

ARTIGO

RELIGIOSIDADE MUÇULMANA, HISTÓRIA E
ALTERIDADE: DINÂMICAS IDENTITÁRIAS NA FRONTEIRA
BRASIL-VENEZUELA

Resumo

O presente trabalho tem como proposta a investigação do islamismo e como essa religiosidade se relaciona com questões como identidade e etnicidade, especificamente com imigrantes árabe-muçulmanos e seus descendentes que residem em Santa Elena de Uairen, município de Gran Sabana, Venezuela, na fronteira com o Brasil e o Estado de Roraima. Tal preocupação epistemológica é um dos elementos presentes na minha pesquisa de doutorado que ora está em andamento. Estudar famílias ou indivíduos muçulmanos que migraram de seus países para a América Latina, e especificamente indivíduos que hoje moram em região de fronteira, um contexto onde se apresenta uma intensa dinamicidade de produção de identidades e diferenças, e que tem na sua formação religiosa o seu discurso identitário, é importante para entendermos esse sentimento de pertença como uma das formas de alicerce de sua fé. Concernente às discussões teóricas do trabalho, o aporte terá autores como Albert Hourani para explicitar um pouco da história desta religiosidade. Fredrik Barth (2000), como suporte para percebermos o processo de elaboração identitária mediante suas relações e representações, e a religião como um espaço privilegiado para a percepção destas dinâmicas.

Palavras-chave:

Religiosidade. História. Identidade. Fronteira. Islamismo.

Abstract

This work proposes the study of Islam, and how this relates to religious issues such as identity and ethnicity, specifically with Arab-Muslim immigrants and their descendants residing in Santa Elena de Uairen, municipality Gran Sabana, Venezuela, border with Brazil and the state of Roraima. Such epistemological concern is one of the elements present in my doctoral research that is ongoing now. Studying Muslim individuals or families who migrated from their countries to Latin America, and specifically individuals currently living in the border region, a context where it presents an intense dynamics of production of identities and differences, and their identity speech is related to their religious training, and it is important to understand that sense of belonging as one of the ways the foundation of their faith. Concerning the theoretical discussions of the labor supply will, authors such as Albert Hourani, to explain some of the history of this religion. Fredrik Barth, perceive the process of identity development through their relations and representations, and religion a privileged space for the realization of these dynamics.

Keywords:

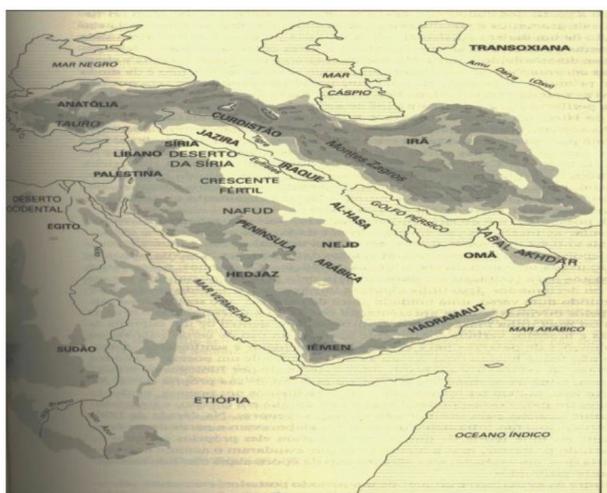
Religiosity. History. Identity. Border. Islam.

* Aluno do doutorado Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) na Universidade Federal do Amazonas e professor na Faculdade Estácio da Amazônia – Boa Vista (RR). E-mail: jakson_marques@hotmail.com

Introdução

Não se pode falar de islamismo ou de doutrina islâmica sem falar no seu fundador: Maomé, Mohamed ou Mohammad. Mas antes de falar no profeta é preciso conhecer como era a Arábia pré-islâmica, ou seja, antes do surgimento do Islã.

A Arábia é uma extensa península do Oriente Médio. De clima quente e seco, amenizado no litoral pelas brisas do Oceano Índico (ao sul), do Golfo Pérsico (a leste), e do Mar Vermelho (a oeste), a região foi habitada desde épocas remotas, muitos séculos antes de nossa era, por populações semitas.



Mapa nº 1: Península Arábica

Fonte: Hourani (1994: 29).

Na península predominam os desertos, situados no interior, a vida humana confinava-se nos oásis, com seus poços de água temporários e cujo controle provocava guerras entre as tribos. Segundo as informações de Aquino (1980), os árabes do deserto eram chamados de beduínos e os seus chefes eram os xeques. Eles poderiam ser nômades ou seminômades, criavam carneiros e camelos, praticavam a pilhagem e frequentemente eram contratados como escoltas das caravanas que atravessavam os desertos. Tais tribos possuíam crenças religiosas primitivas, acreditavam em espíritos malignos que atormentavam os homens. Esses espíritos eram conhecidos como os djínns; que se acreditava que tais espíritos habitavam os desertos e vinham incomodar os caravaneiros em suas viagens. Além disso cultuavam também astros

e pedras sagradas, como por exemplo, a Caaba localizada em Meca, sobre a qual falaremos mais adiante.

Mas, como foi dito anteriormente, as tribos do deserto viviam em constante conflito umas com as outras, e a única maneira de alguém se manter vivo era ser leal ao grupo e seguir à risca a ética tribal. Em casos de assassinatos, por exemplo, era legítimo a tribo que teve seu membro assassinado se vingar matando alguém do grupo do assassino; era a lei do olho por olho, então o derramamento de sangue não era raro. Além disso, nos raros momentos de paz, havia ainda a chance de morrer de desnutrição ou por outro problema decorrente das parcas condições do deserto.

Um desses raros momentos de paz acontecia durante a peregrinação a Meca, mais precisamente à Caaba – templo de forma cúbica – onde as várias tribos iam adorar os deuses do panteão arábico, entre eles: Hubal, deus protetor de Meca; Al Lat, a deusa sol; Al Manat, a deusa destino etc., e a pedra negra que “caiu dos céus desde os tempos de Adão”. É nessa região, onde os conflitos tribais eram exacerbados, onde só havia poucos momentos de paz, que veio nascer o profeta Maomé. Jomier (1992) nos conta que Maomé nasceu por volta do ano de 570 d.C., na região da Arábia. Ele pertencia a uma família de mercadores de Meca, os coraixitas, que dominavam o comércio na região. Na época, Meca, como descrito anteriormente, era um grande polo comercial para onde convergiam algumas vezes ao ano caravanas de tribos beduínas para ali negociar ou ir prestar culto aos diversos deuses existentes na Caaba, e, entre esses deuses, estava também Alá, que era conhecido como o senhor dos céus.

Maomé ficou órfão muito cedo e foi criado pelo seu tio Abu Talib. Ele se tornou mercador levando caravanas à Síria e à Mesopotâmia. Foi no decurso dessas caravanas que encontrou Cadija, viúva de um rico mercador. Ela pediu-lhe que levasse suas mercadorias à Síria, e tinha 40 anos quando propôs casamento a Maomé; ele tinha 25 anos. Maomé tinha o costume de fazer retiros espirituais ao monte Hira, e foi em um desses retiros que, no ano de 610, o anjo Gabriel apareceu a ele. Conta a lenda que o anjo o abraçou tão forte que Maomé teve a sensação de estar sendo expelido de seu próprio corpo. O anjo lhe falou: “Recita”. Mas ele alegava que não sabia ler, que não era nenhum líder religioso e nem tão pouco era um sábio, mas o anjo falou-lhe novamente: “Recita”. E como que por milagre ele começou a recitar. “Recita em nome do teu Senhor, que criou, criou o homem a partir de coágulo de sangue. Recita! Teu senhor é o mais Generoso, que pela pena ensinou ao homem o que ele não sabia.” Em árabe a palavra *recitar* tem a mesma raiz que *Curan*, que significa “ler”, ou “ler alto”. Mais tarde as palavras divinamente reveladas através do profeta seriam compiladas no Alcorão. Maomé ficou assustado e voltou para casa

apressado. Encontrou Cadija que o compreendeu e o encorajou imediatamente; ela o conduziu ao seu primo Waraqa bem Nawfal que era um cristão, e após lhe contarem a história, Waraqa confirmou que havia sido uma revelação divina. Porém, Maomé permaneceu em silêncio por dois anos, até que mesmo resignado ele aceitou o seu destino de profeta de uma nova religião que pregava acima de tudo o culto a um só deus e a fraternidade para com os mais carentes.

Enquanto isso, parecia muito claro às aristocracias mercantis da Arábia que era necessário que houvesse uma união entre as tribos para que assim se pusesse fim às lutas internas que prejudicavam as transações comerciais e as demais atividades econômicas. Fora isso, também havia a questão religiosa. Os árabes se ressentiam muito de não terem um profeta e uma revelação direcionada a eles, como tinham os judeus e os cristãos. Por isso a nova religião foi recebida com entusiasmo pelos árabes, que agora se viam representados religiosamente, e poderiam, a partir daí, construir uma unidade religiosa forte. Como dito anteriormente, o Corão prega o culto monoteísta e a ajuda aos necessitados. Maomé começou a sua pregação em Meca, cidade na qual ele morava e à qual pertencia a sua tribo, os coraixitas; ele conseguiu a adesão de várias pessoas, porém os da sua própria tribo não aderiram a sua pregação.

Os coraixitas eram ricos mercadores que lucravam muito quando ocorriam as peregrinações a Meca, mais precisamente à Caaba, para adoração de vários deuses, e viam na pregação de Maomé um grande perigo para o seu comércio. Começaram a perseguir Maomé e seus inúmeros adeptos, que tiveram que se retirar de Meca. Assim, o profeta procurou por vários lugares aonde ele e seus adeptos pudessem ir e acabou encontrando Yathrib. Yathrib era um oásis onde existiam várias famílias judias de culto monoteísta, e era um lugar onde existia uma oligarquia mercantil que era rival dos coraixitas “Por fim sua posição tornou-se tão difícil que em 622 ele deixou Meca e foi para um oásis trezentos quilômetros ao norte. Yathrib, que seria conhecida no futuro como Medina” (HOURANI, 1994, p. 34).

Assim, Maomé e seus adeptos aceitaram o convite e no ano de 622 se dirigiram a Yathrib, futura Medina. Esse acontecimento ficou conhecido como a Hégira (HOURANI, 1994). Chegando a Medina, Maomé recomeçou sua pregação, e em Medina existiam várias famílias judias que praticavam já o culto monoteísta a Yaveh, e como Maomé também pregava o culto monoteísta, o profeta acreditava que sua mensagem seria compreendida mais facilmente em Medina.

Para facilitar essa compreensão e também para incentivar uma aproximação entre judeus e muçulmanos, Maomé instituiu para seus seguidores os mesmos ritos

judeus; ou seja: a oração em direção a Jerusalém, o jejum de um dia por ano, o de Ashura, também havia sido instituído conforme costume judaico, e também o dia sagrado seria o sábado (Shabat). Parecia assim que tudo corria bem. Maomé acabara de se casar novamente e havia construído a primeira mesquita muçulmana, e parecia ter o apoio dos judeus. Porém, tal apoio não durou por muito tempo como afirma Jomier (1992, p. 28): “Maomé desejava que os judeus do oásis se convertessem e se juntassem a ele. Após alguns meses e exortações que ecoam no Corão, evidenciou-se que estes últimos eram reticentes diante da aliança imposta e, sobretudo que não tinham nenhuma intenção de aderir ao Islã”. Diante disso Maomé toma atitudes radicais: transfere o sentido da oração de Jerusalém para a Caaba em Meca, muda o dia do jejum e estabelece o mês do ramadã, e o dia sagrado para as orações seria a sexta-feira, ao meio-dia, ao chamado do muezim na mesquita.

Dentre as mudanças propostas por Maomé, a transferência do sentido da oração de Jerusalém para a Caaba em Meca foi uma das mais radicais, posto que a Caaba era um local de veneração de várias deidades e o islã, como culto monoteísta, não podia se permitir tal paradoxo. Foi então que Maomé decidiu impetrar campanhas contra Meca e sua ex-tribo, os coraixitas, para estabelecer na Caaba o culto ao deus único, ou seja, Alá. “O homem combate pelo butim; o homem combate pela glória; o homem combate para que se evidencie a superioridade de sua bravura. Quem é que combate na direção de Alá? Aquele que combate para que seja glorificada a mensagem de Alá, é quem está na direção de Alá” (ARONDEL, M., e outros, op. cit.: 168.). Depois de várias investidas, algumas derrotas e algumas vitórias, Maomé e seus seguidores conseguem invadir e tomar Meca no ano de 630, sem encontrar praticamente nenhuma resistência dos coraixitas, pondo fim aos cultos politeístas que havia no local. Daquele momento em diante a peregrinação a Meca teria como único objetivo a adoração a Alá. Seguindo essa unidade religiosa, Maomé conseguiu através dos meios militares e diplomáticos, subjugar grande parte da Arábia. Morre em 632, deixando uma nação unificada na religião, religião essa que se tornara mais forte do que velhos laços familiares e tribais. A seguir veremos como se estrutura essa nova religião, os seus dogmas e o que ela fala sobre os mais variados assuntos.

Islã: A crença; os cinco pilares; as mulheres; artes; comércio, ética e política.

A crença islâmica pode ser resumida numa curta profissão de fé: “Não há Deus senão Alá e Maomé é seu profeta”. Estes são os dois pontos nos quais se baseia a crença islâmica: o monoteísmo e a revelação por intermédio de Maomé. Os muçulmanos acreditam que só existe um deus e esse deus é Alá. Alá não é um nome

pessoal, ele é sim um nome árabe que significa Deus, assim como judeus e cristãos o fazem quando falam de seu deus. Maomé criticava veementemente o politeísmo praticado pelos árabes, e ele ressaltou a crença em um só Deus que é criador e juiz.

Alguns muçulmanos acreditam que essa crença em um julgamento após a morte se faz necessário, para que cada um leve a sua vida de maneira responsável com relação aos seus atos praticados. Mas, o deus muçulmano não é só julgador, ele também é misericordioso como atesta o início de cada surata: “Em nome de Alá, o misericordioso, o compassivo”. Uma expressão corrente no meio islâmico é: “Alá hu Akbar”, “Deus é o maior”. Esta expressão vem demonstrar o quanto Deus é grandioso e está distante da compreensão humana, restando para o seu seguidor um único caminho: a adoração incondicional e submissa a Ele.

O outro preceito da crença muçulmana é a revelação de Deus a Maomé no Monte Hira. Deus fala a Maomé que seria, segundo a tradição islâmica, o último dos profetas. Maomé diz que Deus se revela a ele porque os povos que receberam a revelação antes dos árabes, ou seja, os judeus e os cristãos, deturparam a mensagem, e Maomé vê no islã uma volta à pureza da mensagem divina. Para fundamentar mitologicamente a religião islâmica o profeta se reporta a Abraão e seu filho Ismael, que seria o antepassado dos árabes. Abraão era o patriarca tanto dos judeus quanto dos cristãos e agora o seria também dos árabes, e Abraão junto com seu filho Ismael teriam reconstruído a Caaba, lugar que se tornaria santo para os muçulmanos.

Por isso, quando da ida para Medina, Maomé inicialmente pede para seus seguidores orarem em direção a Jerusalém, mas depois das brigas com os judeus eles se voltam à Caaba em Meca. Para os muçulmanos os dois lugares são santos, o que mudou foi apenas a direção da oração. O conjunto das revelações dadas de Deus a Maomé foi compilado no Corão, e este se tornou palavra e preceito de Deus para os muçulmanos até os dias de hoje. Os cinco pilares do Islã são: o credo, a oração, a caridade, o jejum, e a peregrinação a Meca. Analisaremos um a um estes pilares. O Credo se baseia no testemunho de que “Não há Deus senão Alá e Maomé é seu profeta”. Esse testemunho é dito várias vezes pelo fiel e é a sua declaração da unicidade de Deus. A oração ritual é feita cinco vezes por dia (ao amanhecer, ao meio-dia, à tarde, ao pôr do sol, e à noite), através do chamado do muezim, que é a pessoa encarregada a chamar os crentes à oração. O chamado consiste nas seguintes frases: “Alá é Grande; *não há outro Deus senão Alá*; e Maomé é seu profeta; vinde para a oração, vinde para a salvação; Alá é Grande; *não há outro Deus senão Alá*”¹.

Outra oração constantemente repetida é a sura I: “Louvado seja Deus, Senhor

1 Chamado do muezim para a oração na sexta-feira, ao meio-dia na mesquita.

do universo, o Caridoso, o Compassivo. Soberano do dia do juízo! Só a Ti adoramos, e só a Ti recorreremos em busca de ajuda. Guia-nos pelo caminho direito, o caminho daqueles a quem Tu favoreceste. Não daqueles que incorreram na Tua ira, *não daqueles que se desviaram*².

A oração ritual é precedida de abluções, ou seja, o fiel faz um rito de purificação e lava partes de seu corpo como, por exemplo, as mãos, os braços, a cabeça, os pés. A prece é sempre recitada em direção a Meca pelo crente que a faz, em pé, inclinado e prosternado. Uma das orações mais importantes para o muçulmano é a oração de sexta-feira ao meio-dia na mesquita; ela é dirigida pelo imã³ que é o chefe da comunidade muçulmana; apesar de a sexta-feira não ser um dia de descanso é preferível que após a oração do meio-dia, ou seja, à tarde, não haja movimentação comercial; tal movimentação se caracteriza como um ato ilícito⁴.

A esmola legal ou *zakat* se caracteriza no terceiro pilar. Ela está fixada em 2,5% mas o fiel é incentivado a dar mais; o profeta incentiva a caridade e realça que ela deve ser tirada dos ricos e entregue aos pobres: “Deve-se dar esmolas apenas aos pobres e destituídos; àqueles que se empenham na administração das esmolas e àqueles cujos corações são simpáticos à Fé; para a libertação dos escravos e dos devedores; para o avanço da causa de Deus; e para o viajante em necessidade”. O quarto pilar é o jejum do Ramadã, nono mês do calendário lunar muçulmano. O fiel se abstém completamente de alimentos, bebida, tabaco e sexo, entre o nascer e o pôr do sol, durante esse mês sagrado.

Aquele dentre vós que vir o (crescente do) mês, que jejeie este mês! O que está doente ou em viagem, (o mesmo) número de outros dias. Deus quer para vós o que é fácil; ele não quer o que é difícil. Completai a conta. Proclamai a grandeza de Deus que vos dirigiu. Talvez sereis gratos (JOMIER, 1992, p. 112).

A explicação para o Ramadã é que todo fiel deve passar por essa provação para sentir como é a vida das pessoas menos abastadas e o sofrimento dos indigentes. O profeta também expressa que o jejum não terá efeito nenhum se o crente apenas se privar do alimento físico, sem fazer uma análise espiritual da situação dele com Deus. O quinto pilar é a peregrinação a Meca. Ela é destinada a todo crente que tiver condições financeiras para fazer tal viagem. Em Meca é que se encontra a Caaba,

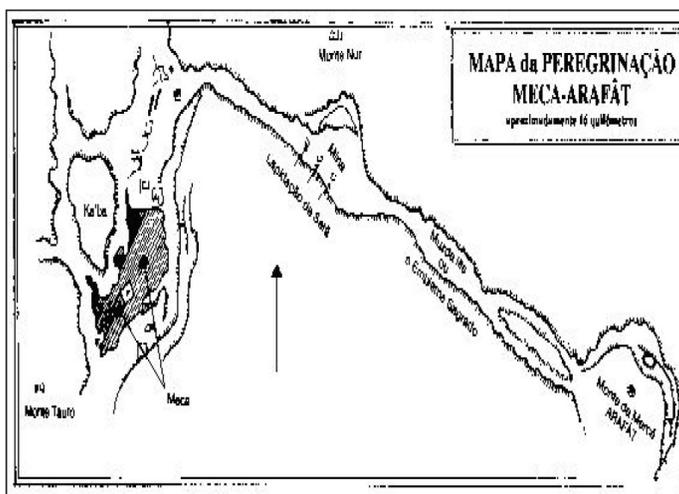
2 ALCORÃO, Português. Alcorão. Rio de Janeiro: ACIGI, 2001: 31.

3 Em comunidades diaspóricas, a oração tem como guia o *sheik* da mesquita, que é o líder da comunidade religiosa. Na comunidade de Santa Elena de Uairén, o ritual é ministrado pelos membros mais antigos e importantes.

4 Porém, em sociedades ocidentais tal preceito dificilmente é seguido, visto que em sociedades ocidentais cristãs o dia de descanso é no domingo.

um santuário que é sagrado para os fiéis, por isso as orações são feitas em direção a Meca. Chegando em Meca o crente vai usar uma veste toda branca; lá eles realizarão muitas festas rituais, principalmente festas enfatizando os feitos de Abraão que é considerado seu patriarca e Maomé o profeta.

Um dos ritos é caminhar em torno da Caaba sete vezes; outro momento importante é quando os peregrinos vão ao monte Arafat e ficam lá com as cabeças descobertas desde o meio-dia até o pôr do sol. Foi nesse monte que Adão e Eva se encontraram novamente depois de expulsos do Jardim do Éden. No caminho ao Monte Arafat, em Mina, os fiéis lapidam pilares que simbolizam o demônio.



Mapa nº2: Peregrinação: Meca – Arafat

Fonte: Jomier (1992: 123)

As Mulheres

Os homens têm autoridade sobre as mulheres por que Deus os fez superiores a elas (sura 4:31)⁵. As mulheres devem, por justiça, ter direitos semelhantes àqueles exercidos contra elas (sura 2:228)⁵.

Estes dois versículos do Corão demonstram como este pode ser usado para fundamentar duas visões diferentes sobre um mesmo assunto. A diferença de

⁵ Idem.

tratamento dada para homens e mulheres na sociedade muçulmana principalmente no que diz respeito a áreas da vida social é visível. É certo que cabe ao homem ainda o papel de chefe de família, porém, quando o contrato do casamento é firmado, o marido paga um dote a sua esposa e este não pode ser usado sem o consentimento dela. Quanto a casamentos prometidos, esta prática também está se extinguindo. Se a mulher não aceitar o homem, não haverá casamento; fica a cargo dela decidir com quem vai casar. Muito se fala da poligamia dos homens, enquanto para as mulheres isto é proibido. Ora, a poligamia era aceita sim, mas isso era à época do profeta e alguns séculos depois.

A vida no deserto era extremamente difícil, havia muitas guerras entre tribos e, depois do advento do Islã, entre ele e os outros povos. Por isso, para que as mulheres não ficassem desamparadas, sem auxílio, era permitida a poligamia desde que o homem pudesse sustentar de maneira igual todas as suas mulheres.

Hoje, nos países modernos a poligamia é proibida, casos da Turquia e Tunísia. Com relação ao repúdio, cabe ao homem a liberdade de mandar a sua mulher embora, porém a mulher pode pedir o divórcio também, se esta explicitou no contrato de casamento e se isso for permitido pela escola jurídica sob cujos auspícios o acordo é feito. Com relação ao casamento temporário, as correntes do Islã se divergem. Os sunitas, que representam a maioria dos muçulmanos, não aprovam; enquanto os xiitas, que correspondem a 10% dos fiéis, concordam com este tipo de casamento.

Outro assunto polêmico é o da utilização do véu. Não há no Corão tal tradição. A explicação que pode se dar é que o véu era utilizado pelas mulheres pertencentes à classe superior da sociedade muçulmana. Também o véu era utilizado pelas mulheres do profeta e pela sua filha Fátima; daí que as mulheres começaram a utilizar o véu querendo significar com isso que estavam próximas do profeta. Portanto, a utilização do véu na sua origem nada mais é do que um sinal de ascensão social e carinho pelo profeta.

As Artes

Segundo Aquino, a arte se expressou principalmente na arquitetura e na decoração: a proibição religiosa de reproduzir a figura humana limitou a pintura e a estatuária. Palácios, mesquitas, minaretes e mansões particulares caracterizam-se pela profusão de arcos de ferradura e finas colunas, decoradas ricamente, por suas numerosas janelas e por seus pátios interiores. A arte decorativa é abstrata, predominando os arabescos (figuras geométricas entrelaçadas) e a representação de plantas e letras do alfabeto árabe.

A Ética e a Política

No islã tradicionalmente não há distinção entre a religião (ética), e a política, tampouco entre a fé e a moral; o Estado islâmico se caracteriza como um Estado teocrático e não há a distinção, como nos países ocidentais, de Estado e religião; nos países islâmicos eles se misturam. A lei que rege os fiéis no que diz respeito a suas obrigações religiosas morais e sociais é a xariá, que significa “caminho para o oásis”, o caminho correto da conduta humana. A lei se expressa, sobretudo no Corão, que é muito mais que um livro religioso; é também um livro de leis que versa sobre os mais variados assuntos como o governo da sociedade, a economia, o casamento, o moral, o *status* da mulher, entre outros. Quando no Corão não se consegue achar as instruções, então os crentes recorrem às sunas, que é o estudo dos exemplos dados por Maomé e seus califas. Relatos sobre a vida e a pregação de Maomé estão descritos nas coletâneas hadith. Porém o Corão e os hadith se referem a uma sociedade que hoje em dia já não existe mais, e por isso tem-se a necessidade de interpretar e adaptar os escritos à nossa época. Tal tarefa é considerada extremamente exaustiva, e para isso se utilizam dois princípios: o da similaridade e o do consenso.

Princípio da similaridade: para se analisar um problema novo tenta se encontrar um exemplo semelhante no Corão, e se estuda a base para uma decisão. Princípio do consenso: Maomé afirmou que os fiéis não poderiam concordar acerca de algo que estivesse errado. Seguindo essa lógica, uma decisão que os fiéis tomam em comum pode ser vista como lei pelos seus representantes.

Fronteiras, identidades, fluxos: a comunidade árabe-muçulmana na diáspora.

Costuma-se pensar o Islã como algo universal, porém diversas pesquisas etnográficas (GEERTZ, 2004; BARTH, 2000) mostraram que religiões ditas universais sofrem influências locais. Portanto, que Islã é esse praticado em Santa Elena de Uairén?

A cidade de Santa Elena de Uairén⁶ dista 15km do município de Pacaraima/RR. A comunidade islâmica que ali reside é composta na sua maioria de libaneses

6 Santa Elena de Uairén, por sua vez, pertence à grande região conhecida como La Gran Sabana e compreende um núcleo urbano um pouco maior do que Pacaraima, com uma população de aproximadamente 20 mil habitantes (Disponível em: <http://www.lagransabana.com/santaelena.htm>). Em suas proximidades é comum visualizar acampamentos e povoados predominantemente mineiros. Neste caso, é possível afirmar que sua economia é baseada tanto na atividade de garimpagem nas minas que estão ao seu redor quanto no comércio, que consequentemente estimula a prática turística na região.

que têm no comércio sua principal renda. A comunidade árabe-muçulmana de Santa Elena de Uairén conta em média com 35 pessoas, segundo levantamento feito pela família do senhor Mohammad⁷, não existe uma mesquita aos moldes tradicionais, e as reuniões são feitas em casa, porém, como Kafen (encarregado das questões doutrinárias) explica, “não importa o estilo do templo, toda terra é considerada uma mesquita”. Perguntados sobre a UMMAH¹⁹, revelaram um certo descontentamento em relação aos xiitas, pois para eles esse grupo faz de tudo contra os sunitas, chegando até a dizer que os xiitas não deveriam pertencer ao islamismo. O pomo da discórdia levantado pelo senhor Mohammad foi o financiamento dado pelo Irã às comunidades muçulmanas que aceitam receber xeiques e imames de orientação xiita, oriundos das madrassas financiadas pela revolução⁸.

Quanto à atividade profissional preponderante no grupo, todos os que exercem alguma profissão são comerciantes, de eletroeletrônicos ou armarinhos. Sonham ter uma escola. Fiz uma pergunta relacionada à imigração, pois assim como ocorre com outros grupos de imigrantes, perguntei se o grupo elabora uma rede de cooperação. Responderam que sim, que existe uma espécie de rede de cooperação a partir das relações de parentesco; as famílias chamam parentes. Um fato que me foi dito é que hoje a imigração não está ocorrendo de forma direta, ou seja, Líbano-Venezuela ou Egito-Venezuela. Interessante é que os descendentes de árabes-muçulmanos que chegam para se fixar em Santa Elena do Uairen advêm da Colômbia e do interior e região Norte da Venezuela⁹. Este dado corrobora o estudo realizado pela Organización Internacional para las Migraciones (OIM), sediada em Buenos Aires, Argentina, que em seu documento “Panorama Migratorio de América del Sur 2012” demonstra que o maior fluxo migratório para a Venezuela provém da Colômbia.

A estimativa feita pelo senhor Mohammad é que na comunidade árabe-muçulmana de Santa Elena de Uairen em torno de 75% dos membros sejam venezuelanos e colombianos e 25% sejam imigrantes oriundos do Brasil. Isso

7 O Sr. Mohammad foi o primeiro a chegar a Santa Elena e iniciar uma comunidade sociologicamente falando. Isso foi há cinco anos atrás. Porém ele imigrou para o Brasil, especificamente Macapá/AP, há 35 anos. Tem dois filhos: Faleh que cuida da parte administrativa e Kafen que cuida da parte doutrinária.

Interessante perceber como na comunidade de Santa Elena de Uairén, por motivos de “anterioridade”, a família do senhor Mohammad exerce o papel de porta-voz da comunidade, detentores, segundo Bourdieu das representações sociais inerentes àquele grupo.

8 Revolução Khomeneista de 1979, que destituiu o Xá Reza Pahlevi e instituiu uma teocracia no Irã dando um grande poder ao líder religioso, à época o Ayatola Khomeini.

9 O litoral e região Norte da Venezuela tem em torno de 15 associações muçulmanas, com suas mesquitas e sociedades beneficentes.

denota uma rede de relações sociais e comerciais, processos de construção e ressignificação identitária, e novas formas de conhecimento são elaboradas pelos sujeitos participantes destas identidades, pois estando em fronteiras – e aqui usando o termo *frontier* (PEREIRA, 2012) que traz em seu bojo o significado de fronteira cultural e simbólica – os sujeitos transitam nesses espaços em constante contato e inter-relação com outros grupos étnicos/sociais, manifestando suas identidades global/local de forma contrastante em relação a um outro. Essa porcentagem demonstra outro elemento apresentado nas narrativas dos entrevistados, que é um maior contato com muçulmanos dentro da Venezuela, como Puerto Ordaz, até porque o primeiro vínculo com o Brasil em termos de fronteira é o estado de Roraima com o município de Pacaraima, que não tem uma comunidade muçulmana solidificada, e a capital Boa Vista dista 200km. Migraram para a América Latina em fluxos (GATTAZ, 2005) devido a vários fatores, entre eles: a crise econômica do Império Otomano; a perseguição política e religiosa; a deflagração da Primeira Guerra Mundial; a degradação das condições de vida das populações palestinas, conflito que resultou na fundação do Estado Hebreu; sendo o último a guerra civil no Líbano, que perdurou entre os anos de 1970 a 1990.

Apesar de o Islã ter um desenvolvimento razoável em terras venezuelanas (conta com 15 associações em dez estados e uma estimativa de 700 mil seguidores), na região Sul do país, que faz fronteira com o Brasil, a situação é bem diferente. A difusão que a religião tem em Caracas, Isla Margarita, Puerto Ordaz, não acontece na divisa com o Brasil, onde esse grupo minoritário ainda precisa encontrar estratégias para vivenciar sua fé e identidade. Estamos diante de diferentes grupos que, como nos diz Fredrik Barth (1998), comportam-se e vivem em região de “fronteira”, em intenso contato e, portanto, suscetíveis de construir identidades “contrastivas”. Essa dinâmica surge nas sociedades ditas pluriétnicas, multiétnicas. Durham (*apud* OLIVEN, 2007, p. 08) reforça essa percepção de Barth quando diz que “certas categorias ou grupos, ou fenômenos, os quais, embora não necessária e especificamente urbanos, podem ser encontrados e estudados nas cidades modernas. Entram nesta classificação os trabalhos sobre minorias étnicas e raciais e grupos religiosos”.

Essas identidades étnicas em jogo fazem parte das construções de narrativas feitas por determinados grupos pertencentes a tal sociedade. Dentro desse bojo de construção das narrativas pelo grupo que visa sua autolegitimação, operam categorias identificadoras atributivas e autoatributivas, em contextos de interação com outros grupos. Neste sentido, esses processos de construção de identidade não são lineares e nem estáticos, mas sim dinâmicos. “Deslocar o foco da investigação da

constituição interna e da história de cada grupo para as fronteiras e sua manutenção” (BARTH, 2000, p. 27).

Nestas sociedades pluriétnicas e multiétnicas – como anuncia Barth (2000) – interagem categorias identitárias atributivas e autoatributivas; assim, a “cultura” não mais é uma substância ou conteúdo, senão um conjunto de elementos sempre dinâmicos e situacionais que os atores podem “manipular”, porém no marco de determinados condicionamentos – e cuja escolha pode resultar organizacionalmente (ou seja, socialmente) relevante para suas “identidades”.

Outro aspecto a ser considerado nessa dinâmica é a questão territorial. A grande concentração demográfica existente nas fronteiras e os diversos grupos heterogêneos que a compõem contribuem para que o espaço na fronteira seja constituído para que as interações aconteçam de modo rápido e entre grupos que nutrem mútuos interesses, criando-se, assim, de acordo com Magnani (2002), seus espaços, seus pedaços, suas manchas.

Os reflexos dessa complexa configuração de diversos grupos e “porta-vozes” de um mesmo espaço podem ser percebidos quando abordamos a questão dos muçulmanos “na fronteira”. Neste sentido, o que conseguimos perceber é uma tentativa de manutenção dos laços de sociabilidade oriundos do território de origem, como os laços de amizade e familiar; busca-se uma reprodução desses laços em território estrangeiro.

No Brasil, segundo Truzzi (2006, p. 02), a esmagadora maioria dos muçulmanos é formada por famílias originárias do mundo árabe, especialmente do Líbano. A comunidade de Santa Elena de Uairen pratica essa produção diacrítica de etnicidade/ identidade; o ser árabe está atrelado ao ser muçulmano, e isso é um aspecto de distinção para o grupo. “É possível e existem, conversões de brasileiros não descendentes de imigrantes muçulmanos, assim como muçulmanos originários de outros países, mas em contingentes numericamente pouco expressivos.” Segundo o autor, essas circunstâncias – a baixa conversão e a maioria dos muçulmanos de origem árabe – fazem com que coincidam identidade étnica e identidade religiosa do grupo.

Essa confluência entre identidade étnica e identidade religiosa faz com que esse grupo crie para si um escopo de identidade e, a partir dessa identificação, comece a interagir com os seus “Outros”. Começa-se a pensar em mecanismos para a manutenção dessa identidade em que as tradições se mantenham e a sociabilidade seja criada entre seus membros: “Grupos étnicos”, diz Weber, “são aqueles grupos humanos que detêm uma crença subjetiva na sua descendência

comum por causa de similaridades do tipo físico ou dos costumes ou de ambos, ou por causa das memórias da colonização ou da imigração” (WEBER, *apud* CUNHA, 2007, p. 31).

Etnicidade/identidade é um aspecto da relação social entre agentes que se consideram culturalmente distintos de membros de outros grupos com os quais eles possuem um mínimo de interação regular. Se nessa interação dos grupos as diferenças culturais forem marcantes, a relação social estará apresentando um elemento étnico. A identidade étnica se constrói, portanto, a partir da diferença. A identidade que o “nativo” estrutura é uma identidade que interliga elementos étnicos (alimentação, língua, território) com elementos religiosos (o Islã e suas práticas). Neste caso, essa sociabilidade opera, muitas vezes, através de dinâmicas desterritorializadas, onde fenômenos que se originam em um espaço acabam migrando para outros, e lógicas de pertencimento “diaspórico”. Tal como afirma Stuart Hall:

[...] O que a experiência da diáspora causa a nossos modelos de identidade cultural? Como podemos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento, após a diáspora? Já que ‘a identidade cultural’ carrega consigo tantos traços de unidade essencial, unicidade primordial, indivisibilidade e mesmice, como devemos ‘pensar’ as identidades inscritas nas relações de poder, construídas pela diferença, e disjuntura? (HALL, 2003, p. 28).

Uma questão, percebida dentre muitas, diz respeito à dificuldade encontrada pelo imigrante para manter sua língua. A língua pode ser considerada como um elemento que contribui para a manutenção de uma sociabilidade própria e para distinguir a comunidade árabe/muçulmana de outras comunidades¹⁰.

Considerações Finais

Bourdieu (2007) nos diz que a religião contribui para a imposição dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos. Como qualquer outro *locus*, o campo religioso é, também, construído socialmente por atores que dão significado a ele e dele recebem significado.

10Oliveira (2004), em artigo que discute a condição do imigrante em região de fronteira, faz uma análise do processo que ele chama de “aculturação” que, no caso da pesquisa que ele fez junto aos palestinos na cidade de Corumbá, Mato Grosso do Sul, acentua-se no comércio. É no comércio que o palestino tem que aperfeiçoar o idioma, reconhecer a cultura da localidade e impor sua condição de imigrante, se distanciando da política da terra natal e se aproximando do modo habitual dos moradores.

Tais dinâmicas são percebidas quando os grupos estão em região de fronteira. As representações que os grupos elaboram sobre si e sobre a sociedade, o *ethos*, a visão de mundo, fazem parte de um conjunto de elementos que estão no arcabouço teórico-conceitual desses grupos. A religião funciona como uma medida de estruturação dando as balizas necessárias para os grupos pensarem os outros e se pensarem em relação com os outros. A região de fronteira participa ativamente desse processo de relações entre os indivíduos. Os deslocamentos percebidos na fronteira têm significados culturais, constituindo-se redes sociais na migração.

Referências

- ALCORÃO. Português. **Alcorão**. Tradução: Mansour Challita. Rio de Janeiro: ACIGI, 2001.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. Lisboa: Edições 70, 2005.
- AQUINO, Rubim Santos Leão de. Combater para glorificar a mensagem de Alá: A sociedade muçulmana. In: FRANCO, Denize de Azevedo; AQUINO, Rubim Santos Leão de; LOPES, Oscar Guilherme Pahl Campos. **História das sociedades: das comunidades primitivas às sociedades medievais**. Rio de Janeiro: Ao livro técnico, 1980, p. 335-350.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. **Linguagem e Poder Simbólico**. In: A Economia das trocas lingüísticas. 2ª. ed. São Paulo: Edusp, 1998.
- _____. **Gênese e estrutura do campo religioso**. In: A Economia das Trocas Simbólicas. 6ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- DELUMEAU, Jean. **De religiões e de homens**. Tradução: Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- GATTAZ, André. **Do Líbano ao Brasil: história oral de imigrantes**. São Paulo: Gandalf, 2005. E-book <<http://gattaz-livros.blogspot.com/2008/05/do-lbano-ao-brasil.html>>< acessado em 17 de maio de 2014>.
- GEERTZ, Clifford. **O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa** Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. **A Interpretação das Culturas**. Ed. LTC: Rio de Janeiro, 1989.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Tradução: Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte; Brasília: UFMG; Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HOURANI, Albert Habib. **Uma história dos povos árabes**. 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- JOMIER, Jacques. **Islamismo: história e doutrina**. Tradução: Luiz João Baraúna. 2ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- LEWIS, Bernard. **O Oriente Médio: Do advento do cristianismo aos dias de hoje**. Tradução: Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

MAGNANI, José Guilherme Carlos. **De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana.** In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 17, n.º. 49, junho de 2002.

TRUZZI, Oswaldo. **Configurações e valores familiares entre muçulmanos em São Paulo.** 30º Encontro Anual da ANPOCS, [s.d.].

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** 11ª. ed. São Paulo: Pioneira, 1996.