

Redes Islâmicas em São Paulo: “Nascidos muçulmanos” e “revertidos”.¹

Francirosy Campos Barbosa Ferreira² (UNICAMP)

Resumo: Trata-se, no Brasil, de um dilema: a ideia de vincular (ou não) a tradição islâmica a uma identidade árabe, e considerar, ao mesmo tempo, em que medida essa influência contribui (ou não) para as relações estabelecidas entre muçulmanos de nascimento (árabes) e revertidos (brasileiros). Na tentativa de se “apagar” uma identidade, tem-se a ampliação de outras. É por esse motivo que optamos por problematizar o modo como se dá a construção de redes islâmicas que perpassam São Bernardo Campo, a fim de refletirmos a respeito dos fluxos de cultura (HANNERZ,1997), principalmente, no Brasil, quando nos confrontamos com as relações estabelecidas entre um Islã árabe e um Islã que se esforça por abarcar os brasileiros reversos.

Palavras-chave: Islã, Identidade, Nascidos Muçulmanos, Revertidos.

Abstract: In Brazil, one faces the following dilemmas: must we associate the islamic tradition to an arab identity to what extent does it contribute to the relation established between muslims by birth (arabs) converted (brazilians). When we try to erase an identity do we end up amplifying others bearing those dilemmas in mind we try to understand how are the islamic nets built in São Bernardo do Campo and to reflect upon cultural flows (HANNERZ,1997) in Brasil, confronting the relation established between an arab islam and an islam that seeks to involve converted muslims.

Keywords: Islam, Muslim by birth, Muslim convert.

¹ Para o amigo e professor John Dawsey do Departamento de Antropologia da USP, que sugeriu bons caminhos para este artigo. Este artigo faz parte da tese de doutorado e contou com apoio financeiro do CNPq durante dois anos, sob orientação da professora Sylvania Caiuby Novaes (DA/USP).

² Antropóloga, Bolsista Prodoc IA/UNICAMP, Doutora e Mestre em Antropologia Social USP, pesquisadora do GRAVI – Grupo de Antropologia Visual/ USP e do NAPERDRA – Núcleo de Antropologia, *Performance* e Drama. Diretora dos documentários: *Allahu Akbar*, *Sacrifício* e *Vozes do Islã*. www.lisa.usp.

Introdução

Quem muito se evita, se convive.

João Guimarães Rosa (Grande Sertão: Veredas)

Parafraseando Viveiros de Castro: “dizer que os *revertidos* são *muçulmanos* não nos ‘diz’ nada sobre os *revertidos*, mas muito sobre os *muçulmanos* que o dizem”³. Para os muçulmanos a expressão *revertido* significa aquele que retorna a Deus. O muçulmano considera que todos nascem muçulmanos, mas muitos se afastam de Deus, o retorno a Deus é chamado por eles de reversão. É revertido todo aquele que professa a *shahada*: “Não há Deus, se não Deus, e o profeta Muhammad é seu mensageiro”. Nesse sentido, venho sustentado a importância de se referendar o termo *revertido/ reversão* nos textos que tratam de fiéis que passaram a adotar a religião islâmica, porque o conceito nativo evidencia o fato de que houve um retorno, uma volta ao ponto de partida; em substituição, ao termo convertido (conversão), tão mais popularmente utilizado na Antropologia e Sociologia da Religião, mas que significa “o ato de passar dum grupo religioso para outro, duma para outra seita ou religião” (Ferreira: 1986 p.471).

Considero que ao definir o muçulmano como convertido é um grande equívoco, pois deixamos de considerar o próprio termo, “retorno”, e ficamos simplesmente com a “mudança”. Na concepção islâmica todos nós nascemos muçulmanos, isto é, entregue a Deus⁴, no entanto, saímos da senda reta, do caminho certo, mas o retorno à religião é a reversão desse caminho.

Levar o conceito nativo a sério foi o modo que encontrei para enfrentar o dilema que é para os muçulmanos vincular (ou não) a tradição islâmica a uma identidade árabe, e considerar, ao mesmo tempo, em que medida essa influência, contribui (ou não) para as relações estabelecidas entre muçulmanos de nascimento (árabes) e revertidos (brasileiros). Não tenho a pretensão de dar conta de todos os *nós* que esta questão propõe, mas sim, abrir espaço para pontuar este debate. Para isso, lanço mão da metáfora do fluxo e das redes (Cf. Hunnerz, 1997 e Latour, 1994) em conformidade com a construção identitária dos grupos islâmicos existentes em São Paulo, pois como ressalta Michel Agier (2001) os processos

³ ...dizer que os pecaris são humanos não nos ‘diz’ nada sobre os pecaris, mas muito sobre os humanos que o dizem. (Viveiros de Castro, 2002, p. 133).

⁴ Alguns traduzem como submissão a Deus.

identitários não existem fora de contexto, são sempre relativos a algo específico que está em jogo.

Para tal empreendimento farei uso das notas que tomei em campo e num site de relacionamento, em especial, uma das redes islâmicas do Brasil, - a comunidade sunita⁵ de São Bernardo do Campo -, em contraste, com outras redes islâmicas (Mesquita da República, Mesquita do Rio de Janeiro)⁶.

Temos então que observar de perto como árabes (nascidos muçulmanos) e revertidos (brasileiros) vem construindo suas identidades e suas redes nas comunidades islâmicas em São Paulo. Infelizmente não é possível dar conta de outras tantas etnias existentes nas comunidades islâmicas, mas será possível pontuar alguns elementos que nos ajudem a compreender a dinâmica estabelecida entre esses dois grupos.

Em busca de uma construção identitária

“ O que a metáfora do fluxo nos propõe é a tarefa de problematizar a cultura em termos processuais, não a permissão para desproblematizá-la, abstraindo suas complicações (HANNERZ, 1997:15).”

Se há uma questão central que “atormenta” muitos muçulmanos é a ideia de um Islã brasileiro ou de um Islã árabe. O conflito é grande quando pensado no âmbito da comunidade. De um lado, estão *sheiks* que falam da falta de conhecimento dos muçulmanos, insistindo ostensivamente no mesmo ponto: é preciso ler, estudar, respeitar a autoridade de quem sabe mais. De outro, temos “muçulmanos brasileiros” (revertidos) que,

⁵ Os muçulmanos dividem-se aproximadamente em sunitas (90%), xiitas (10%). São sunitas aqueles que acreditam na Suna, ou compilação de Hadiths, que são os ditos e feitos do profeta Muhammad. Os sunitas derivam de Abu Bakr, sucessor do profeta após sua morte. Os xiitas fazem parte de uma outra linhagem de sucessão do profeta, na qual seu primo e genro Ali assume o seu posto, dividindo assim os muçulmanos.

⁶ É importante destacar que no Brasil trata-se de um *Islã é minoritário, que* por sua vez, apresentou levadas de imigração árabes muçulmanas diversas e difusas no território nacional principalmente após a Segunda Guerra Mundial. São Paulo, assim como Paraná (Foz do Iguaçu) foram os estados que mais receberam imigrantes árabes muçulmanos, sendo esses imigrantes em sua maioria do Vale do Beqa, região do Líbano (Cf. Osman, 1998). Embora, a imigração árabe tenha sido a que propagou mais sistematicamente a religião em território brasileiro, foi por intermédio dos negros escravizados que a religião deu seus primeiros sinais de existência. E possivelmente, a partir daí, começaram a surgir os primeiros revertidos, os retornados ao Islã.

de alguma forma, criticam o radicalismo, negam em parte a cultura árabe⁷, e reforçam a identidade de brasileiros muçulmanos. Mesmo assim, quando interpelados por mim, ambos afirmaram que o Islã não tem propriamente uma cultura. O Islã é universal, pois todos fazem parte da *Umma*, ou seja, da comunidade islâmica. Como esclarece Montenegro, “todo grupo muçulmano se autodefine como comunidade, e (...), numa espécie de encadeamento, cada comunidade possui estreitas relações com essa *supracomunidade* mundial que é a Ummah” (2000:19).

Stuart Hall considera que “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (2005:13). Neste aspecto, podemos vislumbrar a *Umma* como mais fictícia do que real, mas não na acepção de falsa, e sim no aspecto de uma construção permanente, pois se busca o sentido de pertencer a algo maior, o que não ocorre necessariamente de um de modo tranqüilo. Em se tratando de identidade, os embates são permanentes, tanto do ponto de vista de “quem se identifica com quem”, quanto do ponto de vista da dinâmica que lhe é inerente.

A identidade, assim como, a auto-imagem de um grupo é relacional, como já apontou Caiuby Novaes (1993). Segundo a autora, podendo mudar conforme o outro com quem se entra em contato. Isso nos leva a refletir sobre o caso muçulmano, pois a comunidade muçulmana de São Bernardo do Campo constrói uma auto-imagem diferente, a depender de quem é seu interlocutor, o outro para o qual olha, se é muçulmano brasileiro ou uma outra comunidade, e assim por diante. Há uma dinâmica nas relações estabelecidas, e não é possível observar tais relações como se fossem idênticas.

Uma perspectiva para pensar essas questões é apresentada na tese de doutorado de Montenegro (2000). A autora afirma que o arabismo é um dos dilemas identitários mais fortes que atravessam a comunidade islâmica do Rio de Janeiro, pois esses muçulmanos não querem que a religião seja vista como sendo ‘a religião de árabes’. A “desarabização” é o tema central desses muçulmanos sunitas. Para o grupo pesquisado por Montenegro (2000), o processo de islamização é algo que transcende a comunidade árabe e, portanto, independe da origem de cada um, se é ou não é árabe.

Os aspectos apresentados por esta autora são instigantes e adequados, servindo perfeitamente para se pensar o Islã em São Paulo. Trata-se, no Brasil, de um dilema: vincular (ou não) a tradição islâmica a uma identidade árabe, e considerar, ao mesmo

⁷ Este “negar a cultura árabe” implica até questões alimentares, pois, conversando com uma muçulmana brasileira, perguntei-lhe se gostava de comida árabe, e ela me respondeu que “não come aquilo que não

tempo, em que medida essa influência contribui (ou não) para as relações estabelecidas entre muçulmanos de nascimento (árabes) e revertidos (brasileiros). Assim já é possível dizer que, na tentativa de se “apagar” uma identidade, tem-se a ampliação de outras⁸. É por esse motivo que optamos por problematizar na tese de doutorado⁹ e agora retomamos de forma parcial: o modo como se dá a construção de redes de *performances* que perpassam São Bernardo Campo, a fim de refletirmos a respeito dos fluxos de cultura (HANNERZ,1997) principalmente, no Brasil, quando nos confrontamos com as relações estabelecidas entre um Islã árabe e um Islã que se esforça por abarcar os brasileiros reversos. Segundo este autor, o termo *fluxo* já se tornou transdisciplinar, um modo de fazer referência a coisas que não permanecem no seu lugar (1997:4). E podemos pensar em fluxo, tanto como o deslocamento de uma coisa no tempo, quanto de um lugar para outro. Há, sobretudo, como afirma Hannerz, uma reorganização da cultura no espaço (1997:6). O autor observa que, para manter uma cultura em movimento, as pessoas, enquanto atores e redes de atores, têm de inventar cultura, refletir sobre ela, fazer experiências com ela, recordá-la (ou armazená-la de alguma outra maneira), discuti-la e transmiti-la.

Ulf Hannerz afirma, ainda, no que concerne à dicotomia entre o local e o global, que há o risco de se reificar um e outro, observando que aprendeu a ver o mundo e a sociedade como sendo constituídos por relações sociais e, portanto,

a visão relacional se torna mais fundamental do que os pressupostos sobre espaço e localidade. É certo que as relações podem se estender através de um espaço maior ou menor, mas pode-se lidar com elas através de um arcabouço conceitual flexível, em vez de terminar com uma dicotomia mistificadora (1999:4).

Assim, convém indagar: como se formam essas redes¹⁰? Como se articulam? Para alargar a compreensão desses fluxos e redes, apresentamos uma das comunidades observadas nesses anos de pesquisa, e, na seqüência, mostramos as redes de sociabilidade, tendo como um dos eixos o próprio meio virtual. Cabe acrescentar ainda que, na visão de Latour, as redes são ao mesmo tempo *reais*, *discursivas* e *coletivas* (1994:12). Ele

conhece”, afirmando sua preferência pelo arroz e o feijão.

⁸ Há vários trabalhos que demonstraram as tensões entre revertidos não árabes e muçulmanos de descendência árabe, como por exemplo, Castro (2007); Jardim (2000); Nasser (2006). Esses autores apontam para configurações identitárias particulares de cada comunidade e que são resolvidas segundo projetos identitários específicos, que dizem respeito às estratégias de manutenção e negociação da identidade étnica

⁹ Ver FERREIRA (2007) capítulo 3.

¹⁰ Como diz Latour (2004), “a rede é o fio de Ariadne destas histórias confusas”.

pergunta: Será nossa culpa se as redes são ao mesmo tempo reais como a natureza, narradas como o discurso, coletivas como a sociedade?

Neste sentido, o percurso deste artigo foi suscitado na tese de doutorado¹¹ defendida em 2007, que narra, entre outras coisas, a experiência da pesquisadora e do(s) seu(s) lócus de pesquisa, percebendo-se o *fio de Ariadne*, que permite passar, continuamente, como diz Latour, do local ao global, do humano ao não-humano (1994:119). Trata-se da rede de práticas e de instrumentos, de documentos e traduções. São todos estes enlaces que nos ajudam a compreender o local e o global, pois não será possível conhecer o que é um, sem compreender o que é outro. Entre essas duas representações, acontecem muitas coisas que são desconsideradas, mas é lá que quase tudo está presente (Cf. Latour, 2004:121). São as margens, as interfaces mediadoras desses espaços, e é para elas que volto o meu olhar.

A mesquita de São Bernardo do Campo

Abu Bakr Assadic — Mesquita de São Bernardo do Campo — é a única mesquita da região do ABCD¹². Localizada na rua Henrique Alves dos Santos, 205, foi inaugurada em 1990, depois de mais ou menos seis anos do início de sua construção. No período que antecedeu à construção, as orações eram feitas em uma sala alugada, próximo à rua Jurubatuba (RAMOS, 2003, p.68). Da mesma forma que em Florianópolis¹³, esta mesquita ficava em um prédio no centro da cidade, para facilitar a participação de quem ali trabalhava. Hoje a Mesquita de SBC continua num lugar central da cidade, em um bairro de classe média alta, chamado Jardim das Américas.

A comunidade de São Bernardo do Campo é uma das maiores comunidades do Estado de São Paulo, composta por mais ou menos 400 famílias de libaneses e revertidos ao Islã¹⁴. A comunidade é muito dinâmica, há aulas de religião para mulheres e crianças, e aulas de árabe, em vários horários.

¹¹ Entre Arabescos, luas e tâmaras – performances islâmicas em São Paulo.

¹² ABCD refere-se às cidades de Santo André, São Bernardo do Campo, São Caetano e Diadema, no Estado de São Paulo.

¹³ Espínola (2005) conta que os muçulmanos de Florianópolis recusaram a doação de um terreno para a construção de uma mesquita em moldes "tradicionais", porque esse terreno ficava longe do centro da cidade, o que dificultaria o acesso de quem trabalha ou mora nessa área.

¹⁴ Vale dizer que são informações fornecidas pela comunidade, e de difícil confirmação. O número de 400 famílias nos foi fornecido pelo Sheik Yhassan, em entrevista no Ramadã de 2002. A revista MAKKA AL

Em matéria da revista MAKKA AL MUKARAMA, o Sheik Sadeq El Otmani afirma que a cidade de São Bernardo do Campo é considerada a capital dos muçulmanos no Brasil. Isto se deve, segundo o sheik, às inúmeras atividades, acampamentos e encontros islâmicos, e mesmo pelo número de organizações islâmicas ali situadas, dentre elas: “a junta de Assistência Social Islâmica Internacional, o Centro de Divulgação do Islam para a América Latina e o escritório da WAMY (Assembleia Mundial da Juventude Islâmica). Lá também está instalada a Editora Makkah, que edita jornais e revistas islâmicas, além de traduções de livros para o português”.

Nesta mesma revista, a muçulmana Inaam Al Orra declara:

Neste bairro em que vivemos, nem sentimos que estamos num país cristão. Aqui tudo é islâmico em 100% exceto que não temos o chamado para as orações feito fora das mesquitas através dos alto falantes e nem aquele que anda nas ruas com um tambor, avisando as pessoas para comer antes da hora de entrar o jejum (2005, p.11).

O Centro de Divulgação do Islam para a América Latina (CDIAL), fundado em 1987, tornou-se conhecido nos países islâmicos, principalmente nos países do Golfo. Segundo Kalandar, trata-se da instituição mais ativa na América Latina (2001: 186). O centro edita as revistas *Alvorada* e a *Voz do Islam e dos Muçulmanos na América*, além do jornal *Makka*, que divulga as notícias da comunidade muçulmana. Promove, ainda, congressos e encontros com a participação de representantes do mundo árabe islâmico.

Um dos organismos mais influentes em SBC é a WAMY, coordenada pelos sheiks Ali Abdouni e Jihad Hassan Hammadeh. “A WAMY é uma organização não-governamental internacional, criada em 1973, com sede na Arábia Saudita. A serviço dos muçulmanos em geral e da juventude islâmica em particular, atua através de uma série de programas sociais, culturais e educacionais. É membro da DPI/UNO, da Federação Internacional de ONG’s para a prevenção das drogas (IFNGO), da Federação Internacional de ONG’s Árabes e de muitas outras organizações pelo mundo. Possui 66 filiais e representantes, mais de 500 organizações associadas e uma rede mundial para a implementação desses programas”¹⁵.

Em São Bernardo do Campo a WAMY foi fundada em 1999, e atua junto à juventude islâmica do Brasil e em algumas regiões da América do Sul, com a impressão de livros e folhetos islâmicos.

MUKARAMA, n. 11 – Ramadan I, 1426 – outubro de 2005, traz a informação de que em São Bernardo do Campo há 700 famílias muçulmanas.

Na comunidade de São Bernardo do Campo, constatamos que a maioria dos freqüentadores é de origem libanesa e encontramos um número maior de mulheres que usam o véu¹⁶. E isso parece dever-se ao fato de que, durante o período da imigração, houve uma preocupação do grupo em procurar vivenciar de alguma forma a religião. De modo diverso da comunidade do Brás, que experimentou um afastamento da religião durante um determinado período, esses muçulmanos de São Bernardo do Campo, além de procurarem residir próximos uns dos outros (por conta do parentesco), utilizaram a religião como um fator de união da comunidade.

Por fim, considerei interessante investir em SBC, por que, de certa forma, senti que lá havia mais do que uma (re)aproximação com o Islã. Tratava-se, à primeira vista, de uma comunidade que aparentava certo tradicionalismo: mulheres de véu, escola islâmica, muçulmanos morando próximos à mesquita, homens de barba (usual entre os muçulmanos devotos) e, principalmente, a oração de sexta-feira, repleta de homens, mulheres e crianças.

Ao contrário de muitos locais religiosos, a mesquita não apresenta aquele silêncio que impera em grandes templos. As crianças correm, brincam, rezam, falam. Não há cadeiras, só tapetes. Sentada em um tapete, sem sapatos, observo as pessoas que chegam e o comportamento de cada uma: a forma como se aproximam, o abraço entre os homens, o cumprimento das mulheres, com suas crianças a tiracolo ou correndo à sua volta; observo também as jovens recém-revertidas e cujo número parece aumentar a cada visita minha. A mesquita é um espaço de convivência das diferenças.

Conforme nos relata Mernissi a mesquita foi o primeiro e único espaço em que os muçulmanos debatiam seus problemas de grupo, além do fato de que o Profeta pensou a sua residência como parte integrada à mesma (2003:132). A mesquita existe, portanto, como um lugar de adoração e regulação dos assuntos da vida cotidiana. Lugar de tomada de decisões. A *jum'a* (oração de sexta-feira) era a ocasião em que a comunidade, inclusive as mulheres, se reunia para orar, se informar das últimas notícias e receber instruções (2003:133).

(...) la mezquita era más que um simple lugar de adoración. Era um foro em donde se permitia mostrar ignorância, donde se estimulaba la formulación de preguntas; actividades hoy rigurosamente

¹⁵ Ver site da WAMY – www.wamy.org.br . Acesso em abril 2006.

¹⁶ O uso do véu é uma obrigação de toda mulher muçulmana, pois é ordenado por Deus. Nenhum marido ou pai pode obrigar sua esposa ou sua filha a usar o véu, apenas Deus. Ver capítulo V: *Des-velar o hijab*, da minha dissertação de mestrado (Ferreira, 2001).

proibidas. Pero, sobre todo, era um espacio donde podia producirse el diálogo entre el líder y el pueblo. El Profeta trato la decisión aparentemente simple de instalar um minbar (púlpito) en la mezquita como uma cuestión que concernia a todos los musulmanes... (MERNISSI, 2003:134).

Olhando para o Islã no Brasil – “nascidos muçulmanos” x “revertidos”

Quando falamos do Islã no Brasil, já apontamos para a fronteira que separa os de dentro “muçulmanos brasileiros” (revertidos) e os de fora “nascidos muçulmanos” (árabes). Refletir sobre esta condição é fundamental à compreensão de como são construídos e *performatizados* os discursos, e em que medida eles podem transformar esses adeptos, sejam brasileiros ou árabes.

Oliveira destaca a fala de um informante revertido, “muçulmano brasileiro”, da Mesquita Brasil, que lhe disse que os “nascidos muçulmanos” participam mais das atividades sociais do que das atividades religiosas, e que os muçulmanos de “nascimento”¹⁷ afirmaram se espantar com os novos muçulmanos, que levam tão a sério a religião (2006: 87). Mais adiante esta autora observa ainda: “parece que está havendo, mais recentemente, um movimento de volta de alguns muçulmanos que estavam afastados, que precisaria ser mais bem pesquisado”. Oliveira tem razão, e posso afirmar, com razoável grau de certeza, que isto de fato está ocorrendo. Há uma maior aproximação desses muçulmanos com a religião, e um dos motivos para isso tem sido o papel desempenhado por dois sheiks, em São Paulo, em especial os Sheiks de São Bernardo do Campo. Por enquanto, julgo necessário apresentar o argumento de que, embora esteja acontecendo uma maior aproximação da religião, por parte de árabes e brasileiros, deve-se observar que essa aproximação também tem gerado determinados desconfortos, desconfianças e conflitos. Será necessário pensar em um Islã do Brasil? Esta problemática está levantada no depoimento de um reverso:

Quando um reverso brasileiro passa a fazer parte desse universo, ele vai sozinho, sem a família. É muito difícil no começo (jovem, 19 anos).

¹⁷ Aqui vale uma nota explicativa. Como no Brasil a maioria dos muçulmanos são árabes, diz-se então que esses são os muçulmanos de nascimento. Esses muçulmanos já nasceram fazendo parte da religião, por que oriundos de uma família árabe muçulmana, ao contrário dos brasileiros que se revertem à religião e cuja família de origem não pertence à religião islâmica. É neste sentido que Oliveira (2006) usa a expressão “muçulmano de nascimento” para se referir aos muçulmanos árabes.

Mudar de comportamento, mudar de religião, de vida, requer um grande esforço por parte de um reverso¹⁸. Além disso, entender as tensões geradas pela tentativa de um novo convívio, diante de uma nova sociabilidade, é um grande desafio. Para avançar no entendimento dessas mudanças, postei, em uma das comunidades islâmicas do *Orkut*, algumas perguntas sobre a construção dessa sociabilidade islâmica árabe-brasileira. Nesta comunidade pode se ler:

Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso¹⁹.
Comunidade voltada para os irmãos muçulmanos e principalmente para os não muçulmanos esclarecerem todas as dúvidas sobre o Islamismo esta que é a última e verdadeira religião revelada por Allah (SwT).

Quanto aos sábios, dentre eles, bem como aos fiéis, que crêem tanto no que te foi revelado como no que foi revelado antes de ti, que são observantes da oração, pagadores do zakat, crentes em Deus e no Dia do Juízo Final, premiá-los-emos com magnífica recompensa
(Surata 4, versículo 162).

Dúvidas: muçulmanos brasileiros 13/11/2005 03h52
Olá a todos, meu nome é Francirosy Ferreira antropóloga e atualmente estou escrevendo uma tese de doutorado sobre o Islã em São Paulo. Como um dos pontos a serem tratados é sobre as Redes de Relação entre muçulmanos, sejam eles brasileiros, árabes e outros. Gostaria de saber, se possível, e com a devida autorização para publicar na tese (com nome fictício ou não) suas opiniões sobre a relação que vem sendo construída entre muçulmanos brasileiros e não brasileiros. Como é ser muçulmano e viver no Brasil? Quais as maiores dificuldades enfrentadas? Há preconceito de árabes em relação aos brasileiros reversos? Enfim, quem puder autorizar o seu depoimento, tudo bem, quem quiser escrever e não autorizar a publicação esteja à vontade.

Resposta: 13/11/2005 07h49
Oi Francirosy, espero poder ajudá-la com a minha opinião.

Eu sou muçulmana convertida, passei dois anos estudando a religião islâmica, e adotei o nome de Taliba, que significa "estudante" na língua árabe. Quando discutimos a relação entre

¹⁸ Para uma maior discussão sobre a prática do reverso, ver FERREIRA (2009).

¹⁹ Esta expressão está presente em todos os textos produzidos pelos muçulmanos, ou é pronunciada pelos muçulmanos antes deles começarem a falar sobre a religião, por exemplo, em palestras, aulas etc. A expressão *Bismiallahi arrhamani arrhim* foi traduzida por Halmi Nasr como "Em nome de Deus, o Misericordioso e o Misericordioso".

muçulmanos árabes e não-árabes e também com não-muçulmanos, é um assunto complexo e longe de apresentar uma homogeneidade, no meu ponto de vista.

O Islam é claro ao afirmar no Alcorão Sagrado de que não há diferença entre um árabe e um não-árabe, um branco e um negro. A propósito, o conceito islâmico de árabe seria todo aquele que fala essa língua. Devido às circunstâncias políticas e sociais no mundo como um todo, a comunidade árabe acabou se fechando para não-árabes, me referindo ao contexto específico dos árabes muçulmanos no Brasil. A alegação era que muitas mulheres brasileiras se convertiam ao Islam apenas para casar com árabes.

Havia uma certa resistência em se receber não-muçulmanos em algumas mesquitas. Mas depois do 11 de Setembro, as coisas começaram a mudar rapidamente. A comunidade árabe muçulmana percebeu que também havia muitos brasileiros interessados em seguir o Islam, e que se fechar não traria quaisquer benefícios para ela.

Atualmente, as relações entre árabes muçulmanos e muçulmanos não-árabes no Brasil **tornaram-se mais amistosas**, pois o próprio sentimento de irmandade que o Islam exige vem se tornando mais necessário e forte.

Os árabes, muçulmanos ou não, sempre mantiveram boas relações com a sociedade brasileira em geral.

Quanto a ser muçulmano no Brasil, sempre é um desafio integrar uma minoria, mas as Leis nacionais estimulam a Democracia, não há problemas quanto ao uso do hijab (véu), e nós estamos sempre discutindo atitudes adequadas para vivermos bem com a sociedade maior e também zelar pelos nossos direitos. Abraços, Taliba

O texto de Taliba de certa forma suaviza o debate, ao colocar como amistosa a relação entre brasileiros e árabes, mas ela aponta que essa aproximação se deve à receptividade do brasileiro e ao próprio fundamento prático da religião, segundo o qual **não há diferença entre um árabe e um não-árabe, um branco e um negro**. Portanto, se há divergências, é por que as pessoas não entenderam a religião e não a praticam adequadamente. No entanto, não é o que observei em campo, onde, às vezes, a relação é tensa, e suponho que assim o seja pelo fato de alguns revertidos se valerem da ideia de que no Islã não pode haver “líderes”, “representantes”. Outra relação conflituosa é com a imprensa, pois, segundo a comunidade, há sempre muita informação distorcida veiculada sobre eles e a religião.

No início da pesquisa, enquanto eu ainda era confundida com uma jornalista, o trabalho tendia a ficar limitado. Com o passar do tempo, porém, e com a confiança que eles foram depositando em mim, passei a ter um acesso mais livre à comunidade. O conflito com a imprensa é tamanho, que alguns muçulmanos chegaram a me dizer que, ao darem uma entrevista, no dia seguinte se lamentavam pelo que havia saído no jornal, em geral informações distorcidas e preconceituosas²⁰. Mais adiante veremos que muitos pesquisadores iniciam suas pesquisas em comunidades islâmicas, justamente por acharem que há algo de errado com as matérias veiculadas com frequência na mídia, assim como muitos revertidos argumentam que procuraram o Islã para conhecer mais sobre aquela religião tão exposta nos meios de comunicação, acabando por se reverter.

Hoje já não é possível afirmar que toda a imprensa é negativa, nem que todo revertido brasileiro tenha problemas com os árabes e vice-versa. Devemos considerar que há sim, ainda, muitas informações equivocadas sendo difundidas, e que o conflito dentro da própria comunidade, no Brasil, não deixa de ser um reflexo desses equívocos, à medida que os próprios revertidos relacionam os árabes a diversos atos de violência. Mas é preciso observar também que as divergências que surgem, e interferem no modo de compreender a religião, são, muitas vezes, de ordem cultural.

Vamos acompanhar outra resposta dada no mesmo site de relacionamento.

14/11/2005 16h06 - Rami

Quero ser prático nas respostas a relação que vem sendo construída entre muçulmanos brasileiros e não brasileiros. Sou muçulmano **“não brasileiro”**...

Eu sinto dois tipos de muçulmanos brasileiros... têm os brasileiros convertidos que sempre buscam, estudam, ouvem de todos e assim eles vão captando, conforme sua fé, o caminho que eles querem seguir... ou seja... o jeito bem brasileiro de entender e tocar a vida (mas no islamismo) têm os brasileiros convertidos que leram uma meia dúzia de livros e acham que sabem tudo sobre o Islam e não ouvem além dos seus orientadores...

Rami aponta para uma dualidade que, na verdade, se mistura, quando diz: “o jeito bem brasileiro de entender e tocar a vida”, para, em seguida, observar: “não ouvem além de seus orientadores”. De certa forma, ele não esclarece se os orientadores são sheiks ou o quê. Quem os orienta?

²⁰ Ver artigo de Montenegro (2002)

Franci: Como é ser muçulmano e viver no Brasil?

O Brasil é um país onde seu povo é muito afetivo... as leis daqui são mais democráticas...mas não falando de leis e etc... digo que o povo brasileiro é um povo que busca, e é um povo alegre... e com esse seu jeito sabe respeitar as crenças dos outros... O povo é curioso... sempre quer saber sobre o islamismo... em geral... o povo admira o nosso apego ao islamismo...

Franci: Quais as maiores dificuldades enfrentadas?

Eu vivi como muçulmano no Líbano... e também vivo aqui como um muçulmano. Sinto algumas coisas que fazem falta, mas essas coisas não me afetam tanto...

1) fazer jejum (Ramadan), aqui é muito difícil... pois, por lá, a maioria faz jejum.. e nessa união aliviamos muito cansaço para terminar o dia de jejum... e tocar a noite em rezas e atos religiosos...

Franci: Há preconceito de árabes em relação aos brasileiros reversos?

Isso eu nunca vi... sempre vi ajuda de árabes muçulmanos com brasileiros convertidos. A não ser... quando há casamentos... (um brasileiro convertido que quer casar com uma árabe muçulmana)... pois muitos dão conselho da conversão para conseguir algum casamento... e isso acaba estourando na frente.. pois o homem se convertendo assim.. tem chance maior de voltar ao que era... (não muçulmano). Mas também vi o inverso.. preconceito de muçulmanos convertido com muçulmanos árabes... alegando que alguns costumes de árabes não são adequados com a linha islâmica....

Obrigado

O texto de Rami já aponta o conflito: é mais fácil para um revertido, que se reverte por um motivo, como o casamento, voltar a ser o que era antes. Para ilustrar a problemática existente entre muçulmanos de nascimento e aqueles que se reverteram, no caso aqui, os brasileiros, transcrevo uma conversa que tive com Zacarias, fundador de uma mesquita para brasileiros junto à Praça da República, em São Paulo, fato que ocasionou um mal-estar na comunidade.

Franci: O senhor é representante de qual instituição?

Zacarias: Eu sou presidente da Sociedade Beneficente Muçulmana dos Brasileiros para divulgação do Islã.

Franci: E onde fica esta sociedade?

Zacarias: Esta sociedade fica na Rua 7 de abril. Foi a comunidade que deu inclusive um pouco de problemas junto às outras sociedades.

Franci: Por quê?

Zacarias: Mas já estamos resolvendo, porque ao meu ver, eu sou 28 anos revertido ao Islã, 33 anos que eu conheço o Islã no Brasil sempre procurei ajudar os irmãos brasileiros muitas vezes que declinam querendo conhecer mais o islã, os fundamentos do islã, e às vezes, *no meio da comunidade árabe, por eles terem problemas sociais e comunitários, eles se agregam evidentemente protegendo a sociedade deles e esquecendo*, evidentemente, ficando as margens a sociedade mais marginalizadas do que já são, islamicamente, falando. E estou representando esses que estão totalmente marginalizados. Todos esses que querem buscar o islã e não encontram essa ressonância.

Franci: E o senhor acha que ainda o revertido brasileiro sofre preconceito?

Zacarias: Eu acredito que seja naturalmente, não é preconceito propriamente dito. Os brasileiros nos EUA se reúnem em comunidade brasileira, isto é natural. É natural que o árabe se reúna no Brasil em torno de sua comunidade árabe. Isto eu acho legítimo, eu não tenho nada contra isto. O que estou falando é de Islã. O islã precisa ter um ir e vir tem que ter harmonia, ter compromisso, conduta, tem que ter um comportamento, é isto que queremos afunilar, para trabalharmos juntos [...] O profeta Muhammad (SAW) no último sermão, ele deixa claro que todas as comunidades devem se unir. Nem um árabe é melhor que um não árabe, como brasileiro não é melhor que um estrangeiro, somos seres humanos e defendemos a união da comunidade islâmica mundial.

Franci: E tem muitos brasileiros que participam do seu grupo?

Zacarias: Sim, bastante, muitos entraram por uma porta e saíram pela outra, pois percebem essa diferença e *não assimila que essas diferenças, muitas vezes, são culturais e não propositais*, por isso eu não gosto de ver em termos de racismo, segregacionismo. Eu acredito que isto é um defeito psicológico do ser humano [...]. Eu evito falar isto, eu prefiro falar de união.

Franci: A partir de um momento que você monta um grupo de brasileiros você também não está se separando?

Zacarias: Não, eu estou defendendo os seus direitos, porque os direitos até hoje, ao meu ver, eles dizem que fazem alguma coisa, mas de fato isto nunca existiu e se nunca existiu, alguém tem que tomar a frente, alguém tem que tomar providências [...]. Não com separatismo, mas unidos no Alcorão, portanto precisamos unir sobre um só propósito. Estamos com várias reuniões marcadas [...]

Cabe destacar algumas ideias da conversa com Zacarias: “às vezes, no meio da comunidade árabe, **por eles terem problemas sociais e comunitários**, eles se agregam evidentemente protegendo a sociedade deles e esquecendo...”. Vale a pena chamar a atenção para o fato de que os problemas vivenciados pelas comunidades do Oriente Médio interferem claramente no modo como os demais muçulmanos as vêem. Não é uma causa deles, é uma causa dos árabes. Zacarias afirma também que os revertidos “percebem essa diferença e não assimila(m) que essas **diferenças**, muitas vezes, **são culturais e não propositais**”. Assim, considera importante ressaltar que as diferenças são culturais e que os próprios revertidos não conseguem compreender isto. Este tipo de diálogo permeia quase todas as minhas conversas com os muçulmanos: a difícil convivência por falta de conhecimento e de respeito às diferenças. Diferenças que geram *performances* diferenciadas, discursos tensos para a representação de um determinado *ethos*²¹. Vejamos o depoimento de Sheik Jihad²².

Sheik Jihad: Os árabes são necessários para esta religião. Não pense que não é. É necessário que haja os árabes. Por quê? Porque eles detêm a língua do Alcorão. Com quem você vai aprender a língua?

Existe um conflito, tudo bem, por falta de conhecimento dos dois lados, esta é a questão. Dos árabes que não têm profundo conhecimento da religião, não conseguem passar a religião, vai passar com muitos costumes árabes, que não são da religião.

[...] o convertido na maior parte das vezes não tem conhecimento. Conhecimento profundo. O que acontece? Este carrega uma bagagem (árabes) e este carrega uma bagagem (brasileiros). Quando entra (um brasileiro), ele vê que os árabes estão falando árabe e como não entende árabe, começa imaginar: por que eles não estão no país deles? O problema dos convertidos é que eles entram na religião para melhorar e pioram. Mas não por conta da religião, por eles mesmos, começam a julgar a conduta das pessoas...querem que as pessoas gostem delas.

Para que alguém te trate como irmão é preciso que haja contato. Eu te conheço hoje, no primeiro dia, eu vou fazer a cordialidade normal...quem sabe no segundo dia[...] Talvez os dois lados não tenham entendido isto, não entendam a mecânica.

Franci: Você tem muitos problemas com isto?

Sheik Jihad: As pessoas cultas não têm problemas com isto, está buscando uma melhoria espiritual, uma pessoa predisposta a

²¹ Ver FERREIRA (2007).

²² Vice coordenador da WAMY – Assembléia Mundial da Juventude Islâmica – localizada em São Bernardo do Campo.

aprender. Os convertidos, todos eles, quando entram na religião, entram por boa intenção, a intenção é das melhores possíveis [...] Algumas pessoas falam: os árabes são preconceituosos? Todos os árabes são preconceituosos? É como dizer: todos os muçulmanos são terroristas. Qual é a solução? (pensam essas pessoas). Vamos fazer um grupo de brasileiros. Essas não percebem que estão sendo preconceituosas.

Em sua fala, o Sheik Jihad ressalta o fato de que eles mesmos, começam a julgar a conduta das pessoas (...) *querem que as pessoas gostem delas*. Neste julgamento está implícito o modo como os revertidos brasileiros vêem os árabes e os problemas que eles enfrentam pelas questões políticas em relação aos EUA e Israel. “Todos os árabes são preconceituosos? *É como dizer: todos os muçulmanos são terroristas*”. O sheik chama nossa atenção para a generalização, o que de certa forma acontece, até mesmo fora da comunidade, na imprensa, como vimos, que dá constantemente destaque negativo aos povos árabes. Toma um deles por todos.

Sobre as diferenças culturais, o texto escrito por Jamyle²³, 22 anos, revertida, estudante de Ciências Sociais, é bastante ilustrativo.

Passados os primeiros momentos da reversão, o novo muçulmano percebe a tensão existente entre árabes e brasileiros. Não cabe aqui investigar as causas dessa tensão, que são variadas: tentativas frustradas de entrar em uma comunidade fechada de imigrantes, diferenças culturais e – principalmente – lingüísticas, percepções diferentes do que é o Islã, etc. Muitos brasileiros acabam se afastando do núcleo árabe e começam a forjar uma identidade brasileira muitas vezes não pensada até então. Essa identidade forjada, no entanto, não é uma continuidade da “Identidade Nacional” construída politicamente ao longo dos séculos XIX e XX, mas uma identidade islâmica em oposição à identidade árabe. ***Muitos vêem o muçulmano brasileiro como o verdadeiro muçulmano, já que, depois da reversão, começa a aprender o Islã “verdadeiro”, despido de influências culturais.*** Os muçulmanos acreditam que todos nascem muçulmanos. Portanto, *muslim* é um estado de natureza. E os brasileiros estariam recuperando esse estado “natural” do homem. Os árabes, em oposição, estariam maculados pela mistura de Islã e “cultura árabe”²⁴. É importante frisar que aqui “cultura”

²³ Jamyle foi minha aluna no curso “Difusão na USP: Uma abordagem antropológica sobre o Islã”. Agradeço a ela por ter autorizado a publicação de parte do seu texto neste artigo.

²⁴ Peter Demant (2005, p. 323) afirma que “Há ainda uma série de mecanismos psicológicos que facilitam o trânsito para o fundamentalismo. As pessoas buscam uma bússola ideológica que as guie na vida, mas não fazem isto no isolamento. A derrota das ideologias rivais anteriores, o secularismo e o modernismo islâmico elevam o preço psicológico e social a pagar por quem queira resgatar estas alternativas descartadas...”. Nesse

tem uma conotação negativa, como algo que impedisse o afloramento da verdadeira natureza humana, ser muçulmano. Em momento algum se pensa que a cultura brasileira também pode ter influências negativas sobre o novo muçulmano, mas apenas em seus aspectos positivos: o cosmopolitismo, o bom humor, o carisma, etc. E essa imagem pode ir além do círculo de convertidos brasileiros, como mostra esse depoimento de uma árabe muçulmana: **Entre os árabes existem muitos que não praticam, que são só muçulmanos porque nasceram muçulmanos. Muitos realmente praticam porque tiveram uma boa educação islâmica dentro de casa. Mas é muito maior a probabilidade de ter pessoas assim, que não praticam. Já com os convertidos não acontece isso. Eles já entram na religião sem os costumes, o que é muito importante, com a religião pura.** (M., árabe, de família muçulmana).

Este impasse é freqüente — dizer que o revertido é mais religioso por que vem desprovido da “cultura” árabe. A postura dos revertidos brasileiros em geral, sem ascendência árabe, é a de negar o árabe e tudo o que procede dessa cultura. É interessante perceber que Jamyle destaca o Islã verdadeiro como aquele sem influências culturais: *“Muitos vêem o muçulmano brasileiro como o verdadeiro muçulmano, já que, depois da reversão, começa a aprender o Islã “verdadeiro”, despido de influências culturais”*. É bastante emblemática a ideia de desvincular a religião da cultura, como se isso fosse possível. O que é a religião, senão uma das camadas de significado dessa teia maior chamada cultura? — como na frase clássica de Geertz: “(...) o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias...” (1989:15).

De certo modo, como afirma DaMatta, as regras vivem o grupo e o grupo vive a regra (1987, p.49). A tradição nos moldes do autor torna as regras passíveis de serem vivenciadas. Quando um revertido tenta afastar a religião da cultura árabe, está também aproximando a religião islâmica da sua cultura “brasileira”, já que não existe uma religião que não carregue valores culturais, sejam árabes ou brasileiros. Noutras palavras, não importa se eu quebro o jejum no mês do Ramadã, com tâmaras ou com melancia, pois outros aspectos é que são importantes, como o tempo que determina o horário da oração, o início e o término do Ramadã, particularidades islâmicas que devem ser seguidas por todos. Mas, repito: se na quebra do jejum será servido um carneiro ou arroz com feijão,

sentido podemos pensar os reversos no Brasil, como pessoas que deixam seus valores e religiões anteriores, para assumir uma outra postura diante da vida.

pouco importa, porque esses são os elementos estritamente culturais, enquanto que os pilares da religião²⁵ são fundamentos para todos, independentemente da cultura de cada um.

Quando Oliveira (2006) escreve sobre o *Islã no Brasil* ou o *Islã do Brasil*, afirma que os sheiks de São Bernardo estão vinculados ao *wahhabismo*, que é uma corrente *purista e rígida* do Islã, reforçando a ideia de que em São Paulo não há preocupação com a conversão de brasileiros, pelo fato dos sheiks estarem mais voltados para sua identidade étnica. Discordo desta formulação. Em São Paulo há tensões entre brasileiros e árabes, mas isso não significa que a comunidade não esteja preocupada com os reversos ou com aqueles que se interessam pela religião; a dinâmica é outra, e não é tão óbvia quanto parecer. Em conversa com uma jovem (muçulmana brasileira) em uma das festas, ela me dizia que os árabes estavam acostumados a guerras e violência e que na imprensa não se vê outra notícia a não ser esta. Passei a observar que a imprensa também tem um papel significativo, e mesmo negativo, até dentro da própria comunidade. A imagem do árabe divulgada pela imprensa, tal qual já formulada por Said (1996), pode influenciar de alguma maneira os *brasileiros revertidos*. Quero dizer que os estereótipos atrelados à imagem do árabe, como homem bomba ou terrorista, não é realidade apenas num contexto não-islâmico; penso que muitos revertidos consideram de forma estereotipada a imagem de árabes muçulmanos, muito influenciados que são pela mídia.

Por outro, como já pontuei anteriormente, torna-se fundamental afirmar que em São Paulo a imigração árabe foi muito mais significativa do que em outras regiões do Brasil, seguida pela comunidade árabe islâmica de Foz do Iguaçu, portanto, é comum a presença em sua maioria de libaneses, sírios e palestinos nas mesquitas. Embora presença árabe muçulmana ainda seja a maior em São Paulo, venho acompanhando sistematicamente a aproximação entre Sheiks e reversos, em reuniões religiosas, festas, etc.

Talvez, a criação da mesquita da República (Bilal Al Habashi) em 2004, - que inicialmente foi criada como espaço para brasileiros - e hoje abriga em sua maioria africanos (entre eles: senegaleses, sudaneses, angolanos etc.) e negros, tenha contribuído, não só, para ampliar um outro espaço étnico-religioso, mas também, contribuiu para aproximar Sheiks e revertidos em outras comunidades, pois a liderança carismática é, sem

²⁵ Os pilares da prática no Islã são: Shahada “não há Deus se não Deus e o profeta Muhammad é seu mensageiro; fazer cinco orações diárias; pagar o zakat – contribuição de 2,5% anualmente; fazer o jejum do mês do Ramadã; fazer o Hajj – peregrinação a Meca – se tiver condições físicas e financeiras.

dúvida, um dos meios de aproximação à religião e à determinadas correntes religiosas e líderes religiosos.

Os revertidos vão buscar espaços no qual se sentem identificados culturalmente, como, por exemplo, a Mesquita da República. Outro exemplo interessante é o caso do Rio de Janeiro (Cf. Montenegro, 2000 e Chagas, 2006), no qual a presença árabe é menor em relação a outras etnias contribuindo para a *desarabizar* o Islã, entretanto, a última informação que obtive é que quem coordena a mesquita são os árabes, mesmo sendo eles minoria no grupo. De modo que podemos dizer, que há sim um movimento de aproximação entre os Sheiks e os fiéis reversos, independente da formação do Sheik ou se ele é árabe ou africano.

Durante a minha pesquisa de 2003-2007, quando indagados sobre a relação entre árabes e brasileiros muçulmanos, os revertidos se diziam inferiorizados em relação aos árabes; por outro lado, os “nascidos muçulmanos” (árabes), prestam atenção nas atitudes desses novos muçulmanos. É comum a acusação de que algumas meninas se revertem ao Islã em busca de um casamento com um estrangeiro, de preferência árabe. Há uma ilusão por parte dessas meninas de que, no meio islâmico, os homens são ricos, imagem esta também construída pela novela “O Clone”²⁶. Nesta novela, os maridos muçulmanos eram apresentados o tempo todo como aquele que presenteia sua mulher com ouro, dando-lhe uma boa vida. Este estereótipo talvez tenha gerado uma procura maior às mesquitas, especialmente durante a exibição da novela, mesmo porque nesse período a comunidade também estava em evidência, por conta do atentado às Torres Gêmeas.

Sobre a biografia dos convertidos²⁷ ao Islã, Marques (2000: 87-88) nos aponta quatro características, são elas: a falta de uma identidade religiosa; o estímulo ao estudo relacionado à religião; há o que relataram experiências dramáticas e ou desorganização familiar e a dúvida sobre a existência de Deus. Para a autora, a segurança é o que move o convertido a participar de um grupo religioso e, mesmo com a consciência de que essa relação de confiança envolve riscos, ele passa a fazer parte psicológica e espiritualmente do grupo. Uma forma de construir sua auto-estima, sua identidade e ideologia. Há também, aqueles que apresentam uma busca religiosa atrelada à ideologia, uma postura étnico/político, com participações anteriores em movimentos sociais e políticos (: 95).

²⁶ Novela das 21h da Rede Globo de Televisão (de Outubro de 2001 a Julho de 2002).

²⁷ Marques utiliza em seu texto a palavra “conversão”.

Segundo Marques (2000: 106) as etapas de conversão são: 1- momentos de profunda tensão e insatisfação, 2- disposição espiritual, 3- busca religiosa, 4- oferta religiosa, 5- estabelecimento de relações afetivas; 6- redução dos contatos externos ao grupo; 7- interações com outros membros do grupo. A autora chega à conclusão de que os novos muçulmanos ao adotarem uma nova “conduta de vida” e uma identidade religiosa acabam dando uma nova reinterpretação à vida. Essa reinterpretação à vida pode ser observada em campo com mudança de comportamento, de vestimenta e até mesmo de convívio social, no qual há pouco espaço para antigos amigos, a não ser aqueles que respeitam a opção religiosa desse novo adepto, assim como a própria família, que muitas vezes não aprova a adoção da nova religião. Conforme foi possível verificar os revertidos enfrentam problemas tanto dentro ou fora da comunidade em proporções diferentes dependendo da origem, do sexo, ou até das condições sócio-culturais.

Vale considerar que a reversão desses brasileiros sem ascendência árabe leva-nos a perceber a necessidade que há na vivência do tempo passado (a tradição) e o presente (a modernidade) de modo a preencher a lacuna de uma identidade a ser re-conhecida, pois é através da recuperação do passado que se torna possível a ordenação das identidades coletivas e individuais (Cf. Marques, 2000:161).

Palco concêntrico: seus fluxos e suas redes

Palco concêntrico denota que, embora “nascidos muçulmanos” ou “revertidos” todos se voltam para o mesmo centro, no sentido de que todos estão voltados para Meca²⁸. Isto se deve à energização do circuito²⁹, conforme proposta por John Dawsey³⁰, professor do Departamento de Antropologia da USP, e pressupõe que, quando se tem um coletivo maior, rezar voltando-se em direção a Meca cria um elo energizado que pode ser intensificado nas mesquitas, que se transformam e outros palcos concêntricos.

A sugestão de Dawsey levou-me a pensar em circuito islâmico energizado, em São Paulo/São Bernardo do Campo (Brasil). Porém, esses circuitos também podem apresentar alguns “curtos-circuitos”, ou seja, quando a identificação com determinado espaço assume também a forma de um espaço identitário e, portanto, diferente dos demais, como é o caso dos brasileiros reversos que freqüentam a Mesquita da República, ou mesmo os pontos de falsas tensões, como os espaços ocupados por homens e mulheres. Para usar uma

²⁸ Cidade Sagrada para os muçulmanos, para onde retornam todos os anos no Hajj.

²⁹ Sobre a ideia de circuito ver Magnani (1999:68-9).

terminologia de teatro, é importante destacar que a ocupação desses espaços é fundamental para se refletir sobre os papéis encenados.

Nesse sentido, os revertidos são atores e por meio de ações individuais provocam um outro modo de vivenciar a religião, mesmo que seja se contrapondo aos “líderes”, por exemplo, os sheiks. A ideia que está por trás disso é a de que os brasileiros nem sempre são aceitos pelas comunidades árabes e aí voltamos à velha questão: se a comunidade está tentando ou não *desarabizar-se*. Para muitos reversos brasileiros, não!

Certa vez, uma muçulmana brasileira observou que se sentiu ofendida quando lhe disseram: “Essas brasileiras estão fantasiadas³¹ de muçulmanas!” Para as mulheres árabes, segundo ela, as brasileiras não passam de interesseiras em busca de marido. O uso do véu nunca é um hábito por desígnio de Deus, mas fruto de uma vaidade, e também uma maneira de atrair um bom casamento, já que o uso do véu sempre é sinal de mulher correta, que segue a religião.

Não dá para recusar esta colocação, no entanto, não devemos considerá-la como a única explicação possível. O casamento islâmico parece trazer, para determinadas mulheres, uma estabilidade emocional que talvez elas não sintam em seu próprio grupo, tendo que buscá-la em outro grupo. O modelo de um marido árabe-muçulmano, que protege a mulher e que lhe confere respeito³², passa a ser um objeto de desejo para essas mulheres. Outro dado importante deve-se ao fato de que, no Islã, a mulher que trabalha fora não precisa dividir as despesas da casa com o marido, pois manter a casa é de responsabilidade exclusiva do homem. A mulher pode usar como bem entender o seu dinheiro. Além disso, o acentuado valor atribuído pela religião à família e à comunidade pode ser considerado um fator que impulsiona esse tipo de mobilidade social e religiosa, especialmente diante dos incômodos e dificuldades sentidos por aquele que vive em uma sociedade desorganizada e sem perspectivas.

No Islã, relaciono palcos concêntricos aos aspectos miméticos existentes entre os espaços interno e externo da mesquita; Deus e Profeta; Livro e Sheik; Sheik e fiéis, um (ou uns) mimetizando outros, o ser e o não ser. Os espaços determinam quem fica onde; o Profeta, que transmite a Palavra de Deus, mimetiza-o para os futuros fiéis; o sheik, que

³⁰ Comentário feito em 7 de dezembro de 2005, no Seminário Interno do GRAVI.

³¹ Fantasiar-se leva a uma máscara construída, mas de que máscara estamos falando? Qual o sentido desse “teatro”? A fantasia como alegoria. O véu como alegoria que ajuda a encenar um personagem, um não-não eu.

³² Parece razoável afirmar que muitas mulheres passaram a ter essa visão a partir da novela “O Clone” (2001), na qual esse modelo de marido perfeito era explorado.

incorpora o livro, mimetiza-o para os fiéis. Não se vê Deus, o que se vê e o que se ouve são as marcas do seu poder — *Allahu Akbar*, Deus é maior. Nos corpos, no véu, nos corpos prostrados e nas orações estão todos os sinais do poder de Deus³³.

Os aspectos miméticos nos levam a olhar as ações de homens e mulheres, muçulmanos de nascimento ou reversos. Prostram-se todos, em lugares diferentes, mas isso não é o que mais deve chamar a atenção, e sim as relações que são construídas e, portanto, estabelecidas por homens e mulheres do Islã. É a religião que dá o tom às relações, e, a partir delas, podemos vislumbrar quais as redes a serem formadas e quais os fluxos a serem permeados.

Peter Demant (2005) aponta para outros círculos concêntricos que correspondem a diferentes significações:

(...) No centro há os mais religiosos e tradicionais, próximos dos quais há grupos cada vez menos fiéis à prática islâmica tradicional e mais abertos a influências culturais alheias. A periferia dos círculos está em intensa interação com a modernidade e se assimila a ela. A maioria da população muçulmana provavelmente se encontra em algum lugar no meio, entre os mais tradicionais e os mais secularizados... os “muçulmanos intermediários” têm de optar entre uma modernização mais profunda e a “solução do islã”. (2005: 322)

Nesse sentido, é possível afirmar que no Brasil há um esforço enorme para que esses “muçulmanos intermediários” optem pelo Islã. Um dos reflexos desse esforço pode ser observado nos trabalhos produzidos na academia e que venho discutindo nos meus cursos³⁴. O número de dissertações e teses sobre a religião e os muçulmanos vem aumentando, a cada ano, talvez como um reflexo do crescimento dessa religião e do empenho da comunidade em se manter unida, apesar das divergências.

O que é uma comunidade islâmica? Podemos responder: a comunidade de SBC, a de Florianópolis, a do Rio de Janeiro, mas essas definições são muito vagas. Por quê? Porque se formos recorrer à construção de identidades localizadas, estaremos correndo o risco de dizer que esses são os muçulmanos de tal lugar. Essa construção é *fluida*, a depender do lugar em que esses muçulmanos se encontrem, São Paulo ou Florianópolis, por exemplo, mesmo porque, há muitos casamentos entre pessoas de cidades ou países diferentes. Alguém que pertencia à comunidade do Sul do país, com o casamento, passa a

³³ Ver FERREIRA (2009).

³⁴ Cursos de Difusão “Uma Abordagem Antropológica sobre o Islã” (2006/2007) e “Seminário Temático de Antropologia Sobre o Islã” (2008), Departamento de Antropologia/ USP.

fazer parte da comunidade de São Paulo. Há também casos de revertidos que fazem a *Shahada* com um sheik de São Bernardo, mas freqüentam a Mesquita do Pari, às vezes, por estarem mais perto do seu trabalho ou da sua residência. Percebi isso em campo, no acampamento³⁵. Antes de ir para lá, estava claro que o meu lócus de pesquisa era SBC, mas, lá chegando, percebi que as divisões eram uma forma estruturante, mais do meu pensamento do que de fato, porque, na verdade, a prática islâmica pode ser alterada conforme a etnia, o tempo de reversão, etc. Conforme já deixei entrever a prática religiosa no Brasil em alguns momentos devem ser adaptada por não se tratar de maioria islâmica.

Por outro lado, há famílias extensas que residem em determinada região, próximo à mesquita, e fazem parte dessa comunidade. Apresentam-se como sendo da comunidade tal. A região torna-se um pedaço do Líbano, mais precisamente Sultan, como é o caso dos muçulmanos árabes da comunidade de São Bernardo do Campo.

Para finalizar afirmo que as diferenças são linhas pontilhadas, como destacou Hannerz (1997), e deixo entrever que elas se apagam, quando os muçulmanos rezam, jejuam ou peregrinam e que caracterizar as comunidades de São Paulo como sendo as mais “puristas” e “conservadoras”, não resolve os dilemas identitários e, muito menos, os estritamente religiosos. Durante a pesquisa de doutorado que realizei de 2003 a 2007 percebi que para se compreender o significado de ser muçulmano, no Brasil, em São Paulo, em SBC, seria fundamental retomar o caminho desse corpo — que corpo é este que se entrega, independentemente de ser ou não árabe? Quais as implicações individuais e coletivas desta entrega? Afirmar que a comunidade do Rio de Janeiro promove um Islã verdadeiro, sem proximidade com a cultura árabe, também é arriscado, mesmo porque os próprios dirigentes são árabes e que a comunidade de São Bernardo é mais tradicionalista, também não resolve o dilema identitário estabelecido, pois há necessidade de um aprofundamento histórico das migrações árabes-islâmicas ao Brasil, da qual os reversos muitas vezes desconhecem, ficando apenas com o conhece na “modernidade”.

Nesse sentido é que aponto ser preciso mais que leituras de etnografias e artigos sobre o tema, pois é essencial a pesquisa de campo e o debruçar-se sobre os dados coletados. As diversas experiências de pesquisa apresentadas nos dão a nítida impressão do quanto é complexa e intensa a compreensão de um determinado objeto, e do quanto o

³⁵ Acampamento islâmico é o nome dado a um “retiro espiritual” realizado por eles, da qual pude participar durante três dias em julho de 2004. Ver FERREIRA (2009b).

nosso modo particular de olhar conduz nosso estudo, bem como a forma como nos relacionamos com os outros.

Noutras palavras, ou nas palavras de Turner (1982), para se entender a estrutura é necessário suscitar o *desvio*. Neste sentido, percebo a dinâmica entre muçulmanos árabes e brasileiros, como este *desvio* necessário à compreensão da estrutura islâmica, assim como outros elementos apontados neste artigo.

Mesmo considerando que o conflito e a tensão permeiam o campo religioso islâmico é preciso observar com acuidade todos os lados e perceber a dinâmica estabelecida, os fluxos que são permeados e se reconstituem, dependendo em que direção essas identidades entram em choque ou se aglutinam. A sociabilidade é dinâmica, não é estanque, e não pode ser totalizada. Neste caso, o máximo a fazer é observar *os fluxos, os limites* (as fronteiras) e *os híbridos*, como bem nos alertou Hannerz (1997). Cabe entender que as coisas não permanecem sempre no mesmo lugar; as fronteiras têm a ver com descontinuidades e obstáculos; a hibridez permite colagem, *mélange*, miscelânea, montagem, sinergia, bricolagem, criolização, mestiçagem, miscigenação, sincretismo, transculturação, terceiras culturas (Cf. Hannerz, 1997:17) e com certeza a religião quando atreladas a valores culturais estabelecem dinâmicas outras que devem observadas em nossas etnografias.

Referencial Bibliográfico

AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. In: **Revista Mana**, vol.7, n.2, 2001, pp. 7-33.

CAIUBY NOVAES, S. **Jogo de espelhos** - Imagens da representação de si através dos outros. São Paulo: EDUSP, 1993.

_____. O uso da imagem na antropologia. In: SAMAIN, Etienne (org.). **O Fotográfico**. São Paulo: Hucitec, 1998, p.113-119.

CASTRO, C. A. **A construção de identidades muçulmanas no Brasil**: um estudo das comunidades muçulmanas sunitas da cidade de Campinas e do bairro paulistano de Brás. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Universidade Federal de São Carlos, (2007).

DaMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987.

DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Editora Contexto, 2005.

ESPINOLA, Cláudia, Voigt. O véu debaixo da linha do equador. As mulheres da comunidade islâmica de Florianópolis. In: RIAL, Carmem; TONELI, Maria Juracy F. (Orgs.). **Genealogias do silêncio: feminismo e gênero**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004. pp.131-152.

_____. O véu que (des)cobre: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis. 2005. 238f. Tese Doutorado (Antropologia Social), UFSC, Florianópolis, 2005.

FERREIRA, Aurélio, B. H. Novo Dicionário de Língua Portuguesa. 2ª. edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, Francirosy C. B. **Imagem oculta** – reflexões sobre a relação dos muçulmanos com as imagens fotográficas. 2001. 156f. Dissertação de Mestrado (Antropologia Social), FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

_____. Entre Arabescos, Luas e Tâmaras – performances islâmicas em São Paulo. 2007. 372f. Tese de Doutorado (Antropologia Social), FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

_____. A teatralização do sagrado islâmico – a palavra, a voz e o gesto. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: 29(1): 95-125, 2009a.

_____. Mais de Mil e uma Noites de experiência etnográfica- uma construção metodológica para (pesquisadores-performers) da religião. In: **Etnográfica. Portugal**. 2009b. (no prelo).

JARDIM, Denise. **Palestinos no extremo sul do Brasil: Identidade étnica e os mecanismos sociais de produção da etnicidade – Chuí/RS**. 2000, 498 f. Tese de Doutorado (Antropologia Social). Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2005.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000100001&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 Jun 2005. Pré-publicação.

_____. HANNERZ, Ulf. Os limites de nosso auto-retrato. Antropologia urbana e globalização. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131999000100007&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 Jun 2005. Pré-publicação.

LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos**. São Paulo: Editora 34, 1994.

MAGNANI, J.G. **Mystica urbe**: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole. São Paulo: livros Studio Nobel, 1999.

MARQUES, Vera, L, M. **Conversão ao Islam**: O olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição. 2000. 181 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) PUC, São Paulo, 2000.

MERNISSI, Fatima. **Las sultanas olvidadas** – la historia silenciada de las reinas del Islam. 2.ed. Barcelona: El Aleph Editores, S.A., 2003.

_____. **Beyond the veil** – male-female dynamics in muslim society. Cambridge: Al Saqi Books 1985.

MONTENEGRO, Silvia, M. **Dilemas identitários do Islam no Brasil** – a comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro. 2000. 334 f. Tese (doutorado em Sociologia), IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, 2000.

_____. Discursos e contradiscursos: o olhar da mídia sobre o Islã no Brasil. **Revista Mana**, Rio de Janeiro, Museu Nacional, 8/1, p.63-91, 2002.

NASSER, O. **O crescente e a estrela na terra dos pinheiros, os árabes muçulmanos em Curitiba, 1945 1984**. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal do Paraná, (2006).

OLIVEIRA, Vitória Peres de. O islã no Brasil ou o islã do Brasil? **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro: ISER, vol. 26, número 1, p.83-114, 2006.

OSMAN, Samira Adel. **Caminhos da Imigração Árabe em São Paulo**: história oral de vida familiar. Dissertação de Mestrado, Depto.de História, FFLCH/USP, 1998.

RAMOS, Vlademir Lúcio. **Conversão ao Islã**: uma análise sociológica da assimilação do *ethos* religioso na sociedade muçulmana sunita em São Bernardo do Campo na região do Grande ABC. 2003. f. 198. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Metodista, São Paulo 2003.

SAID, EDWARD. **Orientalismo** - O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

TURNER, Victor . **From ritual to theatre**. The Human Seriousness of Play. New York: PAJ Publications, 1982.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Revista Mana**, Rio de Janeiro: Museu Nacional, vol 8, n.1, p. 113-148, abril de 2002.

Dossiê Estudos Árabes & Islâmicos

Artigos de Jornais e Revistas

Revista MAKKA AL MUKARAMA, n. 11 – Ramadan I, 1426 – outubro de 2005

Sites

WAMY (www.wamy.com.br), consultado em 18 de março de 2006

<http://www.wamy.org.br/1428/oracao.htm> acesso em 10 de março.