencionar que Carranca parece ter procurado, de maneira bem didática, seguir a estrutura básica de texto narrativo, ensinada às crianças nas escolas. O capítulo um começa com a apresentação da personagem principal, bem como de sua característica mais marcante — “Malala era uma menina que queria ir para a escola” (CARRANCA, 2015a, p.9) —, e da ambientação da história — “O vale do Swat fica num país distante chamado Paquistão. Tem campos verdejantes, cercados por montanhas gigantes, que a neve pinta de branco quase o ano inteiro” (CARRANCA, 2015a, p. 9).

A intenção de Carranca de fazer jornalismo deixando claro que está flertando com a ficção está explícita em várias passagens do livro, como no episódio em que relata que “num passado não muito distante, o Swat foi habitado por príncipes e princesas, reis e rainhas, como nos vales encantados dos contos de fadas, só que de verdade” (CARRANCA, 2015a, p. 13). Nesse trecho, além de fazer menção explícita aos contos de fadas, a jornalista usa um vocabulário normalmente utilizado nesse tipo de narrativa. Na casa em que ela ficou hospedada, conviveu diariamente com as crianças que lá moravam e, pela manhã e à noite, sentava em volta da fogueira para ouvir o patriarca da família contar histórias. “À medida que falava, a fumaça ganhava contornos de titãs, elfos, fadas, bruxas e bichos-papões, reis e príncipes lutando para governar. A guerra está até nas histórias” (CARRANCA, 2015a, p. 25), escreveu a jornalista, continuando imersa no reino da literatura. “Mas o conto de que as crianças mais gostavam era o do pequeno gigante que morava em uma abóbora e, um dia, comeu tanto pão, tanto pão, que ficou cheio de gases e explodiu a casa com um pum!” (2015a, pp. 24-25). É interessante como Carranca empregou termos do universo dos pequenos leitores a fim de encantá-los e, ao mesmo tempo, em um fragmento aparentemente despretensioso, expõe mais uma característica daquela sociedade: naquele momento, a guerra estava entranhada no cotidiano dos moradores do vale do Swat.

Para contar a história de Malala, Carranca não economiza na adjetivação, normalmente distante de um jornalismo que busca ser fiel à crença cega na objetividade. Sua atitude deixa transparecer que ela se coloca ao lado da menina, humanizando-a e fazendo o leitor entender que a causa pela qual a ativista luta é importante. “E o que fazia Malala ser tão especial? O querer saber, oras. Às vezes, ela perguntava às pessoas, outras aos livros, mas não ficava sem resposta. Era essa vontade grande de saber que a fazia especial” (CARRANCA, 2015a, p. 34). Os adjetivos estão presentes em várias outras partes da obra, a exemplo da descrição do dia em que a paquistanesa recebe a notícia de que o Talibã havia anunciado pelo rádio que às meninas era proibido ir à escola. “Ela ia dizer ‘médica’, mas mal conseguiu terminar a frase. Levou as mãozinhas delicadas ao rosto, emoldurado pelo véu cor-de-rosa e chorou” (CARRANCA, 2015a, p. 44).

Ressaltamos ainda o trecho em que Carranca, ao apresentar o homem que vai atuar como seu guia no Paquistão, usa uma metáfora, afirmando que a voz dele é de trovão (CARRANCA, 2015a). Outro bom exemplo em que se explora a

expressividade da linguagem está no final da história, onde está escrito que Malala estava dormindo, um eufemismo que procura suavizar o peso da revelação de que ela estava, na verdade, em coma. Em seguida, a jornalista usa um ditado popular para contar que, com o atentado, o “feitiço virou contra o feiticeiro”, porque a protagonista “passou a ser ouvida nos quatro cantos e fez novos amigos” (CARRANCA, 2015a, p. 79). Nitidamente uma forma de gerar identificação com o público infantil. Vale destacarmos que os manuais de redação indicam que o texto jornalístico deve ser direto, conciso, de fácil entendimento e de vocabulário simples; o repórter “não pode escrever uma frase cuja compreensão não seja imediata” (AMARAL, 1982, p. 51). Dessa forma, infere-se que as figuras de linguagens, ao darem ao texto um significado que vai além do sentido literal, devem ficar distante do jornalismo. Visão que rebatemos, pois compactuamos com a crença de que, eventualmente, elas podem ser fortes aliadas da reportagem por evidenciarem, com mais propriedade do que a linguagem direta, a intenção comunicativa do autor (CORREIO; MARTINEZ; PASSOS, 2015). Para Martinez, Correio e Passos, essas “representações figurativas da linguagem” estão ligadas diretamente “ao próprio gênero ao qual pertencem, mas também, ao subvertê-los em seu caráter original, abrem novos horizontes compreensivos e permitem, inclusive, a formação de novas modalidades narrativas [...]” (2015, p. 245).

Sabidamente, Antonio Candido afirma que “a personagem parece ser *o que há de mais vivo* no romance” (CANDIDO, 2014, p. 54. Grifo do autor). Em geral, nas notícias, os entrevistados são tratados como fonte, objeto de informação, e são ouvidos por terem participado diretamente de um fato ou porque são vozes autorizadas a opinar sobre determinado assunto. Suas falas são acompanhadas apenas do nome e de sua profissão. No jornalismo literário, porém, eles são personagens reais, e “o repórter busca explorar diversos aspectos de sua vida e reconstruí-los textualmente como seres humanos que agem e reagem frente aos estímulos de sua realidade com riso ou sofrimento, com raiva ou serenidade” (CORREIO; MARTINEZ; PASSOS, 2015, p. 239), o que gera uma aproximação com o leitor, que acaba se colocando no lugar dele. Marcio Serelle prefere o termo jornalismo narrativo para nomear o conjunto de textos que exploram os recursos literários, que abordam a informação como um ato de contar histórias. E ele explica o que faz nessa narrativa jornalística o tratamento dado ao personagem ser mais ambicioso (SERELLE, 2020, p. 45).

Pretende-se narrar a vida em espessura para que o texto forje um outro que o leitor não possa contornar, de que não possa se desviar. Para Roberto Saviano (2011), a tarefa do escritor é “fazer sentir aquelas pessoas” como indivíduos cuja realidade nos diz respeito. Por isso, cita a declaração de Philip Roth sobre Primo Levi. Roth afirma que, “após Se isto é um homem, ninguém mais pode dizer que não esteve em Auschwitz, não que não sabe da existência de Auschwitz, mas justamente que não esteve na fila para entrar na câmara de gás [...]” (SAVIANO, 2011, p. 284). Não importando se ficção ou fato, o literário, segundo Saviano, nos implica – e esta é uma diferença em relação à notícia. O argumento de Saviano pertence a uma tradição autorreflexiva de escritores que valorizam a empatia literária com base na ideia de que a mudança de perspectiva experimentada pela incursão na vida da personagem nos ajuda a compreender melhor o outro e nos torna mais solidários (SERELLE, 2020, p. 54).

De maneira alguma podemos deixar de relacionar a reflexão de Roberto Saviano, destacada por Serelle na citação acima, com a prática de Adriana Carranca na construção da história de vida de Malala, confirmando suas observações: “A tarefa do escritor é ‘fazer sentir aquelas pessoas’ como indivíduos cuja realidade nos diz respeito” (SERELLE, 2020, p. 54). Carranca comentou que a história da ativista pode ser comparada à de qualquer menina brasileira que vive em uma comunidade comandada pelo tráfico. Se, em um contexto, há o Talibã; no outro, há o traficante. Se, lá, o exército invadiu o vale do Swat; aqui ele invade a favela. Malala, a protagonista, está exposta ao mesmo mundo que qualquer outra garota, passando por desigualdades, catástrofes e precarização da vida, e esse é o segredo do personagem do jornalismo (SERELLE, 2020). O caso da menina de 9 anos que expressou o desejo de organizar um coletivo feminista na escola depois que conheceu a história de Malala é mais uma ilustração apropriada. A garota é brasileira e se inspirou na realidade de uma paquistanesa. Logo, houve empatia. Essa questão se relaciona a outro tópico trazido por Serelle (2020), que é o fato de o jornalismo literário, ou jornalismo narrativo, como ele prefere nomear, retirar suas bases do realismo, no qual se procurou fazer uma ligação entre indivíduo e sociedade. Indivíduo este que não representa um tipo, mas uma pessoa particularizada, que tem nome e sobrenome e que pode ser encontrada no cotidiano: Malala Yousafzai, Kainat Riaz e Shazia Ramzan, meninas que gostam de estudar, brincar com as amigas, participar de competições na escola e ler *Crepúsculo* e *Harry*

*Potter*³⁶. Moraes defende que o repórter que pratica o jornalismo de subjetividade deve ser aquele que dá conta dos ruídos, “que está aberto ao que acontece enquanto ele se aproxima do personagem” (MORAES, 2015, p. 26) e que procura realizar um “apagamento de si” a fim de ouvir o outro atentamente. E esse outro não pode ser visto como um objeto, mas como uma pessoa com todas as suas complexidades, podendo ser “resistentes, abertos, espontâneos, ávidos, compulsivos” (MORAES, 2015, p. 233). Na mesma linha de pensamento, Eliane Brum, um dos principais nomes brasileiros que fazem um jornalismo de profundidade, confidencia, em entrevista ao jornal *Tribuna de Minas*, que o repórter deve ter a ousadia de se “desabitado, para ser habitado pela linguagem que é o outro” (BRUM, 2013).

Quando é possível, nem mesmo faço a primeira pergunta. Acho que a primeira pergunta sempre conta mais de nós do que de quem queremos buscar. É também uma forma de controle, na medida em que determina o que estamos buscando. Então, quando é possível, eu apenas digo: Me conta. E é impressionante como as pessoas começam a se contar por lugares e questões que eu jamais imaginaria (BRUM, 2013).

Ao tentarmos entender o personagem no jornalismo, podemos partir da ficção, conforme faz Serelle (2020), pois há teorias mais consistentes nesse universo. Assim como no mundo ficcional, no papel, ele é construído “por meio da linguagem”, o que significa que “o modo de se contar sua vida pode ser bastante diferente a partir do tipo de urdidura do enredo” (2020, p.45). Nesse aspecto, lida-se com pessoa, alguém que vive de verdade, e isso exige mais responsabilidade com o outro, pois o não cuidado com o que se escreve pode provocar danos ao profissional, mas, principalmente, ao entrevistado.

Ao final de *Malala...*, assim que Adriana Carranca coloca o ponto-final na história, ela entrega ao leitor algumas fotografias que comprovam eventos narrados na reportagem e sua presença no Paquistão. Em seguida, em “agradecimentos”, faz questão de não deixar dúvidas de que conversou com testemunhas oculares dos

³⁶Escrita pela estadunidense Stephenie Meyer, *Crepúsculo* é uma série de fantasia, composta por quatro romances sobre vampiros. *Harry Potter* também é uma série de fantasia. Composta por sete romances que abordam bruxaria, ela foi escrita pela autora britânica J. K. Rowling. Em *Malala, a menina que queria ir para a escola*, Carranca comenta que as duas coleções são as preferidas de Malala e de suas amigas e que no intervalo das aulas a diversão era trocar volumes das duas sagas (CARRANCA, 2015).

acontecimentos, dentre elas, meninas que estudavam com Malala, professor, diretora da escola em que a ativista estudava, médico, amigos e autoridades em estudos do gênero e talibanização. Indo além, Carranca exibe uma seção de “Notas da autora”, onde acrescenta alguns dados que não estão presentes na narrativa, e esclarece de onde tirou algumas informações históricas e falas de personagens, inclusive de Malala, com identificação de títulos de livros e links para consulta. Nós entendemos que, preocupada com a questão da verdade esperada no jornalismo, Carranca quer ratificar que tudo que narrou não foi inventado por sua mente criativa.

4.3 NARRAR PARA NÃO ESQUECER

A arte de narrar e a memória são indissociáveis, e é muitas vezes nas lembranças de uma pessoa ou de uma comunidade inteira que o jornalista se ancora para se vincular ao real. Maurice Halbwachs é visto como o responsável por inserir a memória no campo de estudos das ciências sociais, e sua obra *A memória coletiva*, publicada postumamente, na década de 1950, tornou-se fonte fundamental acerca dos estudos sobre esse tema. No entanto, sua abordagem, que pressupõe que um grupo funciona como um depósito de lembranças mais ou menos estáveis, é considerada ultrapassada por vários estudiosos.

Como veremos, a memória pode ser fragmentada, uma vez que, de acordo com Portelli, é “mediatizada por ideologias, linguagens, senso comum e instituições” (AMADO; FERREIRA, 2006). Dessa forma, ele salienta que ela só é coletiva no mito, no folclore, na delegação (quando uma história condensa várias histórias) e nas instituições (PORTELLI, 2006). Andreas Huyssen entende que a perspectiva de Halbwachs não dá conta da “dinâmica atual da mídia e da temporalidade, da memória, do tempo vivido e do esquecimento” (HUYSEN, 2000, p. 19). É necessário analisar se “as contrastantes e cada vez mais fragmentadas memórias políticas de grupos sociais e étnicos específicos permitem perguntar se é possível, nos dias de hoje, a existência de formas de memória consensual e coletiva” (HUYSEN, 2000, p. 19).

Não podemos descartar que o indivíduo sofre pressão de grupos nos quais está inserido. Também não podemos descartar que boa parcela do que o ser humano preserva foi adquirida através dos meios de comunicação de massa, sendo impossível nos esquecer da internet, espaço que tornou mais tenso o debate acerca

do que é ou não verdade. Portanto, difícil controlar a maneira como um fato vai se instalar na memória de uma pessoa ou de um grupo. Além disso, discordamos de Halbwachs quando ele considera que o indivíduo, sozinho, não forma lembranças ou não as sustenta por muito tempo. Ainda assim, entendemos que vários pontos de seus estudos podem nos ajudar a analisar se existe, no Paquistão, uma memória coletiva em torno de Malala Yousafzai, se ela é reconhecida em sua terra como alguém que realmente lutou por educação. A seguir, buscaremos resposta para essas nossas inquietações, seguindo com a análise dos recursos subjetivos de Adriana Carranca em *Malala...*

4.4 UMA MEMÓRIA COLETIVA EM TORNO DE MALALA

Artigo do *The New York Times*, republicado aqui no Brasil pela *Folha de S. Paulo*, aponta: ninguém levantou a mão quando um funcionário distrital, no Paquistão, perguntou quem já tinha ouvido falar de Malala. Estranhamente, o questionamento havia sido feito a um grupo de alunas de uma escola só para meninas, do vale do Swat, a terra onde Malala vivia e lutava por educação. O silêncio foi a resposta. Àquela altura dos acontecimentos, havia especulações de que a paquistanesa poderia ganhar o Nobel da Paz. Era outubro de 2013, exatamente um ano após o atentado à Malala, e uma diretora de ensino do Vale do Swat respondeu à imprensa que era um exagero o que se divulgou sobre a ameaça do Talibã. “Trabalho com educação feminina há 25 anos e nunca recebi uma ameaça.” Um estudante da Universidade Punjab disparou que não fazia sentido uma garota sobreviver após um tiro na cabeça. O atentado não havia acontecido (MASOOD; WALSH, 2013).

Não é o que as memórias de Malala revelam. Também não é o que o livro de Adriana Carranca conta. A jornalista se coloca como eu-testemunho e ouve depoimentos de várias pessoas que conviviam com a ativista, incluindo duas meninas que também foram baleadas. Uma delas havia acabado de sair do hospital. Além disso, aos céticos, que necessitam de dados oficiais, ela os apresenta. Contrariando a declaração da diretora de ensino ouvida por Masood e Walsh (2013), escreve que a informação de que mais de dois milhões de moradores precisaram deixar o vale do Swat e de que mais de 400 escolas haviam sido fechadas, deixando

600 mil crianças fora da sala de aula, durante o conflito com o Talibã, consta em relatório divulgado pela Organização das Nações Unidas. (CARRANCA, 2015a).

As diferentes visões acerca de um acontecimento e de uma vida que se tornou símbolo da violência cometida por um movimento fundamentalista nos levam a um comentário realizado pela jornalista Sylvia Moretzsohn (MORAES, 2015). Pesquisadora da ética jornalística, ela nos lembra de que uma declaração feita hoje a respeito de uma lembrança reflete a maneira como a testemunha se compreende e compreende o mundo no presente, e não no passado. Isso porque a memória é uma atualização. Como exemplo, basta atentarmos para o quanto se inventou conscientemente a respeito da ditadura militar. Suas afirmações nos fazem voltar à Beatriz Sarlo, a partir da qual podemos pensar na complexidade de narrativas que se constroem com relatos de experiências, como é o caso do jornalismo. O repórter se vale de testemunhos, os quais se sustentam em cima de lembranças que podem, a qualquer momento, ser atualizadas (PICCININ; SANTANA, 2018). Na mesma direção, o historiador oral Alessandro Portelli observa que a memória é moldada, elaborada, e “não um núcleo compacto e impenetrável para o pensamento e a linguagem” (PORTELLI, 2006, p. 109).

Importante fazermos um parêntese e voltarmos às reflexões que Casadei (2010) faz a respeito do testemunho. Começemos pontuando que, para um depoimento fazer sentido, é necessário que o entrevistado tenha capacidade cognitiva para depor e que acreditemos nele, o que implica uma relação de confiança. A partir disso, caso o jornalista duvide da fonte, ele pode confrontar as declarações dele com as de outra pessoa. Nesse caminho, Halbwachs (2006) propõe que, se os testemunhos concordam no essencial, ainda que haja algumas divergências, reconstrói-se um conjunto de lembranças de modo a reconhecê-lo. Há que se considerar ainda que cabe ao jornalista ser o mediador dessas memórias. A propósito, para evitar distorções, é necessário investir em profunda apuração. Eliza Bachega Casadei (2010) pontua que, além disso, a biografia de um indivíduo não deve ser desprezada quando se quer avaliar, no presente, o valor do depoimento de alguém. “Perelman e Olbrechts-Tyteca [...] colocam mesmo que ‘os atos passados e o efeito por eles produzidos vêm a adquirir uma espécie de consistência, a formar um passivo extremamente nocivo ou um ativo muito apreciável’” (CASADEI, 2020, p. 82), ressalta Casadei.

Pensamos poder afirmar que a existência de diferentes visões sobre Malala nos coloca diante de uma situação de memória dividida. O conceito é descrito por Giovanni Contini, em *La memoria divisa*, e nos foi apresentado por Portelli em um ensaio sobre o massacre de Civitella Val di Chiana³⁷. Enquanto a memória oficial celebra o episódio como um dos pontos altos na luta contra a ocupação alemã e retrata as vítimas como mártires, a população local — formada por viúvas e filhos dos mortos — conta outra narrativa, responsabilizando o movimento de resistência pela violência cometida contra eles. O problema vai além quando se percebe que há contradições, também, em depoimentos dos membros da Resistência e dos sobreviventes. Por isso, Portelli aponta que, na verdade, o que se tem é uma multiplicidade de memórias fragmentadas e internamente divididas e mediadas ideológica e culturalmente (PORTELLI, 2006, p. 109).

O silêncio também é um testemunho. Pode revelar que Malala não é um símbolo mundial como a imprensa internacional já falava na época. É difícil saber o que fez aquelas alunas do vale do Swat não levantarem a voz para dizer que a ativista é uma estudante paquistanesa que fora baleada em represália à sua atuação, legítima, em prol da educação. Da mesma forma, não dá para entender o que faz uma profissional de ensino amenizar a violência cometida pelo Talibã no que diz respeito ao direito que as meninas têm de estudar. À luz de toda pesquisa que fizemos para esta dissertação, faremos algumas conjecturas. Adriana Carranca nos conta que, em meio a um período intenso de luta entre o exército paquistanês e o Talibã, chegou ao vale a notícia de um acordo de paz. “Todos foram para a rua comemorar” (CARRANCA, 2015a, p.51).

Todavia, não demorou muito e a violência voltou. E, mais uma vez, os homens do movimento fundamentalista foram expulsos. Dias depois, Malala e duas amigas foram atingidas perto de um posto do exército paquistanês. Significa que a ameaça não havia ido embora, estava sempre à espreita. Carranca comenta que,

³⁷ Em 29 de junho de 1944, tropas de ocupação alemã que estavam em Civitella Val di Chiana, cidadezinha localizada perto de Arezzo, na Toscana, executaram 115 civis. Todos eram homens. No mesmo dia, em La Cornia, povoado vizinho, 58 pessoas, contando com mulheres e crianças, foram executadas. Já em San Pancrazio, o número de mortos chegou a 39. De acordo com Alessandro Portelli, tudo indica que os ataques foram uma resposta ao assassinato de três soldados alemães por membros da Resistência (movimento armado de oposição à ocupação nazista). Assassinato que ocorreu em 18 de junho, em Civitella (PORTELLI, 2006).

quando chegou ao Paquistão para apurar as informações sobre a guerra, as pessoas estavam amedrontadas, “porque os perigos ainda assombravam o vale” (CARRANCA, 2015a, p. 7). Como esquecer que o Talibã se formou dentro do ensino autoritário ministrado pelo clero islâmico paquistanês? E com todo o suporte do governo que, durante a invasão do Afeganistão pela União Soviética, no final da década de 1970, deu abrigo aos guerrilheiros que, depois, se tornaram fundamentalistas islâmicos. Os horrores da guerra ainda estavam presentes e, possivelmente, ninguém queria se colocar ao lado de uma garota jurada de morte e correr o risco de perder a vida. E, novamente instigados pelo pensamento de Portelli a respeito das memórias de Civitella, não podemos deixar de pensar que essa atitude “se traduz num constructo político e narrativo que participa plenamente do senso comum da ‘área cinzenta’” (PORTELLI, 2006, p. 109), como um gesto de não tomar partido.

As reflexões que fizemos no primeiro capítulo são importantes neste contexto de suposições, já que a postura historicamente arrogante do Ocidente em relação ao Oriente explica a hostilidade de muitos paquistaneses em relação à Malala, ainda que não seja correto transferir para a menina a ira contra o Oeste do globo: “A mídia a projetou como heroína do Ocidente. O que ela fez pelo Swat?” (MASOOD; WALSH, 2013), indaga o dono de um estabelecimento comercial situado próximo à escola em que a ativista estudava em Mingora. “Somos todos a favor da educação e do empoderamento das mulheres. Mas o Ocidente criou esta persona que é contra a Constituição e ideologia Islâmica do Paquistão” (ESCOLAS..., 2014), afirmou Mirza Kashif Ali, então presidente da Federação das Escolas Privadas do Paquistão, ao *The New York Times*, em novembro de 2014. Um movimento organizado por ele foi responsável pela criação do “Dia Eu não sou Malala”, alegando que a garota promove uma ideologia contrária ao Paquistão. Segundo o grupo, a ativista apoia a leitura de *Versos Satânicos*, de Salman Rushdie, livro proibido no país da ativista por possuir conteúdo considerado ofensivo. O que ocorre é que Malala, em sua autobiografia, diz que seu pai sugere que todos os muçulmanos devem ter a liberdade de ler o livro e formular sua própria interpretação a respeito do que lá está escrito (LAMB; YOUSAFZAI, 2013).

A última hipótese está relacionada à postura feminista de Malala. Nosso mapeamento no primeiro capítulo mostra que o Paquistão é um país cheio de contradições, com profundos conflitos ancorados em questões religiosas. Há os que,

por defenderem uma interpretação mais literal do Alcorão, encontram nas palavras do profeta a justificativa para que as mulheres sejam aprisionadas em casa e tenham menos direitos do que os homens. Há os que, por outro lado, assim como Ziauddin Yousafzai, sustentam o discurso de que “o sistema masculino de ideias que prospera fundado no medo” (CARPENTER; YOUSAFZAI, 2019, p. 22) não está centrado no livro sagrado dos muçulmanos. Nesse cenário, em um país conservador como o Paquistão, que ainda convive com costumes tribais, não podemos negligenciar a existência de um movimento de mulheres que atua sob a condução de grupos fundamentalistas extremistas, como o Talibã. Para elas, o pensamento feminista é incompatível com o Islã; logo, é uma ofensa propor igualdade para homens e mulheres sob a premissa de que esse é o desejo de Alá. Motivo que poderia justificar discursos que contrariam as lembranças de Malala.

Tendo como referência a discussão proposta por Fábio Daniel Rios, em *Memória coletiva, lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollack e Beatriz Sarlo*, reconhecemos, conforme indica Halbwachs, que não só nossas visões sobre o passado mudam de acordo com a posição que ocupamos em um determinado grupo, como também conforme se altera a maneira como esse grupo se relaciona com outros meios (RIOS, 2013).

Existe uma obsessão pela memória, observa Andreas Huyssen (2000). E merece nossa atenção o que Le Goff (2003) diz sobre a memória coletiva. Ele reconhece que ela é passível de manipulação nas lutas pelo poder. Por isso, não raramente, os testemunhos são perseguidos e descartados por instâncias de poder que não querem que eles venham a público, como ocorre com Malala. Tornou-se alvo do Talibã não só a ativista, impedida de voltar a seu país, mas suas amigas que também foram vítimas da crueldade do grupo extremista. Quem garante que o discurso de ódio disseminado contra Malala, acusando-a de difundir a ideologia ocidental, não tenha sido implantado com o objetivo de enfraquecer sua luta?

Fábio Daniel Rios contribui com esse debate trazendo as reflexões de Michael Pollak a respeito dos “processos de coerção e dominação que estão relacionados à formação das memórias” (RIOS, 2013, p. 11). A memória é múltipla, já dizia Halbwachs, pois “cada grupo cultiva um conjunto particular de lembranças” (RIOS, 2013, p. 12). E é justamente essa diversidade, de acordo com Pollak, que faz a memória ser objeto de disputa e conflitos. Cada grupo se impõe sobre os outros para preservar sua visão sobre o passado (RIOS, 2013). Conforme sentencia Le

Goff, “tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas” (LE GOFF, 2003, p.12).

Há um hiato entre a ida de Adriana Carranca ao vale do Swat e o lançamento do seu livro. A Companhia das Letras publicou *Malala...* quando a ativista já tinha um capital simbólico extremamente sólido e sua autobiografia já era indicada aqui no Brasil para quem desejava conhecer histórias de mulheres de pensamentos feministas. Levando em conta que se trata de um produto editorial e que, portanto, é concebido para ser vendido, Carranca busca uma estratégia para atizar a curiosidade dos leitores, iniciando o livro com a indicação de que vai trazer respostas verdadeiras a respeito do que aconteceu com a ativista. Naquele ano do lançamento de *Malala...*, a justiça paquistanesa havia condenado dez pessoas envolvidas no crime cometido contra a garota, impulsionando o interesse sobre a vida dela.

O jornalismo literário não está preocupado com o valor-notícia. Pensando especificamente no livro-reportagem, ele não se prende a um fato atual, mas isso não quer dizer que a repercussão de uma novidade do caso Malala não tenha sido conveniente para o lançamento da obra. Mesmo assim, quando abrimos o livro de Carranca, lá em 2015, e suas primeiras palavras eram que ela havia viajado meio mundo para descobrir o que havia acontecido de verdade com Malala (CARRANCA, 2015a, p. 7), tivemos a impressão de que a jornalista também estava incomodada com as várias narrativas criadas em torno da ativista e, por isso, resolveu ir a campo investigar. Eliane Brum acredita que toda “reportagem começa por um espanto diante do mundo” (BRUM, 2013), e Adriana Carranca parece não se importar de expor seu espanto em *Malala...*

Fui embora pensando em como a vida das meninas no vale do Swat é difícil e em como sou privilegiada por ter frequentado a escola, sem que isso representasse qualquer perigo, embora as coisas não sejam assim para muitas crianças também no meu país. Pensativa, segui meu caminho [...] (CARRANCA, 2015a, p. 72).

Ao não ter constrangimento de revelar envolvimento e solidariedade com as garotas do vale do Swat, Carranca humaniza seu texto, despertando no leitor o mesmo que ela sentiu. Ela também se abre para a escuta do outro, e os testemunhos coletados revelam que as marcas de Malala não foram apagadas em

sua terra. Suas memórias encontram ecos nas memórias de suas companheiras, indo ao encontro do que apresenta, a respeito do conceito de memória coletiva, o teórico Maurice Halbwachs.

Assim que evocamos juntos diversas circunstâncias de que cada um de nós lembramos (e que não são as mesmas, embora relacionadas aos mesmos eventos), conseguimos pensar, nos recordar em comum, os fatos passados assumem importância maior e acreditamos revivê-los com maior intensidade, porque não estamos mais sós ao representá-los para nós. Nós os vemos agora como os víamos outrora, quando ao mesmo tempo olhávamos com os nossos olhos e com os olhos de um outro (HALBWACHS, 2006, p. 29 e 30).

Continuando o caminho de reconhecer em *Malala...* evidências de que o ativismo da paquistanesa é verdadeiro e de que ela não foi esquecida, paremos para uma análise do capítulo dois. Marcio Serelle afirma que no jornalismo narrativo, ou literário, a descrição é mais um recurso utilizado pelos escritores a fim de aproximar o leitor dos personagens. “Por meio do registro de detalhes, como nos romances de Balzac, os jornalistas podiam demonstrar condições de vida” (SERELLE, 2020, p. 50), destaca ele, completando que a função dela também é de legitimação. Traz um efeito de real, pois indica que o jornalista esteve no local.

Carranca vai até a casa de Miangul Adnan Aurangzeb, ex-príncipe do Swat, que usa terno e gravata e mora em uma casa pequena. Os dois tomam chá em xícaras de ouro e porcelana. Sabemos de tantos pormenores porque a jornalista nos conta e porque, ao lado, uma ilustração de página inteira e bem colorida dialoga com o texto dela. Ela passa a descrever uma foto em que está a filha do general Ayub Khan, ex-presidente do Paquistão e avô materno de Miangul. Carranca ressalta que a moça é elegante e de “penteado preciso”, detalhe que foi destacado por ela: “bem se vê que são fotos antigas, porque no Swat as mulheres já não podem mais exibir o cabelo” (CARRANCA, 2015a, p. 13). Analisa outra foto onde percebe que ela cumprimenta algumas alunas, numa época em que “as meninas ainda podiam estudar com segurança” (2015, p. 13), observa a jornalista. Em dois parágrafos, Carranca confirmou que, ao defender a educação para meninas e ao não querer usar véu em alguns momentos, Malala não estava cometendo um crime contra a cultura paquistanesa.

Mais à frente, ela vê uma foto de Benazir Bhutto, uma menina de vestido rodado, e relata que ela se tornou a primeira mulher a assumir o posto mais alto de um país muçulmano, o de primeira-ministra do Paquistão. Contudo, “os mesmos homens que perseguiram Malala tampouco a deixavam em paz, até que um dia ela não conseguiu escapar das garras deles. Benazir Butto morreu em um atentado a bomba” (CARRANCA, 2015a, p. 14). A primeira-ministra era a melhor amiga de infância do ex-príncipe, e apoiando-se nas recordações dele, Carranca demonstra lamentar o destino de mulheres corajosas como a ex-primeira ministra e como Malala, posicionando-se ao lado delas.

Para fechar o capítulo, a jornalista descreve a cena em que Adnan acaricia uma foto de seu bisavô, passando sobre ela os dedos delicados e unhas feitas. Além de ter investido na técnica de descrição de detalhes, que dá veracidade à narrativa, a jornalista, neste momento, fez o que Moraes aponta como indispensável em uma prática que tenta “captar as pessoas em sua integralidade” (2015, p. 26). Demonstrou que estava aberta também ao que ocorreu “enquanto ela se aproximou do personagem, ao potencial transformador desse encontro” (MORAES, 2015, p. 26): “O príncipe tem muita saudade desse bisavô” (CARRANCA, 2015a, p.14), observou Carranca. Nesse instante, a jornalista vibra com a descoberta de que o Swat já teve um wali, líder do principado, equivalente a um rei, e que ele via importância na educação, sendo responsável pela abertura das primeiras escolas para garotas no vale. “Mas isso foi antes da guerra e de as meninas serem proibidas de estudar” (CARRANCA, 2015a, p. 16), destaca ela, atestando, com suas reflexões, o relato feito pela ativista em *Eu sou Malala*: “Os mais velhos diziam [...] que havia escolas a cada cinco quilômetros e que o wali as visitava pessoalmente para resolver problemas” (LAMB; YOUSAFZAI, 2013, p. 86). Na passagem abaixo, o testemunho do ex-príncipe está em concordância com os relatos de Malala, existe um patrimônio comum de recordação.

As meninas da nossa sociedade são muitas vezes intimidadas. Elas não falam, não dividem seus sonhos, aspirações e ambições, porque suas vidas são definidas pelos pais e elas não têm escolhas. É raro para uma menina pashtun das áreas tribais ter permissão do pai para estar entre homens adultos e, se estiver, ficará calada em um canto e só responderá a perguntas feitas diretamente a ela. Malala era diferente. Você podia ver que ali estava alguém que queria mais da vida. Isso podia ser visto desde que ela tinha dez ou onze anos. Era uma criança extraordinária”, me disse o príncipe Adnan durante nossa conversa em sua casa (CARRANCA, 2015a, p. 31).

Sobre os testemunhos, Beatriz Sarlo (2007) também atesta o caráter de legitimação da exposição de detalhes de uma cena. Ou o jornalista esteve realmente lá e, por isso, descreve para provar, ou investigou tanto que consegue dar conta de pormenores. A descrição da casa de Malala, talvez, seja um dos exemplos mais emblemáticos desse recurso. Malala é a protagonista da história e estava em coma no hospital. Carranca não conversou com ela pessoalmente naquela viagem. É o testemunho mais aguardado. A forma como a jornalista, com muita sensibilidade, descreve a casa da ativista traz o atestado do “eu estive lá, é real o que eu estou narrando neste livro”, e, ao mesmo tempo, conquista a empatia do leitor. Nossa sensação é de que a visita à casa de Malala era o que faltava para torná-la um personagem ainda mais humano. Adriana Carranca busca, em seu texto, colocar o leitor naquele lugar, no dia do atentado, sugerindo que a moradia estava exatamente do jeito que a família de Ziauddin Yousafzai e Toor Pekai a deixou quando saiu correndo para ir ao encontro da garota.

No jardim coberto de primaveras floridas, reconheci a laranjeira ao pé da qual Malala costumava se sentar para ler à luz do dia. Aquela era a casa de Malala! Era térrea e com entrada pelos fundos. Na cozinha havia panelas espalhadas por todos os lados, como se alguém tivesse deixado o almoço por fazer. Na sala escura, os sofás estavam cobertos com lençóis e um velho computador jazia apagado em um canto. Do outro lado, avistei uma porta fechada. Não pensei duas vezes: girei a maçaneta. A porta não estava trancada... Era o quarto de Malala! Mas ela não estava lá e encontrei um ambiente vazio e frio. O cobertor florido, seu preferido, estava dobrado ao pé da velha cama; a cortina vermelha, desdobrada, era salpicada de estrelinhas que já não brilhavam. Malala ainda dormia um sono profundo, agora em um lugar bem distante dali: um hospital em outro país, onde se recuperava do tiro. Ninguém sabia se voltaria a acordar um dia. Tenho para mim que sonhava com a escola. [...] Espiei de relance uma gaveta entreaberta e lá encontrei as provas de física e álgebra que Malala fez (CARRANCA, 2015a, p.77-78).

Percorrendo as páginas do romance-reportagem, o leitor se depara com testemunhos de amigas de Malala. Suas declarações revelam o quanto o vale do Swat estava perigoso por causa do Talibã e coincidem com os relatos da paquistanesa. Shazia recebeu a jornalista em sua casa. Ela tinha acabado de sair do hospital, porque também tinha sido atingida no dia do atentado à ativista. Estava abalada, com o coração acelerado, quando confessou que ainda tinha medo, mas

que se tornava forte a cada dia. O que ela pensava conquistar no futuro chamou a atenção da jornalista. Ela “[...] já tinha outros sonhos: três, para ser exata. O primeiro era voltar a estudar, o segundo, tornar-se médica, e o terceiro, ajudar outras meninas a ir para a escola” (CARRANCA, 2015a, p. 71).

Para Halbwachs, uma vez que as memórias são construídas por pessoas que vivem em sociedade, as lembranças nunca poderão coexistir de maneira apartada do coletivo. Portanto, as memórias de um indivíduo nunca são somente dele e não lhe será permitido recordar-se de acontecimentos de um grupo com o qual suas lembranças não se identificam. Se ele não conseguir se recordar, é porque já não há mais nada em comum entre ele e os outros. Logo, a memória coletiva desapareceu (HALBWACHS, 2006). Em compensação, caso exista elo entre os participantes, a memória de um grupo permanecerá viva e, somente assim, uma lembrança será reconhecida e construída.

Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum (HALBWACHS, 2006, p. 39).

Ao visitar a Escola Khushal, onde Malala estudava, Adriana Carranca descobriu pelas alunas que, lá, “Malala era a mais sabida, a mais valente, a mais falante” (CARRANCA, 2015a, p. 32). O local onde a menina sentava na sala de aula estava vazio, e Moniba, sua melhor amiga, havia talhado o nome da garota na carteira. Ela havia decretado que o lugar só seria ocupado quando Malala voltasse. Um grande cartaz com uma foto da ativista ocupava o terraço e, por toda parte, mensagens de apoio a ela indicavam que a força e a coragem da garota que enfrentou a ira do Talibã por querer ir à escola eram de todos.

As lembranças que ficaram na memória de Malala são compartilhadas com Shazia, com Moniba, mas também com Kainat, outra menina baleada ao lado da ativista no dia do atentado cometido pelos homens do Talibã. Assim como Shazia, ela também não tinha permissão para sair de casa. De acordo com Carranca, somente uma vez, depois de 24 dias, Kainat pôde visitar os colegas da Escola Khushal, a mesma de Malala. Embora ela não tivesse voltado para o colégio, fazia

questão de continuar estudando, ajudada pelo pai, professor do Ensino Fundamental.

Temia que o homem que atirou nela, em Shazia e Malala voltasse para garantir que jamais fossem para a escola de novo. Mas algo de mágico havia acontecido.

— Por causa desse incidente, tomei coragem para lutar por educação! Se for da vontade de Deus, ninguém vai me impedir de realizar meus sonhos. [...]

— O Corão diz que a educação é compulsória para meninos e meninas. Talib quer dizer estudante —. A educação nos afasta de males e demônios e nos leva na direção certa. [...]

— O que eu gosto muito em Malala é que ela continuou brigando e insistindo em advogar por educação, mesmo sabendo que corria riscos. Admiro o seu jeito. Isso nos dá coragem agora — prosseguiu Kainat, enquanto me mostrava fotos da amiga que guardava em um velho computador. [...]

— Diga às meninas de todo o mundo que se tornem Malalas e lutem por educação até que todas possam ir para a escola (CARRANCA, 2015a, pp. 74-75).

O historiador Henry Rousso reconhece o caráter coletivo de toda memória individual, a qual é uma reconstrução seletiva de um passado. Um passado que nunca será de uma única pessoa, mas de um indivíduo “inserido num contexto familiar, social, nacional” (ROUSSO, 2006, p. 94), e, de imediato, sua característica é “garantir a continuidade do tempo e permitir resistir à alteridade, ao ‘tempo que muda’, às rupturas que são o destino de toda vida humana; em suma, ela constitui [...] um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros” (ROUSSO, 2006, pp. 94-95). No entanto, continua o historiador, nem todos têm a mesma percepção. Esta vai ser diferente conforme “nos situemos na escala do indivíduo ou na escala de um grupo social, ou mesmo de toda uma nação” (2006, p. 95). Sendo assim, para Rousso, embora a memória seja coletiva, não se pode afirmar que esse passado que foi reconstruído será compartilhado da mesma forma por todos. Shazia, Moniba e Kainat apresentam relatos que confirmam as memórias de Malala, mas é claro que cada uma fez um recorte dos fatos que viveu naqueles dias do atentado, partilhando lembranças que não foram vivenciadas da mesma maneira por todos.

A memória é, portanto, individual, múltipla e coletiva, e é dela que o jornalismo é feito. Halbwachs (2006) nos sugere que é por meio da cumplicidade entre os vários testemunhos que a lembrança de um fato será maior, indicando que

a experiência é recomeçada por um grupo de pessoas e não apenas por um único indivíduo. Pensando nas palavras do sociólogo sob a perspectiva jornalística, se várias pessoas se recordam de um fato, mais verdadeiro ele parecerá (PICCININ; SANTANA; 2018, p. 85). No caso da ativista paquistanesa, percebemos que os testemunhos coletados por Adriana Carranca comprovam a existência de muitos pontos de contato entre as memórias dos entrevistados. O elo entre eles é a importância da educação e direitos iguais para homens e mulheres, bandeira que Malala defendeu, quando criança, em seu país, e segue defendendo agora que sua voz alcançou o mundo.

Gabriel García Márquez, em sua autobiografia, escreveu que “a vida não é a que a gente viveu, e sim a que a gente recorda, e como recorda para contá-la” (2003, p.3). Essa frase do escritor e jornalista colombiano nos faz lembrar de que as memórias são peças fundamentais da narrativa. Memórias que, no jornalismo, pertencem ao personagem, e, às vezes, ao próprio repórter. E, conforme aponta Serelle (2020, p. 45), é por meio da linguagem que esse personagem é posto de pé no papel. A urdidora do enredo comanda o modo como a vida dessa pessoa (e os fatos relacionados a ela) vai ser contada. Por conseguinte, a tarefa de contá-la exige muita responsabilidade do jornalista, que deve ter compromisso com o real, mesmo que se proponha a dialogar com a literatura. Adriana Carranca mergulhou no jornalismo literário e foi ela quem conduziu a história da ativista em *Malala...* Desse modo, seu jornalismo de subjetividade contribuiu de forma determinante para reforçar que existe uma memória coletiva em torno de Malala Yousafzai.

Contando a vida da paquistanesa sob a forma de um romance-reportagem, Carranca ressignificou a produção jornalística dela, e a narrativa que chegou até os leitores por meio do flerte com a fantasia não está desprovida de informação de qualidade. Pelo contrário. Ela pode até não ter construído um texto imparcial, como o senso comum espera, mas nos entregou um relato mais apurado e profundo. *Malala...* derruba o discurso de que reportagem séria não pode estar atrelada a um jornalismo subjetivo. Como argumenta Fabiana Moraes (2015), praticá-lo não é negar a técnica, é incorporar o Outro em sua plenitude, é captar as pessoas em sua integralidade, é estar aberto a considerar o que acontece enquanto o repórter aproxima-se do personagem, é não escrever o que já está “previamente e precariamente previsto e escrito” (MORAES, 2015, p. 26). “É certamente, um

caminho para minar clichês e lugares-comuns que tantas vezes só engessam nosso olhar sobre o mundo” (MORAES, 2015, p. 159).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A maior parte desta dissertação foi escrita durante a era Jair Bolsonaro. O representante da extrema direita brasileira chegou ao poder acumulando um extenso histórico de ações que atacam diretamente as mulheres, e, durante seus quatro anos de governo, só fez acentuar a subalternização feminina. Fato que me fez voltar aos escritos de Gayatri Spivak e ter outra visão a respeito do alerta feito pela crítica indiana no ano de 1985. Assumo minha total ingenuidade, porque, em minha primeira leitura, eu a havia julgado extremamente pessimista em suas reflexões. Quase quatro décadas após a publicação de seus escritos, presenciamos a ampliação de políticas governamentais que buscaram impedir que as mulheres ocupassem, efetivamente, os espaços de poder e de decisão.

Apologia ao estupro, agressão verbal e políticas públicas que ferem a dignidade menstrual foram apenas alguns dos atos de Bolsonaro e de seu séquito postos em prática em prol da manutenção do mandato da masculinidade, o qual exige que, a todo tempo, o homem dê provas de que é um homem. Obedecendo a esse mandato, ele acredita ocupar um pedestal e julga estar imbuído do direito de punir a mulher (SEGATO, 2018, p. 44). E, entre tantas questões que me incomodaram profundamente nos quatro anos de um governo ultraconservador, uma das que mais me deixavam estarecida era ver mulheres contribuindo diretamente com a manutenção desse privilégio masculinista. Em 2019, por exemplo, quando a ex-ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, Damares Alves, mostrava os resultados do programa Abrace o Marajó, ela declarou que as meninas da Ilha do Marajó³⁸ são estupradas porque não usam calcinhas (DAMARES...,2020).

Todavia, se vimos mulheres afirmarem que se identificam com regimes opressores, que diminuem nossos direitos, também vimos multiplicarem vozes femininas contrárias à ordem patriarcal. Na minha concepção, o cenário comprova que, mais do que nunca, torna-se imperativo que se intensifiquem os trabalhos acadêmicos que buscam discutir questões de gênero, violência contra a mulher, subalternidade de minorias e feminismo.

³⁸ A localidade paraense foi escolhida como uma espécie de laboratório para a implementação de ações de combate à exploração sexual e violência contra crianças, adolescentes, juventudes, mulheres e pessoas idosas.

Não posso diminuir o impacto que Malala Yousafzai trouxe para que eu me aproximasse mais das questões feministas. Sou fruto de uma sociedade patriarcal e fui aprendendo, aos poucos, que “nem todo feminismo liberta, emancipa, acolhe o conjunto de mulheres que carregam tantas dores nas costas” e que “não há liberdade possível se a maioria das mulheres não couber nela” (PETRONE, 2019, p. 12), conforme nos provoca Talíria Petrone, no livro *Feminismo para os 99%: um manifesto*. Confesso que, ao longo da minha pesquisa, minha visão a respeito da situação das mulheres muçulmanas se alterou várias vezes. Não que eu me colocasse na posição arrogante de quem deveria “salvá-las” das garras de seus “algozes”, “bárbaros e primitivos”, mas não compreendia que elas têm suas próprias agendas e seus costumes. Ainda que, por exemplo, eu soubesse que a vestimenta, para muitas delas, é um símbolo cultural e uma questão de afirmação de identidade, continuava enxergando a indumentária como um símbolo de opressão, de aprisionamento ao um regime que tirava das mulheres a liberdade.

Assim como muitos ocidentais, conheci Malala quando ela fez o discurso na ONU, em julho de 2013, clamando por educação gratuita para todas as crianças do mundo. A essa altura, para a imprensa mundial, ela já não era mais apenas uma menina paquistanesa que quase perdera a vida por ter sido atingida por um grupo fundamentalista islâmico. Já tinha entrado para a lista da *Time* das cem pessoas mais influentes do globo (LISTA..., 2013) e já havia especulação de que pudesse ganhar o Nobel da Paz, prêmio que ela recebeu em outubro de 2014, aos 17 anos. Ainda em 2013, ela lançou um livro, que logo se sagrou best-seller, contando sua própria história. A meu ver, com ele, ao decidir se colocar na primeira pessoa do discurso, ela afrontou o membro do Talibã responsável pelos tiros que quase a matou e conseguiu demonstrar o poder de sua voz. Além disso, também assumiu a função de contar sua versão dos fatos, eliminando intermediários, como se tivesse a intenção de apresentar uma resposta às teorias conspiratórias que frequentemente surgem contra ela.

Erving Goffman (2002) nos lembra que estamos o tempo todo representando um papel. Quando Malala, a primogênita de uma família de três filhos, nasceu, Ziauddin Yousafzai — sustento que inconscientemente — decidiu que sua filha seria uma heroína e começou a traçar sua trajetória de êxito. Ela não era a única menina que se revoltava contra a falta de igualdade entre os gêneros em sua terra natal, mas, realmente, com o apoio do pai, seguiu um percurso que a distingue de muitas

outras. Concordo com Adriana Carranca quando ela declara que a trajetória da paquistanesa é digna de um conto de fadas e possui elementos suficientes para que ocorra identificação com nossas crianças brasileiras. Uma menina de uma zona tribal decide que quer estudar, corre atrás dos seus sonhos, quase morre por causa de sua luta e se transforma em um símbolo de empoderamento feminino.

Posto isso, considero que Malala Yousafzai se tornou um dos personagens mais influentes da atualidade. É claro que não ignoro a denúncia da historiadora Ynaê Lopes (2022) de que, apesar do cenário de conquistas, há grupos marginalizados que ainda ocupam o pior lugar da estrutura social. E aqui estão incluídas as mulheres não brancas e muçulmanas, como Malala. Seria inocência minha afirmar que, como subalterna, ela chegara ao posto que ocupa naturalmente, de forma pacífica. Silvano Santiago (2004) já destacou, nesse debate, a contribuição da luta travada ao longo de anos por movimentos políticos transnacionais, como o feminismo, o que, certamente, abriu espaço para que ela fizesse sua voz ecoar. Não posso me esquecer de que o Ocidente se beneficiou com seu sucesso, autorizando sua fala.

Nesse contexto, é imperativo lembrar que a submissão de um grupo a outro ainda existe e que estamos sujeitos a um modelo de dominação dos antigos conquistadores coloniais (SANTIAGO, 2004). Ainda assim, a ativista alcançou um espaço de enunciação incomum para uma mulher, que ainda é de origem humilde e paquistanesa. E defendo que ela só se transformou nessa grande personagem de empoderamento feminino a partir do momento em que driblou as barreiras da subalternidade. O Nobel da Paz produz um deslocamento.

Philippe Lejeune denuncia que “escrever e publicar a narrativa da própria vida foi por muito tempo, e ainda continua sendo, em grande medida, um privilégio reservado aos membros das classes dominantes” (LEJEUNE, 2008, p. 113). Segundo ele, “autobiografia não faz parte da cultura dos pobres” (LEJEUNE, 2008, p. 113). A historiadora e pesquisadora de temas relacionados a gênero, sexualidade, subjetividade, feminismo e anarquismo, Margareth Rago (2013), também expõe que o “contar-se” é um privilégio masculino. Nesse sentido, Malala comete uma transgressão ao juntar-se com Christina Lamb, uma jornalista que trazia no currículo a publicação de best-seller, para construir sua trajetória de vida pessoal. Utilizei a palavra “construir”, pois o roteiro coerente e organizado que ganhou vida, no papel, foi arquitetado deliberadamente pelas duas.

Do ponto de vista jornalístico, Malala também é um grande personagem. Sua história nos permite discutir sobre educação, feminismo, violência contra as mulheres e importância de não desistir dos sonhos. Por isso, percebi logo que seria produtivo me lançar em uma análise do romance-reportagem de Adriana Carranca. Diferentemente do que ocorre na autobiografia, nas páginas de *Malala...*, a filha de Toor Pekai e Ziauddin Yousafzai não tem controle sobre a direção da narrativa. Quem conduz a urdidura do enredo é a jornalista e, nesse ponto, é importante enfatizar que ela está lidando com a vida real e, por isso, é necessário ter muita responsabilidade em sua prática. Afinal de contas, está tecendo a história de um personagem por meio da linguagem e, dependendo de como ela organiza os fatos, o desfecho pode ser outro.

Carranca distancia-se do jornalismo que se lança a uma busca cega pela objetividade e se aproxima de sua protagonista, humanizando-a e, com isso, humanizando o leitor. Segue a cartilha dos que acreditam que o jornalismo é uma arte (AMARAL, 1982) e, como tal, vale utilizar recursos que seduzam o leitor. Mesmo não sendo criança, deixei-me levar pela curiosa história vivida por bravos guerreiros *pashtuns*. E, confesso, fiquei completamente envolvida pela estratégia da jornalista de descrever ambientes e detalhar não só o que via e ouvia, mas também o que ela e seus entrevistados sentiam e o que ocorria entre eles no momento da reportagem.

Estou ciente dos alertas feitos por Beatriz Sarlo (MORAES, 2015) a respeito dos testemunhos. Nós, jornalistas, nos valem de lembranças de um Outro, as quais podem ser atualizadas a qualquer momento. Como bem pontuou Alessandro Portelli, a memória é moldada e não um núcleo “impenetrável para o pensamento” (2006, p. 109). Apesar disso, reforço que a arte de narrar está diretamente associada às memórias e, portanto, é nas recordações de uma pessoa que o jornalismo se baseia para se vincular ao real.

Carranca coleta vários testemunhos, entre os quais estão os de Kainat e Shazia, meninas que também foram atingidas pelos homens do Talibã. Durante a entrevista, a jornalista ouviu suas recordações individuais que, certamente, auxiliaram na reconstituição dos fatos vividos no momento em que os tiros foram disparados. Cada uma contribuiu partilhando detalhes de um evento que, certamente, não foi experienciado da mesma forma por todos os envolvidos, corroborando o ponto de vista do historiador Henry Rousso (2006) de que nem todos têm a mesma percepção do ocorrido. No entanto, é inegável que os depoimentos

comprovam a existência de uma cumplicidade entre os testemunhos e as lembranças que Malala relata em sua autobiografia, apontando a presença de uma memória coletiva em torno da ativista (HALBWACHS, 2006).

Como já pontuei, no romance-reportagem, lugar em que se consegue utilizar os recursos que foram empregados com muita intensidade pelos seguidores do *New Journalism*, Adriana Carranca ressignificou sua prática. Lançou mão de um jornalismo de subjetividade, que pode ser encarado como uma forma de fugir de uma imprensa ancorada em uma racionalidade limitadora que contribui com a manutenção de ideologias que relegam grupos subalternos cada vez mais à margem (MORAES; SILVA, 2021). Flertando com os recursos da ficção, mas sem se desviar do compromisso com a verdade, Carranca definiu os contornos do personagem Malala — uma menina que se desviou de sua condição de subalterna e bradou por educação — e provou que ela continua sendo um símbolo dos ideais de muitas das garotas paquistanesas.

REFERÊNCIAS

- ABDALLAH, Stéphanie Latte. **Le féminisme islamique, vingt ans après**: économie d'un débat et nouveaux chantiers de recherche. Critique internationale, Paris : França, n.46, p.10-19, mar. 2010.
- ALADDIN**. Direção de Guy Ritchie. EUA: Walt Disney Pictures, 2019. 1 DVD (128 min).
- ALMEIDA, Gabriela Machado Ramos de; SZEZECINSKI, Ana Caroline Maciel. Malala na TV: O talk show como espaço para narrar a si mesma?. *In*: INTERCOM – SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES DA COMUNICAÇÃO, 2018, Joinville. **Anais** [...].Joinville: Univille, 2010. p. 1-12.Disponível em:
<https://www.portalintercom.org.br/anais/nacional2018/resumos/R13-1666-1.pdf>. Acesso em: 25 maio 2022.
- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Apresentando Spivak. Prefácio. *In*: SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Tradução Sandra Regina Goulart Almeida; Marco Pereira Feitosa; Andre Pereira Feitosa.Belo Horizonte: UFMG, 2014. p. 7-21.
- ALSULTANY, Evelyn. **Arabs and muslims in the media**: race and representation after 9/11. New York: New York University Press, 2012.
- ALSULTANY, Evelyn. Por que o novo 'Aladdin' reforça estereótipos sobre a cultura árabe?. **Galileu**. Cinema. 30 maio 2019. Disponível em:
<https://revistagalileu.globo.com/Cultura/Cinema/noticia/2019/05/por-que-o-novo-aladdin-reforca-estereotipos-sobre-cultura-arabe.html>. Acesso em: 20 maio 2022.
- ALVARENGA, Thayana. Os países mais perigosos do mundo em 2023. **Melhores destinos**, [s.l.],27 dez. 2022. Disponível em:
<https://www.melhoresdestinos.com.br/paises-mais-perigosos-mundo-2023.html>
Acesso em: 24 fev. 2023.
- AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. Apresentação. *In*: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- AMARAL, Luiz. **Jornalismo**: matéria de primeira página. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1982.
- ARISTON, Fabio. Apresentação. *In*: **A mulher muçulmana segundo o Alcorão**. Rio de Janeiro: Palavra & Imagem, 2001. p.13-15.
- ARTIÈRES, PHILIPPE. Arquivar a própria vida. **Estudos Históricas**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998.
- AZIM, Sherif Abdel. **A Mulher no Islam**: mito e realidade. Ontario: Society of The Revival of Islamic Heritage, [2013?]. Disponível em: <https://irp->

cdn.multiscreensite.com/1658c7c9/files/uploaded/A%20Mulher%20no%20Islam%20Mito%20e%20Realidade.pdf. Acesso em: 26 fev. 2023.

BADRAN, Margot. **Feminism in Islam: secular and religious convergences**. Oxford, 2009.

BARROS, Marisa Aparecida Loures de Araújo. **Jornalismo e literatura: uma simbiose a favor do leitor – Análise do romance-reportagem “O beijo da morte”, de Carlos H. Cony e Anna Lee**. 2011. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Comunicação Social) — Universidade Salgado de Oliveira, Juiz de Fora, 2011.

BECHARA, Evanildo. **Dicionário escolas da Academia Brasileira de Letras**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2011.

BERMÚDEZ, Ángel. Por que a América Latina é a única região do mundo onde o islã não cresce. **BBC News Brasil**. BBC Mundo.[s.l.], 05 abr. 2017. Acesso em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-39501016>. Acesso em: 05 maio 2020.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BHABHA, Homi K. O entrelugar das culturas. *In*: COUTINHO, Eduardo F. **O bazar global e o clube dos cavaleiros ingleses: textos seletos**. Tradução Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, pp. 80-94.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. *In*: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Tradução Luiz Alberto Monjardim *et al.* Rio de Janeiro: FGV, 2006.p. 183-191.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. Embaixada do Brasil Islamabad. Gov.br, [2021]. Disponível em: <https://www.gov.br/mre/pt-br/embaixada-islamabade>. Acesso em: 03 fev. 2021.

BRUM, Eliane. Transformo dor em palavra escrita. [Entrevista concedida a] Marisa Loures. **Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, 24 out.2013. Disponível em: <https://tribunademinas.com.br/noticias/cultura/24-10-2013/transformo-dor-em-palavra-escrita.html>. Acesso em: 22 jan. 2023.

CAMAZANO, Priscila. Visibilidade da luta de mulheres negras não diminui violência que as atinge, diz historiadora. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 24 jul. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/07/visibilidade-da-luta-de-mulheres-negras-nao-diminui-violencia-que-as-atinge-diz-historiadora.shtml>. Acesso em: 24 jul. 2022.

CANDIDO, Antonio. A personagem do romance. *In*: CANDIDO, Antonio *et al.* **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

CARPENTER, Louise; YOUSAFZAI, Ziauddin. **Livre para voar**: a jornada de um pai e a luta pela igualdade. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

CARRANCA, Adriana; CAMARGOS, Marcia. **O Irã sob o chador**: duas brasileiras no país dos aiatoles. São Paulo: Globo, 2010.

CARRANCA, Adriana. **O Afeganistão depois do Talibã**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2012.

CARRANCA, Adriana. **Malala, a menina que queria ir para a escola**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015a.

CARRANCA, Adriana. Entrevista com Adriana Carranca. [Entrevista concedida a] Marisa Loures. **Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, 14 jul. 2015b. Disponível em: <https://tribunademinas.com.br/noticias/cultura/14-07-2015/entrevista-com-adriana-carranca-jornalista.html> . Acesso em: 10 set. 2022.

CARRANCA, Adriana. Adriana Carranca fala sobre a personalidade de Malala.1 vídeo (6 min e 14seg.).Publicado pelo **Canal Drauzio Varella**. 2 dez. 2015c. Disponível em:<https://www.youtube.com/watch?v=YNt31fOO3Hk>. Acesso em: 21 jan. 2023.

CARRANCA, Adriana. Adriana Carranca e a violência contra mulheres. 1 vídeo (10min e 26seg.). Publicado pelo **Canal Drauzio Varella**. 2 dez. 2015d. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OSZK1ZTfmLE>. Acesso em: 21 jan. 2023.

CASADEI, Eliza Bachega. A construção de Personagens no Jornalismo: Entre a matriz de verdade presumida e a imaginação das urdiduras de enredos. **Ciberlegenda**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 22, pp. 77-91, jun. 2010. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/ciberlegenda/article/view/36640> Acesso em: 15 jan. 2023.

CASTRO, Isabelle Christine Somma de. **Orientalismo na imprensa brasileira**. A representação de árabes e muçulmanos nos jornais 'Folha de São Paulo' e 'O Estado de São Paulo' antes e depois de 11 de setembro de 2001. 2007. Dissertação (Mestrado em Língua, Literatura e Cultura Árabe) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8154/tde-01092011-102913/pt-br.php> Acesso em: 2023-01-23.

COMO estão os direitos das mulheres no Afeganistão um ano após volta do Talebã. **BBC News Brasil**, [s.l.], 15 ago. 2022. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-62548259> Acesso em: 20 ago. 2022.

CORREIO, Eduardo Luiz; MARTINEZ, Monica; PASSOS, Mateus Yuri. Entre fato e ficção: personagens compostos e fictícios ou fraude em jornalismo?. **Revista Estudos em Jornalismo e Mídia**, Florianópolis, v.12, n. 2, pp. 238-250, set. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/jornalismo/article/view/1984-6924.2015v12n2p238> Acesso em: 10 jan. 2023.

COSSON, Rildo. **Romance reportagem**: o gênero. São Paulo: Editora Universidade de Brasília, 2001.

COSTA, Karla Resende da. **Hibridismo, resistência e mudança**: um diálogo entre a teoria do discurso de Ernesto Laclau e o pós-colonialismo de Homi. K. Bhabha. 2018. 28 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Relações Internacionais) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2018.

CRAVEIRO, Rodrigo. Porta-voz do Talibã promete que mulheres serão respeitadas no Afeganistão. **Correio Braziliense**, Brasília, 18 ago. 2021. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/mundo/2021/08/4944298-porta-voz-do-taliba-promete-que-mulheres-serao-respeitadas-no-afeganistao.html>. Acesso em: 18 ago. 2021.

DAMARES Alves culpa meninas que não usam calcinhas por estupros. **Catraca Livre**, 25 jul. 2019. Disponível em <https://catracalivre.com.br/cidadania/damares-alves-culpa-meninas-que-nao-usam-calcinha-por-estupro/>. Acesso em: 29 set. 2020.

DEL ROIO, Marcos. Apresentação. In: DEL ROIO, Marcos (org.) **Gramsci**: periferia e subalternidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017. pp. 9-13.

DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004.

DONALD Trump quer proibir entrada de muçulmanos nos EUA. **G1**, São Paulo, 07 dez. 2015. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/12/donald-trump-quer-proibir-entrada-de-muculmanos-nos-eua.html> Acesso em: 08 maio 2022.

ESCOLAS no Paquistão criam dia de ataque a Malala Yousafzai. **O Globo**, Rio de Janeiro, 13 nov. 2014. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/escolas-no-paquistao-criam-dia-de-ataque-malala-yousafzai-14549562>. Acesso em: 26 jan. 2021.

ESCOLAS proíbem livro de Malala Yousafzai. **G1**, [s.l.], 10 nov. 2013. Disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2013/11/escolas-proibem-livro-de-malala-yousafzai.html> Acesso em: 15 fev. 2022.

É uma mensagem de amor. **Uol**, São Paulo, 10 out. 2014. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2014/10/10/e-uma-mensagem-de-amor-diz-malala-sobre-o-nobel-da-paz.htm> Acesso em: 26 fev. 2023.

EVARISTO, Conceição. Se me inspiro nas pessoas do povo, como devolver essa literatura? [Entrevista concedida a] Marisa Loures. **Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, ano 40, n. 8452, 09 set. 2020. Sala de leitura, p. 15.

EXCLUSIVO: Malala fala sobre barreiras no acesso à educação de meninas no Brasil. [Entrevista concedida ao] Programa Fantástico. Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2022/08/21/exclusivo-malala-fala-sobre-barreiras-no-acesso-a-educacao-de-meninas-no-brasil.ghtml>. Acesso em: ago. 2022.

FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. **Olhares Femininos sobre o Islã:** etnografias, metodologias e imagens. São Paulo: Hucitec, 2010.

FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. Islamofobia no Brasil e feminismo islã: Francirosy Campos no #CaiNaRoda. Ep. 43. 1 vídeo (59min e 09 seg.). Publicado pelo canal **TV GGN**. 22 maio 2021a. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yEf0w65TxWA>. Acesso em: 10 set. 2022.

FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. Antropóloga crítica “postura salvadora do feminismo ocidental”. [Entrevista concedida a] Vitória Régia da Silva. **Gênero e número**, [s. l.], 20 ago. 2021b. Disponível em: <https://www.generonumero.media/entrevistas/afeganistao-mulheres-muculmanas/>. Acesso em: 10 set. 2022.

FERREIRA, Nelson Toledo; VARGAS, Graciema Rodrigues. **Novos rumos do jornalismo** – Uma análise do livro-reportagem através de Olga, de Fernando Morais. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Comunicação Social) – Universidade Federal de Juiz de Fora, 1992.

FIGUEIREDO, Carlos Vinícius da Silva. Reflexões sobre os estudos da subalternidade: resenha do livro *Pode o subalterno falar?* De Gayatri Spivak. **Cadernos de Estudos Culturais**, v. 3, n. 5, pp. 175-180. Jan./jun. 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/4556> Acesso em: 23 set. 2022.

FRAGATA, Claudio. **Alfabeto escalafobético**. São Paulo: Jujuba, 2013.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. **Viver Para Contar**. Tradução Eric Nepomuceno. Rio de Janeiro: Record, 2003.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Tradução Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis: Vozes, 2002.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Tradução Carlos Nelson Coutinho; Luiz Sérgio Henriques; Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, v.5.

GURGEL, Luciana. Malala estrela capa da Vogue britânica com fotos que destacam o simbolismo do véu das muçulmanas. **MediaTalks**, São Paulo, 03 jun. 2021. Disponível em: <https://mediatalks.uol.com.br/2021/06/03/malala-na-capa-da-vogue-britanica/>. Acesso em: 05 jun. 2021.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HE named me Malala. Direção: Davis Guggenheim. Produção: Davis Guggenheim, Walter F. Parkes e Laurie MacDonald. Emirados Árabes Unidos e Estados Unidos: Fox Film do Brasil, 2015. 1 DVD (87 min).

HUYSSSEN, Andreas. Passados presentes: mídia, política, amnésia. *In*: HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Tradução Sergio Alcides. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

JOHNSON, Chris; LESLIE, Jolyon. **Afghanistan**: the Mirage of Peace. London: Zed Books, 2004

KHALIQ, Bushra. A trajetória das mulheres que enfrentam o fundamentalismo religioso no Paquistão. [Entrevista concedida a] Capire. **Capire**, [s./], 04 jun. 2021a. Disponível em: <https://capiremov.org/entrevista/a-trajetoria-das-mulheres-que-enfrentam-o-fundamentalismo-religioso-no-paquista/>. Acesso em: 03 fev. 2022.

KHALIQ, Bushra. O Talibã e a ocupação afetam toda a região: mulheres paquistanesas contra o autoritarismo. **Capire**, [s./], 27 ago. 2021b. Disponível em: <https://capiremov.org/analises/o-taliba-e-a-ocupacao-afetam-toda-a-regiao/> Acesso em: 03 fev. 2022.

KHAN, Sabir. **Sistema de Educação Feminino no Paquistão antes e pós Regime do Talibã**. 2020. Tese (Doutorado em Educação Escolar) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Araraquara, 2020.

LAMB, Christina. **The Africa house**: the true story of an English gentleman and his african dream. Londres: Viking Penguin, 1999.

LAMB, Christina; YOUSAFZAI, Malala. **Eu sou Malala**: A história da garota que defendeu o direito à educação e foi baleada pelo Talibã. Tradução: Vários tradutores. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

LEJEUNE, Philippe. **O pacto autobiográfico**. Jovita Maria Gerheim Noronha (org.). Tradução Jovita Maria Gerheim Noronha; Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão; Suzana Ferreira Borges. São Paulo: Editora da Unicamp, 2013.

LIMA, Clarice da Conceição Monteiro de. **Feminismo islâmico e identidades**: uma relação dialógica através do discurso corânico. 2019. 127f. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/31354>. Acesso em: 30 jun. 2022.

LIMA, Edvaldo Pereira. **Páginas ampliadas**: O livro reportagem como extensão do jornalismo e da literatura. São Paulo: Unicamp, 1995.

LIMA, Valdecila Cruz. Feminismo islâmico: uma proposta em construção. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 10, Set. 2013. Tema: Desafios atuais dos feminismos Florianópolis, p. 1-12. **Anais** [...]. Florianópolis: Cadernos Estudos Feministas, 2013. Disponível em: <http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1382029761>

[ARQUIVO formulariofazendogenero10_2_-comunicacao-cilalima.pdf](#) Acesso em: 30 ago. 2022.

LIMA, Valdecila Cruz. **Feminismo islâmico**: mediações discursivas e limites práticos. 2017. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

LISSARDY, Gerardo. Como Trump definiu os 7 países da polêmica proibição de entrada aos EUA?. **BBC News Brasil**, BBC Mundo, Nova York, 31 jan. 2017. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-38808841> Acesso em: 20 set. 2021.

LISPECTOR, Clarice. **A hora da estrela**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LISTA de mais vendidos Geral de 2013. Grupo Companhia das Letras. **Publishnews**, São Paulo, [2013 ou 2014]. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/ranking/anual/0/2013/20/0>. Acesso em: 15 ago. 2022.

LISTA de mais vendidos de não ficção de 2014. Grupo Companhia das Letras. **Publishnews**, São Paulo, [2014 ou 2015]. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/ranking/anual/13/2014/20/0>. Acesso em: 15 ago. 2022.

LISTA dos cem mais influentes do mundo vai de Malala a Kim Jong-un. **O Globo**, Mundo, 18 abr. 2013. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/lista-dos-cem-mais-influentes-do-mundo-vai-de-malala-kim-jong-un-8156641> Acesso em: 18 abr. 2019.

MAI, Mukhtar; CUNY, Marie-Thérèse. **Desonrada**. Tradução Clóvis Marques. Rio de Janeiro: BestSeller, 2007.

MAIS vendidos em Memórias **Amazon**, [s. l.], [2022]. Disponível em: https://www.amazon.com.br/gp/bestsellers/books/7841759011/ref=zg_bs_nav_books_2_7841731011. Acesso em: 7 set. 2022.

MAIS vendidos em Biografias para Adolescentes. **Amazon**, [s. l.], [2023]. Disponível em: https://www.amazon.com.br/gp/bestsellers/books/15280770011/ref=zg_bs_nav_books_2_7841279011. Acesso em: 26 fev. 2023.

MALALA Yousafzai faz discurso na ONU em defesa da educação. **Gazeta do povo**, Curitiba, 12 jul. 2013. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/mundo/malala-yousafzai-faz-discurso-na-onu-em-defesa-da-educacao-c3prhrb8my7ms128huioj9u1a/>. Acesso em: 16 ago. 2020.

MALALA sofre críticas na internet ao aparecer de calça jeans. **Glamour**, [s.l.], 19 out. 2017. Disponível em: <https://glamour.globo.com/lifestyle/trending/noticia/2017/10/malala-sofre-criticas-na-internet-ao-aparecer-de-calca-jeans.ghtml>. Acesso em: 19 out. 2017.

MALALA volta à sua cidade no Paquistão pela primeira vez desde o atentado. **EI País Brasil**, Mingora/Slamabad, 31 mar. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/03/31/internacional/1522494900_067292.html Acesso em: 31 mar. 2018.

MALALA e Apple anunciam parceria. **GZH**, Porto Alegre, 08 mar. 2021. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/cultura-e-lazer/tv/noticia/2021/03/malala-e-apple-anunciam-parceria-para-producao-de-programas-de-tv-ckm19j1o40008016u3dqouvvr.html> Acesso em: 15 ago. 2023.

MANJI, Irshad. **Minha briga com o islã: o clamor de uma mulher muçulmana por liberação e mudança**. Tradução Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Francis, 2004.

MASOOD, Salman; WALSH, Declan. Malala heroína? Não no Paquistão. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 22 out. 2013. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/10/1358829-malala-heroína-nao-no-paquistao.shtml>. Acesso em: 18 ago. 2019.

MATTOS, Tiago Ramos. Um estudo sobre autoria no gênero do discurso autobiografia. **Unitalo em Pesquisa**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 88-116, jan.2018. Disponível em: <http://pesquisa.italo.com.br/index.php?journal=uniitalo&page=article&op=view&path%5B%5D=190> Acesso em: 20 jan. 2023.

MENEZES, Thales de. EUA registram 1.648 livros banidos das escolas nos últimos 12 meses. **Publishnews**, [s.l.], 20 set. 2022. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2022/09/20/eua-registram-1.648-livros-banidos-em-escolas-nos-ultimos-12-meses>. Acesso em: 20 set. 2022.

MENINA atacada por talibãs publicará livro. **Veja**, São Paulo, 28 mar. 2013. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/mundo/menina-atacada-por-talibas-publicara-livro/#:~:text=%E2%80%9CQuero%20contar%20a%20minha%20hist%C3%B3ria,%E2%80%9D%2C%20disse%20Malala%20em%20comunicado.&text=Caio%20Blinde r%20%E2%80%93%20Viva%20Malala%20Yousafzai> Acesso em: 15 set. 2022.

MENINA de 14 anos sofre atentado do Talibã no Paquistão. Reportagem (1 min). **Jornal da Globo**. São Paulo: Rede Globo, 2012. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/2181255/> Acesso em 15 set. 2022.

MOHANTY, Chandra. Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. In: MOHANY, Chandra; TORRES, Lourdes; RUSSO, Ann (orgs.). **Third World Woman and the politics of feminism**. Bloomington: Indiana University Press, 1991.

MONSHIPOURI, Mahmood. O mundo muçulmano em uma era global: a proteção dos direitos das mulheres. Tradução Eduarda Passarelli Hamann. **Revista Contexto Internacional**, v. 26, n. 1, p. 187-217. Jan/jun. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cint/a/Zr4jTgYbFF43HxkC88WQBRL/?lang=pt>. <https://doi.org/10.1590/S0102-85292004000100005> Acesso em: 10 mar. 2021.

MORAES, Fabiana. **O nascimento de Joicy**. Transexualidade, jornalismo e os limites entre repórter e personagem. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2015.

MORAES, Fabiana; SILVA, Macia Veiga. A objetividade jornalística tem raça e tem gênero: a subjetividade como estratégia descolonizadora. *In*: BOMFIM, Ivan; SARTOR, Basilio; VIEIRA, Karine Moura; SILVA, Marcia Veiga (orgs.). **Mídia e Zeitgeist**. Florianópolis: Insular, 2021. p. 113-138. Disponível em:

<https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=PpYvEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA113&dq=M%C3%ADdia+e+Zeitgeist+&ots=4culU5jxPv&sig=B7K8xFH23S8qfoWtTvBedUZ-rvs#v=onepage&q=M%C3%ADdia%20e%20Zeitgeist&f=false> Acesso em: 25 jan. 2023.

MOTA, Keli Rocha Silva Mota. Feminismo contemporâneo: como ativistas de São Paulo compreendem uma terceira onda do movimento no país. **Revista Extraprensa**, São Paulo, v.11, n. 1, p. 108-127, 2017.

MULTIDÃO invade o aeroporto de cabul. **G1**, Mundo. 16 ago. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/08/16/taliba-afeganistao-cabul.ghtml>. Acesso em: 20 ago. 2021.

NAÇÕES UNIDAS. ONU: conflito no Afeganistão teve mais de 10 mil civis mortos e feridos pelo sexto ano consecutivo. **Onu News**, [s.l.], 22 fev. 2020. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2020/02/1705041> Acesso em: 25 fev. 2020.

NASR, Helmi. **O sagrado alcorão**. São Paulo: Universidade de São Paulo, s/d, tradução do árabe para o português.

NOGUEIRA, Perséfone Caroline. **Feminismo e empoderamento da mulher no Islã**. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Relações Internacionais) — Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2016.

OLIVEIRA, Paulo Eduardo. **A mulher muçulmana**: segundo o Alcorão. Rio de Janeiro: Palavra & Imagem, 2001.

OS LIVROS mais adotados nas escolas em 2022. **Blog das Letrinhas**, São Paulo, 03 fev. 2023. Disponível em: <https://www.blogdaletrinhas.com.br/conteudos/visualizar/Os-livros-mais-adotados-nas-escolas-em-2022>. Acesso em: 26 fev. 2023.

PANIAGO, Paulo de Tarso Resende *et al.* Uma cartilha para melhor entender o terrorismo internacional. Conceitos e definições. *In*: **Revista Brasileira de Inteligência/Agência Brasileira de inteligência**. Brasília: Abin, v.3, n.4, p. 13-22, set. 2007. ISSN 1809-2632. Quadrimestral. Disponível em: <https://rbi.enap.gov.br/index.php/RBI/issue/view/5/5>. Acesso em: 24 fev. 2023.

PAQUISTANESA de 14 anos baleada na cabeça por criticar Talibã é operada. **G1**, [s. l.], 10 out. 2012. Disponível

em:<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2012/10/paquistanesa-de-14-anos-baleada-na-cabeça-por-criticar-taleb-e-operada.html>. Acesso: 15 set. 2022.

PAQUISTÃO ultrapassa o Brasil em lista de países mais populosos do mundo. **Veja**, [s. l.], 18 jun. 2019. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/mundo/paquistao-ultrapassa-o-brasil-em-lista-de-paises-mais-populosos-do-mundo/>. Acesso em: 20 jun. 2019.

PEREIRA, Camila. Cerimônia na fronteira entre a Índia e o Paquistão. **Casal Wanderlust**, Amritsar, 12 jul. 2019. Disponível em: <https://casalwanderlust.com.br/cerimonia-na-fronteira-entre-a-india-e-o-paquistao/>. Acesso em: 20 jul. 2019.

PETRONE, Talíria. Prefácio à edição brasileira. Prefácio. *In*: ARRUZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%**: um manifesto. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.

PICCININ, Fabiana; SANTANA, Andressa Bandeira. Memória, reconstituição narrativa e fontes/testemunhas em Notícia de um Sequestro. *In*: MAIA, Marta; MARTINEZ, Mônica (orgs.) **Narrativas Midiáticas Contemporâneas**: perspectivas metodológicas. 1 ed. Santa Cruz do Sul: Catarse, 2018. p. 83-97. Disponível em: https://www.editoracatarse.com.br/wp-content/uploads/2018/10/Narrativas_midiaticas_contemporaneas_perspectivas_metodologicas.pdf. Acesso em: 20 jan.2023.

POLANCO, Andrea Morales. Malala Yousafzai é feminista graças a Emma Watson. **El País**, Madri, 05 nov. 2015. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/11/05/estilo/1446724370_921039.html. Acesso em: 13 nov. 2019.

POPULAÇÃO do Paquistão. **Countrymeters**, [s.l.], 24 fev. 2023. Disponível em: <https://countrymeters.info/pt/Pakistan>. Acesso em: 24 fev. 2023.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana [Toscana, 29 de junho de 1944]: mito e política, luto e senso comum. *In*: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Tradução Luiz Alberto Monjardim et al. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 103-130.

POR isso levou bala na cabeça: Malala vira alvo de críticas por jeans e salto. **iG**, São Paulo, 19 out. 2017. Disponível em: <https://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2017-10-19/malala-yousafzai-jeans.html>. Acesso em: 19out. 2017.

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

RIBEIRO, DJAMILA. Pode o subalterno falar? **Dissenso.org**[s. l.], 18 maio 2017. Disponível em <https://dissenso.org/pode-o-subalterno-falar/> Acesso em: 10 set. 2022.

RIOS, FÁBIO. Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo. *In: Revista Intratextos*, Rio de Janeiro, v. 5, n.1, p. 1-22, nov. 2013. Disponível em: DOI: <http://dx.doi.org/10.12957/intratextos.2013.7102> . Acesso em: 20 jan. 2023.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. São Paulo: WMF/Martins Fontes, 2010.

ROBBINS, Sarah J. Quatro perguntas para Malala. **Publishers weekly**, [s. l.], 12 out. 2017. Disponível em: <https://www.publishersweekly.com/pw/by-topic/childrens/childrens-authors/article/75059-four-questions-with-malala-yousafzai.html>. Acesso em: 10 fev. 2020.

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. *In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). Usos e abusos da história oral*. Tradução Luiz Alberto Monjardim et al. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 93-101.

SADA, Juliana. No Paquistão, a luta pelo direito à educação de meninas. **Centro de Referências em Educação Integral**, [s. l.], 08 jan. 2015. Disponível em: <https://educacaointegral.org.br/reportagens/paquistao-luta-pelo-direito-a-educacao-de-meninas/> Acesso em: 10 jan. 2018.

SAID, Edward W. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAID. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTIAGO, Silviano. O cosmopolitismo do pobre. *In: O cosmopolitismo do pobre*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p 45-63.

SHELLER, Fernando. **Paquistão, viagem à terra dos puros** – Um retrato do cotidiano de uma família muçulmana. São Paulo: Globo, 2010.

SEGATO, Rita. **Contra-pedagogias de la crueldad**. Buenos Aires: Prometeo Livros, 2018.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Viver no feminismo — uma mais sete histórias de vida. Prefácio. *In: RAGO, Margareth. A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013. p. 13-21.

SERELLE, M. A personagem no jornalismo narrativo: empatia e ética. *In: Revista Mídia e Cotidiano*, Rio de Janeiro, v.14, n. 2, p. 44-64, maio/ago. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/rmc.v14i2.42179>. Acesso em: 20 jan. 2023.

SOUZA, Sheila. Estudo aponta que 263 milhões de crianças estão fora da escola. **O Hoje.com**, Goiás, 20 jul. 2016. Disponível em: <https://ohoje.com/noticia/mundo/n/121328/t/estudo-aponta-que-263-milhoes-de-criancas-estao-fora-da-escola/> . Acesso em: 02 jan. 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução Sandra Regina Goulart Almeida; Marco Pereira Feitosa; Andre Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Entrevista a Gayatri Chakravorty Spivak (parte 1). **UChile Indígena**. 22 nov. 2016. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=L_OX2y4vuMs. Acesso em: 25 jul. 2022.

TALIBÃ surgiu como parte de grupos armados que lutavam contra ocupação da União Soviética. **G1**, [s.l.], 16 ago. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2021/08/16/taliba-surgiu-como-parte-de-grupos-armados-que-lutavam-contr-ocupacao-da-uniao-sovietica.ghtml> Acesso em: 16 ago. 2021.

TÓFOLI, Luciene de Fátima. **Nelson Rodrigues na curva de Möbius**: entre os campos literário e jornalístico. 2016. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016.

WELCH, Liz; YOUSAFZAI, Malala. **Longe de casa**: minha jornada e histórias de refugiadas pelo mundo. Tradução Lígia Azevedo. São Paulo: Seguinte, 2019.

YOUSAFZAI, Malala. **Malala e seu lápis mágico**. Ilustrações de Kerascoët. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

YOUSAFZAI, Malala. Malala Yousafzai addresses United Nations Youth Assembly. Nações Unidas. 12 jul. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3rNhZu3ttIU&t=45s>. Acesso em: 08 mai. 2020. Nações Unidas.