

FRANCIROSY CAMPOS BARBOSA

# ISLÃ

*entre arabescos, luas e tâmaras*



ALTA BOOKS  
GRUPO EDITORIAL

## *Ronda*

*El Islam, que fue espadas  
Que desolaron el poniente y la aurora  
Y estrépito de ejércitos en la tierra  
Y una revelación y una disciplina  
Y la aniquilación de todas las cosas  
En un terrible Dios, que está solo,  
Y la roa y el vino del sufi  
Y la rimada prosa alcoránica  
Y ríos que repiten alminares  
Y el idioma infinito de la arena  
Y ese otro idioma, el álgebra,  
Y ese largo jardín, las Mil y Una Noches,  
Y hombres que comentaron a Aristóteles  
Y dinastías que son ahora nombres del polvo  
Y Tamerlán y Omar, que destruyeron,  
Es aquí, en Ronda,  
En la delicada penumbra de la ceguera,  
Un cóncavo silencio de aptios,  
Un ocio del jazmín  
Y un tenue rumor de agua, que conjuraba  
Memorias de desiertos*

(Jorge Luis Borges, 1989).

## Sumário

---

- Prefácio • 17  
Introdução • 23

### ARABESCOS

1. Mais de Mil e Uma Noites de Experiência Etnográfica • 39
2. Redes Islâmicas em São Paulo: “nascidos muçulmanos” e convertidos • 71
3. O Sheik é o Livro... Aquele que ouve e aquele que fala • 97

### LUAS

4. Festas Islâmicas e suas Performances no Tempo e no Espaço • 129
5. A Teatralização do Sagrado Islâmico: a palavra, a voz e o gesto • 181

### TÂMARAS

6. Corpos que se Entregam: os sentidos de ser muçulmano – algumas considerações finais • 221
- Referências • 253

AMOSTRA

**INTRODUÇÃO**

## AL- FÁTIHA (A Abertura)

---

1. *Em nome de Allah, O Misericordioso, o Misericordioso.*
2. *Louvor a Allah, O Senhor dos mundos,*
3. *O Misericórdios, O Misericordioso,*
4. *Soberano do Dia do Juízo.*
5. *Só a Ti adoramos e só a Ti imploramos ajuda!*
6. *Guia-nos à senda reta,*
7. *À senda dos que agraciaste; não à dos incursos em Tua ira nem, nem à dos descaminhados (1ª. Surata)1*

A etnografia é a grande paixão dos antropólogos. É ela que move a nossa curiosidade, os nossos impulsos, nos desencaminha e nos encaminha. Iniciar este livro<sup>2</sup> sobre o Islã em São Paulo, com os primeiros versículos do Alcorão Sagrado (Surata<sup>3</sup> *Al- Fatiha*), pe-

---

1 Al- Fatiha surata de abertura do Alcorão. Tradução para o português do professor Helmi Nasr. Tradução para o árabe na página seguinte.

2 Este livro é fruto do meu doutorado em antropologia, que depois se desmembrou em vários artigos e agora assume um outro formato, com textos inéditos e várias outras modificações, mas que não altera a proposta inicial da tese.

3 Ou sura, que significa “degrau”, fase, e, por analogia, cada um dos capítulos do Alcorão, por meio dos quais se ascende a Deus. Cada sura é composta de âyât, sinais ou versículos, de número variado, nos quais transluz a infinita sabedoria divina. Al- Fatiha: a abertura. É a sura que dá início à sagrada leitura. Ela reúne e sintetiza os elementos da crença islâmica, ou seja, a unicidade de Deus, como Soberano Absoluto dos mundos; o caminho da bem-aventurança, a recompensa dos crentes, o castigo dos regeneradores da Fé, além de estabelecer o elo essencial

los quais o muçulmano estabelece sua relação com Deus, em suas primeiras palavras de louvor a *Allah*, sempre renovadas a cada dia, é a forma que encontro para revelar as questões que me serviram de guia. Ao mesmo tempo, como os muçulmanos que, no horário certo e em qualquer lugar, recitam estes versículos antes de começar suas atividades diárias, eu os recito agora, em silêncio, pelo toque dos meus dedos, convicta de que eles têm o poder de encaminhar esta escritura, como creem os fiéis do Islã, pela senda correta.

A *vocalidade* (Zumthor, 2001) destes versos me embalsamaram durante a pesquisa, abrindo uma porta para esse “mundo” muçulmano, tão diverso do meu, e ao mesmo tempo tão único, especialmente quando juntos entoam:

*Bismillahi arrhamani arrhim*  
*Alhamdulillah rabil 'Allamin*  
*Arahmani arhim*  
*Maliki yaumidin*  
*Yaka nabudu wa yaka nasta im*  
*Ihdina siratal mustakim*  
*Siratal ladzina anaamta Allaihim ghairil makhdzubi*  
*Allaihim wa la dzalim*

Na etimologia da palavra “Islã”, encontramos a forma verbal “aslama” que significa “submissão a Deus” e da qual “muslim” (muçulmano) é o particípio presente: “aquele que se submete a Deus” (Eliade; Couliano, 1995, p. 191).

No dicionário árabe-português, de Helmi Nasr, *Islam* significa entrega, obediência completa a Deus, além de “a religião do islã” e “Islamismo” (2005, p. 130).

Neste livro faço uso do termo *entrega*, não apenas porque se trata da tradução correta, como me alertou Aida Ramezá Hanania,

---

entre o homem e Deus. Por esta razão, ela é parte fundamental das cinco orações diárias dos muçulmanos, quando a repetem, em suas reverências, dezessete vezes. (Cf. Alcorão, Helmi Nasr, p.1)

mas também por considerar que há uma *entrega* desse muçulmano que professa a sua religião e com o qual pude conviver nesses anos de pesquisa.

Destaco a relação primordial entre um texto, revelado a um Profeta (Muhammad), que se constitui no seu primeiro intérprete, e aqueles que o recebem e o recitam cotidianamente para (re)estabelecerem, pela oração, a ligação originária (do Profeta) com Deus. Este texto – o Alcorão – consubstancia as práticas fundamentais da vida religiosa islâmica ou os pilares da fé muçulmana.

Se, para o cristão, o verbo encarnado é Jesus, para o muçulmano, é o Alcorão. Trata-se do Verbo do Altíssimo que desceu à Terra. Verbo que se fez escrita e escrita que se materializou na caligrafia (cf. Hanania, 1999, p. 14).

Cabe considerar que a observação participante me possibilitou uma aproximação com as mulheres e os homens de quatro comunidades islâmicas, visitadas durante nove anos de pesquisa, de 1998 a 2007. As comunidades do Brás, Santo Amaro, Mesquita São Paulo (Brasil) e São Bernardo do Campo foram fundamentais para a elaboração do texto que agora apresento. No trabalho de campo realizado houve, antes de tudo, um esforço de posicionamento em uma situação permeada pela oralidade, ainda que marcada por práticas religiosas e morais, que dão forma ao corpo comunitário islâmico. Nesta imersão, aprendi a mimetizar o “ser muçulmana”. Mas da mesma forma que me entreguei a este aprendizado, ampliei minhas possibilidades de contato, pela negociação e pelo uso da fotografia e do vídeo, como formas de registro de um mundo que relega a imagem, por condenar a idolatria<sup>4</sup>.

Falar do Islã é falar de vários Islãs, com suas coerências ou não, mas principalmente falar de um só e único Islã, em seu modo peculiar de transformar o cotidiano, a vida e o corpo de seus seguidores. É desse Islã *transformador e transportador* de sensações de que fala o texto. Para Richard Schechner (1985), *transformation* é uma

---

4 Ver Ferreira (2004, 2006 e 2009).

experiência temporária que, às vezes, torna-se *status* permanente, por exemplo, a situação de *liminaridade* do *performer*, como é o caso da pesquisadora em campo, e *transportation* seria qualquer tipo de evento performático que apresente “eficácia ou entretenimento”. Participar de uma *performance* envolve um deslocar-se e, em outras palavras, tornar-se um *outro*.

Para isso, a *Antropologia da Performance* é o terreno sobre o qual procuro mapear o universo performático dos muçulmanos. A *performance* é constitutiva desta religião que coloca, não apenas na ponta da língua, mas no ato de recitação dos textos sagrados, um sistema de conduta também registrado no livro sagrado. Este sistema de transmissão já organizado nos permite pensar que o universo islâmico, ainda que marcado por um cotidiano de práticas religiosas, é muito mais complexo do que a simples emissão e recepção dos seus preceitos. Para ser muçulmano, não basta reproduzir os versículos do Alcorão. É preciso mais. Há toda uma estrutura organizacional a amparar esta *performance*, a partir da interpretação do livro.

Revelado em árabe, deve ser recitado nesta língua, o que coloca para muitos de seus adeptos, especialmente os brasileiros que se *revertem*<sup>5</sup>, a necessidade de transcender sua própria linguagem cotidiana. Daí seu sentido performático: repetir, ensaiar. Não se entra na cena islâmica sem tomar conhecimento da língua árabe para realizar as orações diárias e a recitação do texto sagrado e, portanto, a ideia de um tradutor se atualiza, dando lugar ao papel dos sheiks, como os intérpretes do texto sagrado. Mas isso ainda não basta. É preciso não apenas ler e entender, mesmo que através

---

<sup>5</sup> Para os muçulmanos, todo homem nasce muçulmano, mas alguns se afastam. O retorno a Deus é chamado por eles de reversão. Tenho usado o termo nativo “reversão”, porque considero este termo como um conceito que deve e pode ser apropriado nos estudos sobre Islã. A ideia de reversão não é a mesma que atribuímos a conversão. A reversão pressupõe uma adesão anterior, a partir do quarto mês de gestação a pessoa já é considerada muçulmana, portanto entregue a Deus, neste sentido, seu afastamento voluntário ou involuntário pode ser revisto quando se aceita retornar à senda reta.

dos sheiks, e, indo além, incorporar ao cotidiano uma cosmologia que subverte até mesmo a vida comum, ao nos impor uma outra noção de espaço e tempo. No islã, os horários das orações diárias obedecem ao calendário lunar (que irei desenvolver no capítulo 4), o que nos desloca dos meios concretos de viver a vida, nos obrigando a transcender até mesmo os marcadores da lida diária consolidada no calendário solar. É assim que, ao dialogar com o mundo islâmico, me senti profundamente afetada (FAVRET-SAADA, 2005) e acolhi certos comportamentos e práticas que, não obstante os limites que me impuseram, abriram as perspectivas apontadas pela antropologia da *performance* e da experiência, pelas quais adentrei esse mundo.ncia, pelas quais adentrei esse mundo, estabelecendo incontivas apontadas pela Antropologia da *Performance* e da experiência, pelas quais adentrei esse mundo.

O objetivo deste livro é entender o mundo sensível no qual estão inseridos os muçulmanos. Da transmissão da Palavra à recepção, das mudanças corporais, gestuais e de *habitus*, que podemos observar no cotidiano e nas festas. Para isso considerei importante: 1. *Evocar as múltiplas vozes da comunidade*, isto é, verificar os desdobramentos da *performance*, com os ouvintes, que também são transmissores da Palavra. Acredito que, assim, outras vozes surgiriam, como as dos reversos, para usar os termos deles. Considerarei importante, também, esmiuçar a minha própria *performance*. A minha experiência é reveladora, a partir do momento que coloco à prova o meu fazer e estar em campo; 2. *Registrar e analisar a performance oral* do sheik, a fim de constatar a eficácia da performance oral para a (reversão) dos muçulmanos, na prática religiosa em contexto brasileiro; 3. *Etnografar as performances*, tomando como pontos centrais as festas islâmicas (Ramadá e a Festa do Sacrifício). Nessas festas foi possível verificar vários desdobramentos (ensaios, *performances* etc.), propostos por Schechner (1985), bem como os estados de *liminaridade* e de *communitas*, propostos por Victor Turner (1974).

Cabe dizer que são muitos os percursos trilhados e não seria diferente, pois compreender, em termos hermenêuticos, uma comu-

nidade<sup>6</sup> é como estar o tempo todo em uma dialética que vai do *particular* ao *geral* e vice-versa. É, de fato, escrever um conjunto de textos, compreender porque esses muçulmanos vivem dessa maneira em um país ocidental e o porquê de alguns brasileiros se reverterem ao Islã em seu país<sup>7</sup>, “distanciando-se” dos hábitos de sua cultura.

Para entender o *ser* muçulmano é preciso entender os pilares da religião e da fé; é preciso entender os significados do *hijab* usado pelas mulheres e os significados da oração da sexta-feira. Como Geertz diz: “não saberemos o que é uma luva de apanhador se não conhecermos o jogo de beisebol” (1999, p. 106). Talvez o desafio seja trazer ao leitor um universo com várias possibilidades de leitura e caminhos. Todos eles, de algum modo, levam ao mesmo lugar, na tentativa de entender um universo (microscópico), que é gigante diante de nossos olhos e construído em um emaranhado de redes.

Em resumo, busco elucidar não só meu percurso intelectual, mas também apresentar uma etnografia de algumas *redes islâmicas* do Estado de São Paulo, tendo como ponto de adensamento a comunidade de *São Bernardo do Campo*, um dos lugares da minha pesquisa, consubstanciando, dessa forma, o ser muçulmano no Ocidente, e os processos que tal comunidade tem engendrado para se manter unida. São Bernardo do Campo está aqui como uma das teias de

---

6 Refiro-me aos muçulmanos como comunidade, porque me aproprio dos termos deles. São eles que se denominam de comunidade muçulmana.

7 Cabe dizer que não tenho a intenção de focar este trabalho nos reversos (Maia Marques, 2000, 2009; Wladimir, 2003), mas se faz necessário entender o processo de alguns muçulmanos, mesmo porque estou interessada em compreender os limites das tensões entre árabes *versus* brasileiros, para isto será preciso contextualizar esses reversos. Por exemplo, uma das alegações dos “árabes” é que muitas moças estão se revertendo para arrumar marido, ou por outros interesses, não necessariamente religiosos. Não querendo tomar partido, mas com a intenção de registrar minha observação nesses anos de pesquisa, durante o período da novela global “O Clone” (2001) houve uma procura maior de mulheres pela religião, muitas até, pareciam mais “Jades” – nome da protagonista da novela –, do que uma muçulmana com a qual eu estava acostumada a conviver.

significado, pertencente a um grupo *sunita*<sup>8</sup>, que corresponde a um simbolismo particular dentro do Islã.

Vale dizer, não é por acaso que os estudos de *performance* me chamaram a atenção. Esse percurso foi iniciado no mestrado quando o meu foco era a imagem. Nessas primeiras andanças pelo universo imagético dos muçulmanos, percebi que a oralidade é fundamental para refletirmos acerca dos povos árabes e a *performance* abrange todas as expressões sensíveis que conhecemos: fala, canto, movimento, vividos na experiência.

Devemos considerar que o Islã está presente no Brasil há muito tempo. Há quem diga que ele veio junto com as caravelas de Pedro Álvares Cabral<sup>9</sup>, há outros que afirmam que o Islã entrou no Brasil no período da escravidão. De qualquer forma, não busco os elementos de origem do Islã no Brasil, mas sim apresentar um quadro que nos aproxime de *uma possível* realidade islâmica brasileira, *são-bernardense*. Não me interessa a versão “correta” e sim as versões de como a sociabilidade desse povo foi sendo construída, ampliada e significada no nosso país, tendo como referência as cidades de São Paulo e de São Bernardo do Campo, verdadeiros círculos concêntricos que nos levam a uma reflexão.

Muitos dos dados que apresento aqui são frutos de apenas estar entre eles, momentos sem perguntas, sem respostas, mas em muitos casos, mais densos. Pura observação etnográfica de quem se deixa *estar*. Mantive conversas, mas também me permiti apenas olhar, os pequenos gestos, entrelaçando cotidiano e ritual. Tais elementos estão mais enredados do que podemos imaginar.

---

8 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.

9 Cf. Kalandar (2001); Montenegro (2000).

Por meio da *performance*, outras fronteiras foram devidamente aproximadas: religião, gênero, imagem e oralidade, que me permitiram alargar e construir pontes que me levaram a outros caminhos, muitas vezes separados, porém mais conexos do que imaginei inicialmente.

#### QUESTÕES SEMENTES: COMO NASCE UM TRABALHO

Foram muitas as questões que me instigaram a realizar a pesquisa entre os muçulmanos. Algumas delas continuam sem solução; para outras, tenho a impressão de ter encontrado a resposta, mas muitas ainda estão por esmiuçar. De qualquer forma, apresento aqui, aquelas questões que possam guiar o leitor, situando-o nessa recepção, também performática, pois, sem *audiência*, condição fundamental, não existe *performance*. Este texto tem a pretensão de comunicar em *ação*. Escrevo daqui, o leitor interage daí, como se estivéssemos palmilhando o mesmo trajeto. Na verdade, cada leitor constrói o seu próprio caminho. Com certeza ele poderá exclamar, balançar a cabeça, se mexer, rir, discordar, movimentar-se na cadeira; sem falar no movimento da mão com a caneta, que grifa, anota e risca. Os sentidos serão estimulados: visão, tato, olfato, paladar (se os considerarmos de forma metafórica), mas ler também dá fome, e por que não? Feche os olhos, e a audição – de um texto que tem *voz* – se ampliará. Esta é a interação almejada com o leitor-receptor.

A *performance* é vista como uma espécie de trança constituída de múltiplos fios ou linhas (Dawsey, 2005), através dos quais fui tecendo outras fronteiras que me ajudaram a compreender o *etos* islâmico. Fios e linhas que logo identifiquei como sendo o estudo da religião islâmica, da imagem, da oralidade, do gênero, enfim de tantas outras fronteiras pontilhadas que acompanham a construção da *Performance*.

A ideia de trabalhar com a palavra religiosa e as questões da *performance* não é tão óbvia quando se trata de pensá-las à luz dos constantes eventos atrelados ao Islã. O mais grave deles, talvez tenha

sido o 11 de Setembro de 2001. Essa tragédia provocou mudanças também nas comunidades aqui no Brasil. Se o mundo não era mais o mesmo, depois do atentado às Torres Gêmeas nos EUA, os muçulmanos e a comunidade muçulmana no Brasil também não. Os sheiks passaram a ter um papel significativo diante dos novos acontecimentos. O “líder da fala” agora estava dado. Não só os sheiks, mas os muçulmanos em geral, tomaram outras posturas diante da tragédia ocorrida. Vou chamar a isso de uma mudança de comportamento, de *performance*. Há a necessidade de se mudar o tom da voz, a *voz* que comunica deve estar em sintonia com o corpo, com o cotidiano. Além da expansão da religião, os líderes passaram a ter por missão mudar a imagem de um Islã radical e terrorista transmitida ao mundo por Bin Laden.

[...] depois dos atentados, nós, líderes religiosos, saímos para informar às pessoas que o Islamismo não é isso que está sendo apresentado. Em contrapartida, elas perguntam qual é o verdadeiro Islamismo. Então, a partir daí, nós sabemos que a sociedade brasileira, antes de criticar, está procurando conhecer o islamismo. E isso é muito bom porque nós temos a possibilidade de mostrar a verdadeira face do Islamismo. E outra coisa que nos ajuda é a nossa história no Brasil. A história dos árabes no Brasil não é história de bandido, de terrorista, nem de seqüestrador de avião. A história do árabe no Brasil é uma história de luta, de perseverança (Sheik Nasser)<sup>10</sup>.

A hipótese é que, na elaboração, execução e desdobramento dessas performances, constrói-se o coletivo islâmico, seja com tensões, ou pelo compartilhamento de um *etos* simbólico. Temos uma cadeia a observar: *Deus* que por meio do anjo *Gabriel* revela o Alcorão ao profeta *Muhammad* que revela as Palavras Sagradas, que são reci-

---

<sup>10</sup> <http://an.uol.com.br/2001/out/28/opai.htm> Entrevista.

tadas e vivenciadas *pelos fiéis*. É na experiência do *cotidiano-ritual* desses muçulmanos que se dá a *performance*.

Interessava-me compreender de que forma o muçulmano vivencia e transforma o seu cotidiano pautado em regras advindas da religião. Quais são os elementos constitutivos de ser muçulmano? E sendo este revertido, como se relaciona com outros muçulmanos? Por fim, vislumbro que tudo retorna ao corpo, pois é nele que inscrevemos o mundo. O corpo remodelado pela fé, pelas regras, pelo ser muçulmano. O corpo é o instrumento simbólico que estrutura os sinais religiosos, sejam interiorizados ou exteriorizados.

Qual é o *sentido* de ser muçulmano? Não se trata de uma mera questão metafísica, mas da ampliação do humano que é revelado por meio da religião, seja no seu cotidiano, seja em momentos extracotidianos que revelam momentos de tensão e extensão dessa compreensão mais profunda que é o humano.

Para isso foi preciso um recorte do campo etnográfico e uma reformulação da questão-problema: Qual o *sentido* de ser muçulmano, no Brasil, em São Paulo, em São *Bernardo do Campo*? Daí surgem outras redes que serão constitutivas na construção da *performance* religiosa, sabendo que os muçulmanos em SBC são árabes (em sua maioria libanesa), brasileiros e de outras nacionalidades. Esse dado é importante, quando se pretende dizer que não se trata de um muçulmano determinado, mas de vários que convivem, mesmo não compartilhando a mesma cultura. É nessa diversidade de culturas, dentro de uma comunidade, que reside um modo de ser muçulmano. É preciso dizer das divergências identitárias que são muitas quando se trata de Islã, mas que são acionadas a qualquer momento e que revelam *performances* diferentes.

Cabe explicitar que o recorte é a “comunidade de São *Bernardo do Campo*”. As redes de sociabilidade que consegui entrelaçar, a partir dela, levaram-me para fora da comunidade e, o contato com outros grupos, tornou o livro mais dinâmico. Compreender fluxos e redes estabelecidas, a partir dessa comunidade dá, sobretudo, um caráter dinâmico à pesquisa e aos resultados obtidos.