



UNIVERSIDADE
CATÓLICA
PORTUGUESA

A Tradução de Narrativas Autobiográficas e o Ativismo
Político

Projeto apresentado à Universidade Católica Portuguesa
para obtenção do grau de Mestre em Tradução

Por

Camille Le Gal

Faculdade de Ciências Humanas

Novembro de 2020



UNIVERSIDADE
CATÓLICA
PORTUGUESA

A Tradução de Narrativas Autobiográficas e o Ativismo
Político

Projeto apresentado à Universidade Católica Portuguesa
para obtenção do grau de Mestre em Tradução

Por

Camille Le Gal

Faculdade de Ciências Humanas

Sob orientação da Professora Doutora Alexandra
Lopes

Novembro de 2020

Resumo

Este projeto de tradução apresenta, numa primeira parte, a descrição e contextualização da narrativa de cariz autobiográfico *The Wind in my Hair: My Fight for Freedom in Modern Iran* (2018) e uma breve apresentação da sua autora, a ativista iraniana Masih Alinejad. Propõe ainda analisar de maneira comparativa e interpretativa se e como pode a tradução literária tornar-se uma forma de ativismo político e quais os possíveis impactos desse gesto. Estudam-se depois as características das narrativas de cunho autobiográfico e qual a sua relação com o ativismo (feminista). O caso prático deste projeto é naturalmente a narrativa em foco, a qual se centra sobretudo na luta da personagem principal pelos direitos das mulheres no Irão.

Posteriormente este projeto propõe uma tradução de três capítulos do livro e uma subsequente análise crítica desse esforço.

Espera-se dar, com este projeto, uma pequena contribuição académica de um ponto de vista social e político dentro da área dos Estudos de Tradução ao analisar um tópico, ainda pouco explorado, pelo menos no meio universitário em Portugal.

Palavras chave: Tradução, Narrativas Literárias, Autobiografia, *Memoir*, Ativismo Político, Feminismo, Direitos Humanos

Abstract

This translation project presents, in a first part, the description and contextualization of the life narrative *The Wind in my Hair: My Fight for Freedom in Modern Iran* (2018) and a brief presentation of its author, the Iranian activist Masih Alinejad.

Furthermore, it analyzes in a comparative and interpretative way if and how literary translation can become a form of political activism. The characteristics of autobiographical narratives in relation to (feminist) activism are studied as well. The practical case study is naturally the narrative presented, which portrays the struggle of the main character for women's rights in Iran.

Additionally, in a second part, this project proposes a translation of three chapters of the book and its subsequent critical analysis.

This project aims to make a small academic contribution from a social and political point of view within the field of Translation Studies by analyzing a topic, which is still little explored, at least within the university environment in Portugal.

Keywords: Translation, Literary Narratives, Autobiography, *Memoir*, Political Activism, Feminism, Human Rights

Agradecimentos

Aqui deixo um imenso obrigada:

Aos meus pais que me possibilitaram uma dedicação a tempo inteiro a este projeto.

À minha orientadora, a professora Alexandra Lopes, que, apesar de todos os solavancos e imprevistos, me guiou e motivou durante todo o caminho.

Obrigada!

Índice:

Introdução:.....	1
Notas/Observações:	3
Parte I — Contextualização: Autora e Obra	3
1. Masih Alinejad:	4
1.1 Vida e Obra:.....	4
1.2 Outros Livros Publicados.....	5
1.3 Movimentos e Causas:	6
1.3.1 Hijab	6
1.3.2 <i>My Stealthy Freedom</i> (entre outras campanhas).....	8
1.4 Receção:.....	11
1.5 <i>The Wind in My Hair</i>	13
1.5.1 Porquê Esta Obra?	15
1.5.2 Receção Crítica.....	16
1.5.3 Enquadramento Histórico, Político e Social	18
1.5.3.1 A Revolução e a República Islâmica do Irão.....	18
1.5.3.2 Ativismo Feminista no Irão: Alguns Exemplos.....	20
2. Enquadramento Teórico: A Tradução como Ativismo Político	21
2.1 Introdução: Breve História e Contextualização	22
2.2 Tradução e Política: Problematização Teórica:	24
2.2.1 Estudos Descritivos da Tradução: Enquadramento e Relevância. 24	
2.3 A Tradução Ativista	28
2.3.1 A Hospitalidade de Derrida.....	28
2.3.2 A Tradução e a Terminologia entre “Jogos de Poder”	32
2.3.2.1 Resistência, Engajamento e Ativismo.....	32
2.3.2.2 Fidelidade, Ética e (Auto)censura	37
2.4 A Tradução e a Importância do seu Contexto	42
2.5 Escrita Autobiográfica, Tradução e Feminismo.....	45
2.5.1 Conceitos Importantes	45

2.5.2 Memórias e Autobiografia: Para uma Definição Tentativa.....	46
2.5.2.1 Autobiografia e o Pacto Autobiográfico	51
2.5.2.2 Memórias	51
2.5.3 Traduzir Escrita Autobiográfica Feminista: Uma Forma de Ativismo?.....	56
Parte II	63
4. The Wind in my Hair: My Fight for Freedom in Modern Iran	63
4.1 Tradução dos Capítulos Dois, Catorze, Quinze e do Epílogo	63
4.2 Breve Análise da Tradução: Problemas, Estratégias e Técnicas	113
Conclusão:	116
Glossário:.....	119
Anexos:.....	120
A. Linha Cronológica	120
B. Estrutura Governativa do Irão	120
C. Correspondência com Masih Alinejad (dezembro de 2018).....	124
Bibliografia:.....	126

Introdução:

But I think that I, too, have taken a sounding by way of these reflections. Investigating my discovery of the language, I think I have investigated myself. The verb *sondare* means “to explore, to examine”. It means literally, to measure the depth of something.

— Jhumpa Lahiri, *In other Words* (2015: 183)

Este projeto, que se apresenta no âmbito do Mestrado de Tradução, tem como objetivo analisar várias questões que se impõem quando se pensa em ativismo, neste caso, político e a tradução. Pretende analisar, de forma comparativa e interpretativa diferentes aspetos que dizem respeito a este tópico, tendo como caso prático o livro *The Wind in my Hair*, escrito por Masih Alinejad, e que aborda a questão dos direitos humanos no Irão.

Escolheu-se como tema “A Tradução de Narrativas Autobiográficas e o Ativismo Político”, uma vez que após ler o livro em causa, pensei que seria interessante relacionar estes dois tópicos que parecem, à primeira vista, não terem muito em comum, mas que, após uma observação mais detalhada, se conclui, partilharem muitas semelhanças. Sendo o livro em questão uma narrativa de cariz autobiográfico, analisam-se também pontos relacionados com a escrita na primeira pessoa.

O projeto divide-se em duas partes principais (I e II). A primeira parte encontra-se dividida em três capítulos, sendo que no primeiro se descreve, apresenta e enquadra a narrativa em foco, assim como o percurso pessoal e profissional da autora, de modo a contextualizar o leitor de forma histórica, social e política.

No segundo capítulo estuda-se o tópico em causa da forma mais detalhada possível, começando por uma abordagem contextual e explicativa, em que se parte primeiramente de uma breve análise do desenvolvimento dos Estudos da Tradução e, mais concretamente dos Estudos Descritivos da Tradução devido à sua perspetiva interdisciplinar e “polisistémica” que se relaciona também com o enquadramento deste tópico. Posteriormente analisam-se vários conceitos-chave como o ativismo, a resistência e o engajamento assim, como a fidelidade, a ética, a ideologia ou ainda a (im)parcialidade na tradução, de maneira a

perceber e a refletir sobre qual o papel do(a) tradutor(a) aquando de uma visão ativista e o que se pode definir como (in)fidelidade ou ética neste contexto. Analisam-se ainda alguns exemplos práticos de traduções ativistas, assim como as suas possíveis estratégias e técnicas, as quais serão posteriormente articuladas com a tradução prática.

No terceiro capítulo, descrevem-se ainda pontos-chave referentes a narrativas autobiográficas, ao feminismo e a questões relacionadas com Estudos de Género. Primeiramente discute-se o que se entende por “life-narratives”, assim como por autobiografia e *memoir*, de modo a refletir sobre a possível definição da narrativa em questão. Aborda-se depois o tópico do feminismo na tradução e como estes se articulam, assim como se faz uma breve reflexão sobre questões relacionadas com os Estudos de Género por se relacionarem com questões tratadas na narrativa de Masih, nomeadamente quanto ao empoderamento das mulheres e às desigualdades sociais entre o feminino e o masculino.

Finalmente, na segunda parte apresenta-se uma proposta de tradução de três capítulos do livro e do seu epílogo, acrescentando-se resumos dos restantes capítulos para uma melhor compreensão da história, assim como uma análise crítica da mesma em que se articulam e expõem alguns pontos teóricos já mencionados nos capítulos anteriores.

Na conclusão, reflete-se ainda sobre a aprendizagem que se obteve com este projeto, nas dificuldades que se encontraram e sobre alguns pontos que poderiam ter sido mais explorados.

Por fim, como Jhumpa Lahiri refere no início desta introdução, é, também através da linguagem, da sua tradução e do seu processo que se consegue descobrir e explorar diferentes aspectos da nossa própria personalidade, da maneira como nos vemos e de como somos vistos. Estas são apenas algumas possibilidades que encontramos, ao, neste caso, traduzir narrativas literárias e claro autobiográficas, sendo que o ativismo, através da tradução, se torna mais um cenário possível. Saber como articular estes dois mecanismos será assim o propósito deste projeto.

Notas:

i. Lista de Abreviaturas:

TP – Texto de Partida

TC – Texto de Chegada

LP – Língua de Partida

LC – Língua de Chegada

ii. Observações:

Neste projeto usa-se intencionalmente e maioritariamente a forma de tratamento mais pessoal e informal para com a autora, através do seu primeiro nome, **Masih**, com o intuito de subverter o simbolismo da utilização condescendente desta forma de tratamento ao mencionarem-se escritoras/personalidades femininas do mundo literário. Ao utilizar-se esta forma de tratamento pretende-se assim enfatizar o facto de a autora ser ativista e sobretudo de ser mulher com o intuito de realçar e enaltecer esse facto. Isto é conseguido através do uso do nome próprio da autora.

De notar também, que, para uma maior fluência do texto, todas as palavras inseridas no glossário se encontram assinaladas com um asterisco (*).

Parte I — Contextualização: Autora e Obra

1. Masih Alinejad

Pretende-se com este capítulo fazer uma apresentação da autora da obra em análise, do (corajoso) trabalho que tem vindo a desenvolver no Irão e no estrangeiro, assim como das causas sociais que defende e expõe ativamente através de livros e de várias plataformas de comunicação social. De referir que a maior parte dos relatos da descrição da sua vida que aqui se encontra foi retirada do seu livro para assim se expor uma síntese breve, mas o mais fiel possível da sua história. Apresentam-se assim as fases mais importantes do seu percurso, uma vez que uma análise mais detalhada da obra será exposta posteriormente aquando da análise da tradução dos capítulos escolhidos.

1.1 Vida e Obra:

Masoumeh Alinejad-Ghomi, mais conhecida por Masih¹ Alinejad, é jornalista, escritora e ativista. Nasceu em 1976, em Ghomikola, Babol (uma aldeia rural no Norte do Irão), no seio de uma família conservadora e muito religiosa. Rebelde por natureza e apaixonada por livros, apercebeu-se cedo das desigualdades sociais existentes no seu país. Na adolescência, foi expulsa da escola secundária por desafiar o sistema educativo ao fazer perguntas “provocadoras” e em 1994, depois de ter distribuído com um pequeno grupo de colegas do novo liceu, panfletos críticos do governo foi presa durante três semanas. É durante este período que descobre estar grávida. Após sair em liberdade, casou-se, mas cedo se divorciou e perdeu a custódia do filho, uma vez que o seu ex-marido assim o decidiu (aos olhos da lei, no Irão, os homens têm mais direitos em relação à custódia dos filhos). Após o divórcio, Masih que sempre quisera ser escritora, oculta o seu passado e o seu registo criminal, e com ajuda de amigos consegue candidatar-se a trabalhar num jornal iraniano como estagiária.

¹ Masoumeh era conhecida por ‘Massy’ pelos amigos da escola, alcunha que carinhosamente adotou. Um amigo que conheceu no seu grupo de leitura, Reza, sugere-lhe mais tarde, numa das sessões, que adote o nome ‘Masih’ devido à semelhança deste nome com ‘Messiah’ (messias) e ao que representa:

[Reza: ‘–Your name Massy, should be Masih, as in Messiah, or Jesus, as the Westerners say.’

Masih: ‘–I’m not Christian, I said, confused. I hadn’t expected him to lecture me about my name.

Reza: ‘You don’t have to be Christian to be a Masih.’] (Alinejad, 2018: 57).

Apesar de não ter experiência profissional, foi aceite e progrediu rapidamente. Em pouco tempo, tornou-se correspondente política no Parlamento iraniano em várias publicações informativas. Em 2005, no entanto, por ter exposto casos de corrupção entre deputados acabou por ser expulsa do Parlamento, o que a motivou ainda mais a denunciar a falta de liberdade no Irão. Por se opor publicamente à repressão política e social do país, algo que fez através do seu trabalho como jornalista, começou a sentir-se ameaçada pelo próprio governo e em perigo. Partiu assim em exílio para Inglaterra, em 2009, onde, iniciou uma nova vida com o filho Pouyan, (tendo tido a necessidade de começar a aprender a língua inglesa), após ter conseguido retirá-lo do Irão com a ajuda do irmão (na altura Pouyan estava a viver com os avós no Irão porque o pai fora viver para a Alemanha, também em exílio). Em 2012, graduou-se em estudos de comunicação na universidade de Oxford Brookes e em 2014 mudou-se para Nova Iorque onde se casou e hoje em dia vive. Atualmente trabalha para o canal de notícias VOA-PNN (*Voice of America-Persian News Network*) e para o canal de televisão Manoto, é correspondente na rádio Farda e jornalista *freelance* para jornais como *The Washington Post* e o *New York Times*, onde continua a escrever criticamente sobre questões sociais e políticas relacionadas com o Irão.

1.2 Outros Livros Publicados

Para além do livro em foco (que nos propusemos traduzir), Masih escreveu ainda em persa quatro livros: *Tahasson (Sit in)* publicado no Irão em 2004, em que descreve os desafios e os protestos políticos vividos no Parlamento iraniano durante as eleições parlamentares da altura, provocadas pela desqualificação por parte do *Conselho dos Guardiões de cerca de 2.500 candidatos (Alinejad, 2018: 180). Escreveu depois o livro *Taj-e-Khar (Crown of Thorns)* que foi publicado em 2005 no Irão e descreve um pouco a sua vida pessoal ao relatar a sua expulsão do Parlamento (Alinejad, 2018: 206). Em 2008, escreveu *Man Azad Hastam (I'm Free)* que foi publicado na Alemanha, pela editora Gardoon por não ter tido aprovação do *Ershad* (Ministério da Cultura e Orientação Islâmica) para publicar no seu país, uma vez que foi considerado demasiado “político” (ao discutir questões de género no Irão, de maneira controversa) (Alinejad, 2018: 183). Em 2009, Masih escreveu ainda *Gharar Sabz (Green Date)*, publicado em 2009. Este livro fala dos protestos após as eleições presidenciais desse

ano no Irão, eleições que foram consideradas fraudulentas (protestos que ficaram conhecidos mais tarde como “Movimento Verde”²).

1.3 Movimentos e Causas

Após sair do Irão, Masih também ficou conhecida por ter começado vários movimentos ativistas pelos direitos das mulheres e pró-democracia. A campanha e os movimentos aqui descritos defendem sobretudo a abolição da lei do *hijab** obrigatório e impulsionam as mulheres iranianas a lutar pelos seus direitos. Por isso mesmo, antes de referir quais os movimentos em causa deixo aqui algumas linhas explicativas em relação ao *hijab*.

1.3.1 Hijab

No Irão, o uso do *hijab* (ou *hejab*) é obrigatório desde a implementação da República Islâmica em 1979 e representa, como Sedghi menciona:

A curtain in its literal meaning. In Iran, it refers to women’s clothing that covers their entire body, protecting them from the strangers’ eyes. Women have reinterpreted the form of hejab differently. Today, some wear it as chador, others in some combination of tunics, pants, and scarves. The term also refers to women’s modesty and their chastity. (Sedghi, 2007: 290)

É desde já importante sublinhar que a luta da autora contra a obrigação de usar *hijab* não é uma afirmação de moda contra um pedaço de tecido, mas, sim, de uma luta contra a sua imposição despótica e pela liberdade de escolha. Como Masih referiu no discurso aquando da Cimeira de Genebra sobre os Direitos Humanos e Democracia³, a sua campanha foca-se contra tudo o que o *hijab*, através do Estado, representa socialmente: a falta de liberdade de escolha, a instrumentalização política da mulher, a sociedade patriarcal, a consequente repressão e a ideia ofensiva de que os homens não se conseguem controlar (sexualmente) se uma mulher não o usar. O governo iraniano defende que o *hijab* deve simbolizar a pureza, o

² As causas e consequências deste movimento encontram-se explicadas em anexo na secção “Enquadramento social e político” assim como na secção “Linha cronológica”

³Organizada pelo Conselho dos Direitos Humanos das Nações Unidas, a ‘Cimeira de Genebra sobre os Direitos Humanos e a Democracia’ é uma cimeira anual que reúne centenas de ativistas pelos direitos humanos, diplomatas, jornalistas, entre outras figuras conhecidas, de modo a consciencializar o público sobre questões relacionadas com os direitos humanos.

decoro e a honra da mulher e da sua família. A lei islâmica estipula que, quando a mulher não o usa, isso significa que é herética, devassa e inimiga do governo. É contra esta linha de pensamento retrógrada que Masih luta. As campanhas de Alinejad focam-se sobretudo neste símbolo religioso porque, como a própria mencionou num discurso no centro Carnegie Endowment's Middle East Program, o *hijab* é uma peça condicionante para as mulheres e um dos maiores símbolos de opressão social visível aos olhos de todos, de modo que, para Masih, se tornou um meio para alertar toda a sociedade para a questão dos direitos humanos.

In Iran, without a *hijab*, you cannot apply to get identification, a job, an education or a place to live in your own homeland. You don't exist. So, when we fight against compulsory *hijab*, we fight for our own existence and identity. (Alinejad, 2018)

Os movimentos iniciados por a autora tornaram-se assim símbolos de luta contra a repressão do estado autocrático do Irão e um meio para dar os primeiros passos rumo à democracia. As suas campanhas tentam assim, através do *hijab*, devolver algum senso de dignidade e identidade às mulheres iranianas e à própria sociedade, apesar das consequências envolvidas ao desrespeitar-se a lei, como multas, repreensões, discriminação, detenção, prisão e mesmo flagelações⁴. De notar que Masih, como refere na sua autobiografia, sempre focou o seu ativismo nos direitos humanos, no entanto, assim como muitos outros cidadãos politicamente ativos, pensou de início que se deveria primeiro abordar problemas mais importantes, como a pobreza ou a corrupção e a opressão política e que, depois de se alterar a forma de governar do sistema político, a questão do *hijab* se resolveria naturalmente. A verdade é que, ao trabalhar no Parlamento iraniano, um dos primeiros obstáculos que se impôs a Alinejad ao tentar iniciar estas alterações foi o *hijab* e a maneira de vestir que, quando considerada imprópria, a impedia de ser respeitada pelos deputados e colegas.

Isto fê-la perceber que afinal o *hijab* obrigatório não deve ser ignorado mas, sim, posto em causa quando o que se pretende é o começo de uma democracia. Apesar de o governo iraniano abordar a questão como um problema menor é de notar que, em 2016, atribuiu o equivalente a 1,5 mil milhões de euros para a “proteção” do *hijab* em comparação com 44 milhões de euros para a proteção do ambiente (Alinejad, 2018: 387).

⁴ Dados retirados da página virtual da *Amnesty International*, (2019)

1.3.2 *My Stealthy Freedom* e Outras Campanhas

My Stealthy Freedom, a primeira campanha fundada por Masih, começou curiosamente de maneira fortuita, em 2014, depois de ter colocado no *Facebook* uma fotografia sua a correr livremente com o cabelo ao vento numa rua de Londres com a seguinte descrição:

Whenever I'm running free and my hair is dancing in the wind, I remember that I come from a country where for thirty-odd years my hair has been taken hostage by those in power in the Islamic Republic. I know that streets in Iran will miss me, miss my joyful presence, miss my rapid footsteps, miss my dance, miss my laughter. Of this I am sure.

I come from a country where for thirty-odd years no one has been able to free their hair from the hands of the hostage takers, who keep saying, 'The time is not right.' (Alinejad, 2018: 308).

A fotografia, ao sublinhar o quão injusto é o facto de as mulheres no Irão não poderem fazer o mesmo, tornou-se viral e rapidamente a sua página ganhou milhares de seguidores muitos deles mulheres que, inspiradas por Masih, lhe começaram a enviar fotografias a fazer o mesmo no Irão. Uma delas criou uma página intitulada *Azadi Yavashaki (My Stealthy Freedom)* com o propósito de partilhar mais fotos de mulheres sem o *hijab* que lutam por mais liberdade fazendo de Alinejad sua administradora.

Hoje, a página conta com mais de um milhão de seguidores e deu origem a um *website* com o mesmo nome, com o intuito de arquivar fotos e vídeos partilhados na página do *Facebook* e do *Instagram* assim como arquivar a cobertura mediática do movimento vinda do exterior e do interior do Irão. A campanha tomou tal visibilidade que em pouco tempo grupos radicais contra a República Islâmica defenderam que Masih deveria lutar contra todo o Islão, outros grupos políticos acusaram-na de estar a trabalhar para a CIA e para a Mossad⁵ ou para o Presidente iraniano. Grupos de mulheres criticaram ainda a designação “Stealthy” e defenderam que liberdade “furtiva” não é liberdade, com o que a autora concordou, sendo aliás por isso que lhe pareceu o nome ideal:

⁵ Fez-se alusão a estes dois países devido às inimizades políticas entre a República Islâmica do Irão e Israel e os EUA.

If by freedom you mean the freedom to always say yes, then that's not freedom. Freedom means being able to say no. If I only have freedom inside the four walls of my room, then that's not much of a freedom. I don't have freedom when I have to be weak, when unjust laws force me to be covered up, to have fewer rights than men, to be denied the right to travel abroad without the permission of my husband, when I am banned from stadiums. What worries the Islamic Republic is if women find their voice and talk loudly about their lack of freedoms in a loud voice. (Alinejad, 2018: 318).

Em 2016, Masih impulsionou também o movimento *IranianWomenLoveCycling* após Khomeini ter emitido um decreto religioso islâmico, a 10 de setembro, que proibia as mulheres de andar de bicicleta em público. Isto após várias iranianas, de modo a usarem menos transportes poluentes na cidade, terem começado a usar muito mais este veículo que antes. Ironicamente as mulheres só o fizeram porque o próprio governo incitou a um maior uso deste veículo de modo a baixar os níveis de poluição. No entanto, o governo iraniano não antecipou que as mulheres também aderissem a esta tendência, tendo considerado o feito provocador.

"Andar de bicicleta atrai a atenção dos homens e expõe a sociedade à perversão e, por isso, viola a castidade das mulheres, devendo ser abandonada", justificou o Líder Supremo aos média iranianos, de acordo com o *New York Times*". (Ribeiro, 2016)

Depois de a lei ter entrado em vigor, muitas mulheres iranianas começaram a colocar fotos nas redes sociais de *My Stealthy Freedom* a andar de bicicleta e a desafiar em público mais uma vez o governo. Algumas foram detidas e obrigadas a pôr por escrito que não voltariam a cometer esta "infração".

Masih iniciou também, em 2017, através do seu programa televisivo *Tablet*, difundido no VOA, o movimento de desobediência civil *WhiteWednesdays*. Com o intuito de dar mais visibilidade à campanha anterior, o movimento encoraja mulheres iranianas a expor fotografias no *Facebook* e no *Instagram* sem o *hijab*, ou aquelas que o usam por escolha própria a envergar *hijabs* brancos em público, todas as quartas-feiras,⁶ em sinal de protesto

⁶ O dia da semana foi escolhido aleatoriamente não tendo qualquer simbolismo político ou social.

contra o regime autoritário. Masih, como menciona no seu livro, apelou às mulheres da seguinte forma:

Choosing not to wear the *hijab* is not an insult. It's a choice. It's a lifestyle. Just like your choice to wear a black veil. Black and white need to coexist in piece, not through aggression and insults. I am not against you. You shouldn't be against me. Instead of calling on the morality police⁷ to suppress us with violence, let's stand together. We, too, have the right to live freely, not with fear, anxiety and in secret. (Alinejad, 2018: 383-384).

A iniciativa *MyCameraIsMyWeapon*, também fundada por Masih, tem o propósito de fornecer às mulheres, quando não respeitam a lei do *hijab*, um meio para denunciarem a violência com que são confrontadas pela parte das pessoas mais conservadoras no Irão assim como da polícia de costumes. Muitas mulheres têm sido assediadas, agredidas física e psicologicamente e muitas foram detidas.

There have been numerous arrests of women who have removed the *Hijab*, which illustrates the oppression that women face when attempting to speak out against the despotic regime.

(...)

Iranian women who have removed their *Hijab* in public have been subjected to verbal abuse, arrests, acid attacks and physical attacks, hence why the My Camera Is My Weapon movement has started, recording the harsh treatment they have been and are constantly subjected to daily. (Eros, 2018)

As vítimas destes abusos que muitas vezes são ignorados pela justiça iraniana e pelos média começaram assim a ganhar mais visibilidade ao serem reportados os ataques nas páginas das redes sociais dos movimentos acima referidos. Uma espécie de *#Metoo* iraniano, *MyCameraIsMyWeapon* tornou-se assim um meio de expressão para revelar abusos contra as mulheres e a falta de liberdade de expressão no Irão.

Em dezembro de 2017, as campanhas de Masih adquiriram ainda mais visibilidade através de uma jovem mãe de 31 anos, Vida Movahedi, que tirou o *hijab* num passeio público na Rua da *Enghelab* (Revolução) em Teerão e o colocou na ponta de uma vara em forma de protesto. Movahedi foi detida durante um mês pelas autoridades iranianas pouco depois do

⁷ Força policial religiosa formada por mulheres e homens existente em vários regimes islâmicos contratada para zelar pelo decoro social e moral público.

sucedido. Apesar de estarem cientes dos riscos de detenção, este ato pacífico de desobediência civil inspirou mulheres a fazer o mesmo em Teerão e Isfahan, dando assim início ao movimento *The girls of Revolution Street*. De acordo com o *Ceasefire Centre for Civilian Rights, Centre for Supporters of Human Rights and Minority Rights Group International* (2019), em outubro de 2018, Movahedi voltou a protestar da mesma maneira e na mesma rua, o que a levou a ser presa e a enfrentar uma pena de um ano por alegadamente “encorajar pessoas à corrupção e por se expor em público sem o *hijab*”. Foi posta em liberdade em maio de 2019. É de notar ainda que, em 2018 foram presos no Irão 113 ativistas pelos direitos das mulheres, tanto homens como mulheres, incluindo dois que enfrentam penas de trinta e seis meses de prisão.

1.4 Receção

Estes movimentos, como já referido, atraíram milhares de seguidores no Irão, mas atraíram também a atenção internacional de várias plataformas de comunicação social como *The Guardian*, por exemplo, que na entrevista: “The wind in my hair: one Iranian woman’s courageous struggle against being forced to wear the *hijab*” (2018), fala de Masih e das causas que defende, que são tão impactantes como tantos outros problemas sociais existentes no Irão e que deveriam ser abordadas como tal: “This is about a government that’s controlling a whole society through women. It makes me so sad when people say it’s a small thing, because everything starts from that infringement of our rights”. (Moorhead, 2018)

Também a revista portuguesa *Visão*, por exemplo, que entrevistou Masih, em: “Se uma mulher não pode decidir como usar o seu cabelo, como poderá controlar o que vai dentro da sua cabeça?” refere o percurso profissional e a vida pessoal da autora. Na entrevista, Masih fala do desejo de um dia poder voltar ao Irão para se reunir com a família⁸ (os irmãos e os pais) apesar de nem sempre a apoiarem (sobretudo o pai, ex-membro da milícia Basij*, apoiante da revolução e do regime).

⁸ Masih não se reúne com a família iraniana há cerca de dez anos, por um lado, devido à lei impeditiva, de 2017, do governo de Donald Trump, medida conhecida por “travel” ou “muslim ban”, em relação à entrada nos EUA de residentes de seis países muçulmanos, incluindo o Irão o que também dificulta o encontro com o filho a residir no Reino Unido e, por outro, por temer ser detida e presa se voltar à terra natal.

“Os meus pais são frequentemente convidados a aparecerem nos média estatais para me criticarem publicamente. Ainda neste ano, a minha mãe foi filmada a participar numa manifestação contra os Estados Unidos da América, e a minha irmã repudiou-me na televisão nacional”. (Lopes, 2019)

A entrevista fala ainda das razões que deram origem às suas campanhas e dos seus objetivos. Expressa também a tristeza de Masih por ver algumas feministas ocidentais e líderes políticos continuarem a ignorarem a questão do *hijab* em prol de “problemas maiores” relacionados com a economia e o acordo nuclear do Irão. Refere ainda que Alinejad recebe regularmente ameaças de morte de opositores⁹ e que diariamente recebe também dezenas de vídeos de mulheres iranianas que a apoiam e protestam pela falta de direitos humanos no país.

As campanhas de Alinejad começam também a ser objeto de estudo na academia em trabalhos que analisam o seu impacto através das redes sociais *online*, tanto fora como dentro da sociedade iraniana como é o caso das dissertações de mestrado de Pegah Hamzehei, *Iranian Women’s Experience of Mandatory Hijab: A Case Study of a Campaign on Facebook*, ou ainda de Sanaz Ahmadi, *Will I Ever Be Enough? A Marxist Analysis of Women Protesting Obligatory Veiling in the Islamic Republic of Iran* que descreve o possível poder emancipatório das mulheres no Irão através destes movimentos:

The emancipatory potential might not so much be in how the women themselves dress, but in the fact that they are raising their voices to speak directly out against patriarchal capitalism. Judging by how it has angered the IRI [Islamic Republic of Iran] authorities to take action against protestors, it has indeed proven effective.

(...)

At times when we go about our day to day lives, we tend to forget how repressed women and girls of the world still are as a sex class, for as Rosa Luxemburg is credited with the saying: “Those who do not move, do not notice their chains”. The women of My Stealthy Freedom are a reminder to all women that our fight is not yet over. (Ahmadi, 2008: 55;57)

⁹ Os esforços e a dedicação desta ativista foram já alvo de várias ameaças e críticas ofensivas por parte do governo iraniano que já tentou boicotar e oprimir algumas das suas plataformas sociais tendo mesmo chegado a prender parentes seus injustamente (Tellmann, 2019).

O seu trabalho foi também reconhecido em diversos outros jornais e revistas internacionais de renome. Descrevem-se agora os prémios e eventos relacionados com Masih que me parecem mais relevantes: Em 2013, Masih recebeu o *Omid Journalism Award* da Fundação Mehdi Semsar que promove a liberdade de expressão, assim como o prémio *AIB International Media Excellence* pela sua série de rádio *The Victims of 88 (AKA 2009)* difundida pela rádio Farda na categoria “Documentário de Investigação/Rádio”, em que relata histórias das vítimas que perderam a vida no Irão durante os protestos de 2009, que se seguiram às eleições presidenciais consideradas fraudulentas.

Recebeu também o prémio pelos direitos das mulheres (*Women’s Rights Prize*) que lhe foi entregue na Cimeira de Genebra em 2015 e foi ainda mencionada no mesmo ano como uma das 100 mulheres mais influentes de 2015 (*100 WOMEN 2015: Masih Alinejad*) na plataforma *online* da *BBC* devido ao seu trabalho.

Discursou também no Parlamento Europeu em setembro de 2016, onde falou sobre a violação de direitos humanos no Irão, assim como no Parlamento canadiano aquando do *140th meeting of the foreign affairs and international development committee: Briefing on the Human Rights Situation in Iran*. Ainda em 2016, discursou no *Women in the World New York Summit*, uma conferência onde falou com a jornalista Tina Brown sobre as suas campanhas.

Masih foi igualmente convidada, em 2018, para palestrar em várias universidades e instituições de renome, como no Carnegie Endowment’s Middle East program e nas universidades americanas de Stanford (Iranian Studies Program) e de Georgetown. Em 2019, foi convidada pelo Secretário de Estado dos EUA, Mike Pompeo, para discutir várias questões relacionadas com os direitos humanos no Irão.

1.5 *The Wind in My Hair:*

Finalmente, a narrativa *The Wind in My Hair: My Fight for Freedom in Moden Iran*, publicada em maio de 2018, foi escrita originalmente em inglês e expõe sobretudo as

injustiças sociais do país natal de Masih. Não foi (ainda) traduzida para português nem para nenhuma outra língua, também não foi objeto de estudo de nenhum outro trabalho académico de que eu tenha conhecimento.

Curiosamente, foi depois de Sheryl Sandberg, ter referido a página virtual do *My Stealthy Freedom* no *Facebook* (sem saber quem era a sua administradora) na *FORTUNE Most Powerful Women Summit 2014* como uma campanha inspiradora que as duas se conheceram e que a ideia, proposta por Sandberg, de escrever um livro sobre a história de Masih nasceu (Alinejad, 2018: 345).

Esta narrativa autobiográfica relata a vida da autora de forma documental e cronológica, algo que faz, ao contrário do que se poderia esperar, ao relatar uma história de luta e de esperança em vez de relatar uma história de mais uma vítima (que ainda é e foi) do governo iraniano. Através da leitura do livro pode-se constatar que um dos seus maiores objetivos, assim como o das campanhas já mencionadas, é o de dar voz aos cidadãos iranianos, especialmente às mulheres, que por vezes não têm como alertar a comunidade internacional em relação à violação de direitos humanos que enfrentam todos os dias no seu país, tornando-se assim um meio de oposição às políticas teocráticas do governo. De notar que ao estar no exílio e ao escrever o livro em inglês, a autora consegue alcançar um público e uma visibilidade muito maiores, uma vez que no Irão lhe seria muito mais difícil ter iniciado todas as campanhas relacionadas com o *hijab* e publicar o livro devido à repressão como se pode constatar *infra*:

As mudanças sob a presidência de Rouhani [o atual Presidente] são cosméticas para encobrir a ausência de direitos humanos. De maneira nenhuma tem havido melhorias substanciais desde que Ahmadinejad se foi embora. Pelo contrário, vemos cada vez mais autocensura nos media – quando a imprensa faz a cobertura de um escândalo de corrupção ou qualquer acto de injustiça, os jornalistas são imediatamente silenciados. (Lopes, 2019)

Por estes motivos, a obra pode ser assim vista como mais uma forma de ativismo político e social por parte da autora. Apesar de o seu livro estar escrito em inglês (em vez de na sua língua materna, o dialeto local Mazani, ou em persa), a autora tentou aproximar o leitor da sua cultura e do seu país, ao, por exemplo, explicar e traduzir certos termos persas no próprio

corpo do texto. Conseguimos encontrar uma certa “estranheza” na linguagem que logo nos é decifrada e que nos aproxima da autora e das suas vivências.

1.5.1 Porquê Esta Obra?

Apesar de não ser uma obra literária, de ser talvez demasiado extensa, e, por vezes um pouco redundante, a narrativa de Masih deu-me vontade de querer participar na sua luta. Uma das razões que me levou a escolher este livro como objeto de estudo e de tradução foi a maneira humorística, irónica e empática com que a autora nos conta uma apaixonante história através de uma linguagem simples, acessível e informal, por vezes, sim, um pouco repetitiva (há que ter sempre presente que o inglês não é a sua língua materna), mas que nos transmite ao mesmo tempo proximidade e mensagens complexas ao longo do texto, mensagens estas que todos conhecemos, mas que tendemos a esquecer rapidamente. Mensagens como não mostrar indiferença em relação ao que se passa ao nosso redor só porque isso não nos afeta diretamente e como a apatia generalizada pode ter efeitos sociais devastadores.

Outra razão, esta de cariz mais pessoal, foi a de os primeiros capítulos do livro me terem feito recordar histórias contadas pela minha avó sobre a sua vida no Alentejo quando era mais nova. No tempo do Estado Novo, a vida, como se sabe, não era fácil para quem residia no Alentejo rural e mais pobre. A minha avó, hoje com 84 anos, era uma dessas pessoas. Fico feliz ao ver o quanto a nossa sociedade mudou quando ela me conta histórias sobre o passado. Em criança, a minha avó, assim como a minha mãe (e Masih), nunca conheceram uma casa de banho e a maior parte da sua vida focou-se no trabalho rural e doméstico. Após emigrar e casar, passou ainda grande parte da vida a submeter-se ao marido que era quem ditava as regras de casa. Não quero com isto comparar as situações, são duas culturas completamente diferentes, mas não pude deixar de relacionar certas semelhanças entre a vida que muitas mulheres, de gerações anteriores à minha, viveram no nosso país, sujeitas a uma forte sociedade patriarcal durante vários anos, e a vivências de Masih na sua aldeia.

Algo que também me entusiasmou a escolher este livro foi querer conhecer e descobrir uma cultura (islâmica) claramente diferente da minha e que nos últimos tempos tem vindo a ser demonizada, criando-se polémicas tanto na Europa como no exterior. Quis, finalmente, tentar descobrir se a tradução, neste caso de uma narrativa de cariz autobiográfico, poderia

igualmente ter o seu lugar neste tipo de ativismo social e político que Masih pratica, e saber qual o seu papel, algo que será discutido posteriormente.

1.5.2 Receção Crítica de *The Wind in my Hair*

Após alguma pesquisa concluiu-se que em Portugal, ao contrário do que se passa nos Estados Unidos ou na Inglaterra (países anglófonos), por exemplo, existe pouca informação acerca do livro o que aliás, acontece também em relação a livros escritos ou traduzidos para português que reúnam os tópicos: “Irão, mulheres e o *hijab*”. Apresentam-se de seguida, todavia, as recensões críticas encontradas nas páginas *online* de algumas revistas e jornais sobre a obra que mais pertinentes me pareceram tanto em português como na língua inglesa.

Na revista *Visão*, por exemplo, no artigo já mencionado *supra* descreve-se a obra como: “um livro extraordinário – *The Wind in my Hair: My Fight for Freedom in Modern Iran* –, [foi escrito] para melhor explicar a sua revolta contra um regime que força as mulheres iranianas “a baixarem a cabeça”.

No *New York Times*, a crítica “The Woman Whose Hair Frightens Iran” (2018), retrata a narrativa como sendo uma história inspiradora de uma mulher que luta contra a opressão e a censura existente no Irão, explicando o quão complexa esta luta e o seu contexto podem ser.

Told poignantly and with a blunt honesty that seems a characteristic of Alinejad's life and writing, here is a gripping tale that permits us to peek at the inner workings of the Iranian Revolution and consider the question of its health and longevity.

(...)

The Wind in My Hair” exposes just how vexing it is to disentangle the veil from the context in which it is worn and thus to wage a transnational fight either for its permissibility or its elimination. (Zakaria, 2018)

No *Deccan Herald* a sua história é retratada de forma corajosa e inspiradora. O jornal fala Masih como uma mulher que conseguiu ultrapassar várias adversidades da vida, desobedecer ao governo e às normas sociais de uma sociedade por um valor que lhe é maior, o da liberdade, apesar do preço que tem vindo a pagar por isso.

She narrates her story quite coherently without as much dithering in delving the details of the dark moments of her life in Iran.

(...)

Even as you get to know of Masih's journey from a village in northern Iran to New York, you also learn about the trials of women in Iran and the repressive politics that have beset the people of that country. (Venkatraman, 2019)

A revista *Kirkus* fala do livro como uma narrativa que contém por vezes observações triviais, mas que consegue cativar o leitor por expor muitas das incongruências do regime e da política iraniana na primeira pessoa e, principalmente, por ser a história de uma ativista, cujo trabalho tem impactado de várias formas esse mesmo regime.

Pointed memoir by an Iranian journalist who has been a longtime advocate of women's rights in the Islamic republic. (...). Alinejad's account provides a timely glimpse behind the Iranian curtain. (*Kirkus Reviews*: 2018)

Na secção de críticas literárias da revista *The Christian Science Monitor*, a história é mais uma vez descrita como cativante, apesar de usar por vezes uma linguagem algo repetitiva, mas salienta-se que é escrita por alguém confiante, com muito para dizer e com muita vontade de fazer a diferença. Retrata a tumultuosa história de Masih como uma narrativa perante a qual não se consegue ficar indiferente.

Alinejad, creator of the My Stealthy Freedom campaign, celebrates 'the moments of small rebellion, the tiny acts of defiance that allow us to breathe, the guilty pleasure of breaking unjust rules.'

(...)

At nearly 400 pages, the book – overly long and occasionally repetitive – would have benefited from some trimming. Still, "The Wind in My Hair" movingly conveys not only the significance of its author's activism but, given that she hasn't been able to see her family in almost a decade, its considerable costs. (Spindel, 2018)

Na página *online* da editora *Virago*, que publicou o livro no Reino Unido, podemos encontrar ainda críticas de por exemplo, Nayereh Tohidi, diretor do Centro de Estudos Islâmicos e sobre o Médio Oriente na California State University em Northridge que refere o seguinte:

Masih Alinejad's inspiring journey from an ordinary working-class village girl in Iran into a transnational activist-journalist is a testimony to not only her talents and passionate dedication to equal rights, but also to the aspiration and determination of many Iranian women whose stories are recounted by her. Masih's courageous journey is part of a growing women's rights movement that resonates with women everywhere.

E por fim *The Guardian*, apesar de não o fazer na sua secção de críticas literárias refere o seguinte:

In her book, *The Wind in my Hair*, out this week, Masih explains that girls in her country are raised to “keep their heads low, to be as unobtrusive as possible, and to be meek”; and she couldn’t be more different. “I’ve got too much hair, too much voice and I’m too much of a woman for them,” she says, and within two minutes of talking to her, I can see exactly what she means. Masih is fun, noisy and opinionated and, worst of all for the people who run her country, unafraid. (Moorhead, 2018)

1.5.3 Enquadramento Histórico, Político e Social

1.5.3.1 A Revolução e a República Islâmica do Irão

Nos anos 60 e 70 os estudos religiosos e filosóficos sobre o xiismo começaram a ganhar uma crescente popularidade entre grupos de jovens estudantes que começaram a rejeitar as medidas de “ocidentalização” que viam como um símbolo de dependência económica e cultural do país. O xiismo começava a representar a independência e autenticidade nacional, defendendo ao mesmo tempo o papel das mulheres como mães e revolucionárias (Yeganeh, 1993:7).

Em 1978, milhares de pessoas, religiosas, leigas, de todas as classes sociais e de todos os estratos intelectuais e políticos (Simão, 2011: 319) protestaram contra a monarquia, a pobreza e a corrupção. Muitas pediam o retorno de Khomeini¹⁰ e a instauração de uma República. Estas manifestações violentas levaram o Xá (Rheza Pahlavi) a declarar a lei marcial, o que resultou na morte de cerca de 3000 pessoas (Abrahamian, 2018: 165). No decorrer da revolução, a “facção clerical”, apoiante de Khomeini, tentou, reprimir grupos

¹⁰ Aiatola Ruhollah Khomeini fora forçado a partir, em 1964, para o exílio (primeiro para a Turquia e depois para o Iraque), por se opor fortemente ao Xá. Através dos seus carismáticos discursos públicos conseguiu mobilizar grande parte da classe religiosa e da população contra a monarquia e a favor de implementação de uma república islâmica democrática (Simão, 2011: 318).

opositores como liberais e grupos esquerdistas, o que deu início a conflitos entre as diferentes partes envolvidas. No entanto, esta revolução popular acabou por se solidificar na República Islâmica do Irão, chefiada por o Líder Supremo Ruhollah Khomeini (Gashtili, 2013: 123).

De referenciar que a obra de Alinejad se começa a desenrolar por esta altura, quando a autora, que nasce em 1976, começa a descrever as suas peripécias de infância numa sociedade que mais tarde, se começa aperceber de que é fortemente segregada por género.

Aquando destas manifestações em que muitas mulheres participaram, o *hijab*, antes banido pelo Xá, tornou-se num símbolo de resistência à monarquia para as mulheres que apoiavam a revolução (Sedghi, 2007:195), muitas das quais pensaram ser, a princípio, uma forma de instaurar mais liberdade política e igualdade social no país.

A participação ativa das mulheres durante a revolução, apesar seu limitado conhecimento político, como Shojaei, Ku Samsu e Asayeseh referem incluiu ainda diferentes tarefas como distribuir panfletos políticos, organizar atividades de cariz humanitário, ajudar e albergar ativistas feridos, mostrar resistência às forças policiais, participar em atividades e encontros políticos, por vezes clandestinos e participar em conflitos armados (Shojaei, Ku Samsu e Asayeseh, 2010: 261).

A nova constituição começara por defender a oposição contra o autoritarismo, o colonialismo e o imperialismo, defendera os direitos humanos, a igualdade de género e a liberdade económica (Yeganeh, 1993:7). O novo líder defendera inicialmente um papel social e político da mulher mais ativo (Shojaei, Ku Samsu, Asayeseh, 2010: 262). No entanto, antes de ser posta em prática, esta pseudodemocracia foi dissimuladamente abalada pela teocracia do novo Líder Supremo, que justificava que “todas as leis e regulações deveriam satisfazer os princípios do Islamismo” (Abrahamian, 2018: 172). Após a consolidação da República, muitos oponentes ao regime tiveram de fugir do país para escapar à prisão, à tortura e a execuções (Gashtili, 2013: 123).

A centralidade do governo religioso na visão do Imã [Khomeini] ficou [assim] imortalizada no estabelecimento de um modelo político de jurisprudência religiosa (*velayat-e faqih**) que viria a ser aceite, não só pela

comunidade religiosa no Irão, mas também pela população iraniana. (Simão, 2011: 318)

O novo governo¹¹ teocrático foi e é liderado por um Líder Supremo. O poder deste órgão não eleito estende-se, entre outros, à política externa do país, às Forças Armadas, aos serviços de informação e segurança e aos media controlados pelo Estado.

Khomeini oprimira, através do novo governo, todas as formas de “imperialismo cultural”. No que diz respeito às mulheres, muitos dos seus direitos foram-lhes “confiscados”: em 1979 aboliu as Leis de Proteção Familiar, baixou a idade mínima legal de casamento (em 2002, a idade mínima de casamento passou para os 13 anos de idade [Nandi, 2015: 8]), devolveu a permissão aos homens para se divorciarem sem o consentimento das esposas, expulsou as mulheres de postos ministeriais, as praias e atividades desportivas começaram a ser novamente segregadas e decretou como obrigatório o uso do véu islâmico (Abrahamian, 2018: 182), o qual representaria o decoro, a identidade e a ideologia do país (Nandi, 2015:17)

1.5.3.2 Ativismo Feminista no Irão: Alguns Exemplos

Várias mulheres, após a Revolução Islâmica, formaram organizações não governamentais, de modo a expor muitos dos abusos sobre as mulheres no Irão. Uma destas mulheres, é Shirin Ebadi. Hoje com 72 anos, foi vencedora em 2003 do Prémio Nobel da Paz (a primeira cidadã iraniana a receber um Nobel, algo que fez sem usar o *hijab*). Fundou em 1994, a organização não-governamental “Association for the Support of Children’s Rights” no Irão, é uma advogada dos direitos humanos, tendo representado já várias mulheres em tribunal (Sedghi, 2007: 256). Em 2000, foi presa durante três semanas e viu a sua licença para praticar advocacia ser suspensa por cinco anos, por alegadamente ter encontrado provas que ligariam o regime a várias mortes de ativistas no Irão, Ebadi luta sobretudo por um estado laico que respeite a liberdade religiosa e os direitos dos homens, sem diferenciar e discriminar os das mulheres. Hoje vive no exílio no Reino Unido¹².

¹¹ Ver gráfico em anexo ‘Estrutura governativa do Irão’.

¹² *The Editors of Encyclopaedia Britannica* (2019)

Mulheres mais jovens também manifestaram a sua oposição ao regime ao criar e editar páginas virtuais na *internet* e livros sobre a falta dos direitos das mulheres no Irão (Sedghi, 2007: 254), como é o caso da escritora, jornalista e tradutora, Noushin Ahmadi Khorasani, uma ativista que iniciou a campanha: “One Million Signature Campaign” para conseguir mudar e abolir as leis discriminatórias contra as mulheres no Irão. Foi mais tarde sentenciada a três anos de prisão em 2007 acusada de crimes contra a segurança do país (Brazier, 2013).

Asieh Amini, uma poetisa e ativista iraniana, é outra destas mulheres. Fundou a campanha “Stop Stoning Forever”, em 2006, como forma de resistência ao regime ao lutar contra o apedrejamento como meio de castigo e execução. Asieh Amini hoje vive no exílio, na Noruega, após se ter sentido ameaçada pelo regime depois de ter denunciado vários casos de crimes contra os direitos humanos (Secor, 2015).

Sedghi salienta, a relevância das mulheres que, apesar de apoiarem a República Islâmica (em certos parâmetros e sentidos) e serem devotas ao xiismo, advogam ao mesmo tempo os direitos das mulheres. Esta importância foi aumentando com o tempo, como defende Mir-Hosseini:

By the late 1980s, there were clear signs of the emergence of a new consciousness, a new way of thinking, a gender discourse that was and is feminist in its aspiration and demands, yet Islamic in its language and sources of legitimacy (Mir-Hosseini, 2006: 640)

No entanto, mesmo que as suas perceções de justiça e igualdade sejam diferentes das mulheres defensoras de um regime laico, ambos os grupos pretendem atingir o mesmo objetivo: uma maior igualdade de género na sociedade iraniana (Gashtili, 2013: 126). De notar que muitas destas mulheres pela sua forte ligação e conhecimento do Islão e do Corão têm mais facilidade de entrar em consenso com o regime em matérias políticas relacionadas com questões de género uma vez que algumas possuem mais proximidade a certos órgãos políticos influentes como o parlamento por exemplo (Nandi, 2015: 13).

2. Enquadramento Teórico: A Tradução como Ativismo Político

2.1 Introdução: Breve História e Contextualização

I find myself wondering if translators are aware that for translation to become fully visible as both a profession and a practice it will be necessary for them to address the multiple possibilities for conflict that visibility can involve? (Maier, 2007: 254b).

Atualmente, como Bassnett (2007), Maier (2007) e Bielsa (2015) referem, a percepção da tradução como uma mera cópia submissa, transparente e muitas vezes inferior ao texto de partida (TP), assim como a percepção do papel do(a) tradutor(a) como “invisível” e imparcial têm vindo felizmente a diminuir. Como sabemos hoje e como será exemplificado adiante, a tradução tem sido utilizada, pelo menos desde que a civilização humana começou a querer e a ter necessidade de comunicar através diferentes línguas, como uma forte e inesperada ferramenta de transformações políticas, sociais e económicas.

Esta mudança de percepção, agora dentro de um contexto académico e ocidental, deu-se sobretudo graças a enriquecedores contributos oriundos dos Estudos de Tradução. Tendo-se assim em conta que o(a) tradutor(a) é um potencial mediador de ideias, ideais e ideologias, esta crescente visibilidade, no entanto, não levou ainda, como Maier refere e com o que eu concordo, a uma maior consciencialização e reformulação ética das suas responsabilidades e dos possíveis conflitos resultantes das suas escolhas. Talvez porque este é um tema que ainda remete (inevitavelmente) para o muito debatido provérbio italiano tão bem conhecido entre os tradutores: “*traduttore, traditore*” e a tudo ao que este implica (Maier, 2007: 254). O tema do conflito, contudo, não assegurou ainda um lugar a tempo inteiro nos Estudos de Tradução (pelo menos em contexto ocidental). Algo que, como Salama-Carr (2007: 6) refere, e que eu também subscrevo, seria essencial acontecer de forma a fazer com que os tradutores saibam abordar e lidar com esses mesmos variados conflitos.

Todas estas questões pedem uma reflexão mais profunda sobre a natureza e o propósito da tradução. Questões estas que me levaram, entre outros, ao franco-argelino Jacques Derrida que, em *Positions* por exemplo, refere que a tradução é um ato com capacidades transformadoras e recriadoras (1972: 31) ou ainda Walter Benjamin (2004: 76) que vê a tradução como um meio de assegurar a perpetuidade do texto traduzido.

A tradução pode tornar-se, deste modo, intimamente politizada porque é também, através dela, que se consegue mediar, contestar ou apoiar objetivos (ou conflitos) políticos e sociais. Deveria até ser lembrado com mais frequência que as traduções como “reescritas” que são:

... whatever their intention, reflect a certain ideology and a poetics and as such manipulate literature to function in a given society in a given way. Rewriting is manipulation, undertaken in the service of power, and in its positive aspect can help in the evolution of a literature and a society. Rewritings can introduce new concepts, new genres, new devices, and the history of translation is the history also of literary innovation, of the shaping power of one culture upon another. But rewriting can also repress innovation, distort and contain, and in an age of ever increasing manipulation of all kinds, the study of the manipulative processes of literature as exemplified by translation can help us towards a greater awareness of the world in which we live. (Lefevere e Bassnett, 2003: xi)

A forma como estes objetivos podem ser alcançados e desenvolvidos é, sem dúvida, uma das questões cujas possíveis respostas têm vindo a alterar a noção que hoje temos da tradução e do próprio(a) tradutor(a) e claramente um dos pontos-chave que me levou a querer estudar este tema, apesar de ter encontrado apenas um escasso número de obras em Portugal (em bibliotecas públicas e/ou escrito por portugueses) relacionada com o engajamento político e a tradução durante a realização deste projeto. Nos subcapítulos seguintes pretendo por este motivo discutir, de forma comparativa e interpretativa, como pode a tradução, em geral, mas sobretudo a de narrativas literárias, tornar-se um ato de ativismo e até um ato subversivo (com o poder de alterar ou contrariar ideias, opiniões e mesmo a ordem estabelecida) e qual o papel do(a) tradutor(a) neste processo.

Como já referido anteriormente, este é um projeto de tradução e metade do mesmo foca-se na prática de tradução, irei tentar, ainda assim, analisar todas estas questões da forma mais detalhada possível, mencionando formulações teóricas e conceitos fundamentais, de autores como Mona Baker e Maria Tymoczko, nos quais me apoiei fortemente. Explora-se em seguida a autobiografia, especificamente como forma de tradução e de ativismo (feminista).

Saliento ainda, que se entende por “ativismo” a “atitude moral que insiste mais nas necessidades da vida e da ação que nos princípios teóricos, ao serviço de uma doutrina ou

ideologia”¹³ e por “ativismo político” essa mesma atitude moral posta em prática por indivíduos que lutam por direitos ou ideais políticos e sociais pressupondo que deveriam ser exercidos, de modo a melhorar as condições de vida em determinada sociedade e que, no entanto, são reprimidos devido a ideologias ou regimes políticos que os colocam em causa. É de notar que este projeto adota a mesma abordagem de Baker em *Translation and Conflict* (2006) no que diz respeito à narrativa, em que aquela é vista como tudo aquilo que nos rodeia, como histórias que elaboramos a nosso respeito e do mundo e que acabam por definir a nossa identidade (Baker, 2006: 3). Saliento ainda que subscrevo a posição de Baker que não vê a tradução apenas como uma consequência de eventos político-sociais decorrentes da circulação de diferentes línguas e pessoas, mas, sim, como um fator que fez e faz com que estes eventos se tornem possíveis (Baker, 2006: 6).

Por último, sublinha-se que vários dos conceitos teóricos aqui apresentados se encontram a negrito de forma a evidenciá-los e que todos os termos em português que, muitas vezes, se lhes seguem entre aspas (“ ”) assim se encontram, por serem a minha proposta de tradução.

2.2 Tradução e Política: Problematização Teórica

2.2.1 Estudos Descritivos da Tradução: Breve Enquadramento e Relevância

It is well known that translating and interpreting are among the few activities that date back to Babel, if not the Garden of Eden. It is also well known, at least among insiders, that interpreters have been mentioned by many historians throughout the ages, especially in Middle Eastern cultures. However, the profession of interpreter (and translator) seems to have been recognized only during the twentieth century and mainly in relation to famous (international) trials – after World War I, after World War II (Lambert, 2013: 7)

Apesar de o termo obviamente já ter sido empregado várias vezes durante a história da humanidade em contextos politicamente ativistas (de modo des/colonial, religioso ou ainda feminista, entre outros) como demonstrado mais adiante, a tradução começou a ser encarada (legitimamente) como um ato com fins políticos e ideológicos sobretudo a partir da Segunda Guerra Mundial, quando se tornou essencial durante o seu desenvolvimento. Foi utilizada

¹³ Dicionário Priberam da Língua Portuguesa (2019), <https://dicionario.priberam.org/ativismo>, (consultado em 15 de novembro)

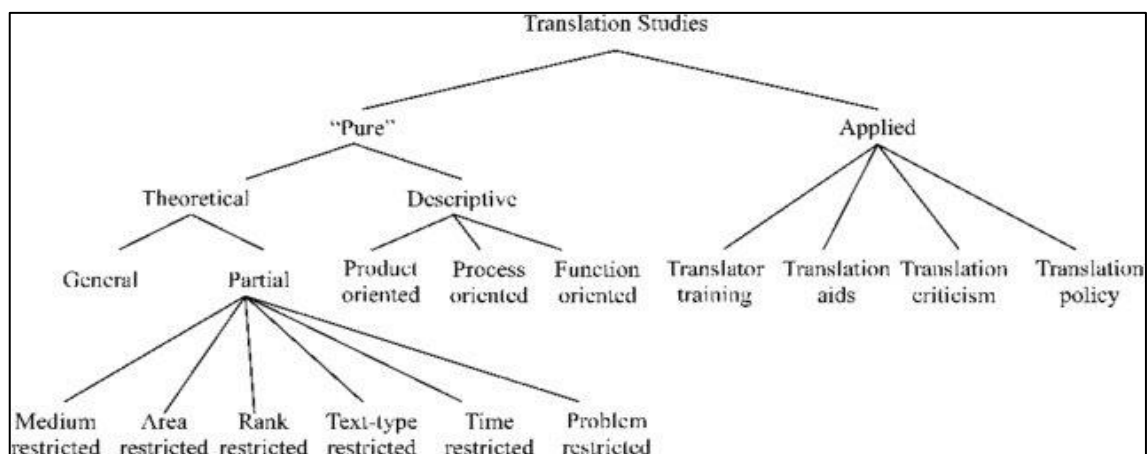
para decifrar e juntar informações, distribuir propaganda e para formar a opinião pública. Esta visão da tradução foi-se depois acentuando e analisando de várias perspetivas aquando da consolidação dos Estudos Tradução como disciplina académica. (Tymoczko, 2010: 4), disciplina esta à qual vou dedicar algumas breves linhas sobre o seu desenvolvimento, uma vez que a sua história me guiou por vários teóricos e pontos de interesse relevantes para este projeto.

A tradução foi só reconhecida como área académica há bem pouco tempo. A sua institucionalização começou a dar-se gradualmente sobretudo entre e após as duas Grandes Guerras, como já referido, quando se sentiu uma maior necessidade de empregar, em vários setores profissionais tradutores qualificados. Foi assim que alguns países como o Canadá ou a Suíça sentiram necessidade de criar uma nova área de estudos académicos, e vê-la como algo mais do que um serviço (mecânico) que acabaria por ficar conhecida como Estudos da Tradução (Lambert, 2013: 10). Até aos anos de 70 do século XX a disciplina foi sobretudo lecionada e analisada de maneira pragmática e prescritiva, focando-se essencialmente no texto “original”, na sua origem e no seu contexto, priorizando sempre mais o valor deste último e do seu autor (Hermans, 2014: 9). Contudo, esta perspetiva veio a transformar-se. A disciplina consolidou-se aos poucos, graças a vários colóquios, encontros e contributos académicos de vários teóricos que a impulsionaram, batizaram e começaram a abordá-la de vários ângulos (Hermans, 1999: 7). O simpósio que teve lugar na Universidade Católica de Leuven na Bélgica em 1976, intitulado *Literature and Translation: New Perspectives in Literary Studies*, assim como os colóquios que lhe seguiram, de 1978 em Telavive e o terceiro na Antuérpia, em 1980, são vistos como alguns dos passos mais importantes para a fundação da disciplina como hoje a conhecemos (Lefevere, 2013: 13). Começou-se assim a ver a tradução de maneira descritiva, abordagem esta que deu nome aliás a um novo campo disciplinar: os Estudos Descritos da Tradução (Hermans, 1999: 14). Fundados durante a década de 1970, este novo setor dos “Pure Translation Studies”, foi concebido por vários teóricos como Theo Hermans, José Lambert, André Lefevere e Gideon Toury (entre outros), que se inspiraram fortemente na Teoria do Polissistema (1979) de Even-Zohar (Rosa, 2010: 4).

Esta conceção descritiva, ao contrário da prescritiva, começou então a focar-se numa análise empírica, interdisciplinar e orientada principalmente para o texto de chegada, assim como

no papel da tradução no sistema-alvo e na sua influência no sistema cultural do de chegada (*ibidem*: 5). Foi assim que o livro editado por Hermans e intitulado *The Manipulation of Literature* (2014), constituído por um conjunto de ensaios de vários teóricos que se focaram nesta abordagem, centrada no texto e contexto de chegada, em que analisaram a tradução como um meio de “manipulação” do TP, tendo em conta o seu contexto, inspirou o nome do grupo “The Manipulation School” (*ibidem*).

Antes de mais, penso ser importante definir mais detalhadamente o que se entende por “Descriptive Translation Studies” e qual o seu enquadramento, por este motivo refiro o artigo “The Name and Nature of Translation Studies”, de James Holmes (1972), que sugere uma classificação, clarificação e descrição dos diferentes e emergentes ramos dos Estudos de Tradução, defendendo uma maior consolidação e união dos mesmos (descrição esta que levou posteriormente à criação de um “mapa” elaborado por Toury). Os Estudos de Tradução dividem-se assim em dois ramos principais: no dos “Pure Translation Studies”— que se subdivide nos **Descriptive Translation Studies** e na “Translating Theory”— e no “Applied Translation Studies”— que se subdivide em “teaching”, “criticism”, “aids” e “policy”. Os dois ramos dos “Pure Translation Studies” têm assim como principais objetivos: “describe the phenomena of translating and translation as they manifest themselves in the world of our experience” e “to establish general principles by means of which these phenomena can be explained and predicted” (Holmes, 2004 :187). Como se pode ver abaixo, os Descriptive Translation Studies ou “Estudos Descritivos da Tradução” (EDT), também se dividem em três sub-ramos, cujos focos são dirigidos para o “product” (descrição de traduções individuais e depois a sua comparação com outras) (*ibidem*: 191), o “process” (descrição e análise do processo em si e dos mecanismos utilizados pela mente do(a) tradutor(a)) (*ibidem*: 185) e para a “function” (ou seja, para o contexto sociocultural e para o papel que o texto poderá adquirir nesse mesmo contexto) (*ibidem*).



“Holmes's map of translation studies (Toury 1995: 10)”

Em “The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem” (1978) do já mencionado Even-Zohar, o autor fala da importância das traduções nos “polisistemas literários” (sistemas constituídos pelas diferentes obras consideradas cânones e as restantes, considerações estas resultantes de interações com outros polisistemas literários [Even-Zohar, 1978: 11]). O autor sugere assim que as traduções agem como um dos sistemas mais “ativos” dentro de um polissistema sendo que ajudam a modelar as suas características. Deste modo as traduções podem ser localizadas ou no “centro” do polisistema, sendo consumidas em grande quantidade e assim apresentando novas normas e percepções literárias (Even-Zohar, 2004: 200). Ou podem ser localizadas nas “margens” do sistema, quando se desenvolvem em menor número e em espaços irregulares de tempo quando comparadas com a literatura “original” (que progride mais rapidamente), o que faz com que não tenham um grande impacto ou influência em determinado espaço temporal, tornando-se assim um meio conservador de normas tidas por mais tradicionais ou mesmo antiquadas (*ibidem*: 202). Esta análise, como o autor refere, sugere assim que a relação entre as traduções e as obras e narrativas literárias de determinado sistema literário se complementam e ajudam a caracterizar a “vitalidade” do mesmo.

Outro artigo relevante é também o “The nature and Role of Norms in Translation” do livro *Descriptive Translation Studies and Beyond* (1978) em que Gideon Toury defende, antes de tudo, que a tradução e o(a) tradutor(a) devem ser vistos como influentes atores socioculturais. O papel do(a) tradutor(a) deve ter, deste modo, em conta todo o contexto normativo que regerá ambos os sistemas linguísticos e culturais de partida e de chegada, que

determinarão várias características da tradução (Toury, 2004: 207). Neste âmbito, o autor distingue uma “adequate translation”, quando esta tende a seguir as normas da língua e cultura de partida, de uma “acceptable translation” que seguirá as normas da língua e cultura de chegada (*ibidem*: 208), normas estas que o autor dividiu em “preliminary norms” que se focam na “translation policy” (os fatores que determinam quais os tipos de texto a ser traduzido) e na “directness of translation” (que delimita as condições das traduções indiretas); assim como as “operational norms” que ajudam a tomar as decisões tradutórias durante a tradução como um todo: saber em que tipo de textos aplicar determinada estratégia ou técnica; já as “textual-linguistic norms” ajudam a decidir quais as estratégias ou técnicas a aplicar ou não. O autor defende assim que o(a) tradutor(a) consegue ser um ator ativo na construção e desenvolvimento de todas estas normas (*ibidem*: 211), que se transformam e evoluem em consonância com o contexto histórico (*ibidem*: 213).

Podemos ver, deste modo, as normas, que, neste caso guiam as traduções (normas estas que irei estudar mais detalhadamente adiante) como instrumentos que podem, para além de personificarem as normas socioculturais de determinado país, seguir ou subverter a ordem estabelecida por determinado sistema literário, o que torna a parte humana e social uma parte fulcral e determinante no processo tradutório (*ibidem*: 207).

Os EDT ajudaram deste modo a olhar para o papel da tradução como mais do que uma mera transferência de significados de uma língua para outra, abrindo portas à conceção do(a) tradutor(a) como um possível e influente agente social, político e cultural, agente este com poder para gerir transferências linguísticas e simbólicas, com capacidade para influenciar sistemas literários, seja através das ideologias e das intenções do próprio(a) tradutor(a) ou através do mecenato que se encontra nos bastidores (Carcelén-Estrada, 2018: 258). Ora, isto é algo que se revela importante quando falamos em tradução e ativismo.

2.3 A Tradução Ativista

2.3.1 A Hospitalidade de Derrida

Dados estes fatores, a visibilidade do(a) tradutor(a) no setor académico foi assim emergindo, mas encontra-se ainda à espera de uma maior consideração por parte da maioria dos leitores de hoje, talvez devido a muitos darem por adquirido o acesso a todo e qualquer tipo de comunicação e informação, independentemente da sua língua (algo que o inglês como língua

franca tem vindo claramente a influenciar). O(a) tradutor(a) acaba, portanto, por ficar muitas vezes nos bastidores de toda a encenação protagonizada pelas novas tecnologias, supostamente capazes de substituir e ameaçar grande parte do trabalho humano, trabalho este que, como Bielsa (2015) defende, continua a ser um elo essencial devido às suas capacidades éticas, morais e de contextualização.

Carcelén-Estrada (2018) e Bielsa (2015) referem que muitas destas questões fazem com que devamos refletir de uma maneira mais crítica sobre a deontologia tradutória e as políticas que regem as nossas traduções, de modo a tentar fazer com que a tradução não se torne constantemente “etnocêntrica” (Bielsa, 2015: 1). Algo que acontece quando o(a) tradutor(a) não consegue escapar ao etnocentrismo do sistema literário englobante, o que nem sempre é fácil de remediar, no entanto, como descrito *infra*, faz com que o(a) tradutor(a), ao conseguir fazê-lo, encontre diversas possibilidades de contestar e tornar conscientes questões relacionadas com relações e assimetrias de poder encontradas no próprio sistema literário ou no “mundo exterior” (*ibidem*: 4) :

The complex nature of translation, itself immersed in a complex network of power relations, offers translators multiple possibilities to advocate for plural meanings; engage politically in the creation of a heterogenous, heterolingual society; and mediate intercultural exchanges to minimize the exoticization and acculturation of others. The more we translate, the more meanings we incorporate, the more we enliven the social fabric. (Carcelén-Estrada, 2018: 261)

A tradução ativista tem assim a capacidade de contestar e reinventar políticas tradutórias, de modo a defender a inclusão de diferentes perspetivas e opiniões (Carcelén-Estrada, 2018: 255).

Seria, por este motivo, enriquecedor concentrarmo-nos numa maior introdução de determinadas noções dos Estudos de Tradução noutras áreas de estudos sociais e humanísticos e vice-versa, de modo a contestar a ideia, muitas vezes adquirida, de que a circulação global de pessoas, bens e textos é algo que se faz de maneira límpida e fluída e que o papel do(a) tradutor(a) no processo é meramente técnico (Bielsa, 2015: 10). Como Bielsa explica, seria igualmente pertinente ter em conta a noção de “hospitalidade absoluta” de Derrida, de modo a impulsionar a visão do(a) tradutor(a) como ator social. Um tipo de hospitalidade utópico e “impossível” (uma vez que só se tornaria legítimo aquando da sua

definição enquanto lei estatal, algo aparentemente impossível, porque esta requer uma hospitalidade sem restrições nem condições). Deste modo, esta lei utópica, para o deixar de o ser, como Derrida refere, seria uma lei que se adequaria e se alteraria conforme as situações de modo a ser o mais justa possível para com o “outro”, o estrangeiro absoluto, mesmo aquele sem documentos pessoais ou oficiais, mas que ainda assim teria direito a ser bem vindo e acolhido. Penso ser relevante referir aqui esta perceção de hospitalidade, como Derrida a descreve, uma vez que gosto de pensar que a tradução tem o poder de ajudar, dentro dos seus limites linguísticos e culturais, a realizar esta tarefa que continuaria utópica, mas ainda assim mais acessível. Algo que se pode ver como uma prolongamento da visão tradutória que quer “fugir” ao etnocentrismo.

l’hospitalité absolue exige que j’ouvre mon chez-moi et que je donne nom seulement à l’étranger (pourvu d’un nom de famille, d’un statut social d’étranger, etc.) mais à l’autre absolue, inconnu, anonyme, et que je lui donne lieu, que je laisse venir, que je le laisse arriver, et avoir lieu dans le lieu que je lui offre, sans lui demander ni réciprocité (l’entrée dans un pacte) ni même son nom. La loi de l’hospitalité absolue commande de rompre avec l’hospitalité de droit, avec la loi ou la justice comme droit. (Derrida, 1997: 29)

A lei que, neste caso, seria posta em prática, quando necessário, num contexto linguístico, de modo a introduzir e traduzir no TC a “estranheza” do outro, a seu caracter estrangeiro e perspectiva do mundo. No entanto, como Bielsa refere: “Just like justice is beyond the law, a politics of translation based on linguistic hospitality is beyond the deontological obligations of the translator and obliges us to think in a different way” (Bielsa, 2015: 8), hospitalidade linguística esta que também encontramos no texto de Ricoeur *Sur la Traduction*.

Il me semble, en effet, que la traduction ne pose pas seulement un travail intellectuel, théorique ou pratique, mais un problème éthique. Amener le lecteur à l’auteur, amener l’auteur au lecteur, au risque de servir et de trahir deux maîtres, c’est pratiquer ce que j’aime appeler l’hospitalité langagière. (Ricoeur, 2004: 42)

Paul Ricoeur em *Sur la traduction* faz referência àquilo a que o autor chama “l’épreuve du traducteur”, ou seja, se assim posso traduzir: o desafio do(a) tradutor(a) que se centra entre dois pólos: o estrangeiro — o autor, a sua obra e a sua língua — e o leitor, ou seja, o destinatário. Este desafio deve-se, como Ricoeur refere, ao potencial etnocentrismo

linguístico; a uma sacralização da língua mãe e até mesmo a uma potencial hegemonia cultural no contexto de chegada que se devem ter em conta durante o processo tradutório (Ricoeur, 2004: 10). O(a) tradutor(a) enfrenta assim “une double résistance”. A primeira quando o texto de partida se apresenta intraduzível, fazendo com que o(a) tradutor(a) tema a tarefa, mesmo antes de a começar e depois quando o(a) tradutor(a) se depara com complexos desafios semânticos, lexicais e sintáticos. Desta maneira o(a) tradutor(a) terá de se mentalizar que uma tradução perfeita é também utópica, visto que não irá nunca conseguir satisfazer o autor e o leitor ao mesmo tempo. Existirá sempre um ganho, mas também uma perda na tradução (*ibidem*: 11). É deste modo importante aceitar-se a diferença encontrada no “outro” que nos faz ver as nossas próprias diferenças culturais e linguísticas, muitas vezes intransponíveis no sentido de não haver uma adaptação linguística perfeita ao traduzir-se determinado texto. Isto posto, o autor refere que é necessário recorrer ao “luto” — a um certo pesar da consciencialização da impossibilidade de uma tradução “absoluta” (*ibidem*: 16). Contudo, será também esse luto que incentiva à busca e ao prazer de traduzir, uma espécie de prazer a que Ricoeur dá o nome de “hospitalité langagière”. Um tipo de hospitalidade que se traduz na procura de um equilíbrio entre equivalência e adequação (que nunca será perfeito), mas que assim desafia a chegar ao sublime, ao aprimorado. Ir ao encontro desta hospitalidade faz deste modo com que “le plaisir d'habiter la langue de l'autre est compensé par le plaisir de recevoir chez soi, dans sa propre demeure d'accueil, la parole de l'étranger.” (*ibidem*: 20).

Assim sendo, é crucial ter-se sempre em mente que a tradução é considerada um serviço (técnico, prático e mecânico), mas também um produto e um agente cultural condicionado sobretudo por relações de poder entre os atores que a geram, como o mecenato dos sistemas literários, por exemplo, que, como Lefevere refere, não são propriamente geridos pela cultura em si mas por motivações ideológicas, económicas e de estatuto definindo o que se deve e pode traduzir assim como o que é ou não uma tradução e como o(a) tradutor(a) a deve realizar (Lefevere, 2004: 242).

Será, assim, através de uma refletida gestão e administração de mensagens (possivelmente contestadoras) assim como das normas do sistema literário de chegada nas narrativas a traduzir, que o ativismo através da tradução se pode realizar, sendo algo que, como Carcelén-

Estrada refere abaixo, se reflete através dos modos de ação política do(a) tradutor(a) que pode e deve incluir uma visão não-hegemônica dos métodos de tradução mas também de toda a sociedade e cultura abrangente.

Non-hegemonic thinking includes the activist translator's own modes of political action, which are imperative to consider here since the implications of the actions can provide methodologies for translators to critically protest for change, to listen to those who are different from us and pray in a different language, and to articulate an alternative political arrangement within translational thinking. In this sense, translation as a poetic, political act plays the ambiguous role of creating borders between native and foreign languages and peoples while opening spaces for alternative modes of thinking that seek to redraw and even erase these same borders. (Carcelén-Estrada, 2018: 254).

2.3.2 A Tradução e a Terminologia entre “Jogos de Poder”

2.3.2.1 Resistência, Engajamento e Ativismo

Penso ser importante fazer uma breve introdução sobre os termos mais utilizados neste tópico — que torno evidente, dando-lhes ênfase a negrito — uma vez que este projeto adota as seguintes definições como conceitos de trabalho.

Tymoczko começa por nos explicar que o substantivo **resistência** e o adjetivo resistente têm sido usados múltiplas vezes na literatura que discute o ativismo na tradução (Tymoczko, 2010b: 7). No entanto, como a autora refere, é necessário descrever e definir o que se entende por resistência no contexto da tradução e do ativismo. Resistência é uma palavra que remete para o movimento de oposição às forças do eixo durante a Segunda Guerra Mundial. No entanto, no que diz respeito à tradução, não existe nenhum oponente óbvio e geral, mostrando-se este “extremamente vago” (*ibidem*: 8). Usualmente, nesta área o termo é usado em relação ao imperialismo, ao colonialismo, ao capitalismo, ao domínio ocidental e a diversas condições sociais opressivas, mas não existe nenhum consenso na área dos Estudos de Tradução em relação àquilo a que se deve ou ao que se pode mostrar resistência em geral ou mesmo em que cenários (*ibidem*). De notar que a autora, neste contexto, se refere à

resistência como uma visão reativa do ativismo, uma vez que a iniciativa advém do principal ator cujo poder o ativista tenta parar ou bloquear.

O segundo termo, como a autora explica, muito usado neste contexto de ativismo e tradução é **engajamento**. Este tem uma conotação muito mais proativa do que o último, uma vez que remete para compromisso e participação; toma-se a iniciativa de agir. O ativismo como engajamento, neste caso em forma escrita, está associado a conceitos formulados no pós-Segunda Guerra Mundial, como o de “*littérature engagée*”, defendido por o filósofo Jean-Paul Sartre, entre outros, que viam esta prática como uma forma de agir e ajudar a sociedade em redor ao fomentar o pensamento crítico contra várias formas de injustiças, uma espécie de “*literature of praxis*” (*ibidem*: 11). Tymoczko defende que este último fomenta sobretudo “*attitudinal shifts*” (mudanças de atitude e mentalidade) enquanto o engajamento ativista na tradução consegue ter um impacto mais forte uma vez que impulsiona diretamente à ação (pelo menos por parte do(a) tradutor(a)) (*ibidem*: 12). Neste contexto, a autora vê a tradução como um instrumento para chegar a fins políticos, ideológicos e sociais mais delimitados e concretos e não apenas um instrumento com capacidade para mudar opiniões ou inclinações sobre determinado(a) tópico, ideia ou pessoa (*ibidem*: 15).

O conceito de **ativismo** como o conhecemos hoje forjou-se também, muito provavelmente, durante o período pós-Segunda Guerra Mundial representando, o antagonismo face à passividade de grupos ou indivíduos em relação à ocupação pela Alemanha e pelo Japão e das suas políticas. Este conceito, antes relacionado com atividades disruptivas de orientação específica e limitada, após a guerra terá ganho uma nova conotação global. É um termo associado a vários tipos de concentrações públicas e movimentos por direitos civis e a muitos outros tipos de envolvimentos políticos que têm por objetivo mudar a sociedade de maneira (supostamente) benéfica (*ibidem*: 13). Neste contexto, podemos ver o ativismo na tradução como um meio ou uma ferramenta, que ao empregar diversos meios tradutórios, defende, subverte, sublinha, critica ou simplesmente expõe determinados aspetos do TP, sem por isso pôr em causa a integridade do mesmo, é pelo menos esta perspetiva que quero aqui adotar e defender. Os possíveis meios e objetivos serão analisados mais adiante. De momento, vou dedicar algumas linhas à definição de **ideologia** aqui adotada, uma vez que o que este termo pode potencialmente representar pode ser mais um dos catalisadores deste tipo de traduções.

Certamente trata-se de um conceito difícil de definir, que se associa facilmente a ideias ou ideais políticos que um indivíduo conscientemente defende que podem condicionar o seu comportamento e as suas ações como, aliás, é descrito por Lefevre: “the conceptual grid that consists of opinions and attitudes deemed acceptable in a certain society at a certain time, and through which readers and translators approach texts” (Lefevre, 2001: 48).

No entanto, é necessário ter-se em conta que toda a sua conceção é bastante complexa e abrangente. Como Louis Althusser refere, “an ideology always exists in an apparatus, and its practice, or practices. This existence is material” (Althusser, 1971: 82). Com isto, Althusser refere que não se pode falar ou definir este conceito sem se ter em mente os “Ideological State Apparatus” (ISA) — as estruturas ou instituições especializadas que propagam e defendem os seus valores sociais, políticos, económicos e culturais — estruturas estas que se podem dividir em “the religious, the educacional, the family, the legal, the political, the Trade Union, the communication”, e “the cultural” (*ibidem*:80). É necessário também ter-se em conta que o Estado normalmente possui poder e influência em diversos sectores da sociedade, sejam estes públicos ou privados, e que assim sendo irá naturalmente também ser um agente ativo na modelagem do ISA (*ibidem*). Althusser conclui com isto que a crença de um indivíduo em determinado conjunto de ideias, ideais ou instituições assim como algumas das suas ações derivam sobretudo:

from the ideas of the individual concerned, i.e. from him as a subject with a consciousness which contains the ideas of his belief. In this way, i.e. by means of the absolutely ideological “conceptual” device (dispositif) thus set up (a subject endowed with a consciousness in which he freely forms or freely recognizes ideas in which he believes), the (material) attitude of the subject concerned naturally follows. The individual in question behaves in such and such a way, adopts such and such a practical attitude, and, what is more, participates in certain regular practices which are those of the ideological apparatus on which “depend” the ideas which he has in all consciousness freely chosen as a subject. (*Ibidem*: 82).

Tendo em conta o que foi mencionado acima, este projeto, adota a definição do termo como foi descrita por Teun A. Van Dijk em *Ideology, A Multidisciplinary Approach*, uma vez que aborda o termo de maneira ampla e bastante completa enquadrando-se de maneira concisa dentro deste tópico: “the basis of the social representations shared by members of a group. This means that ideologies allow people, as group members, to organize the multitude of social beliefs about what is the case, good or bad, right or wrong, for them, and to act

accordingly.” (van Dijk, 1998: 8). Van Dijk refere ainda que é necessário refletir sobre as dimensões cognitivas (a formação mental e as suas funções), discursivas (como são comunicadas) e, claro, sociais (que inclui as dimensões históricas e políticas) da ideologia, de modo a perceber como esta se manifesta na sociedade e com que propósito tendo em vista que esta “operate both at the overall, global level of social structure, for instance as the socially shared mental 'monitor' of social competition, conflict, struggle and inequality, and at the local level of situated social practices in everyday life” (*ibidem*). O autor descreve o conceito como um conjunto de princípios que formam a base das convicções de determinado grupo, comunidade ou instituição tendo em conta o já mencionado “Ideological State Apparatus” de Althusser. Van Dijk refere ainda que as ideologias são construídas, usadas e modificadas através de atores sociais específicos tendo o poder de regular, controlar ou subverter determinadas práticas sociais. Aborda assim o conceito de maneira neutra, uma vez que pretende ir além aos padrões sociais pejorativos de dominação e manipulação a que muitas vezes o termo se encontra associado (*ibidem*: 11). De notar ainda que Van Dijk enfatiza (entre outros) a importância do discurso, ou seja, das formas de comunicação e da sua utilização para representar, propagar e contestar determinadas ideologias:

Discourse has a special function in the expression, implementation and especially the reproduction of ideologies, since it is only through language use, discourse or communication (or other semiotic practices) that they can be explicitly formulated. This is essential in contexts of acquisition, argumentation, ideological conflict, persuasion and other processes in the formation and change of ideologies. (*Ibidem*: 317).

Revela-se aqui o ponto de interesse para este projeto, uma vez que será também através da tradução como forma de, neste caso discurso escrito, que as ideologias de determinado grupo se podem manifestar.

A translation’s ideology is determined only partially by the content of the source text— the subject and the representation of the subject— even when the content itself is overtly political and enormously complicated as a speech act, with locutionary, illocutionary, and perlocutionary aspects of the source text all contributing to the ideological effect in the source context. The ideological value of the source text is in turn complemented by the fact that translation is a metastatement, a statement about the source text and its content that constitutes an interpretation of the source text; in quoting a source text, a translator creates a text that is a representation with its own proper locutionary, illocutionary, and perlocutionary forces determined by factors in the receptor context. (Tymoczko, 2010: 233)

Determinadas ideologias, podem ser transmitidas de várias formas, ideologias estas que se poderão tentar descodificar a partir de uma análise e comparação dos textos de partida e chegada. Sem acesso ao TP, é possível, ainda assim, tentar descortinar a mesma a partir de por exemplo possíveis explícitas omissões ou adições (que podem, por isso, pôr a integridade do TP em causa, algo que não se está a defender) para além de elementos paratextuais da tradução (*ibidem*: 233). Lopes e Tymoczko (2014) referem, aliás, que o material paratextual (que inclui notas de rodapé, notas finais, prefácios, posfácios, glossários, títulos, subtítulos, inscrições e até mesmo epitextos) (Lopes, 2012: 130), constituem uma ponte entre a tradução e o leitor. Representam a voz do(a) tradutor(a), fazem com que ele saia por uns instantes dos bastidores para explicar ou clarificar determinado ponto, mas não só. Estes instrumentos, muitas vezes subestimados e ignorados, conseguem ser inesperadas ferramentas de mudança e subversão. Algo que se pode ver, em determinadas situações, como um gesto no limiar da fidelidade (subentendidamente) prometida entre o TP e TC. No entanto quando usados com cautela, parcimónia, entendimento e através de uma “heterodox reading of paratexts by looking at them not as instances of failure (of ‘indebtedness’ in Eco’s words) but as the apparent locus of authorship in a translated text” (*ibidem*, 132) conseguem alcançar um meio de interação com o leitor ou até mesmo, como Lopes refere, um meio de “author(ity)”.

Posto isto, referir-me-ei naturalmente para outro aspeto importante: a potencial **parcialidade** do(a) tradutor(a). Como Tymoczko refere: “Indeed partiality is what differentiates translations of the same or similar works, making them flexible and diverse, enabling them to participate in the dialectic of power, the ongoing process of political discourse, and strategies for social change” (Tymoczko, 2014: 24). Observa-se assim que o(a) tradutor(a) tem a capacidade de traduzir aquilo que interpreta de várias e diferentes maneiras, seja por vontade própria ou do sistema literário, de modo a transmitir determinada parcialidade ou opinião. Contudo, assim como o ativista tem de fazer escolhas em relação ao que defende, também o(a) tradutor(a) as faz em relação às palavras e às estratégias utilizadas. Esta parcialidade e metonímia (em sentido figurado) que encontramos no ativismo surge também na tradução, uma vez que é (também) a partir das suas possíveis escolhas ideológicas e políticas que o(a) tradutor(a) delineará determinadas decisões e ações que, claro, estarão também condicionadas por aquilo que o(a) tradutor(a) entende por ética e fidelidade, dois termos que serão analisados *infra* (Tymoczko, 2010b: 8, 9).

2.3.2.2 Fidelidade, Ética e (Auto)censura

First there is an oath, an untenable promise, with the risk of perjury, a debt and an obligation that constitute the very impetus for the intrigue [...] Now it would be easy to show [...] that all translation implies an insolvent indebtedness and an oath of fidelity to a given original – with all the paradoxes of such a law and such a promise, of a bond and a contract, of a promise that is, moreover, impossible and asymmetrical [...] like an oath doomed to treason or perjury. (Derrida, 2004: 431)

Como Derrida refere, é impossível ser-se totalmente fiel ao TP, sem se fazerem determinadas e necessárias alterações, de modo a que a sua mensagem, o seu estilo e a sua forma sejam inteligíveis na cultura de chegada (algo ainda mais difícil de alcançar quando se trata de duas culturas completamente diferentes). No entanto, o que me intriga, em concordância com Baker (2010) e Tymoczko (2009) que defendem que os “translators and interpreters must be trained for society and not just for the market” (Baker, *apud* Tymoczko, 2009: 186), é saber como lidar com o ativismo, a fidelidade e a ética na tradução e saber como se encaixam estes dois últimos termos neste contexto. Parece-me que fidelidade e ética são dois termos que andam de mãos dadas, logo, penso ser pertinente analisá-los de forma associada.

De notar, todavia, que não se pode falar destes termos “ética” e “fidelidade”, que em contexto tradutório são, sem dúvida polissémicos, sem se ter em conta variados aspetos como por exemplo os sistemas literários em causa, o seu poder, a definição dada a estes termos pelo sistema de chegada, o enquadramento do TP, assim como a sua funcionalidade, aceitabilidade, conteúdo e todas as restantes determinantes que fazem com que estas duas palavras causem, sem dúvida, como foi observado ao longo deste projeto, os mais variados pontos de vista e teorias tradutórias, por vezes contraditórias, como é aliás descrito em *Translation and Ethics* de Ben Van Wyke (2013) que acaba o seu artigo com dois parágrafos bastante pertinentes, dos quais deixo aqui umas linhas:

While we will quite probably never arrive at a universal code of ethics that will guarantee that the translator’s actions are always considered ethical by everyone, the constant pursuit of ethics, the continuous examination of the positions we occupy as mediators between languages and cultures is, in itself, an ethical endeavour.

(...)

Perhaps one aspect of the ethical duty of translators that can be shared by most scholars in translation studies is related to the idea that translators and scholars should actively seek to educate clients and the readership about the difficulties involved in this activity as well as the impossibility of the traditional ethical demands that still predominate in the world at large. (*Ibidem*: 557)

Meschonnic, em *Ethics and Politics of Translating* (2011), descreve a ética envolvida neste processo como algo que deve estar associado àquilo a que o autor chama de “an ethics of language”— de notar que o autor diferencia *la langue* — que representa o sistema linguístico, sobretudo de uma maneira binária e dualista: em termos da concepção “of the sign”, ou seja, em relação à significação das palavras em termos de “significante” (“a ‘forma’, o ‘corpo’ que se vê ou que se ouve”¹⁴) e de “significado” (“que corresponde ao conteúdo; ao que o conjunto de sons/letras que constituem essa palavra representa”¹⁵) — de *langage* (“language”) — linguagem enquanto faculdade — que abrange uma visão mais inclusiva e epistemológica do que a anterior (Boulanger, 2011: 24) — ou seja, uma ética que aborde diversas perspectivas para além da linguística, mas também, por exemplo, uma perspectiva sociológica ou filosófica (Meschonnic, 2011: 35). Uma ética que envolva aquilo a que o autor chama de “poetics”— o estudo das características específicas do “interior” do texto que implica o querer saber não o que o texto diz, mas ouvir aquilo que faz e tentar perceber como o faz (Boulanger, 2011: 12). Ou seja, tentar perceber, o efeito transformador que um determinado texto poderá ter provocado em quem o escreveu e provocar em que o lê (Meschonnic, 2011: 50).

I am not defining ethics as a social responsibility, but as the pursuit of a subject striving to constitute itself through its activity, but where the activity of the subject is the activity by which another subject constitutes itself. And in this sense, as a being of language, this subject is an inseparable mix of ethics and poetics. It is in the extent of this solidarity that ethics of language concerns all beings of language, citizens of humanity, and it is how ethics is political. (Meschonnic, 2011: 35)

Como se observa, Meschonnic tenta delinear a ética do traduzir, ainda que como o autor descreve de forma algo utópica (*ibidem*:42), como uma espécie de busca, da parte do(a) tradutor(a), por uma responsabilidade social em relação a si mesmo e para, de uma maneira

¹⁴ Definição retirada da página virtual *Ciberdúdivas*

¹⁵ *Ibidem*

geral, a sociedade envolvente de maneira a fazer com que a ética da “linguagem” se torne uma ética do sujeito para com outros sujeitos que são interdependentes — que vivem e se transformam a partir da linguagem, do discurso e do pensamento. (*ibidem*: 35). Uma ética polifônica, que como Meschonnic descreve, será simultaneamente uma ética política da tradução e da linguagem, uma vez que não deve ter medo de subverter ideias fixas e pré-concebidas. É assim defendido que “translating is indispensable for thinking language” (*ibidem*: 36), ou seja, de maneira a pensar através da perspectiva de outras pessoas, de forma inclusiva, de forma a aceitar a alteridade que se encontra no processo, uma vez que a nossa própria identidade se forma através daquilo que é “diferente” (*ibidem*: 36). Meschonnic, deste modo, vê a ética, visão esta adotada neste projeto, como algo mais do que “a code of conduct”, prescritivo e dualista, mas antes como algo que abrange uma visão que tem conta fatores sociais semióticos para além dos fatores linguísticos e hermenêuticos como se pode verificar *infra*:

Because, depending on what we will be translating, which means how, depending on what we do with *parole* or with *langue*, translating shows the difference between Saint Jerome, patron saint of translators, and Charon, who carried souls across the Styx. The difference resides in what happens on the other side of the river. Where it appears that it is not enough to see translators as negotiators (one of the favourite metaphors of translators), as Charon too negotiates. Yet one must be watchful of the state of what made it to the other side after the negotiations, and compare it to what was supposed to make it. There is more at stake than carrying across a message. (*Ibidem*: 49).

Como o autor refere *supra* e como Oliveira refere de seguida, esta questão considera as possíveis consequências de traduzir, uma vez que não se trata apenas de negociar e transmitir palavras, mas sim todo o seu contexto.

Além de respeitar as normas consolidadas de sua profissão e engajar-se em seu aprimoramento, também cabe ao(a) tradutor(a) ir além ou ficar aquém delas, chamando para si a responsabilidade quando os códigos existentes não derem conta de todos os aspectos envolvidos. É assim que entendo a ética da tradução em um sentido amplo, consoante com as acepções do conceito elaboradas em um debate mais que milenar. (Oliveira, 2015: 95).

Em relação ao que se entende por fidelidade, penso que se deverá entender, neste contexto, como uma responsabilidade para com a ética tanto do(a) tradutor(a) como por aquilo que ele define ser a ética da tradução para com determinado texto, tendo em conta a visão não binária e inclusiva de Meschonnic (no que diz respeito a determinadas narrativas literárias). O que

me leva a concluir, como é aliás referido por Faria *infra*, que tanto a questão da fidelidade como da ética são subjetivas e que se deve ter em conta múltiplos fatores em relação ao contexto e ao tipo de tradução em causa.

Conforme o que foi exposto, ao se afirmar que o conceito de “original” é duvidoso [no sentido em que entende que cada texto é já por si só uma tradução de outros textos], como se pode falar em fidelidade? É nesse ponto que o(a) tradutor(a), ao assumir o seu papel, deve traçar seus objetivos, seus propósitos e reavaliar o que entende por “fidelidade”. Perguntas como “o que estou traduzindo? Para quê? Para quem?” são importantes para que se estabeleça um norte, e a tão discutida fidelidade será então redefinida: o(a) tradutor(a) será fiel a si mesmo e às suas próprias concepções, juízos e crenças. (Faria, 2010: 98)

Posto isto, pergunto-me até que ponto é a abordagem profissional do(a) tradutor(a) condicionada pela sua ética, pela sua definição de fidelidade na tradução, ou por seguir determinada ideologia? Uma pergunta curiosa, uma vez que apenas ao aceitar ou ao recusar certo trabalho o(a) tradutor(a) enfrenta já consequências (pessoais e profissionais). Como refere Baker *infra*, a perspetiva que o(a) tradutor(a) desenvolve do contexto que envolve a tradução dependerá das narrativas que o englobam e lhe dão significado. Assim o(a) tradutor(a), enquanto agente social, deve ter consciência do tipo de narrativa que ajuda a circular e das possíveis consequências que poderão estar envolvidas.

Whatever local strategies a translator or interpreter opts for, their cumulative choices always have an effect beyond the immediate text or event. Individual textual narratives do not exist in isolation of the larger narratives circulating in any society, nor indeed of the meta-narratives circulating globally. As social actors, translators and interpreters are responsible for the narratives they help circulate, and for the real-life consequences of giving these narratives currency and legitimacy. (Baker, 2006: 139)

Muitas das limitações no que diz respeito a mostrar resistência através da tradução advêm da **autocensura** do próprio(a) tradutor(a), resultando da interiorização das normas dominantes (tradutórias e, por vezes, políticas) no seu trabalho. Esta autocensura pode ou não ser consciente, no entanto, costuma materializar-se numa espécie de filtros culturais muitas vezes preconceituosos. Pode assim ser vista como uma espécie de hegemonia em que o(a) tradutor(a) aceita os valores dominantes, de modo a que a própria tradução seja aprovada pela maioria dos leitores, fazendo com que, e citando Toury (2004: 206), a tradução seja “acceptable”, acabando por seguir as normas das políticas socioculturais do país de chegada.

Indeed self-awareness is almost a prerequisite for ideological, political, and ethical agency. Self-reflexivity about the translator's place of enunciation and affiliation is the guide to actual choices in translation – from choice of text to transpositions of language and of culture. Self-reflexivity guides the construction of representations, transmissions, and transculturations. (Tymoczko, 2007: 219-220)

A “autoconsciencialização”, neste caso das escolhas do(a) tradutor(a), guia-o por entre os condicionalismos, internos ou externos, ao tentar alcançar objetivos políticos e ideológicos na tradução e ajuda-o a conjugá-los com o seu contexto histórico e cultural, abrindo assim caminho a novas possibilidades (Tymoczko, 2007: 220). Não se pode deixar de mencionar aqui todos os possíveis jogos de interesse e de poder muitas vezes envolvidos, já mencionados acima, entre os atores sociais e culturais que acabam por controlar os sistemas literários de determinada sociedade.

É assim importante analisar, para além das estratégias e técnicas ativistas que um tradutor possa utilizar em determinada tradução (que serão analisadas posteriormente), a oposição que por vezes o próprio(a) tradutor(a) enfrenta. Esta oposição é sobretudo originária das instituições de poder dentro do mundo literário, como as editoras por exemplo. Tudo isto é condicionado e controlado, como Toury (2004) e Hermans referem, por **convenções** — os fenómenos sociais com funções regulatórias que solucionam problemas de coordenação interpessoal desenvolvidos através de hábitos sociais precedentes, assumidos como conhecidos, aceites e expectáveis (Hermans, 1996: 29) — assim como **normas** — um tipo de convenção social, de cariz mais formal, explícito e diretivo usado para guiar, controlar ou mudar o comportamento humano no seguimento daquilo que se acha o mais socialmente aceitável, correto e apropriado em determinada situação (*ibidem*: 31) — **regras** — normas mais rígidas que se podem institucionalizar por uma autoridade identificável (*ibidem*: 33) — e **decretos** — diretivas oficiais e públicas especificamente desenvolvidas por uma autoridade particular para ditar e controlar comportamentos humanos que quando não respeitadas envolvem sanções mais ou menos drásticas (*ibidem*).

Intercultural traffic, then, of whatever kind, takes place in a given social context, a context of complex structures, including power structures. It involves agents who are both conditioned by these power structures or at least entangled in them, and who exploit or attempt to exploit them to serve their own ends and interests, whether individual or collective. The power structures cover political and

economic power but also, in the field of cultural production, those forms which Pierre Bourdieu calls ‘symbolic power’. The agents, faced with an array of possible options, have to make choices and decisions about how to proceed. (*ibidem*: 28).

Como Hermans (*ibidem*: 42) refere, é através das normas “constitutivas e reguladoras” da tradução como disciplina e profissão em determinada comunidade que muitas das decisões envolvidas no seu processo e na sua possível publicação são postas em prática ou em causa sejam elas de cariz cultural, social ou político uma vez que guiam todo o processo (*ibidem*: 30). Uma vez que “Learning to translate means learning to operate the norms of translation, i.e. to operate with them and within them” (*ibidem*: 35), será deste modo, através das escolhas do(a) tradutor(a) em relação a como atuar, pactuar ou contestar as convenções, normas, regras e decretos sociais que determinam um sistema literário, que a ética e a fidelidade para com um TP se começam a materializar.

Chega-se assim à conclusão de que o(a) tradutor(a) ativista pode e deve ser fiel ao texto de partida (no sentido em que não deve pôr a integridade e o conteúdo do mesmo em causa). O que distinguirá se o é ou não será a sua maneira de traduzir por entre as normas e por que razão (ou não) o faz, algo naturalmente subjetivo o que nos faz voltar à ambiguidade da palavra “fidelidade”, da sua perspetiva e contextualização.

2.4 A Tradução e a Importância do seu Contexto

Quando se fala em tradução e ativismo, é importante ter-se em conta, o tipo de tradução (se jornalística, literária etc.) e as idiossincrasias culturais, espaciais, temporais e sociais em que estas traduções ocorrem, uma vez que os alvos de resistência, os objetivos e as estratégias resultam exatamente desta especificidade circunscrita por inúmeros fatores a considerar. (Tymoczko, 2010: 232). É deste modo essencial ter-se em conta o contexto em que determinada tradução se integra, assim como o contexto do TP de maneira a naturalmente interpretá-lo e representá-lo da melhor maneira, mas perceber também com que potencial intenção ou função foi escolhida para ser traduzida.

The problem is always, what kind of context? The problem is, indeed, what kind of context? Who chooses it? Why and how was it chosen? The answers to these questions have even changed many of the accepted ideas of translation theory. (Álvarez e Vidal, 1996: 3).

Todas estas perguntas nem sempre são fáceis de responder, mas é certo que uma melhor compreensão das narrativas nas quais o(a) tradutor(a) se possa encontrar envolvido fará com que tudo se torne um pouco mais claro. Assim sendo, definem-se as **narrativas públicas** como: “stories elaborated by and circulating among social and institutional formations larger than the individual, such as the family, religious or educational institution, the media, and the nation” (Baker, 2006: 4); as **narrativas conceituais** como: “stories and explanations that scholars in any field elaborate for themselves and others about their object of inquiry” (*ibidem*: 5); ou ainda a **narrativa ontológica** como: “personal stories that we tell ourselves about our place in the world and our own personal history; they are interpersonal and social in nature but remain focused on the self and its immediate world” (*ibidem*) — a qual, é fortemente forjada por, além das narrativas já mencionadas, por **metanarrativas**: “public narratives ‘in which we are embedded as contemporary actors in history ... Progress, Decadence, Industrialization, Enlightenment, etc.’ (Somers and Gibson *apud* Baker, 2006: 6).

É deste modo relevante ter em conta o tipo de narrativas em que nos integramos, muitas vezes através de traduções, e do seu contexto para melhor as compreender.

Baker, ao enquadrar este tópico no paradigma narrativo de Walter Fisher (que vê narrativas como aquilo que nos define, que ajuda a fazer escolhas morais e ideológicas unindo indivíduos e comunidades em torno de objetivos comuns), sugere que é a partir desta assunção que as comunidades de ativistas também se formam: “they organize and select narratives on the basis of ‘good reasons’, looking beyond the dominant narratives of their cultures, often selecting counter narratives elaborating new ones” (Baker, 2010: 30). Baker dá-nos assim alguns exemplos de comunidades de tradutores voluntários que atuam de acordo com este pressuposto e que o fazem sem fins lucrativos, como é o caso de Translators for Peace (www.tradutoriperlapace.org/), Traductores e Intérpretes por la Solidaridad (www.tradutoriperlapace.org/) ou ainda a Babels (www.babels.org/) (Baker, 2010:33). A autora refere ainda muitas mais organizações e grupos de tradutores e intérpretes, também em *Translation and Conflict* (2006) mas principalmente em *Translation as an Alternative Space for Political Action* (2013), que operam pelo mundo fora e que seguem naturalmente ideias, objetivos e estratégias diferentes, mas sempre de maneira precisa e coesa. Aqui fica

assim, a referência de modo a louvar todos os grupos que dedicam grande parte do seu tempo a tentar tornar as narrativas do nosso mundo um pouco mais pacíficas e equitativas através da tradução.

Ao se falar-se em tradução numa época globalizada, em que o mundo tecnológico não para de evoluir, em que existe todo um sobrecarregado fluxo de informação e desinformação, em que tudo se tornou mais acessível mas também cada vez mais desigual e por vezes assustadoramente contundente e incerto, é assim imprescindível refletir-se sobre o papel que os tradutores têm e irão enfrentar no futuro, em situações de conflitos sociais e políticos, tendo em conta a ética profissional e mesmo o rumo que os Estudos de Tradução irão tomar uma vez que também representam, como já referi, um papel social que não deve ser ignorado. Acabo assim este subcapítulo com a pertinente transcrição de Tymoczko:

To what extent will cultural interactions become a pretext for the assertion of ideologies, destructive factionalism and violence? What roles will translators play in all this? Will translators be instrumental in defining culture and empowered to initiate and shape cultural interface? Or will translators be implicated in the destruction of the local by the global and serve primarily as instruments of the covert and overt violence of dominant interests and dominant powers in the arenas in which translators operate? (2009: 172)

2.5 Escrita Autobiográfica, Tradução e Feminismo: Introdução

In Greek, *autos* signifies “self,” *bios* “life,” and *graphe* “writing.” Taken together in this order, the words denote “self life writing,” a brief definition of “autobiography.” (Smith and Watson, 2001: 1).

Autobiografia ou memórias? Uma pergunta que me fiz ao ler pela primeira vez *The Wind in my Hair*. Não se encontra explícito qual o gênero da obra na capa nem nas restantes partes do livro, no entanto, ao ler mais sobre a autobiografia, concluí que a obra em causa se pode identificar como um livro de memórias, algo que irei desenvolver adiante, mas antes penso que seja pertinente colocar a seguinte questão: Porquê traduzir (parte) de um livro deste gênero, tão recente, escrito por alguém pouco conhecido no nosso país num projeto de mestrado?

Bem, porque, para além de todos os aspetos mencionados no primeiro capítulo, as histórias verídicas, a meu ver, assim como na perspetiva de vários autores aqui referenciados, têm o poder de conseguir dar uma voz a múltiplas vozes. Conseguem transmitir uma maior sensação de proximidade e envolvimento com o autor. Como aliás, Mary Kehily, em *Self-narration, Autobiography and Identity Construction* (1995: 31), refere: “self-narration can be seen as an important activity in the process of identity construction and as a way of exploring how versions and reconstruction of the past shape and construct the present.” São narrativas que nos fazem refletir mais criticamente sobre as nossas próprias vivências, por comparação ou até mesmo por afinidade. Pareceu-me assim ser um bom desafio tentar “calçar os sapatos” da autora através desta pequena tradução. Apesar de naturalmente nem sempre ser fácil imaginar o que terá sentido na pele, tentei, como Spivak impele a fazer, aproximar-me o mais “intimamente” possível da sua narrativa.

Para agora poder começar a responder como cheguei à conclusão, ou pelo menos impressão, de que *The Wind in my Hair* se identifica mais com um livro de “memórias” do que com uma “autobiografia” começo com uma pertinente transcrição de Derrida retirada de *The Law of Genre* :

The trait common to these classes of classes is precisely the identifiable recurrence of a common trait by which one recognizes, or should recognize, a membership in a class. There should be a trait upon which one could rely in order to decide that a given textual event, a given "work," corresponds to a given class (genre, type, mode, form, etc.). And there should be a code enabling one to decide questions of class-membership on the basis of this trait. (Derrida, 1980: 63)

Nem sempre é fácil distinguir e classificar determinados tipos de textos e delimitar uma fronteira entre eles, mesmo quando estes se classificam a si mesmos. O livro de Masih não se classifica nem desclassifica, pelo que, penso, fica ao critério do leitor fazê-lo. À primeira vista, dir-se-ia que se trata de uma autobiografia, mas, após ler o texto e as suas críticas, tudo se torna menos claro. É para este fim que tentarei definir e diferenciar estes dois géneros: autobiografia e *memoir*, uma vez que irão aparecer diversas vezes ao longo deste trabalho e porque como Smith e Watson referem é muito comum o termo “autobiografia” ser utilizado de forma a designar diversos tipos de “life narratives” e nem sempre ser fácil fazer uma distinção entre eles, (Smith and Watson, 2001: 4).

De notar que se entende por “life narratives” “a moving target, a set of ever-shifting self-referential practices that engage the past in order to reflect on identity in the presente” (*ibidem*: 3). Podemos assim, aqui incluir neste tipo narrativo toda escrita “auto-referencial” incluindo, entre outras, a autobiografia e as memórias, que têm como tema principal a vida e identidade do autor ou autora que as escreveu (*ibidem*: 185). Entende-se, por último, por “life-writing” um termo mais abrangente que inclui todos os géneros que têm como foco principal a história de vida de uma personagem, seja esta fictícia ou verídica, como as biografias, romances, livros históricos entre outros (*ibidem*: 3).

2.5.1 Conceitos Importantes

Apresentam-se aqui alguns conceitos teóricos retirados de *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives* das já mencionadas Sidonie Smith e Julia Watson. Confesso que será uma breve análise devido ao espaço que penso que esta parte teórica deva ocupar no meu projeto. Irei deste modo analisar alguns conceitos que me pareceram mais pertinentes para uma melhor perceção das “life narratives”, sobretudo a autobiografia, a mais falada e conhecida deste género que partilha várias características com as memórias.

Privileged as the definitive achievement of a mode of life narrative, autobiography celebrates the autonomous individual and the universalizing life story. Its theorists have installed this master narrative of the “sovereign self” as an institution of literature and culture, and identified, in the course of the twentieth century a canon of representative life narratives. (Smith and Watson, 2001: 3)

Smith e Watson (2001: 15) descrevem a autobiografia como uma prática de “autorepresentação”, como um dos subgéneros mais bem conhecido entre as “life narratives” e o que melhor as representa. Este processo autobiográfico, todavia, é preenchido por diversos componentes essenciais: os “autobiographical subjects”, ou seja, os traços da “subjetividade autobiográfica” que representam o conjunto de atributos ou características a partir dos quais uma narrativa autobiográfica ganha forma e se diferencia. Podemos assim analisá-los de seguida:

“**Memory**”, a “memória”, um elemento basilar neste tópico, é constituído, como as autoras referem, por todos os episódios vivenciados armazenados no cérebro humano que podem vir a ser depois reproduzidos. Sejam estes reproduzidas de maneira exata ou alterada (pelo tempo e pelo nosso subconsciente), o que é certo é que eles são parte integrante da nossa identidade. Ao abordar este tema é necessário, todavia ter-se também em conta a memória coletiva que se molda também, através da História, da política e da cultura da sociedade e em que nos inserimos e que influencia a maneira como relembramos e como devemos olhar para nós enquanto indivíduos (*ibidem*: 20).

“How do we know what we know about ourselves? How do we know who we are?” A “**experience**”, experiência, constitui também um papel essencial no processo de autoconhecimento e autobiográfico, uma vez que é através das experiências vividas e da forma como as interpretamos que formamos relações interpessoais, culturais e económicas (*ibidem*: 25). É deste modo crucial que se forme uma relação de confiança entre o narrador autobiográfico e o leitor em relação à plausibilidade das experiências narradas de modo a criar o “pacto autobiográfico”, que irei mencionar adiante. (*ibidem*: 29).

Como as autoras ainda referem, o narrador autobiográfico, dá-se a conhecer através da sua “**identity**”, identidade que se constrói através de por exemplo do género, da nacionalidade, da religião, entre muitos outros fatores. Identidade esta que se encontra em constante transformação uma vez que se solidifica com o tempo e a experiência e pode ser vista de

diferentes maneiras sujeita a quem a define e do contexto em que está a ser definida (*ibidem*: 33).

In other words, identity confers political and communal credibility. In such cases, a previously voiceless narrator from a community not culturally authorized to speak- the slave, the nonliterate, the child, the inmate of a mental hospital, the formerly colonized, for instance- finds in identification the means and the impetus to speak publicly. (*ibidem*: 28)

“The **body** is a site of autobiographical knowledge because memory itself is embodied. And life narrative is a site of embodied knowledge because autobiographical narrators are embodied subjects” (*ibidem*: 37). É natural que o corpo físico e psicológico tenha, neste caso, o seu peso uma vez que será através de todos os processos neuro-químicos que processamos toda a informação ao nosso redor e sobre nós mesmos devido sobretudo à memória. Todavia, como as autoras referem abaixo, vivemos inevitavelmente nos nossos corpos, e através destes, de maneira cultural e social, através da linguagem, sendo estes um meio de expressão, de experientiação e mesmo de potencial subversão: (*ibidem*: 38).

In summary, by exploring the body and embodiment as sites of knowledge and knowledge production, life narrators do several things. They negotiate cultural norms determining the proper uses of bodies. They engage, contest, and revise cultural norms determining the relationship of bodies to specific sites, behaviors, and destinies. And they reproduce, mix, or interrogate cultural discourses defining and distinguishing the normative and ab-normative body. (*ibidem*: 41)

Esta transcrição é fundamental uma vez que o livro de Masih aborda exatamente a temática do corpo físico e de como este pode representar tanto um símbolo de subversão como de submissão e do quanto a sua representatividade física e social consegue ser tão mais complexa do que a princípio aparenta.

O que nos leva ao termo “**agency**” ou em português e neste caso: “agenciamento”. Como as autoras referem: “Autobiographical narrative, as we will see, signal and invite reading in terms of larger cultural issues and may also be productively read against the ideological grain” (*ibidem*: 19). Conceção que nos remete ao novamente ao tópico já discutido em capítulos anteriores, o **ativismo**.

As narrativas de cariz autobiográfico (como a de Masih, por exemplo), como as autoras ainda salientam, tendem a ser vistas pelo público como um meio de exercer livre-arbítrio, de

fazer ouvir uma e várias vozes e de retratar desta maneira, uma identidade que gostamos de pensar será própria, singular e ao mesmo tempo extraordinária (*ibidem*: 42). Todavia, as instituições sociais como as educacionais, artísticas, a família, ou ainda o Estado e as suas forças jurídicas por exemplo, podem influenciar fortemente o modo como nos identificamos, como vivemos e pensamos. Assim sendo, como se mostra transcrito abaixo, é importante ter-se em mente todos estes fatores quando, enquanto leitores, lemos este tipo de narrativas devido também ao seu potencial poder sociopolítico (*ibidem*: 44).

These concepts offer critical frameworks for considering how people, in the act of narrating their lives, might change the stories they tell, might gain access to other cultural scripts, might come to understand themselves differently, might, that is exercise agency. (*ibidem*: 45).

As autoras referem ainda determinados componentes dos **atos autobiográficos**, assinalados abaixo, que quando identificados ajudam a fortalecer e a melhor compreender a relação que se pretende formar entre leitor e narrador e que se forma entre o narrador e a sua narrativa.

It is in our autobiographical acts, contextual, provisional, performative, that we give shape to, and remake ourselves through, memory, experience, identity, embodiment, and agency. Understanding the profound complexities of these acts enables us to better understand what is at stake in our narratives, in the narrator-reader relationship, and in the culture of the autobiographical so relevant at the beginning of the twenty-first century (*ibidem* : 81).

- Os “**coaxers**”, ou “persuasores”, são as pessoas, instituições ou determinado tipo de autoridade cultural que podem impelir ou solicitar, neste caso textos autobiográficos (*ibidem*: 50);
- Os “**sites**”, ou “locais”, são os lugares físicos assim como o momento e o espaço político-sociais em que a história ocorre (*ibidem* :56);
- Os “**producers of the story**” ou “produtores da história”, incluem todos os tipos de “**autobiographical ‘I’s**”, todos os “eus”, que a narrativa abrange como:
 1. “**the narrating I**”: o “eu narrativo”, aquele que narra a história;
 2. “**the narrated I**”: o “eu narrado”, o sujeito da história em determinado tempo e espaço, que dependendo dos mesmos se transforma);
 3. “**the ideological I**”: o “eu ideológico”, que inclui o conceito culturalmente inteligível de “**personhood**” ou de “identidade” do narrador; assim como

todos os outros possíveis “eus” que possamos encontrar ao longo da narrativa (*ibidem* :58, 59);

- O “**addressee**”, ou o “destinatário”, será o tipo de leitor-alvo da narrativa (*ibidem* :68);
- O “**structuring modes of self-inquiry**”, ou “os modos estruturantes de autoquestionamento”, incluem os modos ou métodos de investigação no processo de autoconhecimento envolvidos durante o processo autobiográfico pelo autor (*ibidem* :69);
- O “**patterns of emplotment**”: inclui identificar os “modos narrativos” como o temporal, e o espacial (*ibidem* :71);
- E finalmente o “**medium**”, que diz respeito ao “formato” da autobiografia (*ibidem* :74).

“In the multiple plottings, separate voices, divergent memories and diverse audiences that even uncomplicated life narratives invite, there is a world of identities and stories to engage” (*ibidem*:179). Por último, penso ser interessante referir algumas estratégias de leitura sugeridas pelas autoras que, mais uma vez têm o objetivo de ajudar o leitor a melhor analisar e interpretar a narrativa. Desta vez através da identificação de determinadas características que a narrativa possa expor. Aqui ficam aquelas que mais relevantes me pareceram tendo em conta o tópico do trabalho:

- “**Coherence and closure**”: esta categoria, “coerência e conclusão”, inclui examinar o modo de narração, se este é coerente ou não e tentar identificar que significados alternativos ou subentendidos podemos encontrar ao longo da narração (*ibidem* :171);
- “**Trauma and scriptotherapy**”, ou “trauma e terapia através da escrita”, refere-se ao tipo de história narrada, se esta inclui episódios traumáticos ou obsessivos e analisar se escrever a narrativa em questão parece ter transformado de algum modo o sujeito e a sua história e se ler este tipo de narrativa poderá ter algum efeito terapêutico no leitor (*ibidem* :172);
- A categoria “**Evidence**” ou “comprovativos/provas”, inclui qualquer tipo de provas como documentos ou fotografias que confirmem ou demonstrem a autenticidade do relato narrativo;

- “**Body and embodiment**”, a categoria “corpo e corporização”: envolve a identificação de quando e como o corpo físico do narrador se torna visível, o que este representa em comunidade e como a(o) autor(a) foi ou é impactada pela visibilidade do seu corpo (*ibidem* :175);
- A “**Ethics**”, ou “ética”, implica verificar se existem revelações que possam ser embaraçosas ou causar sofrimento a alguém na vida real e qual a justificação do narrador para isso; assim como analisar, enquanto leitor, se existe alguma questão ética envolvida ao ler determinado tópico que possa ser mais controverso ou sensível e como o conjugamos com a narrativa (*ibidem* :178).

São estas as características que me pareceram fazer mais sentido expor aqui e que realmente me ajudaram a ver este tipo de narrativas com outros olhos, uma vez que ainda não olhara para este género narrativo como capaz de apresentar a vida de alguém, como um pequeno mundo preenchido por vários outros em diferentes tempos e lugares. Também o poder transformador daquilo que chamamos e conhecemos como identidade é fascinante. Todos nós, penso, nos relacionamos com estes tópicos tão relevantes que nos fazem ler de uma maneira bem mais rica.

2.5.2 Memórias e Autobiografia: Para uma Definição Tentativa

2.5.2.1 A Autobiografia e o Pacto Autobiográfico

Após esta sinopse das características das “life narratives”, conjunto ao qual as autobiografias pertencem, penso ser relevante ao abordar a autobiografia mencionar em particular Philippe Lejeune, uma vez que é um dos autores que mais tempo e energia consagrou ao estudo da autobiografia e um dos mais citados dentro do tópico. Aqui fica deste modo um pequeno estudo das observações que se apresentaram mais pertinentes e que me ajudaram a melhor diferenciar este género.

Lejeune definiu a autobiografia *em Le Pacte Autobiographique* como um “Récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité” (Lejeune, 1975 : 14). Este tipo de narrativa é descrito como tendo um formato de relato e por se centrar na vida individual de uma personalidade, que será a do autor, e que, como serão os mesmos, será também a da

personagem principal e do narrador (na maioria das vezes autodiegético) (*ibidem*). Excertos de crônicas de temática social ou política também se podem incluir, assim como secções de autorretratos, de diários e secções discursivas (*ibidem*). De notar que esta definição não se alterou posteriormente em *Le Pacte Autobiographique 25 ans Après* (2008: 71), em que o autor reflete sobre o tópico passados 25 anos. A maior diferença que o autor realça no seu modo de pensar encontra-se sobretudo na relação entre a autobiografia e o romance que antes via terem muito em comum, nomeadamente no estilo narrativo, mas que agora vê como casos independentes que devem ser analisados com óticas diferentes devido às diferenças entre o ficcional e o verídico que não se devem associar (*ibidem*: 75). Naturalmente que se espera que uma autobiografia relate acontecimentos verídicos sobre a personalidade que a escreveu. Esperamos ler uma narrativa que nos faça viajar, conhecer realidades diferentes, que nos faça refletir sobre as nossas próprias narrativas, de modo a colher algo proveitoso. Algo que pode perfeitamente acontecer ao ler-se um romance, mas que a meu ver, e concordando com Lejeune se dará com um impacto diferente.

Ao descrever como distinguir e classificar este tipo de texto Lejeune refere a importância da identidade do autor. Quando não está nem implícito nem explícito que a personagem principal sobre a qual a história se centra é o autor, então não poderemos definir este tipo de narrativa como uma autobiografia (Lejeune, 1975: 15). Esta que remete-nos para o uso do nome próprio e a autenticidade que são fulcrais para se poder identificar um relato autobiográfico como tal. Para isto é necessário ter-se em conta e definir a “*personne grammaticale*”: “*personne employée de maniere privilegiée tout au long du recit*” (*ibidem* :18), ou seja, a pessoa indicada pelo pronome pessoal, de modo a indicar o sujeito da enunciação, algo que pode confundir o leitor quando, por exemplo, o autor escreve a narrativa na terceira pessoa. “*Il faut donc distinguer deux critères différents: celui de la personne grammaticale et celui de l’identité des individus auxquelles les aspects de la personne grammaticale renvoient*” (*ibidem* :16). É deste modo essencial que se evidencie que é no autor que a narrativa se foca, ponto este que, como Lejeune refere, se clarifica através de dois conceitos: o “*pacte autobiographique*” e o “*espace autobiographique*”.

O “*pacto autobiográfico*” (que subentendidamente se formula entre o autor-leitor) será assim uma espécie de contrato de leitura, em que o autor se compromete a relatar a verdade exata, por mais difícil ou mesmo impossível que isso pareça. O pacto de certa maneira deve conferir

algum grau de autenticidade à narrativa assim como à identidade do autor e do seu nome, mesmo aquando do uso de um pseudónimo. Espera-se que o nome civil do autor se encontre algures na narrativa, na capa ou no interior. Assim sendo, Lejeune refere que é possível estabelecer a identidade situada “atrás” do nome que liga o autor, o narrador e a personagem principal através deste pacto quando esta ligação se faz ou de maneira implícita: através de um título do livro ou através da secção inicial da narrativa em que o autor deixa claro que o pronome pessoal utilizado durante todo o texto se refere a ele mesmo (*ibidem*: 26). Ou de maneira explícita em que a ligação: personagem-narrador-autor se faz através do nome dos mesmos que devem ser iguais, não deixando assim margem para dúvidas (*ibidem*, 27). Por fim, aquilo a que Lejeune chama de “espaço autobiográfico” será o conjunto de outros livros publicados (não-autobiográficos) escritos pelo autor, de modo a conferir legitimidade à sua autobiografia perante os seus leitores enquanto escritor (*ibidem*, 23).

However, the difficulty is how to apply this condition since the ‘identity’ Lejeune speaks of can never really be established except as a matter of intention on the part of the author.

(...)

Within critical discussions of autobiography, ‘intention’ has had a necessary and often unquestioned role in providing the crucial link between author, narrator, and protagonist. Intention, however, is further defined as a particular kind of ‘honest’ intention which then guarantees the ‘truth’ of the writing. (Anderson, 2001:2, 3)

Linda Anderson, ao mencionar Lejeune em *Autobiography*, refere também que a única forma de este se concretizar será através da “intenção” do autor em querer explicitar a sua identidade, no entanto esta só servirá de garantia enquanto for, obviamente, “sincera”. Observa-se assim que a produção de um relato autobiográfico é bem mais intrincada do que aparenta e deve ser levada a sério pelo autor que a escreve, uma vez que implica a responsabilidade de estabelecer um “pacto” de reciprocidade entre este e o leitor com o intuito de criar confiança e autenticidade, o que nem sempre é fácil de se obter

2.5.2.2 Memórias:

It can refer to a collection of memories, as when someone says that he or she wishes “to write my memoirs” but it can also refer to biographical writing about oneself and someone else. It is both finished and unfinished, unofficial and official, a collection of reminiscences of an occasional character, but also a record of historic events where the events, not the person who records them, is

emphasized. It is about the self in relation to others, or even just about “others” without being biography or history. (Rak, 2004: 317).

É um termo ambíguo, como se pode ver acima, cuja origem e significado são diversos, porque o número e género da palavra variam e que apesar de ser anterior à palavra “autobiografia”, continua a ser tratada com menos importância (Rak, 2004: 306).

Estou ciente de que este subgénero, como hoje o vemos, nem sempre se enquadra dentro daquilo a que chamamos literatura. Estou ciente também, e como Julia Rak refere, que o termo foi e continua por vezes a ser, associado a um tipo de texto não-profissional, passivo — quando o autor se apresenta como mero observador em relação aos acontecimentos relatados — ou ainda ligado ao mercado de massas (Rak, 2004: 310). Talvez por se analisar as *memoirs* por oposição à autobiografia, aquelas costumam estar relacionadas com a vida privada de quem a escreveu, já o segundo género associa-se mais à vida “interior” do autor, a autorreflexão, tendo em conta a sua vida e feitos públicos (*ibidem*: 322).

No entanto, Rak ainda refere que se começa cada vez mais a ver o subgénero como um meio para melhor estudar e perceber as relações entre o lado privado e público ligado à identidade de um indivíduo e como estes se relacionam no modo narrativo e mesmo narrativo literário (*ibidem*: 324). O que é certo é que este género tem vindo a tornar-se cada vez mais lido e utilizado por muitas pessoas, pessoas comuns que, de outra forma, não teriam oportunidade de contar as suas histórias, por vezes extraordinárias. É o caso de por exemplo outro livro que tive a oportunidade de ler *Until we are Free*, de Shirin Ebadi, uma conceituada advogada iraniana cujos esforços para defender os direitos humanos no Irão lhe valeram o prémio Nobel da Paz em 2003.

Estou também a par que o livro de Masih é uma obra narrativa, contudo sei também que vale a pena ler e contar a sua história, o seu percurso tumultuoso e todas as conquistas obtidas. Algo que de outra maneira não seria fácil de fazer internacionalmente. Penso que esta foi a principal razão que me levou a querer traduzir parte deste livro. Penso também que não se deve generalizar e que existem, sim, livros de memórias que podem e devem ser lidos com todo o mérito e consideração sejam elas escritas por escritores profissionais ou não. Fica ao critério do leitor decidir o que ler e, espero eu, ter o bom discernimento de alimentar narrativas que valham a pena ser lidas.

Thomas Larson, em *The memoir and the memorist*, descreve por sua vez, este subgênero narrativo como um parente chegado da autobiografia, um parente, aliás, recém-chegado porque só terá começado a emergir e a ser difundido como hoje o conhecemos há relativamente pouco tempo. (Larson, 2007: 31). O autor define que o objetivo principal tanto da autobiografia como das memórias é o de descrever e resumir os eventos e as figuras mais importantes da vida de uma pessoa ou autora. No entanto para Larson, as memórias fazem-no de maneira “telescópica” a fim de se concentrarem em porções da vida descrita, um subgênero que enfatiza “the *who* over the *what*—the shown over the summed, the found over the known, the recent over the historical, the emotional over the reasoned” (*ibidem*: 35). O objetivo das memórias, será desta forma, conseguir desvendar a identidade e a relação entre o “eu” do passado, o “eu” do presente e um possível “eu” do futuro (*ibidem*: 37).

Smith e Watson por seu lado, descrevem ainda a existência de vários tipos de memórias como as domésticas, por exemplo, de cariz privado, focadas na vida familiar e pessoal, ou ainda as seculares escritas por figuras públicas que se focam na sua vida mas em contexto público, enfatizando normalmente o lado profissional ou atividades de importância cultural ou histórica.

Memoir. A mode of life narrative that historically situates the subject in a social environment, as either observer or participant; the memoir directs attention more toward the lives and actions of others than to the narrator. Memoirs have been published in many contexts. (Smith, Watson, 2001: 198).

A diferença mais marcante, no entanto, entre estes dois subgêneros, para as duas autoras, será o foco da narrativa, sendo que a autobiografia se centra sobretudo no “eu” narrado e na sua experiência do mundo através do seu “eu” interior, em que tudo se desenvolve a partir desta personalidade, e as memórias, centrando-se também numa determinada personalidade mas a partir de ocorrências “exteriores” ao eu e dos seus participantes, algo que se pode desenvolver sobretudo através de diálogos.

Finalmente, Lejeune também analisa as diferenças entre a autobiografia e outros tipos de “life narratives” como diários, autorretratos e **memórias**, por exemplo, diferenças estas similares às já descritas acima uma vez que para Lejeune se centram sobretudo na **proporção e hierarquia** das abordagens e instrumentos utilizados para descrever a narrativa, como, por

exemplo, um maior recurso a crónicas sociais com enfoque na vida de outrem ou a descrições do estado político de um país. (Lejeune, 1975 :15).

Conclui-se assim que continua a não ser fácil delimitar uma fronteira entre os dois tipos narrativos. Todavia, não tendo encontrado uma definição que se encaixasse exatamente em todas as características do livro de Masih, continuo a vê-lo como tipo de memórias uma vez que apresenta diversos traços da mesma já aqui descritos, como por exemplo, incluir uma grande proporção de relatos históricos e sociais da vida no Irão assim como a grande quantidade de diálogos que apresenta.

2.5.3 Traduzir Escrita Autobiográfica Feminista: Uma Forma de Ativismo?

O “ativismo”, já várias vezes referido neste trabalho, tem sido associado à tradução de uma maneira plural. É de notar novamente, que o livro de Masih tem como objetivo expor as diversas lacunas ou violações dos direitos civis e humanos, sobretudo os relacionados com os das mulheres no seu país natal. Este subcapítulo pretende assim demonstrar, como o ativismo feminista, a narrativa de cariz autobiográfico e a tradução se enlaçam neste projeto, e naturalmente, com que objetivos, uma vez que o livro sobre o qual este projeto se debruça retrata exatamente estes diferentes elos. Salienta-se, neste caso, para esclarecer um pouco o rumo deste trabalho, que utilizo o termo “ativismo político” no título “A Tradução de Narrativas Autobiográficas e o Ativismo Político” porque entendo o “ativismo feminista”, neste caso no Irão, de modo político, visto que o feminismo e as suas causas derivam essencialmente de questões legislativas, jurídicas e sociais, todas estas imbricadas nos poderes e intenções políticas que acabam por, de certa maneira controlar e influenciar a sociedade.

Feminist critics writing about autobiography in the 1980s encountered an obvious gap: the absence of women’s texts from an accepted canon of autobiographical writing, a canon which, as we have already seen, placed the ‘confessional’ texts of Saint Augustine and Rousseau at its center. As with other genres, it was not that women did not produce autobiographical writing but that it was deemed to be unimportant, crude or illegitimate, to fail to live up to the necessary test of ‘great writing’. (Anderson, 2001: 86)

Como Linda Anderson refere em *Autobiography*, este subgénero foi durante vários séculos algo exclusivista, uma vez que se focou essencialmente nas histórias de homens que quiseram relatar a sua vida devido à sua importância social e histórica, o que se pode confirmar através das obras consideradas o cânone deste género, todas escritas por homens. Isto porque o género masculino foi considerado repetidamente como o líder, o mais forte e o mais inteligente, fazendo que fosse, e seja ainda, mais facilmente associado a proezas intelectuais e culturais comparado com o género feminino (*ibidem*: 86). Esta questão direciona-nos para a dicotomia do feminino/masculino tanto no panorama literário e social.

Autobiography has been one of the most important sites of feminist debate precisely because it demonstrates that there are many different ways of writing the subject. The turn to auto-biographical texts within feminism, therefore, also enabled critics to replay the problem of the subject in ways that are often experimental, which seemed to lie outside the terms of theory as it was currently thought. (*ibidem*: 100)

Desta maneira, como Anderson refere, as narrativas autobiográficas conseguem fazer com que se “leia”, com que se veja e que se pense, neste caso, na mulher de forma diferente do habitual, tanto no Ocidente como no Oriente (em que as discrepâncias ainda são mais significativas), algo que tem acontecido muito mais frequentemente desde do movimento feminista. Podemos, assim, descobrir, através destas narrativas, diversas maneiras de “ser” e de viver enquanto mulher, uma maneira de prestar mais atenção ao que o sujeito feminino conquista ou concretiza: “The question is recast, therefore, in relation to autobiography, becoming not ‘what is it’ but instead ‘what does it do’” (*ibidem*: 91). Podemos, deste modo, falar de um ponto de acesso às “multiple subjectivities”, neste caso da mulher, do que esta nos faz sentir e saber acerca dos seus diferentes “mundos”.

“The body has a political meaning which is stubbornly resistant to its destabilization; or, as Barbara Johnson puts it: ‘Being positioned as a woman is not something that is entirely voluntary’ (Johnson 1987: 3).” (*ibidem*: 90). Esta citação descreve o sentimento tantas vezes partilhado, a meu ver, por várias mulheres, o de ter de estar “posicionada” (seja na vida social, na vida íntima e privada ou na vida profissional) como os outros querem, como a sociedade, muitas vezes patriarcal, quer e concebe o papel da mulher, o que não é, ou pelo menos tem começado a não ser, bem recebido. A escrita autobiográfica torna-se assim uma ferramenta também “resistente” e subversiva à perspectiva da mulher em determinado espaço

e tempo aos olhos da sociedade. Pode ser vista deste modo como um instrumento de empoderamento que tenta fazer com a mulher não se acomode, não se deixe dominar ou sujeitar ao que sempre lhe foi imposto e que talvez não seja o mais justo ou digno. Uma questão de direitos e deveres que fica bem retratado na seguinte citação:

There remains, therefore, if our emphasis shifts to the future, a political imperative for women to constitute themselves as subjects if they are to escape being never-endingly determined as objects. This need not mean returning to the same (masculine) subjectivity which saw itself as unitary and complete, simply expanding it to include women within its definition, but rather imagining multiple subjectivities, which are without foundation but located, instead, in particular times and places. (*ibidem*: 90).

Ao abordar o movimento feminista é também importante mencionar as questões relacionadas com políticas sociais de género, de identidade e de poder que encontramos neste tópico. Irei para este fim apoiar-me, entre outras, na obra *Gender Trouble* de Judith Butler, que se debruça sobretudo sobre temas como a “identidade de género”, a dicotomia entre o “masculino” e o “feminino”, o corpo físico e o mental, a política e a sua representatividade, assim como, a hegemonia cultural, entre outros.

The cultural associations of mind with masculinity and body with femininity are well documented within the field of philosophy and feminism. As a result, any uncritical reproduction of the mind/body distinction ought to be rethought for the implicit gender hierarchy that the distinction has conventionally produced, maintained, and rationalized. (Butler, 2006: 52)

Como Butler refere no excerto acima, a hierarquia de géneros ainda é globalmente uma realidade e implica uma luta diária que se vive em muitas sociedades, uma luta difícil de ganhar, que data desde há muito. É certo que a igualdade de género tem vindo a ganhar determinadas batalhas importantes nas zonas democráticas mais económica e socialmente desenvolvidas do nosso planeta. No entanto, existem ainda diversas fronteiras a serem ultrapassadas, nomeadamente, e uma vez que é o país que *The Wind in my Hair* retrata, no Irão, em que o sistema político teocrático continua a abusar do seu poder para impor um forte patriarcado.

Como já descrito no primeiro capítulo deste projeto, o *hijab* representa muito mais do que aparenta. Não usar este véu, poderá ser visto, neste país e fora dele, como a tradução de um forte sentimento subversivo e feminista em relação à construção da imagem e do

entendimento do género feminino, do seu corpo e da sua identidade, que continua muitas vezes a ser oprimido e censurado.

If there is something right in Beauvoir's claim that one is not born, but rather becomes a woman, it follows that woman itself is a term in process, a becoming, a constructing that cannot rightfully be said to originate or to end. (*Ibidem*: 75)

Butler refere que tanto o conceito como a representação do feminino e do masculino são construções sociais artificiais culturalmente fixadas e consumidas pelo tempo e pelas mentalidades. Para a autora, tanto o género como o sexo são representações performativas da ideia que construímos dos géneros, desde crianças. Segundo Butler, se houvesse uma interrupção do entendimento que o sexo biológico de um indivíduo marca o seu destino, a sua natureza e o seu género, como algo invariável que se predispõe a certos comportamentos, necessidades e desejos, então entre o género e o sexo deixaria de haver qualquer diferença. (*Ibidem*:45)

If the body is not a "being" but a variable boundary, a surface whose permeability is politically regulated, a signifying practice within cultural field of gender hierarchy and compulsory heterosexuality, then what language is left for understanding this corporeal enactment, gender, that constitutes its "interior" signification on its surface? (*ibidem*: 195)

Butler refere ainda a importância do corpo físico e de como este é muitas vezes regulado, rotulado e controlado por ideias políticas e sociais que acabam muitas vezes por desafiar e impactar a ideia que fazemos de nós próprios enquanto sujeitos. Estas concepções acabam por sorrateiramente pesar na nossa rotina e nos nossos valores. A autora sugere, desta forma, que só se conseguirá realmente alcançar uma verdadeira igualdade de géneros quando conseguirmos mudar as ideias sociais e políticas que definem o que é ser homem ou mulher, o feminino e o masculino (Butler, 2006: 205). Algo que como já demonstrado supra começa a ser posto em prática através da literatura e consequentemente da tradução.

Indeed, the discourse on translation has consistently served to express the difference in value between the original and its "reproduction," and has routinely used metaphors of rape and violence against women and of paternalistic control to maintain this difference. In so doing, traditional tropes used for translation have reflected the power relations between the sexes, and revealed the fear of the maternal (or the mother tongue), the need to protect (control) it as well as the need to retain the ownership of offspring (texts). (von Flotow, 1991: 81)

Louise von Flotow refere, no seu ensaio de 1991 *Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories* que, muitas vezes a tradução tem sido usada para exemplificar ou explicar qual a diferença entre um original e a sua reprodução, sendo que esta última acaba quase sempre por ser desvalorizada e subjugada por ser considerada uma mera cópia ou imitação. Esta visão tem servido também para associar a tradução ao feminino (àquela que “reproduz”, que obedece e se subjug), assim como às relações de poder entre os dois géneros (Flotow, 1991: 81). Vista desta forma, a comparação mostra-se ofensiva e paternalista em relação ao trabalho do(a) tradutor(a) e, em geral, à mulher, no entanto e como já referido acima esta visão, muito relacionada também com a invisibilidade do(a) tradutor(a), tem vindo a transformar-se positivamente, será aqui que as traduções feministas entram em cena. A autora refere que estas se começaram a desenvolver com grande ajuda de maioritariamente escritoras e tradutoras feministas quebequenses que desafiaram sobretudo a linguagem tida por “falocêntrica” ou misógina de diversos textos (*ibidem*: 72).

As intenções das traduções em causa foram sobretudo desconstruir e expor o uso da forma masculina como termo genérico, assim como explorar e expor por escrito experiências e perceções do ponto de vista feminino (*ibidem*). Deste modo, estas traduções mostraram-se voluntariamente visíveis, discutiram o processo criativo e chegaram mesmo a apresentar divergências em relação ao original. Uma maneira de o fazer, como a autora explica foi, recorrendo a estratégias de tradução, de modo a “demystify patriarchal language”, a criar traduções resistentes e criativas, explorar e desconstruir associações pré-concebidas e estereotipadas entre géneros:

Moreover, with recent theorists' exploitation of the lexicon of sexuality and especially sexual difference — jouissance, dissémination, invagination, hymen, and so forth — the subtle connections between gender, definitions of mimesis or fidelity in writing, and translation have become obvious, and feminist translators are striking out in at least two directions at once: at conventional language use per se and at traditional views of translation. (*ibidem*: 81)

Entre outras, a autora refere a estratégia de tradução feminista do “supplementing” que tem como objetivo mediar e preencher lacunas entre diferentes línguas, de maneira politicamente parcial, se necessário, de modo a defender a sua causa:

According to Benjamin the source text is supplemented by its translation, matured, developed, and given an afterlife. This is precisely what happens with supplementation in feminist translation, with the difference that the feminist translator is conscious of her political role as a mediator (*ibidem*: 75).

Ou ainda através dos prefácios e das notas de rodapé, que neste contexto, tem como alvo explicar ou evidenciar a sua presença, posição e mesmo criatividade e, por último, o “hijacking” ou apropriação do texto, uma estratégia mais radical e agressiva, que tem por objetivo dominar o texto, de maneira a expor e refletir as posições políticas da tradução. Estratégia esta claro, controversa e repleta novamente de questões éticas.

After all, most translation is intentional; and much like any other performance, translation represents/performs a text, planting it into a new space for a new readership/audience. Translation makes deliberate choices about which writer to translate, which foreign ideas and materials to disseminate. These choices are premeditated, planned and carefully evaluated, and the meticulous word-by-word labour of translation is often equally self-aware. In other words, translation, it can be argued, is as intentional, as activist, as deliberate as any feminist or otherwise socially-activist activity. (von Flotow, 2011: 4)

Em *Translating Women*, Luise von Flotow, refere ainda, ao ver a tradução como um ato performativo que recria, transforma e produz algo de uma língua de partida para uma ou várias versões de uma língua de chegada, que aquela fomenta assim várias apresentações e representações de um mesmo texto, abrindo assim novas possibilidades de o ler (*ibidem*: 10). A autora compara, assim, de forma oposta o lado performativo da tradução com o lado performativo das identidades de género descritos por Butler em *Gender Trouble*.

Butler, usa o termo, como já referido, de modo a evidenciar que as identidades de género são uma construção social que precede e antedata o sujeito humano o que o torna uma espécie de “objeto” que se automatiza através discursos sociais que produzem diretivas (em relação à identidade de género) já institucionalizadas que serão depois consumidas e enraizadas uma pela sociedade que as reproduz de forma involuntariamente acrítica (*ibidem*: 5).

Por seu lado, von Flotow vê a tradução, enquanto ato performativo, ativo e criativo que atua entre espaços locutórios, como um ato que atribui autoridade à visão da mulher na literatura levando a diferentes espaços (de manobra e ativismos) político-sociais (*ibidem*: 7). A tradutora, se assim entender, poderá explorar estes espaços ao, por exemplo, informar,

criticar ou enfatizar pontos inovadores, mais atrativos ou degradantes, neste caso de uma perspectiva feminista e assim ajudar a “rewrite one’s gender in individual ways” (*ibidem*: 8). Von Flotow vê assim, na tradução e no seu caráter transformativo, o potencial para desconstruir estereótipos, mudar o modo como o gênero feminino se inscreve em diferentes línguas e logo fomentar um ativismo feminista:

Contrary to Butler’s pessimistic assessments of discourse as a restricted performative cage, but with her socio-activist motivations in mind, translation studies scholars, who choose to view translation as a deliberate and intentional act carried out between discourses, may well find aspects of performance theory useful. Translations allow various performances of a text; they foment differences in these performances—from one language to many others but also from one language to many versions of another; most importantly they take up “interlocutory space”—gaining more in this transformance than they “lose in translation,” to counter that tedious old saying. (von Flotow, 2011: 9)

Conclui-se, por fim, que todos os tópicos analisados neste subcapítulo: “ativismo”, “feminino” e “tradução de narrativas autobiográficas”, se conseguem articular quando o que se pretende, através da tradução, é o empoderamento do papel social da mulher, desconstruindo estereótipos e apresentando as diferentes facetas que o gênero feminino abraça e constrói de forma a alertar e a enfatizar que a igualdade de gênero na sociedade, não é ainda uma realidade, mas, que deveria sim, ser um dever e direito a nível global. É também, este intuito, que a proposta de tradução, de seguida apresentada, tentou alcançar, representando a história de Masih, de forma a apresentar, ao leitor, neste caso, português a vida da autora com a qual tantas outras mulheres se identificam.

Parte II

4. *The Wind in my Hair: My Fight for Freedom in Modern Iran*

4.1 Tradução dos Capítulos Dois, Catorze, Quinze e do Epílogo

Irei agora apresentar uma proposta dos capítulos Dois, Catorze, Quinze e do Epílogo do livro de Masih. A escolha dos capítulos deveu-se sobretudo a uma entrevista que fiz à autora Masih Alinejad e que se encontra completa na secção dos anexos. Quando perguntei à autora quais os capítulos que lhe pareciam ser mais pertinentes para integrar este projeto tendo em conta o seu tópico, ela referiu os que aqui deixo. De notar também, que colocarei entre os capítulos traduzidos breves resumos dos capítulos em falta, de modo a fazer com que o leitor consiga seguir toda a narrativa.

O Vento no Meu Cabelo

A minha Luta pela Liberdade no Irão Contemporâneo

Resumo do Capítulo Um (1-22)

Masih começa a história com a descrição da sua infância, e de todas as suas peripécias, passada em Ghomikolna, a sua aldeia natal situada no norte do Irão, com a família (o pai AghaJan, a mãe Zarrin, e os quatro irmãos: Mina, Moshen, Ali e Hamid). Originária de uma família humilde Masih explica como a vida era dura e pobre naquele tempo.

CAPÍTULO DOIS (23-30)

Nasci no dia 11 de setembro de 1976, era apenas um bebé balbuciante de dois anos quando a Revolução Islâmica depôs o Xá Mohammad Reza Pahlavi extinguindo assim uma linhagem de reis Persas com mais de dois milénios de existência.

Estes acontecimentos cataclísmicos são os mais dramáticos na história do Irão contemporâneo. Eu sou uma das filhas desta revolução e vivi quase toda a minha vida sob a sua sombra. A minha história é a história do Irão contemporâneo, da tensão entre as

tendências seculares da população e a Islamização forçada da sociedade e da luta das mulheres, especialmente as mais jovens, no que diz respeito aos seus direitos contra a introdução das leis da xaria*¹⁶, contra as violações dos direitos humanos e das liberdades civis.

A revolução mudou muita coisa, mas para as mulheres representou muitos passos para trás. Nascer-se mulher na República Islâmica é como nascer-se com uma deficiência.

Até hoje, quase quarenta anos depois da revolução, muitas famílias iranianas continuam a debater se a geração do meu pai não terá cometido um erro ao depor o Xá e as suas ideias inspiradas no Ocidente para modernizar o país e instaurar um regime que procura orientação moral e jurídica nos ideais do século VII. Claro que nada é a preto e branco e apesar de muitas famílias religiosas e conservadoras terem favorecido o novo regime, muitas outras opuseram-se.

Durante a minha infância falava-se muito de política em casa, quando era adolescente tinha discussões aceras com AghaJan sobre política. Quando toda a família se reunia aos fins de semana, Mohsen e Ali ficavam do meu lado contra AghaJan que era apoiado por Mina e por Hamid. Muitas vezes Aghajan acabava as conversas com um abanar pesaroso de cabeça e dizia: “Ainda não sabes aquilo que não sabes”.

A revolução deveria ter ajudado famílias como a nossa, os marginalizados, os humildes, os frágeis e os pobres. Eu sou um fruto desta revolução, que os meus pais apoiaram, mas eu e muitos milhões de iranianos revoltámo-nos contra a República Islâmica.

Um dia, muitos anos mais tarde, ao vasculhar as fotografias da família, descobri um conjunto de fotos antigas dos meus pais. É sempre desconcertante ver as versões mais jovens do nosso pai e da nossa mãe, mas estas fotografias impressionaram-me por outros motivos. Numa delas, que deve ter sido tirada pouco depois do casamento, a Mãe usava um lenço colorido e um casaco moderno. Ao lado dela estava Aghajan, com um bigode escuro e farfalhado, de fato e gravata. Antes de ver esta foto nunca o tinha visto com gravata. Nunca mais usou uma gravata depois da revolução.

Numa outra fotografia, que deve ter sido tirada uma década depois, toda a família se encontra com um ar triste no meio de um campo. A Mãe, bonita como sempre, tinha o meu

¹⁶ Lei islâmica baseada no Corão.

irmão Hamid ao colo enquanto Mina e Mohsen olhavam, carrancudos, para a câmara. As crianças tinham ar de quem não tinha dormido a sesta. AghaJan apresentava o mesmo bigode da última foto, mas tinha o resto da cara escanhoadá; envergava um casaco elegante e um par de brogues totalmente inadequados para o campo. Fiquei em choque quando encontrei estas fotografias — as únicas do meu pai sem barba. Passei as pontas dos dedos pelas fotografias como se pudesse tocar-lhe no rosto sem mácula.

Havia outra coisa que parecia não fazer sentido. Nessa fotografia, parecíamos uma família bem-sucedida: Todos usam roupa comprada na loja em vez das que a Mãe costumava coser e remendar. Não parecemos camponeses a viver numa aldeia. Parecemos gente da cidade.

O que nos terá acontecido? perguntei-me. Como poderia explicar-se a aparente prosperidade da minha família nestas fotografias?

Eu era demasiado jovem para compreender as nuances da convulsão política do país, mas a transformação era óbvia nesta porção de terra iraniana. Logo na primeira década após a revolução, havia lealdades divididas em muitas famílias, incluindo a minha. AghaJan era completamente a favor do governo islâmico, já o meu tio Viliollah era um apoiante do Xá, e, assim, cada vez que havia uma reunião familiar, implicavam um com o outro e atacavam-se. O meu pai apelidava-o de Shah Doost (apoiante do Xá) e o meu tio retribuía e chamava-lhe de *Khomeini*¹⁷ *Doost*.

Lembro-me bem de um episódio concreto. Aconteceu num fim de semana quente, no verão, e toda a família estava sentada no *sofreh*¹⁸ do terraço. Enquanto se passavam pratos de arroz e *kebabs*, um dos meus primos pigarreou e interpelou o meu pai:

— Tio, a vida era melhor no tempo do Xá? — perguntou. Ele esforçou-se muito para parecer ingénuo. Mas percebi que estava apenas a tentar irritar AghaJan. — O tio Viliollah diz que tínhamos mais dinheiro e colheitas maiores naquele tempo.

O meu pai sempre dissera que era capaz de morrer pela revolução. Não ia deixar aquele comentário passar despercebido.

— Não, não e não. Nós tínhamos mais dinheiro, mas não estávamos em comunhão com Deus. — O Xá — fez uma cara de quem tinha comido um pedaço de carne rançosa. — o Xá

¹⁷ O Aiatolá Khomeini foi nomeado Líder Supremo da República Islâmica do Irão em 1979

¹⁸ Folha de plástico ou de tecido que se estende no chão como se fosse uma toalha de mesa

gastava a riqueza toda com ele e com a família dele. Era corrupto. Nós temos um governo islâmico e seguimos o Corão.

AghaJan parecia satisfeito consigo mesmo. Até que viu Valiollah dirigir-se a ele. Valiollah inclinou-se, serviu-se lentamente de uma mão cheia de arroz e começou a comê-lo com a mão, grãos de arroz começaram a cair-lhe dos dedos.

— Se dizes que o Xá era corrupto, então é porque deves saber mais que todos nós— disse Valiollah sarcasticamente. —Ao menos quando ele comia deixava as migalhas para o povo. Os teus *akhonds*— um termo antigo e depreciativo para referir dos líderes religiosos — são igualmente corruptos.

Agora cerrava o punho.

—Mas comem com as mãos bem fechadas e não param de nos tirar o que nos pertence. O Xá nunca me fez mal nenhum.

Valiollah era um simples camponês, não levava a vida demasiado a sério e tinha sempre alguma pastilha elástica ou outra guloseima para nos dar quando nos visitava. Talvez fosse por isso que eu gostava dele.

AghaJan esticou bem o pescoço para falar com a Mãe. — Eu disse-te para não convidares este Xá Doost. — Depois virou-se para Valiollah, disse: — Um dia ainda vais pôr nessa cabeça teimosa que que ainda não sabes nada. O Xá andava a oferecer o nosso petróleo aos Americanos

— Quem julgas que anda a comprar o nosso petróleo agora? Companhias americanas — disse Valiollah com um ar triunfante.

Normalmente as mulheres costumavam acalmar o ambiente nestas reuniões. Desta vez a Mãe zangou-se. —Porque têm sempre de discutir? — perguntou. — Tivemos o Xá, agora é Khomeini quem está no poder. Quem sabe o que o amanhã nos reserva.

AghaJan estava disposto a morrer pela revolução Islâmica, mas nem ele negava que o pai do Xá, o fundador do regime Pahlavi, salvara o Irão de um colapso total.

Em 1921, com o Irão sob o controlo das grandes potências, a Grã-Bretanha e a Rússia, o Reza Mirpanj, o poderoso comandante da Brigada Cossaca Persa, marchara com os seus quatro mil homens até Teerão com o intuito de impor ordem. Por fim conseguiu depor o regente que estava então no poder e autoproclamou-se Xá, tornando-se o primeiro monarca da dinastia Pahlavi. Apesar de iletrado, o Xá Reza planeava modernizar o Irão, e como parte do plano, construiu caminhos de ferro, rodovias, escolas, implantou um sistema de saúde e

ainda incentivou milhares de estudantes iranianos a estudar no estrangeiro. Arrastou assim o Irão para o século XX, promovendo até a ideia de os homens usarem roupas modernas e ocidentais e de as mulheres deixarem de usar o *hijab*. Por incentivo dele, seguiu-se em 1936, a promulgação do *Kashf-e hijab* (o “desvelamento”), uma lei que proibia as mulheres de usarem, em público, o véu ou lenços que cobrissem a cabeça.

Há mais de oitenta anos, houve uma lei que banuiu o uso do *hijab*. Se eu vivesse naquela altura, ter-me-ia oposto a tal lei, não por defender o *hijab*, mas porque acredito na liberdade de escolha. As mulheres devem poder escolher o que querem ou não vestir.

O reinado do Xá Reza acabou após a ocupação do país por parte de forças britânicas e russas em agosto de 1941, que pretendiam assim facilitar o transporte de armas para a Rússia, que na altura lutava contra a Alemanha Nazi. O Xá Reza contratara milhares de técnicos alemães para o ajudarem nos seus diversos projetos, e o Britânicos exigiram a sua expulsão. A presença destes técnicos no Irão foi a justificação de que a Grã-Bretanha precisava para invadir o país. O Xá Reza abdicou do poder em favor do filho de vinte e dois anos, Mohammad Reza Pahlavi. O novo rei deu seguimento aos planos de modernização do pai e impôs um sistema educativo e legal laico, importou tecnologia e indústria ocidental, e gastou fortunas nas forças armadas. Graças aos Pahlavis, o Irão tornou-se um país moderno.

Foi o apogeu dos direitos das mulheres. Durante o domínio dos Pahlavis, as mulheres fizeram imensos progressos, especialmente no que diz respeito à família e ao divórcio. Conduziam carros, trabalhavam fora de casa, votavam nas eleições, candidatavam-se a funções políticas e eram eleitas para cargos ministrais.

Até então, o *hijab* não era uma questão controversa, pelo menos nas cidades. Viam-se mulheres sem *hijab* nos centros urbanos a trabalhar e a viver lado a lado de mulheres que o usavam.

Em 1978, o Xá foi atingido por uma “tempestade perfeita” de protestos quando os seus opositores liberais, que queriam mais liberdade política, juntaram forças com líderes religiosos, que se queixavam de uma crescente falta de moral, e com a esquerda radical, que lutava pelo “paraíso” dos operários. A oposição combinada destas forças, sob a liderança de Khomeini, provou ser eficaz e foi assim que Mohammad Reza Pahlavi fugiu do Irão em janeiro de 1979, para nunca mais voltar.

Este era o terceiro rei seguido a ser forçado a exilar-se. Aguardava-se uma maior liberdade democrática, mas em vez disso o país caiu no autoritarismo religioso. O Aiatolá

Ruhollah Khomeini, exilado há mais de quinze anos, a maior parte do tempo no Iraque e em França, regressou ao Irão para ser recebido como um herói, foi saudado por milhões como se fosse o Messias. O sombrio Khomeini, na altura com os seus setenta anos, não se parecia nada heróico. Mesmo no dia do seu regresso triunfante, Khomeini tinha um ar de homem frio. Não mostrou sinais de júbilo ou alegria. Prometeu promover uma justiça severa. Em dez dias, o antigo regime do Xá e foi substituído por militantes islâmicos.

Enquanto a revolução ganhava uma crescente influência islâmica, a questão do *hijab* e dos direitos das mulheres era cada vez mais discutida. O problema foi que nos alvares da revolução iraniana, os assuntos relacionados com as mulheres se tornaram secundários. Khomeini falara do respeito que tinha pela democracia, pelos direitos humanos e pela liberdade religiosa. Foi só depois de a revolução ter triunfado que muitas mulheres se aperceberam de que tinham abdicado livremente os seus direitos ao defender um regime que acabou por exigir a sua submissão.

No dia 8 de março de 1979, por ocasião do Dia Internacional da Mulher, cem mil mulheres manifestaram-se contra a aprovação da lei do *hijab* obrigatório e outras restrições impostas pela lei Islâmica. Até então, o Dia das Mulheres passara completamente despercebido no Irão. A seguir a manifestação, encontravam-se grupos de fanáticos e forças paramilitares armados com facas, vidros partidos, tijolos e pedras. Atacaram e feriram muitas mulheres enquanto as forças de segurança observavam passivamente.

A enorme manifestação produziu alguns resultados — um dos mais importantes ulemás*, o Aiatolá Mahmoud Taleghani declarou que “as mulheres não podiam ser forçadas a usar o *hijab*”. Foi uma voz minoritária.

Os islamistas foram irredutíveis. Em 1979, Hassan Rouhani, o jovem ulemá que em 2013 se tornaria o sétimo Presidente iraniano, supervisionou a reorganização das forças armadas. Foi o primeiro a ordenar às mulheres que trabalhavam para ele que usassem o *hijab*, ou seriam despedidas. Nos ministérios pedia-se às mulheres que escolhessem: ou usavam o *hijab* ou ficassem em casa. Pouco depois, até para as mulheres que queriam entrar nos edifícios governamentais apenas como visitantes, foi-lhes imposto o uso do *hijab*. Em 1983, o uso obrigatório do *hijab* tornou-se lei.

Ao longo dos anos, o governo islâmico fez com que a vida das mulheres se tornasse muito pior. A lei instituída pela República Islâmica fez com que o testemunho das mulheres, assim como a sua vida valesse metade da dos homens. De acordo com a tradição islâmica as

mulheres não podiam ser juízas. As praias foram segregadas, assim como os cinemas e outros espaços públicos, incluindo estádios desportivos. Sob a regência do Xá, o direito da família baseava-se na lei da xaria, mas esta fora reformulada para permitir que as mulheres se divorciassem e pudessem manter a custódia dos filhos. Depois da revolução, estas reformas foram anuladas. As mudanças não se deram do dia para a noite, as mulheres resistiram e debateram-se, especialmente contra a lei do uso obrigatório do *hijab*, que lhes deu uma ideia de como os seus direitos iriam sofrer alterações.

A primeira década revolucionária foi traumática e sangrenta. Primeiro chegou o terror revolucionário e com ele o novo regime que executou centenas de ex-líderes políticos e comandantes militares, muitas vezes julgamento. Saddam Hussein, o ditador iraquiano, aproveitou-se da situação tumultuosa para invadir o Irão. A guerra começou dias após o meu quarto aniversário.

Mesmo com o cair das bombas sobre solo iraniano, o regime continuou a eliminar toda a oposição política, desde grupos marxistas islâmicos como o Mojahedin-e Khalq ou Fedayin e ao partido comunista, o Tudeh. Execuções, confissões forçadas e tortura eram comuns.

Mas a revolução islâmica também transformou a vida nas aldeias. Nos campos, as mulheres trabalhavam com os homens, incluindo a Mãe, a minhas tias, primas e sobrinhas que arregaçavam as calças até aos joelhos para poderem trabalhar arduamente nos arrozais. Costumavam usar um lenço na cabeça um pouco solto e se este descaísse um pouco ninguém se queixava.

O novo regime tentou banir a alegria e o divertimento. Durante algum tempo os jogos de xadrez e a música pop foram interditos. As cantoras eram especialmente odiadas e a maior parte das estrelas, entre as quais Haydeh, Mahasti e Sousan, deixaram o país ou foram forçadas a manterem-se escondidas para não chamar a atenção — o mesmo destino que se abateu sobre a maior estrela de pop do país, Googoosh, que também deixou o país em 2000. Os copos-de-água eram segregados, as mulheres e os homens sentavam-se em diferentes salas, ou na mesma sala, mas separados por uma corda e cobertores.

O meu pai não era um simples apoiante da República Islâmica. Alistou-se também no Basij, um grupo paramilitar usado como uma força de segurança auxiliar, parte integrante da Guarda Revolucionária Islâmica criada para proteger o regime. Nos primeiros tempos da revolução, ele e outros basijis costumavam bloquear estradas para inspecionar carros vindos de Babol à procura de cassetes de música e álcool, que eram ilegais.

Satisfazia-se a esmagar cassetes de música, a pisá-las ou até mesmo a parti-las com as mãos. Devido ao seu temperamento colérico e maneiras bruscas, ficou conhecido como o ‘basij mal-humorado’, que dava sermões a todos os rapazes que revistava. AghaJan era conhecido pelo zelo com que exortava os rapazes novos a participar nas preces de sexta-feira.

Desde que me recordo, as mulheres da minha família dormem de véu. Todas, incluindo a Mãe, a minha irmã, a minha avó, até primas e sobrinhas. Parecia estranho, quando tentei explicar isto aos meus amigos, anos mais tarde, em Teerão, e mais tarde, em Londres e Nova Iorque. Mas a verdade é que usávamos sempre os nossos lenços, em casa e fora dela. Todas as manhãs, depois de dormir com o meu lenço, antes de me levantar, tinha de me certificar de que nenhuma madeixa escapara do meu lenço caso contrário AghaJan aborrecia-se e reclamava.

O meu cabelo fazia parte da minha identidade, mas ninguém o podia ver. Ao crescer, o meu cabelo deixou de fazer parte do meu corpo. Fora sequestrado e substituído por um lenço.

Resumo do Cap. Três (31-47)

Masih descreve as diferenças, quando era criança, entre o ensino na escola, que era segregado, entre meninos e meninas. Estas tinham de usar obrigatoriamente um Maghnaeh (um tipo de véu, em forma de capuz, usado especialmente em instituições de ensino e estabelecimentos comerciais), assim como as diferenças sentidas no dia-a-dia, em sua casa, entre ela, uma menina, e os seus irmãos que viviam com muita mais liberdade. A autora descreve também a sua paixão por livros, a expulsão da escola devido a um comportamento considerado “subversivo” e a admissão num outro liceu.

Resumo do Cap. Quatro (48-68)

Masih fala das grandes desigualdades sociais no Irão entre a classe “alta” e “baixa”, refere também a criação do seu clube de leitura — em que após leituras de livros sobre política começa também a integrar-se em grupos ativistas — e em como conheceu Reza, o seu primeiro namorado, membro do clube, e que viria a tornar-se marido.

Resumo do Cap. Cinco (69-81)

Masih narra o pedido de casamento de Reza, que Masih aceita, e faz a descrição dos procedimentos do casamento. Antes da festa de oficialização do casamento acontecer, no entanto, descreve a cena em que um oficial da polícia veio buscar Reza a sua casa para o interrogar. Com medo e sem perceber o porquê da detenção, Masih fica apreensiva por recear que também a prendam, o que acaba por acontecer passado pouco tempo.

Resumo do Cap. Seis (82-105)

Masih é detida e levada para uma pequena cela onde foi depois interrogada em relação a atividades suspeitas “contra o regime”, atividades essas ligadas ao clube de leitura (os membros apenas tinham distribuído panfletos políticos a pedir uma maior liberdade social no Irão). Masih não confessa nada por acreditar que não fez nada de errado. Algum tempo depois encontra na mesma cela Leila, irmã de Reza, também membro do clube, que também fora presa. Dias depois ambas são transferidas para uma nova cela, no Ministério das Informações, em Sari, a capital do estado, onde também encontra Reza como prisioneiro. É nesta prisão que Masih descobre estar grávida de Reza. É levada depois para os tribunais Revolucionários onde a condenaram a uma pena de cinco anos de prisão e 74 chicotadas. A pena, no entanto, é suspensa por três anos e Masih acaba por ser posta em liberdade. Já fora da prisão tenta abortar, mas já não o pode fazer, por a gravidez estar muito avançada.

Resumo Cap. Sete (106-119)

Masih descreve a vergonha que sentiu por estar grávida e o que isso representava para a família, uma vez que não estava casada, o que constituía uma grande desonra. O pai de Masih ao saber da situação tenta, através de alguns contatos, conseguir uma licença de três dias para Reza poder sair da prisão durante esse tempo e para ele e Masih se poderem casar. Apesar de tentarem encobrir o fato de Reza estar preso, isto acaba por ser descoberto na aldeia de Masih o que provoca uma grande vergonha na família.

Resumo Cap. Oito (120-131)

Passados alguns meses, em 1996, Reza foi liberto e Masih dá à luz Pouyan, um menino. Masih tem 21 anos. Neste capítulo Masih descreve as eleições presidenciais em que Khatami acaba eleito e fala do sistema político iraniano. Masih e Reza acabam por se mudar para

Teerão onde Masih começa a trabalhar como distribuidora de questionários publicitários. Passado algum tempo Masih descobre que Reza se sente apaixonado por outra mulher.

Resumo Cap. Nove (132-142)

O casal decide divorciar-se em setembro de 2000, é Reza quem acaba por ficar com a custódia do filho por ser homem e ter mais direitos legais. Masih apenas tinha direito de o ver uma vez por semana.

Resumo Cap. Dez (143-158)

Masih acaba por ir viver sozinha em Teerão. Após algum tempo a procurar trabalho consegue arranjar um lugar de estagiária no jornal diário (de esquerda) *Hambastegi* apesar das suas poucas qualificações. Após três meses Masih escreve uma história sobre uma disputa entre Majlis e Khomeini que acaba por sair na primeira página o que lhe confere visibilidade na área.

Resumo Cap. Onze (159-181)

No *Hambastegi*, Masih é promovida a jornalista correspondente no Majlis e trabalha também para a “Iranian Labor News Agency”. Masih conta também que o prémio Nobel da paz ganho em 2003 por uma advogada iraniana Sherin Ebadi, não foi reconhecido por ninguém, oficialmente, no governo iraniano, uma vez que Ebadi trabalhava como defensora dos direitos humanos no Irão. Masih descreve o “sit in”, uma manifestação de vários deputados na sequência de a 2500 candidatas parlamentares ter sido recusado o direito a apresentarem-se às eleições legislativas por “demonstrarem falta de zelo revolucionário”. Masih descreve ainda o início do desenvolvimento do seu primeiro livro Tahason (The Sit In) sobre esta crise política.

Resumo do Cap. Doze (182-189)

Um novo governo é formado após as eleições, este com mais membros dos partidos conservadores, as eleições foram cobertas por Masih enquanto jornalista.

Resumo do Cap. Treze (190-200)

Um deputado da Assembleia entrega a Masih provas em relação da existência de corrupção no parlamento. Masih publica uma notícia polémica sobre o assunto o que acaba por fazer com que seja expulsa e proibida de entrar no parlamento. Masih descreve também o impacto do “acordo nuclear” e das sanções.

CAPÍTULO CATORZE (201-212)

A manhã seguinte, levantei-me cedo e arranjei-me como se o angustiante episódio do dia anterior não tivesse passado de um pesadelo. O sol brilhava e eu tinha decidido que tudo iria ficar bem no mundo. Aqueci um pedaço de sangak — um pão fino — e enrolei-o à volta de queijo feta para ir debicando no carro. Como habitualmente, fui até ao quiosque para comprar alguns jornais antes de seguir para o Majlis¹⁹. Os jornais do dia estavam empilhados no chão em vários grupos ao lado do balcão do chá e das sandes: O rosto do Líder Supremo erguia-se de algumas das primeiras páginas, outras mostravam o sorriso radiante de Khatami e quatro haviam escolhido exibir a minha cara. As manchetes falavam de “Mártires”, “Resistência”, “América” e “Jornalista Expulsa”.

A minha expulsão teve direito a primeira página no *Hambastegi*²⁰, do *Etemad*²¹ e do *Aftab*²². Comprei um exemplar de todos os diários que consegui encontrar e escapuli-me para o carro para lê-los. Outros catorze jornais mencionaram a minha história em páginas interiores.

Repetida em todas histórias lia-se a frase “A primeira jornalista a ser expulsa do Majlis”. Acabava de arrebanhar outra estreia. Não estava certa se devia ou não ficar feliz pelo feito. Atirei os jornais para o banco de trás, liguei o carro e parti. Guiar relaxava-me, acelerei pelas ruas de Teerão sem a mais pequena ideia para onde ia.

Cerca de uma hora depois, dei comigo num parque de estacionamento, atrás do Majlis. O jovem militar fez-me um sorriso. — Encontrei-lhe um bom lugar — disse sorrindo

¹⁹ Parlamento iraniano

²⁰ ⁹ ¹⁰ Jornais de notícias Iranianos afiliados a partidos reformistas

acanhadamente e correndo à minha frente para me mostrar o caminho. — Não se esqueça de fechar as janelas e de trancar o carro — gracejou baixinho. — Hoje não tenho ninguém a ajudar-me e não posso ficar a cuidar do carro o dia todo.

Acenei-lhe com as chaves ao exibi-las com um grande sorriso e agradeçi-lhe. Ele ainda não lera os jornais.

Estava um lindo dia de primavera e estava tudo bem no mundo. Talvez hoje me readmitissem no Parlamento, talvez até recebesse um pedido de desculpas. Afinal aparecera nas primeiras páginas de quatro jornais. Se no Majlis tinham esperado evitar má publicidade ao expulsar-me, então deveriam ter ficado em choque com toda aquela cobertura. Sim, tudo vai ficar bem, disse para mim mesma, enquanto caminhava cheia de confiança e com grandes passadas até ao portão do edifício. Lá dentro, os seguranças observavam-me, curiosos. Fui até ao balcão.

— Ms. Alinejad?

Percebi pelo modo como olhavam para mim que não era bem-vinda. Senti uma grande vergonha dos meus sonhos tolos de regresso.

— Preciso de entrar. Preciso de recolher os meus pertences, na minha secretária. — Começava a sentir lágrimas a assomar-me aos olhos. — Deixei muitas coisas na sala de imprensa.

— O seu nome não consta da lista de imprensa — disse o chefe da segurança. Ele simpatizava comigo, mas regras eram regras. — Mas — agora com um semblante mais risonho — pode entrar como visitante, desde que um membro do parlamento lhe dê autorização.

O embaraço, pensei. Agora tinha de esperar ao pé do portão e pedir a algum deputado, muitos dos quais tinham apoiado a minha expulsão, permissão para entrar! Era cómico, mas não senti nenhuma vontade de rir.

Alguns deputados passaram por mim, mas todos me evitaram. Até que Nategh-Nouri chegou ao portão. Avisara-me diversas vezes que o meu jornalismo ia meter-me em apuros. Abanou a cabeça tristemente. — Que fazes aqui? — perguntou-me em mazani. Ele e a família eram originários de Nour, uma vila a cerca de sessenta quilómetros da minha aldeia. — Não pensei que aparecesses aqui.

— Ainda tenho as minhas coisas lá dentro — disse quase a implorar. — Não vou causar problemas ou fazer cenas, mas tenho vários blocos de notas, cassetes com entrevistas, muitas coisas na minha secretária.

O Nategh-Nouri deixou-me entrar. Senti-me estranha ao entrar nos corredores do Majlis. Arrumei apressadamente as minhas coisas e despedi-me dos jornalistas na sala de imprensa. Entrei na galeria da imprensa, um balcão sobre o andar onde todo o corpo legislativo se reúne, com vista para a assembleia, e olhei lá para baixo em tom de despedida, uma última vez. Estava a decorrer uma sessão naquele momento e eu procurei por cara conhecidas lá em baixo.

— Devias esperar um pouco, a tua expulsão ainda vai ser discutida — disse um dos meus colegas.

O meu coração disparou. Ousei sonhar: E se os deputados votassem para me readmitir?

Eshrat Shaegh, uma conservadora radical, educada num seminário, nada minha amiga, pediu a palavra. Isto não me parecia promissor. Shaegh, com as suas grossas sobrancelhas escuras que trepidavam enquanto falava parecia estar num estado de desgosto absoluto. Há alguns meses insistira para que todas as prostitutas fossem enforcadas em praça pública.

— Esta jornalista é imoral — asseverou, quando o assunto da minha expulsão começou a ser discutido. Ela assustava-me com aquele chador preto que lhe cobria o corpo dos pés às cabeça. — É uma depravada. Tenho informações confidenciais que provam que estive presa em Babol devido a atividades políticas contra a República Islâmica. Como é sequer possível que se tenha tornado repórter do Majlis?

Na galeria de imprensa, apenas se ouvia a respiração aguçada dos repórteres à minha volta que me olhavam fixamente. Apenas uma mão cheia de pessoas sabia da minha sentença de prisão, mas agora, com a assembleia a ser emitida pela rádio, tornara-se parte do conhecimento público. Não tirei os olhos do chão do Majlis.

Outro deputado tomou a palavra. — Que faça boa viagem, porque também é uma ladra, foi ela que roubou os recibos salariais, recebi várias queixas dos meus eleitores em relação aos meus bónus por causa dela.

Agora era Shojapourian que mostrava querer tomar a palavra. O meu coração caiu-me. Ir-me-ia também ele denunciar?

— Ela não é uma ladra, porque sou eu a fonte dela. Fui eu que lhe entreguei os recibos dos salários, porque simplesmente não gosto da hipocrisia dos novos deputados. Ela não roubou a minha folha salarial.

Instalou-se um alvoroço no Majlis. Muitos deputados começaram a falar ao mesmo tempo, insultos fizeram-se ouvir especialmente os dirigidos a Shojapourian. Na galeria de imprensa, sorri amplamente, feliz por me terem defendido. Os deputados lá em baixo não faziam a menor ideia de que eu estivera a observar tudo.

— É uma sedutora, e todos sabemos que ela recebeu os recibos salariais através de atos imorais — gritou um mulá* que vestia uma túnica castanha que lhe chegava quase aos calcanhares. — Foi assim que conseguiu as suas histórias.

Fiquei vermelha de vergonha. Eu rejeitara ao longo destes três anos avanços sexuais dos mesmos deputados que me estavam agora a insultar.

O presidente do parlamento Mohammad Reza Bahonar usou o seu martelo para manter a ordem.

— Mesmo que algum deputado lhe tenha dado os recibos, isso não muda nada. Era uma malcriada, e muitos membros se queixavam dela.

— Não podemos expulsar uma jornalista por fazer o seu trabalho — disse um outro deputado em minha defesa. — Os repórteres são como os termómetros, não podemos culpar o termómetro por não gostarmos do tempo.

— Este termómetro está *kharabe* — ripostou o Bahonar enquanto batia com o martelo uma vez mais, satisfeito consigo próprio. A palavra significa “partido”, mas quando dirigida a uma mulher significa prostituta. — Que bons ventos a levem repetiu ele.

O ecrã gigante no Majlis estava posicionado atrás do presidente e projetava a imagem de quem falava. Independente da distância a que se estava sentado do ecrã era sempre possível ver claramente quem falava no parlamento. No Majlis havia pelo menos três equipas de filmagem para capturar todo o andar.

Absorvida pelo debate, distraí-me e inclinei-me da varanda para ver melhor. Quando me apercebi, o ruído lá em baixo intensificara-se. Olhei à volta, tinha sido descoberta. Um dos operadores de câmara focara a minha cara e as minhas feições preencheram o grande ecrã. Senti-me como um animal encurralado, a olhar a minha própria imagem enquanto todos os

olhos do andar de baixo estavam cravados em mim. Um coro baixo de apupos e assobios fez-se ouvir. Este foi aumentando e aumentando.

— Buuuu...Buuuuuu.... Desaparece...

Quis fugir, mas as minhas pernas não obedeciam. Impus-me. Não me atrevi a olhar para os deputados, em vez disso, olhava em frente para uns pilares distantes. O Bahonar fez novamente soar o martelo para acalmar os ânimos. Eu tremia por dentro, mas aguentei-me firme no limiar do balcão. Não ia fugir. Permaneci onde estava durante o que me pareceu uma eternidade e só depois voltei as costas e comecei a andar lentamente. O debate sobre a minha expulsão demorou uma hora.

Já não me importava. Saí do Majlis no dia 4 de abril de 2005 para nunca mais lá voltar.

Tanto a ILNA²³ e o *Hambastegi* publicaram artigos a condenar a minha expulsão. Os meus colegas pensaram que o Majlis revogaria a decisão e que eu seria readmitida, mas a reação hostil que presenciei convenceu-me do contrário. A página virtual da BCC relatou que oitenta deputados tinham feito um abaixo assinado a exigir a minha expulsão. A notícia recebera atenção internacional.

Na manhã seguinte, como de costume, dirigi-me até ao meu quiosque favorito. Três jornais relataram o confronto no Majlis na primeira página. Quase todos os jornais iranianos referiram a história. Até antigos adversários vieram em meu socorro. Há seis meses, o vice-presidente Abtahi rotulara-me de parolista provinciana por ter desafiado Khatami em relação ao Nobel da Paz. Agora, no seu *blogue* pessoal, arrasava os deputados: “285 Deputados Contra Uma Jornalista.”

Não foi o único. Uma semana após a minha expulsão ser confirmada, onze jornais reformistas boicotaram a cobertura ao Majlis e publicaram páginas em branco no lugar da habitual cobertura parlamentar.

Não fui despromovida ou despedida, em vez disso fui promovida pela ILNA, tornei-me editora da secção sobre o Majlis, essencialmente supervisionava todas as notícias relacionadas com o Parlamento. Agora ficara encarregada de marcar a agenda, atribuir tarefas e gerir a equipa de repórteres. Não precisava de estar no Parlamento para fazer o trabalho. Mas a gestão não era coisa para mim, decidi. Queria escrever um livro sobre a minha expulsão. Escrever era a minha terapia. Depois do fiasco no Majlis, tudo o que queria

²³ Agência de Notícias Iraniana afiliada ao partido trabalhista (Iranian Labour News Agency)

fazer era contar a minha versão da história. Queria contar a história do meu filho, do Pouyan, do meu divórcio e da pressão que as mulheres enfrentam todos os dias. Em poucos dias, o chão da minha sala de estar encheu-se com bloco de notas e recortes de jornais. Queria escrever enquanto a memória ainda estava dolorosamente fresca. As memórias desvanecem-se rapidamente, no fim o que perdura são as palavras. Já tinha um título em mente: Taj-e Khar (*Crown of Thorns* ²⁴). Figurativamente o Majlis crucificara-me. Agora, precisava da minha coroa.

— Tens todo o material que precisas para escrever um livro — disse-me Ali certa noite, ao passar cuidadosamente por entre os recortes de jornal. Trazia-me um saco de plástico cheio de comida caseira. — Agora tens de o acabar depressa.

A publicidade do meu caso foi uma faca de dois gumes. Os artigos sobre a minha expulsão podiam impulsionar a venda do livro, mas o Ershad (Ministério da Orientação Islâmica²⁵) não iria permitir a publicação do livro por essa mesma razão. Era demasiado polémico.

— É a tua oportunidade de contar a tua versão dos eventos — disse Ali. Ele tinha conseguido arranjar um trabalho como editor e viu o potencial do meu livro. — Não a desperdices.

As palavras fluíam enquanto escrevia o “Coroa de Espinhos”, transbordantes. Tinha de relatar as experiências vividas no Majlis e provar que não era uma “sedutora” ou *kharabe*. Era uma jornalista de investigação e puniram-me por documentar corrupção.

Num mês completei o primeiro esboço do livro. Apenas me faltava permissão do Estado para o publicar. Por um golpe de sorte, uns dias depois de acabar o manuscrito, o Presidente Khatami inaugurou a Feira Internacional do Livro em Teerão²⁶. Centenas de editoras iranianas e estrangeiras vindas de cinquenta e um países participaram. Mohsen tinha um expositor em que publicitava livros académicos da empresa onde trabalhava, e eu assegurei-me que estava com ele no primeiro dia. No palco, o Khatami, com ar sereno e túnica creme,

²⁴ Coroa de Espinhos

²⁵ Ministério da Cultura e Orientação Islâmica (Ministry of Culture and Islamic Guidance)

²⁶ Original: Tehran International Book Fair

citou versos do poeta persa Hafez e em seguida discursou sobre liberdade de expressão e a necessidade de criar uma imprensa crítica. Não sabia que eu estava a assistir.

Como era costume, depois de inaugurar oficialmente a feira dirigiu-se aos diferentes expositores acompanhado pelo ministro do *Ershad*. Em cada um, trocava umas palavras cordiais com os editores. Quando se aproximou do expositor de Mohsen, saltei para cima de uma cadeira para que me conseguisse ver por cima da multidão de homens à sua volta.

— Olá Sr. Presidente. Espero que não se tenha esquecido de mim. Sou *eu* a jornalista expulsa.

Ficou aturdido. Claramente não tinha esperado encontrar-me.

— Claro que me lembro. Estive há pouco a falar de si. Temos de proteger os direitos dos jornalistas.

— Sr. Presidente, agradeço as suas gentis palavras. Mas preciso de ações. Poderá dizer ao seu ministro do *Ershad* que dê autorização para publicar o meu novo livro? Preciso de autorização para o fazer.

— Claro, claro, fale com o ministro que ele resolverá a situação.

— Seria mais fácil se fosse o Sr. Presidente a ordenar-lhe.

Khatami queria escapulir-se, mas a densa multidão de espectadores impedia-o. Nada me garantia que o ministro honraria uma recomendação verbal de Khatami. Estiquei um pedaço de papel e uma caneta em direção ao Presidente

— Será que pode escrever uma nota para ministro? — perguntei. — Se lhe ordenar que o faça, então será feito.

Khatami pareceu ficar bastante desconfortável. Olhou à volta procurando por um assessor que o socorresse.

— Mas isso não é um documento oficial — disse, tentando esquivar-se. — É necessário ficar escrito numa folha oficial, em papel timbrado, não posso assinar um papel qualquer.

— É só uma nota para acelerar o processo — insisti eu. — Não se trata de uma ordem oficial, mas de um lembrete cordial.

Carrancudo, pegou no papel e escreveu numa linha a dita recomendação ao *Ershad* para que pudesse publicar o meu livro.

Não disse a Khatami que já tinha acabado o livro. Pouco depois, Mohsen pôs mãos à obra, trabalhando para que o meu livro começasse a ser impresso no prazo de quatro dias. Apressou-se a imprimir algumas dezenas de cópias para exhibir na feira do livro no expositor

da sua editora. Passado um dia, oficiais do Ershad passaram pelo quiosque e pediram que removêssemos os livros porque não possuíamos nenhuma autorização para os vender!

Ter permissão para publicar o livro não chegava, foi o que nos disseram, tínhamos também de ter permissão para o vender. Este processo demorou mais quatro dias, por fim, no último dia da feira pudemos exibir o meu livro legalmente.

Depois de o livro ser publicado, inúmeras coisas estranhas aconteceram. Eu vivia agora num sexto andar de um arranha-céus, pois mudara-me uma vez mais. Uma noite ouvi o som de pequenas pedras a embaterem no vidro da minha janela. Quando olhei pela janela vi a minha vizinha a fazer sinais para que descesse e me encontrasse com ela. Desconcertada, apressei-me a sair e esperei por ela no vestíbulo. Ela agarrou-me o braço e arrastou-me para fora do prédio, depois de me cumprimentar como usualmente, disse-me que o meu apartamento poderia estar sob escuta.

— Estiveram *lebas-shakhsis* no teu apartamento — disse a olhar nervosamente para trás, para a entrada do prédio. Referia-se a agentes infiltrados.

— No meu apartamento? Como entraram?

— Foram até minha casa. Primeiro perguntaram pelo administrador do condomínio, ele não lhes deu as chaves, por isso foram até minha casa saber se eu tinha chaves sobresselentes.

Ela não era muito mais velha que eu. Já a tinha visto no prédio, com os dois filhos e, por vezes com o marido.

— O administrador chamou a polícia e dois agentes fardados vieram averiguar a situação.

— Por que razão ninguém me telefonou?

— O agente da polícia disse que eles tinham um mandato para entrar em sua casa—disse a minha vizinha acanhadamente. — Mandaram-nos não te dizer nada. Mas não parece ser do tipo antirrevolucionário.

— Sou jornalista — disse eu.

— Sim, uma vizinha disse-me. Não sigo as notícias, mas queria dizer-lhe que não dissesse nada de mal, pelo menos no seu apartamento.

Telefonei a Ali, e ambos inspecionámos o apartamento minuciosamente, em cada canto e recanto, à procura de escutas ou de outros aparelhos eletrónicos desconhecidos. Apesar de não encontrarmos nada, não quis passar muito tempo em casa. Cada vez que tomava duche, preocupava-me que me estivessem a espiar. Mudei de casa passado pouco tempo.

Tornei-me muito mais atenta ao que me rodeava e convenci-me de que estava a ser seguida. Convenci-me de que os carros que avistava no meu retrovisor me seguiam. Numa noite quando me encontrei com dois ativistas da Jebhe Mosharekat, uma facção política reformista, para organizar uma leitura num dos seus eventos, partilhei os meus medos. Precisava de ajuda e não podia ir à polícia.

— O meu apartamento foi posto sob escuta, estou a ser seguida, querem matar-me — disse aos ativistas.

— Porque te seguem? — disse um deles ao trocar olhares com o colega, um antigo conselheiro do presidente.

Disse-lhes que um Samand cinzento, uma marca de carros iraniana, omnipresente no Irão, me tinha estado a seguir. — Vi-o ontem e anteontem — acrescentei.

— Vamos ver se alguém a segue agora — disse o ex-conselheiro. — Vamos dar uma volta e ver o que acontece.

Entrámos no carro e abalámos. Um Samand cinzento depressa surgiu do nada. O conselheiro olhou para trás para conseguir monitorizá-lo.

— Vire à esquerda — disse bruscamente.

Travei, virei e entrei numa rua tranquila.

— Acelera — disse ele olhando pelo vidro traseiro. O Samand também virou.

— Vira à direita...outra vez à direita... agora à esquerda...

Sempre que virava o Samand seguia-nos. Passado algum tempo, os ativistas disseram-me para encostar. O outro carro parou uns quarenta e cinco metros atrás. Sem dizer uma palavra um dos ativistas saiu do carro e dirigiu-se diretamente ao Samand. Inclinou-se para falar com o condutor.

— Quem pensa que é? — disse ele suficientemente alto para que o ouvíssemos. — Deixem-me ver os vossos papéis.

O carro abalou.

— Parabéns, conseguiu captar a atenção dos serviços de segurança, disse ele quando voltou para o carro. — Penso que será melhor ser eu a conduzir — acrescentou ao olhar para as minhas mãos trémulas.

Continuava a ir ver Pouyan regularmente, mas as visitas complicaram-se devido à atenção em torno da minha expulsão. Tentei explicar-lhe o mais simplesmente que consegui os desafios que enfrentava. Sabia que tentariam pô-lo contra mim.

— Quero dar um muro a quem te chamou ladra — disse-me Pouyan numa das minhas visitas a Babol. Tinha dez anos, e costumávamos ir para o campo correr e brincar. Um dia disse-me que eu não era como as outras mães. Trepava às árvores e levava-o a passear no meu carro. Tinha imensas saudades dele, mas mesmo que tivesse ganho a sua custódia não podia trabalhar e cuidar dele ao mesmo tempo. Nos dias que passávamos juntos ele levava sempre, uma hora ou duas até se sentir à vontade comigo e, quando tinha de me vir embora a dor da separação assombrava-me todo o dia seguinte.

Um certo dia, na ILNA, recebi um estranho telefonema.

— Khanom Shirin Ebadi, a vencedora do Nobel da Paz, gostaria de falar consigo — disse a voz do outro lado.

Deve ser uma piada, pensei. Provavelmente uma partida para me envergonharem.

— *Salam* — disse Ebadi na sua voz característica. — Quero defendê-la. O Majlis difamou-a e penso que tem um caso. Não quero falar ao telefone. Venha até ao meu escritório.

Como poderia Ebadi ajudar-me? Embora fosse especialista em direito do trabalho e em direito das crianças, não me faria mal falar com ela. Ela trabalhava na cave do seu apartamento na parte norte de Teerão. Em pessoa, a Ebadi era franca e direta, não desperdiçava tempo com cordialidades.

— Penso que podemos apresentar queixa contra Bahonar e Kouhkan — disse ela.

— Ao dizerem que não tem moral e que é uma sedutora, mancharam a sua reputação. Temos um caso sólido.

Claro que a Ebadi lera e ouvira falar do meu confronto com o Presidente Khatami por ocasião da atribuição do prémio Nobel da Paz, demos umas boas gargalhadas a esse propósito. As notícias sobre o incidente valeram-lhe o apoio nacional face à hostilidade e apatia oficiais.

A assistente da Ebadi, Leila Alikarami, outra advogada, ficou responsável pela preparação do caso. Na altura não o sabíamos, mas a Leila e eu tornar-nos-íamos melhores amigas no decorrer do caso, e os nossos caminhos cruzar-se-iam novamente, passado cinco anos quando fomos forçadas a exilar-nos na Grã-Bretanha.

Depois da minha expulsão comecei também a interessar-me por saber mais sobre os ativistas que lutam pelos direitos das mulheres. O feminismo era tabu no Irão. Como jornalista parlamentar não podia arriscar e envolver-me em no feminismo e no ativismo pelos

direitos das mulheres. Para ser franca não tinha tempo; nem queria arriscar outro ataque ao meu bom nome.

Mas pouco depois do meu livro ser publicado Shahla Sherkat, a editora e fundadora de *Zanan* (Mulheres), a primeira revista iraniana feminista após a revolução, telefonou-me. É difícil sobrestimar o impacto da revista, fundada em 1991, e o papel de Sherkat na definição de debate em torno dos direitos das mulheres. Algumas das feministas mais importantes, incluindo a Mehrangiz Kar e a Shahla Lahiji assinaram vários artigos em *Zanan*.

Tanto a minha família como a de Sherkat eram tradicionais, por isso entendíamos-nos bem. Ela licenciara-se em psicologia antes de se tornar jornalista. Agora, enquanto ela começava a entrevista, reparei que não usava um chador, mas tinha o hábito de mexer nas dobras do véu sobre a testa. Sabia exatamente como ela se sentia. Todas as mulheres jornalistas verificavam constantemente se rebeldes madeixas de cabelo não se escapavam do véu. O hábito tornara-se num tique — um hábito de nos proteger contra admoestações como: “Primeiro componha o seu *hijab*.” Assim como a minha, a sua frágil figura encontrava-se muitas vezes coberta por um largo manteau²⁷ preto, só que eu ansiava por ser livre. Não sei se ela sentia o mesmo.

A entrevista foi capa da *Zanan*. Gostaria de poder dizer que a minha cara se via por completo, mas via-se apenas o meu grande nariz característico do Norte e a minha boca escancarada. Estava a rir-me por cima da manchete “O Patinho feio dos Majlis”.

Sherkat usara intencionalmente a alcunha que os conservadores me tinham atribuído. Para mim era uma distinção que me honrava, disse a Sherkat. Não me deixaria intimidar.

Dois jornalistas do *Financial Times* entrevistaram-me em maio de 2005, quando o livro foi publicado. Nunca ouvira falar do *Financial Times* antes e fiquei surpreendida pelo interesse do Ocidente na minha história.

Longe dos meus problemas pessoais, nuvens escuras estavam a acumular-se. Era altura de manter os olhos bem abertos. Em junho de 2005 o Irão realizou as eleições presidenciais mais loucas de sempre. Durante a época de campanhas, parecera que as regras que normalmente dirigiam o país se tinham suspenso. A polícia dos costumes²⁸ deixou de ser vista, homens e mulheres confraternizavam em público, as mulheres deixavam que os véus

²⁷ Casaco comprido, geralmente até aos joelhos, usado principalmente por mulheres muçulmanas.

²⁸ Morality police- Forças policiais encarregadas de aplicar o código de conduta islâmica do Irão em público, especialmente as que dizem respeito às mulheres.

lhes descaíssem das cabeças revelando muito cabelo e envergavam *manteaux* invulgarmente justos, que lhes revelavam as curvas.

O Concelho dos Guardiões*²⁹ aprovou sete candidatos, todos figuras do regime. O mais bem financiado foi o ex-presidente, Hashemi Rafsanjani — Rafsanjani que conduzia sempre um Mercedes-Benz à prova de bala e raramente viajava para fora de Teerão. “Todos me conhecem” dissera ele uma vez ao rejeitar os apelos para se aproximar mais do eleitorado rural. Nas ruas, mulheres com bandas nas testas com a palavra HASHEMI em inglês e distribuía material eleitoral aos condutores. Por quase não observarem as leis do *hijab* causaram acidentes rodoviários porque os condutores lhes cobizavam os seus corpos formosos.

O mês de eleições fez-se sentir como um longo festival por todo o país. Era improvável que algum dos candidatos ganhasse diretamente, todos os analistas políticos previam uma segunda volta entre Rafsanjani e Mehdi Karroubi, o antigo presidente do Parlamento. Quando os resultados começaram a ser divulgados, cidade a cidade, estado a estado, este resultado parecia o mais provável. Rafsanjani encontrava-se confortavelmente em vantagem e Karroubi em segundo. Com os votos quase todos contados, Karroubi aproveitou para descansar e deitou-se durante uma hora. Quando acordou, ficara em terceiro lugar e estava oficialmente fora da corrida vencido por Mahmoud Ahmadinejad, o candidato menos conhecido que se tinha esgueirado até ao segundo lugar. Karroubi ficara desolado e alegara que fora alvo de eleições fraudulentas. Foi tudo em vão.

Uma semana depois, Ahmadinejad, filho de um ferreiro, esmagou o oponente, Rafsanjani, e para tornou-se o sexto e mais controverso Presidente Iraniano. Ahmadinejad prometia produzir muito drama, para todos os iranianos e para mim.

CAPÍTULO QUINZE (213-237)

Sendo originário de Lorestan, Mehdi Karroubi formou os seus valores bem longe do Teerão cosmopolita. Soube disto quando troquei histórias com este ulemá populista, de turbante branco, sobre sermos os dois forasteiros rurais, e ele me ajudou a obter a minha acreditação de jornalista. Os Lors são

²⁹ Guardian Council- Concelho dos Guardiões da Constituição: Órgão político iraniano que deve garantir a constitucionalidade das leis aprovadas pelo parlamento.

conhecidos pela sua simplicidade, teimosia e coragem. Karroubi estava convencido de que tinha sido enganado. Obstinado, recorreu ao Líder Supremo, mas isso só lhe valeu uma reprimenda e um aviso para se manter quieto.

Como forma de protesto, Karroubi demitiu-se dos seus cargos oficiais e lançou o seu próprio partido político e o seu próprio jornal, ambos chamados *Etemad Melli (Confiança Nacional)*³⁰. Pouco depois de o jornal estar operacional, recebi uma chamada do editor que me perguntou se eu gostaria de me juntar à equipa e escrever uma crónica duas vezes por semana. Sentia saudades de escrever, não hesitei, disse que sim mesmo antes de ele acabar de falar. Batizei o artigo de opinião com o noome: *Damasanj* (Termómetro).

Antes da transição de poder, Khatami conferenciou uma última vez em julho de 2005. Cerca de trezentos jornalistas amontoaram-se nas instalações presidenciais para a ocasião. Khatami estava imaculadamente vestido com uma túnica cinzenta de linho. Defendeu as suas políticas e mostrou-se esperançoso de que o recém-eleito presidente respeitasse as reformas que iniciara. Os ânimos, porém, eram sombrios; todos esperávamos que Ahmadinejad destruísse as medidas de Khatami. No fim da conferência, os jornalistas cercaram Khatami para tirar *selfies* com o Presidente. Eu não tirei fotos e dirigi-me para a saída do edifício. Estava na escadaria quando seu carro oficial do Presidente parou à minha frente, nesse momento recebi uma chamada da Mãe. Quando lhe disse que acabara de assistir à última conferência de imprensa de Khatami, ela exigiu falar com ele.

Olhei para trás e vi Khatami avançando na minha direção. Expliquei-lhe gentilmente que não era o momento certo, mas ela insistiu. Quando Khatami estava prestes a entrar no carro passei-lhe o telemóvel.

— Senhor Presidente, a minha mãe gostaria de lhe dar uma palavrinha — disse eu ao perplexo Khatami.

Afastou-se do carro e resignado, pegou no telemóvel.

— Salam, Madar jan — foi só o que conseguiu dizer. Após ouvir atentamente, devolveu-me o telemóvel.

— Não consigo perceber o que ela diz — disse ele, com um encolher de ombros.

— Eu traduzo — disse eu. A minha mãe falava mazani, um dialeto do Norte.

— Ela nunca teve a oportunidade de aprender a falar corretamente persa.

³⁰ Original: *National Trust*

Desajeitadamente, com as nossas cabeças muito próximas, coloquei o telemóvel entre a minha orelha e a do Presidente para que conseguíssemos ouvir enquanto a minha mãe falava e eu traduzia.

— Expulsou a minha filha do Majlis. Sujou-lhe o nome. Se alguém lhe tocar nem que seja numa resma de cabelo, vai ter de se haver comigo — disse ela, e eu traduzi. Desmanchei-me a rir diante de tamanha audácia. Ei-la aqui, com os seus joelhos frágeis a precisar de próteses de tanto trabalhar nos arrozais, a ameaçar o Presidente ao telemóvel.

Khatami, verdade seja dita, murmurou qualquer coisa do género que também desejava que nada de mal me acontecesse. Imagino que ele não esperava terminar a sua última conferência de imprensa com um sermão da minha mãe.

Com Ahmadinejad na presidência, o Irão precisava de um *Damasanj*— a política Iraniana estava a aquecer. As mudanças foram imediatas e óbvias. Khatami era elegante e os seus homens usavam túnicas e fatos personalizados; já a equipa de Ahmadinejad parecia exultar na sua roupa pouco cuidada e desleixada. Havia qualquer coisa de cómico rosto tisonado de Ahmadinejad, com o seu cabelo preto brilhante e o seu absurdo sorriso, como se tivesse acabado de perceber uma piada que mais ninguém percebia. Fazia alegações dúbias, como aquela em que disse que não havia homossexuais no Irão, ou a crença de que se o país retornasse aos dias de devoção e zelo pré-revolucionários, que todos os problemas se resolveriam. Numa viagem a Nova Iorque para discursar na Assembleia Geral das Nações Unidas, foi convidado a fazer uma palestra perante uma multidão de estudantes e docentes na Universidade de Columbia. Quando questionado sobre o modo como os homossexuais eram tratados no Irão respondera: “Ao contrário do que se passa no vosso país, no Irão não há homossexuais. Não existe esse fenómeno no Irão.” Estes comentários tornaram-no alvo da chacota internacional.

Sublinhava repetidas vezes que não fazia parte da elite. Os seus inimigos, porém, referiam-se a ele de forma trocista como Ahmaghinejad— *ahmagh* significa “idiota”. O seu doutoramento em gestão do tráfego era visto como uma anedota, mas ele tinha a esperteza da rua: Ahmadinejad era um político populista e sabia que o país estava cheio de pessoas como ele — a classe média baixa, aqueles destituídos de riqueza, a educação ou as conexões necessárias para subir de estatuto. Usou isso como um trunfo, apelando à sua impressão de serem vítimas. Sabia como cativar aqueles que se sentiam empurrados para as margens do

novo Irão, como os veteranos de guerra que não beneficiaram do *boom* económico. O lema da sua campanha foi *Mishavad va Mitavanim*: “É possível — e nós conseguimos.”

Apresentava-se como alguém próximo do povo. Um dos vídeos da sua campanha mostrava-o entre os pobres, e um outro, numa fila de cantina, *self-service*. Baixo, de faces côncavas, era considerado pouco atraente e não tinha noção de estilo, a não ser claro, que se considerem casacos mal ajustados e um eterno corta-vento uma afirmação irónica de moda.

Contrariamente a Khatami, não era eloquente nem sabia recitar poesia. Ahmadinejad era um exemplo acabado de alguém marginal ao sistema. O poder político não estava do seu lado e mesmo assim, sem nada ou quase nada a seu favor, usando *slogans* revolucionários e reavivando os primórdios da República Islâmica, ganhou.

O país reteve a respiração.

Durante as suas primeiras semanas como Presidente, Ahmadiejad arranhou querelas com o Majlis por este rejeitar algumas escolhas suas para membros do governo; chegou até a atacar os seus concelheiros económicos e ainda despediu uma mão-cheia de diplomatas experientes porque eram os “restos” da administração anterior. Ainda agia como se fosse candidato e não o Presidente. Ahmadinejad agia como o Presidente Trump antes de haver um Presidente Trump.

Percorreu o país, visitou cerca de duas mil vilas em dois anos, só faltando atirar dinheiro às multidões que o saudavam. Rodeou-se de veteranos de guerra, desagradáveis e rudes, que usavam fatos de mau corte e tinham modos brutos. Nas instituições iranianas, as equivalentes aos municípios, prometia fundos do Estado com o único intuito de ser agraciado com tumultuosos aplausos. Comportava-se como um apresentador de TV ou um curandeiro, o milagreiro que produz soluções instantâneas para tudo e que oferece satisfação imediata. Não tinha nenhum tipo de estratégia para além da distribuição de dinheiro e de *slogans* vazios.

No *Etemad Melli*, situávamo-nos claramente no campo anti-Ahmadinejad. Observávamos com horror enquanto o Presidente espalhava o caos no país com as suas nomeações e propostas. Eu ainda estava a aprender a ser colunista em vez de repórter. Mas encontrei a minha voz ao comentar os percalços da nova presidência e ao queixar-me sobre o fato de o presidente continuar em modo campanha apesar de as eleições terem terminado.

Depois de assinalar algumas controvérsias do seu mandato, escrevi: “Sr. Ahmadinejad, o país inteiro já aceitou a partida do antigo presidente Khatami. Sentimos-lhe a falta, mas

ele partiu. O país sabe que tem um novo Presidente e que esse Presidente é o senhor. Não está na hora de também o aceitar? É verdade. O senhor é o Presidente do Irão. Está na altura de se conformar com o facto e de agir como tal.”

Poucos meses após a sua tomar posse, Ahmadinejad defendeu que Israel devia ser extinto da face da Terra. Não havia aqui nada de novo. Antes da revolução de 1979, Irão e Israel gozavam de relações cordiais, mas o fundador da República Islâmica, Khomeini, defendera a destruição do país. Ahmadinejad estava apenas a reiterar essa política. Conseguiu isolar ainda mais o país ao negar o Holocausto. As suas declarações eram desastrosas para o Irão, advoguei num artigo de opinião comparando o Presidente a um fanfarrão bandido de rua, que se põe a gritar a transeuntes e condutores nas esquinas de rua. “Mesmo que os outros bandidos a aplaudam as suas ações e lhe deem palmadas nas costas, ao voltar para casa uma tempestade destruiu-lhe o lar.” As artimanhas do Ahmadinejad estavam a isolar o país e pessoas comuns pagariam o preço da sua beligerância. Se Ahmadinejad continuasse descontrolado, uma tempestade iria destruir o Irão.

Como é obvio, não fiz amigos entre os fãs conservadores do Presidente, mas fui convidada para escrever em diversas publicações reformistas, todas opositoras de Ahmadinejad, andava numa roda-viva. Algumas das declarações do Presidente eram desconcertantes, mas eram todas calculadas de maneira a ser apelativo para um certo tipo de eleitorado. Ahmadinejad era imprevisível: Um dia até disse que a polícia de costumes desperdiçava demasiado tempo a monitorizar os *hijabs* e que não nos devíamos preocupar com tais questões. Numa outra ocasião disse que devia ser permitida a entrada a mulheres em estádios desportivos para poderem assistir aos jogos de futebol. Era extraordinário que Ahmadinejad com todos os seus defeitos defendesse os direitos das mulheres. Claro que fora rapidamente contradito pelas chefes religiosas de Qom³¹. Foi nestas raras ocasiões que elogiei o Presidente — por enfrentar um problema a que Khatami fugira. Apesar de contradito, Ahmadinejad tinha feito o mais correto. É irracional que as mulheres Iranianas não possam assistir a jogos de futebol ou voleibol.

³¹ Cidade Iraniana, localizada a cerca de 150 km de Teerão, considerada sagrada, por ser o local do santuário de Fátima binte Muça, irmã do imã Ali ibne Muça al-Rida

Ao mesmo tempo, o Presidente introduziu o Programa para a Segurança Social³² que defendia a presença de carrinhas da polícia de costumes em bairros populares para repreender mulheres vestidas de maneira imprópria. Impôs legislação que corroía o estatuto da mulher no casamento e limitou o número de mulheres que poderia ser admitido nas universidades, em certas áreas de estudo.

No meu artigo “O Governo da Negação”, lamentei o que a negação do Holocausto e da existência de homossexuais por parte do Presidente, assim como a recusa de reconhecer e a igualdade de género estava a envergonhar todos os Iranianos. Mas poucos se riam de Ahmadinejad dentro do país. Num outro artigo, “O Governo das Mentiras”, escrevi que desde a mais tenra idade somos ensinados a não dizer mentiras. Com Ahmadinejad no poder as mentiras tornaram-se tão grandes e extravagantes que as pessoas acreditavam nelas. Ahmadinejad especializara-se em mentiras grotescas. A minha coluna valeu-me muitos fãs, mas não entre os apoiantes do Presidente.

Em maio de 2006 visitei Beirute como colunista do *Etemad Melli*. A ideia era escrever uma série de artigos sobre a relação entre o Irão e o Líbano e sobre o Hezbollah, mas o que eu queria mesmo era visitar um outro país e experienciar a vida além-fronteiras. Viajar para o estrangeiro era um feito, porque normalmente os vistos ou são emitidos com muita relutância ou negados por quase todos os países, com exceção da Turquia e do Afeganistão e da cidade-estado do Dubai. A Europa estava fora de questão e não existiam relações com os Estados Unidos devido à ocupação da embaixada em 1979. Todos os anos, no aniversário do evento faziam-se manifestações maciças, especialmente em Teerão, para celebrar a tomada de assalto, um gesto de desafio destinado à única superpotência do mundo.

Consegui persuadir os chefes de redação do *Etemad Melli* e por fim, lá me deram uma carta de acreditação para viajar até Beirute. Considerada a Paris do Médio Oriente era a cidade mais europeizada da região. Depois de obter o visto da embaixada libanesa, apressei-me a ir até ao escritório para me gabar da nossa boa sorte. Um dos meus colegas gracejou: “Estás tão alegre que até parece que recebeste um visto para os Estados Unidos.” Todos se riram. Poderia mais facilmente ter imaginado ir à lua do que aos Estados Unidos. Apesar de não acreditar que os Estados Unidos fosse a terra do Grande Satanás, como a propaganda do regime dizia, era um lugar que me deixava apreensiva.

³² Original: ‘Program for Social Safety’

Beirute. Foi a primeira vez que realmente senti que deixara a República Islâmica e que experienciara *kharej*³³. Pela primeira vez na minha vida, observei com fascinação todas as mulheres que vi passar por mim, mulheres na rua sem o *hijab*, mulheres sem véu, mulheres que andavam com a cabeça descoberta, — e ninguém as atacava ou agredia ou detinha. Até hoje não superei o choque daquele primeiro dia. Tinha quase trinta anos e esta era a primeira vez que via mulheres a andar, a guiar, a correr e a fazer compras sem véu na cabeça. Ao longo do Corniche, um passeio à beira-mar orlado com palmeiras, onde muitos beirutenses faziam caminhadas vigorosas, mulheres com e sem o *hijab* passeavam juntas sem qualquer problema.

No meu primeiro dia em Beirute, estava sempre à espera de ouvir o ruído dos travões a fundo que assinalasse a chegada das carrinhas carregadas de polícias de costumes que deteriam aquelas mulheres. Procurei sinais de homens de aspeto bruto que repreendessem e atacassem estas mulheres sem *hijab*. Mas ninguém se parecia importar. Os homens libaneses não reagiam, estavam habituados. Eu era a única pessoa que não tirava os olhos delas. Perguntei-me como era possível que um país maioritariamente muçulmano como o Líbano não impusesse o uso obrigatório do *hijab*. Os media iranianos estavam sempre a relembrar-nos do poder e da influência de Hezbollah, o grupo político xiita, que tinha o seu braço armado financiado pela República Islâmica. No entanto, não parecia haver constrangimento das liberdades sociais no Líbano. As autoridades da República Islâmica defendiam e defendem ainda hoje que o bem-estar das sociedades exige que as mulheres usem o véu. No Líbano, as mulheres podiam escolher; algumas escolhiam usá-lo, outras não. E, ainda assim, a sociedade Libanesa não se tinha desintegrado. Porque não podem as mulheres iranianas ter a mesma liberdade de escolha? Fiz-me esta pergunta, vezes sem conta.

Em Teerão, algumas vezes, quando tinha o cabelo mais curto, vestia-me como um rapaz, com um boné de basebol firmemente puxado para baixo para me tapar a testa, e ia fazer caminhadas pelos trilhos das montanhas. Era sempre um tanto ou quanto perigoso, mas era divertido passar pelos postos de controlo com os meus amigos. Quando me tornei jornalista evitei correr tais riscos.

Em Beirute, demorou um dia ou dois até me atrever a tirar o véu. Tive medo de ser denunciada às autoridades iranianas e de enfrentar as consequências no regresso. Não parei

³³ Partir para o estrangeiro

de remexer o nó do véu ao tentar decidir se o deveria ou não remover. Desejei até que alguma rajada me o arrancasse da cabeça para não ser eu a tomar a decisão. Apercebi-me de que, só pela maneira como estava vestida, com um *manteau* e um véu, que todos sabiam que era iraniana. Queria integrar-me, ser inconspícua, mas atormentava-me a culpa de saber que de alguma maneira, ao tirar o véu estaria a desiludir a minha família. Olhava para trás constantemente enquanto passeava pela cidade, preocupada que agentes à paisana estivessem a espiar-me os movimentos. Era tolo, mas sentia o peso de uma grande responsabilidade. Afinal era colunista do *Etmad Melli*, um jornal importante publicado por um ex-candidato presidencial. Não o podia deixar mal e não queria perder o emprego.

Era difícil não ser influenciada por aquilo que estava a acontecer. Tornei-me amiga de uma iraniana, alojada no mesmo hotel. Soube logo que ela era iraniana por estar sempre de véu. Conversámos sobre tirar do *hijab*. Encorajávamo-nos uma à outra a dar o primeiro passo. Finalmente, depois de duas noites de inquietação tomámos uma decisão monumental: Tiraríamos o véu em público no dia seguinte. Sentimo-nos rebeldes e destemidas.

Estávamos sentadas na minha cama.

— Tem de permanecer um segredo para o resto das nossas vidas — disse eu. Depois de usar o véu em público durante quase vinte e três anos sentia-me quase febril com tamanho entusiasmo, ao imaginar-me a passear com o cabelo descoberto.

— Eu consigo guardar segredo, é contigo que estou preocupada, és jornalista. Escreves notícias — dissera a minha nova amiga Parastou.

— Prometo.

Levantei a mão como se estivesse a fazer um voto sagrado e sorri.

— Mesmo que nos venhamos a desentender e a zangar nunca devemos revelar o segredo.

Fizemos juras sagradas que manteríamos o nosso gesto em sigilo. Quem me dera poder dizer que o que aconteceu em Beirute ficou em Beirute.

Toda a minha vida me disseram que as minhas virtudes, a minha castidade, o amor próprio estavam embrulhados no meu véu. Fizeram-me uma lavagem cerebral para acreditar que um mero pedaço de tecido poderia proteger-me das malícias dos homens. Eu seria imoral se aparecesse em público com o cabelo descoberto. Na manhã seguinte, tinha o coração a bater irrequietamente quando deixámos o hotel de véu, como habitualmente. Um quarteirão ou dois mais tarde parámos e trocámos olhares. Sem nada dizer, arrancámos os véus da

cabeça. A minha boca estava seca. Sustive a respiração à espera de ouvir as sirenes da polícia e repreensões aos berros da polícia de costumes.

Nada aconteceu. Nenhuma sirene. Nenhum polícia se apressou a deter-nos. Outros peões passavam por nós sem olhar duas vezes. Olhei para Parastou — tinha o mesmo olhar excitado e nervoso que eu devia ter. Rimos e abraçámo-nos, aliviadas por ninguém nos ter apanhado. Era maravilhoso sentir o vento soprar no meu cabelo ao andar pela cidade, como a maioria das mulheres que vimos à nossa volta. Tocava constantemente na cabeça para me lembrar que tinha o cabelo à mostra. Agendara algumas entrevistas e reuniões para esse dia. Quando me encontrei com as autoridades do Hezbollah coloquei de novo o lenço na cabeça com medo de que me denunciassem à embaixada iraniana e me arranjassem problemas. Sem ser nestas situações, não usei o véu.

Nessa noite, embriagadas pelo nosso dia de liberdade, Parastou e eu decidimos desafiar a nossa sorte e “investigar” uma discoteca. Tínhamos ouvido falar destes locais, mas não tínhamos ideia do que esperar. Fizemos outro voto de silêncio.

— Devíamos fazê-lo — disse eu. — Para fins de pesquisa, claro.

— A nossa viagem não pode ficar completa sem uma exploração total do que Beirute tem para nos oferecer — disse Parastou com uma risada.

— Se formos, teremos de voltar a jurar que não diremos uma palavra sobre a nossa ida à discoteca, mesmo que nos zanguemos uma com a outra e nos deixemos de falar — disse eu. Parastou acenou em sinal de concordância. — Que ardamos nos fogos do inferno se revelarmos este segredo.

Estonteadas de entusiasmo, começámos a rir. Telefonámos a uns conhecidos que se haviam mudado para Beirute e rogámos-lhes que nos levassem a uma discoteca. Fiquei uma vez mais espantada com a liberdade de que as mulheres gozavam para se vestir como desejavam sem serem admoestadas, atacadas ou olhadas com malícia. Éramos uma espécie de cientistas sociais, observando tudo e tirando notas mentais.

Nessa noite, os nervos deram conta de mim e vesti-me da maneira mais conservadora possível, tinha até preparado uma história que justificasse a minha presença no caso de ser reconhecida. Mesmo em Beirute preocupava-me o facto de poder ser seguida. Vesti umas calças de ganga, um vestido verde com mangas compridas e enrolei uma écharpe comprida à volta do pescoço que poderia facilmente servir de véu. Também levei a minha mochila,

um bloco de notas e uma caneta. Era apenas uma jornalista, se alguém questionasse! Estava a reunir material para a meu artigo.

A discoteca vibrava com as batidas da forte música que batia contra as paredes e que nos estremecia os ossos. Era assustador. Eu nunca tinha ouvido música tão alto. A sala estava escura com exceção nas zonas por onde os faixes de luzes que saltitavam rapidamente com cores garridas passavam e que me deixavam a cabeça à roda. Homens e mulheres dançavam sob estas luzes ao som da música ensurdecadora. Estas pessoas são loucas, pensei.

Consumia-se álcool no bar, fiquei chocada com o quão normal tudo aquilo parecia ser. Quando era casada, provara *aragh sagi*, um tipo de vodka caseiro feito de passas. Detestei o sabor intenso e amargo e nunca mais bebi álcool. À minha volta rapazes e raparigas conversavam, riam e dançavam juntos, atos que eram proibidos no Irão. A imagem que me tinha sido dada a engolir — que se praticava sexo desenfreado no estrangeiro, que drogados e bêbados perseguiram mulheres e que as discotecas eram locais de pecado — parecia comprovadamente errada. No Irão éramos constantemente avisadas de que o *hijab* nos protegeria da malícia dos homens. Ao ter ido para o *kharej*, esperara testemunhar mais lascívia; queria ver atos obscenos para regalar a família com histórias ao chegar a casa, mas até agora nada disso acontecera.

Parastou e eu conhecemos muitas pessoas nessa noite, e, quando se aperceberam de que éramos iranianas as reações eram mistas. Os xiitas estavam felizes por o Irão financiar o Hezbollah. Uma mulher mostrou-nos o medalhão que trazia ao pescoço, continha uma imagem do líder do Hezbollah, Hassan Nasrallah. Olhei para ela em choque. — Como podes usar isso e entrar numa discoteca? É como encontrar *basijis* ou apoiantes extremos do Khamenei numa festa clandestina, a beber álcool. É completamente impossível.

Acenei-lhe com a cabeça.

A impressão que tinha do Líbano formara-se a partir das reportagens que vira na televisão. Associava o Líbano a dor, tristeza e à resistência contra os opressores israelitas; mas os libaneses pareciam ser muito mais felizes do que a maior parte dos iranianos.

Temos um ditado em persa: *Ta seh nashe, bazi nashi* — literalmente: “Até que haja três (de qualquer coisa), não haverá diversão”. Poeticamente, seria mais bem traduzido por: “*Não há duas sem três*”, ou “*À terceira é de vez*”.

Já tínhamos feito dois votos de silêncio, e logo veio o terceiro. Durante a minha estada passara algumas vezes em frente à embaixada dos Estados Unidos em Beirute, um edifício

proibido e proibitivo. No meu penúltimo dia, sem nada melhor para fazer, persuadei Parastou a visitarmos a embaixada.

Em 1979, tinha eu apenas três anos, quando estudantes radicais invadiram a embaixada americana em Teerão. Hoje, graffitiis antiamericanos e outros desenhos cobrem as paredes da embaixada. Na altura vira a notícia sobre a invasão: Uma multidão cercava o edifício, classificado como “covil de espiões” por os revolucionários e cantavam “Morte à América”, apelidando o país como o Grande Satanás enquanto diplomatas vendados eram exibidos — as imagens correram mundo. A crise dos reféns selou a inimizade entre a República Islâmica e os Estados Unidos.

Nunca tinha conhecido um americano, e aqui estava a minha oportunidade, pensei. Tinha sido levada a pensar que os Americanos eram o inimigo e que só queriam dominar o país. Dei comigo a pensar, já que Parastou e eu quebráramos dois tabus, ao remover os véus e ao ir a uma discoteca, mais valia aproveitar também para conhecer o inimigo.

No dia a seguir, dirigimo-nos à embaixada dos Estados Unidos em Beirute. Perdidas em pensamentos, mal falámos no táxi, a caminho do norte da capital. Estava nervosa e apreensiva em relação ao que nos poderia acontecer. Na mochila tinha uma cópia de excertos das minhas colunas e uma fotocópia de um artigo do *Financial Times* sobre mim, que levava para todo o lado. Foi o primeiro artigo escrito sobre mim em inglês, e um era dos meus bens mais preciosos na altura.

Ao olhar para trás, a nossa visita foi algo absurda, mas éramos demasiado ingénuas para ter juízo e estávamos curiosas para conhecer americanos. Afinal, se os Estados Unidos eram assim tão maus, porque deixaria o Hezbollah atuar este covil de espiões tão abertamente? O táxi deixou-nos à porta de um grande edifício com um grande portão de metal e uma pequena janela.

Ficámos diante do portão a debater o que fazer a seguir. Não queríamos um visto, e eu não podia encontrar-me nem entrevistar com nenhum diplomata, como o cônsul ou o embaixador, qualquer tipo de contato com americanos era estritamente proibido para jornalistas iranianos

— Porque pagaste ao taxista? Não temos como voltar para trás — disse Parastou medrosamente.

— Podemos chamar um táxi quando estivermos dentro da embaixada — brinquei, mas ela não achava piada. — Agora é demasiado tarde para desistir.

— Se isto se souber, seremos interrogadas durante dias. Vamos ficar desempregadas e ainda acabamos em Evin³⁴— disse ela.

Toquei à campainha. Depois de ter chegado até aqui não fazia sentido retornar de mãos vazias.

— Não falo americano, por isso põe-te à minha frente caso alguém me faça perguntas — disse eu firmemente.

Após alguns minutos um fuzileiro naval abriu-nos a porta.

— Olá, somos iranianas —disse Parastou no seu inglês com forte sotaque persa. — Queríamos ver como é a embaixada americana, não temos nenhuma no Irão.

Sorri o mais cativamente que consegui ao oficial e mostrei-lhe o artigo do *Financial Times* apontando para a minha própria fotografia. Ele olhou para nós, disse umas poucas palavras e fechou a porta.

— Ele quer que esperemos — disse Parastou encolhendo os ombros. Ela estava a aprender inglês para estudar numa universidade americana. — Foi buscar alguém para nos mostrar a embaixada.

— Não fazia sentido. Porque é que os americanos nos fariam uma visita à embaixada? — interroguei-me.

Depois de seis ou sete minutos, a porta abriu-se e dois homens, jovens, de fato e gravata, vieram observar-nos. Tinham ambos um grande sorriso e pareciam muito cordiais.

— Perguntam se precisamos de ajuda — disse Parastou. — O que devo responder?

Mostrei novamente o artigo do *Financial Times* assim como o cartão de imprensa. — Diz-lhes que somos jornalistas famosas e que estamos curiosas em relação à embaixada porque não temos nenhuma no nosso país.

Um dos homens inspecionou o meu cartão e o meu artigo.

— Diz-lhes também que estamos apenas curiosas, não é nada de importante, se não pudermos ver o interior, não faz mal.

— São mesmo iranianas — disse um dos homens com uma risada. — Esperem aqui.

Parastou apressou-se a traduziu o que ele dissera.

³⁴ Prisão iraniana, localizada em Teerão. Conhecida por albergar diversos prisioneiros políticos.

Os dois voltaram para dentro e deixaram-nos uma vez mais ao sol quente da tarde. — Espero que me devolvam o cartão e o meu artigo de imprensa. É a minha única cópia. Não poderei explicar como perdi o meu cartão de identificação — disse à Parastou.

A porta abriu-se novamente e fomos convidadas a entrar. Os dois homens mostraram-nos alguns gabinetes e uma sala de conferências onde nos serviram bebidas frias e aperitivos. Passados alguns minutos devem ter percebido que estavam a falar com duas mulheres ingénuas que visitavam pela primeira vez um país estrangeiro. Não lhes parávamos de dizer como era assustador conhecer americanos, o que os divertiu. Deram-nos alguns panfletos turísticos sobre os Estados Unidos.

— Têm a certeza de que não nos querem entrevistar? — perguntou um dos homens.

— Não! — bradou Parastou. — Acabaríamos na prisão.

Enquanto observava uma última vez a sala de conferências, ocorreu-me um pensamento. — Imagina se este edifício se encontrasse no Irão. Todas as paredes estariam cobertas com “Morte à América” — disse eu a Parastou.

— Não vou traduzir isso. Estás louca?

No exterior, afastámo-nos calmamente da embaixada ao caminhar, da maneira mais senhoril que conseguimos durante um quarteirão, não fosse o caso de estarmos a ser observadas. Depois começámos a correr — a gritar selvaticamente de alegria, como se fôssemos crianças.

— Acabámos de conhecer americanos.

Nessa noite, a última em Beirute, o meu amigo Mohammad Javad Akbarain, um ulemá dissidente, convidou-nos para jantar fora. Revelámos-lhe a nossa aventura na embaixada.

— Nunca mais contem isto, a ninguém — disse ele com urgência na voz. — Seriam tratadas como espias. Estou cá há três anos e nunca me atrevi sequer a passar perto do edifício.

Parastou e eu fizemos o nosso terceiro e último voto de silêncio nessa noite.

O Líbano abriu-me os olhos para diferentes possibilidades. Aqui estava um país muçulmano em que não era obrigatório usar o *hijab*, em que homens e mulheres podiam socializar sem serem detidos. Havia sinais de mudança no Irão, mas parecíamos estar décadas atrasados em comparação com nossos vizinhos. Por cada passo dado em frente andávamos dois para trás.

Voltei do Líbano ávida por aprender uma nova língua para poder viajar para outros países. Disse a Pouyan que tinha planos para o levar para longe, que iríamos viver em algum sítio longínquo, onde ninguém nos pudesse encontrar. Na maioria dos fins de semana precipitava-me por estradas sinuosas por entre montanhas rumo ao Norte para passar tempo com ele.

— Mas os avós vão encontrar-nos — disse ele com a sua lógica de criança. — Deviam vir connosco.

Reza casara-se com Nasrin. Mas ressentira-se do o meu sucesso e mostrara-se descontente por eu ter revelado detalhes do nosso casamento e subsequente divórcio no meu livro. Como castigo restringira o tempo que eu podia passar com Pouyan de uma vez por semana a uma vez por mês. Eu sofria por ficar assim tanto tempo sem ver o meu filho, mas a lei dera-lhe a custódia. Chorei quando ele me ligou e anunciou a decisão, mas não consegui que mudasse de ideias. Foi difícil para Pouyan entender o porquê de não me poder ver tantas vezes.

Os meus esforços no campo romântico não tinham sido bem-sucedidos. Ficara noiva, mas deixei o meu marido após ele me trair. Depois disso focara-me no trabalho — para além do *Etemad Melli* escrevi para uma série de jornais e revistas, e no meu tempo livre escrevia o meu terceiro livro, *Man Azad Hastam (Estou Livre* ³⁵). Desta vez, porém, o Ershad recusou dar-me permissão para publicar o livro. O meu segundo livro recebera aprovação significativa, mas foi encarado como sendo demasiado político. Reza não foi o único que não gostara do livro. A maioria dos deputados também o detestou.

Como o meu acesso a Pouyan ficara reduzido a uma visita por mês, assumi o papel de mãe divertida! Os avós tomavam conta dele na maior parte do tempo e ele não precisava da minha ajuda para fazer tarefas rotineiras como os trabalhos de casa. Talvez o acesso limitado até fosse melhor, tentei convencer-me. Se não podia estar sempre com Pouyan, quando estava dava cem por cento de mim. Estava determinada a tornar cada momento que passássemos juntos inesquecível. Antes de o ir buscar planeava todo o tipo de aventuras: passeávamos nas florestas, subíamos trilhos nas montanhas ao redor de Babol e cantávamos debaixo das árvores.

³⁵ Original: *I'm Free*

No final de 2007 Pouyan completou onze anos, eu saí do país para fazer uma curta visita a Inglaterra e prometi que lhe traria todo o tipo de engenhocas, que na altura eram acessíveis apenas a crianças inglesas. Imaginei que poderia aprender a falar inglês em poucas semanas. Outra razão para a minha viagem era a necessidade de encontrar uma editora estrangeira que imprimisse o meu livro e me o enviass para o Irão para o vender em privado. Sem a permissão do Ershad as editoras iranianas arriscavam muito ao aceitar o livro. Londres revelou-se fria e ventosa e húmida. As pessoas eram antipáticas, e passei a maior parte do tempo com outros iranianos que também se encontravam em Londres o que não ajudou a aprendizagem da língua. Encontrei uma editora que por um baixo preço aceitou imprimir o meu livro. Enviei algumas caixas para o Irão esperando que não fossem confiscadas. Pouco depois regressiei a Teerão.

Durante a minha curta estada aprendi muito pouco inglês, mas arranjei uma nova ideia para um livro.

Iria ser sobre *Nós e Eles*. Sobre como eram diferentes as vidas dos nossos líderes em relação à das pessoas comuns. Consistiria numa série de entrevistas a autoridades atuais e antigas sobre como a outra metade vivia. Compus uma série de perguntas sobre tópicos que iam do *hijab*, música e ao papel das mulheres. Escolhi os ex-presidentes Rafsanjani e Khatami; o atual presidente Ahmadinejad; Haddad-Adel; Karroubi; o presidente do parlamento Ali Larijani (um ex-candidato presidencial); e o ex-primeiro ministro Mir-Hossein Mousavi, que se autoapelidava como “o mais escrupuloso reformista”.

Enviei cartas aos sete, esperando o melhor.

Foi Karroubi quem respondeu mais rapidamente, uma vez que trabalhava para ele. Encontrei-me com ele no seu gabinete oficial localizados na baixa de Teerão. O local exalava as suas origens rurais. Um aglomerado de mobiliário exibia-se na receção. Jarras, tapetes e outros materiais artesanais oriundos de Lorestan, a sua terra natal estavam, aleatoriamente dispostos na sala; os seus funcionários usavam uma indumentária informal como camisas soltas por cima das calças. Os homens calçavam chinelos ou apenas meias. Também me pediram para tirar os sapatos e uma vez mais, apercebi-me de que estava a usar meias desirmanadas. Sempre tive um problema com isto — sempre que uso meias ou têm buracos ou não combinam.

Eu e a minha fotógrafa fomos conduzidas até ao gabinete particular de Karroubi, que se encontrava quase inteiramente coberto de papel — jornais, relatórios políticos, cartazes de

campanha e gráficos de todos o tipo. Karroubi ficara nos bastidores desde que Ahmadinejad vencera as eleições havia dois anos, mas já planeava outra candidatura presidencial para 2009.

No meio da sala, Karroubi sentara-se numa poltrona com as pernas esticadas. —Vamos lá, quero descobrir que tipo de travessura tem preparada para mim desta vez.

Comecei com uma pergunta simples sobre o *hijab*. Em França em 2014 foi aprovada uma lei que banira o uso do véu islâmico nas escolas. O assunto permaneceu bastante polémico, muitos líderes islâmicos temiam que a Europa impusesse outras leis restringindo o que os muçulmanos pudessem vestir.

— Imagine que viaje com a sua mulher, e ao chegar é-lhe pedido que remova o véu. Qual seria a sua reação? — perguntei.

— É um grande insulto, porque o *hijab* faz parte da cultura islâmica — disse ele. Falou de forma lenta e deliberada, repetindo-se e apresentando demasiadas explicações. Deixei que falasse o tempo que quisesse. Finalmente, interrompeu-se para recuperar o fôlego. — A lei francesa retira à minha mulher o direito de usar o *hijab*. E não só à minha mulher, a todas as mulheres muçulmanas em França, é-lhes negado este direito básico, o direito de escolha.

—A sério? — disse eu, a fingir indignação. — Nesse caso, quando o Presidente francês e a sua esposa visitam Teerão porque a força a usar o *hijab*? Por que tem ela de usar véu? O que aconteceu ao direito de ela escolher?

—Encurralou-me! — gritou Karroubi, só meio a brincar. — É esperta, deixou-me falar e falar enquanto preparava a sua armadilha. Ponha-se daqui para fora! Ainda perco a cabeça ao responder às suas perguntas.

Agora ele sorria como sinal que apreciava a minha abordagem.

Experimentei outra pergunta.

— Quase todos os Iranianos ouvem música, pelo menos na privacidade das suas casas. Já alguma vez ouviu uma mulher cantar?

O ex-candidato presidencial não ficou contente com o modo como as perguntas estavam a suceder-se. Riu-se, mas consegui perceber que começava a arrepender-se de ter aceitado a entrevista.

— Agora uma fácil — disse eu. — Se é verdade que todas as revoluções devoram os seus filhos, que papel assume? Do que é devorado ou do que devora?

— Quem se atreveria a devorar-me? Ninguém — disse Karroubi enraivecido, agora mais sério. — Não irei devorar ninguém nem deixar que alguém me devore.

Ficou pensativo. Fora preso algumas vezes durante o regime do Xá nos anos setenta e trabalhara em posições chave após a Revolução Islâmica. — Em todas as revoluções se eliminam pessoas.

O entrevistado seguinte foi o Presidente Khatami. Trabalhava agora no Instituto Internacional para o Diálogo Entre Culturas e Civilizações³⁶, uma organização dedicada ao seu prezado projeto de política externa que visava como o nome indica, mais diálogo. O ex-presidente defendera desde 2001 uma maior abertura entre líderes Islâmicos e líderes ocidentais na esperança de melhorar a relações entre o Irão e os Estados Unidos. Para além de alguns artigos académicos, nada mais resultou dos seus esforços.

Mesmo após o término do seu mandato, o Presidente continuou a atrair problemas. Em maio de 2007, viu-se em apuros por ter apertado a mão a pelo menos duas mulheres em Udine, uma cidade italiana, ao participar num seminário sobre o diálogo entre culturas. Khatami considerara-se sempre mais filósofo que político, mas os conservadores foram implacáveis a persegui-lo por causa dos apertos de mão, um dos quais tinha sido filmado. Ele negara o incidente e alegara que foi a CIA que manipulara o vídeo. Era mentira, claro, mas o Presidente não poderia admitir ter apertado a mão a uma mulher. Ia contra as leis da República Islâmica.

Os escritórios limpos e arrumados de Khatami na zona norte de Teerão eram a antítese dos gabinetes decrépitos e desorganizados de Karroubi. Todos os seus funcionários envergavam fatos elegantes, os que eram ulemás usavam delicadas túnicas de lã fina. Todos andavam calçados pelos chãos cobertos de tapetes persas. Uma mesa de café italiana dominava no centro da sala de espera.

Quando nos pediram, a mim e à minha fotógrafa para entrar, decidi pregar uma partida ao ex-presidente.

— *Buongiorno!* — proclamei alto e em bom som, esticando-lhe a minha mão. Queria que ele soubesse que não acreditava nas suas negações em relação aos cumprimentos.

³⁶Original: International Institute for Dialogue among Cultures and Civilizations (IIDACC)

O sorriso do ex-presidente gelou-lhe no rosto e com uma fria cortesia convidou a sentar-me num sofá em frente a uma outra mesa de café igualmente elegante. Claro que não me apertou a mão. Comecei a entrevista com a mesma pergunta sobre o *hijab* obrigatório imposto às esposas de líderes políticos quando vão ao estrangeiro.

Assim como Karroubi, pregou como eram importantes os valores islâmicos e como o Ocidente devia respeitar o *hijab* como um direito das mulheres muçulmanas que o escolhem usar. Os franceses não tinham o direito de banir o *hijab*, concluiu.

— E se o presidente francês visitasse o Irão com a esposa? Porque a obrigaria a usar o *hijab* mesmo sabendo que é cristã e que não é obrigatório?

O ex-presidente brincava, inquieto, com as contas do seu *masbaha*³⁷. Claramente arrependera-se de ter aceitado ser entrevistado e escolheu responder-me com a defesa do excecionalismo iraniano. — As nossas leis dizem que todas as mulheres devem ter a cabeça coberta e vestirem-se de forma modesta. É a lei. Nós somos um país islâmico, enquanto a França é um país secular onde não existem leis desse tipo.

Argumentou, portanto, que os países ocidentais tinham de obedecer às leis e tradições islâmicas, mas que nós não tínhamos de respeitar as leis nem os costumes ocidentais. Como os países ocidentais eram seculares não estavam vinculados a decretos religiosos, mas o Irão tinha de seguir todas as suas leis religiosamente mandatadas.

Embarquei na pergunta seguinte. Muitos iranianos ouvem música pop, especialmente divas femininas como a Googoosh e a Haydeh. Para o confirmar bastava ir até uma qualquer importante cidade iraniana. O Presidente já ouvira alguma cantora?

—Não. Apenas ouvi mulheres a recitar o sagrado Corão.

Ergui as sobrancelhas. Certamente, como um homem culto, já ouvira algum tipo de música. — Estas mulheres são ícones. Constituem uma importante parte da nossa sociedade e diz que nunca ouviu nenhuma das canções que cantam?

— Nunca tive a ocasião de ouvir uma mulher cantar — disse ele encolhendo os ombros.

— Eu tenho uma voz bonita — disse eu. — Vou cantar para si.

Antes de Khatami se dar conta do que estava a acontecer comecei a cantar um clássico pop de Haydeh. Pareceu apavorado e dedilhou nervosamente no seu *masbaha*. Esqueceu-se

³⁷ Objeto semelhante a um terço, usado entre os fiéis da religião islâmica.

completamente da fotografia que colocara a câmara em cima da mesa de café entre nós os dois.

Depois de quatro curtos versos, bateu furiosamente as mãos para me calar. Foi uma imagem hilariante. Um ex-Presidente iraniano a tentar nervosamente impedir-me de cantar.

— Tem boa voz, mas... devia focar-se na sua escrita.

Inclinou-se na minha direção, as mãos apoiadas firmemente apoiadas na mesa.

—Não conte isto a ninguém.

O meu alvo seguinte foi Rafsanjani, que presidia ao Concelho de Discernimento^{*38}, um órgão político iraniano, não eleito, nomeado pelo Líder Supremo para julgar disputas entre o Majlis e o Concelho dos Guardiães. Tinha um papel consultivo, mas nenhum poder real. Ironicamente localizado num dos antigos palácios do Xá, adequava-se perfeitamente a Rafsanjani, um dos homens mais poderosos da República Islâmica. Após semanas de silêncio, recebi uma notificação para me apresentar daí a trinta minutos no antigo palácio. Com o tráfego de Teerão não havia como chegar de carro a horas ao Kakh-e Marmar, ou Palácio de Mármore, onde estava sediado o Conselho.

Entrei numa intersecção perto de minha casa. Carros e táxis passavam por mim, mas eu estava a pensar em algo diferente. Ergui o braço e acenei a um motociclista que ia a passar. Normalmente era aconselhável certificarmo-nos que o condutor era de confiança, mas não tive tempo para isso.

—Para aonde, irmã? — o condutor era jovem e envergava um casaco de cabedal e calças de ganga.

—Para o Concelho de Discernimento. Estou com pressa.

Ele olhou para mim pensando que era uma piada. Ao ver a minha cara impassível, acenou com a cabeça. — Está a falar a sério? Oh, meu Deus.

Agarrei-me a ele com força enquanto serpenteávamos por entre o trânsito. Era a primeira vez que andava neste tipo de táxi, mas arrependi-me logo da decisão. O condutor não parava de acelerar para ganhar velocidade e depois travava enquanto ziguezagueava por entre os carros. Fechei os olhos, para não ver a proximidade a que estávamos da morte.

Finalmente o rapaz abrandou e virara bruscamente o motociclo para entrar numa rua estreita bloqueada por um portão de metal. Alguns guardas armados interessaram-se por nós

³⁸ Original: Expediency Discernment Council

enquanto eu descia cautelosamente do veículo. O condutor abalou sem me pedir qualquer pagamento. Um dos soldados se dirigiu-se com um olhar divertido.

— Estou aqui para uma reunião com Aiatolá Rafsanjani — disse eu com a voz mais firme que consegui após a frenética viagem que acabara de experimentar.

Apesar do Palácio de Mármore ter caído em desfavor, fui escoltada até um gabinete que retinha alguma da opulência da era do Xá,

Um ajudante tirou-me o bloco de notas, a caneta e o meu gravador. —Todas as conversas são gravadas. Se necessário, fornecer-lhe-emos a transcrição — disse ele.

Levou-me até uma sala ampla decorada com tapetes persas e cadeiras Luís XV. O Aiatolá sentara-se numa poltrona de costas direitas como se fosse um trono. Já não era popular entre os jovens, não só devido às alegações de corrupção, que o rodeavam a ele e à sua família, mas também por se ter envolvido numa rede terrorista responsável por matar dissidentes. Encontrava-se nos níveis mais baixos da sua popularidade, mas era uma personagem que não podia ser ignorada. Dava sempre a volta por cima.

Levantara-se e dera um passo na minha direção, um gesto de boas-vindas, eu, pela minha parte, levantei os dois braços em sinal de rendição. — Entro como um soldado desarmado, sem o meu gravador, caneta ou bloco de notas— disse eu com um sorriso rasgado, esperando conquistá-lo. — Sou como um ulemá sem a sua túnica e *imamah* — turbante.

A sua cara não deixou transparecer qualquer emoção. Com as mãos indicou-me onde devia sentar-me.

— Tenho algumas perguntas — comecei.

—*Bepors* — “Pergunte”. Uma palavra. Direito ao assunto. Nada de extras ou conversa de circunstância. Ele não perdia tempo. Outros políticos teriam usado termos mais educados como *Befarmaeed*. Faça favor. Sentou-se e encostado na cadeira olhou para mim com olhos frios e calculistas, quase como se me desafiasse a disparar um tiro certo.

— Como posso fazer isso sem o meu gravador e um bloco de notas?

— Não pediu para fazer uma entrevista. A sua carta dizia que gostaria de se reunir com os líderes do país para beneficiar da sua sabedoria.

Ele obviamente lera a carta e percebeu que era apenas um meio para o pedido ser aceite. Cada vez mais se parecia com o “Xá Akbar”, um apelido usado matreiramente quando falavam dele nas costas.

— Se tivesse dito a verdade, de certeza que não aceitaria ver-me. A verdade é que sou jornalista.

Falei-lhe rapidamente da minha pessoa — da minha carreira no *Hambestegi* e na ILNA, e agora no *Etemad Melli*.

— Conheço alguns dos seus artigos — disse ele. Aguardei com o coração nas mãos. — Tem um bom estilo de escrita. Segui as notícias da sua expulsão.

Os cumprimentos ficaram por aqui. Por favor continue, pensei eu, a tentar incitá-lo na minha mente. Sentia-me bastante lisonjeada por ele ter lido os meus artigos. Mas era tudo. Ele parara com a crítica de imprensa.

— Estou a escrever um livro sobre líderes e pessoas comuns. Tenho sete perguntas para sete líderes.

— *Bepors*.

Novamente a mesma resposta curta.

— Qual foi a maior mentira que já contou?

— Próxima.

Fiquei desnorçada. Ele olhava-me fixamente, impassível. Nada podia fazer a não ser saltar para a próxima pergunta.

— Já fez alguma coisa que o envergonhasse?

— Próxima.

Continuei a fazer perguntas e a resposta continuou a ser a mesma. Até chegar à penúltima questão.

— Faz uma visita oficial a França com a sua família e a polícia francesa pede à sua esposa que tire o *hijab*. Como se sentiria?

Esperava a concisa “próxima”. Surpreendeu-me.

— A minha mulher sabe tomar conta de si própria. Próxima.

— Mas, na República Islâmica o Senhor força mulheres de outros países a cobrirem-se. Porque não fariam outros países a mesma coisa conosco?

Queria começar uma conversa, mas o Rafsanjani nem me olhava nos olhos, limitava-se a brincar com as contas do seu Kombolói.³⁹

— Estas não são perguntas banais, do dia-a-dia. Próxima.

³⁹ Brinquedo popular de contas, similar a um rosário, mas sem finalidade religiosa.

A questão do uso obrigatório do *hijab* era um dos pilares da República Islâmica, e um assunto sensível.

Já ouviu uma mulher cantar? Milhões de iranianos fazem-no, e o Senhor? Será que o líder do país já ouviu alguma mulher a cantar?

Ele contorceu-se na cadeira. Depois levantou-se e agradeceu-me.

— São boas perguntas, mas dirija-se até ao meu gabinete para agendar uma outra entrevista formal.

A porta abriu-se, um assistente apareceu para me acompanhar à saída.

— Mas, por favor lembre-se — disse Rafsanjani quase a sorrir — Fez-me oito perguntas e não sete.

Foi o único que se apercebeu de que lhe fizera oito perguntas e não sete como combinado. Nunca mais tive oportunidade de o entrevistar.

Ahmadinejad partira para uma das suas viagens pela província remota, para distribuir dinheiro e favores como se fosse um paxá indiano ao atirar moedas às massas empobrecidas. Ele adorava aquele tipo de viagens, exibia-se como uma estrela pop numa digressão pelo país. Gostava de quebrar as regras do planeamento financeiro e professava não ouvir os economistas. Nos bastidores, uma equipa de burocratas juntava-se afanosamente para se certificar que as contas estavam equilibradas. Mais ou menos.

Ao observar a sua performance na televisão, eu ficava boquiaberta com o espetáculo, pela multidão que se apinhava à volta do cortejo formado pelos seus veículos, e os aplausos à medida que ele partilhava contratos e dinheiro fácil. Fartara-me da cobertura mediática destas viagens. Imaginava-o como um treinador que distribuía peixe a focas ou...

A crónica seguinte que escrevi no *Etemad Melli*, “Avaz-e Dolphinha” (A Canção dos Golfinhos⁴⁰) foi a mais controversa de sempre. Comparei o Ahmadinejad a um treinador de golfinhos que usa comida para lhes ensinar novos truques. A cada nova viagem a multidão aprendera a coalescer à sua volta e atuar sincronizadamente numa “faminta sinfonia de pescoços esticados e lágrimas”, enquanto esperavam para ser alimentados. Excetuando que Ahmadinejad não nos estava a ensinar truque nenhum — apenas diferentes maneiras de mendigar.

⁴⁰ Original: *Song of Dolphins*

No dia seguinte, na mercearia, quando comprava uma sandes para almoçar antes de me dirigir ao escritório ouvi uma notícia pela rádio do balcão.

— O artigo de Masih Alinejad não insulta apenas o Presidente, mas sim toda a nação iraniana — dissera o locutor.

— Estão a falar do meu artigo — disse eu ao empregado. — Eu não insultei ninguém.

Por esta altura eu já estava calejada, encolhi os ombros e aceitei a crítica como sendo uma reação exagerada num dia de poucas notícias. Uma atitude que durou apenas até chegar ao escritório. No interior parecia estar a acontecer um velório. Todos pareciam tristes e deprimidos.

— A *Fars News* já publicou cinco artigos na sua página *online* — disse-me um repórter. Fundada em 2003, a agência estava alinhada com a Guarda Revolucionária e outros conservadores radicais. A *Fars* publicava notícias tendenciosas e dava fôlego aos objetivos dos apoiantes do Ahmadinejad. Neste caso defenderam que eu insultara todos os iranianos e que o *Etemad Melli* deveria tomar medidas. — Estão a exigir o teu despedimento.

O fundador do jornal, Karroubi estava sob pressão. Não bastava castigarem-me, também tinham de atingir o jornal. Para se prevenir, Karroubi publicou um pedido de desculpas e distanciou-se de mim. Algumas pessoas “não sabiam distinguir entre críticas e insultos”, disse ele. Um dos seus assistentes afirmou num noticiário televisivo que a coluna fora escrita por uma jovem inexperiente, que nem trabalhava no jornal a tempo inteiro, uma biscateira. O jornal ia acabar com a nossa relação.

Fiquei enraivecida e espantada. Tinha acabado de ser despedida? perguntei-me. Não esperava ser abandonada pelos meus chefes de redação. O parlamento despediu-me e eu encontrei a minha janela, mas esta parecia estar também a fechar-se. Alguns repórteres com receio do fecho do jornal, disseram que eu tinha ido demasiado longe. Mas quando em dúvida, ataca. É uma das minhas convicções profundas. — Vou ao *Fars* — declarei aos repórteres reunidos na redação. Apressei-me a descer as escadas, desejosa de confrontar o arquiteto destas histórias difamatórias sobre mim. Ao descer fui de encontro a uma jovem, aproximadamente da minha idade. Chamava-se Nahid Siamdoust, uma repórter da revista *Time*. Contei-lhe o meu plano.

—Acha que posso ir consigo? — perguntou. Sem dar por isso ela verificara se tinha o seu *maghnaeh*⁴¹ adequadamente colocado.

— Claro. Vai ser difícil arranjar ainda *mais* problemas— disse eu, a fazer *bluff*. Não tinha ideia do que ia fazer, mas, independentemente disso, ter outra jornalista a meu lado poderia ajudar-me. Especialmente porque ela trabalhava para uma revista estrangeira.

Na *Fars* um porteiro com grandes entradas bloqueou-nos o acesso enquanto fumava um cigarro barato.

— Quero ver o diretor-geral. Os vossos jornalistas andam a espalhar mentiras a meu respeito. Estou aqui para lhe dizer que nunca insultei o povo.

Ele sussurrava ao telemóvel, sempre com um olho em mim e em Nahid.

— Desculpe, mas não a podem receber — disse ele com um sorriso triunfante.

— Vamos ver se me consegue deter.

Avancei.

Ele gritou comigo, mas mais nada fez para me deter. Pouco depois, Nahid seguiu-me. Entrámos na redação e dirigimo-nos à secretária de um redator júnior. Claro que o porteiro os avisara de nossa chegada, perdêramos o elemento surpresa. Eu exigi ser entrevistada.

— Não entrevistamos espíões — disse o redator júnior.

— Vou esperar aqui — disse eu ao sentar-me junto à secretária dele. Momentos depois o chefe de redação aceitou ver-me.

— Chamar a alguém golfinho não é ofensa — insisti depois de uma brevíssima apresentação. — Pode chamar-me golfinho, não ficarei insultada. Os golfinhos são muito mais espertos que os humanos.

— É tudo o que tem a dizer? — o chefe de redação olhava para mim incrédulo.

— Não vou pedir desculpas. É Ahmadinejad quem o deve fazer por tratar as pessoas desta maneira. Os seus truques apenas fazem de nós melhores pedintes.

Ao regressar ao *Etemad Melli* foi-me feito um ultimato. Ou escreveria um novo artigo a pedir desculpa ou o jornal poderia ter de fechar. Pensei nas palavras da minha mãe: *Mesmo que te expulsem, encontra uma maneira de voltar a entrar*. A porta estava fechada e a janela barrada, mas ao menos, se pedisse desculpa poderia voltar a entrar. Estava certa de que não tinha feito nada de errado, mas engoli o meu orgulho e escrevi uma *meaculpa*. Karroubi foi

⁴¹ Tipo de véu, em forma de capuz, usado especialmente em instituições de ensino e estabelecimentos comerciais.

inflexível. Fui proibida de escrever a minha coluna durante duas semanas como castigo. Em privado disse-me que se tinha desculpado para me salvar, e que o meu cargo estava garantido.

Por volta da meia noite, com o pedido de desculpas pronto para ser publicado no dia seguinte, sentei-me à minha secretária. Sentia-me esgotada. Ainda tinha a sandes que comprara para o almoço, intocada na minha mala. Quando estava prestes a dar a primeira dentada o telemóvel tocou.

Era Ali Akbar Javanfekr, o assessor de imprensa de Ahmadinejad.

— Deu cabo de tudo — rosnou. — A entrevista com o Presidente foi cancelada.

Resumo Cap. Dezasseis (238-258)

Masih apercebe-se de que não era seguro continuar em Teerão devido às polémicas relacionadas com os seus artigos. Decide sair do país durante alguns meses e vai para Londres ficando em casa de conhecidos. Decide não usar o *hijab* enquanto está no estrangeiro. Masih descreve as eleições presidenciais do Irão, em 2009. Aquando das eleições dos Estados Unidos, pela mesma altura, decide escrever uma carta a Barack Obama para pedir uma entrevista. Surpreendida recebe uma resposta positiva e decide voltar para o Irão e pedir permissão para viajar para os Estados Unidos e para publicar uma potencial entrevista com Obama. Ao entrar no país, no entanto, os serviços de segurança confiscam-lhe o passaporte e fazem-na prometer que não irá cobrir as eleições do Irão, com o que acaba por concordar. Quando finalmente lhe devolvem o passaporte, decide por voltar para Londres, já não se sentindo segura no país. Nunca mais voltou ao Irão.

Resumo Cap. Dezassete (260-280)

Masih descreve as novas eleições do Irão. É Ahmedinejad quem as ganha apesar de a maior parte da população pensar que seria o favorito a ganhar, Mousavi. Começaram então no Irão vários protestos por se achar que as eleições tinham sido fraudulentas. Masih refere que a BBC a convidou para, num dos seus programas, analisar as eleições. Descreve também o início do “Green Movement” e refere a sua ida para Washington para onde foi com o intuito de fazer a entrevista com Obama, todavia quando chegou ao “State Department” foi-lhe dito

que já não era possível fazê-la devido à instável situação política no Irão. Entretanto conhece um jornalista da Bloomberg, Kambiz, com o qual acaba mais tarde por casar.

Resumo do Cap. Dezoito (281-288)

Masih volta para Londres e daí parte para a Turquia para se poder reunir com o seu filho. Masih consegue o acordo do filho e de Reza (ex-marido) para voltarem ambos para Inglaterra. Masih e Pouyan começam a viver em Oxford e Masih inscreve-se na Brookes University para iniciar estudos em comunicação.

Resumo do Cap. Dezanove (289-301)

Em 2010 Masih começa a entrevistar as famílias das vítimas dos protestos contra as eleições de 2009 — em que vários manifestantes perderam a vida devido à violência levada a cabo pelas a forças policiais — enquanto jornalista da rádio Farda com vista a fazer um documentário: “The Victims of 88” com o qual ganha, em 2013, o AIB (International Radio Excellence Award) na categoria Documentário/Rádio. Masih começa a trabalhar também para a Voice of America Persian Services, para a Manoto TV channel e para a BBC persian.

Resumo do Cap. Vinte (302-305)

Relata as novas eleições presidenciais do Irão, desta vez de 2013, assim como o candidato Rouhani que venceu as eleições. Masih também refere que resolve telefonar a Reza Phalavi para tentar marcar uma entrevista, o que consegue.

Resumo do Cap. Vinte e Um (306-321)

Masih descreve a cena em que tirou a fotografia, que viria mais tarde a tornar-se viral nas redes sociais e a iniciar o movimento *My Stealthy Freedom*, em que se encontra a correr por entre cerejeiras, em Londres e sem o *hijab*. Descreve ainda como o crescimento do movimento, que fez Masih receber o apoio e reconhecimento de várias ativistas pelos direitos humanos e de muitas mulheres iranianas.

Resumo do Cap. Vinte e Dois (322-327)

Masih descobre através de um irmão, Ali, que a televisão pública iraniana a difamou ao contar mentiras como a que Masih teria sido violada por homens no estrangeiro por se ter

despido nas ruas de Londres após de ser drogado, que teria ainda incentivado as sedições contra a República Islâmica.

Resumo Cap. Vinte e Três (328-339)

Masih muda-se para Nova Iorque para viver com Kambiz com quem acaba por casar. Pouyan fica em Londres para acabar o liceu.

Resumo do Cap. Vinte e Quatro (340-347)

Sheryl Sandberg, sem saber quem estava por detrás da página do Facebook *My Stealthy Freedom* mencionou, no *Fortune Magazine's Most Powerful Women Summit*, a página como um exemplo do poder das redes sociais para fazer a diferença, referindo que apoiava o movimento. Masih decide depois contactar e encontrar-se com Sandberg que a encoraja a escrever um livro sobre a sua vida. Em janeiro de 2016 é convidada para palestrar num evento a celebrar o Facebook's Women's Leadership Day.

Resumo do Cap. Vinte e Cinco (348-371)

Masih é entrevistada para a *Vogue*, mas de modo a fazer com que a entrevista não se foque na moda, mas sim no direito de escolha das mulheres. Masih recebe o “Women's Right Award” na Cimeira de Genebra para os Direitos Humanos e Democracia. Encontra-se depois com Marietje Schaake, membro do Parlamento Europeu para discutir questões relacionadas com os direitos das mulheres, e é mais tarde a convida a palestrar e a discutir questões relativas ao uso do *hijab*, entre outras, no Parlamento Europeu.

Resumo do Cap. Vinte e Seis (373-379)

A autora escreve sobre o “Muslim Ban”, após as eleições presidenciais terem decorrido nos Estados Unidos e Trump as ter ganho, o que também a afetou uma vez que o seu filho vive em Londres. Refere ainda o convite que recebeu do Partido Liberal Sueco ara dar uma conferência em Uppsala.

Resumo do Cap. Vinte e Sete (380-388)

Masih descreve o começo da campanha *#WhiteWednsdays* nas redes sociais e ainda as eleições presidenciais do Irão em 2017, eleições que Rouhani venceu pela segunda vez.

EPÍLOGO:

A 27 de dezembro de 2017, uma quarta-feira, Vida Movahed, uma mãe de trinta e um anos, subiu calmamente, toda vestida de preto, a uma caixa de eletricidade com 50 centímetros de altura, na rua Enqelab. Também conhecida como Rua da Revolução, esta é uma das ruas mais movimentadas de Terrão. Movahed tirou o seu *hijab*, atou-o a um pau e desfraldou-o para que todos vissem. Três testemunhas filmaram este pequeno protesto contra o *hijab* obrigatório e mandaram-me o vídeo. Ela foi detida, mas o vídeo do seu ato desafiador, da sua resistência, alastrou-se pelas redes sociais com uma velocidade nunca vista.

No dia seguinte, ocorreram pequenos protestos nas ruas da cidade de Mashhad contra o aumento de preços e contra a corrupção, o que se extravasou rapidamente para oitenta e cinco cidades e vilas. A polícia reprimiu os manifestantes e os média sociais, acabando com os protestos. 25 pessoas morreram e 3.700 foram detidas. Mas durante os protestos e nos dias que se lhe seguiram, o simples ato de desafio de Movahed captou a atenção de vários ativistas.

Os protestos contra a subida dos preços acabaram, mas o destino de Movahed preocupava-nos. Contactei muitas organizações e órgãos de comunicação para divulgar o seu caso. Na altura ainda nem sabíamos o nome dela. Criei um hashtag em persa: *Onde está a rapariga da Rua da Revolução?* que foi *retweetado* mais de 19.000 vezes. Uma das minhas principais apoiantes, Shahparak Shajarizadeh, disse que todos devíamos repetir o seu ato de desafio, para que outras mulheres familiarizadas com a campanha *#WhiteWednesdays* pudessem manifestar-se da mesma maneira em diferentes vilas e cidades do Irão. No dia 24 de janeiro de 2018, a Amnistia Internacional, o grupo ativista sediado em Londres, apelou às autoridades iranianas para que Movahed que apenas protestara pacificamente contra o código de vestuário obrigatório islamita fosse ‘imediatamente e incondicionalmente’ posta em liberdade.

No seu comunicado, a Amnistia apelou ao governo de Rouhani para que ‘parasse de perseguir mulheres que se manifestam contra o uso obrigatório do véu e para que abolissem esta prática discriminatória e humilhante’. A relatora especial da Nações Unidas no Irão, Asma Jahangir, apelara já ao governo iraniano, seis meses antes, que acabasse com as leis do uso obrigatório do *hijab*.

Dois dias após a Amnistia ter publicado o comunicado Movahed foi diretamente libertada.

Depois foi a vez de várias outras mulheres continuarem o seu trabalho. No dia 29 de janeiro, em diferentes partes de Teerão, seis mulheres envergando véus brancos, outras verdes e vermelhos, também fizeram o gesto simbólico de tirar os véus e acenaram com eles a quem passasse.

—Tirei o meu véu porque estou farta que o governo me diga o que posso ou não fazer com o meu corpo— disse uma manifestante.

Cada vez mais mulheres ocuparam as ruas para tirar os seus véus em público—em esquinas de ruas movimentadas, em pé em cima de caixas de eletricidade, e em cima de tudo o que lhes desse mais altura e visibilidade. O uso obrigatório do hijab, um tópico é tabu há quase quarenta anos foi exposto publicamente. Toda a gente falava sobre o *hijab* obrigatório, muitas foram as colunas de jornais dedicadas ao assunto; até políticos entraram no debate. Deixara de ser um assunto trivial. A lei não mudaria do dia para a noite, mas as mulheres não desistiam.

As forças de segurança, no entanto não eram tão iluminadas como o resto da população. Pelo menos 30 ativistas anti-*hijab*, incluindo Shima Babaei de vinte e dois anos, que lutavam pelo uso não obrigatório do hijab foram detidas. Algumas manifestantes foram mesmo agredidas; pelo menos três ativistas sofreram de ossos partidos. Shahparak foi perseguida durante duas semanas até ser detida por ter retirado o véu num passeio público. Foi liberta quando a sua família pagou a caução.

Todas as manhãs começo o dia orgulhosa das minhas irmãs que desafiam corajosamente as leis antiquadas e discriminatórias do hijab obrigatório. Ao mesmo tempo, infelizmente, temo pela sua segurança ao lembrar-me dos meus dias de prisão. E mesmo assim a luta continua porque as mulheres iranianas querem ter liberdade de escolha. Após as detenções recebi um vídeo de uma rapariga que se deteve em frente ao edifício do Bajis em Teerão e tirou o seu véu branco. Ao encarar a câmara, disse alto:

— A nossa arma é um lenço branco e estou aqui hoje para perguntar porque detiveram Shima Babaei e tantas outras. Mesmo que predam podem ter a certeza de que muitas outras mulheres vão continuar a lutar e a manifestar-se. Estou disposta a pagar o preço por um Irão livre.

4. Breve Análise da Tradução: Problemas, Estratégias e Técnicas

Tendo em conta tudo o que já foi referido sobre narrativa em causa, na Parte I, salientam-se agora os seguintes pontos:

O TP por si só pode ser considerado uma espécie de tradução da cultura e, claro, da vida da autora, uma vez que Masih já traduz várias expressões e termos ao longo do texto, da língua persa para o inglês. Podemos ver alguns exemplos quando a autora se refere ao *Ershad* (Ministério da Cultura) no capítulo catorze, página 206; aos *lebas-shakhsis* (agentes à paisana) no capítulo catorze, página 208; ou ainda quando traduz os títulos dos livros que publicou quando ainda se encontrava no Irão: *Man Azad Hastam* (*Sou Livre*), no capítulo quinze, página 226; assim como dos jornais onde trabalhou como por exemplo: *Etemad Melli*: (*Confiança Nacional*), no capítulo quinze, página 213.

Posto isto, observa-se que se tentou fazer com que esta tradução captasse a cultura natal da autora e todas as suas idiossincrasias, no entanto, também quis que o texto fosse inteligível e mantivesse o registo informal e descontraído com que foi escrito, assim como o sentido de humor que muitas vezes perpassa pela leitura da obra.

A tradução, desta forma, tentou resistir a qualquer forma de etnocentrismo cultural ou linguístico, esforçando-se por preservar o lado mais “estranho” do texto, procurando inculcar o tipo de “hospitalidade linguística” exposta na Parte I.

Utilizei aspetos referidos por Aixelá, em “Culture-Specific Items in Translation”, para analisar textualmente — os EEC (elementos culturais específicos) — e alguns conceitos referidos em relação ao enquadramento teórico, de Baker em *Translation and Conflict*, para analisar a tradução de forma contextual, ou seja, basei-me conceptual e metodologicamente nestes dois autores para poder fazer algumas escolhas relativas à tradução.

De notar que utilizei estes dois autores, uma vez que ambas as conceptualizações, a meu ver, têm uma visão que vai para além das abordagens muitas vezes dualistas que se focam sobretudo na oposição que se cria entre “forma e conteúdo” (apesar de a narrativa de Masih não ser uma obra poética ou religiosa). Subcrevo a visão de Meschonnic que tem como fim

o texto como um todo, o seu ritmo — que tenta transmitir não só o que as palavras dizem, mas o que “fazem” na fluidez e registo do texto — e o seu contexto.

Deixei assim vários termos de origem islâmica como se apresentam no TP, utilizando deste modo estratégias de “conservação”, como por exemplo, a “repetição” em palavras como o *hijab*, *sofreh*, *Maghnaeh*, e *Majlis*, assim como material paratextual: notas de rodapé para explicar, por exemplo, o que significam ou como funcionam determinadas instituições políticas iranianas, como o “Conselho de Guardiões” ou “Conselho de Discernimento”, que não existem em Portugal. De notar ainda que se encontram várias definições, na secção “Glossário” deste projeto, de palavras com as quais o leitor português pode não estar familiarizado.

Também se optou por não usar o artigo definido “a” e o artigo possessivo “minha” quando Masih se refere à sua mãe no texto, uma vez que o TP não o faz, utilizou-se, no entanto, sempre a palavra “Mãe” com letra maiúscula independente de estar ou não no princípio das frases para exprimir o respeito que a autora também exprime no TP em relação à figura maternal. O mesmo acontece quando Masih fala do pai “AghaJan”, neste caso em relação ao artigo definido “o”.

Nota-se ainda que se aplicou aquilo que Baker apelidou de técnica de “temporal and spatial framing” ao escolher e ao traduzir o conteúdo do texto em questão e ao tentar enquadrá-lo num país em que, a meu ver, a questão do *hijab*, por exemplo, e dos direitos nas mulheres não é muito discutida ou debatida, sendo esta tradução um meio de fazer chegar ao leitor temas e contextos menos conhecidos, de forma a informá-los e sensibilizá-los para estas causas, tentando deste modo aplicar uma forma de ativismo.

Sendo esta, uma *memoir* de fácil leitura, que descreve a sua história através de “eus narrativos” que se vão transformando com o tempo, ganhando maturidade e experiência, faz, do meu ponto de vista, jus ao já referido “pacto autobiográfico”, isto é algo que se pode observar, de forma implícita e explícita, devido à relação entre o nome da autora, da personagem principal e do narrador (que são iguais), e por a narrativa relatar histórias de trauma e luta mas também de conquistas, as quais são contadas de forma verídica.

Penso que esta narrativa e, por conseguinte, a sua tradução, têm assim o potencial para transformar ideias pré-concebidas sobre a cultura islâmica (no Irão) — que muitas vezes são pejorativas, especialmente nos dias de hoje com todas as polémicas em ao redor da islamofobia e de ataques terroristas, tanto dentro como fora da Europa — assim, como acerca do papel da mulher e do seu empoderamento, tornando-se, ao mesmo tempo, uma ferramenta resistente e subversiva. Isto deve-se ao facto da narrativa, apesar de expor os lados opressivos e cruéis da República Islâmica, demonstra, ao mesmo tempo, que não é a cultura em si que impele, por exemplo, ao fanatismo religioso, e à inferiorização da mulher. No caso do Irão estes graves problemas devem-se sobretudo a todas as reviravoltas políticas que levaram a um regime teocrático e autoritário, que impõe leis conforme a sua própria interpretação do Corão, o que naturalmente tem um forte impacto na cultura do país e nas ideologias adotadas, contra as quais, como se pode observar no livro, muitos cidadãos iranianos estão contra como se pode conferir, por exemplo, nas descrições das manifestações do “movimento verde”. A questão da luta contra a obrigatoriedade do *hijab* é, neste caso, um exemplo em relação à vontade de empoderamento das mulheres iranianas, como se pode verificar a partir das campanhas de Masih, e que se reflete na tradução.

De notar por último que não se encontraram muitas ou grandes dificuldades durante a tradução devido ao registo informal, fluído e acessível apresentado no TP em inglês, que também se quis transmitir na tradução, que facilitaram o processo.

Conclusão:

Uma das questões mais salientes que se podem referir, a partir da perspectiva do leitor, entre a escrita autobiográfica e a tradução será a expectativa que se cria em torno de ambas:

Podemos concluir que as duas formas de escrita [autobiografia e tradução] reapresentam textos prévios: a vida passada, a obra concluída. Porém, vida e obra têm significados múltiplos que revelam seu inesgotável potencial para a recriação; são textos inacabados, narrativas que aguardam avidamente leitura e atualização.

(...)

A ação do escritor, do biógrafo, do(a) tradutor(a) e do leitor são camadas adicionais que se interpenetram e fundem, formando textos caleidoscópicos e ruidosos, onde há lugar para todos. (Darin, 2014: 81)

Tanto de uma narrativa autobiográfica como de uma tradução espera-se que o autor e o(a) tradutor(a) reproduzam as suas narrativas “de forma exata e sem desvios”. No caso da tradução, acresce a essa tarefa a responsabilidade de recriar a narrativa primeira de forma correspondente numa outra língua e cultura. Como a autora ainda refere: “A ambição de capturar a verdade nutre a expectativa de que não haja espaço entre a pessoa privada e autor, autor e tradutor, ou, ainda, entre texto e realidade” (*ibidem*: 69), algo que nos remete novamente para vários temas controversos já discutidos acima, que, neste caso, ganham uma nova dimensão, e com ela mais responsabilidade uma vez que se trata da vida real de determinada pessoa e, por extensão, da sua imagem histórica e social.

Naturalmente que posto isto, o termo “ativismo”, e tudo o que este ambigualmente acarreta, parece não querer encaixar neste puzzle que o(a) tradutor(a) reconstrói na língua e cultura de chegada. Contudo, como já vimos, uma tradução que se considere ativista não é sinónimo de contaminação, falsificação ou infidelidade.

Neste panorama e tendo em conta o tipo de livro que escolhi para concretizar neste projeto, só o facto de o querer traduzir e tornar inteligível para o público-alvo é já em si um ato ativista. O facto de querer informar, atualizar e alertar para o que se passa para lá das nossas vivências quotidianas que, por vezes se tornam bolhas que nos aprisionam e roubam muitas vezes a nossa imerecida atenção, energia e preocupação é já um ato de engajamento, neste caso, em relação aos movimentos iniciados por Msih.

É claro que ainda há muito por desenvolver acerca dos temas aqui discutidos que poderiam ter sido analisados ou interpretados de uma outra ótica ou de maneira mais detalhada. Gostaria de ter podido analisar e apresentar casos de traduções ativistas num enquadramento português e em Portugal, no entanto isso requereria muito mais espaço e tempo, todavia o que aqui se encontra é apenas uma análise comprimida de modo a conseguir abordar todos os temas que se fundem neste projeto e que, por sinal, foram mais que o inicialmente imaginado.

Também gostaria ainda de relembrar o quanto é importante não esquecer que as condições laborais do(a) tradutor(a) — como os baixos honorários ou os curtos prazos de tempo que lhe são muitas vezes impostos — assim como o espaço que as editoras ocupam e influenciam na tradução (literária) são muitas vezes condicionantes. Não se pode esperar assim que um(a) tradutor(a) tenha tempo (ou mesmo vontade) de ter em conta todos os múltiplos fatores já mencionados neste projeto, aquando de um contexto potencialmente ativista, quando a pressão exercida sobre o(a) mesmo(a) para seguir determinadas normas e prazos é já só por si esmagadora, principalmente quando se trata do seu “ganha-pão”.

Por fim, acabo assim este pequeno trabalho de pesquisa, interpretação e comparação com consciência que tem muitos pontos a melhorar, desenvolver e explorar, mas sem dúvida com uma nova visão da tradução, do seu potencial e da importância. Este projeto fez-me mergulhar dentro de um universo com o qual não estava nada familiarizada: a história, a cultura e a política do Irão, fez-me analisar também as repercussões e os impactos positivos dos movimentos pró-democracia e feministas de Masih, que me alertaram para as dificuldades do mundo “paralelo”, em relação ao ocidente, em que, ainda, muitas mulheres iranianas vivem. Depois, ao estudar o desenvolvimento dos Estudos de Tradução, e mais concretamente, dos Estudos Descritivos de Tradução, deparei-me com vários artigos, livros e ensaios que me ajudaram a conhecer diferentes conceções tradutórias e o que estas englobam como a Teoria dos Polisistemas de Even-Zohar ou ainda a “hospitalidade linguística” de Paul Ricoeur por exemplo. Quando comecei, posteriormente, a analisar todo o “puzzle” em que tentei encaixar tópicos como a “tradução”, o “ativismo” e ainda a “ética” ou a “fidelidade” defrontei-me com, por vezes, artigos que me foram difíceis de interpretar, como foi o caso dos textos de Meschonnic, mas que por sua vez, me fez ver que a tradução não tem necessariamente de dividir-se por entre visões binárias e dualistas.

Sem dúvida, uma das partes que me deu mais gosto e interesse foi a de poder explorar exemplos de casos práticos de traduções ativistas, a qual, que apesar não ter incluído neste projeto, por ser “paralela” e demasiado extensa, impulsionou-me para este tópico.

É de notar também, claro, que gostei muito de ter estudado vários pontos, já aqui apresentados, sobre as diferenças entre as memórias e a autobiografia, que me deram a conhecer as idiossincrasias das diferentes “life narratives” e do quando se pode aprender com estas sobre a nossa identidade, memória e perceção do mundo, o que também se aplica ao aprendizado obtido através dos Estudos de Género, nomeadamente em relação à teoria “performativa” de Butler, que nos mostra como a sociedade vive, muitas vezes, inconscientemente, emergida em construções sociais pré-concebidas.

E claro, é de notar também que foi um prazer concretizar a proposta de tradução, que, com ajuda essencial da minha orientadora, chegou, espero, a bom-porto, e que me alertou para atentar nos detalhes da mesma levando-me a concluir que os textos, mesmo os que aparentam ser simples, não são por isso simples de traduzir sendo sempre necessário ter cuidado e minúcia aquando de uma tradução. Isto foi algo que observei aquando da correção da tradução, após ter em conta a revisão da minha orientadora, que revelou algumas gafes e desatenções muitas vezes relacionadas com falsos cognatos e com as construções das frases em português, algo sem dúvida a melhorar.

Finalmente gostaria de relembrar a importância das narrativas que nos englobam e da sua tradução, que nos consegue despertar os sentidos para aquilo que tantas vezes nos passa ao lado, mas que se revela importante, se não crucial, como o amor-próprio, mas também o respeito e a consideração pelo próximo.

Glossário:

Basij: Força paramilitar integrante da Guarda Revolucionária Islâmica, com a função de proteger o regime de ameaças internas e externas.

Xaria: Lei religiosa islâmica decretada e interpretada por juristas especializados no Corão

Hijab: Expressa o ato de cobrir o corpo através de diversos tipos e peças de roupa preconizadas pela lei islâmica. O termo é muitas vezes designado para descrever o véu ou lenço de cabeça que muitas mulheres muçulmanas usam. Na tradição islâmica, o *hijab* representa o decoro, a honra e uma espécie de proteção contra os impulsos carnis masculinos.

Faqih: Juristas especializados na interpretação das leis islâmicas.

Shoray-e Khebragan: Assembleia dos Peritos: Conselho político constituído por 88 membros com a principal função de nomear e supervisionar o Líder Supremo

Guardian Council: O Conselho do Guardiões é um órgão político constituído por 12 teólogos e juristas islâmicos que deve garantir a constitucionalidade das leis aprovadas pelo parlamento, os outros seis membros são juristas e nomeados pelo Sistema Judicial. Aprova candidatos a concorrer a eleições, supervisiona o resultado das eleições e tem poder para vetar legislações aceites no parlamento (Nandi, 2015: 4).

Expediency Discernment Council: O Conselho de Discernimento é um órgão político, criado em 1988, é mediador de disputas entre o Parlamento e o Conselho de Guardiões.

Assembly of Experts: A Assembleia dos Peritos é um órgão político constituído por 86 especialistas na lei islâmica, eleitos a cada oito anos pelo Conselho de Guardiões tem a função de eleger e supervisionar o Líder Supremo.

Ulemá: Teólogo muçulmano especializado nas leis islâmicas.

Mulá: Figura religiosa islâmica xiita que geralmente estuda ou ensina o Corão.

Anexos

A. Linha Cronológica: Acontecimentos políticos relevantes na obra:

1977-1979: Início da Revolução islâmica que culminou na implantação da República Islâmica do Irão que depôs o Xá Pahlavi. Ali Khomeini tornou-se Líder Supremo do Irão.

1979: Em novembro, após o Xá Pahlavi procura exílio nos EUA, a embaixada americana em Teerão foi cercada por estudantes e militantes islâmicos, que detiveram os funcionários no país até janeiro de 1981 (durante 444 dias) deteriorando as relações do país com os EUA.

1980: O Iraque invade o Irão em setembro deste ano, dando início a uma guerra que durará até 1988. Causada por conflitos territoriais, políticos e religiosos (Simão, 2011: 321), ninguém saiu vencedor desta guerra. Estima-se que mais de 1 milhão de pessoas tenham perdido a vida (Black, Ian: 2010).

1981: Ali Khamenei foi eleito Presidente em outubro deste ano e reeleito em 1985.

1989: Khamenei torna-se Líder Supremo do Irão após a morte do seu antecessor. O cargo de primeiro ministro foi abolido e criou-se um regime presidencialista (Simão, 2011:324).

1989: Ali Akbar Hashemi Rafsanjani é eleito presidente até 1993, ano que é reeleito exercendo funções até 1997.

Rafsanjani procurou reparar os danos causados pela guerra (*ibidem*: 324), fortalecer e criar políticas sociais e ainda melhorar as suas relações externas e comerciais com os países do Golfo Pérsico assim como com os países europeus de modo a diminuir a dependência financeira do país (*ibidem*: 324).

1997: Em agosto, Mohammad Khatami é eleito Presidente e reeleito em 2001.

Muitas mulheres votaram neste candidato com esperança de que este mudasse algumas políticas discriminatórias. Este político com reputação de liberal pró-democrata

defendeu que as mulheres deveriam poder estudar no estrangeiro, elevou a idade mínima de casamento e readmitiu a possibilidade de poderem exercer cargos ministeriais (Abrahamian, 2018: 195). Os partidos conservadores, no entanto, reagiram mal a tais medidas liberais argumentando que eram contrárias à constituição reprimindo muitas delas.

Também foi este o Presidente que iniciou o movimento reformista (Simão, 2011: 327).um movimento constituído por várias organizações políticas (como por exemplo o Conselho Coordenador da Frente Reformista), apoiantes dos planos do presidente para democratizar o sistema eleitoral e criar uma maior abertura do país em relação às suas políticas externas. É um movimento político que perdura até hoje.

Embora o movimento reformista tenha sido em grande parte restringido nos resultados da sua acção, pela estrutura institucional que garantia aos órgãos religiosos a supervisão e direito de veto de todas as iniciativas legislativas do Presidente e do Parlamento, a imagem externa de RII alterou-se de forma positiva (Simão, 2011: 328).

2005: O conservador e populista Mahmoud Ahmadinejad, apoiado pelo Líder Supremo durante as eleições presidenciais e parlamentares é eleito Presidente. Foi um dos Presidentes mais polémicos, pois declarou que Israel não deveria existir, que nenhuma potência podia intimidar o país; que o Holocausto era um mito e que o país iria levar avante o programa nuclear (Abrahamian, 2018: 199). As suas políticas aumentaram o desemprego e a inflação. Este Presidente também anulou algumas das medidas mais liberais do seu antecessor em relação aos direitos das mulheres (Hoodfar, Sadr, 2010: 124).

2009: Ahmadinejad é reeleito, o que causou grande controvérsia, descontentamento e revolta popular. Iniciou-se o Movimento Verde. Este foi um movimento iniciado em junho por milhares de eleitores descontentes com resultado das eleições acusando o resultado de fraudulento⁴² uma vez que muitos eleitores ficaram descontentes com muitas das políticas retrógradas, contraditórias e opressivas do populista.

⁴²«Inaugurava-se assim um novo período, de delapidação do carácter democrático dos processos políticos no Irão, com o recurso às milícias Basij, para cometer fraude eleitoral, nas eleições presidenciais de 2005 e, como ficou claro, depois novamente em 2009.» (Simão, 2011:331).

Os favoritos para ganhar as eleições eram os candidatos presidenciais reformistas Mir-Hossein Mousavi (um político de esquerda, que fora Primeiro ministro de 1981 a 1989) e Mehdi Karroubi (ex-porta-voz do Parlamento Iraniano) Este foi o único que teve um discurso eleitoral que defendia os direitos das mulheres, a liberdade de expressão e os direitos humanos, em geral. De notar que Karroubi empregara Alinejad como colunista no seu jornal pró-reformista *Etemad Melli* (Confiança Nacional), fundador do Partido Político com o mesmo nome.

No entanto, foi Ahmadinejad quem ganhou com 63% dos votos, o que desencadeou uma série de manifestações por todo o país que pediam a anulação da contagem dos votos.

Aqueles dois líderes da oposição foram considerados os líderes do Movimento sendo que foram condenados a prisão domiciliária em 2011, acusados de corrupção e de crimes contra o governo. Estas manifestações que ocorreram durante cinco meses após as eleições foram censuradas pelas forças militares que detiveram centenas e mataram dezenas de manifestantes.⁴³

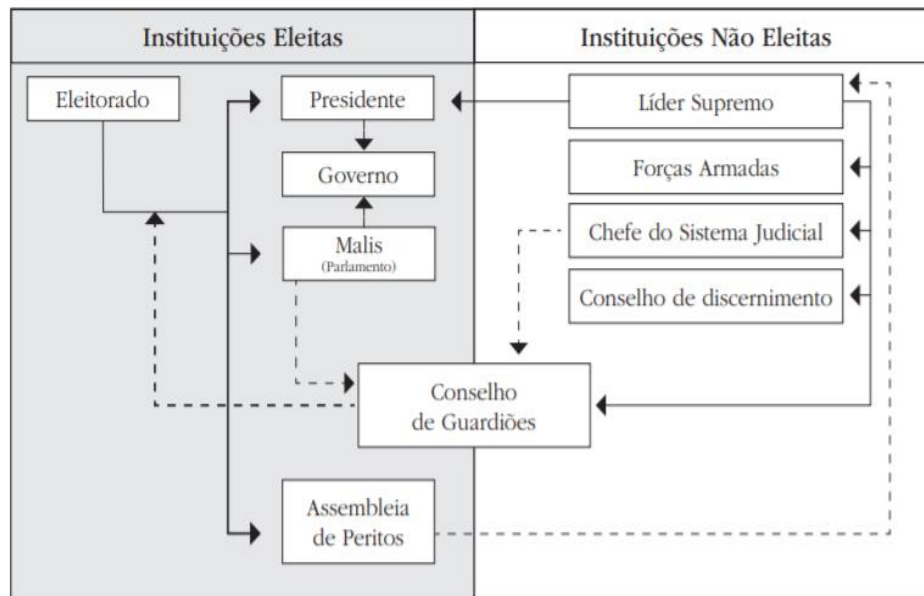
Following the mass uprising after the disputed 2009 elections that Mahmoud Ahmedinejad back in power for a second term, mass arrest were the norm and rape and torture became the tools to break the political will. Many of the inmates who were arrested died and detained died under mysterious circumstances (Nandi, 2015:16).

2013: Hassan Rohani é eleito presidente e reeleito em 2017, sendo o atual Presidente.

O Presidente Rouhani encontra-se dentro de um espectro político moderado e reformista. Contradiu algumas das maiores polémicas referidas pelo seu antecessor, Ahmadinejad, e ainda tentou melhorar a política externa do país através do Plano de Ação Conjunto Global para estabelecer restrições em relação ao programa nuclear iraniano, um dos mais polémicos da atualidade. Com a eleição de Donald Trump em 2016, muitos destes avanços colapsaram quando o Presidente considerou o acordo nuclear o ‘pior da história’, impôs sanções económicas que afetaram negativamente a economia do Irão e, quando em 2017, o Supremo Tribunal dos EUA aprovou o “travel ban”, a interdição à entrada de oito países no EUA entre os quais o Irão faz parte.

⁴³ <https://en.radiofarda.com/a/thousands-in-iran-sign-petition-to-end-house-arrest-of-opposition-leaders/30104423.html>

B. 'Estrutura governativa do Irão'



Legenda:

→ Eleição Directa - - - → Veta Candidatos → Controla - - - → Nomeia ou aprova

(Simão, 2011: 315)

C. Correspondência com Masih Alinejad (dezembro de 2018)

(Transcrição da troca de correio eletrónico por onde se fez a entrevista):

On Tue, Dec 4, 2018 at 12:20 PM Camille Le Gal <Kamy_llegal@hotmail.com> wrote:

“Dear Ms Alinejad,

Thank you so much for your answer,

Firstly, I would like to thank you for your time and apologize for such a long email, however I do have a lot of questions, hope you do not mind...

For my master's project (which is to have 2 chapters) I am going to write (in the first one) about the translation to be done and write as well about all the past and current historical and political context of the book, so I am going to write a rather long part on it about the history of Iran, its political system and the issue of human rights in Iran.

- All the information I have access come from books, which is very reliable, yet, I still would like to talk to you in order to have an insight of your book and the Islamic religion from you rather than from what the books describe. There is no one better than you to explain me more about the corruption and lack of human's rights that unfortunately exist in your home country, which is an issue that sometimes is not fully described on books or social media.

-Thus, I would like to ask what part of your book seems to be more relevant on the issue of democracy and human's rights (that is, the full book does, but if you think there are some chapters that capture that issue more than others?) I can only translate 50 pages, so I do not have much choice, although I was thinking about chapter 1 and 10?

-I feel there is still a large felling of indifference from the western countries towards the lack of human's rights on several Islamic countries and an increasing stigma and prejudice due to terrorist attacks that have been taking place in the US and Europe. I would like to ask, thus, how did you felt regarding these issues when you first arrived in the UK and in the US and how do you think most people from the West still look at Islamism?

-Since my main topic is Translation and Political Engagement I would like to know your opinion about censorship in Islamic countries regarding western literary works and if you feel that it would make a difference (regarding mindsets and awareness) if more of these literary works would be available in Islamic countries and if you think that there is a lack of interest from western countries to translate and read more authors from Islamic countries?

-In addition, I would like to ask if you already have agreed to translate your book to other European countries and if you think that it will help spread the values you are defending among citizens of Europe and the US and if you feel that the Islamic world is felling pressure to change the way women are treated and addressed in the Islamic culture through the translation of such books and their message.

-I would also like to ask you, in what way would you like me to address the reader, in a more formal or informal way? (In contrast to portuguese, there is no difference in English between the way one address young/older people and men/women).

Thank you again for your time,
Camille Le Gal”

De: Masih Alinejad <masih.author@gmail.com>

Enviado: 13 de dezembro de 2018 17:48

Para: kamy_llegal@hotmail.com

Assunto: Re: Interview request for academic purposes

“ So sorry for the late reply. I've been traveling and will do so again soon..

I'll leave the chapters to you but Chapter 15 could also be useful. Or Chapter 14 which if I recall correctly deals with my expulsion.

As for Western indifference, it's not that. It's not wanting to appear insensitive as well as not wanting to start a religious war. Remember the death threats faed by Danish cartoonist for drawing of Prophet Mohammad or the attack on the French satire magazine. So, one reason is for Europeans not to appear insensitive and another is that there are Muslims who argue that some acts that appear to be against human rights is actually part of the culture of Islam (which is debatable) and Westerners should not get involved and because of Western colonialism this is a difficult argument for well-meaning folks in Europe to counter.

When I first arrived in the UK, I was still concerned about the political developments in Iran and paid little attention to attitude of UK government to Iran because I thought I was returning to my country soon. It was only later that I realized I may not return for some time. There are some in the UK and other parts of Europe that defend the Islamic Republic's abuses of human rights and shortcomings for financial or political gains. Obviously I am a campaigner against Islamism and find this situation unacceptable.

-- I can only speak about Iran where there is a great interest in books, especially from foreign authors. We suffer from lack of decent translations and censorship of some sensitive texts but there are many readers thirsty for books. I'm sure reading these books will make a great deal of difference but books alone are not enough. We need cultural exchanges too. Islamic Republic has not signed the copyright treaty and so many books are translated illegally.

I would love my book to be translated to other languages and I already have an Italian publisher. But it's about economics and publishers are shy about investments in foreign languages.

How to address the reader -- I think that depends on you. It is up to you decide when to be formal and when to be informal. I'll leave it up to you and I'm sure you'll make excellent choices.

Finally, it would be a great honor to have my book translated into Portuguese.

Let me know when you are thinking of making a visit to NY and we can arrange a time...

Best,
Masih”

Bibliografia:

Fontes Primárias:

Abrahamian, Ervand (2018), *A History of Modern Iran*, (2 ed), New York: Cambridge University Press.

Ahmadi, Sanaz (2018), *Will I Ever Be Enough? A Marxist Analysis of Women Protesting Obligatory Veiling in the Islamic Republic of Iran*, Uppsala: Uppsala Universitet. Retirado de: <http://bit.ly/2plMAVg> (consultado em setembro, 2019).

Aixelá, Javier Franco, (1996), “Culture-specific Items in Translation”, Álvarez, Román e Vidal, M. Carmen-África, (eds), *Translation, Power, Subversion*, Clevedon, Philadelphia, Adelaide: Multilingual Matters LTD, pp. 52-72. Retirado de: <https://bit.ly/2JMEfUV> (consultado a 1 de novembro de 2019).

Alinejad, Masih (2018), *The Wind in my Hair: My Fight for Freedom in Modern Iran*, Estados Unidos: Little, Brown and Company.

Alinejad, Masih (2018, março 28), ‘Iran’s Basij promised to butcher me for fighting compulsory *hijab*’, *The Washington Post*. Retirado de: <https://wapo.st/33vGzEi> (consultado em agosto 15, 2019).

Althusser, Louis (1971), “On the Reproduction of the Relations of Production” (trd. Ben Brewster), Althusser, Louis, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York e London: Monthly Review Press, pp. 95-100. Retirado de: <https://bit.ly/36dPZHE> (acedido em setembro 2020).

Álvarez, Román e Vidal, M. Carmen-África, (1996), “Translating: A Political Act”, Álvarez, Román e Vidal, M. Carmen-África, (eds), *Translation, Power, Subversion*, Clevedon, Philadelphia, Adelaide: Multilingual Matters LTD, pp. 1-10. Retirado de: <https://bit.ly/2JRwn4D> (consultado a 1 de novembro de 2019).

Amnestia Internacional, 2019, maio, 29, “Iran: Abusive forced veiling laws police women’s lives”. Retirado de: <http://bit.ly/31fiOic> (acedido em outubro, 2019).

Anderson, Linda (2001), *Autobiography*, London New York: Routledge.

Baker, Mona (2006), *Translation and Conflict: A Narrative Account*, London and New York: Routledge.

Baker, Mona (2010), “Translation and Activism: Emerging Patterns of Narrative Community” (Ed.) Tymoczko, Maria, *Translation, Resistance, Activism*, Amherst e Boston: University of Massachusetts Press, pp. 23-42.

Baker, Mona (2013), *Translation as an Alternative Space for Political Action*, *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 12:1, pp. 23-47.
Retirado de: <https://bit.ly/32raBew> (acedido em agosto, 2019).

Bassnett, Susan e Lefevere, André (2001), “Where are we in Translation Studies?”, Bassnett, Susan e Lefevere, André, *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, pp. 1-12.

Bassnett, Susan e Lefevere, André (2003), “General editors’ preface”, Lefevere, André, Lefevere, *Translation/History/Culture*, London, New York: Routledge, pp. xi-xii.

Bassnett, Susan, (1996), “The Meek or the Mighty: Reappraising the Role of the Translator”, Álvarez, Román e Vidal, M. Carmen-África, (eds), *Translation, Power, Subversion*, Clevedon, Philadelphia, Adelaide: Multilingual Matters LTD, pp. 10-25.
Retirado de: <https://bit.ly/2GM3GVE> (consultado a 1 de novembro de 2019).

Bastin, Georges L. e Echeverri, Álvaro e Campo, Ángela (2010), “Translation and the Emancipation of Hispanic America” (Ed.) Tymoczko, Maria, *Translation, Resistance, Activism*, Amherst e Boston: University of Massachusetts Press, pp. 42-65.

Ben-Ari, Nitsa (2010) “Reclaiming the Erotic: Hebrew Translations from 1930 to 1980” (Ed.) Tymoczko, Maria, *Translation, Resistance, Activism*, Amherst e Boston: University of Massachusetts Press, pp. 129-148.

Benjamin, Walter (2004), “The Task of the Translator: An introduction to the translation of Baudelaire’s *Tableaux Parisiens*” (trad. Harry Zohn), Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader*, New York: Routledge, pp. 75-86. Retirado de: <https://bit.ly/3ke2Aj8> (acedido em março, 2020).

Bernardo, A. M. G. (2011), “Estratégias de Tradução”, C. Fernando, S. Manuela, & M. Mário (Eds.), *Várias Viagens. Estudos oferecidos a Alfred Opitz*, Vila Nova de Famalicão: Húmus, pp. 437-455.

Bielsa, Esperanza (2009), “Globalization, Political Violence and Translation: An Introduction”, (Ed.), Bielsa, Esperanza e W. Hughes, Christopher, *Globalization, Political Violence and Translation*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire: PALGRAVE MACMILLAN, pp. 1-21.

Bielsa, Esperanza (2015, outubro), “Politics of Translation”, Conference Paper: *Translation & Revolution: 9th International Colloquium of Translation Studies in Portugal*. Retirado de: <https://bit.ly/3pbljzp> (acedido em dezembro, 15, 2019).

Black, Ian (2010, setembro), “Iran and Iraq remember war that cost more than a million lives”, *The Guardian*. Retirado de: <http://bit.ly/2IPtr4Z> (acedido em setembro, 17, 2019).

Brazier, Chris (2013), “Where are they now? Noushin Ahmadi Khorasani”, *New Internationalist*. Retirado de: <http://bit.ly/32gXudA> (acedido em setembro, 19, 2019).

Butler, Judith (2006), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York e London: Routledge Classics.

Carcelén-Estrada, Antonia (2018), “Translation and activism”, *The Routledge Handbook of Translation and Politics* (Eds.) Fernández, Fruela e Evans, Jonathan, Abingdon: Routledge. Retirado de: <https://bit.ly/2IgQKr6> (acedido a 15 novembro 2019).

Derida, Jacques (2004), “What is a Relevant Translation?” (trd. Lawrence Venuti) Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader*, New York: Routledge, pp. 423-447. Retirado de: <https://bit.ly/38oUjXe> (acedido em março, 2020).

Derrida, Jacques (1972), “Sémiologie et Grammatologie”, Derrida, Jacques, *Positions*, Paris : Les Éditions de Minuit, pp. 25-50.

Derrida, Jacques (1972), “Semiology and Grammatology”, Derrida, Jacques, *Positions* (trad. Alan Bass), Chicago : The University of Chicago Press, pp. 15-37.

Derrida, Jacques (1997), *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre : De l'hospitalité*, Calmann-Lévy : Paris. Retirado de: <https://bit.ly/3eEeW2K> (acedido em março 2020).

Derrida, Jaques (1980), “The Law of Genre” (trad. Ronell, Avital), *Critical Inquiry*, Vol. 7, No. 1, Chicago: The University of Chicago Press pp. 55-81. Retirado de: <http://www.jstor.org/stable/1343176> (acedido em setembro 2020).

Eros, Ema (2018), “My Camera Is My Weapon – An Outcry From True Feminists”, XYZ. Retirado de: <http://bit.ly/2nGr5hw> (acedido em outubro, 2019).

Even-Zohar, Itamar (1978), “The Function of the Literary Polysystem in the History of Literature”, *PAPERS ON POETICS AND SEMIOTICS*, 8, pp. 21-28.

Even-Zohar, Itamar (2004), “The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem”, Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader* (2.ed.) New York,

London: Routledge, pp. 199-205. Retirado de: <https://bit.ly/3n6BBb8> (acedido em março, 2020).

Faria, Costa Johnwill (2010), “A Tradução Entre A Cruz E A Espada: Fidelidade Versus Traição”, *Revista de Educação, Linguagem e Literatura da UEG-Inhumas*, v. 2, n.1, Góias: publicação da Universidade Estadual de Goiás, pp. 87-100.

Gashtili, Paria (2013), “Is an “Islamic Feminism” Possible?: Gender Politics in Contemporary Islamic Republic of Iran”, *PHILOSOPHICAL TOPICS*, 41-2, pp. 121-140. Retirado de: <http://bit.ly/2VGLShz> (acedido em setembro, 2019).

Gould, Rebecca (2014), “Hijab as commodity form: Veiling, unveiling, and misveiling in contemporary Iran”, *Feminist Theory*, 15-3, pp. 221–240. Retirado de: <https://bit.ly/2ImcjXJ> (acedido em setembro, 17, 2019).

Hamzehei, Pegah (2014), *Iranian Women’s Experience of Mandatory Hijab: A Case Study of a Campaign on Facebook*, Estocolmo: Stockholm University. Retirado de: <http://bit.ly/2MStVc7> (acedido em agosto, 2019).

Hermans, Theo (1996), “Norms and the Determination of Translation. A Theoretical Framework”, Álvarez, Román e Vidal, M. Carmen-África, (eds), *Translation, Power, Subversion*, Clevedon, Philadelphia, Adelaide: Multilingual Matters LTD, pp. 25-52. Retirado de: <https://bit.ly/32t6MWa> (consultado a 1 de novembro de 2019).

Hermans, Theo (1999), “An Invisible College”, Hermans, Theo, *Translation in Systems: Descriptive and System-oriented Approaches Explained*, Manchester: St. Jerome Publishing, pp. 7-17.

Hermans, Theo (2014), “Translation Studies and a New Paradigm”, Hermans, Theo (ed.), *The Manipulation of Literature*, Oxon, New York: Routledge Revivals, pp. 7-16. Retirado de: <https://bit.ly/2IhnfWo> (acedido em março, 2020).

Holmes, S. James (2004), “The Name and Nature of Translation Studies”, Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader* (2.ed.) New York, London: Routledge, pp. 180-193. Retirado de: <https://bit.ly/3pbfHVX> (acedido em março, 2020).

Hoodfar, Homa (1999), “The Women's Movement in Iran: Women at the Crossroads of Secularization and Islamization”, *Iran Chamber Society*. Retirado de: <http://bit.ly/2VGqCIM> (acedido em setembro, 2019).

Karimi, Behzad (2014), “Women's Political Participation in the Contemporary Iran: A Study of Western Iran”, *IMPACT: International Journal of Research in Applied, Natural and Social Sciences*, 2-7, pp.67-76. Retirado de: <https://bit.ly/2Ub5v1r> (acedido em agosto, 2019).

KIRKUS (2018), “THE WIND IN MY HAIR: My Fight for Freedom in Modern Iran by Masih Alinejad”, *KIRKUS REVIEW*, (1 de Abril). Retirado de: <https://bit.ly/3eG4GXH> (consultado 1 de outubro de 2019).

Lambert, José (2013), “The institutionalization of the discipline”, Millán, Carmen e Bartrina, Francesca, *The Routledge Handbook of Translation Studies*, Oxon, New York: Routledge, pp. 7-29.

Lambert, José e van Gorp, Hendrik (2014), “On Describing Translations”, Hermans, Theo, *The Manipulation of Literature* (ed.), Oxon, New York: Routledge Revivals, pp. 42-54. Retirado de: <https://bit.ly/3kcPjr1> (acedido em março, 2020).

Larson, Thomas (2007), “From Autobiography to Memoir”, Larson, Thomas, *The Memoir and The Memoirist: Reading and Writing Personal Narrative*, Athens, Ohio: Swallow Press / Ohio University Press, pp. 27-38. Retirado de: <https://bit.ly/3n99N62> (acedido em agosto 2020).

Lefevere, André (2001), “Translation Practice(s) and the Circulation of Cultural Capital”, Bassnett, Susan e Lefevere, André, *Constructing Cultures: Essays on*

Literary Translation, Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, pp. 41-57.

Lefevere, André (2004), “Mother Courage’s Cucumbers: Text, System and Refraction in a Theory of Literature”, Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader*, New York: Routledge, pp. 239-256. Retirado de: <https://bit.ly/3p9ZHUb> (acedido em março, 2020).

Lejeune, Philippe (2008), “O Pacto Autobiográfico, 25 Anos Depois” (trad. Noronha, Gerheim Maria Jovita e Guedes, Coimbra Inês Maria), Noronha, Gerheim Maria Jovita, *O Pacto Autobiográfico de Rousseau à Internet*, Belo Horizonte: Editora UFMG, pp. 70-86. Retirado de: <https://bit.ly/2U6iyB1> (acedido em setembro 2020).

Lejeune, Philippe (1975), “Le Pacte”, Lejeune, Philippe, *Le Pacte Autobiographique*, Paris : Editions du Seuil, pp. 13-45.

Lopes, Alexandra, (2012), “Under the Sign of Janus: Reflections on Authorship as Liminality in Translated Literature”, Pym, Anthony e Rosa, Alexandra Assis, *REVISTA ANGLO SAXONICA: Novos Rumos nos Estudos de Tradução*, SER. III, N. 3, pp. 127-157. Retirado de: <https://bit.ly/3njkanV> (acedido em março, 2020).

Lopes, Margarida (2019), “Masih Alinejad: ‘Não permito que me silenciem por me acharem inconveniente’”, *My East-West*, (10 de janeiro). Retirado de: <https://bit.ly/3kdMsOk> (consultado 1 de outubro de 2019).

Lopes, Margarida (2019, fevereiro) ““Se uma mulher não pode decidir como usar o seu cabelo, como poderá controlar o que vai dentro da sua cabeça?””, *VISÃO*. Retirado de: <http://bit.ly/2IQ7EtZ> (acedido em agosto,15, 2019).

Machado, Manuel (junho, 2019), “Irão. Pena de morte para autores de ataques com ácido. Vítimas são sobretudo mulheres”, *Observador*. Retirado de: <http://bit.ly/33pD7Ls> (acedido em setembro, 17, 2019).

Maier, Carol (2007a), *The Translator as an intervenient being* in Munday, Jeremy, ed. *Translation as Intervention*. Londres, Nova Iorque: Continuum, pp. 1-17.

Maier, Carol (2007b) “The Translator’s Visibility: the Rights and Responsibilities Thereof”, (ed.) Salama-Carr, Myriam, *Translating and Interpreting Conflict*, Amsterdam, New York: Rodopi B. V. pp. 253-265.

Meschonnic, Henri (2011), *Ethics and Politics of Translation* (trd. Pier-Pascale Boulanger), Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Messing, Tanja B. (2011), *Writing a feminist ethnography: A comparative analysis of Iranian women's stories of resistance and agency in Iran and America*, Chicago: DePaul University. Retirado de: <https://via.library.depaul.edu/etd/101/> (acedido em setembro, 2019).

Milton, John (1998), “A tradução como força literária”, Milton, John, *Tradução: Teoria e Prática*, São Paulo: Martins Fontes, pp. 183-205.

Milton, John (1998), “Cabala, Babel e Bíblia”, Milton, John, *Tradução: Teoria e Prática*, São Paulo: Martins Fontes, pp. 153-183.

Milton, John (1998), “Outros tradutores do século XX sobre a tradução”, Milton, John, *Tradução: Teoria e Prática*, São Paulo: Martins Fontes, pp. 131-153.

Milton, John (2010), ‘The Resistant Political Translations of Monteiro Lobato’, (Ed.) Tymoczko, Maria, *Translation, Resistance, Activism*, Amherst e Boston: University of Massachusetts Press, pp. 190-209.

Mir-Hosseini, Ziba, (2006), “Muslim Women’s Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism”, *Critical Inquiry*, 32- 4, pp. 629-645. Retirado de: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/508085> (acedido em setembro, 2019).

Moorhead, Joanna (2018, Junho, 3) “The wind in my hair: one Iranian woman’s courageous struggle against being forced to wear the *hijab*”, *The Guardian*. Retirado de: <http://bit.ly/2McXIgg> (consultado em agosto, 2018).

Nandi, Anulekha(2015), “Women in Iran”, *Saratoga Foundation for Women WorldWide, Inc.* Retirado de: https://www.academia.edu/16703158/Women_in_Iran (acedido em setembro, 2019).

Oliveira, Paulo (2015), “Tradução & ética”, (Ed) Amorim, LM., Rodrigues, CC., e Stupiello, Éna, *Tradução & perspectivas teóricas e práticas* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, pp. 71-97. Retirado de: <https://bit.ly/2UaD7fY> (consultado em janeiro de 2020).

PBS: Frontline, “The Structure of Power in Iran: An overview of the Iranian government and political system”, Retirado de: <https://to.pbs.org/2MDRmFP> (acedido em setembro, 17, 2019)

Philcox, Richard (January 2010) “Fidelity, Infidelity, and the Adulterous Translator”, *Australian journal of French studies*, Vol. 47, N. 1, pp. 29-3. Retirado de <https://doi.org/10.3828/AJFS.47.1.29> (acedido em março, 2020).

Rafat, Ahmad (2019) “After Meeting Pompeo, Iranian Activist Masih Alinejad Speaks to Kayhan Life”. Retirado de: KAYHAN LIFE: <http://bit.ly/2ONSqti> / (acedido em agosto,15).

Rak, Julie, (2004) “Are Memoirs Autobiography?” A Consideration of Genre and Public Identity”, *Genre XXXVI* - Fall/Winter 2004, The University of Oklahoma, pp. 305-326. Retirado de: <https://bit.ly/359x7KD> (acedido em agosto 2020).

Relatório de 2019, “Beyond the Veil: Discrimination against women in Iran”, *Ceasefire Centre for Civilian Rights, Centre for Supporters of Human Rights and*

Minority Rights Group International. Retirado de <https://bit.ly/35ck2jR> (acedido em outubro, 2019).

Ribeiro, Amanda (2016), “Proibiram-nas de andar de bicicleta. Elas responderam #iranianwomenlovecycling” (4 de outubro), *Público*. <https://bit.ly/3kciGtE> (consultado em outubro de 2019).

Ricoeur, Paul (2004), *Sur la Traduction*, Paris : Bayard.

Rosa, Alexandra Assis (2010/2016d), “Descriptive Translation Studies – DTS (revised version)”, *Handbook of Translation Studies*. Ed. Yves Gambier and Luc van Doorslaer, Amsterdam: John Benjamins, pp. 94-104. Retirado de <https://bit.ly/32n5Fav> (acedido março, 2020).

Sadeghi, Fatemeh (2010), “Bypassing Islamism and Feminism: Women’s Resistance and Rebellion in Post-revolutionary Iran”, *Revue Des Mondes Musulmans Et De La Mediterranee*, 128, pp. 209-228. Retirado de: <https://bit.ly/3p8E2vr> (acedido em setembro, 19, 2019).

Secor, Laura (2015), War of Words, “A woman’s battle to end stoning and juvenile execution in Iran”, *The New Yorker*, Retirado de: <http://bit.ly/2VIjtYI> (acedido em setembro, 19, 2019).

Secor, Laura (2015), War of Words, “A woman’s battle to end stoning and juvenile execution in Iran”, *The New Yorker*, Retirado de: <https://bit.ly/32rRj8M> (acedido em setembro, 19, 2019).

Sedghi, Hamideh (2007) *Women and Politics in Iran Veiling, Unveiling, and Reveiling*: New York: Cambridge University Press.

Shojaei, Seyedeh e Asayeseh, Hossien e Ku Samsu, Ku Hasnita (2010), “Women in Politics: A Case Study of Iran”, *Journal of Politics and Law*, 3- 2, pp. 257-268. Retirado de: <https://bit.ly/2U6jyVN> (acedido em setembro, 16, 2019).

Simão, Licínia (2011), “República Islâmica do Irão”, Freire, Maria, *Política Externa: As Relações Internacionais em Mudança*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 313-337. Retirado de <https://bit.ly/3k6uTjq> (acedido em outubro, 2019).

Smith, Sidonie e Watson, Julia (2011), *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*, London, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Spindel, Barbara (2018), “The Wind in My Hair' is Iranian activist Masih Alinejad's gutsy story”, *The Christian Science Monitor* (30 de maio). Retirado de: <https://bit.ly/3eJBQpE> (consultado 27 de outubro de 2019).

Spivak, Gayatri Chakravorty (1993), “The Politics of Translation”, Spivak, Gayatri Chakravorty, *Outside in the teaching machine*, Nova Iorque: Routledge, pp. 179-200. Retirado de: <https://pt.scribd.com/document/389323846/The-Politics-of-Translation> (acedido a 2 de novembro de 2019).

Tellmann, Vera (2019), *Deutsche Welle*, “Iran: Three family members of activist Masih Alinejad arrested” (26 de setembro). Retirado de: <https://bit.ly/3eGYjUj> (consultado 24 de outubro de 2019).

Toury, Gideon (2004), “The Nature and Role of Norms in Translation”, Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader*, New York: Routledge, pp. 205-219. Retirado de: <https://bit.ly/2Uak2dy> (acedido em março, 2020).

Toury, Gideon (2004), “The Nature and Role of Norms in Translation”, Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader* (2.ed.) New York, London: Routledge, pp. 205-219. Retirado de: <https://pt.scribd.com/document/325218461/The-Translation-Studies-Reader> (acedido em março, 2020).

Tymoczko, Maria (2007), “Activism, Political Agency, and the Empowerment of Translators”, Tymoczko, Maria, *Enlarging Translation, Empowering Translators*, Abingdon, New York: Routledge, pp. 189-221.

Tymoczko, Maria (2009), “Translation, Ethics and Ideology in a Violent Globalizing World”, (Ed.), Bielsa, Esperanza e W. Hughes, Christopher, *Globalization, Political Violence and Translation*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire: PALGRAVE MACMILLAN, pp. 171-191.

Tymoczko, Maria (2010 a), “The Space and Time of Activist Translation”, (Ed.), Tymoczko, Maria, *Translation, Resistance, Activism*, Amherst e Boston: University of Massachusetts Press, pp. 227-252.

Tymoczko, Maria (2010 b), “Translation, Resistance, Activism: An Overview”, (Ed.), Tymoczko, Maria, *Translation, Resistance, Activism*, Amherst e Boston: University of Massachusetts Press, pp. 1-22.

Tymoczko, Maria (2014), “Translation and Political Engagement: Activism, Social Change and the Role of Translation in Geopolitical Shifts”, *The Translator*, 6-1, pp. 23-47. Retirado de: <https://bit.ly/3pd06VW> (acedido em outubro, 2019)

Van Dijk, A. Teun (1998), “Conclusions”, Van Dijk, A. Teun, *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications, pp. 313-321.

Van Dijk, A. Teun (1998), “Introduction”, Van Dijk, A. Teun, *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications, pp. 1-15.

Van Wyke, Ben (2013), “Translation and ethics”, Millán, Carmen e Bartrina, Francesca (ed.), *The Routledge Handbook of Translation Studies*, Oxon, New York: Routledge, pp. 548-561).

Venkatraman, Latha (2019) ‘Book review: “The Wind in my Hair' by Masih Alinejad”’, (13 de janeiro), *Deccan Herald*. Retirado de: <https://bit.ly/38u4oSL> (consultado a 26 de outubro, 2019).

Vermeer, J. Hans (2004), “Skopos and Commission in Translational Action” (trd. Andrew Chesterman), Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader* (2.ed.) New York, London: Routledge, pp. 227-239. Retirado de: <https://bit.ly/3lpysm0> (acedido em março, 2020).

Von Flotow, Luise (1991) “Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories”, *TTR: Traduction, Terminologie et Redaction*, v. 4, n. 2, 2, 2º semestre pp. 69–84. Retirado de : <https://doi.org/10.7202/037094ar> (acedido em agosto 2020).

Von Flotow, Luise (2011) “Preface”, Von Flotow, Luise, *Translating Women*, Ottawa: University of Ottawa Press, pp. 1-9. Retirado de <https://bit.ly/36jbCGv> (acedido em agosto 2020).

Yeganeh, Nahid (1993), “Women, Nationalism and Islam in Contemporary Political Discourse in Iran” *Feminist Review*, Número 44, pp. 3-18. Retirado de: <http://bit.ly/31aRh1H> (acedido em agosto 2019).

Zakaria, Rafia (2018), “The Woman Whose Hair Frightens Iran”, *The New York Times*. Retirado de: <https://nyti.ms/31cNO2v> (acedido em agosto,15, 2019).

FONTES SECUNDÁRIAS:

<http://www.thewindinmyhair.com/tag/in/>

<https://buechereien.wien.gv.at/Mediensuche/Einfache-Suche?id=1209915>
<https://mystealthyfreedom.net/en/about>
<https://openparliament.ca/committees/foreign-affairs/42-1/140/garnett-genuis-2/>
<https://twitter.com/AlinejadMasih/status/1079802433881206790>
<https://twitter.com/hashtag/MyCameraIsMyWeapon?src=hash>
<https://womenintheworld.com/2016/04/07/masihalinejad/>
<https://www.bbc.com/news/av/world-34944438/100-women-2015-masih-alinejad>
<https://www.facebook.com/StealthyFreedom/>
<https://www.facebook.com/whiteswednesdays/>
<https://www.virago.co.uk/titles/masih-alinejad/the-wind-in-my-hair/9780349008950/>
<https://www.youtube.com/watch?v=FX1-kT1jQZk>
<https://www.youtube.com/watch?v=OeY03WCKbgA>
<https://buechereien.wien.gv.at/Mediensuche/Einfache-Suche?id=1209915>
<https://www.amnesty.org/en/latest/campaigns/2019/05/iran-abusive-forced-veiling-laws-police-womens-lives/>
<https://www.britannica.com/biography/Shirin-Ebadi>
