

## O USO DO VÉU NA FRANÇA E O TEMPO DO INTERNACIONAL: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DE UMA ABORDAGEM PÓS- COLONIAL

*The use of the veil in France and the international temporality:  
considerations from a postcolonial perspective*

Fabiano Pellin Mielniczuk <sup>1</sup>  
Ana Lisboa <sup>2</sup>

### A "Laïcité" como negação da diferença

A polêmica em relação à proibição do uso do véu na França não é recente. Já em junho de 2009, diante do Parlamento do Congresso de Versalhes o então presidente Nicolas Sarkozy declarava seu apoio à aprovação da lei que proibia o uso de véus ou qualquer outro objeto que pudesse cobrir o rosto ao afirmar, em tom de defesa dos direitos das mulheres, que "(...) a burca não seria bem-vinda no território da República Francesa" tendo em vista que "(e)ssa não é a ideia que a República tem a respeito da dignidade da mulher" (ROSSO-DEBORD; GLAVANY; FOUREST, 2010, s/p).<sup>3</sup> Em verdade, a nova lei, aprovada em 2010, endurecia ainda mais a legislação francesa contra a ostentação de símbolos religiosos, já caracterizada pela proibição do uso da burca e do nicabe em escolas públicas desde 2004.

Todavia, foi a partir de julho de 2016 que a situação francesa ganhou repercussão internacional. Após o atentado terrorista em Nice durante as festividades comemorativas de 14 de julho – quando um caminhão dirigido por um terrorista, supostamente vinculado ao Estado Islâmico, atropelou e matou dezenas de pessoas –, os prefeitos de Cannes, Nice, Saint-Jean Cap Ferrat, Sisco (Córsega) e de outras praias proibiram o uso do burquíni, um tipo de biquíni desenhado de modo a respeitar os padrões estéticos aceitos pelas praticantes de algumas vertentes da religião muçulmana, sob a alegação de que essa vestimenta seria uma ameaça à ordem

<sup>1</sup> Doutor em Relações Internacionais pelo IRI/PUC-Rio, é mestre em Relações Internacionais pelo mesmo Instituto e graduado em Ciências Sociais pela UFRGS. Colaborador do Programa de Pós-Graduação em Estudos Estratégicos Internacionais da UFRGS e professor da ESPM-Sul. Suas áreas de interesse são: Teoria de Relações Internacionais (abordagens pós-positivistas); Relações Internacionais da Rússia, do Espaço da Antiga URSS e da Europa; Segurança Internacional. Email: [fpmiel@gmail.com](mailto:fpmiel@gmail.com).

<sup>2</sup> Bacharel em Relações Internacionais pela ESPM-Sul. Atualmente cursando mestrado em Estudos Europeus e Internacionais na Université Paris VIII, com ênfase em Políticas e Gestão de Cultura na Europa. Email: [anadlisboa15@gmail.com](mailto:anadlisboa15@gmail.com).

<sup>3</sup> As citações ao longo do texto extraídas de fontes escritas em outros idiomas foram traduzidas para o português pelos autores.

pública, à higiene, aos bons costumes e à laicidade do Estado francês (AUFFRAY; EQUY, 2016). Na época, os decretos afirmavam que “trajes de banho que ostentem filiação religiosa, enquanto a França e locais de devoção são atualmente alvos de ataques terroristas, podem criar riscos de perturbação à ordem pública, a qual é necessária manter” (DEUTSCHE WELLE, 2016, s/p). Em agosto, o premiê francês Manuel Valls, do Partido Socialista, manifestou-se favorável à proibição do burquíni com o argumento de que o traje representaria um projeto político arcaico baseado na submissão feminina (NETTO, 2016). Valls ressaltou sua incompatibilidade com os valores franceses de laicidade, e reforçou sua intenção de aplicar efetivamente a lei de proibição da burca e do nicabe, criada pelo governo anterior, mencionada acima.

A comoção pública aumentou no dia 24 de agosto, quando quatro policiais armados cercaram uma mulher sentada na praia da *Promenade des Anglais*, em Nice, mesmo local dos atentados do mês anterior, ordenaram que ela removesse sua túnica – ela usava uma *legging*, camiseta e um lenço nos cabelos –, e a multaram sob o argumento de que não portava roupas condizentes com a boa moral e o secularismo (QUINN, 2016). Em Cannes, outra mulher foi acusada por policiais de vestir trajes desrespeitosos à laicidade francesa, e obrigada a se retirar da praia; ela usava o véu clássico cobrindo os cabelos, calças compridas e camiseta de mangas compridas. Com o aumento no número de multas aplicadas a mulheres muçulmanas, organizações contra a islamofobia questionaram a legalidade dos decretos no Conselho de Estado (POIRIER, 2016). Por fim, a corte administrativa decidiu que a proibição do burquíni era inválida e, portanto, uma violação aos direitos humanos e à liberdade religiosa (NOMAN, 2016).

As justificativas oficiais para adotar a proibição do traje e as opiniões percebidas a respeito dos decretos formam a estrutura conceitual de uma situação já conhecida na França. Trata-se da defesa da laicidade do Estado. Tamanha é sua importância, que desde 2014 o Observatoire de la Laïcité, espécie de *think tank* ligado diretamente ao gabinete do primeiro-ministro francês, publica relatórios com a avaliação de especialistas sobre o tema. Uma das funções da agência é instruir a sociedade francesa e a comunidade internacional sobre a laicidade do Estado. Para o Observatoire, o termo *laïcité*, em francês, equivale a *secularism* em inglês, o que autoriza, no presente texto, o uso dos termos laicidade e secularismo de maneira intercambiável. De modo geral, o governo francês orgulha-se de sua tradição secular/laica. Em um documento intitulado “La Laïcité Aujord’hui / Secularism Today” (A Laicidade Hoje / O Secularismo Hoje), o governo identifica as origens do secularismo no iluminismo, e laicidade/secularismo são tratados como sinônimo da modernidade. Na França, essa tradição passou a vigorar como lei a partir do Ato de Dezembro de 1905, o qual firmou a separação entre a Igreja e o Estado, garantindo a liberdade religiosa dos cidadãos desde que limitada pelo “interesse geral” e a observação da “ordem pública”. Posteriormente, a Constituição de 1958, em seu artigo 1º, definiu a França como uma “República secular”. As leis de 2004 e de 2010 são apresentadas como herdeiras dessa linhagem, apesar de se reconhecer que a lei de 2010 tem mais relação com a manutenção da ordem pública do que com o secularismo (OBSERVATOIRE DE LA LAÏCITÉ, 2014).

Autores pós-coloniais criticam essa visão. A dificuldade por parte do governo francês em reconhecer a existência da diferença traduz-se na tentativa de domá-la, em vez de aceitá-la. Em verdade, o recurso a

laicidade/secularismo francês é um subterfúgio para reafirmar sua identidade por meio da negação da diferença, ao designar estéticas identitárias vistas como negativas, anátemas aos valores franceses (BARLET; CHALAYE, 2010). A partir disso, a discussão a respeito da decisão do governo francês e do significado do véu passa a ser entendida como a manifestação de uma faceta do internacional moderno: os que se enquadram nos valores seculares e laicos do Estado francês pertencem à modernidade, e os que não se adéquam a esses valores vivem presos ao passado, e precisam ser reprimidos e/ou ensinados até que aceitem esses valores para poderem fazer parte da contemporaneidade. Assim, ao localizar o outro como atrasado, julga-se a maneira de ser da mulher islâmica sob a perspectiva do que seria o modo ideal de vida no Ocidente. Nesse sentido, a crítica ao uso do véu objetiva salvá-la do presumido universo opressor que ele representa ou, como afirma Spivak, aceita-se que "(...) homens brancos estão salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura" (2010, p.118-119).

O presente artigo critica o discurso que se utiliza de valores supostamente universais para anular as particularidades, ou mesmo negar as diferenças, entre o cidadão francês e o cidadão francês de origem não europeia e/ou imigrante, com ênfase na polêmica em torno do uso do véu por mulheres muçulmanas na França. Para tanto, ele está dividido em mais quatro seções. A próxima seção pretende desnudar o caráter arbitrário e eurocêntrico da filosofia da história que autoriza a diferenciação entre moderno/atrasado dentro e fora dos Estados. Práticas de homogeneização patológica são associadas à imposição de uma narrativa oficial que se nega a reconhecer a diferença por meio de sua temporalização. Na seção três, a narrativa oficial do Estado francês, fundada no princípio da laicidade, é descrita por meio da reprodução dos debates públicos ocorridos no contexto da aprovação das leis contra o uso do véu. Em seguida, na seção quatro, são exploradas as contranarrativas presentes na sociedade francesa e associadas à prática do uso do véu. A tensão entre temporalidades diferentes leva à emergência de uma nova laicidade que fundamenta práticas de exclusão a despeito do posicionamento contrário, de modo que o problema do véu não tenha solução. Finalmente, na seção cinco, o argumento apresentado na seção dois é retomado, e suas consequências são levadas ao extremo: é no tempo do internacional que se encontra a resposta para as práticas de exclusão francesas. Nesse sentido, a secularização francesa é entendida como manifestação específica da secularização do internacional moderno. O ponto é ilustrado com base em uma recente decisão da Corte Europeia de Direitos do Homem que aceitou a legislação francesa. É possível concluir que, enquanto os fundamentos da modernidade não forem revisitados, a contradição entre o universal e o particular não terá solução, e a polêmica do uso do véu na França também não.

### **O internacional moderno e a negação do tempo dos outros**

As práticas de diferenciação dos árabe-muçulmanos na França remetem a uma forma branda do que Rae (2002) chama de "homogeneização patológica", ou seja, esforços de assimilação forçada, expulsão e genocídio com fins de erradicar a diferença e garantir a unidade moral do corpo político no processo de construção estatal. Segundo a autora, é possível identificar essas práticas em contextos históricos bastante

distintos: na Espanha de 1492, contra os judeus e posteriormente os mouriscos; contra os protestantes da França, após a revogação do Édito de Nantes por Luís XIV; contra os armênios durante a I Guerra Mundial no novo Estado nacionalista da Turquia; e contra os bósnios durante a desintegração da Iugoslávia. Essa variedade indica que há uma lógica subjacente à constituição do Estado Moderno: as elites governantes, ao construir os Estados, pressupõem a necessidade de um corpo político homogêneo, pois assim é possível garantir a legitimidade do exercício de poder pregando a unidade entre os governantes e os governados. Para alcançar esses resultados, os líderes se utilizam de referências culturais já existentes no grupo sobre o qual exercem sua autoridade, e fomentam a suspeição da diferença em favor da valorização da semelhança. Nesse sentido, os desígnios das elites se tornam reais a partir da apropriação de um repertório de símbolos presentes na cultura, os quais são manipulados para instigar a diferença e legitimar práticas de homogeneização patológica (RAE, 2002).

Na contemporaneidade, essas práticas excludentes estão longe de se restringir às dimensões interna e espacial nas quais está confinada a definição tradicional de soberania. Segundo Walker (2006), a homogeneidade política lograda dentro das fronteiras territoriais fundamenta-se no modo como o Estado organiza culturalmente sua dimensão temporal, e não pode ser dissociada da maneira como o internacional moderno se constitui em oposição ao que não é moderno (grupos indígenas, minorias étnicas, culturais, lingüísticas, etc.). Assim, os Estados mantêm sua homogeneidade, apesar da sua diversidade interna, ao lançar mão da promessa de trazer os grupos destoantes à modernidade. Desse modo, a alteridade é subsumida pela imposição de uma filosofia da história que não reconhece o lugar do outro como sujeito legítimo dentro do Estado e, por conseguinte, no internacional (WALKER, 2006).

Para Jahn (2000), a origem dessa filosofia da história é tributária do primeiro contato entre europeus e ameríndios. Até então, a forma de organização política refletia a concepção de que os homens eram submetidos ao poder discricionário de um soberano “escolhido” por Deus para puni-los por sua natureza pecadora. Como o mundo se limitava à Europa, Ásia e África, a “descoberta” da América trouxe algo novo, na medida em que seus habitantes não se encaixavam nessa cosmovisão. Para lidar com o novo, juristas recorreram ao pensamento político clássico, utilizando o conceito aristotélico de escravidão natural a fim de definir se os ameríndios poderiam ser escravizados. Jahn (2000) chama esse movimento de secularização das relações internacionais, pois a relação da Europa com o mundo passou a se basear em princípios de natureza humana. Porém, a definição dessa natureza partiu de uma interpretação eurocêntrica e etnocêntrica da evolução da espécie humana de um estado puro – o estado de natureza – para um estado de desenvolvimento em que se encontravam os europeus.

Pois bem: a definição arbitrária da natureza humana em termos eurocêtricos serviu como fundamento para a elaboração de uma filosofia da história tanto para o Estado, quanto para o internacional. Em relação ao primeiro, o processo de secularização permitiu que os europeus repensassem as bases de sua própria comunidade política. Pela observação dos ameríndios, a conformidade natural das coisas passou a ser identificada com noções de liberdade, igualdade, e propriedade, entre outras. Desse modo, a existência do

Estado é justificada para garantir que esses direitos naturais fossem transformados em realidade. Assim, os teóricos políticos da modernidade identificam o governo como única possibilidade de assegurar que os homens ponham em prática esses direitos (JAHN, 2000).

Já em relação ao internacional, ocorre que a linearidade presente na presunção de que os europeus estavam à frente dos ameríndios originou uma filosofia da história que considera legítimas comunidades políticas baseadas na lei natural, por mais arbitrária e europeia que seja essa definição, e desmerece as diferentes. Isso é constatado na análise da profusão de modelos normativos sobre a organização política ideal. Em obras como a Utopia, de Thomas More, a Cidade do Sol, de Campanella, e Nova Atlantis, de Bacon, a política externa das comunidades políticas por eles idealizadas se baseia “[...] na convicção de que ela não é apenas praticamente mas também moralmente a melhor ordem social possível para todas as sociedades humanas” (JAHN, 2000, p. 127).

Essa postura leva à hierarquização das culturas por meio da temporalização da diferença: na impossibilidade de reconhecer o Outro como co-habitante do mesmo espaço, ele é remetido para um outro tempo. Assim, os europeus passam a representar o avanço, a modernidade, o tempo do presente, e os não europeus o atraso, a tradição, o tempo do passado. Nesse movimento, o particularismo de uma interpretação europeia assume sua pretensão universal. Entre os Estados, essa temporalização autoriza a emergência de uma gramática da diferenciação, que os dispõem em ordem dicotômica uns em relação aos outros: modernos x atrasados, desenvolvidos x subdesenvolvidos, Estados x Estados falidos, etc. Dentro dos Estados, essas mesmas dicotomias se reproduzem por meio da hierarquização dos indivíduos identificados como pertencentes a um tempo diferente (INAYATULLAH e BLANEY, 2004).

Todavia, a existência de diferentes temporalidades opera, a um só tempo, como motivador de práticas excludentes e como fator de desestabilização da temporalidade dominante. De acordo com Shapiro, a autobiografia narrada pelo Estado identifica-o como a forma de organização política mais acabada da modernidade, e paradoxalmente origina a cisão entre duas temporalidades distintas. De um lado, uma pedagogia nacional transforma as pessoas em objetos que compõem uma história baseada na homogeneidade cultural. De outro, há a tentativa de apagar o passado, e os indivíduos são tratados como sujeitos de uma vida nacional que se renova constantemente (BHABHA *apud* SHAPIRO, 2000, p. 84). Essa dicotomia é chamada por Bhabha (2005) de liminaridade do povo – o povo como objeto pedagógico e sujeito performativo. Essa liminaridade traz à tona os conflitos entre uma temporalidade dominante culturalmente unificada e o tempo dos outros, os quais são necessários à reprodução da ordem temporalmente constituída da comunidade política ao mesmo tempo em que a ameaçam. “O presente da história do povo é, portanto, uma prática que destrói os princípios constantes da cultura nacional que tenta voltar a um passado nacional ‘verdadeiro’, freqüentemente representado nas formas reificadas do realismo e do estereótipo” (BHABHA, 2005, p. 215).

Em suma, é insolúvel a tensão entre o tempo performático dos sujeitos no presente e o tempo da narrativa estatal com pretensões universais. Entretanto, a promessa de incorporação das temporalidades individuais ao tempo do Estado subsume a diferença dentro dele, e contribui para que “formas reificadas” e

“estereótipos” continuem a se reproduzir. Aqueles cuja temporalidade não se alinha à do Estado são tratados como diferentes e, em função da não aceitação da diferença na modernidade, associados ao que é atrasado. Esse é o fundamento subjacente às práticas de exclusão e diferenciação que marcam o tratamento francês à comunidade árabe-muçulmana, especificamente às mulheres proibidas de usar véu.

### **Atraso x modernidade: as leis restritivas ao uso do véu na França**

O véu em si não é uma novidade na França, pois ele estava presente desde a primeira onda de imigração de mulheres do Maghreb. De algum tempo para cá, entretanto, ele ganhou evidência na esfera pública, especificamente nas escolas secundárias republicanas em áreas de maior pobreza – *banlieues* próximos de Paris, por exemplo –, onde se concentram famílias de trabalhadores e operários vindos de países muçulmanos (DAYAN-HERZBRUN, 2000). O debate ganhou força na sociedade francesa nas comemorações dos 200 anos da Revolução, em 1989. Na cidade de Flers, algumas meninas foram impedidas de assistir às aulas por conta do véu que portavam. Para resolver o problema, elas propuseram à direção trocar o véu por um chapéu que as permitisse preservar uma cobertura simbólica, mas isso lhes foi negado.

A polêmica gerada pelo "Caso dos Véus" foi resolvida via manifestação do Conselho de Estado, o qual considerou que a proibição ou não de símbolos religiosos nas escolas deveria ser avaliada caso a caso, e as interdições poderiam ocorrer quando as vestimentas pudessem ser enquadradas nas seguintes situações: a) um símbolo religioso ostentoso que infringe a neutralidade da esfera pública, considerada como garantia da igualdade entre os cidadãos; b) um símbolo de opressão sexista que nega a liberdade e a autonomia das meninas que o utilizam; e c) uma demanda de reconhecimento de diferença cultural que enfraquece a identidade nacional e a solidariedade transétnica (LABORDE, 2008). O "Affaire des foulards" ilustra as maneiras pelas quais a irrupção dos símbolos islâmicos nas escolas públicas francesas desencadeou um debate nacional não somente sobre a igualdade de gênero, mas também sobre a própria noção de secularismo/laicidade da República francesa (GÖLE, 2006).

Entretanto, o critério de resolução "caso a caso" foi abandonado em 2004, quando se aprovou a lei que interdita o porte de símbolos que ostentem caráter de pertencimento religioso em escolas, colégios e liceus públicos (FRANÇA, 2004). A lei de 2004 indicou, porém, que os regulamentos internos estipulassem que, antes da implementação de um processo disciplinar, o diálogo com o aluno deveria ser buscado. Assinada pelo presidente da época, Jacques Chirac, a lei atingiu diretamente as alunas de origem ou confissão muçulmana que escolhiam portar o véu, e não diferenciou as meninas que escolhiam utilizá-lo como prática cultural de suas origens ou por filiação à religião muçulmana. De fato, segundo Dayan-Herzbrun (2000), as origens das meninas que portam o véu nunca são levadas em conta, e ainda assim elas são culpadas pelo questionamento dos valores republicanos.

O movimento rumo à imposição total da proibição do véu avançou em 2009. Os alvos, a partir de então, são os tipos de véus que cobrem o rosto inteiro. Na ocasião, o então presidente Nicolas Sarkozy pronunciou-se contra o uso da burca no território francês, aliando-se aos parlamentares que buscavam proibir

o véu por meio da aprovação de uma lei que interditaria o encobrimento do rosto em espaços públicos. Voltada teoricamente a um público mais amplo – “Ninguém pode, no espaço público, portar uma vestimenta destinada a dissimular seu rosto” (FRANÇA, 2010, Art. 1) –, o resultado prático da lei foi o de impedir mulheres muçulmanas de utilizarem o véu. Dessa vez, o seu uso foi interditado em qualquer espaço público (não somente nas escolas públicas, como na lei de 2004). Assim, qualquer mulher que estivesse utilizando o nicabe ou a burca estaria banida dos espaços públicos franceses (incluindo andar na rua, pegar um trem, ir ao hospital ou buscar uma criança na escola), deixando-a efetivamente numa prisão domiciliar. Com a nova lei, o véu integral só pode ser usado dentro de um local de culto ou num carro privado, apesar de a mulher correr o risco de ser parada por oficiais de trânsito quando estivesse ao volante (CHRISAFIS, 2011).

A aprovação da lei em 2010 foi precedida por intensos debates sobre a prática do porte do véu integral ou de similares no parlamento francês. Após a criação de uma comissão especial para tratar do tema, o relatório final foi inequívoco em relação à postura do Estado:

O porte da burca, do nicabe ou de qualquer outro véu integral é um assunto incandescente, a tal ponto que alguns temem que abordar essa questão publicamente suscitaria paixões, incompreensões e conflitos. Mas deixar essa prática contrária aos valores da República se desenvolver, sem ousar debatê-la por conforto intelectual ou, ainda pior, por medo, não seria correr o risco de um dia ser surpreendido pela realidade? É justamente para preservar o futuro, para permitir a cada um, quaisquer sejam suas origens, suas convicções, sua confissão, de viver pacificamente em nossa República que nós desejamos enfrentar essa questão com o desejo de observar, de compreender, de propor [...] A prática do uso do véu integral surpreende e até assombra um grande número de nossos companheiros cidadãos, de todas as origens, de todas as confissões; ela os coloca em desconforto, e seguidamente os inquieta. Num país que fez da civilidade, da cortesia, um valor social e mesmo político, o fato de recusar de realizar trocas com o rosto descoberto com o outro é sentido como uma atitude desafiadora, de rejeição e até mesmo de ameaça (FRANÇA, 2009, p. 19).

De acordo com o documento, as questões fundamentais discutidas diziam respeito principalmente ao direito das mulheres e à implantação de tradições culturais ou de ideologias na França que tentavam impor uma relação entre homens e mulheres fundada na dominação, na pressão e na ameaça, além da questão da dignidade das pessoas. Nesse sentido,

[...] o uso do véu integral prejudica os três princípios que figuram na divisa da República: liberdade, igualdade, fraternidade. O véu integral é uma ameaça intolerável à liberdade, à dignidade das mulheres. É a negação da igualdade dos sexos, da mistura da nossa sociedade. É finalmente a vontade de excluir as mulheres da vida social e a rejeição do nosso desejo comum de viver juntos (FRANÇA, 2009, p. 13).

Para os parlamentares franceses, as conclusões sobre o uso do véu foram as seguintes: tratava-se de uma prática pré-islâmica importada, não apresentando caráter de uma prescrição religiosa; fazia parte da afirmação radical de personalidades em busca de identidade no espaço social, mas também da ação de movimentos extremistas; representava um desafio para vários países (FRANÇA, 2009). Um outro relatório de informação realizado em nome da delegação dos direitos da mulher e da igualdade entre homens e mulheres a respeito do mesmo projeto de lei, registrado pela deputada Bérengère Poletti na Assembleia Nacional em 2010, concluiu que o fato de uma mulher cobrir o rosto em público seria a marca de um *apartheid* sexual e símbolo da inferiorização das mulheres (FRANÇA, 2010).

De modo geral, a tônica dos debates entre parlamentares franceses é a mesma: o uso do véu representa o atraso, e cabe ao Estado francês proteger as mulheres muçulmanas contra a violência das quais são vítimas. Uma vez que essas mulheres estejam em território francês ou tenham cidadania francesa, é inadmissível que continuem vivendo em uma realidade temporal pré-moderna. Nenhuma descrição pode ser mais acurada do que a de Éric Raoult, encarregado de dirigir os trabalhos parlamentares, ao relatar sua reação ao se deparar com uma cidadã francesa de nome Farah, em uma visita oficial à Síria no ano de 2009:

[...] eu queria estender a mão para aquele fantasma prisioneiro do véu que escondia sua identidade, seu país, sua cidade de Marselha. [...] Farah não é um fantasma, é uma jovem mulher francesa que eu não quero e não posso esquecer, pois esse uso do véu não é uma liberdade feminina, é primeiramente um descuido de si mesmo, simplesmente uma restrição imposta às mulheres! [...] é um retorno ao passado! (FRANÇA, 2009, p. 16).

Na promulgação da lei, que ocorreu após a Decisão nº 613 de 2010 do Conselho Constitucional, considerou-se que a prática de dissimular o rosto poderia constituir um perigo para a segurança pública, e que ignoraria os requisitos mínimos da vida em sociedade, além de ter sido constatado que as mulheres que usam véus integrais, “[...] se encontram colocadas numa situação de exclusão e inferioridade manifestamente incompatível com os princípios constitucionais de liberdade e igualdade [...]” (FRANÇA, 2010, s/p). Ao apresentar a lei para o Senado, a Ministra da Justiça e das Liberdades Michèle Alliot-Marie declarou: “O véu integral [...] põe em questão [...] a aceitação dos valores da nossa sociedade. [...] Viver com o rosto descoberto [...] era uma questão de dignidade e igualdade (DAVIES, 2010, s/p).

Em debates recentes, tal postura parece ecoar nas manifestações de outras personalidades femininas da política francesa, dos mais diversos matizes político-partidárias. Para a deputada do Partido Socialista na Assembleia Nacional, Danièle Hoffman-Rispal, aquelas que portam o véu são as verdadeiras responsáveis pela islamofobia: “as mulheres assim vestidas são seguidamente arrogantes e perversas no sentido em que elas se autorizam a ver sem serem vistas, sem que saibamos quem temos à nossa frente” (HOFFMAN-RISPAL, 2009, p. 7). A deputada conservadora Nadine Morano, em 2015, manifestou seu desejo de que a religião muçulmana continuasse minoritária no país, além de considerar o uso do véu integral como uma provocação intolerável à República e uma ameaça aos direitos das mulheres (PERELMAN, 2015). Na mesma oportunidade, a deputada declarou que a França era um país judaico-cristão de raça branca que acolhe pessoas estrangeiras. Em 2016, a antiga conselheira regional do Partido Socialista Céline Pina declarou em um programa de TV que uma mulher que porta o véu e diz que ele não representa nada equivale a alguém que usa uma braçadeira com o símbolo nazista e diz que o faz num contexto diferente daquilo que o nazismo representa (CCIF, 2016).

Em resumo, o discurso oficial sustenta que a França, sendo um Estado laico, prima pela ausência de símbolos, referências ou demonstrações de pertencimento religioso na esfera pública. O véu é visto pelo Estado francês como um símbolo religioso ostensivo, tentativa de proselitismo ou mesmo uma afronta aos valores seculares franceses. As justificativas para proibir seu uso recaem em dois aspectos principais: o primeiro, jurídico, afirma que ele representa uma manifestação religiosa ostensiva; o segundo, mais difundido, apresenta a mulher muçulmana como vítima da opressão. A retórica eurocêntrica/moderna/secular



da necessidade de salvar as mulheres de uma identidade particularista oposta ao universalismo secular moderno francês é recorrente entre os parlamentares. Eis a versão oferecida pelo governo francês e difundida na maioria dos círculos republicanos: a mulher muçulmana que usa o véu integral é percebida como submissa e atrasada, e portanto deve ser salva do universo que o véu representa. Não aceitar essa realidade é negar a modernidade do Estado e perder os direitos reservados aos cidadãos franceses.

### **O tempo do Outro na França**

À narrativa totalizante do Estado francês opõem-se diversas manifestações próximas da experiência vivida pela comunidade árabe-muçulmana. Para Samy Debah, diretor do Coletivo Contra a Islamofobia na França, a lei que proíbe o *niqab* “[...] é um pretexto para reduzir a visibilidade dos muçulmanos nos espaços públicos [e] expõe um antigo reflexo colonial francês, de que árabes e negros só entendem a força” (CHRISAFIS, 2011, s/p). Todavia, é a crítica mais específica, nascida da experiência de teorias pós-coloniais e feministas islâmicas, que revela a existência de uma contranarrativa que pertence ao tempo do Outro, negado pela temporalidade totalizante do Estado francês. Nas duas abordagens, as dicotomias que fundamentam o discurso do/da secularismo/laicidade francês (modernidade/atraso, liberdade/opressão, secular/religioso, universal/particular) são desestabilizadas, e uma nova realidade, mais complexa e indeterminada, se apresenta.

Para Dayan-Herzbrun (2000), o véu materializa um código de vestimenta bastante complexo, o qual não pode ser percebido com base em interpretações ocidentais. Ele é, para as mulheres que o utilizam, um símbolo social que marca o tempo do fim da infância e do pertencimento a um grupo. Nesse sentido, ele pode ser lido como marcador de um privilégio, que indica a obtenção de cidadania, equivalente ao pertencimento a uma classe. Todavia, da mesma forma que ele distingue positivamente a mulher na sua comunidade, essa distinção limita sua autonomia e sua liberdade de movimento (DAYAN-HERZBRUN, 2000, p. 75). Dessa forma, o uso do véu não se enquadra na dicotomia cognitiva imposta pelo discurso do secularismo/laicismo francês: assim como o véu é o símbolo da exclusão da mulher no espaço público, também é a maneira que a permite circular nesse mesmo espaço. Não há lugar para essa ambiguidade no Estado francês: o secularismo/laicidade são narrativas totalizantes, que não admitem realidades que fogem de seu alcance explicativo. Por isso, feministas islâmicas têm dificuldade em se fazer entender no contexto das discussões francesas. A egípcia Zeinab (*apud* Bienaimé, 2016) considera que existe resistência por parte da sociedade ocidental em aceitar o significado que o véu carrega consigo. Para ela, trata-se de um equívoco pois existem muitas mulheres que fazem a escolha de portar o véu, e que mesmo ao se cobrir continuam sendo fortes. Zeinab sustenta que a liberdade está além do direito de escolha para si mesma, e também deve ser definida como o respeito à escolha da outra. Da mesma forma, Zahra Ali (2012) argumenta que o feminismo muçulmano busca separar o tradicionalismo, a obrigação e a (o)pressão ligada ao véu, conferindo-lhe um sentido de contestação e questionamento da injunção integracionista francesa trazida pela lei de 2004. Para ela, a mulher que usa o véu na França traz consigo a identidade de francesa muçulmana, exprimindo uma vontade de normalizar o

Islã e incorporá-lo à cultura francesa atual. Seja como representação de força feminina, ou como símbolo de assimilação de uma identidade híbrida franco-muçulmana, esses usos do véu não são autorizados pelos defensores do Estado secular / laico francês.

Por esses motivos, Barlet e Chalaye (2010) enxergam a proibição do véu como uma forma de designar estéticas identitárias negativas às mulheres muçulmanas, de modo a reafirmar a identidade tradicional secular/laica. Assim, a valorização dos princípios republicanos ocorre na mesma medida em que a identidade indesejada é desvalorizada. Dessa forma, a mulher francesa que decide portar o véu é vista como a antítese da República, dos valores de secularismo, igualdade, fraternidade e liberdade, que compõem a identidade francesa. Nas palavras de Elsa Dorlin (2010, p. 429), “[...] as mulheres que velam todo ou uma parte de seu rosto se tornaram [...] uma figura monstruosa, contraexemplo de uma nova norma de existência social fundada sobre a nudez generalizada dos indivíduos”. Segundo a autora, “portar o véu integral é ser identificada como uma inimiga da identidade francesa mas, de forma mais problemática, é enterrar o grande dispositivo de identificação da *francité*” (DORLIN, 2010, p. 432). O véu, então, é visto como símbolo de desafio e de renúncia às virtudes de ser francês.

Nesse sentido, Fredette (2014) argumenta que a juventude francesa de origem africana ou muçulmana é raramente considerada como de fato francesa: esses jovens são vistos como imigrantes ou então como franceses, mas não iguais aos outros franceses. No caso das mulheres muçulmanas de origem africana, o problema se aproxima de uma aporia: ao mesmo tempo que são consideradas atrasadas por conta do uso do véu, vivem numa sociedade culturalmente avançada que promove a liberdade feminina. A busca pelo equilíbrio reflete a ânsia pela integração na sociedade francesa, a qual encontra seus limites no discurso da elite que questiona se os muçulmanos podem ser bons cidadãos franceses (FREDETTE, 2014). Para Keaton (2006), a resolução desse impasse está cada vez mais distante: “Por conta de a França ter falhado em assimilar sua população não-europeia crescente e em processo evolutivo [...], o seu Estado-Nação cuidadosamente moldado é agora um estado mais diverso de nacionais étnicos” (KEATON, 2006, p. 2). Nesse cenário, as mulheres que portam o véu se tornaram inimigas da República, e é delas que o público tem medo (KEATON, 2006).

Fica claro que, na impossibilidade de lidar com a diferença, o Estado lançou mão daquilo que Scott (2009) chama de sexularismo francês (um jogo de palavras unindo secularismo e sexismo): a França não pode permitir que muçulmanos enfraqueçam os valores essenciais da República, e assim trata as comunidades e sociedades religiosas como relíquias, sendo as mulheres veladas um sinal de atraso. Daí surge a retórica da salvação da mulher muçulmana, oprimida por sua própria sociedade e origem cultural, como retratou Abu-Lughod (2002) problematizando a questão do Oriente enquanto local a ser salvo de si mesmo, e do Ocidente na constante busca pela libertação das mulheres islâmicas. De acordo com Scott (2010), por trás desse movimento há a emergência de uma nova laicidade francesa fundada na neutralidade religiosa como um pré-requisito para adesão à nação, e na preocupação com a igualdade entre mulheres e homens, aspecto ausente até então nas discussões sobre o tema. Em última instância, o novo secularismo francês visaria purificar a

sociedade francesa dos elementos estrangeiros. Seria esse o fundamento para uma nova homogeneização patológica?

### **À guisa de conclusão: de volta ao internacional moderno**

A situação do véu islâmico na França é bastante delicada: reivindicado pelas francesas muçulmanas como manifestação cultural ou religiosa, e contestado pelo Estado por ser considerado uma ameaça aos valores da república secular/laica, o porte do véu integral é um dos principais pontos de tensão política atual. O presente artigo buscou compreender os debates a respeito da proibição do véu islâmico e relacioná-los com a teoria pós-colonial, mostrando que as justificativas francesas ao proibi-lo reforçam o estereótipo da mulher muçulmana oprimida e o estigma do islã, de modo que a proibição justifique que algumas particularidades presentes na sociedade francesa fossem anuladas. Além disso, foi possível observar que os argumentos jurídicos baseavam-se no suposto universalismo dos princípios fundadores do Estado francês: a liberdade, a igualdade, a fraternidade e a laicidade foram evocadas a fim de legitimar a proibição do véu integral. Nos debates a respeito da proibição, por outro lado, pôde-se perceber que os políticos apoiavam-se na defesa dos direitos das mulheres, afirmando que estas eram oprimidas pelo véu sem, no entanto, lhes dar o direito à palavra.

Conforme o exposto, essas práticas decorrem da "temporalização da diferença", a qual pertence à própria lógica de reprodução do internacional moderno, e não se restringem à fronteira política de um Estado específico. Sua origem está no contato originário do europeu com o ameríndio, e na reformulação das concepções do estado de natureza e da evolução do homem a partir de então, repensadas para estabelecer sistemas políticos legítimos em contraposição aos imperfeitos. Esse hiato reforçou a perspectiva eurocêntrica de atraso, e justificou a necessidade de se estabelecerem sistemas políticos nos moldes europeus, além de originar um sentimento salvacionista em relação aos atrasados. Essa concepção universalista reforçou uma visão de mundo apoiada na hierarquia de culturas: a atrasada, inferior, e a avançada, superior.

Esse é o motivo pelo qual as demandas de mulheres muçulmanas feitas internacionalmente pelo direito de usar o véu fracassaram. Em 2013, uma jovem francesa muçulmana recorreu à Corte Europeia de Direitos Humanos declarando que utilizava “[...] a burca e o nicabe a fim de estar de acordo com sua fé, sua cultura e suas convicções pessoais, [...] e que nem seu marido nem nenhum outro membro de sua família exerciam pressão sobre ela para que ela se vestisse dessa maneira” (CEDH, 2013). A requerente afirmou que não usava o nicabe em público de maneira sistemática, e aceitava não utilizá-lo em certas circunstâncias; porém, desejava poder vesti-lo quando fosse de sua escolha. A jovem apontou que a proibição do uso do véu integral violaria os seguintes artigos da Convenção Europeia dos Direitos do Homem: o Art. 3 (proibição de tratamentos desumanos ou degradantes), o Art.8 (direito ao respeito da vida privada e familiar), o Art.9 (direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião), o Art.10 (liberdade de expressão), o Art.11 (liberdade de reunião e associação) e o Art.14 (proibição da discriminação). A Corte Europeia decidiu que não houve violação da referida Convenção (CEDH, 2014).

Em resumo, a posição da França ao reafirmar sua identidade ocidental impondo que as mulheres muçulmanas vistam-se como as francesas recebeu endosso da Corte Europeia de Direitos do Homem, algo que, por si só, explicita a relação entre a negação do tempo dos Outros pelo Estado francês e a existência de um tempo do internacional também baseado na negação da diferença. Conclui-se que, enquanto os fundamentos da modernidade não forem revisitados, a contradição entre o universal e o particular não terá solução, e a polêmica do uso do véu na França também não.

## REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. Do Muslim women really need saving?: Anthropological reflections on cultural relativism and its others. **American Anthropologist**, New York, v. 104, n. 3, p.783-790, set. 2002.
- ALI, Zahra. **Des musulmanes en France**: Féminisme islamique et nouvelles formes de l'engagement pieux. S.l: Religionscope, 2012. Disponível em: <[http://religion.info/pdf/2012\\_09\\_Ali.pdf](http://religion.info/pdf/2012_09_Ali.pdf)>. Acesso em: 20 nov. 2015.
- AUFFRAY, Alain; EQUY, Laure. **Interdiction du burquíni : un pavé dans la mer**. Disponível em: <[http://www.liberation.fr/france/2016/08/16/interdiction-du-burquini-un-pavedans-la-mer\\_1472856](http://www.liberation.fr/france/2016/08/16/interdiction-du-burquini-un-pavedans-la-mer_1472856)>. Acesso em: 17 ago. 2016.
- BARLET, O.; CHALAYE, S. Quel espace de création pour ces "étrangers de l'intérieur"? In: BANCEL, Nicolas et al (Org.). **Ruptures Postcoloniales**: Les nouveaux visages de la société française. Paris: La Découverte, 2010. p. 187-195.
- BHABHA, H. O Local da Cultura. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.
- BIENAIMÉ, Charlotte. **Féministes du Monde Arabe**: Enquête sur une génération qui change le monde. Paris: Les Arènes, 2016.
- CCIF. **Céline Pina compare le voile au brassard Nazi**. 2016. Disponível em: <<http://www.islamophobie.net/articles/2016/05/25/celine-pina-compare-le-voile-au-brassard-nazi>>. Acesso em: 21 nov. 2016.
- CEDH. COURT EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME. **Audience de Grande Chambre concernant l'interdiction du port du voile intégral en public en France**. 2013. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/eng-press#{"fulltext":\["43835/11"\],"sort":\["kupdate Descending"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng-press#{)>. Acesso em: 22 out. 2016.
- CEDH. COURT EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME. **L'interdiction de porter une tenue destinée à dissimuler son visage dans l'espace public en France n'est pas contraire à la Convention**. 2014. Disponível em: <[http://hudoc.echr.coe.int/eng-press#{"fulltext":\["43835/11"\],"sort":\["kupdate Descending"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng-press#{)>. Acesso em: 22 out. 2016.
- CHRISAFIS, Angelique. **Muslim women protest on first day of France's face veil ban**. 2011. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2011/apr/11/france-bans-burqa-and-nicabe>>. Acesso em: 20 out. 2016
- DAVIES, Lizzy. **France: Senate votes for Muslim face veil ban**. 2010. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/world/2010/sep/14/france-senate-muslim-veil-ban>>. Acesso em: 9 nov. 2015.

- DAYAN-HERZBRUN, Sonia. The Issue of the Islamic Headscarf. In: FREEDMAN, Jane; TARR, Carrie (Ed.). **Women, immigration and identities in France**. Oxford: Berg, 2000. Cap. 5. p. 69-81.
- DORLIN, E. Le grand strip-tease: féminisme, nationalisme et burqa en France. In: BANCEL, Nicolas et al (Org.). **Ruptures Postcoloniales: Les nouveaux visages de la société française**. Paris: La Découverte, 2010. p. 429-442.
- DUBOIS, J. **Compte rendu n° 7: Mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national**. 2009.
- DEUTSCHE WELLE. **Cannes bans 'burquini' from French Riviera beaches**. Disponível em: <<http://www.dw.com/en/cannes-bans-burquini-from-french-riviera-beaches/a-19470402>>. Acesso em: 19 ago. 2016.
- FRANÇA. Assembleia Nacional. Relatório de Informação n° 2262. **Mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national**. Paris, 2009.
- FRANÇA. Assembleia Nacional. Relatório de Informação n° 2646. **Rapport d'information fait au nom de la délégation aux droits des femmes et à l'égalité des chances entre les hommes et les femmes sur le projet de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public**. Paris, 2010.
- FRANÇA. Conseil Constitutionnel. Décision n° 2010-613, de 7 de outubro de 2010. Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. **Journal Officiel de La République Française**. Paris, 2010. Disponível em: <<http://www.conseil-constitutionnel.fr/decision/2010/2010-613-dc/decision-n-2010-613-dc-du-07-octobre-2010.49711.html#>>. Acesso em: 5 nov. 2015.
- FRANÇA (Estado). Lei n° 228, de 15 de março de 2004. **Lei N° 2004-228**: Aplicação do princípio da laicidade, o porte de símbolos ou vestimentas que manifestem pertencimento religioso em escolas e colégios públicos. Paris, Disponível em: <<http://www.legifrance.gouv.fr/>>. Acesso em: 5 nov. 2015.
- FRANÇA (Estado). Lei n° 1192, de 11 de outubro de 2010. **Lei N° 2010-1192**: Proibição da dissimulação do rosto no espaço público. Paris, Disponível em: <<http://www.legifrance.gouv.fr/>>. Acesso em: 5 nov. 2015.
- FRANÇA. OBSERVATOIRE DE LA LAÏCITÉ. (Org.). **La laïcité aujourd'hui**. 2014. Disponível em: <[http://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piecejointe/2014/07/note-d-orientation-la-laicite-aujourd'hui\\_0.pdf](http://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piecejointe/2014/07/note-d-orientation-la-laicite-aujourd'hui_0.pdf)>. Acesso em: 24 maio 2016.
- FRANÇA. OBSERVATOIRE DE LA LAÏCITÉ. (Org.). **Secularism today**. 2014. Disponível em: <[https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2014/07/note\\_dorientation\\_de\\_lobservatoire\\_de\\_la\\_laicite\\_3.pdf](https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2014/07/note_dorientation_de_lobservatoire_de_la_laicite_3.pdf)>. Acesso em: 24 maio 2016.
- FREDETTE, J. **Constructing Muslims in France: Discourse, Public Identity and the Politics of Citizenship**. Filadélfia: Temple University Press, 2014.
- GÖLE, Nilüfer. Islam in European Publics: Secularism and religious difference. **The Hedgehog Review**, Charlottesville, v. 8, n. 1-2, p.140-145, spring/summer 2006. Disponível em: <<http://iasc-culture.org/THR/archives/AfterSecularization/8.12NGole.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2016.
- HOFFMAN-RISPAL, Danièle. **Compte rendu n° 8: Mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national**. 2009
- INAYATULLAH, N, BLANEY, D. **International Relations and the Problem of Difference**. New York/London: Routledge, 2004.

- JAHN, B. **The Cultural Construction of the International Relations: The Invention of the State of Nature.** New York: Palgrave, 2000.
- KEATON, D. **Muslim Girls and the Other France: Race, Identity Politics and Social Exclusion.** Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- LABORDE, Cécile. **Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy.** Nova York: Oxford University Press, 2008.
- MBEMBE, A. La République et l'impense de la "race". In: BANCEL, Nicolas et al (Org.). **Ruptures Postcoloniales: Les nouveaux visages de la Société française.** Paris: La Découverte, 2010. p. 205-216.
- MOUSSAOUI, M. **Compte rendu n° 8: Mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national.** 2009
- NETTO, Andrei. **Premiê francês aprova proibição do burquíni.** Disponível em: <<http://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,premie-frances-aprova-proibicao-do-burquini,1000070240>>. Acesso em: 19 ago. 2016.
- NOMAN, Natasha. **A top court in France just overturned a controversial burquíni ban.** Disponível em: <<https://mic.com/articles/152746/a-top-court-in-france-just-overturned-acontroversial-burquini-ban#.jjhewJyr0>>. Acesso em: 27 ago. 2016.
- NUNÈS, Eric. **Valls relance le débat sur le port du voile à l'université.** 2016. Disponível em: <[http://www.lemonde.fr/campus/article/2016/04/13/interdiction-du-voile-a-l-universite-valls-relance-le-debat\\_4901346\\_4401467.html](http://www.lemonde.fr/campus/article/2016/04/13/interdiction-du-voile-a-l-universite-valls-relance-le-debat_4901346_4401467.html)>. Acesso em: 9 maio 2017.
- PERELMAN, Marc. **Former French minister courts controversy with 'white race' comments.** 2015. Disponível em: <<http://www.france24.com/en/20151006-face-off-french-politics-morano-republicains-sarkozy-controversy-race-identity>>. Acesso em: 29 ago. 2016.
- POIRIER, Agnes. **Burquíni beach row puts French values to test.** Disponível em: <<http://www.bbc.com/news/world-europe-37093420>>. Acesso em: 19 ago. 2016.
- QUINN, Ben. **French police make woman remove clothing on Nice beach following burquíni ban.** Disponível em: <[https://www.theguardian.com/world/2016/aug/24/frenchpolice-make-woman-remove-burquini-on-nice-beach?CMP=tw\\_t\\_gu](https://www.theguardian.com/world/2016/aug/24/frenchpolice-make-woman-remove-burquini-on-nice-beach?CMP=tw_t_gu)>. Acesso em: 24 ago.2016.
- RAE, H. **State Identities and the Homogenisation of Peoples.** Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- ROSSO-DEBORD, Valérie; GLAVANY, Jean; FOUREST, Caroline. **Burqa: la France prend-elle un risque?** 2010. Disponível em: <[http://www.lemonde.fr/a-laune/article/2010/05/05/burqa-la-france-prend-elle-un-risque\\_1347074\\_3208.html](http://www.lemonde.fr/a-laune/article/2010/05/05/burqa-la-france-prend-elle-un-risque_1347074_3208.html)>. Acesso em: 21 maio 2015.
- SCOTT, Joan Wallach. **Cette étrange obsession française pour le voile.** Disponível em: <<http://orientxxi.info/magazine/cette-etrange-obsession-francaise-pour-le-voile,1309,1309>>. Acesso em: 28 abr. 2016.
- SCOTT, Joan Wallach. **France's ban on the Islamic veil has little to do with female emancipation.** 2010. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/law/2010/aug/26/france-ban-islamic-veil>>. Acesso em: 9 maio 2017.
- SCOTT, Joan Wallach. **Sexularism.** San Domenico di Fiesole: European University Institute, 2009. 24 p. Disponível em:

<[http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/11553/RSCAS\\_DL\\_2009\\_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/11553/RSCAS_DL_2009_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acesso em: 23 maio 2016.

SHAPIRO, Michael J.; Nationaltimes and Other Times: Re-Thinking Citizensh **Cultural Studies**, v. 14 n° 1, 2000, 79-98.

SPIVAK, Gayatri. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

WALKER, R.B.J. (2006) The Double Outside of the Modern International. **Ephemera: theory and politics in organization**. V. 6, N. 1, pp. 56-69.

*Recebido em 31 de maio de 2018.  
Aprovado em 11 de julho de 2018.*

## RESUMO

Por meio da análise dos debates sobre a legislação a respeito do uso do véu na França, o artigo apresenta uma perspectiva pós-colonial para desnudar a tensão entre a pretensão universalista francesa e o particularismo da tradição do véu, de modo a compreender como a negação da diferença presente no internacional moderno afeta as mulheres muçulmanas no país.

**Palavras-chave:** França; Véu islâmico; Pós-colonialismo.

## ABSTRACT

Deploying a Postcolonial perspective, the paper explores the tension between the French universalistic aspiration and the particularistic character of the veiling tradition of Muslim women in France in the debates concerning French laws on the issue. It intends to demonstrate how the denial of difference present in the modern international affects Muslim women in the country.

**Key-words:** France; Islamic veil; Postcolonialism.