

## A Liga da Juventude Islâmica e a construção de identidades muçulmanas no Brasil

Cristina Maria de Castro  
CEBRAP, SP, Brasil

### Introdução

A identidade religiosa de um grupo formado por imigrantes e seus descendentes não é jamais a simples reprodução daquela encontrada no seu país de origem. O Islã no Brasil (em termos de crenças, práticas e instituições) não constitui uma simples réplica do Islã no Líbano, na Palestina ou qualquer outro país de origem dos imigrantes que aqui se assentaram. Ao contrário, o novo contexto passou a oferecer desafios, exigindo novas respostas expressas em diferentes práticas e interpretações da religião.

A necessidade de negociação com o contexto hospedeiro impõe o surgimento de um processo de renovação identitária onde a relação religião versus secularidade costuma sofrer deslocamentos. Os segmentos mais jovens da comunidade imigrante constituem um caso especialmente interessante por apresentarem certas particularidades como uma expectativa ainda mais alta de integração. Com estas questões em mente, procuro analisar o processo de construção identitária da comunidade da Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil, uma comunidade formada basicamente por imigrantes recentes de origem libanesa, cujas lideranças encontram-se concentradas em indivíduos na faixa dos 20 aos 30 anos.

Em uma primeira etapa, explanarei rapidamente o processo de institucionalização do Islã na comunidade enfocada neste artigo. O segundo tópico será destinado à apresentação do processo de construção da identidade muçulmana daquela comunidade frente ao campo religioso brasileiro, um campo predominantemente católico marcado, porém, pelo crescimento considerável do protestantismo pentecostal nos últimos anos. O próximo tema abordado será o impacto da globalização na construção de identidades muçulmanas na Liga. Será discutido, de forma resumida, o impacto da globalização sobre este grupo minoritário, tanto no sentido de propagação de

estereótipos negativos a respeito do Islã e seus fiéis, como consequência da influência da mídia e academia orientalistas, quanto no sentido de fortalecimento dos vínculos da diáspora com o restante do mundo muçulmano. Será destacado como o perfil sócio-econômico desenvolvido pelos muçulmanos no Brasil afeta não só a maneira como vêm a religião, como também o papel que desempenharão tanto na sociedade hospedeira quanto na Ummah.<sup>1</sup> Por fim, farei uma conclusão comparativa com o caso europeu, para tentar apreender o que seria fruto do contexto nacional e cultural brasileiro e o que seria oriundo de tendências internacionais que afetariam as minorias muçulmanas ao redor do mundo, no processo de elaboração de suas identidades religiosas.

## I – A Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil

A mesquita da Liga da Juventude Islâmica situa-se na divisa entre os bairros do Brás e do Pari, na cidade de São Paulo, maior hospedeira de muçulmanos do Brasil. Foi fundada para atender a necessidade de um local de orações para os comerciantes de imigração recente que lá se estabeleceram. Cerca de 200 famílias compõem a comunidade, sendo a maioria da cidade libanesa de Trípoli. Os imigrantes muçulmanos da Liga seguiram os passos dos patrícios pioneiros dedicando-se ao comércio em um sistema de cooperação mútua, onde os mais antigos oferecem ajuda aos mais recentes, seja no ensino do idioma, no fornecimento de mercadoria em consignação ou emprego. A região de origem encaminhou os muçulmanos para bairros ou cidades específicas no Brasil e a socialização oferecida aos recém-chegados fez com que se concentrassem em um mesmo ramo de atuação, desta forma, os imigrantes muçulmanos da Liga da Juventude concentraram-se no comércio de jeans, assim como os assentados na cidade de São Bernardo do Campo, por exemplo, se concentraram no comércio de móveis.

O processo de institucionalização do Islã presente naquela comunidade foi possível, em sua maior parte, graças à colaboração dos seus próprios membros. Em 1998, fizeram um projeto de construção de uma mesquita e procuraram ajuda financeira entre “os árabes que estavam bem de vida no Brasil” e países árabes. Segundo um de

---

<sup>1</sup> A construção identitária também ocorre no interior das comunidades muçulmanas, fundamentalmente em dois eixos: entre árabes e brasileiros convertidos e entre homens e mulheres pela definição de como devem pensar e agir muçulmanos e muçulmanas no Brasil de hoje. Esta discussão encontra-se mapeada e apresentada com detalhes em minha tese de Doutorado (Castro, 2007). Não é demais lembrar que as esferas internacionais e locais não encontram-se dissociadas, assim como as questões de classe, gênero e etnia. Porém, foi necessário realizar recortes para facilitar a apresentação dos dados.

seus fundadores, o dinheiro do exterior demorou tanto a chegar que foi usado para a compra de “carpetes e o elevador, o qual não fazia parte do projeto original, mas com a chegada do dinheiro resolvemos colocar”. “O dinheiro chegou só no final, quando praticamente tudo já estava pronto”, ressaltou o mesmo, em uma clara tentativa de enfatizar a independência financeira da comunidade em relação ao restante do mundo muçulmano. A mesquita encontra-se em um prédio de três andares, construído depois de seis anos de arrecadação entre os membros da comunidade. Trata-se de um grande imóvel com ótima infra-estrutura para atender às atividades a que se propõe: um local de orações, de confraternizações e ensino da religião islâmica e da língua árabe. Com perfil explicitamente proselitista, a mesquita oferece aulas e eventos destinados não apenas aos imigrantes e seus descendentes, como também, aos brasileiros das redondezas. Aulas de religião e língua árabe são oferecidas às crianças, esposas brasileiras e curiosos em geral. Inclusive aparelhos de tradução simultânea foram comprados, para permitir aos brasileiros a compreensão dos sermões de Sexta-feira em sua íntegra.

Arábia Saudita, Kuwait e Emirados Árabes Unidos cooperaram de alguma forma com a construção desta e de outras mesquitas no Brasil. Estes países, juntamente com o Egito seriam os principais colaboradores internacionais do processo de institucionalização do Islã no contexto local. Além da ajuda financeira para a construção de mesquitas, financiam Sheikhs para dar aula de árabe e religião no Brasil e fornecem educação religiosa para líderes muçulmanos locais naqueles países.

No próximo tópico, discorro sobre a construção da identidade muçulmana daquela comunidade frente ao campo religioso brasileiro, fundamentalmente a partir dos discursos das jovens lideranças.

## II- A construção da identidade muçulmana frente ao campo religioso brasileiro

Durante minha pesquisa de campo realizada junto à Liga da Juventude Islâmica, no ano de 2006, pude constatar relações do Islã com o catolicismo, religião majoritária, e com o pentecostalismo, vertente religiosa que mais acentua as relações de oposição e concorrência. Como lembra Edward Said (1981), a doutrina islâmica pode ser vista justificando tanto a tolerância religiosa quanto o exclusivismo. A tolerância religiosa faz

parte do discurso oficial encontrado na Liga da Juventude Islâmica, porém, lá o Cristianismo assume um papel muito grande de fornecedor de características diacríticas da sociedade local para a comunidade imigrante no processo de construção de identidade deste grupo.

A idéia de que é dever do muçulmano crer nas religiões reveladas previamente (Cristianismo e Judaísmo) e em seus profetas, faz parte do discurso oficial da Liga da Juventude Islâmica, presente nos sermões de sexta-feira, nas aulas de religião ministradas aos sábados e no *website* da Liga: “*O Islamismo reconhece todas as religiões anteriores, Cristianismo, Judaísmo e (o muçulmano) tem que reconhecer todos da cadeia dos profetas. São irmãos de uma fonte só, uma mensagem só.*”<sup>2</sup>.”

O respeito não apenas ao “profeta Jesus” como à virgem Maria (mulher mais citada no Alcorão, segundo o Sheikh) é bastante salientado. Porém, as diferenças entre as religiões são muito demarcadas. A começar pela “confiabilidade” dos livros sagrados de ambas as religiões. Em um sermão, foi dito que a Bíblia teria sido escrita 300 anos após a morte de Cristo, ao contrário do Alcorão que teria sido escrito enquanto o profeta Muhammad e seus amigos ainda estavam vivos. Tal argumento é utilizado para justificar a presença de *erros* na doutrina cristã. A veracidade da mensagem do Cristo não é negada, nem tampouco, a origem divina dos seus ensinamentos, mas põe-se em questão o *registro* de sua mensagem, o qual teria sido responsável por diversos equívocos na transmissão da doutrina de Jesus.

Os muçulmanos se definem na Liga como tolerantes por reconhecerem as demais religiões, em contraposição aos judeus, “que não reconhecem Cristo” e aos cristãos, “que não reconhecem o profeta Muhammad”, nas palavras do professor da turma iniciante daquela instituição. “O Islamismo não veio para anular as outras religiões, veio para corrigi-las,” completou o professor.

Foi possível constatar que as lideranças direcionam seu diálogo fundamentalmente ao Cristianismo católico, detentor do maior capital simbólico dentro do campo religioso brasileiro. Por outro lado, foi possível notar uma forte presença de pentecostais (fundamentalmente da Assembléia de Deus) nas aulas destinadas aos curiosos e convertidos, na Liga, aos sábados. Ainda que várias convertidas tenham realmente feito parte desta e de outras igrejas pentecostais como a Igreja Universal do Reino de Deus, antes de filiarem-se verdadeiramente ao Islã, é notório que um certo

---

<sup>2</sup> Aula ministrada em maio de 2006.

número destes visitantes não parece ter a menor intenção de se converter. Apresentando-se como cristãos interessados no diálogo entre as religiões e na oportunidade de aprender a língua árabe de graça, sempre polemizam nas aulas de religião fazendo perguntas em sintonia com a cobertura da mídia a respeito do Islã e dos muçulmanos, como por exemplo: “É verdade que quando um homem bomba se mata ele vai para céu e ganha 72 noivas virgens? E as mulheres, o que ganham?”

Os árabes parecem não perceber segundas intenções por parte destas pessoas, mas convertidas percebem, talvez até por estarem mais acostumadas com estratégias de evangelização, inclusive por experiências prévias com religiões pentecostais. Certos evangélicos podem estar freqüentando as aulas visando impedir novas conversões ao Islã, ou quem sabe, aproveitar aquela oportunidade como um treinamento para missões evangelizadoras no exterior, em países muçulmanos.

Casos de discriminação e ataques verbais realizados por evangélicos contra mulheres muçulmanas foram reportados à pesquisadora Vera Marques (2000), assim como a mim, durante minha pesquisa de campo. Segundo uma informante de 21 anos, convertida há dois, os muçulmanos são criticados por “não acreditarem em Jesus”. “Mas, isto é um engano”, disse ela, “porque acreditamos em Jesus! Como profeta, não como filho de Deus”. “Concluem que somos contra Jesus”, afirmou outra moça, 35 anos, convertida há oito.

Apenas uma vez pude presenciar uma menção direta das lideranças árabes aos evangélicos e foi referente ao caso do “chute na santa” efetuado pelo Bispo Von Helder da Igreja Universal, na década de 1990. Na aula inaugural de religião para iniciantes, realizada na Liga, em fevereiro de 2006, o presidente da União Islâmica do Brasil e membro fundador da Liga da Juventude Islâmica citou o caso:

*“Pegar o Profeta de mais de um bilhão de pessoas e fazer charges não é errado? Isso é liberdade de expressão? O padre que chutou a santa fugiu do Brasil porque a polícia não podia protegê-lo. Eu não rezo para imagem, mas considero no mínimo uma baixaria o que fizeram com a santa. Pisar na bandeira do Brasil é ofender a todos os brasileiros, não é liberdade de expressão”.*

Utilizou a agressão ao símbolo católico, por um membro de outra religião, para sensibilizar os presentes para a gravidade da ofensa contra o Islã, causada pelos cartunistas dinamarqueses e justificar a indignação dos muçulmanos. Mais do que isso, foi interessante o reconhecimento, por parte dele, da imagem da padroeira católica como símbolo deste país, reconhecimento da força do catolicismo no Brasil. No mesmo dia, porém, enfatizou:

*“Quando o Islã reinou no mundo, não roubou de ninguém. Inglaterra e França roubaram a África e o Oriente Médio. Não porque os árabes são nobres, mas porque o Islã proíbe que se faça isso. O Brasil é um país católico graças à tolerância do Islã porque quando (os árabes) dominaram Portugal, deram liberdade de crença aos cristãos”.*

O perfil da comunidade da Liga da Juventude Islâmica, um grupo numericamente grande, concentrado no mesmo bairro, com alto capital econômico, composto por imigrantes recentes liderados por jovens, produz um discurso mais “combativo” e “demarcador de território” do que o encontrado em comunidades como a do Centro Islâmico de Campinas, também pesquisada por mim, um grupo pequeno, disperso, pouco visível, concentrado no setor educacional, com um capital econômico não tão alto e composto por imigrantes na faixa dos 60, 70 anos e seus descendentes. Enquanto a comunidade da Liga da Juventude procura apontar os erros presentes no Cristianismo e atribuir a predominância deste no Brasil graças à tolerância dos árabes no período de dominação da Península Ibérica, os líderes de Campinas preocupam-se em mostrar que o Islã e os muçulmanos são apreciados pela Igreja Católica, buscando aceitação por parte da sociedade hospedeira. O dinamismo dos jovens da Liga, aliado à sua maior fonte de recursos é empregado no objetivo explícito de divulgar a palavra divina no país receptor:

*“Os árabes conseguiram fazer com que em cada bar, em cada esquina, fossem vendidas esfirras, mas e a palavra de Deus? Não passou nem da primeira esquina. Falhamos nisso e esta deve ser a nossa contribuição aos brasileiros, levar a palavra de Deus até eles.”*

No próximo tópico discorro sobre o impacto da globalização na construção de identidades muçulmanas na Liga.

### III – Globalização, redes islâmicas transnacionais e sua influência na construção de identidades muçulmanas no Brasil

O impacto da globalização no processo de construção identitária de imigrantes muçulmanos pode ser visto de diversas maneiras. O interesse das superpotências em terras majoritariamente muçulmanas, a questão Palestina, a reação do chamado Islã político ao imperialismo ocidental, assim como a vida das minorias muçulmanas na Europa e nos EUA são exemplos de fatores que afetam a forma como os muçulmanos no Brasil vêem a religião e a si mesmos. Ao mesmo tempo em que a globalização traz à

tona o *Anti-Muslimism*<sup>3</sup> difundido pela mídia ocidental, ela reafirma os laços da diáspora com os países de origem e o restante da comunidade muçulmana mundial. Neste aspecto, é importante frisar que o perfil sócio-econômico privilegiado desenvolvido pelos muçulmanos no Brasil afetará não apenas a forma como vêem sua própria religiosidade, como também o papel que desempenharão tanto na sociedade hospedeira quanto na Ummah, a comunidade muçulmana mundial.

O Islã constitui a religião que mais vem crescendo no mundo, ao mesmo tempo em que assume o papel de alvo de um processo de “demonização” de toda uma religião e seu conjunto de fiéis. A análise da tese da revitalização religiosa, passando pelo conceito de fundamentalismo torna-se indispensável à melhor compreensão deste fenômeno.

### III.1 –Revitalização religiosa versus secularização

A partir da década de 70, acontecimentos como a Revolução Iraniana, o papel do catolicismo em conflitos políticos na América Latina e a emergência do fundamentalismo protestante como uma força política nos EUA, levaram à defesa da tese da revitalização religiosa em contraposição a até então consensual tese da secularização.

A idéia de que a modernização econômica e social estaria levando ao fim a religião enquanto elemento importante na vida dos indivíduos passou a ser contestada por um movimento denominado por Kepel, “la revanche de Dieu”. A própria modernidade seria responsável pelo ressurgimento religioso, segundo Huntington (1997), já que com a ida para a cidade, as pessoas se depararam com uma nova realidade, distante de suas raízes e com diferentes funções a serem exercidas ou pior, uma condição de desempregado. Surgiu a necessidade de uma nova identidade, de um novo grupo estável e solidário além de preceitos morais para orientar essa nova vida. A religião supriu estas carências. A queda da URSS também abriu caminho para a revitalização religiosa seja pelo vazio ideológico causado pela queda do socialismo, seja pela necessidade de afirmação da identidade dos países centro-asiáticos suprimida por Moscou durante décadas. Além da função de reconstrução da identidade, a religião

---

<sup>3</sup> Nome dado por Halliday (cit Shadid & Koningsveld, 2002, p.176) ao processo em que racismo, xenofobia e estereótipos caracterizam a visão ocidental do Islã.

assume algumas vezes, o papel de provedora de serviços dos quais a sociedade é carente, arregimentando mais fiéis.

Por último, mas não menos importante, a revitalização de uma religião tradicional representa um protesto e uma reivindicação de paridade de respeito contra as nações dominantes ou contra as próprias elites locais que abraçaram o modo de vida social e político ocidental. (Ronald Dore *in* Huntington, 1997) O repúdio à dominação imposta pelo imperialismo americano e europeu e a crítica aos governantes de países muçulmanos que aderiram aos valores ocidentais é uma constante não só em sociedades majoritariamente muçulmanas, como também nas minorias muçulmanas mundo afora. A comunidade sunita do Brás não constitui uma exceção. A crítica ao imperialismo foi realizada na Liga tanto pelo Sheikh da mesquita quanto pelo Diretor da instituição na aula de abertura aos visitantes e convertidos. Em um sermão de Sexta-feira, o Sheikh falou sobre os EUA e como estes escravizam o mundo. Disse que declaram defender a liberdade e a democracia, mas no fundo, defendem outros interesses. Comparou ao caçador que ao tentar matar um pássaro teve os olhos atingidos pela areia. Lacrimando, foi interpretado por outro pássaro como alguém misericordioso que chorava ao ter que matar o animal. Enfatizou a importância de não se deixar levar pelas aparências e o dever de procurar a verdadeira razão por detrás dos atos. Lembrou das matanças cometidas pelos americanos no Iraque, no Afeganistão... Na aula de religião de abertura, o diretor da Liga proferiu o seguinte discurso:

*“Não sou anti-americano, pelo amor de Deus, mas Hiroshima, Vietnã, não fui eu que fiz... Beirute, Sri Lanka, África, todos tiveram bombas que vieram dos EUA. E os muçulmanos que são terroristas? Existem bons americanos, às vezes, melhores do que nós. Mas há um sistema imperialista que precisamos nos dar conta.”*

Também criticou governantes muçulmanos corrompidos, como Ataturk, classificado por ele como “o homem mais infeliz da história da Turquia”, alguém que “se dizia muçulmano, mas não era”. Lamentou sua proibição do *hijab*, a mudança das orações e o fato da revista *Playboy* ser vendida na Turquia, “único país muçulmano onde isto acontece”.

A tese da revitalização religiosa é contestada dentre outros, por Pierucci (1997), segundo o qual, ela seria produto de uma interpretação errônea do conceito de secularização de Max Weber, centrado no âmbito jurídico-político e não relacionado ao crescimento de adesões religiosas. Além do mais, a existência e crescimento de novos

movimentos religiosos atestaria, em sua opinião, a redução das religiões à simples “ofertas de serviços pessoais”. Para Casanova (1994), o cerne do problema reside no fato de haver uma certa confusão entre os processos históricos da secularização e as conseqüências atribuídas a eles sobre a religião. A tese central da teoria da secularização seria, segundo ele:

*“A conceituação do processo de modernização social como um processo de diferenciação funcional e emancipação das esferas seculares- primariamente o estado, a economia e a ciência – da esfera religiosa e a concomitante diferenciação e especialização da religião dentro de sua recentemente encontrada esfera religiosa”. (p.19)*

A tese da diferenciação seria complementada por duas sub-teses, a sub-tese do declínio da religião (e desaparecimento futuro da mesma) e a sub-tese da privatização (que levaria a uma marginalização da religião no mundo moderno). Ambas responderiam o que ocorreria com a religião como resultado da secularização. O autor defende a tese da desprivatização da religião no mundo moderno, entendendo por ela, “o fato de que as religiões tradicionais ao redor do mundo estão refutando o papel marginal e privado que as teorias da modernidade, assim como as teorias da secularização reservaram para elas” (p. 5) Estariam atuando na esfera pública em defesa dos direitos humanos e da paz. A comunidade muçulmana de São Paulo nos fornece um exemplo disso. Em julho de 2006, foi realizada uma manifestação na praça da Sé em prol da paz no Líbano e do cessar fogo de Israel. As Sociedades Benéficas e Mesquitas muçulmanas de São Paulo e São Bernardo organizaram tal ato que levou cerca de 300 pessoas para a região central de São Paulo, muitas com bandeiras e algumas trajando camisetas do Hezbollah. Comerciantes de origem árabe dispensaram seus funcionários do trabalho para que pudessem participar do evento. Foram distribuídas, aos interessados, camisetas com fotos do massacre, inclusive com crianças libanesas despedaçadas por bombas. Rezaram em conjunto e pediram a intervenção do governo brasileiro, uma vez que muitos brasileiros estariam morrendo por lá. Protestaram contra o acordo que seria assinado entre o Mercosul e Israel, dizendo que os muçulmanos deveriam pressionar para que tal trato não fosse levado a cabo por Lula.

Geertz (2004) propõe uma solução para o nó elaborado pelos discentes da revitalização, devido ao pequeno impacto da religião na vida cotidiana e pelos que acreditam em um renascimento autêntico comprovado pelo aumento das adesões religiosas e importância do envolvimento de atores religiosos em torno dos direitos civis ou da paz mundial.: atentar para a diferença entre força e escopo. (Geertz, 2004, p. 120)

O primeiro conceito diz respeito à “eficácia com que tal padrão (cultural) é internalizado nas personalidades dos indivíduos que o adotam, sua centralidade ou marginalidade em suas vidas.” (Geertz, 2004, p. 118) Já escopo significaria o “espectro de contextos sociais nos quais considerações religiosas são consideradas como mais ou menos diretamente relevantes”. (Geertz, 2004, p. 119)

Baseado nestes dois conceitos, o autor conclui:

*“O importante é que as duas posições podem estar certas; que a força das convicções religiosas medida em termos da resposta aos símbolos sagrados pode não ser maior, que as crenças religiosas podem ser muito importantes apenas para um número cada vez menor de pessoas; mas, ao mesmo tempo, a relevância de tais crenças, por periféricas que sejam, para os problemas sociais pode ter se ampliado recentemente de modo perceptível.” (Geertz, 2004, p. 120)*

Neste tópico foram mostrados pelo menos dois indicadores da influência da chamada revitalização religiosa islâmica no Brasil: a presença e vivacidade do discurso religioso em repúdio ao imperialismo ocidental e a atuação da religião islâmica na esfera pública em defesa dos direitos humanos e do cessar fogo no Líbano, envolvendo inclusive, propostas de pressão ao governo brasileiro. O próximo tópico é destinado ao esclarecimento da origem e do significado de um dos termos mais associados, pela mídia, aos muçulmanos atualmente, o fundamentalismo.

### III.2- Considerações sobre o “fundamentalismo islâmico” e seu impacto no Brasil

Segundo Armstrong (2001), o termo fundamentalismo surgiu com os protestantes americanos no início do século XX quando passaram a denominar-se “fundamentalistas” para diferenciarem-se de outros protestantes mais liberais que distorceriam a fé cristã. Sua intenção era “voltar às raízes e ressaltar o fundamental da tradição cristã”, isto é, “a interpretação literal das Escrituras e a aceitação de certas doutrinas básicas”. (p.10)

A partir deste momento, a palavra fundamentalismo passou a ser usada para designar movimentos reformadores de outras religiões, gerando uma série de equívocos. Beinin e Stork (1997) alegam que não faz sentido falar em fundamentalismo islâmico, uma vez que para seus fiéis, o Alcorão já é considerado como a palavra literal de Deus, conforme revelada ao seu profeta Muhammad, através da intermediação do anjo Gabriel.

Fundamentalismo também não é sinônimo de terrorismo ou apregoação da violência, como mostra a mídia. A maioria dos fundamentalistas não concorda com atos terroristas, embora costume ser exclusivista e condenar quem não siga suas idéias... (Armstrong, 2001) Da mesma forma, é necessário enfatizar que “a volta às escrituras” não representa uma exclusividade do Islã, está presente em todas as religiões tradicionais. Os movimentos fundamentalistas seriam reações à cultura moderna, marcadas por medos, ansiedades e desejos comuns. Para ela, o fundamentalismo é uma reação à cultura científica e secular que nasceu no Ocidente e depois se espalhou pelo mundo. Rejeita o racionalismo científico, mas não tem como fugir dele. Geertz (2004) acredita que a secularização do pensamento é respondida através da ideologização da religião. Para sobreviver no hostil mundo moderno, caracterizado pela força crescente do poder científico, os escrituralistas (termo utilizado por Geertz para definir aqueles que se voltam às escrituras), não só nos dois países (Indonésia e Marrocos, objetos de pesquisa do autor), mas no movimento em geral, seguiram duas estratégias:

*“...a separação absoluta entre questões religiosas e científicas e a tentativa de mostrar que as escrituras, especialmente o Alcorão, antecipam e estão plenamente de acordo com o espírito e com as descobertas da ciência moderna. A primeira estratégia consiste na negação de qualquer significação metafísica à ciência, na verdade à razão secular em qualquer forma; sua competência está estritamente confinada ao entendimento da natureza, considerada como um tipo de sistema mundano e autocontido. A fé e a razão são separadas por uma espécie de quarentena, para evitar que a primeira seja contaminada, e a segunda, acorrentada. A outra estratégia consiste em interpretar a ciência como não mais que uma explicitação daquilo que já estava implicitamente presente na religião, uma extensão e especificação da perspectiva religiosa, mais do que um modo autônomo de pensamento.” (Geertz, 2004, p. 112/3)*

Na Liga, foi dedicado um sermão ao tema do dever da busca pelo conhecimento, “mas o conhecimento verdadeiro, correto”. “A diferença entre o sábio e o ignorante”, continuou o Sheikh, “é a mesma diferença existente entre o profeta e um homem qualquer”. Recomendou que procurem aprender com os sábios, disse que devem procurar os Sheikhs para aprender e tomar cuidado com as fontes, já que “nem todo livro ou pessoa traz a informação correta”. Em uma entrevista concedida a mim, um dos fundadores daquela instituição tocou no nome de Charles Darwin e afirmou que ele teria que provar “que todos os homens vieram do macaco.” Salientou que não acredita nisso e que se não está no Livro (Alcorão), ou está errado, ou o livro foi traduzido errado. “Não está no Alcorão, ou de acordo com este, não concordo nem acredito.” O perfeccionismo moral e religioso das lideranças daquela comunidade fez com que lá

imperasse a busca pelo isolamento de “uma fé islâmica purificada da contaminação com a vida cotidiana”.

Voltando ao debate do fundamentalismo islâmico, no sentido apregoado pela mídia, defendo, assim como Beinín e Stork (1997), o uso do conceito *Political Islam*. Tal termo é mais adequado para designar os movimentos islamitas desafiadores de regimes existentes e da ordem política que tem se dedicado a servir aos interesses do Ocidente a partir da década de 70, fundamentalmente.

O 11 de setembro representa um dos mais famosos atos do *Political Islam*, constituindo um caso valioso de análise do impacto da globalização sobre grupos religiosos muçulmanos ao redor do mundo, uma vez que tanto a ideologia política americana, profundamente orientalista<sup>4</sup>, quanto os argumentos defensivos da Ummah afetaram os muçulmanos. A desconstrução de uma imagem do Islã atrelada à violência e ao terrorismo tem sido, com mais ênfase a partir de então, um problema comum às comunidades muçulmanas ao redor do mundo, constituindo parte efetiva de seu processo de construção identitária. No contexto local, isto pode ser comprovado através da análise dos depoimentos de líderes muçulmanos na mídia, através da literatura nativa criada justamente para este fim, além dos resultados da minha pesquisa de campo em centros islâmicos do estado de São Paulo. Neste processo, sociedades hospedeiras desempenham um papel extremamente importante, seja no fornecimento de características diacríticas disponíveis, seja no direcionamento da auto-percepção deste grupo, uma vez que as construções identitárias espelham o modo como o grupo é percebido pelos outros. Desta forma, é possível compreender porque os muçulmanos ao definir sua religião e modo de vida sempre tocam em determinados assuntos que “coincidentalmente” são aqueles mais destacados pela mídia a respeito deles próprios.

Além da associação entre religião e terrorismo, pode-se apontar assuntos como poligamia e submissão feminina. Uma mulher respeitada e não oprimida é a imagem que os muçulmanos no Brasil tentam associar ao Islã. Dizem que a mulher, no Islã, é ainda mais respeitada que na cultura e sociedades brasileira e ocidental, já que seria valorizada por seu caráter e virtude e não pela juventude e beleza. Tentam mostrar também que a poligamia é uma exceção, não a regra e justificada apenas em determinados casos. Alguns deles mostram-se orgulhosos por esta flexibilidade da

---

<sup>4</sup> Utilizo tal termo baseando-me no conceito de “Orientalismo” formulado por Edward Said (1990) para definir todo um modo de pensar e produzir conhecimento que criou a imagem de um Oriente dependente e incapaz de modo a legitimar a exploração destes países pelos impérios francês e inglês, numa primeira fase e pelos americanos, ao fim.

religião islâmica, e a comparam com a imposta monogamia ocidental. A última, segundo eles, apenas acoberta traições e falta de responsabilidade dos homens com relação aos possíveis frutos de relacionamentos extra-conjugais. O Islã, em contraste, garantiria a provisão de apoio emocional e financeiro às demais esposas e filhos.

O simples fato de constituir uma minoria já acarreta algum tipo de sanção, uma vez que a sociedade impõe modos de ser, pensar e agir que quando não são seguidos acarretam sanções que vão do riso à morte física, como nos mostra Durkheim através de seu conceito de fato social. Estas sanções podem ser mais ou menos amenas dependendo de determinados fatores, como a posição econômica e política que os membros destas minorias ocupam nos países que as abrigam, assim como o tipo de Estado e cultura política presentes em cada um destes países.

O caso brasileiro apresenta diversas peculiaridades no que toca à questão da inserção da minoria muçulmana, em comparação às comunidades islâmicas presentes na Europa. O sucesso econômico destes imigrantes é uma das principais diferenças, o que não assegura a esta comunidade, porém, condições ideais de prática de sua religião, nem tampouco, imunidade aos estereótipos propagados pela mídia brasileira, profundamente influenciada pela mídia ocidental. Racismo, xenofobia e estereótipos caracterizam a visão ocidental padrão do Islã, em um processo nomeado por Halliday (cit in Shadid & Koningsveld, 2002), “*anti-Muslimism*”. Há dois tipos de “*anti-Muslimism*”, segundo ele: o estratégico e o populista. O primeiro nasceu nos EUA, relacionado e alimentado por assuntos como suprimento de petróleo, bombas nucleares e terrorismo. Surgiu nos anos 70 como produto da alta de preços do petróleo pela OPEC, da Revolução Iraniana, do conflito relacionado à embaixada americana em Teerã, dos atentados ao *World Trade Center*, em 1993, do 11 de setembro e das conseqüentes análises tendenciosas da mídia. A versão populista é mais comum na Europa e tem ligação com a presença muçulmana nas sociedades ocidentais. Assuntos associados a esta versão são: assimilação, integração, raça, uso do véu, competição por empregos... A globalização tem trazido para o Brasil, o “*anti-Muslimism*” de tipo estratégico, reforçado em períodos de tensão como o 11 de setembro, fato condizente com a realidade de um país dependente dos EUA e hospedeiro de uma comunidade imigrante muçulmana que não constitui um problema de classe.

Os estereótipos propagados pela mídia são sentidos pela comunidade como um todo, no entanto, a discriminação e o preconceito são vivenciados de forma diferenciada, de acordo com classe e gênero, mais especificamente. Imigrantes do sexo

masculino pertencentes às classes média e alta costumam ter contato com o preconceito de forma indireta, através da mídia. Mulheres são alvos mais corriqueiros devido ao fato do véu (quando usado) exteriorizar a filiação religiosa. Este problema torna-se mais dramático no caso das mulheres convertidas, muitas vezes hostilizadas por parentes e amigos que não entendem porque decidiram atrelar-se a uma religião que “pregaria o terrorismo e a submissão das mulheres”. O fato de pertencerem a estratos sócio-econômicos mais baixos também as torna mais vulneráveis ao preconceito dos empregadores. Na Liga da Juventude Islâmica, porém, a rede de solidariedade dos imigrantes pode ser estendida em certas ocasiões para abarcar mulheres convertidas que perderam o emprego devido ao preconceito contra o véu. Não é raro encontrar moças convertidas trabalhando para lojistas árabes. Quanto às mulheres imigrantes daquela comunidade, pode-se dizer que dedicam-se em sua maioria, aos cuidados dos filhos e da casa. Além do mais, não costumam utilizar transporte público, utilizam veículos particulares, o que diminui a probabilidade de sofrer agressões verbais de não muçulmanos. Por fim, vivem no mesmo bairro, o que facilita em certa medida, o seguimento dos costumes em um contexto minoritário, além de contarem com uma escola islâmica, na realidade, um colégio católico particular que mediante pagamento adicional dos imigrantes muçulmanos da região, aceitou oferecer aulas de árabe e religião islâmica para seus descendentes.

Os estereótipos negativos difundidos pela mídia brasileira, profundamente influenciada pela mídia americana, afetam os muçulmanos da Liga da Juventude Islâmica, mas sua situação econômica favorável ameniza em certa medida, seus efeitos. A globalização, porém, não traz apenas as conseqüências negativas do “*anti-Muslimism*”, ela também permite o estreitamento dos laços da diáspora com o país de origem e demais membros da *Ummah*, como será demonstrado no próximo tópico.

### III.3 – Redes islâmicas transnacionais

A *Ummah* pode ser vista como um ideal religioso, ou uma comunidade imaginada, no sentido empregado por Anderson (*in* Allievi, 2003), da mesma forma que o estado-nação ou uma comunidade étnica qualquer. Porém, ela existe de fato, reforça Allievi (2003): a solidariedade interna a eventos como os conflitos na Chechênia ou na Bósnia são exemplos comprobatórios, para não mencionar a causa Palestina. A

mobilização de recursos, discursos e pessoas mostra a profundidade destes vínculos, completa o autor.

A globalização possibilitou o estreitamento destes vínculos de forma nunca vista anteriormente, contrapondo as teorias que viam neste fenômeno o gerador de uma ocidentalização do resto do mundo, como mostra Stuart Hall (2005):

*“Pode ser tentador pensar na identidade na era da globalização como estando destinada a acabar num lugar ou noutra: ou retornando a suas ‘raízes’, ou desaparecendo através da assimilação e da homogeneização. Mas, esse pode ser um falso dilema.” ( p. 86)*

Os deslocamentos são mais contraditórios do que parecem e apesar do Ocidente alimentar em muitos aspectos a globalização, esta pode ser parte de “um lento e desigual, mas continuado descentramento do Ocidente.” (Hall, 2005, p. 97) Allievi chama a atenção para a mudança das relações entre centro e periferia causada pela globalização, trazendo à tona um aspecto adicional, a capacidade das periferias contatarem umas as outras, sem a necessidade da intermediação de um centro. No caso do Islã europeu, há relações de centro- periferia representadas pela ligação entre os antigos centros de poder colonizador e as ex- colônias. Por outro lado, os vínculos dos imigrantes muçulmanos na Europa com o “mundo islâmico” produzem conexões entre as periferias... Centros de produção de conhecimento muçulmano, centros simbólicos de oração e o próprio Hajj criam vínculos efetivos das minorias com o “mundo islâmico”. Para finalizar, a própria evolução tecnológica, com a internet assumindo um papel de destaque, aliada ao barateamento das passagens diminuiu as distâncias com o país de origem e o resto da Ummah.

O primeiro vínculo transnacional onde se encontram os muçulmanos brasileiros poderia ser apontado como o vínculo com o país de origem. O vínculo com o Líbano, país de origem de cerca de 90% dos muçulmanos no Brasil, desempenha seu papel na reprodução das comunidades muçulmanas no país, do ponto de vista cultural. É comum a visita de parentes e familiares, assim como a ida dos filhos para lá, seja para aprender a língua e os costumes com mais eficiência, seja como estratégia para se arranjar um casamento. Osman (1998) mostra como o casamento com um (a) muçulmano (a) vindo (a) do Brasil pode ser visto como uma grande oportunidade pelos libaneses, devido à prosperidade conquistada pelos imigrantes no país. Por outro lado, também é visto como uma boa oportunidade pelas famílias residentes aqui, já que representaria a preservação da cultura árabe muçulmana no seio da família imigrante.

A presença de uma comunidade flutuante, formada por muçulmanos de passagem pelo Brasil faz parte do cenário das mesquitas, inclusive da Liga. Visitas a negócios ou familiares, além dos próprios trabalhos missionários, trazem estas pessoas para o Brasil. Por outro lado, lideranças religiosas brasileiras são mandadas para centros de formação como Al- Azhar no Egito e instituições sauditas. Lideranças como o Sheikh da Liga, por sua vez, fazem referências constantes à Ummah e ao dever moral dos muçulmanos no Brasil de ajudar seus irmãos de fé em apuros. Todos os sermões, sem exceção, presenciados por mim no ano de 2006 naquela comunidade, terminavam com um clamor pela proteção “daqueles que lutam em Seu nome, na Palestina, na Chechênia e no Afeganistão.”

No aniversário da intifada, em fins de março de 2006, o Sheikh proferiu um discurso sobre o dever do muçulmano brasileiro para com os palestinos, fazendo uma comparação com a solidariedade judaica para com os judeus de Israel ao redor do mundo:

*“Judeus promovem expansão a cada 10 anos. O que os muçulmanos no Brasil tem a ver com isso? Da mesma forma como os judeus se apóiam e se preocupam com aquele que está longe os muçulmanos também tem que fazer o mesmo. O muçulmano que não se preocupa com o grupo não é nada para os muçulmanos. Por isso, devemos nos preocupar com os palestinos e os iraquianos. Os judeus em todo o mundo dedicam a fêria do dia de sábado do McDonald’s aos judeus de Israel.”*

Em outro sermão que versava sobre riqueza, boas ações e merecimento, o Sheikh reforçou o dever de ajudar os muçulmanos na Palestina, no Iraque, Afeganistão e Chechênia e incentivou a destinação de parte do Zakat<sup>5</sup> para os muçulmanos destes países. A peregrinação à Meca é mais um fator contribuinte para o caráter transnacional da Ummah. Dever de todo muçulmano “que tem condições financeiras, de saúde e segurança”, o Hajj representa uma das maiores celebrações à Ummah. Ocasão em que fiéis de todo o mundo, “pessoas de todas as raças e países” oram juntas, “de chineses a africanos”.

Vínculos transnacionais também são estabelecidos através dos livros e materiais de divulgação da religião produzidos em diversos centros religiosos ao redor do mundo, como Arábia Saudita, Egito e Paquistão, selecionados e distribuídos no Brasil pelo CEDIAL. Para finalizar, cito o estreitamento dos vínculos a partir da internet, não

---

<sup>5</sup> O Zakat constitui a doação de 2,5% dos lucros anuais dos muçulmanos aos mais pobres. Representa um dos cinco pilares da religião islâmica, sendo os demais: 1) a shahada, declaração de que só existe um Deus e Muhammad é seu mensageiro; 2) as cinco orações diárias; 3) o jejum durante o mês do Ramadã, significando a abstenção de comida, bebida e relações sexuais, do nascer ao pôr do sol; e por fim, 4) o Hajj, a peregrinação à Meca, obrigatória a todo muçulmano e muçulmana com condições físicas e financeiras.

apenas com os países de origem, e as sociedades majoritariamente muçulmanas, mas também, com as minorias no Ocidente como mostra o trecho abaixo, extraído de um discurso da Liga: “Nossos irmãos muçulmanos nos EUA disseram em um (*web*) *site* que este ano será o ano do Islã. Precisamos fazer de 2006 o ano em que levaremos informação correta para os outros.”

## Conclusão

Em um país onde as relações sociais eram outrora marcadas pelas distinções entre escravo/senhor, dependente/coronel e hoje pelos binômios doutor/analfabeto, trabalhador qualificado/trabalhador desqualificado, morador de bairros burgueses/morador de favelas (Souza, 2000), não se pode fechar os olhos para a importância da posição sócio-econômica da minoria muçulmana no processo de negociação com a sociedade hospedeira. Este perfil favorável pode facilitar a prática da religião, por exemplo, se pensarmos na maior autonomia dos comerciantes para determinar seus horários de oração e visitas à mesquita. Por outro lado, o pequeno tamanho da comunidade no Brasil dificulta a obtenção de produtos alimentícios lícitos (*halal*) fora dos grandes centros, por exemplo, ao contrário da Holanda, onde se encontra em qualquer supermercado mediano alimentos considerados adequados. A questão da lei islâmica é mais um problema decorrente da pequena representatividade dos muçulmanos no país, não lhes dando outra alternativa senão submeter-se à lei local...

A melhor situação financeira dos muçulmanos no Brasil os livra do estigma de “ameaça econômica imigrante” encontrada na Europa, mas não os livra em absoluto do *anti-Muslimism* de tipo estratégico disseminado pela mídia, profundamente influenciada pela mídia norte-americana. Ao contrário dos países europeus, que em sua maioria, ainda têm dificuldades em enxergarem-se como sociedades hospedeiras de imigrantes permanentes, o Brasil concebe o imigrante como alguém que traz o progresso (e não a degeneração), havendo, inclusive, a crença em uma suposta especificidade nacional, segundo a qual, “o Brasil acolheria a todos, sem distinção, de braços abertos”.

A verdade é que existe aqui uma fortíssima tendência a limitar a afirmação das identidades, aliada a um esforço no sentido de diluir a diversidade, o chamado “abrasileiramento”. Tanto na Europa quanto no Brasil, a religião islâmica é vista como

“estrangeira”, um elemento não constituinte da “identidade brasileira”, nem tampouco da “européia”. Mais do que uma religião “estrangeira”, na visão de Casanova (2005), o Islã seria visto como “o outro” não exatamente de uma Europa Cristã, mas de uma Europa cada vez mais secularizada, secularização esta, pensada fundamentalmente no aspecto de privatização da religião e nem tanto da ausência da fé. O principal atrito daria-se, portanto, entre as pressões da tendência de privatização da religião, por um lado, e a religiosidade muçulmana vivida na esfera pública, por outro.

Afirmações como: “declarar-se católico no Brasil, ou mais ainda, cristão, é freqüentemente, equivalente a reconhecer-se parte da espécie humana” (Carneiro & Soares, 1992, p.13), não apontam muito espaço para as outras religiões nos critérios de “normalidade” da sociedade brasileira. A idéia de que ser brasileiro é ser cristão representa um consenso no Brasil, assim como a reclamação das convertidas por serem sempre julgadas árabes, ao utilizar a vestimenta islâmica. Muçulmanas, convertidas ou não, enfrentam uma grande pressão de assimilação da sociedade brasileira quando resolvem utilizar o véu na esfera pública. Esta pressão não vem sob a forma de leis proibitivas, como na França, mas sob a forma de agressões verbais, escárnio ou mesmo comentários mais “ingênuos” como: “pode tirar esse pano da cabeça, vocês *tão* no Brasil, aqui não precisa usar”. Presenciei a visita de uma repórter da TV Record à Liga e seu questionamento incisivo a uma jovem convertida: “mas vocês estão no Brasil! Não têm que se adaptar? Porque não usam esse véu somente na mesquita? Além do mais, aqui faz um calor!”

Aspectos da religiosidade muçulmana vivenciados na esfera pública, como o uso do véu, também não são aceitos no Brasil, não por pressões de privatização religiosa, como aponta Casanova para o caso europeu, mas pelo fato do Islã não ser visto como parte integrante do mito da identidade nacional brasileira, além de estar atrelado aos estereótipos de terrorista e opressor de mulheres, disseminados pela mídia.

Para finalizar, chamo a atenção para o comportamento sexual brasileiro tido como permissivo, a exposição à nudez através da mídia, o acesso legal à bebida alcoólica, o Carnaval, o contato com não-muçulmanos na escola e cada vez mais nas universidades, e a dificuldade que todos estes fatores impõem ao seguimento dos costumes e preservação da cultura muçulmana no contexto local, levando uma imigrante muçulmana a afirmar que “alguém que se converte num país como o Brasil e segue a religião já deve ter a entrada no céu garantida”.

## Bibliografia

ALLIEVI, Stefano. “Islam in the Public Space: Social Networks, Media and Neo- Communities” in ALLIEVI, Stefano & NIELSEN, Joergen (orgs), *Muslim Networks and Transnational Communities in and across Europe*, (Muslim minorities, Vol.1) Leiden – Boston: Brill, 2003

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus*. Companhia das Letras, 2001

BEININ, J. & STORK, J. (orgs), “On the Modernity, Historical Specificity and International Context of Political Islam”, in *Political Islam* – Londres: I.B.Tauris, 1997.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. “Ser católico: dimensões brasileiras um estudo sobre a atribuição através da religião” in SACHS, Viola (org.) *Brasil e EUA: Religião e Identidade Nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

CARNEIRO, Leandro Piquet & SOARES, Luiz Eduardo. “Religiosidade, Estrutura Social e Comportamento Político” in BINGEMER, Maria Clara Lucchetti O *impacto da modernidade sobre a religião*. Edições Loyola, 1992.

CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

\_\_\_\_\_ “Immigration and the New Religious Pluralism: A EU/US Comparison”. Paper apresentado na conferência sobre “The New Religious Pluralism and Democracy”, Georgetown University, 21 a 22 de abril de 2005.

CASTRO, Cristina Maria de. A construção de identidades muçulmanas no Brasil: um estudo das comunidades sunitas da cidade de Campinas e do bairro paulistano do Brás. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFSCar, São Carlos, 2007.

GEERTZ, Clifford. *Observando o Islã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2004.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 10<sup>o</sup> edição, 2005.

HUNTINGTON, Samuel. *O Choque das Civilizações e a Recompensa da Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

MARQUES, Vera Lúcia Maia. *Conversão ao Islam: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC. São Paulo, 2000.

MONTENEGRO, Sílvia Maria. *Dilemas identitários do Islam no Brasil – A comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFRJ, 2000.

OSMAN, Samira. *Caminhos da Imigração Árabe em São Paulo: história oral da vida familiar*. Dissertação de mestrado. Departamento de História da USP, São Paulo, 1998.

PARKER, Christian. *Otra Lógica en América Latina – Religión popular y modernización capitalista*. Fondo de Cultura Económica, Santiago, 1993.

PIERUCCI, Antônio Flávio, “Reencantamento e Dessecularização- A propósito do auto-engano em Sociologia da Religião” Conferência realizada no VIII Congresso Brasileiro de Contemporaneidade, dilemas e desafios à imaginação sociológica, UnB, agosto de 1997.

SAID, Edward W. *Covering Islam – How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. London, Routledge & Kegan Paul, 1981

\_\_\_\_\_ *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Editora Companhia das Letras, 1990.

SHADID, Wasif & KONINGSVELD, Sjoerd van. *Intercultural relations and religious authorities: Muslims in the European Union*. Leuven: Ed. Peeters, 2002.