



O PAPEL DA RELIGIÃO ISLÂMICA NA INTEGRAÇÃO DE IMIGRANTES NO BRASIL ¹

Cristina Maria de Castro²

Introdução

O objetivo deste *paper* é contribuir para a análise do impacto da religião islâmica na integração de imigrantes no Brasil. O grupo analisado é composto por imigrantes recentes e liderado por jovens na faixa dos 20 aos 30 anos. 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 esta questão em mente, procuro analisar o processo de construção identitária da comunidade da Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil, LJIBB, uma comunidade de perfil étnico, ocupacional e econômico semelhante ao perfil médio dos muçulmanos no Brasil. Além disso, procuro destacar 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. Os dados aqui apresentados foram coletados através da técnica de observação participante, durante o ano de 2006, como parte da minha pesquisa de Doutorado. Foram acompanhados sermões de sexta-feira e aulas de árabe e religião naquela mesquita, além de congressos e eventos promovidos por muçulmanos do estado de São Paulo como um todo.

A Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil

A LJIBB 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 LJIBB 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

¹ Uma versão preliminar deste texto foi publicada sob o título “Immigrants musulmans à São Paulo – construction d’identités et intégration” no periódico *Hommes et Migrations*, (Paris), n. 1281, set.-out., 2009.

² Pós-Doutora pelo CEBRAP (2008) e pela UFSCar (2010). Profa. Adjunta do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais. cristinamcastro@ig.com.br



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. Os imigrantes muçulmanos da LJIBB concentraram-se no comércio de jeans, em um bairro paulistano marcado pela forte presença de industriais e lojistas atuando no ramo de confecções.

Em fins da década de 1990, deu-se início ao processo de institucionalização do Islã naquela comunidade, possibilitado, em grande medida, graças à colaboração financeira de seus membros imigrantes. Com perfil explicitamente proselitista, a mesquita oferece aulas de religião e língua árabe não apenas aos cônjuges brasileiros e descendentes, como a todo e qualquer interessado em conhecer a religião. Até mesmo aparelhos de tradução simultânea foram comprados, para permitir aos brasileiros a compreensão dos sermões de sexta-feira em sua íntegra.

A negociação com o campo religioso brasileiro

Durante minha pesquisa de campo, realizada 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”. (Brandão, 1988) 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 LJIBB, 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 daquela instituição, presente nos sermões de sexta-feira, nas aulas de religião ministradas aos sábados e no seu *website*. Porém, as diferenças entre as religiões são muito demarcadas. A começar pela “confiabilidade” dos livros sagrados de ambas as religiões. Em diversas ocasiões ouvi 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, decorrentes do falho *registro* de sua mensagem.

Foi possível constatar que as lideranças direcionam seu diálogo fundamentalmente ao Cristianismo católico, detentor do maior capital simbólico dentro do campo religioso brasileiro. No entanto, nota-se uma forte presença de pentecostais nas aulas destinadas aos curiosos e convertidos, na LJIBB. Apresentando-se como cristãos interessados no diálogo entre as religiões e na oportunidade de aprender a língua árabe de graça, sempre polemizam, fazendo perguntas em



sintonia com a cobertura da mídia, 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 de maioria muçulmana.

Casos de discriminação e ataques verbais realizados por evangélicos contra muçulmanas foram reportados à pesquisadora Marques (2000), assim como a mim, durante minha pesquisa de campo. Apenas uma vez, porém, pude presenciar uma menção direta das lideranças árabes aos evangélicos e foi referente ao caso do “chute na santa³” efetuado pelo Bispo Von Helder da Igreja Universal do Reino de Deus, IURD, em 1995. Na aula inaugural de religião para iniciantes, realizada na LJIBB, em fevereiro de 2006, o presidente da União Islâmica do Brasil e membro fundador da LJIBB 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 LJIBB, um grupo numericamente grande, concentrado no mesmo bairro, com alto capital econômico, composto por imigrantes recentes liderados por jovens, produz um discurso bastante “combativo” e “demarcador de território”. Além de atribuir a predominância

³Este episódio ocorreu no dia 12 de dezembro, dia oficial da padroeira do Brasil, quando Von Helder chutou uma estátua representando Nossa Senhora Aparecida. Sua intenção era criticar a devoção a imagens como aquela, que não podem “ver, ouvir ou reagir”. Este evento foi originalmente transmitido em um programa da Rede Record de Televisão, de propriedade de Edir Macedo, fundador da IURD.



do catolicismo no Brasil graças à tolerância dos árabes no período de dominação da Península Ibérica, os jovens da LJIBB, empregam seu dinamismo e poderio econômico 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 sfíhas, 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.

Impactos negativos da globalização

O caso brasileiro apresenta peculiaridades no que toca à questão da inserção da minoria muçulmana, em comparação às comunidades muçulmanas 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, na década de 70, relacionado e alimentado por assuntos como suprimento de petróleo, bombas nucleares e terrorismo. 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 e 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. 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, presentes em geral nos grandes centros, como é o caso do bairro do Brás. Ao contrário das árabes, que são vistas pelos brasileiros como “vítimas”, as convertidas são vistas como “traidoras do gênero”. Como já reportado por Ramos (2003) e confirmado na minha pesquisa de Doutorado (2007), a maior parte das ofensas às



convertidas é proferida por mulheres e não homens. Também é comum serem hostilizadas por parentes e amigos que não entendem porque decidiram atrelar-se a uma religião que “pregaria o terrorismo e a submissão das mulheres”, algumas chegando a ser expulsas de casa. O fato de pertencerem a estratos sócio-econômicos mais baixos também as torna mais vulneráveis ao preconceito dos empregadores.

Na LJIBB, porém, a rede de solidariedade dos imigrantes costuma ser estendida 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 afetam os muçulmanos da LJIBB, mas sua situação econômica favorável ameniza, em certa medida, seus efeitos.

Redes islâmicas transnacionais

A globalização 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 neste tópico.

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. Stuart Hall (2005) enfatiza que 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. 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 ajudam a criar vínculos efetivos das minorias com o “mundo islâmico”.

O primeiro vínculo transnacional onde se encontram os muçulmanos brasileiros pode 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 explícita 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.

Também pode-se apontar o vínculo com países como Arábia Saudita, Kuwait e Emirados Árabes Unidos. 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. 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.” Em um sermão que versava sobre riqueza, boas ações e merecimento, o Sheikh reforçou o dever dos bem-



sucedidos comerciantes do Brás de ajudar os muçulmanos na Palestina, no Iraque, Afeganistão e Chechênia e incentivou a destinação de parte do Zakat⁴ para os muçulmanos destes países.

Vínculos transnacionais também são estabelecidos através da distribuição de livros e materiais de divulgação da religião produzidos em diversos centros religiosos ao redor do mundo, como Arábia Saudita, Egito e Paquistão, selecionados no Brasil pelo CEDIAL⁵. Para finalizar, cito o estreitamento dos vínculos gerado pelo avanço da internet, mais especificamente, não 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 do Sheikh 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 gera dificuldades cotidianas como a impossibilidade de obtenção de produtos alimentícios lícitos (*halal*) fora dos grandes centros. A questão da lei islâmica é mais um problema decorrente da pequena representatividade dos muçulmanos no país, não lhes dando 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 brasileira, profundamente influenciada pela mídia norte-americana. A construção de uma identidade muçulmana pacífica, contrária a atos extremistas, constitui um projeto comum aos muçulmanos no Brasil, assim como a tentativa de apresentar o Islã como uma religião que favorece as mulheres, ao invés de oprimi-las.

⁴ O Zakat constitui a doação de 2,5% dos lucros anuais dos muçulmanos aos mais pobres. Representa um dos cinco pilares da religião islâmica.

⁵ Centro de Divulgação do Islã para a América Latina.



Ao contrário dos países europeus, que em sua maioria, ainda têm dificuldades em enxergarem-se como sociedades hospedeiras de imigrantes permanentes, o Brasil, em geral, concebe o imigrante como alguém que traz o progresso (e não a degeneração). No entanto, existe aqui uma fortíssima tendência a limitar a afirmação das identidades, aliada a um esforço no sentido de diluir a diversidade, o chamado “abrasileiramento”. (Oliveira, 2000) 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 dar-se-ia, 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” faz parte do senso comum do brasileiro, assim como a idéia de que “ser muçulmano é ser árabe”. 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, 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”. Aspectos da religiosidade muçulmana vivenciados na esfera pública, como o uso do véu, também não são aceitos no Brasil, não tanto 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 pelos imigrantes, 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: Brill, 2003.
- BRANDÃO, Carlos R. “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 P. & SOARES, Luiz E.. “Religiosidade, Estrutura Social e Comportamento Político” in BINGEMER, Maria C. L. O, *Impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- CASTRO, Cristina M. de. A, *Construção de identidades muçulmanas no Brasil: um estudo das comunidades sunitas da cidade de Campinas e do bairro paulistano do Brás*. (2007) Tese de Doutorado em Ciências Sociais, UFSCar, São Carlos.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 10ª edição, 2005.
- MARQUES, Vera L. M. *Conversão ao Islam: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição*. (2000) Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, PUC, São Paulo.
- OSMAN, Samira. *Caminhos da Imigração Árabe em São Paulo: história oral da vida familiar*. (1998) Dissertação de Mestrado em História, USP, São Paulo.
- RAMOS, Vlademir L. *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) Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, UMEESP, São Bernardo do Campo.
- 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.
- SHADID, Wasif & KONINGSVELD, Sjoerd van. *Intercultural relations and religious authorities: Muslims in the European Union*. Leuven: Ed. Peeters, 2002.