

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

JAKSON HANSEN MARQUES

Muçulmanos em Curitiba: uma análise das dinâmicas identitárias a partir do jornal *Assiráj*

Curitiba
2010

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

JAKSON HANSEN MARQUES

Muçulmanos em Curitiba: uma análise das dinâmicas identitárias a partir do jornal *Assiráj*

Dissertação de Mestrado em Antropologia Social,
para a obtenção do título de Mestre em Antropologia
do Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Social, da Universidade Federal do Paraná, sob a
orientação do Prof. Dr. Lorenzo Gustavo Macagno.

Orientador: Lorenzo Gustavo Macagno

Curitiba

2010

A Deus e

Aos meus pais que me ensinaram o valor de nunca desistir...

Agradecimentos:

À minha família e amigos, pelo apoio nos momentos mais necessários.

Ao Prof. Dr. Lorenzo Gustavo Macagno, pela orientação, compreensão e paciência durante essa trajetória turbulenta.

A Pollyana, com carinho e afeto.

Aos professores do PPGAS da UFPR, pelas inestimáveis contribuições à minha formação.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento parcial desta pesquisa;

À Comunidade Muçulmana de Curitiba, que gentilmente abriu as portas de seu mundo.

RESUMO

O presente trabalho analisa as dinâmicas identitárias da comunidade muçulmana de Curitiba, a partir de um estudo do jornal *Assiráj*, órgão publicado pelo ramo xiita duodecimal da Sociedade Beneficente Muçumana do Paraná (SBMPR). Através do trabalho de campo, acompanhamos diversas atividades realizadas por seus membros e indagamos acerca dos processos de recepção do jornal. Este trabalho considera o *Assiráj* como uma espécie de *locus* que condensa os processos de localização do conflito “oriental-ocidental”, bem como um conjunto de representações sobre “Nós” e os “Outros”. Abordamos, também, a discussão sobre “orientalismo”, no contexto de uma produção e reprodução de estigmatizações – sobre os muçulmanos em geral e sobre os xiitas em particular – com as quais o *Assiráj* procura romper.

Palavras-chave: Islã, *Assiráj*, Identidade, SBMPR

ABSTRACT

The present work analyses – on the basis of *Assiráj*, a newspaper published by the duodecimal Shiite's branch of the 'Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná' – the identity dynamics of the Muslim community of Curitiba. Through the fieldwork, we accompany several activities carried out by his members and inquire about the processes of reception of the newspaper. This work considers the *Assiráj* as a sort of *locus* that condenses the processes of localization of the conflicts between "Orient" and the "Western" world, as well as a set of representations on "Us" and the "Others". We present, also, the discussion on "orientalism" in the context of a production and reproduction of stigmatization process – on the Muslims in general and on the Shiites in particular – with which the *Assiráj* tries to break off.

Key-words: Islam, *Assiráj*, Identity, SBMPR

SUMÁRIO

Introdução.....	6
CAPÍTULO 1: Muçulmanos em Curitiba.....	14
1.1 Os primórdios.....	14
1.1 Muçulmanos na cidade.....	16
CAPÍTULO 2: Narrativas de uma unificação.....	27
2.1 Traços de uma cosmologia.....	33
2.2 As Mulheres, segundo o jornal <i>Assiráj</i>	36
2.3 Artes, ética e política.....	39
CAPÍTULO 3: O xiismo: entre o global e o local.....	48
3.1 Peregrinação aos Túmulos dos Imanes.....	52
3.2 As fontes da Lei Religiosa.....	54
CAPÍTULO 4: A Comunidade Muçulmana de Curitiba.....	57
4.1 O periódico <i>Assiráj</i> (O Candeeiro).....	64
4.2 Memória e “o passado vivido”.....	78
4.3 Relações de poder e hierarquia na SBMPR.....	80
CAPÍTULO 5: <i>Assiráj</i> versus Orientalismo.....	86
5.1 Orientalismo e “choque de civilizações”.....	89
5.2 Orientalismo, violência e gênero: entre o real e o imaginário.....	97
Conclusão.....	101
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	109
ANEXO A: Líderes religiosos que lideraram a Sociedade Muçulmana de Curitiba entre 1967 e 2008.....	115
ANEXO B: CARTILHA PARA ACOMPANHAR O SERMÃO DE SEXTA-FEIRA NA MESQUITA.....	116

LISTA DE IMAGENS E ILUSTRAÇÕES

Figura Nº 1. Editorial do primeiro número do <i>Assiráj</i> , setembro 2004, ano I, nº 1.....	11
Figura Nº 2. Celebração da data de falecimento do Profeta Mohamad ibn Abdallah e do nascimento do Profeta, <i>Assiráj</i> :março/abril/2009, anoIV, nº10.....	20
Figura Nº 3. Entrada ao Cemitério muçulmano de Curitiba (Foto, J.H.M.).....	23
Figura Nº 4. “Líder conclama à unidade” <i>Assiráj</i> , abril 2007, ano III, nº 5.....	24
Figura Nº 5. “Ramadã une a Comunidade Muçulmana de Curitiba”, <i>Assiráj</i> , out.-nov. 2006 ano II, nº12.....	32
Figura Nº 6. “Por que o Hijab?” <i>Assiráj</i> , janeiro-fevereiro 2008, ano IV, nº 1.....	38
Figura Nº 7. Fachada da Mesquita de Curitiba (Foto J. H. M.).....	40
Figura Nº 8. Interior da Mesquita, sala de orações (Foto J. H. M.).....	41
Figura Nº 9. “Política e religião no pensamento do Líder (r.a.)”, <i>Assiráj</i> , Junho 2006, ano II, nº 8.....	42
Figura Nº 10. “Caminhada leva solidariedade ao Líbano e à Palestina”. <i>Assiráj</i> , agosto, 2006 ano II, nº10.....	44
Figura Nº 11. “Origem e significado do Hajj”, <i>Assiráj</i> , setembro 2008, ano 4, nº 7.....	54
Figura Nº 12. “Nossa revolução foi uma explosão de luz”. <i>Assiráj</i> , junho de 2007, ano III, nº7.....	67
Figura Nº 13. “Irã e Brasil fortalecem laços”. <i>Assiráj</i> , Agosto/Setembro 2008, ano IV, nº5.....	70
Figura Nº 14. “Palestinos voltam à mesa de negociações”. <i>Assiráj</i> , fevereiro de 2005, ano I, nº6.....	73
Figura Nº 15. “Imam Ali (a.s.) é um paradigma para o mundo”. <i>Assiráj</i> , dez. 2006/jan. 2007, ano III, nº2.....	83
Figura Nº 16. “Arafat Vive!”. <i>Assiráj</i> , novembro 2004, ano I, nº 3.....	93
Figura Nº 17. Khomeini, sinal de Allah para toda a humanidade”. <i>Assiráj</i> , junho 2006, ano II, nº 8.....	98

LISTA DE TABELAS

TABELA 1

Sunitas e Xiitas em confronto nos respectivos sistemas de crença.....46

LISTA DE ABREVIACOES E SIGLAS

A.S.: Representa a expressão  rabe “aleiha 'salam” ou “aleihi salam”, que significa “a paz esteja com ela” ou “com ele”, respectivamente.

S.A.A.A.S.: Representa a expressão  rabe “salla allahu aleihi wa aalihi wa sallam”, que significa “Deus saudou a ele e   sua purificada família e os abençoou”.

R.A.: Representa a expressão  rabe “radi Allah aleihi”, que significa “Deus esta satisfeito com ele”.

A.H.: Ano Hijrita, marcado a partir da migrao (hijra ou hégira) do Profeta Muhammad (s.a.a.s.) de Meca para Medina, em 622 d.C.

SBMPR: Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná.

SBMRJ: Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro.

Transliteração para o árabe de termos utilizados na dissertação

Al Mahdi – المهدي

Ali – علي

Ashura – عاشوراء

Hajj – الحج

Hijab – الحجاب

Imam - إمام

Jihad - الجهاد

Karbalá - كربلاء

Madrassas – المدارس

Maomé – محمد

Meca - مكة المكرمة

Mesquita – مسجد

Muharram - محرم

Profeta – نبي

Ramadã- رمضان

Sunita – سونيتا

Ummah – الأمة

Xariá - الشريعة

Xeique – الشيخ

Xiita – الشيعة

Yathrib – يثرب

Zakat - الزكاة

INTRODUÇÃO

Manhã de 11 de setembro de 2001. O World Trade Center, as famosas Torres Gêmeas de Nova York, sofre dois ataques com aeronaves comerciais.

Manhã de 11 de setembro de 2001, Irati - Paraná. Faz 15 minutos que cheguei ao meu local de trabalho, uma fábrica de compensados, onde trabalho na Central de Processamento de Dados. De repente, ouço vozes dos outros funcionários da empresa, vozes agitadas; quando vou olhar o que está acontecendo, vejo todos procurando algum televisor, pois os comentários eram de que dois aviões atingiram as Torres Gêmeas em Nova York.

Depois de alguns segundos, consigo me posicionar em frente ao televisor e, com mais quatro pessoas, passo a acompanhar os noticiários. A cobertura é em tempo real e vemos todos, estarecidos, os prédios começando a ruir. Ficamos mudos durante boa parte da apresentação daquelas cenas de horror, onde pessoas começavam a se jogar achando que, desse modo, conseguiriam se safar das chamas que consumiam a parte interna dos edifícios.

Não me lembro em que ponto começou a ser noticiado que esse poderia ser um ataque terrorista. Os jornais começavam a trazer a memória do telespectador um atentado realizado alguns anos antes em Oklahoma. A diferença era que, naquele atentado, o articulador era um norte-americano. Nesse, começou-se a ventilar a possibilidade de os mandantes serem de origem árabe, bem como muçulmanos.

Diante de tais afirmações, o grupo que estava em frente à televisão começou a especular, assim como os analistas em política externa, sobre os motivos dos atentados: Vingança contra o ocidente; retaliação pelas humilhações sofridas durante anos; disputa geopolítica; o monopólio do petróleo; cristianismo *versus* islamismo. Enfim, foram inúmeros os supostos motivos levantados para a consumação dos ataques. E, como não poderia deixar de ser, estas possibilidades também começaram a ser discutidas no meu local de trabalho. A maioria das pessoas estava de acordo que os ataques foram motivados por vingança de países “atrasados” economicamente e culturalmente e que colocavam a culpa desse atraso, preferencialmente, sobre os Estados Unidos.

Assim como várias partes do mundo, os cidadãos do município de Irati, no estado do Paraná, não fugiam à visão de um Islã bárbaro, ou seja, uma representação construída sobre um “oriente”, com o suposto intuito de justificar uma cruzada civilizatória. Assim, os acontecimentos de 11 de setembro de 2001 reacenderam,

indiretamente, as mais variadas formas do discurso “orientalista”. O chamado Orientalismo funda e forma a visão de mundo que o “Ocidente” tem sobre o Islã. Uma visão etnocêntrica, construída para caracterizar o “Outro” como incapaz e selvagem.

Esta foi a representação que, se estava um tanto adormecida, voltou à tona após os ataques de 11 de setembro. Os jornais, de forma maciça, bombardearam a todos com uma visão desse “Outro” como um grande inimigo. Começou-se a mostrar um pouco da história do Islã, não para conhecê-lo ou tentar compreender sua diversidade, mas sim para mostrar o quanto esses “Outros” seriam uma ameaça para “Ocidente”.

Nessa época, eu cursava o segundo ano do curso de História, na Universidade Estadual do Centro-Oeste em Irati. Como sempre me interessei por estudos em História da Religião, decidi que iria estudar este tema, o Islã. Não tinha ainda muito claro qual aspecto estudaria. Nasci, como se costuma falar, em um lar “evangélico” e meu pai sempre fora um membro proeminente da comunidade evangélica, principalmente das Assembléias de Deus. Ele trabalhava com a área de ensino na igreja. Sempre me interessei sobre a história do cristianismo e, quando ingressei na faculdade de História, tinha idéia de estudar algum tema relacionado ao cristianismo. Porém, no decorrer das aulas, fui percebendo que trabalhar em um ambiente no qual você é participante pode trazer alguns problemas para a pesquisa. Mesmo assim, continuei e escrevi alguns textos para congressos que versavam sobre o imaginário da morte no cristianismo nos séculos XIX e XX. Porém, quando ocorreram os atentados, achei que poderia continuar indagando sobre a História das Religiões abordando, agora, os múltiplos aspectos do Islamismo.

Minha monografia de graduação abordou a história do Islã e a comunidade muçulmana de Irati, que não era muito grande – cerca de 25 pessoas – e como essa comunidade negociava sua identidade em uma cidade em que a maioria das pessoas era composta de imigrantes poloneses e ucranianos. Para tanto, fiz entrevistas com os membros dessa comunidade que, por não terem uma mesquita مسجد, reuniam-se na casa de uma das famílias: os xiitas الشيعة, pois a única família sunita سونيتا da cidade não participava destes momentos. Entrevistei tanto as famílias xiitas, quanto a família sunita. E, nessas conversas, pude perceber tanto posicionamentos comuns como diferentes entre eles. Por exemplo, quando se falava em política externa todos concordavam que o Islã estava sendo massacrado por uma sociedade judaico-cristã. Porém, quando o assunto era costumes religiosos, um ponto que trazia discordância entre eles era o uso do véu. As mulheres xiitas de Irati usavam as roupas “tradicionais”

dos países muçulmanos, enquanto as mulheres da família sunita não usavam as vestimentas, nem o véu. Segundo o que foi me dito pelo representante da família sunita, não existia necessidade de se usar o véu fora de uma mesquita, assim como faziam os xiitas da cidade.

Defendida a monografia em 2003, passei um ano e meio mais em Irati, quando me mudei para Curitiba, com o intuito de ingressar no mestrado em Antropologia da UFPR e pensando na possibilidade de estudar ritual e religião. Na metade do ano de 2005, tomei conhecimento da existência da mesquita Imam علي إمام Ali. Visitei a mesquita algumas vezes, principalmente nas reuniões de sexta-feira para observar os rituais que eram realizados neste dia, sobretudo as orações e a ablução¹.

Depois dessas visitas e de algumas leituras sobre ritual e simbolismo – realizadas quando cursei a disciplina: *Rituais e Simbolismos*, na graduação em Ciências Sociais na UFPR – escrevi o projeto de pesquisa que, inicialmente, tinha como objetivo estudar os rituais como “agentes de manutenção da identidade muçulmana” em Curitiba. Quando ingressei no PPGAS, o projeto sofreu alterações para tentar, assim, problematizar as dinâmicas identitárias, a partir de uma análise do jornal *Assiráj*, principal meio de comunicação da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná. O jornal veicula notícias locais e globais, enfatizando os conflitos que têm como palco o Oriente Médio. É um jornal que, aliás, representa um ramo específico do Islã: o ramo do xiismo duodecimal. Os xiitas duodecimalistas são os xiitas que acreditam na sucessão do profeta محمد Muhammad, através de seu genro Ali ibn Abi Talib e consideram que a inspiração do seu código religioso está atrelada aos doze Imanes descendentes do Profeta. O décimo segundo Iman, Al-Mahdi (O Oculto), estaria peregrinando pela Terra, aguardando o momento certo para ressurgir e trazer a paz e a caridade para os povos.

A partir destas novas preocupações da pesquisa, o trabalho passou a se colocar a seguinte questão: O Xiismo é um elemento diacrítico da construção da identidade da Comunidade Muçulmana de Curitiba?

Esta é, precisamente, uma das perguntas que o trabalho tentará responder, através de uma análise antropológica do periódico da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná (SBMPR): *Assiráj*.

Nos últimos anos, devido a acontecimentos internacionais, o termo “xiismo” tem adquirido as mais diferentes conotações, dentre elas, sobretudo a partir da revolução

1 O ritual de purificação acontece quando o fiel, antes de entrar na Mesquita para a oração ritual, lava o rosto, as mãos, os braços, os pés e as pernas.

iraniana, a de identificação com um “fundamentalismo” islâmico. A questão voltou a ocupar espaço na mídia nacional e internacional, sobretudo a partir do já mencionado ataque às torres gêmeas, em Nova Iorque.

Mas, quando falamos em fundamentalismo, o que realmente queremos dizer? Por que as pessoas, automaticamente, fazem uma relação direta entre o Islã (mais precisamente o xiismo) e o fundamentalismo? Para saber o porquê desse uso direto, é necessário compreender quando e em que contexto este conceito surge.

Segundo Montenegro (2002), quando Geertz publica em 1968 *Islam Observed*, está preocupado em entender como o Islã se constitui nas sociedades Marroquinas e Indonésias, ou seja, como uma religião “universal”, o Islã adquire nuances locais. Geertz se refere, por um lado, ao denominado “escrituralismo”, que seria uma volta às fontes do Islã, o Corão. De qualquer maneira, como explica Montenegro, Geertz prefere usar o termo “escrituralismo”, ao invés de “fundamentalismo”:

La elección de escrituralismo se produce a falta de una noción más adecuada y se debe al hecho de una insatisfacción con términos conexos, que sólo en la última década han recibido un tratamiento crítico en sociología de la religión. Partimos, entonces, de esse dato fácilmente observable: el llamado fundamentalismo religioso aparece hoy en la escena pública como un fenómeno de importancia social y política (MONTENEGRO, 2002: 216)

Portanto, a noção escrituralismo aparece como um movimento de alcance social e político junto aos grupos muçulmanos dentro desses países, Marrocos e Indonésia, como uma forma de posicionamento face à sociedade. Mas, em que momento da história o termo fundamentalismo foi alçando a mesma conotação que “terrorismo”? Quando esses termos viraram sinônimos?

Historicamente, o termo fundamentalismo foi cunhado nos Estado Unidos da América pelas igrejas protestantes, entre elas, a igreja Presbiteriana e a igreja Batista. Preocupadas com uma teologia liberal que tomava corpo, os representantes destas igrejas cunharam o que veio a ser chamado de “Os cinco fundamentos da fé”, em contraposição a um liberalismo religioso protestante que grassava pelas portas das igrejas com as teorias de Charles Darwin, obtendo prestígio, principalmente, na área da educação. Dentre os cinco fundamentos da fé, aquele que mais se destaca é o primeiro que fala sobre a infalibilidade da Bíblia. Segundo os defensores dos cinco fundamentos a bíblia ela é infalível, não necessitando de nenhum outro livro para completá-la. A Bíblia, portanto, deveria ser entendida em seu sentido literal. A esse movimento foi dado o nome de fundamentalismo, pois pregava um retorno aos fundamentos da fé e da

vida cristã.

No caso do Islã, a “genealogia” do termo fundamentalismo pode ser identificada em alguns momentos-chaves: a ascensão e consolidação do movimento “escrituralista” (segundo o termo usado por Geertz) e, como veremos, o movimento surgido no Irã, em 1979, com a Revolução Islâmica do Ayatolláh Khomeini.

Khomeini ascende ao poder e derroca o Xá Reza Palahvi, xiita, quem, segundo os revolucionários, estaria comprometendo a soberania iraniana, tornando-se subserviente ao “ocidente” e, mais precisamente, aos Estados Unidos². Diante do movimento revolucionário, a mídia começou a taxar a Revolução Islâmica como fundamentalista porque a via num sentido pejorativo, como um movimento conservador e composto de fanáticos religiosos.

O termo fundamentalismo segue dois caminhos inversos se pensado a partir destas duas construções religiosas: os protestantes e os muçulmanos. Enquanto para uns o termo foi cunhado dentro do próprio grupo, ou seja, os protestantes se viam como fundamentalistas, pois acreditavam que desta forma salvaguardariam sua fé diante das mudanças que estavam acontecendo na sociedade americana, os muçulmanos foram taxados, num primeiro momento, de fundamentalistas “de fora para dentro”, através da mídia e, só posteriormente, interiorizam o conceito.

Quando os aviões se chocam com as torres gêmeas em Nova York, uma das primeiras reações da população e da mídia “ocidental” como um todo foi encontrar um culpado, um “outro”, para os atentados e, portanto, fez ressurgir a idéia do fundamentalismo que, no imaginário da mídia “ocidental”, estaria atrelado, de forma confusa, ao Irã e à Revolução Islâmica ocorrida em 1979³.

O *Assiráj*⁴, periódico que analiso nesta dissertação, identifica-se claramente com a vertente xiita. Trata-se de uma publicação da SBMPR em Curitiba, que tem como característica ser uma comunidade bastante dividida quanto às vertentes do Islã. Segundo as entrevistas realizadas e conversas ocorridas na Mesquita, todos são

2 Segundo Gamal Oumairi, “O Xá era um xiita, só que ele era um xiita ‘batata’, xiita que não segue as leis as normas, os regulamentos muçulmanos, para nós não é um muçulmano de verdade não basta se intitular muçulmano”. Trecho da entrevista concedida por Gamal Oumairi – vice-presidente da SBMPR.

3 Não devemos esquecer o caso da guerra Irã-Iraque, que sucedeu logo após a Revolução Islâmica no Irã. Nessa guerra, os Estados Unidos intervieram de forma decisiva, enviando armamentos ao Iraque para deter o avanço do Irã na região. Essa guerra produziria o próximo inimigo norte-americano, saído de suas próprias fileiras: Saddam Hussein.

4 O *Assiráj* teve seu primeiro número publicado em setembro de 2004. Segundo seu editor-chefe Omar Nasser, o jornal nasce de uma necessidade da comunidade de ter um órgão de comunicação próprio.

unânicos em dizer que a comunidade é composta de 50% de xiitas e 50% de sunitas. Mas, por que um jornal, cujas representações xiitas são dominantes na construção do imaginário da comunidade, arroga-se como representante da SBMPR, sendo que existe um equilíbrio entre xiitas e sunitas? Ao longo do trabalho, indagaremos acerca das dinâmicas que explicam essa disputa de representação.

O *Assiráj* traz, em suas edições, textos e notícias que abordam, por exemplo, o Irã e os resultados da Revolução Islâmica para aquela nação. Resultados sempre vistos, aos olhos do periódico, como benéficos para o povo iraniano. O jornal se esforça, também, em desmentir as notícias construídas pela mídia “ocidental”, como casos de terrorismo e sua suposta ligação com a revolução islâmica ou como o Islã como uma religião radical e extremamente pesada para os fiéis.

O Candeeiro

Em nome do Altíssimo

ASSIRÁJ

INFORMATIVO MENSAL DA SOCIEDADE BENEFICENTE MUÇULMANA DO PARANÁ - MESQUITA IMAM ALI IBN ABI TÁLIB (A.S.)

Curitiba, shaaban 1425 (A.H.) - setembro 2004 (D.C.)

Ano I - Nº 1 - Distribuição Gratuita

Editorial

É com grande prazer que, com a ajuda de Deus Altíssimo, iniciamos este trabalho de divulgação, com o primeiro número do jornal mensal *Assiráj*, palavra que em árabe significa “O Candeeiro”. Esperamos que este jornal cumpra a função de um potente candeeiro, a iluminar o caminho do entendimento, e que este caminho aproxime as pessoas. Nossa intenção é não apenas levar o verdadeiro conhecimento sobre o Islã, mas abrir um canal de comunicação com todos os nossos irmãos, muçulmanos ou não. Desde já, colocamos à disposição daqueles que desejarem nos enviar contribuições, observações e críticas.

— Creemos que apenas nos comunicando poderemos transmitir a verdade sobre o Islamismo, uma nobre religião que nasceu com o intuito de restabelecer a



Mesquita Imam Ali ibn Abi Tálib (a.s.)

crença no Deus Uno e Único, o Deus de Abraão e de Moisés, de Jacó e de Jesus Cristo. Uma religião que nasceu para abrigar os homens numa mesma comunidade fraterna, onde o amor e o respeito ao próximo são os mandamentos fundamentais. Uma religião que surgiu para pacificar os corações e trazer uma esperança aos aflitos.

Além de informações a respeito das atividades religiosas e sociais da comunidade islâmica de Curitiba, o jornal *Assiráj* trará informações a respeito do Islamismo. Dessa forma, procuraremos esclarecer as pessoas, mostrando as diferenças mas, também, apontando as semelhanças que existem entre as religiões monoteístas na crença no Deus Uno e Único. Este jornal é um convite. Um convite à compreensão.

Que a paz esteja convosco!

Figura Nº 1: Editorial do primeiro número do *Assiráj*, setembro de 2004

O periódico tenta operar com um contra-discurso em relação a uma grande mídia “ocidental”, tentando quebrar com representações identitárias que deturpam a imagem do Islã, promovendo um discurso contrário ao discurso estigmatizante “orientalista”. Para isso, o jornal opta, junto aos seus dirigentes, por um discurso formador e

reprodutor de uma identidade xiita de parte da comunidade muçulmana de Curitiba.

Através do *Assiráj*, percebe-se um discurso legitimador da identidade xiita duodecimal, construção essa que, como veremos, não é feita de forma harmoniosa, mas sim de forma conflituosa, na qual as identidades estão em constante tensão e negociação, principalmente nos discursos e nas práticas na mesquita.

Para tanto, o trabalho está dividido em cinco capítulos.

O primeiro capítulo, “Muçulmanos em Curitiba”, apresenta uma breve análise, a partir de algumas ferramentas da antropologia urbana, da presença dos árabes-muçulmanos na cidade. Este capítulo versa sobre a imigração e a passagem do campo para a cidade, o porquê da escolha da cidade e dos trabalhos de comércio (o mascate, por exemplo) ao qual o imigrante “árabe” acaba aderindo para obter o seu ganho financeiro.

No capítulo dois, analiso o que denominei de “narrativas de unificação”. Narrativas que permeiam a construção identitária no mundo muçulmano. Ao evocar uma origem comum, legitima-se uma presença no mundo na sua relação com outros grupos. O mito fundador funciona, assim, como importante ferramenta que posiciona estes indivíduos no mundo, muitas vezes, sob a forma de “invenção de tradições”:

É compreensível que em épocas de transformações sociais haja o renascimento e freqüentemente a invenção de tradições. O fato de estas tradições não terem mais uma relação com a situação presente é irrelevante, pois o critério para analisá-las não pode ser seu anacronismo, mas o que elas representam no imaginário dos grupos que a cultuam. (OLIVEN, 2006:209)

Portanto, o capítulo, para além de uma simples reconstrução histórica, busca entender como esse retorno a um passado imaginário funda o grupo e o cria. Na sua primeira parte, o capítulo relata as “histórias” que fundam o Islã, as obrigações religiosas, os preceitos, tanto para os sunitas, quanto para os xiitas, até o momento da ruptura – do cisma – entre essas duas correntes e, a partir daí, as representações que o jornal *Assiráj* atualmente veicula sobre esse cisma.

O capítulo três versa sobre alguns aspectos do xiismo e seu “Outro”, ou seja, o sunismo.

O capítulo quatro aborda, especificamente, o caso da Comunidade Muçulmana de Curitiba, sua formação, como a SBMPR está estruturada, bem como o *Assiráj*, enquanto órgão que carrega em si uma construção identitária que, em muitos momentos,

é problemática, já que condensa representações de uma vertente do islamismo em detrimento a outra vertente, o sunismo. Desta maneira, quando o *Assiráj* trás para suas páginas os momentos de glória e martírio do islã xiita, especificamente o martírio dos Imames, é sempre pensando em uma relação conflituosa com o sunismo e os califas.

Assim, o jornal restitui – ou cria – nas suas páginas relações tensas entre representantes dos ramos majoritários do Islã. O sunita que lê o jornal se sente inferiorizado diante da história da formação de um povo tal como a relatada no *Assiráj*. Que relações, portanto, são construídas dentro da mesquita e da SBMPR a partir da leitura do *Assiráj*? Através das conversas realizadas com alguns membros, especificamente, os seus porta-vozes e, através da análise do *Assiráj*, o capítulo tentará perceber as relações sempre tensas e conflitivas que fundam o convívio entre os grupos pertencentes à SBMPR.

Finalmente, o capítulo cinco indaga acerca dos contra-discursos que o *Assiráj* elabora diante as construções – Orientalistas – acerca do Islã. Como dizia Edward Said (2007) o “ocidente” sempre deitou seus olhos sobre o “oriente” e sobre o Islã, como aqueles que deveriam ser amestrados e ensinados nas boas maneiras ocidentais de se comportar. O “oriente”, sendo visto somente a partir do seu lado exótico, folclórico, deixa as questões políticas para o “ocidente”.

CAPÍTULO 1: MUÇULMANOS EM CURITIBA

1.1 Os primórdios

Os primeiros muçulmanos começam a chegar a Curitiba já nas vésperas da Primeira Guerra Mundial. Mas é entre 1925-1930 quando começam a se estabelecer os maiores contingentes. Segundo fontes coletadas por Raymond Delval (1992), nos inícios da década de 1970 a comunidade muçulmana de Curitiba compunha-se de, aproximadamente, 5.000 membros. Naquela altura, a cidade tinha pouco mais de um milhão de habitantes. A maioria dos muçulmanos de Curitiba era composta por descendentes de famílias provenientes do Líbano, havendo um relativo equilíbrio entre sunitas e xiitas.

A Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná foi fundada em 1957 e o primeiro presidente foi M. Hussein Omairi. Já nessa altura, a Sociedade servia de lugar de encontro para atividades sociais, culturais e religiosas. A mesquita, pertencente à Sociedade Beneficente Muçulmana Central (SBMC) foi construída em 1976. Em 1983, o edifício foi reformado e adaptado a uma arquitetura de estilo “islâmico”. Naquele período, o Imam da mesquita era o xeique الشيخ Ahmad Ismail Atieh, um egípcio diplomado na famosa Universidade de Al Ahzar, remunerado, também, pelo governo egípcio (DELVAL, 1992:240). No início dos anos 80, uma dezena de muçulmanos de Curitiba já havia conseguido fazer a peregrinação à Meca مكة المكرمة. Entretanto, nesse período, o presidente da SBMPR era o senhor Fares Messmar.

Como veremos nas próximas páginas, nos últimos vinte anos este importante pólo – como Al Ahzar – egípcio (e, portanto, de preeminência sunita) começa a mudar em direção às vertentes xiitas – tendo, nesse caso, o Irã como centro de formação islâmica.

Nos primórdios da pesquisa, um dos assuntos que vem a tona, foi, precisamente, a afluência dos árabes-muçulmanos na cidade. Vindo das aldeias, de regiões pouco urbanizadas ou do interior de seus países, como o Vale do Beka no Líbano, porque estes ao chegar ao Brasil se estabelecem na cidade?

Em conversas com membros da SBMPR, estes me disseram o seguinte: “O imigrante ao chegar ao Brasil, este inicialmente tenta se estabelecer no campo, continuar a fazer aquilo que ele fazia em seu país de origem. Porém quando este sente um sinal de dificuldade, ele se dirige e se estabelece na cidade⁵”.

5 Trecho retirado de entrevista concedida por Omar Nasser Filho, editor do chefe do *Assiráj*.

A imigração muçulmana passou por alguns ciclos no Brasil. A imigração para o Paraná de árabes-muçulmanos se deu em maior volume no começo do século XX e em meio as duas grandes Guerras Mundiais. No final da Segunda Guerra Mundial, um contingente expressivo de árabes-muçulmanos desembarcou no Brasil e se dirigiu para o Paraná. Estes, como dito acima, se estabeleceram em um primeiro momento no campo e alguns foram diretamente para as cidades.

Porém aqueles que se estabeleceram no campo sentiam uma diferença muito grande, comparando a relação existente entre campo-cidade em seu país de origem, a maioria veio do Líbano, e a relação existente entre campo-cidade aqui no Brasil. Apesar de morarem no campo no Líbano, os agricultores tinham intenso contato com a cidade, com as cidades próximas as regiões agrícolas. Assim, eles iam às cidades a negociar seus produtos, muitas vezes na semana, eram verdadeiros comerciantes, e estando na cidade eles sabiam o que estava acontecendo no país, ou seja, estavam por dentro dos assuntos políticos, econômicos e culturais de seus respectivos países.

Estes agricultores, ao chegarem ao Brasil, não encontraram as mesmas relações existentes no Líbano. Com esta constatação começou um movimento migratório para a cidade, especificamente para o centro das cidades, onde o comércio é muito forte. Alguns se tornaram caixeiros viajantes como é o caso do pai do senhor Ibrahim Charquier⁶, outros estabeleceram comércio de roupas e alimentos no centro das cidades. E, nestes centros urbanos, eles formaram verdadeiras comunidades de imigrantes, de auxílio mútuo. Outra característica importante para a união fraternal entre os imigrantes era o idioma.

Como a maioria não sabia falar o português, morar ou trabalhar perto ajudava no estabelecimento de laços entre os indivíduos que imigravam, pois não se tratava somente de imigrantes libaneses, como no exemplo dado, senão também de Sírios, Egípcios, Iraquianos, Marroquinos... Cria-se uma comunidade, onde a língua é o elo que liga esses indivíduos em um novo país.

Outra característica importante era que, tendo estas comunidades se estabelecido nos centros urbanos, os imigrantes que chegavam nas levadas posteriores sabiam onde se estabelecer, visto que muitos dos que vieram depois dos primeiros grupos, vieram porque ouviram falar muito bem do Brasil e que o país “seria uma boa terra para ganhar dinheiro”.

Os primeiros árabes-muçulmanos em Curitiba se estabeleceram na região que

6 Tesoureiro da SBMPR

compreende a Praça Tiradentes, o Largo da Ordem, Largo São Francisco, Rua do Rosário⁷.

As primeiras reuniões feitas pelo grupo aconteceram em um prédio no segundo andar. Este prédio estava localizado na esquina da Rua do Rosário com a Cruz Machado, e foi destas reuniões, deste grupo de imigrantes que veio a idéia de construir uma SBM, que foi inaugurada no ano de 1957 na Rua Kellers no centro da cidade.

1.2 Muçulmanos na cidade

Em termos gerais, podemos dizer que a antropologia, em seu início, foi a disciplina que teve como preocupação central o estudo de sociedades ditas “simples”, relegando para outras disciplinas, como, por exemplo, a sociologia, o estudo das sociedades “complexas”. Esta era a visão de vários antropólogos no começo do século XX. Entretanto, na metade do século XX, a antropologia começa a se preocupar em estudar as dinâmicas urbanas e o que alguns denominaram “complexas”. Nesse período, surgem as primeiras tentativas – tais como os trabalhos da Escola sociológica de Chicago – de estudar a cidade “etnograficamente”. Começa-se a pensar em novos modelos e métodos para se estudar universos socioculturais geograficamente próximos ao observador. A partir dos modelos teóricos já consagrados, começa-se a pensar em novas estratégias de inserção no campo. Assim, não se trata agora de lidar com “povos” distantes, mas sim com grupos próximos, o que complexifica o fazer antropológico da pesquisa “na cidade”⁸.

Segundo Ruben George Oliven (2007:15), é possível resgatar o estudo antropológico do meio urbano, desde que o pesquisador tenha a compreensão de que a cidade é o espaço onde convivem diversos grupos sociais com suas experiências e vivências e que, por participarem do mesmo espaço do pesquisador, este pode ter vivências em comum ou diferentes.

Segundo um fragmento do texto de Park (um dos principais protagonistas da chamada Escola Sociológica de Chicago), “Para fins sociológicos, uma cidade pode ser definida como um núcleo relativamente grande, denso e permanente, de indivíduos socialmente heterogêneos” (Park, apud Velho, 1980:96), tal estudo sobre sociedades

7 Região central da Cidade de Curitiba.

8 A referência a “povos” distantes e a “cidades” não implica, necessariamente, uma referência de grau que diga respeito a uma abordagem “menos difícil” para uma “mais difícil”. A “complexidade”, portanto, diz respeito aos problemas apresentados a partir de pesquisas cujos “objetos” estão relativamente mais próximos do pesquisador, onde o exercício de estranhamento é constante. Saber se posicionar de forma a compreender os significados construídos por diferentes grupos “na cidade” é uma tarefa que requer de um outro nível de complexidade, pois estes atores participam da mesma sociedade do pesquisador, interagem com os mesmos meios de comunicação, tem acesso aos mesmos meios. Portanto, não é minha intenção trazer à baila a dicotomia, um tanto mecânica, “simples/complexo”.

complexas torna-se bastante oportuno, pois ele nos diz que a cidade é um núcleo relativamente grande, denso e permanente. Ele justamente alerta sobre as dificuldades que o pesquisador pode enfrentar ao realizar a pesquisa.

Outra questão presente nessa questão refere-se ao fato de ser a cidade composta por indivíduos socialmente heterogêneos. Estamos diante 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 complexas, pluriétnicas, multiétnicas. Durham (apud OLIVEN, 2007:08) 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, portanto, das construções de narrativas feitas por determinados grupos pertencentes a tal sociedade. Dentro desse bojo de construção das narrativas pelo grupo que visa sua auto-legitimação, operam categorias identificadoras atributivas e auto-atributivas, 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, 2000:27)

Seguindo os passos de Barth (2000), debruçaremos-nos, não tanto sobre a “substância”⁹, senão sobre as interações que tornam possível – neste acaso através de uma análise das representações do jornal *Assiráj* – a construção das narrativas identitárias determinadas.

Nestas sociedades pluriétnicas e multiétnicas – como anuncia Barth (2000) – interagem categorias identitárias atributivas e auto-atributivas; 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”.

Considerarei necessário trazer à tona rapidamente essa discussão sobre identidade

9 A análise será feita a partir das interações entre os diferentes grupos que compõe a SBMPR (xiitas e sunitas), e como o *Assiráj* articula representações de forma sempre problemática entre o global e o local.

e etnicidade, já que a problemática que procuro abordar diz respeito à dinâmica complexa das relações entre etnicidade e religião¹⁰ entre os muçulmanos em Curitiba.

Neste sentido, de acordo com Paulo Hilu Pinto (2005), um dos elementos que compõe as estratégias de manutenção identitária da Sociedade Muçulmana de Curitiba é a incorporação de práticas e valores do universo cultural “árabe” como parte constituinte do seu sistema religioso. Essa prática conduz a uma etnificação do Islã suscetível de ser considerada, neste caso, como uma “religião dos árabes no Brasil”.

Outro aspecto a ser considerado nessa dinâmica é a questão territorial. A grande concentração demográfica existente nas cidades e os diversos grupos heterogêneos que a compõem contribuem para que o espaço na cidade 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*. Neste caso Magnani nos oferece como exemplo desses tipos de interação a análise do comportamento de grupos de jovens negros da cidade de São Paulo. Diz o autor:

Quando jovens negros saem de suas casas e dirigem-se a esse seu pedaço localizado no Centro Comercial Presidente (17) [nota do autor: região localizada ao lado do Teatro Municipal, no centro de São Paulo, também palco de encontro de outros grupos, como roqueiros] não o fazem, necessariamente, com o objetivo de dar um “trato no visual” ou comprar discos, vão até lá para encontrar seus iguais, exercitar-se no uso dos códigos comuns, apreciar os símbolos escolhidos para marcar as diferenças (MAGNANI, 2002:22).

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 cidade”. 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, de acordo com a fala do xeique Muhammad Khalil:

10 A Sociedade muçumana de Curitiba apresenta, por conseguinte, diferenças em relação à Sociedade muçumana do Rio de Janeiro, analisada por Silvia Montenegro (2000, 2002b), através de uma pesquisa – inédita – sobre a SBMRJ. Montenegro constatou um esforço dessa sociedade no sentido da sua “des-arabização” – que caminha junto com o processo de *islamização*: a comunidade se abre aos de fora e é possível ver várias pessoas de várias nacionalidades e mesmo brasileiros frequentando a SBMRJ. E é através da língua árabe que o processo de “des-arabização” encontra o seu caminho, apesar do seu aparente paradoxo. O ensino da língua árabe acaba, pois, por veicular uma idéia do que significa “ser árabe” nessa Sociedade, sendo “...dito aos alunos que eles estão sendo ‘arabizados’, e que falando a língua eles se tornam árabes, *independente de sua origem étnica*, ou se são ou não convertidos ao islamismo” (MONTENEGRO, 2002b:70, grifo meu). Neste sentido, ainda segundo a autora, a associação ou a separação destas categorias faz parte de uma antiga, porém renovada, discussão que remete a complexas tensões entre arabistas e islamizantes.

(...) a amizade, a linguagem, a política a convivência libanesa ajuda bastante para um libanês que dá serviço à comunidade muçulmana libanesa que está inserida em uma comunidade brasileira. Como, digamos... Foi há cinquenta anos atrás, há sessenta anos atrás [que] a primeira geração que chegou a Curitiba e agora estamos com a terceira geração, então esta comunidade árabe-libanesa-muçulmana é... tem como, digamos, uma linguagem especial, tem costumes especiais e eles convivem com alguém que seja libanês como sou eu... Com certeza, isso se adapta rapidamente, o libanês com os libaneses, um iraquiano com os iraquianos, se adaptam, é uma coisa lógica... também social¹¹.

Muitas das famílias libanesas que imigraram para o Brasil são provenientes das chamadas “regiões tribais”, vilas, como o vale do Bekaa, por exemplo. Dessas regiões trazem, segundo as narrativas dos entrevistados, o “costume da valorização da família”: a família como o norte para “guiar”, os ditames da sociedade.

No Brasil, segundo Truzzi (2006:02), a esmagadora maioria dos muçulmanos é formada por famílias originárias do mundo árabe, especialmente do Líbano. “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, estas circunstâncias – a baixa conversão e a maioria dos muçulmanos de origem árabe – faz 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 detém 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, 2007:31).

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 étnico¹². A identidade étnica se constrói, portanto, a partir da diferença. E aqui entram as

11 Entrevista realizada com xeique Muhammad Khalil em Curitiba, novembro de 2007.

12 No caso da comunidade árabe/muçulmana de Curitiba, o elemento identitário religioso ressalta na interação contrastiva com os diferentes grupos. O ser árabe é parte importante da construção da identidade, mas só se manifesta a partir dos elementos diacríticos religiosos.

Sociedades Benéficas como depositárias fiéis da tradição e da sociabilidade árabe/muçulmana.

A SBMPR surge em 1957 como um espaço de sociabilização para os imigrantes árabes. Apesar de carregar no seu nome “Muçulmana”, a estratégia primeira dos imigrantes era ter um espaço onde estes pudessem se relacionar entre si a partir do pertencimento étnico. Porém para o nativo da SBMPR o pertencimento étnico está imbricado com o pertencimento religioso. Isso pode ser visto nas festas e comemorações realizadas na SBMPR.



Figura Nº 2. Celebração da data de falecimento do Profeta Mohamad ibn Abdallah e do nascimento do Profeta. *Assiráj*: março/abril 2009 ano IV nº 10

A identidade que o “nativo” estrutura é uma identidade que interliga elementos étnicos (alimentação, língua, território) com elementos religiosos (o Islã e suas práticas). Assim, as Sociedades Benéficas servem como espaço privilegiado de sociabilidade. Nas Sociedades Benéficas são realizadas as festas religiosas, as quebras de jejuns no mês de Ramadã رمضان, os velórios, as festas de aniversários. Mas esses encontros não se limitam aos muçulmanos *strictu sensu*.

Como nos fala o xeique Muhammad Khalil:

Isso é uma coisa muito lógica, sabe, é para você juntar as pessoas, porque também entre os muçulmanos existem os praticantes e os não praticantes... É também para juntar os árabes, vamos dizer, existem os árabes muçulmanos, cristãos, judeus, então a SBMPR ela é como uma matriz onde se juntam todos os muçulmanos, praticantes ou não, mas se for construir somente a mesquita, a mesquita serve somente para os praticantes, não significa que... Mas eles se posicionam dessa maneira... Por isso, agradeço muito aqueles que construíram a SBMPR antes da mesquita, porque eles, desde o início, criaram uma capela dentro da SBMPR, como uma sala para oração, dentro da sociedade, eles continuaram a rezar desde o início, eles

criaram também escola, também salas para festas, reuniões, para atividades, casas para zeladores. A Sociedade, nós podemos utilizá-la para várias atividades. A diversidade que existe das necessidades de uma comunidade, logicamente, deve ser criado antes uma SBM. E eu... Para mim, por exemplo, eu motivo muito as pessoas imigrantes que criaram a mesquita, criaram a escola, olha bem, a escola pode criar crentes, a mesquita só pode juntar crentes, a escola que ensina árabe, religião, recreação de uma cultura é a escola, e dentro da escola podemos também utilizar uma sala para oração, como mesquita, mas dentro da mesquita não podemos colocar a escola, tem dificuldades¹³.

Detalhando um pouco mais os acontecimentos que viabilizam a sociabilidade do grupo, podemos dizer que as festas religiosas ocupam um espaço primordial no calendário dessa comunidade, já que a experiência religiosa atua como estruturante do grupo. 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, 2003:28).

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 comunidades¹⁴. Sílvia Montenegro (2002b), ao fazer referência à comunidade muçulmana de Foz do Iguaçu, ressalta que “Nessa região, a língua árabe comum contribui visivelmente para a coesão das comunidades muçulmanas, tanto sunitas quanto xiitas” (p. 64). Pode-se dizer a língua árabe atua de forma semelhante na comunidade muçulmana de Curitiba; mais que um elemento de coesão, ela se apresenta como um elemento diacrítico de construção de uma identidade associada à “etnicidade árabe” e a identidade religiosa.

Em minhas visitas a mesquita e a SBMPR, pude comprovar o uso constante do árabe como idioma de comunicação do dia a dia e dos momentos importantes. Nas conversas na cozinha da SBMPR, fumando cigarro na parte externa da sociedade ou em

13 Entrevista realizada com o xeique Muhammad Khalil em Curitiba, novembro de 2007.

14 Trago a discussão da língua árabe para a reprodução desta identidade árabe/muçulmana visto que ela é considerada a língua sagrada para os muçulmanos. A eficácia simbólica do Alcorão como livro sagrado do Islamismo se manifesta quando escrito e lido em árabe.

conversas rápidas, as pessoas se comunicavam somente em árabe, as poucas palavras professadas em português, eram para dar ordens a alguns empregados que estavam ali na SBMPR naquele momento. O uso de forma extensiva da língua também foi observado na mesquita nas reuniões religiosas.

Até a metade do ano de 2008, os sermões eram ministrados nas duas línguas: o árabe e o português. O Xeiue se dirigia aos presentes primeiro em árabe e depois de forma resumida em português. O sermão em árabe era proferido de forma integral segundo um membro me relatou, e o xeiue falava um resumo dele em português. A partir da segunda metade de 2008 os sermões passaram a ser proferidos somente em árabe e a mesquita disponibiliza na porta de entrada um texto, um livreto, que trás na íntegra o sermão daquele dia (ver anexos).

Outro elemento que age como fator agregador são as reuniões familiares, reuniões da família ampliada; a sociabilidade se torna, assim, dependente do círculo familiar. Segundo Truzzi (2006:05), “Espera-se assim manter as crianças, sobretudo, sempre envolvidas no seio da família, de modo que se lhes possa transmitir os valores da vida familiar em um ambiente islâmico”.

Pude presenciar dois momentos dessas reuniões ampliadas, eu diria que um momento alegre e outro triste, que demonstram como a sociabilidade é construída em torno desse espaço que vai da mesquita a SBMPR. O primeiro momento foi quando da quebra do jejum no mês do Ramadan. Aos sábados a comunidade se reúne na SBMPR e ao pôr do sol realiza-se uma espécie de banquete onde os presentes colocam nas mesas os pratos de comida que trouxeram de suas casas para celebrar em grupo o fim de mais uma semana de jejum. As famílias trocam os alimentos e conversam entre si, enquanto as crianças brincam no pátio externo (quando não está muito frio), no parquinho que existe ali e que faz parte das dependências da escola árabe-brasileira de ensino infantil e fundamental.

O segundo momento que pude presenciar foi um velório que aconteceu no meu último dia de visita a mesquita. Uma senhora, membro importante da SBMPR, tinha falecido a pouco e seu corpo tinha acabado de chegar à mesquita. O velório foi realizado no subsolo da mesquita Imam Ali, e não pude deixar de notar como o espaço foi moldado a partir das relações existentes entre os gêneros. O salão onde o corpo estava sendo velado ocupa quase todo o subsolo da mesquita; porém, existem duas salas destinadas à purificação do corpo, antes que este siga para o cemitério. Naquela tarde, o

responsável pela purificação do corpo seria uma mulher, visto ter sido uma mulher que faleceu.



Figura Nº 3. Entrada ao Cemitério muçulmano de Curitiba: “Saudação aos finados” (foto Jakson H. Marques)

Voltando a disposição das pessoas no espaço do salão, as mulheres ficaram o tempo todo ao redor do caixão enquanto os homens ficavam sentados no outro extremo do salão. Os homens primeiro chegavam cumprimentavam os membros masculinos da família nuclear da falecida e depois iam prestar as últimas homenagens se aproximando do caixão¹⁵. Os adolescentes, ou estavam na parte externa ou sentavam

15 O velório na SBMPR é realizado com um caixão. O corpo é dele retirado somente no momento em que é levado para o sepulcro; o corpo é então envolvido por uma mortalha e disposto na terra em direção a Meca.

entre as mulheres e os homens encostados nas paredes laterais. Algumas pessoas ficavam na parte externa consolando-os uns aos outros.

Quando se fala sobre um ambiente islâmico, a mesquita tem o seu papel a cumprir nesse processo de manutenção identitária. Além dos clubes e das sociedades beneficentes, a mesquita funciona como espaço crucial da vida de toda a comunidade. No Brasil, é neste lugar onde a comunidade muçulmana se reconhece. A declaração do xeique Muhammad Khalil denota a união –entre sunitas e xiitas – existente dentro da comunidade muçulmana no que diz respeito à oração das sextas-feiras:

Ah isso é um assunto que eu quis indicar a ele quando recebi a ligação, [durante a nossa conversa, o xeique recebeu uma ligação...] e também é um assunto com uma característica inédita no mundo. Mas eu não tenho uma estatística muito forte, mas eu posso dizer bem claro, um fenômeno único no Brasil, onde se juntam os seguidores da escola sunita e os seguidores da escola xiita com uma harmonia muito importante, uma união islâmica que deveria existir em outros lugares. Mas infelizmente sempre teve umas políticas para mim diabólicas¹⁶.

Essa união islâmica não deixa de aparecer no *Assiráj*. Em uma de suas edições, o jornal traz um pronunciamento do Ayatolláh Khamenei conclamando aos muçulmanos que se mantenham unidos com um espírito fraterno e firmes na fé, pois elementos estranhos desejam corromper a Ummah الأمة, disseminando a discórdia entre as nações islâmicas:

Figura Nº 4. “Líder conclama à unidade”. *Assiráj*, abril 2007 ano III nº5



Essas práticas de representação caracterizam estratégias simbólicas determinantes de posições e relações, construindo para cada grupo um ser perceptível de

sua identidade. Ao mesmo tempo, buscam fazer com que o grupo seja reconhecido na sua unidade e diversidade, pois tal representação exibe uma significação simbólica e uma posição.

Verdadeiramente a comunidade muçulmana em Curitiba é uma comunidade exemplar... uma comunidade lutadora, educada e responsável. Graças a Deus o altíssimo que permitiu a eles construir uma mesquita, uma sociedade, criar um cemitério, criar um ambiente social muito forte. E a integração da comunidade muçulmana de Curitiba com a comunidade brasileira, com o povo brasileiro em geral, ninguém pode notar, é só notável pela religiosidade que ele tem, mas pelos serviços, digamos pela luta para se preservar o país como o Brasil. A comunidade muçulmana de Curitiba tem um papel grande... Nós temos, mais ou menos, mais de cento e cinquenta médicos muçulmanos da mesma comunidade servindo a comunidade brasileira, sabe... Na região metropolitana de Curitiba... Além disso, nós temos também professores, engenheiros, motoristas, comerciantes... Os libaneses são muito famosos pelo sentido comercial... Estou dizendo pelo lado científico, do lado do estudo... Tem advogados... Por fim, a comunidade muçulmana que a primeira geração tinha oportunidade para estudar, mas eles conseguiram gerar, criar filhos que eles concretizam o sonho dos pais. Alguém que carrega uma responsabilidade social ou política ou científica na sociedade brasileira... Então é muito bom esse lado, por isso também os pais, os responsáveis da família, eles motivaram bastante os filhos. Outro assunto muito importante é que a família na religião islâmica tem uma importância muito elevada, muito forte, isso ajudou bastante as gerações, os filhos, os netos, os bisnetos, para que pelo menos continuem com os sonhos dos pais, ou seja, a família tem um papel muito forte¹⁷.

A sociabilidade das famílias está ancorada na vida sócio-religiosa da comunidade, a religião servindo para estruturar o cotidiano vivido. Neste caso, o Islã opera como regulador de atitudes, comportamentos e juízos de valor.

Desse modo, a religião tem, para os muçulmanos, uma influência ao mesmo tempo profunda e abrangente sobre suas atitudes e condutas. Para os muçulmanos, todos os atos necessários à vida humana encerram um sentido e um significado religioso contido na *charí'a*, conjunto de preceitos religiosos islâmicos (Truzzi, 2006:08).

De qualquer forma, temos que ter cuidado para não cair na tentação de conceber um “homo islamicus” abstrato. Charles Taylor (apud, CUNHA, 2007) analisa as formações identitárias do sujeito num contexto multicultural. Assim, é possível que a identidade do indivíduo seja definida, em parte, por algum compromisso moral ou espiritual. Neste sentido, – e segundo Enzo Pace (2005:12) – o Islã torna-se um objeto sociologicamente relevante de estudo quando

Ele é assumido como um mapa cognitivo que orienta o

17 Entrevista realizada com o Xeiq Muhammad Khalil em Curitiba, novembro de 2007.

comportamento social de indivíduos de carne e osso, um mapa que interage – passiva ou ativamente, conforme as fases históricas e as situações reais de domínio político – com o modo como “pensam” (funcionam, se organizam e se legitimam) as principais instituições nascidas no terreno muçulmano.

Ainda de acordo com Pace (2005), como mapa cognitivo, entendemos que o Islã guia o fiel na construção de suas representações sobre o mundo que o rodeia. Com efeito, a religião é, em parte, uma tentativa de conservar a provisão de significados gerais nos termos em que cada indivíduo interpreta sua experiência e organiza sua conduta. Assim, a religião serve para sintetizar o *ethos* e a visão de mundo, independente da forma como os valores e a ordem sejam concebidos, pois ela compreende em si os valores morais e estéticos de um grupo e as representações deste sobre si e sobre sua sociedade. Sua força, ao apoiar os valores sociais, repousa na capacidade que os seus símbolos têm de formularem o mundo no qual esses valores, bem como as forças que se opõem à sua compreensão, são componentes fundamentais. É no interior desse escopo de representações e de construção de visões de mundo que abordamos ao Islã e sua relação com as dinâmicas sócio-culturais “locais”

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. Na nossa análise do jornal *Assiráj*, mostraremos que as dinâmicas religiosas são, também, parte de disputas políticas – no sentido de disputas pelo “significado”. Ao mesmo tempo, a “história” do Islã – de seus líderes, seus mártires, suas perseguições – é, para os porta-vozes do *Assiráj*, uma história muito “presente”.

Assim, no capítulo seguinte, faremos uma breve referência às narrativas históricas sobre o surgimento do Islã. Mas esta abordagem, aparentemente diacrônica, não significa, necessariamente, postular uma pergunta pela “origem” senão, pelo “uso” identitário – e, portanto, também, político – que os próprios muçulmanos acabam fazendo acerca dessa suposta origem.

CAPÍTULO 2: NARRATIVAS DE UMA UNIFICAÇÃO

A história do Islã funciona, de certa forma, como uma narrativa poderosa para o presente de todo muçulmano. Ao longo das próximas páginas, faremos referência a essa “história”, não com o intuito de, simplesmente, olhar para um passado de “fatos objetivos” e empiricamente identificáveis, mas para indagar até que ponto esse “passado” é, na verdade, uma fonte que alimenta as narrativas identitárias contemporâneas das comunidades muçulmanas, incluindo a comunidade xiita de Curitiba.

Em uma das visitas que realizei a mesquita Imam Ali, guiado por Gamal Oumairi, vice-presidente da SBMPR, descemos ao subsolo da mesquita onde se encontram algumas salas e o escritório do Xeiique. O que me chamou atenção foram os nomes das salas: sala Imam Al Mahdi المهدي e sala Imam Al Hussein. Sendo uma mesquita que teve durante uma boa parte da sua história, xeiiques sunitas, em que momento as salas ganharam esse nome?

Percebe-se que o espaço da mesquita Imam Ali é um espaço de conflito entre os dois ramos do Islã presentes na SBMPR, e esse conflito é perceptível na configuração desses espaços. As salas além de terem os nomes de dois Imames importantes para os xiitas, um que basicamente refunda o xiismo, Al Hussein, e outro, o Imam que está encoberto Al Mahdi, que, segundo os xiitas, caminha entre a humanidade esperando o momento correto para aparecer e restaurar a ordem na Terra.

A sala Imam Al Mahdi, é o escritório do xeiique da mesquita. É uma sala com detalhes em dourado com arcos ogivais, uma arquitetura semelhante a do salão principal da mesquita. Tem uma biblioteca ao fundo e uma mesa onde o xeiique despacha seus compromissos e prepara seus sermões. Ao lado desta sala, fica a sala Imam Al Hussein que está em fase de acabamento. Existem tapetes doados pela embaixada iraniana (tapetes que seriam entregados no dia 14 de maio de 2009; porém, o embaixador adiou a sua visita), um quadro que representa o martírio de Karbalá كربلاء e, nas paredes, pequenos pratos circundando toda a sala com os nomes dos doze imames, mais o nome do profeta Muhammad e de sua filha Fátima.

É precisamente sobre o quadro do martírio de Karbalá que gostaria de falar. O martírio de Karbalá conta a história do Imam Al Hussein, neto do profeta que morre nas

mãos dos califas sunitas.

Tal martírio também é constantemente lembrado nas páginas do *Assiráj*, o que levanta um descontentamento por parte dos sunitas da mesquita.

Ele tem que pegar e ser imparcial por exemplo no meu ver no evento que ele escreve ele tem que colocar conforme a corrente xiita e sunita se ele fala sobre um assunto ele não pode olhar só um lado porque a imprensa nunca olha só um lado a imprensa tem que olhar todos os ângulos sobre o que ela vai falar¹⁸

Como dito no início deste capítulo, o passado e o presente no *Assiráj* e nas representações construídas na mesquita e na SBMPR, funciona como instrumento de legitimação de uma posição perante determinado grupo. Reviver um passado mítico-histórico, constroa a identidade xiita em relação com o sunismo. Porém, para chegar até esse presente que re-significa um passado, o capítulo trará as narrativas de unificação dos “povos árabes” em torno de uma única fé.

A região da Arábia foi onde tudo começou¹⁹. Contudo, antes de contemplarmos uma “história” do Islã, será preciso saber como se deu esse surgimento, como se comportava a sociedade arábica à época, cujo contexto propiciou um caldo de cultura para o surgimento de uma religião que pudesse unir diferentes tribos sob um único deus.

O fator de grande importância para essa união foi o profeta Maomé محمد, de modo que apresentaremos uma breve biografia do profeta, ressaltando, por exemplo, alguns “acontecimentos” chaves, como a revelação de Deus por intermédio do anjo Gabriel, a Hégira de Meca para Yathrib يثرب (futura Medina) e a volta do profeta a Meca para instituir o culto monoteísta, a fim de derrubar a “idolatria” aos deuses pagãos.

É a partir da unidade de culto monoteísta que surge o Islã. A palavra Islã significa “submissão”, um termo que simboliza a entrega total do homem ao seu Deus, de modo que o Islã não rege somente o aspecto espiritual do homem, mas também os aspectos da sua vida social.

Abordaremos alguns elementos constitutivos do Islã, como sua crença monoteísta, baseada na revelação do Alcorão ao profeta e os deveres religiosos, os chamados cinco pilares: o credo, a oração, a caridade, o jejum e a peregrinação, que são

18 Trecho da entrevista concedida por Ibrahim Charquier, sobre o posicionamento do *Assiráj* quanto aos assuntos que revivem um passado mítico-histórico. Os sunitas como o senhor Ibrahim não aceitam o modo como o *Assiráj* é escrito, privilegiando apenas a vertente xiita do Islã, questionando o posicionamento editorial do periódico.

19 Estas páginas foram redigidas a partir da leitura do livro de Albert Hourani (1994) *Uma história dos povos árabes*. Utilizei, também, o livro do historiador das religiões e da cultura Jean Delumeau (2000).

analisados um a um²⁰.

Também são prerrogativas do Islã as relações interpessoais, como comércio, a ética e a política. Estes itens serão analisados caso a caso. Concernente a este tópico, há um assunto de extrema delicadeza que é a posição da mulher na sociedade muçulmana, como ela interage com os outros membros da sociedade e o que o Alcorão – guia dessa sociedade – diz sobre elas.

Não se pode falar de islamismo ou de doutrina islâmica sem referenciar o seu fundador: Maomé, Mohamed ou Muhammad. No entanto, antes de falarmos do profeta, é preciso – conforme as narrativas dos próprios muçulmanos – fazer uma breve referência à Arábia pré-islâmica.

Segundo Hourani (1994), os árabes do deserto eram chamados de beduínos e os seus chefes eram os xeiques. Eles poderiam ser nômades ou seminômades, criavam carneiros e camelos, praticavam a pilhagem e freqüentemente eram contratados como escoltas das caravanas que atravessavam os desertos. Essas tribos possuíam crenças religiosas “politeístas”, acreditavam em espíritos malignos que atormentavam os homens. Esses espíritos eram conhecidos como os *djinnns* e acreditava-se que esses 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.

Como as tribos do deserto viviam em constante conflito umas com as outras, a única maneira de alguém se manter vivo era prestando lealdade ao grupo e seguindo a ética tribal. Em casos de assassinatos, por exemplo, era legítimo a tribo que teve seu membro morto se vingar, matando alguém do grupo do assassino. Além disso, nos raros momentos de paz, havia ainda a chance de morrer por desnutrição ou por outro problema decorrente das parcas condições de sobrevivência no deserto.

Um desses raros momentos de paz acontecia durante a peregrinação a Meca, mas precisamente a Caaba – templo de forma cúbica – para onde as várias tribos se dirigiam para 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”.

Foi nessa região, onde os conflitos tribais eram exacerbados onde nasceu o profeta Maomé. Jomier (1992) nos conta que Maomé nasceu por volta do ano de 570

20 O xiismo acrescenta mais dois princípios que são a justiça de Deus e o Imanato. Essa questão será abordada, mais detalhadamente, no momento da discussão sobre o ramo xiita.

d.C. e pertencia a uma família de mercadores de Meca, os coraixitas, que dominavam o comércio na região. Na época, Meca era um grande pólo comercial onde convergiam, em alguns períodos do ano, caravanas de tribos beduínas para ali negociar ou prestar culto aos diversos Deuses existentes na Caaba; entre esses deuses, estava também Alá, conhecido 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 Khadija, viúva de um rico mercador. Ela o pediu que levasse suas mercadorias à Síria, escoltando sua caravana. Khadija tinha quarenta anos quando propôs casamento a Maomé, que, neste momento, tinha vinte e cinco anos.

Maomé costumava fazer retiros espirituais no Monte Hira e foi num desses retiros, no ano de 610, que, segundo os muçulmanos, o anjo Gabriel lhe apareceu e falou: “Recita”. Mas ele alegava que não sabia ler, que não era nenhum líder religioso e tampouco era um sábio; mas o anjo falou novamente: “recita” e, como 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” (DELUMEAU, 2000). Em árabe a palavra *recitar* tem a mesma raiz que *Quran*, que significa “ler”, ou “ler alto”. Mais tarde as palavras divinamente reveladas através do profeta seriam compiladas no Alcorão.

Maomé teria ficado assustado e voltou apressado para casa. Encontrou Khadija que o compreendeu e o encorajou imediatamente, conduzindo-o ao seu primo Waraqa bem Nawfal, que era cristão. Após lhe contarem a história, Waraqa confirmou que o que se passara fora uma revelação divina. No entanto, Maomé permaneceu em silêncio por dois anos, até que, resignado, aceitou 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 claro às aristocracias mercantis da Arábia a necessidade de uma união entre as tribos para que, assim, fosse possível por fim às lutas internas que prejudicavam as transações comerciais e as demais atividades econômicas. Afora isso, também havia a questão religiosa. Os árabes se ressentiam de não terem um profeta e uma revelação que lhe fossem direcionados, como tinham os judeus e os cristãos. Por isso, a nova religião foi recebida com entusiasmo pelos árabes (Hourani, 1994).

O Alcorão prega o culto monoteísta e a ajuda aos necessitados. Maomé começou

a sua pregação em Meca, cidade na qual ele vivia e a qual pertencia a sua tribo, os coraixitas, conseguindo aí a adesão de várias pessoas. No entanto, os membros da sua própria tribo não aderiram à sua pregação.

Os coraixitas eram ricos mercadores que lucravam muito quando ocorriam as peregrinações a Meca, mais precisamente a Caaba, vindo na pregação de Maomé um grande perigo para o seu comércio. Sendo assim, começaram a perseguir Maomé e seus inúmeros adeptos. “Por fim, diz Hourani, sua posição [a de Maomé] 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, 1994:34). Yathrib era habitado por várias famílias judias de culto monoteísta a Yaveh e por uma oligarquia mercantil rival aos coraixitas. A mudança de Maomé e seus discípulos a Yathrib (futura Medina) ficou conhecida como a Hégira.

Chegando a Medina, Maomé recomeçou sua pregação. Assim como as famílias judias que ali residiam, Maomé também pregava um culto monoteísta; portanto o profeta acreditava que sua mensagem seria compreendida mais facilmente naquela cidade. A fim de facilitar essa compreensão, e também para incentivar uma aproximação entre judeus e muçulmanos, Maomé instituiu para seus seguidores os mesmos ritos judeus: a realização das orações com o corpo em direção a Jerusalém; o jejum de um dia por ano – o de Ashura عاشوراء – instituído conforme o costume judaico e o sábado (Shabat) como dia sagrado.

Tudo parecia correr bem. Maomé acabara de se casar novamente e havia construído a primeira mesquita muçulmana, aparentemente apoiado pelos judeus. Entretanto, esse apoio não durou por muito tempo:

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 (JOMIER, 1992:28)

Diante dessa resistência, Maomé toma atitudes radicais: transfere o sentido da oração de Jerusalém para a Caaba, em Meca, muda o dia do jejum, estabelecendo o mês do ramadã e adota a sexta-feira como o dia sagrado para as orações, que passariam a acontecer ao meio-dia na mesquita, ao chamado do muezim²¹.

21 Muezim é a pessoa encarregada de chamar os crentes à oração das sextas-feiras, ao meio-dia.

Ramadã une a comunidade Muçulmana de Curitiba

Terminado o mês de Ramadã Al-Mubarak, rogamos ao Altíssimo, louvado seja eternamente, para que tenha aceitado as súplicas de todos os crentes sinceros do mundo inteiro. E recordamos os momentos de confraternização entre as famílias muçulmanas de Curitiba, nos jantares de sábado, na sede da Sociedade Beneficente. Foram momentos especiais, de convívio fraterno, de diálogo e contentamento.

Centenas de pessoas participaram dos desjejuns comunitários. Nestas oportu-

nidades, irmãos e irmãs puderam encontrar-se e conversar, mantendo uma atmosfera de calor humano e respeito. Um dos destaques deste ano foi a gincana cultural promovida pelo Xeiq Muhammad. As mulheres deram um show, mostrando um grande conhecimento sobre o Islamismo e conquistando os primeiros lugares. As vencedoras receberam prêmios valiosos, que foram doados por irmãos comerciantes.

Que Allah abençoe a todos e apresse a chegada do próximo Ramadã!



Famílias confraternizaram-se nos jantares de sábado



Irmãos reuniram-se na Mesquita para celebrar o Eidul Fitr

Figura Nº 5. “Ramadã une a Comunidade Muçulmana de Curitiba”. *Assiráj*, outubro-novembro 2006 ano

II nº 12

Dentre as mudanças propostas por Maomé, a transferência do sentido da oração de Jerusalém para a Caaba, em Meca, foi uma das mais radicais, já que a Caaba era um local de veneração de várias deidades. O Islã, como culto monoteísta, não poderia se submeter a este paradoxo; foi então que Maomé decidiu impetrar as campanhas contra Meca e contra a sua ex-tribo, os coraixitas, para estabelecer na Caaba o culto ao deus único, ou seja, Alá.

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, assim, fim aos cultos politeístas ali existentes. 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 através de uma religião que se tornara mais forte do que velhos laços familiares e tribais.

Mas qual é a relação dessas narrativas com os muçulmanos de Curitiba?

O *Assiráj* utiliza narrativas fundacionais para legitimar uma identidade muçulmana, um modo de estar no mundo. No periódico, podem se encontrar, bimestralmente, notícias e artigos que fazem referência a história do Islã. Como, por exemplo, o nascimento do Profeta Muhammad, a pregação e os ensinamentos do profeta e sua descendência.

O *Assiráj* trabalha com uma memória herdada que funda um sentimento de identidade. Ao fazer referência ao Profeta Muhammad e sua descendência, o jornal começa a construir o caminho narrativo que desembocará no ramo xiita, ramo saído da casa do profeta através de sua filha, Fátima.

Ao evocar estas imagens, estes “fatos”, o jornal evoca um passado comum e que constrói o seu presente. O *Assiráj* não está preocupado com anacronismos, mas sim em legitimar uma posição ao se utilizar de elementos que permeiam o imaginário do árabe-muçulmano. Falar do profeta, de Fátima, dos Imames, do Ramadã, é tocar em assuntos cruciais no que diz respeito às representações construídas pelo grupo, as quais legitimam o seu posicionamento na sociedade.

Esta “narrativa de unidade” terá, para os muçulmanos – e a pesar das disputas internas - uma poderosa força simbólica.

2.1 Traços de uma cosmologia

A crença islâmica pode ser resumida numa curta profissão de fé: “Não há Deus, senão Alá e Maomé é seu profeta”. São esses os preceitos-chaves que estruturam 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, mas uma palavra árabe que significa Deus, o mesmo deus evocado pelos judeus e pelos cristãos.

Maomé criticava veementemente o politeísmo praticado pelos árabes, ressaltando a importância da crença em um só Deus que é criador e juiz. Os muçulmanos acreditam na necessidade de um julgamento após a morte, para que cada conduza a sua vida de maneira responsável em relação aos seus atos praticados. No entanto, o deus muçulmano não é só julgador, é misericordioso, como atesta o início de cada sura: “Em nome de Alá, o misericordioso o compassivo”. Uma expressão corrente

entre os muçulmanos: “*Alá hu Akbar*”: “Deus é o maior”. Esta expressão demonstra o quanto Deus é grandioso e o quanto 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 e a revelação de Deus a Maomé no Monte Hira. Deus fala a Maomé, que seria, segundo a tradição islâmica, o último dos profetas. Maomé alega que Deus se revelou a ele porque os povos que receberam a revelação antes dos árabes, ou seja, os judeus e os cristãos deturpam a Sua mensagem, vendo no Islã um retorno à pureza da mensagem divina.

Para fundamentar mitologicamente a religião islâmica, o profeta se reporta a Abraão e ao seu filho Ismael, que seria o antepassado dos árabes. Abraão era o patriarca tanto dos judeus como dos cristãos e passaria a ser também do os árabes; Abraão, junto ao seu filho Ismael, teria reconstruído a Caaba, lugar que se tornaria santo para os muçulmanos. É por essa razão que, quando da ida a Medina, Maomé inicialmente pede para seus seguidores orarem em direção a Jerusalém. Tanto Jerusalém como Meca são considerados lugares santos pelos os muçulmanos; a única mudança foi à direção da oração.

O conjunto das revelações de Deus a Maomé teria sido compilado no Alcorão, que passa a ser considerado a palavra e o preceito de Deus aos muçulmanos. Os cinco pilares do Islã são: o credo, a oração, a caridade, o jejum e a peregrinação a Meca. Analisaremos cada um destes pilares.

O Credo se baseia no testemunho de que “Não há Deus senão Alá, e Maomé é seu profeta”. Esse testemunho é pronunciado várias vezes pelo fiel e é a 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. 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 Alá²²

Outra oração constantemente repetida é a sura I:

22 ALCORÃO (2001:31).

Louvado seja Deus, Senhor 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”²³.

A oração ritual é precedida de abluções²⁴, um rito de purificação, lavando partes do corpo como mãos, braços, cabeça e pés. A prece é sempre recitada pelo fiel em direção a Meca, alternando as seguintes posições: em pé, inclinado e prosternado.

A oração mais importante para o muçulmano – a da sexta-feira ao meio-dia, na mesquita – é dirigida pelo Iman que é o chefe da comunidade muçulmana. Em comunidades fora de países com maioria muçulmana, como é o caso da cidade de Curitiba, a oração tem como guia o xeique da mesquita, que é o líder da comunidade religiosa. Por ser a sexta-feira um dia de descanso, prefere-se que, após a oração do meio-dia, ou seja, à tarde, não ocorra movimentação comercial, o que seria caracterizado como um ato ilícito. No entanto, em sociedades que seguem o calendário cristão, cujo dia de descanso é o domingo, esse preceito dificilmente é seguido.

A esmola legal – ou zakat الزكاة – caracteriza-se como o terceiro pilar e corresponde a 2,5% dos ganhos totais do fiel, quem, no entanto, é incentivado a dar mais, já que o profeta incentivava a caridade e realçava que ela deveria ser tirada dos ricos para ser entregue aos pobres. Deve-se, portanto, 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. Entre o nascer e o pôr-do-sol, durante este mês sagrado, o fiel se abstém completamente de alimentos, bebida, tabaco e sexo:

23 *Idem, ibidem.*

24 Nas visitas feitas a mesquita em Curitiba, pude perceber que os fiéis praticam os rituais de ablução. Nas orações das sextas-feiras, os fiéis, antes de iniciarem as orações, passam por uma espécie de poço onde se lavam as mãos, os pés e o rosto.

Aquele dentre vós que vir o (crescente do) mês, que jejeue 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, 1992:113).

A explicação para o Ramadã é que todo fiel deve passar por esta provação para ter conhecimento de como é a vida das pessoas menos abastadas e do sofrimento dos indigentes. Neste sentido, o jejum não terá nenhum efeito se o crente apenas se privar do alimento físico, sem fazer uma análise espiritual da sua situação em relação a Deus²⁵.

O quinto pilar é a peregrinação a Meca e está destinada a todo crente que tiver condições financeiras para realizar tal viagem²⁶. Em Meca se encontra a Caaba, um santuário sagrado para os fiéis. Chegando a Meca, o crente usará uma veste toda branca e lá eles realizarão festas e rituais, enfatizando, principalmente, os feitos de Abraão. Um dos ritos consiste em caminhar em torno da Caaba sete vezes. Outro momento importante é quando os peregrinos se dirigem ao monte Arafat e lá permanecem com as cabeças descobertas, desde o meio-dia até o pôr-do-sol, já que teria sido nesse local 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.

2.2 As Mulheres, segundo o jornal Assiráj

“Os homens têm autoridade sobre as mulheres porque Deus os fez superiores a elas” (ALCORÃO, 2001, sura 4:31)”.

“As mulheres devem, por justiça, ter direitos semelhantes àqueles exercidos contra elas” (ALCORÃO, 2001, sura 2:228)”.

Estes dois versículos do Alcorão demonstram como este pode ser usado para fundamentar duas visões diferentes sobre um mesmo assunto. A diferença de tratamento concedida a homens e mulheres, na sociedade muçulmana, principalmente no que diz respeito a áreas da vida social, é visível.

25 O Ramadã é um ritual pertencente ao calendário muçulmano e tem como característica a mobilidade. A comunidade muçulmana de Curitiba, em sua maioria, cumpre o ritual. Os membros da comunidade se abstêm de alimentos entre o nascer e o pôr-do-sol. As famílias se reúnem para a quebra do jejum na SBMPR aos sábados, após o pôr-do-sol, levando consigo vários alimentos e fazendo um grande jantar com as famílias presentes. Segundo alguns entrevistados, esse é considerado um momento muito importante de confraternização entre os fiéis.

26 Segundo conversas com membros da comunidade muçulmana de Curitiba, todos os anos há um número de fiéis que realiza a peregrinação a Meca. O grupo é liderado pelo xeique da mesquita.

O *Assiráj* traz algumas matérias interessantes sobre a figura de Fátima, filha do profeta e Fátima, irmã do Imam Redá. Tais mulheres combateram com afinco pela perpetuação do xiismo no mundo e seus túmulos são freqüentemente visitados nas cidades sagradas do Islã, o que demonstra a o quanto são importantes aos muçulmanos.

Segundo o jornal, a celebração do nascimento de Fátima reveste-se de uma enorme importância: “É celebrado no dia 20 do mês lunar árabe de Jamád Ath-thani (08 de agosto) o nascimento dela. Casada com Ali e mãe dos Imames Hassan e Hussein”²⁷. Essa importância se deve às grandes lições que a sua *vida extraordinária* ofereceu, tanto às mulheres, quanto aos homens, não só muçulmanos, mas de todas as religiões.

Fátima era irmã do Imam Redá, segundo os xiitas, era uma pessoa que distanciava-se do pecado e da maldade. Adquiriu tal grau de conhecimento que foi conhecida durante sua juventude pela grande capacidade e erudição nas ciências islâmicas.

Ao saber que seu irmão fora martirizado pelo califa Maamum, adoeceu gravemente e faleceu. A sua tumba esta situada na sagrada cidade de Qon no Irã²⁸.

O jornal ressalta que a situação da mulher muçulmana no mundo moderno está mudando. Ao lado de matérias que celebram as figuras ilustres do xiismo duodecimal, um dos seus números traz algumas informações sobre a situação feminina em um país muçulmano, a República Islâmica do Irã. O artigo mostra alguns dos pontos em que a mulher muçulmana tem avançado. Entre esses pontos destacam-se:

Existe hoje um compartilhamento do poder, decisão e execução em todos os níveis. Atualmente o cargo de mais alta posição ocupado por uma mulher iraniana é o de Assessora do Presidente para Assuntos da Mulher. Além disso, vários conselheiros ministeriais são mulheres²⁹.

O número de organizações responsáveis por atividades relacionadas aos assuntos femininos aumentou substancialmente em pouco tempo. Acesso a educação. Serviços de saúde e programas de cuidado médico e emprego das mulheres estão aumentando sobremaneira para atender o crescente número de profissionais que saem das universidades para o mercado de trabalho³⁰.

É certo que ainda cabe ao homem o papel de chefe de família; no entanto, quando o contrato do casamento é firmado, o marido deve pagar um dote à sua esposa,

27 “Fátima Azzahrá, um exemplo para a humanidade”. In: *Assiráj* (2004a).

28 “Vida e exemplo de Fátima Ma’assumah (a.s.)”. In: *Assiráj* (2006c).

29 “Constituição de instrumentos legais que apóiam os direitos das mulheres”, In: *Assiráj* (2005b).

30 “Mecanismos a todos os níveis para promover o avanço de mulheres”. In: *Assiráj* (2005b).

que não pode ser usado sem o consentimento dela. Quanto aos casamentos prometidos, esta prática vem se extinguindo, de modo que se a mulher não aceitar o homem, não haverá casamento; dependerá, assim, da sua decisão aceitar ou não com quem irá se casar. Muito se fala da poligamia dos homens, o que é proibido às mulheres. Mesmo que a poligamia tenha sido aceita, isso ocorria principalmente na época do profeta e em alguns séculos seguintes. A seguinte justificativa é oferecida à prática da poligamia: a existência de muitas guerras entre as tribos e, após o advento do Islã, a ocorrência de guerra entre este e outros povos tornava bastante difícil a vida no deserto (Jomier, 1992). Neste sentido, permitia-se a poligamia para que as mulheres não ficassem desamparadas e sem auxílio, mas isso poderia ocorrer desde que o homem pudesse sustentar de maneira igual a todas as suas mulheres. Atualmente, em muitos países de maioria muçulmana, a poligamia é proibida, como na Turquia e na Tunísia. Com relação ao repúdio: cabe ao homem a liberdade de mandar a sua mulher embora; porém, a mulher também tem o direito de pedir o divórcio, se assim foi explicitado no contrato de casamento e se esse direito for permitido pela escola jurídica, sob cujos auspícios o acordo é feito.

Página 4 ASSIRAJ

Por que o Hijab?

Sayedeh Kafi

No crepúsculo, dois objetos escuros começam a aparecer ao longe, sem nada mais. Um pouco depois, vemos por seus movimentos que são homens. Então, a primeira implicação que vem à mente é sua humanidade. Eu sei que vou me encontrar com dois seres humanos.

Os objetos escuros chegam mais perto. Agora, podemos estar certos de que um é homem, outro mulher. Esta é a impressão mais fresca na mente, depois de vistos os dois.

A propósito, quanto de nossa aparência afeta a maneira como as pessoas pensam a respeito de nossas crenças e espíritos?

A PRESENÇA ESPIRITUAL DA MULHER NA SOCIEDADE

A maneira como nós nos apresentamos na sociedade determina a qual parte

acima da feminilidade em suas relações com as pessoas do sexo oposto. As mulheres que usam o Hijab de maneira inapropriada ou muita maquiagem mostram um claro sinal de inclinação e gosto por relações impróprias com o sexo oposto, seja deliberadamente ou de maneira não intencional. Quando aparecerem em público usando o Hijab de maneira não apropriada, devem ter em mente que estão pavimentando o caminho da violação do seu direito à privacidade e castidade. Esta é uma razão pela qual os homens ousam violar a castidade e privacidade das mulheres. A presença de uma mulher com uso adequado do Hijab é uma mensagem de "NÃO" a todos aqueles que se permitem o direito de violar as mulheres. Se as mulheres observarem o uso correto do Hijab, então os homens saberão que é impossível violar sua castidade. Se são raros os casos de violação de mulheres que usam o véu (*Mutahhijab*), é porque aquelas que o empregam de maneira incor-

o bem o distanciamento do mal. Isso quer dizer, se alguém transgredir certos limites, todos devem exercê-lo a fazer o bem e evitar o mal".

Num âmbito mais amplo, a autoridade governamental deve, quando as exortações das pessoas não são suficientes, tomar ação. Ainda assim, tomar ação, seja pelas pessoas ou pela autoridade, tem de ser feito levando em consideração mudanças mentais. As etapas para promover a virtude e prevenir o vício são as seguintes: a primeira delas é que a pessoa torna-se descontente; ele/ela torna-se descontente em relação ao seu destino. Os membros da sociedade sentem-se angustiados porque sabem que uma pessoa que não observa o uso do Hijab está causando problemas para o meio em que homens e mulheres vivem, bem como às gerações vindouras.

A NECESSIDADE DE CONSTRUIR CULTURAS



Figura Nº 6. "Por que o Hijab". *Assiraj*, janeiro-fevereiro 2008 ano IV nº 1

Outro assunto polêmico e o da utilização do véu (*Hijab*). Não há no Alcorão uma recomendação explícita que obrigue essa utilização. A explicação que pode ser dada é a de que o véu era utilizado pelas mulheres pertencentes à classe superior da sociedade muçulmana; também o véu era utilizado pelas mulheres do profeta e por sua filha Fátima. Desta forma, as mulheres que inicialmente passaram a utilizar o véu o faziam para se sentirem mais próximas do profeta. Portanto a origem do uso do véu está relacionada à ascensão social e ao sentimento de proximidade com o profeta.

De qualquer forma, pode-se dizer que a utilização do véu tem se mostrado uma questão bastante relativa nos dias de hoje. Para tanto, tomo como exemplo algumas conversas que travei com mulheres muçulmanas em Curitiba. Enquanto que para algumas, a utilização do véu é um elemento diacrítico de construção da sua identidade,

outras não vêem a sua utilização como algo importante. Um episódio que ilustra a importância ou não do seu uso ocorreu quando cursava aulas de árabe na SBMPR, que eram ministradas por uma professora que não fazia questão de utilizar o véu na minha presença. Além de não utilizá-lo, em muitos momentos ela questionava a necessidade do seu uso. Em uma dessas ocasiões, presenciei uma discussão entre ela e o xeique Bakr do Irã, que estava de passagem pela mesquita de Curitiba para dar aulas sobre o Alcorão. O xeique iria se ausentar durante um período, e por isso lhe solicitei que assumisse os ensinamentos do Alcorão. Uma das condições para que ela assumisse essa tarefa era, justamente, o uso do véu em sala de aula³¹.

Depois de uma curta, porém acalorada discussão, ela aceitou entrar na sala com o véu, mas só na sala como ela me disse: “*Coloquei o pé para fora, eu tiro o véu*”. Esse comportamento é bastante interessante, pois vem de alguém que participa ativamente da sociedade, mas que de certa forma tem uma visão um pouco diferente do uso e do que simboliza o véu.

Para o Xeique a mulher muçulmana tem que usar o véu a todo instante, para a professora Sabah o véu só é necessário quando se entra na Mesquita. A professora Sabah não via a SBMPR como um lugar “sagrado” segundo a sua fala, portanto o uso do véu não seria necessário ali. Para o Xeique Baker a professora Sabah iria dar aulas de Alcorão, portanto ela deveria portar o véu em sinal de respeito ao livro sagrado.

São duas formas de ver uma cosmologia religiosa. Onde está o sagrado? Ou, onde começa o sagrado? Para a professora Sabah o sagrado estava na mesquita, quando a comunidade de fiéis adentra a mesquita para prestar culto a Alláh, nesse momento todo o decoro é importante. Para o Xeique Baker, o sagrado está em todos os lugares, a identidade muçulmana é vivenciada em todos os momentos do dia e a necessidade de portar elementos diacríticos que caracterizam o ser muçulmano em relação a um “outro” está sempre presente em sociedades poli-étnicas.

2.3 Artes, ética e política

Segundo Aquino (1980), a arte árabo-islâmica 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

31 Mesmo aceitando o convite, a professora me confidenciou, em uma ocasião, que a condição que lhe fora imposta em nada lhe agradou.

caracterizam-se pela profusão de arcos de ferradura e finas colunas, ricamente decoradas 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.



Figura Nº 7. Fachada da Mesquita de Curitiba (foto Jakson H. Marques)

A mesquita Ali Ibn Talib de Curitiba reproduz as características referidas acima. O salão principal é composto por colunas e arcos em forma de ferradura. Nas paredes encontram-se inscrições em árabe – a língua sagrada do Alcorão – e uma reprodução de Meca, mais precisamente da peregrinação a Caaba. No cômodo utilizado como escritório do xeique, deparamo-nos com arabescos, bem como com a presença de arcos e colunas. A cor predominante na sala do xeique é o dourado. Realmente, não existe nenhuma reprodução da figura humana, ao menos do rosto. A interdição à representação da figura humana pode ser exemplificada pela seguinte situação: Em uma das aulas que participei sobre o Alcorão na mesquita de Curitiba, o xeique Bakr trouxe-nos algumas gravuras de momentos importantes do Islã. No entanto, nas gravuras onde Alá era

representado, o desenho do seu rosto era trocado pelo desenho de um sol muito brilhante.

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, não havendo em muitos países de população majoritariamente muçulmana a separação entre o estado e religião. Mas, nem todos os países com predominância religiosa muçulmana possuem um estado islâmico, como, por exemplo, a Turquia, cujo estado é laico.



Figura Nº 8. Interior da Mesquita, sala de orações (foto Jakson H. Marques)

A lei que rege os fiéis, no que diz respeito a suas obrigações religiosas morais e sociais, é a xariá الشريعة , cujo significado é: “caminho para o oásis”, o caminho correto da conduta humana. A lei se expressa, sobretudo no Alcorão, que é muito mais que um livro religioso, já que também inspira de leis que versam sobre os mais variados assuntos, como o governo da sociedade, a economia, o casamento, o moral, o status da mulher, entre outros.

A partir da nossa análise do jornal *Assiráj*, foi possível perceber que Alcorão atua como esse fio condutor de parte da sociedade muçulmana de Curitiba. Predomina nos artigos publicados nesse jornal uma ligação muito próxima entre a religião e a política.

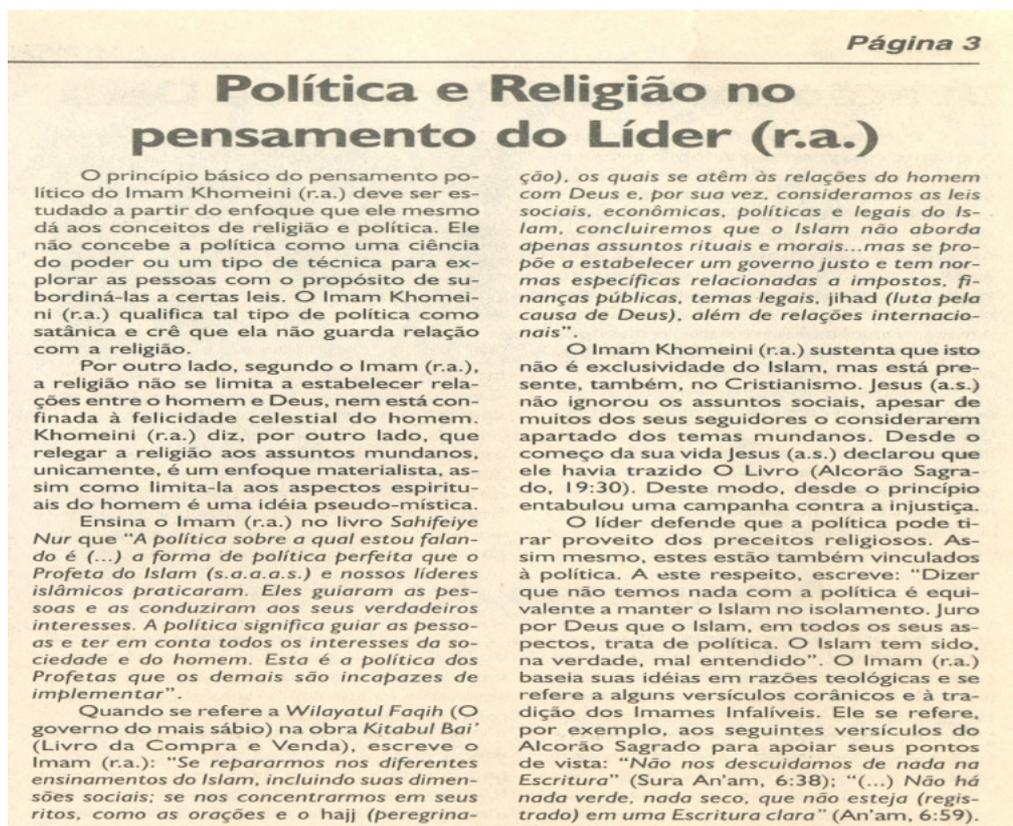


Figura Nº 9. "Política e religião no pensamento do Líder (r.a.)". *Assiráj*, Junho 2006 ano II nº8

Ao mesmo tempo em que esses artigos abordam assuntos concernentes à doutrina do Islã – principalmente à doutrina do ramo xiita, visto que a comunidade muçulmana de Curitiba é composta, em sua maioria por xiitas –, ressalta-se como essa doutrina tem influência sobre a moral e sobre a conduta política dos líderes dessa comunidade, fato que acaba gerando, por vezes, áreas de tensão entre essas duas categorias. Essa relação entre os preceitos religiosos e a vida política pode ser identificada num artigo que rememora o nascimento do Iman Ali Ibn Abi Talib (segundo os xiitas, o sucessor imediato de Maomé, após a sua morte) e a data da 2ª Guerra do Líbano.

O religioso [Sayed Shari] lembrou que a personalidade iluminada do Imam (a.s.), até hoje, sensibiliza as mentes e os corações de todas as pessoas sinceras. Ele destacou que, inclusive, grandes poetas e escritores cristãos, como o libanês Gibran Khalil Gibran, celebram esta figura ímpar no Islã, um exemplo para toda a humanidade. O presidente da SBMPR, professor Jamil Ibrahim Iskandar, também enalteceu a memória do Imam Ali

(a.s.). Além disso, destacou a perseguição e o preconceito de que são vítimas, atualmente, os muçulmanos, no mundo inteiro. Ele assinalou o perigo de se atrelar a imagem dos muçulmanos ao terrorismo, explicando que não há relação entre eles. Iskandar chamou a atenção para a responsabilidade da mídia, que de forma irresponsável veicula informações inverídicas sobre o islamismo e seus seguidores. O líder religioso da comunidade muçulmana de Curitiba, xeique Mohammad Khalil, ressaltou a relevância da rememoração do conflito do ano passado quando, durante o verão, o Líbano foi vítima de ataque violento contra sua população civil por parte de Israel. Infelizmente, muitas vidas inocentes, de crianças, mulheres, e anciãos foram perdidas. A infra-estrutura do país foi destruída e ainda hoje o Líbano tenta se recuperar dos danos que o ataque israelense causou³².

Qual a relação entre o Imam Ali e os ataques feitos por Israel ao Líbano?

Ao rememorar o nascimento e a vida do Imam Ali, os membros representantes da SBMPR, seus porta-vozes, sedimentam uma pertença a um passado mítico-glorioso do Islã. Segundo o xiismo, Imam Ali foi escolhido pelo próprio profeta Muhammad para ser seu sucessor. Essa escolha cria um caráter de oficialidade para os xiitas, que assim podem se ver como herdeiros legítimos do profeta, tanto nas questões espirituais quanto nas questões de parentesco com os Imames³³.

Portanto, quando este grupo presente na SBMPR elabora o seu presente, evocando um passado que legitima a posição destes enquanto líderes da comunidade, tal grupo pode colocar o seu olhar para fora da comunidade e reivindicar, junto à sociedade “ocidental”, um posicionamento frente aos avanços de Israel sobre as terras do Líbano.

A citação demonstra a identidade sendo operada em um duplo sentido. Ela funda um prestígio interno perante os membros da SBMPR, quando os porta-vozes recorrem ao seu mito-fundador.

Em um sentido externo tem-se um discurso que posiciona a SBMPR perante a sociedade curitibana, como uma das porta-vozes dos países muçulmanos via *Assiráj* e eventos promovidos na cidade que lembram os conflitos no Oriente-Médio.

32 “Curitiba lembra Imam Ali (a.s.) e um ano da Guerra do Líbano”. In: *Assiráj* (2007d:02).

33 Vale lembrar que Muhammad Khatami, ex-presidente da República Islâmica do Irã, é considerado descendente direto da família do profeta, tanto que o turbante usado pelo ex-presidente é da cor negra, enquanto os outros líderes xiitas no Irã usam um turbante da cor branca (Basbous, 2003).



Figura Nº 10. “Caminhada leva solidariedade ao Líbano e à Palestina”. *Assiráj*, agosto 2006 ano II nº 10

Quando não é possível encontrar no Alcorão as referidas instruções, os crentes recorrem às sunas, que contém o estudo dos exemplos dados por Maomé e seus califas. Relatos sobre a vida e pregação de Maomé estão descritos nos *hadiths*. Entretanto, o Alcorão e os *hadiths* se referem a uma sociedade que hoje em dia não mais existe; por isso, muitas vezes, os escritos são interpretados e adaptados, sendo essa tarefa guiada por dois princípios: o da similaridade e o do consenso.

Através da aplicação do princípio da similaridade, tenta-se encontrar um exemplo semelhante no Alcorão para a análise de um novo problema, estudando-se, a partir daí, a possibilidade de uma nova decisão. Já o princípio do consenso tem como fundamento a afirmação de Maomé, qual seja: a de 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 aceita como lei pelos seus representantes.

Como dito anteriormente, o Profeta Maomé morre em 632 d.C. Porém, logo após a sua morte, um problema se coloca para o conjunto dos seus seguidores: quem iria seguir a senda da liderança da comunidade? Quem seria o sucessor do enviado de Deus?

Como assinalado por Jafri (1990), o Islã abrange todos os aspectos da vida humana, seja nesse ou no outro mundo. Estão inseridos neste movimento, não apenas características religiosas, mas também políticas, sociais e culturais. Neste caso, e usando a expressão de Marcel Mauss, o Islã funcionaria como um “fato social total”. Tais características encontram seu fundamento no episódio – já narrado anteriormente – da mudança da comunidade de Meca para Medina (Hégira), liderada pelo profeta. Durante a Hégira, Maomé se veria obrigado a conduzir a comunidade, não somente naquilo que

diz respeito estritamente às questões religiosas, mas também no que estaria relacionado às questões políticas. Neste sentido, todas as decisões passavam por sua apreciação; os *hadiths* são, pois, considerados os ensinamentos por ele deixado para que as necessidades da comunidade pudessem ser contempladas. Os princípios de similaridade e de consenso servem, portanto, para responder as demandas de outras épocas, visto que os ensinamentos do Alcorão e dos *hadiths* são considerados sagrados e eternos. É nesse sentido que o Islã, desde o seu nascimento, pode ser interpretado, tanto uma disciplina religiosa como, por assim dizer, um movimento sócio-político.

Segundo a vertente sunita, as funções espirituais e o caráter divino dos líderes teriam chegado ao fim com a morte de Maomé. A próxima geração de líderes teria, assim, a missão de guiar o povo e de sedimentar politicamente a comunidade.

Quando morreu, a maioria de seus companheiros achou que a função de seu sucessor seria apenas a de proteger e preservar a comunidade da desintegração, salvaguardar seu caráter político-religioso e propagar a mensagem do Islã para além da Arábia, e não a de dar continuidade à orientação espiritual e divina, a qual teria chegado ao fim com a morte do Profeta (JAFRI, 1990:121)

Já a vertente xiita acredita na existência de uma continuidade nas profecias, materializada na figura do Iman e acreditam possuírem uma vantagem de mais de dois séculos³⁴ sobre o ramo sunita. Esses dois séculos contemplam o período de sucessão entre os doze Imanes sagrados, até o ocultamento do décimo segundo Iman, Al-Mahdi.

[para os xiitas], embora a profecia terminasse com Muhammad e ninguém pudesse ser igual a ele em status, a Orientação Divina teria que continuar através de seus sucessores, que deveriam combinar em si, como o Profeta, as funções de Orientação Divina e de liderança em questões mundanas. Para eles, portanto, a questão da sucessão do Profeta era, em primeiro e principal lugar, de grande importância religiosa e espiritual; era uma questão de Orientação Divina continuada, através dos Imãs divinamente escolhidos e inspirados vindos da família do Profeta, que poderiam interpretar com autoridade a Revelação Divina e a Sunnah profética (JAFRI, 1990:121).

34 Estes dois séculos fazem referência ao tempo dos doze Imanes sagrados, até o ocultamento do décimo segundo Iman Al-Mahdi.

TABELA 1 - Sunitas e Xiitas em confronto nos respectivos sistemas de crença ³⁵					
	<u>O Profeta</u>	<u>O Alcorão</u>	<u>A direção da comunidade</u>	<u>O corpo de especialistas</u>	<u>Visão do fim do mundo</u>
Sunitas	Muhammad encerra a profecia	Revelação clara e definitiva da Lei divina	Califa como o fiador na terra da verdade revelada	Composto por funcionários sem encargos sagrados particulares.	Espera do dia do juízo
Xiitas	Com a morte de Muhammad, inicia-se um novo ciclo profético	Sentido manifesto e sentido oculto	Iman como líder religioso e espiritual	Composto por especialistas nas questões sagradas	Espera da volta do Iman Oculto

Segundo Jafri (1990:120),

A história do xiismo ou de “sentimentos” xiitas no Islã, pode ser facilmente encontrada já no período medinense de missão profética de Muhammad, quando alguns de seus companheiros começaram a ver em seu primo e genro Ali ibn Abi Talib, por ser o parente mais próximo e o discípulo mais chegado ao Profeta, o líder da comunidade depois dele. Mas tal consideração lhe foi negada devido a motivos políticos.

Para uma parcela dos seguidores do profeta, Ali Ibn Abi Talib, era o nome mais indicado para assumir a continuidade da sua pregação, não somente por aquele ter sido primo e genro de Maomé. Segundo um dos seus editoriais do *Assiráj*, Ali Ibn Abi Talib foi o primeiro ser humano homem a aceitar a mensagem do profeta. Outro fato que contribui para envolver o Iman Ali de uma aura mística foi ele ter nascido na cidade de Meca, dentro da Caaba Sagrada, no ano de 600 d.C. Segundo artigo publicado no *Assiráj*,

O Imam Ali (a.s.) foi o primeiro ser humano do sexo masculino a aceitar a mensagem e abraçar o Islã, ainda menino. A partir deste instante, foi companheiro fiel do profeta (s.a.a.s.), estando a seu lado em todos os momentos críticos, nas derrotas e nas vitórias³⁶.

Mas por que Jafri (1990), conforme a citação acima, nos diz que, por motivos políticos, a consideração de ser o chefe espiritual e político lhe foi negada?

Segundo a história do Islã, após a morte do profeta, o Iman Ali assume o posto de líder dos fiéis e propõe uma política de limpeza ética e moral, restabelecendo também projetos econômicos iniciados à época do profeta: “O pecúlio é de Deus que

35 Cf. Pace (2005:101).

36 “Editorial”. In: *Assiráj* (2007d).

será dividido por igual entre vós” (*Assiráj*, 2007d). Por esse motivo, alguns líderes intentaram matá-lo visto que tal política limitava o acesso aos bens e o acúmulo de capital. Ainda, segundo o *Assiráj* (2007d), por praticar a política da busca pela igualdade, o Iman Ali foi assassinado no dia 21 do mês de Ramadã, do ano 40 da Hégira (661 d.C.) por um fanático, cujo mandante teria sido Moáuiya Ibn Abu Sufián, que se tornara governante do Chám (que atualmente corresponde a toda a região da Síria, Palestina e Líbano), sob os auspícios do Califa Omar Ibn Al-khatabh e posteriormente apoiado pelo terceiro Califa Ibn Affán.

Em virtude da sua influência xiita, o *Assiráj* não se furta de dedicar em suas páginas espaço para divulgar o nascimento, a vida e a morte do Iman Ali, data na qual lhe são prestadas:

A comunidade islâmica de Curitiba celebrou no último dia 16 de Rajab (31/07/2007) duas datas muito importantes: o nascimento do Imam Ali Ibn Abi Talib (que a paz esteja com ele) e o aniversário de um ano da 2ª Guerra do Líbano. Na ocasião, os irmãos e irmãs que compareceram ao evento junto de seus familiares foram brindados com as sábias palavras do Sayed Sharif, que retornou de sua viagem de três meses ao Líbano. Durante sua pré-dica, Sayed Sharif falou das múltiplas facetas da personalidade do Imam Ali (a.s.) que dá nome à Mesquita de Curitiba. Primo e genro do profeta Muhammad (s.a.a.a.s.), o Imam é um paradigma para todas as pessoas que buscam sinceramente seu aprimoramento como seres humanos³⁷.

Ao rememorar a figura do Iman Ali, a comunidade muçulmana de Curitiba está, uma vez mais, reafirmando sua identidade perante a comunidade externa e interna: ao representar em ritual religioso sua pertença étnico-religiosa, reafirma sua identidade junto à sociedade curitibana; ao reforçar seus laços com o xiismo em detrimento a corrente sunita, reafirma sua identidade interna. Iman Ali foi o primeiro dos doze Imanes do xiismo duodecimal; neste sentido, o ato praticado pela comunidade muçulmana de Curitiba reforça esse caráter diacrítico de construção da sua identidade junto à totalidade do grupo muçulmano da SBMPR.

Nas páginas que se seguem, abordaremos alguns aspectos das representações xiitas – vertente preponderante na comunidade muçulmana de Curitiba, no que diz respeito às lideranças da SBMPR – presentes no *Assiráj*. No entanto, para falar do xiismo será necessário que nos remetamos, em alguns momentos, ao sunismo, visto que as identidades sócio-religiosas desses grupos são construídas na base das relações complexas mútuas e contrastivas.

37 “Curitiba lembra Imam Ali (a.s.) e um ano da Guerra do Líbano”. In: *Assiráj* (2007d:02).

CAPÍTULO 3: O XIISMO: ENTRE O GLOBAL E O LOCAL

Sunitas e xiitas obedecem aos princípios básicos da religião muçulmana: a unidade de Deus, a profecia que terminou com Maomé, e com o Alcorão sendo a última mensagem de Deus para os homens, e a ressurreição. No entanto, os xiitas adicionam mais dois princípios ao seu sistema religioso, consideradas importantes para uma compreensão globalizante da consciência religiosa: a justiça de Deus e o Imanato.

A justiça de Deus é considerada pelos xiitas mais como uma qualidade intrínseca que extrínseca da divindade, já que os seus preceitos basear-se-iam mais na inteligência que na vontade.

Porém, o ponto chave que assinala a separação entre sunitas e xiitas é a crença cardeal no Imanato dos descendentes do profeta. De acordo com a vertente xiita, o Imanato compreende dois aspectos: os Imanes pertenceriam à família do profeta e dariam, pois, continuidade à missão iniciada por Maomé, tanto no âmbito religioso, quanto político, de modo que o Iman carregaria junto a si um caráter divino, o que faria com que ele sobressaísse em meio aos fiéis.

Vejamos então, o que significa Imam, e como é construída essa figura, outro elemento diacrítico de construção da identidade xiita. O termo Imam significa “líder” ou “guia”. No sentido xiita, é aquele indivíduo ordenado por Deus para dar prosseguimento à orientação divina após a morte do profeta.

O Imanato possui dois princípios: “Nass” e “Ilm”. “Nass significa que o Imanato é uma prerrogativa outorgada por Deus a uma pessoa escolhida da família do Profeta, a qual, antes de sua morte e com a orientação de Deus, a transfere para outro por uma designação explícita” (JAFRI, 1990:122). No que tange a sua autoridade, esse pode sofrer restrições de acordo com as circunstâncias políticas. Tal autoridade é concedida a um descendente do profeta da família de Ali e Fátima.

Ilm: significa que o Imã é detentor divinamente inspirado de uma soma especial de conhecimento de religião que ninguém mais possui, que só pode ser passada adiante antes de sua morte para o Imã seguinte. Dessa forma, o Imã do momento torna-se a fonte autorizada, exclusiva, do conhecimento em questões religiosas e, sem sua orientação, ninguém pode manter-se no caminho certo (JAFRI, 1990:123).

Portanto, no xiismo duodecimalista, a doutrina do Imanato – predominante na SBMPR – ao se basear nos princípios Nass e o Ilm, atribui ao líder xiita, o Iman, o

predicado de ter sido escolhido por deus para guiar o seu povo; sendo assim, ele carregaria consigo a orientação divina. Considerado um conhecedor da religião, acredita-se que tal conhecimento é proveniente de deus. No xiismo, o Imanato se apresenta como uma aliança entre deus e a humanidade, sendo dever de todo fiel reconhecer o Iman como portador dessa aliança. Os Imanes seriam, portanto, a evidência de deus na Terra. Segundo o *Assiráj*,

No dia 29 de Zul qa'ada (20 de dezembro) os muçulmanos lembram o martírio do 9º Imam da casa profética. O Imam Mohammad “Al-Jawad” (a.s.) tomou posse do seu ministério aos oito anos de idade. Tal fato gerou polêmica. A verdade é que o conhecimento dos Imames (a.s.) é um dom de Deus e não dos homens. Portanto, a idade não conta quando se trata de profecias ou de ministério teológico. Mas mesmo assim o Imam passou por diversos exames. Para surpresa de todos, o Imam fez jus a sua missão, sabedoria e dom de excepcional conhecimento, com os quais Deus o agraciou³⁸.

As palavras, atos e ordens do Iman são considerados oriundos de deus; portanto, segundo os preceitos xiitas, prestar obediência ao Iman significa prestar obediência a deus. Para termos uma melhor compreensão das funções do Iman, transcrevemos em seguida uma rápida comparação entre a o papel do Iman entre os xiitas e o papel do califa entre os sunitas:

A função do Imã pode ser melhor compreendida ao compará-lo com o califa no sunismo. O califa é um servo da Lei, o Imã é seu intérprete e mestre autorizado. O califa é eleito pelo povo, o Imã é escolhido pelo Imã anterior; isto é, a escolha do califa depende dos desejos das pessoas, enquanto que a do Imã é “um ato de Deus”, um decreto promulgado pelo Imã anterior. O califa pode ser deposto por atos pecaminosos, o Imã é sem pecado e infalível. Finalmente, pode haver ou não um califa no mundo, mas o Imã xiita deve estar sempre no mundo, seja presente ou oculto, como está agora o Mahdi. A terceira função é a de governar a comunidade. Entretanto, se as circunstâncias históricas não permitirem que o Imã da época exerça sua autoridade temporal, de acordo com o xiismo duodecimalista, não lhe cabe levantar-se em rebelião e tentar se tornar o governante. Seu lugar é acima do governante. Os que detêm o poder temporal devem executar o que o Imã, como suprema autoridade da religião decide (JAFRI, 1990:124)

Ainda segundo Jafri (1990), no que diz respeito aos deveres religiosos obrigatórios concernente à interpretação da *jihad* الجهاد (“guerra santa”³⁹), para os xiitas, se o Iman está ausente e não há quem o substitua naquele momento, a guerra santa não

38 “Relato sobre o Imam Al-Jawad (a.s.)”. In: *Assiráj* (2006c).

39 É importante ressaltar que, para este autor, jihad é sinônimo de guerra santa. No entanto, esta interpretação não é consensual. A SBMRJ, por exemplo, em sua página eletrônica <<http://www.sbmj.org.br/Atualidades-jihad.htm>>, ressalta que “a palavra árabe ‘jihad’ significa ‘esforço’ ou ‘empenho’ e se aplica a todo esforço ou empenho despendido na execução de qualquer ação”.

pode ser posta em prática; isso somente pode ocorrer se a comunidade for atacada e, portanto, for exposta ao perigo. Nesse caso, é dever de todos lutar para defender sua comunidade.

Conforme argumenta Bernard Lewis (2001:112), é de grande importância na linguagem política do Islã a classificação legal dos inimigos, contra os quais é legítimo “travar guerra”. Neste sentido, existiriam quatro tipos de inimigos: o infiel, o bandido, o rebelde e o apóstata. “Dos quatro, o infiel é, em princípio, embora nem sempre na prática, o mais importante de todos. É contra ele que a *jihād* por excelência é travada; é nele em que os juristas e os historiadores estão prioritariamente interessados, quando discutem relacionamentos com o estrangeiro, o estranho, o inimigo”.

Outra obrigação religiosa entre os xiitas é a Hisba, que significa “pregar o bem e impedir o mal”. De acordo com Jafri (1990:125), “Além da zakāt, os xiitas também pagam *khums* – um quinto da renda anual ou de qualquer lucro obtido – como quinhão do Iman da época”. Esta obrigação (no início também comum entre os um’azilites) teria sido adotada para que o fervor religioso da comunidade fosse mantido⁴⁰.

Após essa breve apresentação da origem e das funções do Iman na vertente do xiismo duodecimal, veremos como o jornal *Assiráj* faz referências sistemáticas e recorrentes a esses líderes. Neste sentido, outro aspecto a ser destacado são as chamadas celebrações de martírio dos Imanes xiitas. No decorrer do levantamento de dados para a presente pesquisa, deparei-me inúmeras vezes com este assunto ao folhear as páginas do jornal *Assiráj*. Esse tema também é recorrente em parte da bibliografia utilizada neste trabalho, como Jafri (1990), Pace (2005) e Hourani (1994). Neste sentido, pude perceber que essas celebrações, assim como as representações feitas dos Imanes, são elementos que cooperam na tentativa de formar uma identidade para o grupo. Esses costumes ajudam na compreensão, tanto dos ideais espirituais e religiosos xiitas, como dos conceitos islâmicos de amor, justiça, valores humanos, compaixão pelos oprimidos e ódio pela opressão e a injustiça.

Folheando o *Assiráj*, é possível dar-se conta de que esse é o discurso que se procura difundir entre os fiéis da SBMPR, ou seja, veicula-se a idéia de que todos aqueles líderes teriam se sacrificado por um bem maior, qual seja: manter a unidade da comunidade e a continuação da pregação e da orientação divina deixada pelo profeta.

Na história dos doze Imanes, excetuado Iman Al-Mahdi (O Oculto), todos eles

40 O Khum não é praticado pelos xiitas da SBMPR, para eles este pagamento pertence a um contexto histórico específico.

morreram de forma “gloriosa”, o que reforça ainda mais o caráter do discurso sacrificial dos líderes por seu povo. O sacrifício faz parte de momentos rituais marcantes das sociedades. É o coletivo se sobressaindo, em detrimento do indivíduo.

Todos os meses, o *Assiráj* destina um espaço em suas páginas ao martírio de ao menos um líder xiita, geralmente resultado da luta contra as opressões exercidas pelos califas sunitas. Tal é o caso, por exemplo, de Iman Al-Kazem, o sétimo Iman infálivel, morto pelo califa Abássida Haroun Al-Rachid por envenenamento⁴¹. Outros exemplos de martírio é o assassinato, na cidade de Bagdá, do Iman Al-Jauad aos 25 anos por envenenamento, bem como do Iman Al-Báquer⁴². Este último sempre procurava amenizar o sofrimento provocado pelos cruéis, mas apesar disso e da importante posição que ocupava na sociedade da época, o governante omíada Hicham decidiu matá-lo, envenenando-o⁴³. Estes são alguns casos de martírio de líderes xiitas. No entanto, nenhum deles foi considerado tão impactante e nem é constantemente lembrado como o martírio do Iman Hussein, filho do Iman Ali Ibn Abi Talib e neto do Profeta Maomé. Por conseguinte, dentre as celebrações e os costumes religiosos, a celebração do martírio do Iman Hussein é um momento especial na vida do muçulmano xiita:

O Imam Hussein foi martirizado em obediência a Deus. Seu exemplo de virtude e caráter sobrevive até hoje entre os muçulmanos. O Imam Hussein lutou contra os Omíadas, estes haviam violado o pacto com Deus, opondo-se as tradições divinas. Haviam procedido de forma desprezível com respeito à moral, às práticas e à tradição islâmica⁴⁴.

O mês sagrado de Muharram *محرم* é o primeiro mês do calendário islâmico. Durante os dez primeiros dias do ano novo islâmico – a *ashura* correspondo ao dia do martírio do Iman Hussein e dos seus fiéis – parentes e seguidores nas areias sagradas de Karbalá (na região do atual Iraque), ocorrido há cerca de 1.400 anos, é lembrado e celebrado. O martírio do Iman Hussein teria ocorrido à época do governo dos omíadas, sendo personificado na figura do califa Yazid.

As principais razões que deram ao Imam Hussein (a.s.) e aos seus seguidores o direito a declarar sua Revolução Vitoriosa, que imortalizou o Islã e inspirou as gerações futuras a defendê-lo, são as seguintes: Ressaltar os fundamentos da crença islâmica, como a unicidade divina, os atributos de Allah todo-poderoso, a profecia em geral e, em particular, a missão do selo

41 “Muçulmanos lembram martírio do Imam Al-Kazem (a.s.). In: *Assiráj* (2007d).

42 “Imam Mohammad Al-Jauád (a.s.), ‘O Generoso’”. In: *Assiráj* (2007e).

43 “O martírio do Imam Hussein (a. s.) é um exemplo vivo para os muçulmanos”. In: *Assiráj* (2007a).

44 “Os objetivos do movimento do Imam Hussein (a.s.)”. In: *Assiráj* (2005b).

dos profetas (s.a.a.s.) o imamato sobre a humanidade e demais temas relativos, bem como a ressurreição e suas conseqüências, as noções de paraíso e inferno⁴⁵.

Percebe-se nas citações acima que o Imanato e mais precisamente a continuação da orientação divina da casa do profeta estava sendo posta em xeque. Aspectos importantes da religiosidade muçulmana xiita estavam, naquele momento, sendo questionados como a unicidade divina, os atributos de Alá todo-poderoso, mas, principalmente, os assuntos que eram mais caros aos xiitas como crença do Imanato. Por conta desses aspectos é que o martírio do Iman Hussein é considerado um bastião de resistência contra os governos dos califas, que não viam na figura do Imam, como viam na figura do profeta, o indivíduo que unificaria, numa só pessoa, as funções de orientação divina e de liderança das questões mundanas.

O martírio de Husayn foi de grande importância moral e religiosa para os seguidores da casa do Profeta e logo mostrou ser o elemento mais efetivo na propagação e rápida expansão dos sentimentos xiitas. Representou, definitivamente, um papel de imensa importância na consolidação da identidade xiita no Islã. O trágico destino do neto do Profeta, daí em diante, acrescentou ao xiismo um elemento de paixão, que torna a psicologia humana mais receptiva do que argumentos meramente doutrinários. A morte de Husayn confirmou um xiismo oficial, e seu nome e memória tornaram-se uma parte inseparável de seu fervor religioso e moral (JAFRI, 1990:127).

A celebração da tragédia tornou-se desde então o costume religioso mais estimado pelos xiitas em todo o mundo. No mês sagrado de Muharram são realizadas procissões de luto e cultos que são dedicados à memória do mundo xiita. Como não foi fixada uma forma precisa para a celebração concernente ao Muharram ou para outras obrigações religiosas, elas acabam por serem cumpridas de diferentes maneiras nas várias partes do mundo, de acordo com as tradições sócio-culturais de cada povo. Em Curitiba, tais celebrações possuem as seguintes características, de acordo com o *Assiráj*: “Trajados de preto, os muçulmanos de Curitiba lembraram mais uma vez, durante os dez primeiros dias do mês sagrado de Muharram o martírio do Imam Hussein e seus fieis seguidores”⁴⁶.

3.1 Peregrinação aos Túmulos dos Imanes

No xiismo, a peregrinação (*Hajj*) à Caaba é uma obrigação, mas a peregrinação aos túmulos dos Imanes é um ato voluntário de grande devoção e significado espiritual.

45 “Os objetivos do movimento do Imam Hussein (a.s.)”. In: *Assiráj* (2007b).

46 “Muçulmanos celebram Ashura”. In: *Assiráj* (2007b).

Entramos no mês de Zul Hija⁴⁷, o último do calendário lunar islâmico, com a alma em festa. Dois importantes eventos, entre outros, destacam-se neste mês abençoado: a peregrinação (Hajj), ordenada pelo Altíssimo como uma das obrigações fundamentais do ser humano⁴⁸.

O Hajj الحج é um dos pilares do Islam. Tem uma posição única no sistema de adoração islâmica. É o único ritual que combina os aspectos físicos e financeiros da vida humana. Um peregrino, quando viaja a Meca, tem por objetivo a reforma espiritual e a volta ao Criador. Um peregrino, durante sua jornada, adquire refinamento espiritual e treina vários aspectos de sua vida. Esta experiência espiritual inclui arrependimento, paciência e indulgência, gentileza, benevolência, generosidade e veracidade⁴⁹.

Podemos perceber nas duas citações acima a importância da peregrinação a Meca para os fiéis muçulmanos. A peregrinação deve ser realizada por todo muçulmano que possua suficiente condição financeira e é mais um elemento do sistema de práticas e crenças dos muçulmanos. A peregrinação é concebida como o momento em que todo muçulmano participa de forma igualitária da sua comunidade, dissipando-se através desse feito, todas as diferenças de classe.

Diz respeito à peregrinação a Meca que é segundo o jornal a maior conferência de paz regular que a história da humanidade jamais conheceu. A peregrinação é o cumprimento de determinados rituais em locais e épocas específicas, entre estes rituais estão:

Al-Ihram – É a intenção de cumprir a peregrinação.

Attawaf – Consiste em dar sete voltas em torno da Kaaba.

Assai – Consiste em percorrer a distância entre os montes de Assafa e Al Márwa, repetindo com isso o que foi feito por Agar. A parada em Arafat – Que consiste em ficar ali desde o entardecer do dia nove até o pôr-do-sol do mesmo dia⁵⁰.

A diferença entre sunitas e xiitas, quando estes realizam a peregrinação à Meca está relacionada à visita aos túmulos sagrados. Enquanto os xiitas visitam os túmulos da família e dos descendentes do profeta, os sunitas visitam os túmulos de todos aqueles que alcançaram uma perfeição espiritual e mística.

Para ilustrar a importância da peregrinação para os muçulmanos, trago um trecho da

47 A civilização islâmica adotou o calendário lunar. O ano se divide em 12 meses de 29 ou trinta dias, possuindo, portanto, 354 dias. Como o mês sinódico não tem exatamente 29,5, mas 29,5306 dias, é necessário fazer algumas correções para adaptar o ano ao ciclo lunar. Trinta anos lunares possuem, aproximadamente, 10.631,016 dias. Com anos de 354 dias, trinta anos totalizariam 10.620 dias; sendo assim, é necessário acrescentar 11 dias a cada trinta anos. A origem do calendário muçulmano tem como referência a Hégira, que comemora a fuga de Maomé de Meca para Medina e coincide com o 16 de julho de 622 da era cristã, no calendário gregoriano.

48 “Editorial”. In: *Assiráj* (2007e).

49 “A importância do Hajj. In: *Assiráj* (2007e).

50 “Peregrinação do Hajj: a maior conferência de paz da humanidade”. In: *Assiráj* (2005a).

sobre os sunitas, já que os xiitas seguiriam uma tradição religiosa contínua, sem interrupção e por um período de 261 anos, começando com Ali, o primeiro Imam, e seguindo até a ocultação de Muhammad al-Mahdi, o décimo segundo, todos em linha direta de descendência. O termo ocultação se refere ao estado secreto do décimo segundo Imam, após seu desaparecimento do mundo visível, sem que este tenha morrido ou esteja totalmente ausente do mundo visível.

“Palavra do Líder sobre o nascimento do Imam Al-Mahdi (A.S.), declarou o Ayatollah Al-Uzmah Assayed Ali Khamenei: “Este grande nascimento e esta grande verdade – o nascimento do Imam Azzaman (aj) – não pertencem apenas ao povo de uma nação ou de uma determinada época. Eles pertencem a toda a humanidade. São a promessa de Alláh que assegurou sua ocorrência. Ao longo da história, todos os seres humanos manifestaram a necessidade espiritual de um fenômeno tão grandioso quanto este, do fundo do seus corações. Todos os povos que têm sofrido sentem esperança em seus corações, quando lembram do nascimento do grande homem que vai salvar a humanidade da tirania e injustiça”⁵¹.

Sim, veja bem, os xiitas dizem que esse décimo segundo Imam está vivo agora, ele vai aparecer, agora está desaparecido, significa que ele pode estar em qualquer lugar, em Curitiba, em Meca, em Nova York. Mas ele é um homem normal que trabalha etc... mas é uma pessoa que tem outras capacidades tanto espirituais quanto físicas. Por fim, os xiitas dizem que ele está vivo, os sunitas dizem... A maioria, 80% dos especialistas deles diz que este filho do profeta não foi nascido, ele vai nascer, mas seria uma pessoa da mesma família do profeta que ainda vai ser criado. Então, eles também estão esperando alguém chamado Al Mahdi, mas que não está vivo ainda. Mas, para nós, essa é uma diferença muito grande, porque para nós ele foi criado, foi escondido, foi refugiado porque foi perseguido pelos califados Abássidas, e eles tentaram matá-lo, porque eles tinham ouvido do profeta Muhammad, dos imames, que iria nascer o décimo segundo imam, eles contaram todos os imames e chegaram no pai dele, Al Hassan, o pai dele é o décimo primeiro imam. Então quem vai ser o décimo segundo imam? O filho dele, então eles cercaram a casa durante dois anos, o pai dele era casado com duas senhoras e eles vigiaram as duas senhoras, mas o Deus altíssimo fez um milagre com a mãe dele. Ela ficou grávida, e ela mesmo não sentiu até que teve o parto, então é uma história muito bonita, ele foi criado e depois foi escondido para que os abássidas não o matassem, e para 20% dos pensadores da escola sunita eles tem a mesma opinião. 80% diz “não, ele é mesmo da mesma linhagem do profeta, da mesma descendência, mas ele ainda não nasceu, vai nascer e vai carregar essa responsabilidade”. Existe nos livros sunitas mais de trezentas páginas de narrações proféticas que falam do Imam Ahmad, eles concordam, a diferença é que para eles não está vivo e para nós está vivo, mas, por fim, vai aparecer uma pessoa chamada Ahmad que estabelecerá a justiça divina na Terra e eles consideram a mesma coisa⁵².

'Aql significa: princípio de adotar a razão ao invés da analogia. Segundo os xiitas, a religião deve estar de acordo com o que a razão sustenta; ao intelecto humano é conferida, portanto, a devida importância, ao lado da Revelação.

51 “Imam Al-Mahdi (a.s.), esperança dos povos” Assiraj setembro/outubro 2007 ano III n°10.

52 Entrevista realizada com o xeique Muhammad Khalil em Curitiba, novembro de 2007

No sunismo o portão de *ijtihad*⁵³ foi fechado após a morte dos quatro grandes *mujtahids*⁵⁴ – Abu Hanifah, Malik ibn Anas, Muhammad ibn Idris ash-Shafi'i e Ahmad ibn Hanbal – que viveram, respectivamente, nos séculos II, III, VIII e IX do Islã. Os *mujtahids* de cada geração agem como representantes do Iman Oculto, o Mahdi e todo xiita deve segui-los nas questões da xariá (Jafri, 1990).

As diferenças não são muito grandes entre xiitas e sunitas no cumprimento da xariá. No entanto, a xariá xiita perdoa que alguém oculte sua fé, caso demonstrá-la pudesse colocar a sua vida em perigo. Isto é chamado *taqiyyah*, tendo sido permitido em virtude das circunstâncias adversas pelas quais passou a comunidade, durante a ascendência política dos omíadas e dos abássidas, que consideravam a adesão do povo aos Imames uma grande ameaça a seu poder.

Nas próximas páginas passar-se-á ao problema mais específico das dinâmicas sócio-religiosas no seio da comunidade muçulmana de Curitiba. Um tópico desta dinâmica está constituído pela própria história da imigração sírio-libanesa e suas posteriores relações com a *Ummah* Islâmica (a comunidade de crentes). Trataremos, portanto, das interações entre o global e o local a partir de uma análise de conteúdo do próprio jornal *Assiráj*. Tentaremos mostrar que o “passado” – a história do Islã, os profetas, dos Imanes, dos mártires xiitas etc. – é, na verdade, um “presente” que se atualiza e reatualiza de forma permanente nas narrativas veiculadas pelo jornal.

53 Empenho pessoal de um estudioso religioso para solucionar um dado problema legal de seu tempo recorrendo às fontes originais.

54 Estudioso religioso.

CAPÍTULO 4: A COMUNIDADE MUÇULMANA DE CURITIBA

Uma historiografia já mais ou menos consagrada aceita o fato de que a imigração árabe-muçulmana no Brasil se deu num período recente, concentrando-se nos períodos do pós-Segunda Guerra Mundial⁵⁵.

Os imigrantes árabes-muçulmanos diferem dos imigrantes europeus por não terem recebido uma ajuda oficial para imigrar. O momento histórico em que eles imigram para o Brasil deve ser considerado visto que, na sua maioria, os imigrantes árabe-muçulmanos são compostos por comerciantes e é justamente no período de maior fluxo de imigração árabe-muçulmana que o Brasil atravessa uma fase de rápido crescimento econômico no que diz respeito à sua urbanização e industrialização.

Nos termos da construção histórica da imigração árabe-muçulmana, segundo dados do IBGE⁵⁶, os primeiros imigrantes chegaram ao país no século XIX, muito provavelmente a partir de 1880. Um dos motivos apontado para este súbito interesse pelo Brasil é atribuído às viagens ao exterior realizadas por D. Pedro II, nos anos de 1871, 1876 e 1879 (SIQUEIRA, 2000:25). Durante essas viagens, o país era propagandeado como um bom lugar para se começar uma vida nova, onde se encontravam disponíveis oportunidades de empregos em várias áreas e incentivos do governo para se iniciar um negócio no novo mundo.

Nasser Filho (2006), ao abordar a nacionalidade dos imigrantes que vieram à Curitiba, constata que

os dados que encontramos em nossas pesquisas contradizem aqueles apontados em outros estudos. Segundo Nunes, por exemplo, “antes de 1945, praticamente todos os imigrantes árabes tinham vindo da Síria e do Líbano. Nos anos pós-guerra (...) os sírios continuaram a vir em número substancial, seguidos dos libaneses, depois, em menor grau, dos palestinos, jordanianos, egípcios e outros”. De acordo com os levantamentos que fizemos nos livros que registram os títulos de naturalização, disponíveis no Arquivo Público do Paraná, não são os sírios que dominam numericamente o contingente em questão, mas os libaneses, responsáveis por 79% do total da amostra (NASSER FILHO, 2006:03).

O trabalho de Gattaz (2001) também é importante para demonstrar a periodicidade com que se deu a imigração árabe-muçulmana às terras brasileiras. O primeiro fluxo⁵⁷ imigratório ocorreu entre os anos de 1880 e 1920. O grupo

55 Cf. Truzzi (1997), Gattaz (2001) e Osmann (1998).

56 IBGE. “Brasil 500 anos de povoamento”. In: www.ibge.gov.br.

57 Gattaz chama de fluxo imigratório os diferentes momentos em que os árabes imigraram para o Brasil.

predominante era de árabes cristãos (maronitas, ortodoxos e católicos romanos). Essa imigração teria sido impulsionada por uma insatisfação de ordem religiosa, vistos serem os árabes-cristãos minoria nos territórios de onde originalmente imigraram, os quais, atualmente, correspondem às regiões do Líbano e da Síria. Também vieram para o Brasil imigrantes oriundos da Palestina e do Egito.

O segundo fluxo imigratório ocorreu entre 1921 e 1940 e é nele que se encontra a primeira leva de muçulmanos que começa a aparecer na lista de imigrantes. Predominavam nesse grupo pessoas oriundas das regiões do norte do Líbano (Vale do Bekaa) e do sul do Líbano. Assim como os árabes cristãos que imigraram para o Brasil – os quais, sendo uma minoria no Líbano, acabaram adquirindo por aqui uma maior liberdade de culto – os muçulmanos vieram à procura de melhores condições econômicas.

Esse segundo fluxo corresponde ao período do entre guerras, um período no qual o Império Turco-Otomano, junto com os seus aliados (o Império Austro-Húngaro e a Alemanha) após perder a 1ª Guerra Mundial, vê seus territórios serem anexados pelas potências vencedoras, principalmente, Inglaterra e França. Os países que participaram da guerra passam a enfrentar uma grande retração econômica, fato que contribui para a imigração árabe-muçulmana para outros países como o Brasil, visto neste momento um porto seguro.

O terceiro fluxo imigratório corresponde aos anos de 1941 a 1970; o quarto fluxo ocorreu entre 1971 e 2000. Devido ao acirramento das disputas pelo poder, a partir de 1950, entre diferentes grupos político-religiosos para controlar o estado libanês, a intensidade da imigração árabe-muçulmana aumenta. Essa disputa tem seu estopim com a Constituição de 1943 que divide os poderes do estado e passam a ser contemplados os quesitos confessionais. Com o aumento demográfico da população muçulmana, esta não se vê representada por esse sistema político, o que vai gerar os primeiros conflitos armados entre os grupos libaneses. Essa instabilidade política acabou por gerar o ímpeto imigratório na comunidade muçulmana. Segundo Montenegro (2002b), é desse fluxo imigratório que as comunidades do Paraná originar-se-ão, principalmente dos xiitas vindos do Líbano e da Palestina: “As comunidades do estado do Paraná se originam dessa leva mais recente de imigrantes, que continua se desdobrando até hoje. Oriundos do Líbano e da Palestina, tratam-se de muçulmanos pertencentes, basicamente, à vertente xiita do islamismo” (2002b: 64).

Nas entrevistas realizadas com os membros da comunidade em Curitiba, uma das

questões versava sobre a imigração para o Brasil, e as falas dos entrevistados corroboravam o que Montenegro (2002b) traz em seu trabalho. Quando interpelei a Gamal acerca de seus pais ele afirmou:

Meus pais são imigrantes, são de origem libanesa, imigraram para o Brasil, meu pai especialmente, há mais de 40 anos atrás, e veio em busca de uma nova vida, de condições melhores. Meu pai tinha 10 irmãos, naquela época, no Líbano, a situação estava bem precária e ele veio tentar uma nova vida no Brasil. Tios meus já tinham vindo para cá e já tinham uma experiência no Brasil anterior, no começo do século, e descreveram o Brasil como um lugar bom para se viver, para crescer, desenvolver...

No caso do senhor Ibrahim, também houve um processo parecido:

Senhor Ibrahim, seus pais eles são imigrantes?

Sim ele vieram do Líbano, meu pai e minha mãe ele estão aqui desde 1947.

E ele veio sozinho?

Ele veio sozinho. Em 1951 ele trouxe a minha mãe, ele não estava casado mas já estava noivo dela.

Ele voltou para o Líbano para busca-lá?

Não, ele mandou busca-la em 1951. Na época ele veio de navio e ela também.

Então eles dois são imigrantes, qual foi o primeiro lugar do Brasil que ele veio?

Meu pai veio para o interior do Paraná, desceu em Santos, de lá foi para o interior do Paraná e ficou em Andradina, ficou um ano e pouco em Andradina, Apucarana. Depois veio até Curitiba porque tinha um parente dele aqui que falou para ele vir até Curitiba por ser capital e era maior do que onde ele estava. Então, veio para cá e se estabilizou e ficou. Mora aqui até hoje. Já tem 87. Veio para cá e aqui se estabeleceu, depois minha mãe veio e casaram.

De mesma forma, quando perguntei ao senhor Jamil sobre a trajetória de seus pais afirmou:

Os meus pais são imigrantes, tanto meu pai quanto minha mãe são libaneses.

Chegaram em que ano em Curitiba?

Chegaram à década de 1940. Meu pai chegou em 1949 e a minha mãe chegou 1 ano e pouco depois.

Já eram casados no Líbano?

Sim. Já eram casados, vieram para cá casados.

O primeiro lugar que eles vieram foi Curitiba?

Não. O 1º lugar foi Porto Alegre. Porque lá eles tinham duas famílias libanesas que eram amigas lá do Líbano. Então, as referências deles foram essas duas famílias.

A comunidade muçulmana de Curitiba está organizada desde a década de 1950 com a fundação, em 1957, da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná, que atua ao mesmo tempo como um clube e como uma instituição beneficente. A comunidade muçulmana de Curitiba é composta quase que exclusivamente por imigrantes sírios, libaneses, palestinos e egípcios e seus descendentes. A SBMPR é atualmente liderada

pelo xeique xiita, Muhammad Jaafar Khalil.

A confluência de identidade étnica e religiosa do grupo faz com que ele crie para si um escopo identitário, a partir do qual ele passa a interagir com os representantes de outros grupos da comunidade que o cerca. Começa-se, assim, a pensar em mecanismos para a manutenção dessa identidade, a partir da preservação das “tradições” e do estímulo da sociabilização entre os seus membros. Entre estes locais de sociabilidade, o cemitério muçulmano de Curitiba ocupa um lugar importante:

O cemitério muçulmano de Curitiba é um lugar de sociabilidade, sim... . Sabe por quê? As pessoas levam uma fita, um cd do Alcorão, e isso faz com que as pessoas se aproximem. Os muçulmanos visitam muito seus mortos. Se não tivesse esse hábito não haveria essa socialização. Eles acabam se encontrando, lendo o Alcorão... e todo o ritual é para o vivo, beneficia o vivo. Intimamente me sinto bem, psicologicamente e espiritualmente. No andar subterrâneo da SBMPR nós temos o lavatório, o local para se velar e depois o caminho até o cemitério⁵⁸.

Durante as décadas de 1950, 60, 70 e metade da década de 80, a mesquita foi dirigida por xeiques sunitas originários do Egito⁵⁹. Segundo Paulo Hilu Pinto (2005), esse quadro começou a mudar com a crescente presença xiita em Curitiba, em virtude da Guerra Civil Libanesa e invasão e ocupação israelense do sul do Líbano, fatos que intensificaram o movimento migratório dos xiitas libaneses.

A mesquita da comunidade foi construída como uma mesquita sunita em 1977 e assim permaneceu até 1986, quando o governo do Irã, na sua política de disputar com a Arábia Saudita o financiamento e o controle do Islã internacional, passou a dar importantes doações para a mesquita e, logo, passou a ter o direito de escolher o seu *shaykh*, que passou a ser um xiita (PINTO, 2005:234)60.

A idéia de um xiismo revolucionário acaba influenciando a dispersão dos sunitas da comunidade, sendo que a guerra entre Irã e Iraque foi quase que responsável pela sua dissolução. Neste período, a escola localizada na Sociedade Beneficente acaba por fechar suas portas em virtude de desacordos entre sunitas e xiitas.

Foi em 82 eu me lembro. O rol da mesquita fechada foi após esse conflito. Tinha Xeique sunita e veio um xiita e o xiita veio falando em revolução “tem que ser assim tem que ser assado”, uns concordaram menos, houve aquele alvoroço. Havia um Xeique Egípcio, de repente os dois

58 Entrevista realizada com o professor Jamil Iskandar, presidente da SBMPR, em Curitiba, 09 de janeiro de 2008.

59 Ver quadro em anexo dos xeiques da Mesquita no decorrer dessas décadas.

60 Ainda segundo Pinto (2005), mesmo que a mesquita tenha sido construída como uma mesquita sunita, seu nome faz referência ao primeiro Iman do xiismo, o Iman Ali, genro e primo do profeta Muhammad. Segundo Nasser Filho (2006), a mesquita foi dirigida por xeiques sunitas de 1967 a 1982.

Xeiques, o que veio do Irã e o que veio da Egito, se confrontaram dentro da mesquita. Naquele momento o Xeiue iraniano colocou a foto do Ayatolláh Khomeine, e a doutrina sunita não aceita nenhuma foto, nem os xiitas aceitaram a foto. Foi provocação em cima de provocação. Depois começaram um ao outro a se provocar. Depois desse episódio deu-se um consenso, vamos ver se interessa: sentamos analisamos e tudo bem, foi isso que aconteceu em 82/83 e todas as instituições da comunidade se abalaram, a Mesquita e a Sociedade. A mesquita fechou as portas. Ficou fechada 2 ou 3 meses. Ficou lacrada, não lembro se teve ação judicial, não me recordo, sei que ficou fechada. Ficamos sem rezar nas sextas logo depois abriu. Mesmo assim a mesquita ficou abandonada sem Xeiue, os países sunitas não deixavam Xeiues virem. O Egito cortou, não deixavam vir para cá, a partir disso eles, os xiitas, falaram: “tem Xeiue xiita querendo vir e tal...” vamos sentar e chegar a um consenso porque, na realidade, depois desse episódio nenhum país árabe não quis mais se prontificar e mandar um líder espiritual

Esse episódio abalou o relacionamento da comunidade curitibana com a UMMAH?

Com a UMMAH não, mas com os governos da UMMAH. Os governos do oriente médio, aí começaram a vir Xeiues independentes, a comunidade hoje paga, antigamente não eram pagos. O Xeiue Ibrahimí⁶¹ é a comunidade que paga ele, existe um apartamento que é pago para ele, que eles compraram após isso, é pago por alguns membros que põem dinheiro do seu próprio bolso⁶².

Segundo Jamil Iskandar, presidente da SBMPR, essa situação começa a se transformar a partir da chegada do xeiue anterior ao xeiue Muhammad, que passa a combater as representações de militância político-religiosa, retirando da mesquita os retratos do Ayatollah Khomeini, bem como veiculando outro tipo de discurso.

Essa história foi logo após a revolução, e não foi um xeiue, foram pessoas, e depois veio um xeiue, e no calor da revolução islâmica, os muçulmanos⁶³ começaram a se sentir mais importantes e tiveram um líder, e se você analisar imparcialmente, você verá que a revolução iraniana é uma revolução significativa, não se comenta no ocidente isso, você pode ver, tem gente que, até hoje, se refere ao Ayatollah como um ditador, mas ela foi uma revolução significativa, modificou a região, o país, a estrutura social, riqueza e tudo. Influenciou o mundo muçulmano. E hoje o Irã é um país que tem várias instituições, escolas, sobretudo, que ajudam os muçulmanos. Então alguém, no calor da época, colocou a foto do Khomeini na mesquita. Depois veio um xeiue xiita, veja só, um xeiue xiita, e disse que não é costumeiro ter fotos de pessoas na mesquita, uma figura humana, que é proibido. Aí ela foi tirada, evidentemente algumas pessoas não queriam, mas obedeceram a

61 Xeiue Ibrahimí, é o Xeiue atual da Mesquita em Curitiba.

62 Entrevista realizada com Ibrahimí Charquier.

63 Interessante perceber que o discurso xiita presente na SBMPR não considera o sunismo como um movimento estritamente religioso. Para os xiitas, arabismo e sunismo são sinônimos como visto nesta fala de Gamal Oumairi: “A cultura árabe é uma coisa a religião islâmica esta em um patamar totalmente diferente, muito mais evoluído mais avançado, não tem como comparar arabismo com islamismo, são totalmente diferentes. A nossa intenção realmente é tirar as pessoas da esfera do arabismo e colocá-las dentro da esfera do islamismo. Porque esse tipo de trabalho nos 50 anos, ficou muito fechado no arabismo, mais isso se deve a escola que administrava a SBMPR, que era a escola sunita. A escola sunita até 1983, ela administrava a SBM. De 1983 para cá, começaram a vir Xeiues xiitas ao Brasil por intermédio do Irã, então o Irã começou a enviar xeiues aos países que solicitavam, por que a diferença de ortodoxia é gigantesca, eu acredito que a partir de 1983 nós tivemos um desenvolvimento maior, uma abertura maior”.

ordem do xeique⁶⁴.

De acordo com Paulo Hilu Pinto (2005:235), “Atualmente, embora as diferenças rituais entre sunitas e xiitas apareçam nas orações coletivas, elas são entendidas e integradas como variações dentro de um espectro de práticas legítimas”. Dito de outra forma, pode-se dizer que existe no interior da comunidade uma negociação implícita para que o islã seja praticado de maneira ordenada e a comunidade caminhe.

Desde que eu pisei aqui, pode ser que anteriormente, faz tempo, eu tinha ouvido de velhos, teve problemas entre, vamos dizer, algumas pessoas ignorantes, pessoas que são consideradas pela comunidade como ignorantes, pessoas que infelizmente não são lúcidas... teve alguns problemas entre sunitas e xiitas, também teve problemas entre sunita e sunita, entre xiita e xiita, mas esses assuntos acontecem em qualquer parte do mundo. Por exemplo, uma pessoa ignorante xiita está fazendo uma briga com outra pessoa, porque acontece diariamente, também dentro da comunidade brasileira cristã. Mas eu não vou dizer... o cristianismo está fazendo isso, ou xiismo ou sunismo, isso é uma questão normal... acontece dentro da família também⁶⁵.

A comunidade muçulmana de Curitiba conta, atualmente com 1.200 famílias (JAAFAR KHALIL; NASSER FILHO, 2003). Por outro lado, de acordo com as estatísticas resultantes do trabalho de campo realizado por Paulo Hilu Pinto (2005) existem em Curitiba cerca de 3.000 famílias (15.000 pessoas), a maioria delas, como dito anteriormente, oriundas do Líbano, Palestina, Síria, Iraque e Irã⁶⁶. A quase totalidade da primeira geração desses imigrantes é formada por comerciantes que atuam em vários setores do comércio. A segunda geração passou a dominar os diversos campos das profissões liberais, como medicina, direito, engenharia, magistério superior, entre outros.

Como dito anteriormente, a SBMPR foi construída antes da mesquita. Este é um fato bastante interessante que nos possibilita pensar, de acordo com Paulo Hilu Pinto (2005:236), que as interações étnico-culturais são muito mais identificadoras nessa comunidade do que as interações religiosas, o que “...faz com que os rituais comuns

64 Entrevista realizada com o Professor Jamil Iskandar, presidente da SBMPR em Curitiba, 09 de janeiro de 2008.

65 Entrevista realizada com o xeique Muhammad Jaafar Khalil em Curitiba, 27 de novembro de 2007.

66 Cabe ressaltar, como bem observou Montenegro (2002b:60) que as estatísticas sobre a presença do Islã no Brasil ainda são tema de controvérsia: “(...) as instituições islâmicas (...) se referem a um milhão de muçulmanos para todo o Brasil. (...) publicações de instituições muçulmanas internacionais asseveram outras cifras; Ali Kettani, do Instituto para minorias muçulmanas, afirma que no Brasil os muçulmanos somam 380 000 (...) a Guia mundial de grupos muçulmanos diz que no início da década de 1980 os muçulmanos no Brasil alcançavam a cifra de 500 000 (...) o recenseamento demográfico do Instituto brasileiro de geografia e estatística (IBGE), de 1991, mostra que o número daqueles que se declaravam muçulmanos foi apenas de 22 449...”.

tenham mais importância que os discursos doutrinários na produção da solidariedade coletiva na comunidade”. Percebemos em nossa pesquisa que o atual xeique em Curitiba se mostrou bastante contente com estratégia adotada pela comunidade de se construir primeiro a Sociedade, o que, em sua opinião, fez com que os jovens não viessem a se perder e tivessem, assim, um espaço de socialização. Percebe-se, pois, a presença de uma forte preocupação para que os “valores” oriundos da terra de onde se imigrou não sejam perdidos. Segundo Montenegro (2002b:66),

Torna-se necessário explicitar que as comunidades do Paraná se organizam em torno de uma identidade árabe muito presente. Diante de uma realidade migratória tão recente, a associação religiosa parece ter tomado, ao mesmo tempo, as características de uma associação étnica. Os jornais dessas comunidades, seus *sites* na internet, se referem ao “árabo-islâmico”, à influência “árabe” na cultura brasileira e às conquistas da “civilização árabe”. Para elas, o islamismo aparece intrinsecamente relacionado com o que seria um legado da cultura árabe.

Dentre esses valores encontra-se a manutenção do idioma árabe. Ainda segundo Montenegro (2002b), o legado da chamada “cultura árabe” é representado, entre outros elementos diacríticos, pela língua árabe. Se, de acordo com Paulo Hilu Pinto,

(...) as identidades muçulmanas da comunidade de Curitiba são construídas sobre um denominador comum de doutrinas e rituais parcialmente objetificados, mas englobados por pressupostos conceituais e práticos identificados com o universo cultural árabe. (...) tais mecanismos de produção identitária levam a uma “etnificação” da comunidade muçulmana (2005:236),

A SBMPR ministra aulas de árabe que são oferecidas a qualquer pessoa que esteja interessada em aprender o idioma. A oração de sexta-feira na mesquita é feita em árabe e as conversas, em sua maioria, são em árabe, o que acaba fazendo com que aqueles que tenham interesse em frequentar a mesquita busquem participar das aulas.

Um exemplar do *Assiráj* que data de novembro de 2004 dedica, na sua segunda página, todo um artigo sobre aulas de árabe, intitulada: “Aulas de árabe atraem interesse da comunidade”. O texto nos fala sobre a grande procura que existia à época pelas aulas de árabe, de modo que a SBMPR acabou por criar a possibilidade de que toda a comunidade curitibana – e, segundo o artigo, principalmente os não descendentes – pudesse ter acesso ao aprendizado da língua. O artigo apresenta ainda três razões que fazem com que a comunidade curitibana em geral tenha buscado as aulas de árabe. A

primeira razão seria o interesse em conhecer uma língua falada por cerca de 400 milhões de pessoas, uma língua que influenciou fortemente o português; em segundo lugar, as pessoas estariam interessadas em aprender a língua árabe para expandir o seu conhecimento, a partir do contato com outra cultura; e finalmente, a busca do conhecimento das próprias raízes teria motivado essas pessoas⁶⁷. No entanto, a oferta do curso do idioma árabe à sociedade curitibana em geral não se traduz mecanicamente em uma abertura – diferentemente da SBMRJ, de acordo com Montenegro (2000; 2002b) – *conversionista*, já que essa “etnificação” da sociedade muçulmana de Curitiba acaba por gerar, de acordo com Paulo Hilu Pinto (2005:236) “a um desinteresse e mesmo resistência à incorporação de novos membros através da conversão”. No entanto, esse “enclave étnico-religioso”, identificado pelo autor, entre a comunidade muçulmana de Curitiba e a comunidade em geral “não impede que a integração com o universo cultural e social local seja bastante profunda em outros domínios da vida dos membros da comunidade (trabalho, amizades, etc.)”.

De acordo com Benedict Anderson (2005), o idioma pode ser considerado um elemento de manutenção de uma sociabilidade própria, servindo, neste caso, para distinguir a comunidade árabe/muçulmana de outras comunidades. O idioma serve, pois, aos propósitos de se constituir uma “comunidade imaginada”, apresentando uma grande eficácia simbólica na constituição dessa imaginação social do grupo. O grupo, utilizando-se desse elemento diacrítico na construção da sua identidade, faz-se conhecer e é conhecido pelos grupos que o rodeia, constituindo assim, a partir dessa imaginação social, a sua sociedade. O idioma é, portanto, um elemento constitutivo da identificação desse grupo.

4.1 O periódico *Assiráj* (O Candeeiro)

O periódico *Assiráj*, que em árabe significa “O Candeeiro” é distribuído gratuitamente em lojas, restaurantes, comércios e na própria mesquita. Seu primeiro número foi lançado em setembro de 2004. A gráfica responsável pelo *Assiráj* é a Gráfica Folha de Londrina, a diagramação é feita pelo jornal do Hauer, o jornalista é o senhor Ricardo Dias. O jornal circulava mensalmente, porém, nos últimos meses, a circulação tornou-se bimestral.

A iniciativa de se fazer um jornal da comunidade muçulmana de Curitiba surgiu do anseio de alguns de seus membros de criar um órgão informativo, tanto da sociedade,

67 “Aulas de árabe atraem o interesse da comunidade”. In: *Assiráj* (2004b).

como da mesquita. Segundo o editor-chefe do jornal, o senhor Omar Nasser Filho, várias sociedades de Curitiba já disponibilizam informativos referentes à sua comunidade, como é o caso das sociedades judaica, polonesa, ucraniana etc. Portanto, o jornal nasce do anseio da sociedade muçulmana de estabelecer um canal de comunicação junto à sociedade curitibana em geral. Jamil Iskandar, atual presidente da SBMPR assim descreve os deveres e objetivos que devem ser priorizados pelo *Assiráj*:

Veja, você sabe que qualquer meio de comunicação honesto é um meio de socialização, é um elemento transmissor de cultura, é um elemento de aproximação de pessoas e é um elemento da história. Nisto não resta dúvida. No caso do islamismo, ele é tudo isso para mostrar, de uma maneira correta, as doutrinas islâmicas e, ao mesmo tempo, para dizer: olha queremos nos inserir com vocês cristãos e brasileiros e de qualquer outra nacionalidade. E, ao mesmo tempo, honrar os objetivos da SBMPR desde a sua fundação que é a manutenção e a transmissão tanto da cultura, como da religião muçulmana. E, por último, é um dever que você tem com a história de registrar, de divulgar aquilo que você é, aquilo que você faz, aquilo que você pretende fazer; então sobre esse aspecto é que eu acho que o *Assiráj* é um grande êxito e tem cumprido sim a sua missão com bastante responsabilidade. Evidentemente, com bastante esforço, mas com responsabilidade e, acima de tudo, trazendo notícias que não são comuns entre nós. Então, eu acho que você preenche até certo ponto uma lacuna que as pessoas têm. Porque nem todo mundo tem acesso a outros canais de informação. Então, sobre esse aspecto, eu espero que o *Assiráj* continue por muito tempo. E ele é tudo isso que eu te disse e, acima de tudo, nós enxergamos ele como um elemento de aproximação e a gente vê isso com bastante simplicidade, sem nenhum tipo de radicalismo, bairrismo ou tendenciosidade ou pregação. Não, não é isso. É do ponto de vista cultural e religioso e uma maneira simples, direta e correta, para transmitir a nossa mensagem⁶⁸.

O jornal também serve de palco para os acontecimentos locais, regionais e globais que de alguma maneira afetam à comunidade. Ao mesmo tempo em que atua como um canal de transmissão de diversos acontecimentos, através do qual o leitor pode se informar sobre o que ocorre na sua cidade, região ou em outros países, o jornal também passa a atuar no seu cotidiano local, agora não apenas como um veículo de informação, mas como um agente, um sujeito, que participa da vida da comunidade reforçando determinados valores e negando outros, determinando atitudes e comportamentos.

Como “objeto” privilegiado por este trabalho para entender as dinâmicas existentes na SBMPR, o *Assiráj* busca, em suas páginas, ser um canal entre a comunidade muçulmana e a sociedade curitibana em geral, sem perder de vista que é,

68 Entrevista realizada com o professor Jamil Iskandar, presidente da SBMPR em Curitiba, 09 de janeiro de 2008.

sobretudo, um jornal escrito para a comunidade muçulmana de Curitiba.

O jornal se subdivide nas seguintes partes: um editorial, que apresenta a edição daquele mês e comenta notícias atuais conclamando os muçulmanos a se posicionarem politicamente diante destas notícias. As manchetes de capa, geralmente duas: uma sobre a religião e outra sobre cenário internacional. Nas páginas internas, o jornal segue a seguinte ordem de apresentação: as primeiras páginas são dedicadas a assuntos locais, festividades na mesquita, reuniões para decidir sobre algo importante para a comunidade, os trabalhos realizados pela SBMPR, como passeatas a favor de países que sofrem ataques principalmente de Israel e ou Estados Unidos. Apesar de serem dedicadas a assuntos locais, as páginas iniciais do jornal não deixam de fazer referência ao global. As festas realizadas na mesquita, invariavelmente, são festas que têm como tema assuntos pertinentes à UMMAH: a quebra do jejum, as celebrações de martírio dos Imames relembram que esta comunidade pertence a uma comunidade maior de muçulmanos espalhados pelo mundo, bem como as passeatas que ocorreram em favor do Líbano e da Palestina na chamada “Boca Maldita”, centro da cidade, principal ponto de encontro e de reivindicação política da sociedade curitibana.

Na seqüência, é possível encontrar no jornal artigos sobre os Imames e sobre a revolução islâmica no Irã. O jornal também reproduz discursos do Aiatolláh Khamenei, líder espiritual da República Islâmica do Irã.

A terceira e última parte do *Assiráj* é dedicada aos assuntos de política externa. Com artigos retirados da rede *Al Jazira* e de outros meios de comunicação de língua árabe, o jornal monta um pano de fundo onde os conflitos internacionais ajudam a explicar a situação degradante na qual se encontram os povos árabes e a Palestina.

Dentre estes assuntos/temas que permeiam a produção do periódico, dois destes chamam a atenção pela recorrência e impacto: O martírio dos Imames e a política externa. O *Assiráj* seria, assim, um lócus capaz de condensar essas representações que articulam de forma sempre problemática o global e o local.

Ao trazer para o jornal estas representações, o *Assiráj* seria o espaço onde a dinâmica identitária pode se manifestar através das narrativas de perseguição, tanto no presente quanto no passado. O que está presente nessas narrativas é um jogo discursivo, segundo qual, longe das identidades serem construídas de forma linear e mecânica, elas são construídas nesta relação entre o global e o local e em um diálogo entre passado e presente, através do qual, processos de lembrança/esquecimento são ativados para construir o sentimento de pertença ao grupo.

Dentro desta perspectiva, e como os outros meios de comunicação, o *Assiráj* opera com uma lógica binária “nós/eles” ou “bons/maus”, numa analogia que remete à violência heróica dos mártírios *versus* a violência arbitrária da política externa. Quando, por exemplo, o jornal traz em suas páginas o mártírio dos imames aparece, sempre, em contraste com o “perseguidor” da época que seria, segundo essa visão, o Califa sunita. Quando o jornal traz em suas páginas assuntos relativos à política externa busca se contrapor a um discurso orientalista que, tal como argumentaremos no último capítulo, consiste na construção, por parte de “Ocidente”, de um Oriente imaginado.

Este discurso dicotômico perpassa a estrutura do *Assiráj*, e é uma estratégia do próprio conselho editorial do jornal. Apesar do alcance diminuto do periódico em termos de tiragem (cerca de 1000 exemplares) a administração da SBMPR considera o *Assiráj* um importante espaço de manifestação da cultura e do olhar muçulmano sobre as questões presentes no mundo e, também, um espaço onde a identidade xiita é manifestada através das histórias de pertencimento e perseguição.

Dentro desse bojo, o jornal contribui para a disseminação de uma determinada narrativa acerca dos muçulmanos em geral e do xiismo duodecimal a partir da República Islâmica do Irã em particular.

O Candeeiro

Em nome do Altíssimo

ASSIRÁJ

و داعيا الى ... بآذنه و سراجا منيرا - قرن كريم - سورة الاحزاب - 46

“E também para que convoqueis os homens a Deus com sua permissão e os guies, tal um candeeiro luminoso” Alcorão Sagrado, 25:46

Curitiba, Jumada Al-Ula 1428 (A.H.) - Junho-2007 (A.D.)

Ano III - Nº 07 - Distribuição Gratuita

Editorial

“Nossa revolução foi uma explosão de luz”

Zahre Rahbani

A Revolução Islâmica do Irã é um dos fenômenos mais maravilhosos da história da fé e do país. Este fenômeno tornou-se uma época em que o sistema mundial se encontrava dividido em dois pólos: o ocidente liberal e o oriente comunista. O ambiente que reitava sobre estes dois sistemas encontrava-se regido de lemas e ideais materialistas. Assim, a religião e a espiritualidade não tinham lugar na cena política e social e a conformação de qualquer movimento fora do domínio político destes dois pólos estava sentenciado à aniquilação e extinção.

Tendo em conta o sistema mundial reinante no momento do surgimento da Revolução Islâmica – época em que a formação de qualquer movimento contrário ao capitalismo e socialismo colocava-se no marco do oriente comunista e qualquer movimento moderno e progressista colocava-se no marco do liberalismo –, vemos que ela emerge mais adiante de todos os cálculos e perspectivas mundiais. Com o Favor e a Atenção de Deus Altíssimo, a liderança de Imam Khomeini e a luz e o apoio multidimensional a este movimento, liderado pelo povo religioso do Irã, a Revolução Islâmica construiu o ambiente e o pensamento universal imperante, erguido neste país o sistema baseado na *shar’ah* islâmica.

Desta maneira, a Revolução Islâmica constitui um dos maiores acontecimentos sociais – e políticos – do século pas-

21) Conduzir o povo, em todos os aspectos, à auto-suficiência, inclusive à exportação – o Irã atingiu a auto-suficiência na produção de trigo, em breve virão a tornar-se exportador do produto, enquanto que durante o regime do xá o país era um dos principais importadores.

Tudo isso foi alcançado apesar dos complôs contra esta bela Revolução, como golpes de Estado, o ataque de Tabaq (3 de novembro de 1979), o ataque dos tapetes amarelos das fronteiras com o Iraque, o boicote econômico, oito anos de guerra imposta e os assassinatos de centenas de personalidades em atentados terroristas, dos quais foram vítimas presidentes, ministros e dezenas de personalidades parlamentares e religiosas.

Os efeitos da Revolução no exterior:

- 1) A humilhação do renome dos super-poderes ante os olhos dos oprimidos e de todas as pessoas do mundo;
- 2) A ruptura da cadeia do capitalismo e do colonialismo, que teve a extensão União Soviética quanto ao Estado Unidos haviam estendido ao redor do mundo;
- 3) Revivimento da religião e do pensamento religioso no mundo e retorno da fé e da religião à vida das pessoas (os debates nos programas de rádio, televisão e nos jornais são uma prova);
- 4) Revivimento do Irã e seu pensamento ao redor do

O Imam Khomeini (r.a.) iluminou o caminho dos muçulmanos

Figura Nº 12. “ ‘Nossa revolução foi uma explosão de luz’ ”. *Assiráj*, junho de 2007 ano III nº07

Através dessa narrativa, procura-se construir uma versão “legítima”, visto ser ela veiculada por um meio de comunicação oficial da SBMPR.

Ainda, segundo o editor do jornal, Omar Nasser Filho, a aceitação do *Assiráj* é bastante positiva, tanto dentro da comunidade muçulmana, como fora dela. Em todos os domingos pela manhã acontece, na cidade de Curitiba, uma feira de artesanato bastante

tradicional, a conhecida “feirinha do Largo da Ordem”. Essa feira possui uma extensão considerável, começando no Largo da Ordem e terminando no Largo São Francisco, onde se localiza a mesquita e a SBMPR. A mesquita fica aberta todas as manhãs de domingo para receber as pessoas que tem curiosidade em conhecê-la. Pode observar em algumas ocasiões várias pessoas carregando um exemplar do periódico ao saírem da mesquita aos domingos pela manhã; outras saíam lendo e comentando as notícias, até mesmo voltando para pedir maiores explicações ao xeique, que neste dia fica à porta da mesquita atendendo aos transeuntes.

O jornal *Assiráj* tem uma estrutura bastante diversificada entre uma edição e outra, não seguindo uma linha editorial específica. Em um mês, por exemplo, pode apresentar vários assuntos relacionados à comunidade local e no outro, assuntos mais globais que dizem respeito especificamente à religião. Porém, alguns temas estão sempre presentes no *Assiráj*, relacionados à política externa, aos ensinamentos doutrinários, bem como artigos de repúdio ao tratamento estigmatizante conferido por grande parte da mídia, principalmente internacional, tanto televisionada, quanto escrita, aos muçulmanos.

podemos dizer que o desenvolvimento dos meios de comunicação reelaboram (sic) o caráter simbólico da vida social, reorganizam (sic) os meios pelos quais a informação e o conteúdo simbólico são produzidos e trocados no tecido social, reestruturam (sic) também os meios pelos quais os indivíduos se relacionam entre si. Mesmo existindo várias formas de interação social nas quais os indivíduos estão envolvidos, podemos ressaltar que, ao realizar um processo de apropriação das formas simbólicas difundidas pela mídia, as pessoas envolvem-se num processo de formação e auto-compreensão, modelando e remodelando seus conhecimentos, modificando-se transformando-se dia após dia (MÜLLER, 2004:154).

No nosso caso em particular, o jornal serve para estudar as representações feitas pela comunidade árabe-muçulmana de Curitiba. Estas representações e práticas acabam por caracterizar estratégias simbólicas determinantes de posições e relações, que constroem, para cada grupo, um ser perceptível de sua identidade. Portanto, essas práticas e representações visam fazer com que o grupo (árabe/muçulmano/xiita) seja reconhecido com uma identidade social, já que essa representação exhibe uma significação simbólica e uma posição.

Como dito acima, uma das pautas presentes nas edições do *Assiráj* está relacionada ao tema da política externa, que possui uma importância bastante significativa para os muçulmanos.

A noção de comunidade universal – denominada *ummah* – é um dos pilares do islamismo e sua definição mais abstrata diz respeito à comunidade muçulmana mundial (MONTENEGRO, 2002b:63). Neste sentido, assuntos relacionados ao islã mundial são debatidos, o que caracteriza uma interação transnacional entre as comunidades islâmicas no mundo. Essa interação é perceptível na SBMPR e no jornal *Assiráj*; tais vínculos transnacionais foram relatados por um importante porta-voz da sociedade nos seguintes termos:

Entre os muçulmanos, o muçulmano se sente pertencente a qualquer comunidade muçulmana em qualquer lugar do mundo. Esta *ummah*, que é literalmente comunidade, isto já foi um legado do profeta, muito interessante do ponto de vista social, para congregar as pessoas. Por exemplo, nos tivemos muçulmanos africanos visitando a mesquita e eles se sentiam como se estivessem em casa, porque eles sentiam que havia uma comunidade muçulmana. Então, o sujeito se esquece da sua etnia e ele encontra uma comunidade muçulmana na qual pode participar normalmente. Ele se identifica de uma maneira impressionante, é um elo difícil de explicar⁶⁹.

No segundo semestre de 2007, a SBMPR recebeu a visita de uma comitiva da África do Sul e do Paquistão.

Neste mês de junho, tivemos a honra de receber, mais uma vez, dez irmãos da “DAWA ISLAMIYA”. São pessoas que vieram do Paquistão e da África do Sul com a intenção de nos brindar com seus conhecimentos sobre a Religião Islâmica. É sempre bom rever irmãos de outros países e estreitar os laços de amizade que nos unem no Islã⁷⁰.

A comitiva sul-africana permaneceu cerca de três semanas em Curitiba e participou das atividades realizadas pela mesquita, reunindo-se com o xeique e discutindo questões referentes ao islã, tanto na África quanto no Brasil. Percebe-se através desse pequeno exemplo a existência de uma troca de conhecimento entre os diversos islãs existentes no mundo.

Para reforçar a idéia da *ummah*, o jornal criou um espaço chamado de *Ummah Islamiya*, que divulga assuntos referentes à comunidade muçulmana local e sua interação com a comunidade muçulmana global. Como exemplo, podemos evocar uma nota publicada em 2006, intitulada “Visita engrandece a comunidade”:

No início deste mês de dezembro a comunidade muçulmana de Curitiba teve o prazer de receber a visita de muçulmanos vindos do Egito e

69 Entrevista realizada com o professor Jamil Iskandar, presidente da SBMPR em Curitiba, 09 de janeiro de 2008.

70 “Umma Islamiya”. In: *Assiráj* (2007c).

da Palestina. O objetivo da comitiva foi conhecer a Comunidade Islâmica da cidade. Nossos irmãos egípcios e palestinos permaneceram durante 3 dias nas instalações da Mesquita Imam Ali Ibn Abi Tálib. Para os muçulmanos de Curitiba foi gratificante conhecer pessoas da mesma religião que professamos e que viajaram de muito longe para divulgar o Islã⁷¹.

Em outros parágrafos dessa nota é dito que a mesquita e a SBMPR tiveram como financiadores governos de cunho sunita e que a Arábia Saudita era um grande incentivador da SBMPR. No entanto, na década de 1980 observa-se uma mudança desse quadro, em virtude do intenso aporte financeiro do Irã pós-revolução khomeinista⁷². Entretanto, essa relação não se restringe ao aporte financeiro. Nesse momento, intercâmbios de experiências entre os dois países passam a acontecer e as escolas de estudo do Alcorão entram em atividade na SBMPR. O governo do Irã também passa a financiar missões que apresentam características de cunho “evangelizador”⁷³, estreitando os laços entre o Irã e Curitiba⁷⁴. O jornal *Assiráj* transparece essa onipresença da influência de Irã na dinâmica identitária da SBMPR.

Página 8

ASSIRAJ

Irã e Brasil fortalecem laços

A República Islâmica do Irã tem um novo embaixador no Brasil. Mohsen Shaterzadeh apresentou suas credenciais ao presidente Luis Inácio Lula da Silva na final de julho e no começo desta semana esteve em Curitiba. Além de contato com autoridades políticas e econômicas, dedicou parte do seu tempo à comunidade muçulmana local.

Em entrevista exclusiva ao jornalista Omar Nasser Filho, o embaixador Shaterzadeh explicou que vai trabalhar para o estreitamento das relações entre o Irã e o Brasil. De acordo com ele, há muitos interesses mútuos nos campos científico-tecnológico, econômico e político, o que trará benefícios para os dois países. Acompanhe, abaixo, a entrevista:

IbeI: Quais são os principais objetivos de sua viagem a Curitiba?

Embaixador Mohsen Shaterzadeh: Muitos. O primeiro, celebrar o aniversário de nascimento do Imam Hussein (a.s.), visitar nossos irmãos muçulmanos, sunitas e shiitas e estender nossas congratulações a eles. O segundo, apresentar as capacidades da indústria e comércio iranianos aos empresários e autoridades do estado, para desenvolver a cooperação da República Islâmica do Irã, especialmente com o estado do Paraná. Então, eu tenho uma série de visitas e reuniões com as autoridades, como o prefeito, a Federação das Indústrias. Faltam, também, visitas às indústrias. Eu acredito que nós podemos encontrar novas soluções para desenvolver a cooperação mútua.

IbeI: O Brasil é o maior país da América do Sul. Quais os setores que o Sr. considera importantes para tornar esta relação mutuamente lucrativa?



O embaixador do Irã no Brasil, Mohsen Shaterzadeh, tendo a seu lado os xeiques Ghassan Abdullam (à) e Mohammad Rádey (à).

países do hemisfério Sul. Se as capacidades desses países se unirem, nós poderemos fazer muitas coisas sem a influência dos países do Norte.

Brasil e Irã têm um papel importante entre os países do Sul. Então, nós pensamos que a relação entre o Irã e o Brasil vai incrementar a capacidade dos países da região. Por exemplo, nós temos muitas capacidades no setor industrial, como petroquímica, mecânica, eletrônica, petróleo, gás, e o Brasil tem muitas capacidades em agricultura, indústria, setor aeroespacial, entre outros. Então, nós podemos unir todas essas capacidades e elas podem nos ajudar. O Brasil pode investir no Irã, nós podemos investir no Brasil e implantar vários projetos em todo o mundo.

O Brasil é um país que luta contra a pobreza e nós não podemos viver numa sociedade com pobreza. No Irã nós temos uma luta pela justiça social e isso nos iguala ao Brasil. O Brasil tem uma grande popula-

ção muito grande e o Irã tem o maior PIB do Oriente Médio. O Brasil tem uma política em energia e o Irã também tem uma política de energia para o futuro. Então, nós temos uma porção de interesses e objetivos comuns para cooperar.

IbeI: Como o Sr. vê o futuro desta relação? Ela está ficando mais forte?

MS: Com certeza. Nós estamos trabalhando para torná-la cada vez mais forte. Por exemplo, agora, quando você pensa em relações econômicas, você tem cerca de US\$ 2 bilhões em comércio bilateral. Nós imaginamos que devido a esta capacidade de cooperação entre os dois países, este valor pode subir para, no mínimo, US\$ 10 bilhões, no curto prazo. No longo prazo, podemos incrementar esta capacidade para US\$ 20 bilhões. Então, nós temos de trabalhar, esta é nossa tarefa; encontrar novas capacidades, novos nichos, novas oportunidades para expandir nosso trabalho. Nós podemos fazer isso.

IbeI: Como o Sr. vê a comunidade islâmica no Brasil, especialmente no Paraná e em Curitiba?

MS: Você sabe, a população muçulmana no Brasil é considerável. Eu penso que nós precisamos reagrupá-la em torno das organizações islâmicas. Esta é uma obrigação de cada muçulmano. Nós temos muita capacidade nas organizações islâmicas. Se nós nos unirmos em torno delas, podemos fazer uma série de coisas para nossa sociedade, para nossa mentalidade, para o desenvolvimento da moralidade no país. Nós temos a Religião Islâmica, que é uma religião moral. Nós pensamos a respeito da unidade, que é muito importante, nós pensamos a respeito da justiça, que é um parâmetro muito importante na sociedade. En-

tes, há a necessidade de uma nova mensagem. E eu penso que o Irã tem uma nova mensagem para uma vida melhor. Esta é a capacidade que as organizações islâmicas têm em suas mãos e elas devem colocá-la em benefício da sociedade.

IbeI: O Islã, então, tem uma importante mensagem para todas as sociedades?

MS: O Islã tem uma mensagem importante. Nós somos os representantes desta religião e devemos levá-la a todas as pessoas.

Internacionais

SÍRIA I

Após anos sofrendo de um isolamento internacional que tinha por alvo minar o papel importante da Síria no Oriente Médio, Damasco recebeu, no dia 02 de Ramadã (02 de setembro) uma reunião quadripartite histórica. O encontro reuniu o presidente sírio, Bashar Al-Assad, o presidente francês, Nicolas Sarkozy, o emir do Qatar, Hamad bin Khalifa Al-Thani e o primeiro-ministro turco, Recep Tayyip Erdogan.

SÍRIA II

O encontro é dotado de suma importância, uma vez que a França é titular da presidência rotativa da União Européia, a Síria assumiu a presidência da Liga Árabe e o Qatar comandou o Conselho de Cooperação do Golfo, composto por seis nações. Todos os assuntos importantes do Oriente Médio foram debatidos, incluindo o Líbano, Palestina, Iraque, Sudão e Geórgia.

Figura Nº 13. “Irã e Brasil fortalecem laços”. *Assiráj*, Agosto/Setembro 2008 ano IV nº05

Também uma entrevista que realizei com o xeique Muhammad Jaafar KhaliI traz à tona essa ligação:

- **JHM:** Por exemplo, quando eu falei da influência do Irã, existe alguma forma de financiamento junto as SBM do mundo, que o Irã

71 “Visita engrandece a comunidade”. In: *Assiráj* (2006c:02).

72 A revolução Islâmica de 1979 comandada pelo Ayatollah Khomeini depôs o Xá Reza Palahvi e instituiu um estado onde as instituições políticas estão fundamentada em preceitos religiosos, especificamente da corrente majoritária do xiismo duodecimal.

73 O termo evangelizador é pensado aqui, não na sua relação com os evangelhos cristãos, mas no sentido do proselitismo ideológico muçulmano.

74 O prêmio para os melhores alunos do curso do Alcorão é uma passagem de ida e volta ao Irã, com tudo pago, para a realização de um mês de estudos corânicos.

prática?

-Xeique: Certamente, Irã, Arábia Saudita, Líbia, Iraque, eles apóiam. Por exemplo, a nossa mesquita, chegou um vento, caiu um telhado há um ano atrás, nós gastamos dez mil reais, por exemplo. Chegou um missionário da Arábia Saudita e ele mandou ajuda, é uma coisa normal, acontece sim. Irã apóia, Arábia Saudita apóia, Egito apóia, Jordânia apóia. Todos os países islâmicos, a comunidade local apóia, uma coisa que acontece de maneira solidária, como o Vaticano apóia os cristãos no Líbano, os católicos no Brasil. Pensando essa questão do Irã, a gente tem esse financiamento, que esses países dão, o Irã por ser um país xiita, essas questões influenciam na escolha do xeique para vir para a mesquita... Olha bem, em cada país, existe uma organização para enviar missionários...

-JHM: Eu também gostaria de saber é se essa linha xiita do Irã influência na escolha do xeique, ou não necessariamente?

- Xeique: Não, não necessariamente, o mais importante é que seja uma pessoa lúcida, culta, agora pode ser que politicamente apóiem, eu não vou jogar meu dinheiro assim à toa, por exemplo, agora o Irã apóia muitos partidos sunitas no Líbano, na Palestina, a idéia é apoiar quem os beneficia é uma coisa lógica... eu, por exemplo, quando vejo umas pessoas falando: “A Arábia Saudita apoiando os sunitas no Líbano!” Eu falo: “normal, normal”, porque a Arábia Saudita é sunita e eles, então, são irmãos sunitas, se eles apóiam eles, isso é normal, normal⁷⁵.

O *Assiráj* traz, invariavelmente, em suas edições, notícias sobre o ramo xiita do islã e elogios ao Ayatollah Khomeini (conforme fragmento adiante)⁷⁶. Mas, apesar do *Assiráj* veicular uma “exaltação” do ramo xiita do islã, nele também está presente uma idéia forte de unidade da comunidade muçulmana global em geral quando o assunto está relacionado a outros países, mais precisamente os “ocidentais” – em particular, os Estados Unidos – e, conseqüentemente, suas políticas externas concernentes ao islã. “A UMMAH (comunidade) Islâmica deve agarrar cada oportunidade de intensificar seus laços e promover as boas intenções, até que suas aspirações sejam realizadas”⁷⁷.

E aqui é perceptível uma tensão nas narrativas. Internamente o *Assiráj* ajuda a construir a identidade muçulmana da SBMPR a partir de um xiismo duodecimal que legitima uma islamicidade. Ou seja, o ser muçulmano na SBMPR passa por uma elaboração identitária xiita, visto que para estes, somente o xiismo duodecimal guarda as tradições e os preceitos presentes no Alcorão e na Shariá, em oposição a um sunismo que seria mais aberto as relações com o ocidente até negociando suas tradições e valores.

É presente na fala dos xiitas da comunidade, que a Revolução Iraniana veio para

75 Entrevista realizada com o xeique Muhammad Jaafar Khalil em Curitiba, em 27 de novembro de 2007.

76 Através de um levantamento realizado no *Assiráj*, constatei a presença de 26 manchetes trazendo a palavra Irã e revolução iraniana.

77 “Lei Islâmica é compatível com atualidade”. In: *Assiráj* (2007e). Esta é uma declaração do Ayatollah Al-Uzm ah Sayed Ali Khamenei.

salvar o Islã que estava corrompido e a revolução na SBMPR veio reconduzir a identidade religiosa como um fator de extrema importância para o membro desta comunidade.

O xiismo então vem a Curitiba para trazer essa característica do Islamismo versus o arabismo que existia aqui?

Exatamente.

Com o xiismo o aspecto religioso passa a ser preponderante?

Exatamente, tanto é que os xiitas passam a conhecer melhor a sua filosofia, passam a ter aulas, a divulgar a religião. Então, a divulgação do xiismo até 1983 era inexpressiva. E os xiitas que moravam aqui eram muito influenciados pela cultura brasileira. E por não terem estudado a sua religião por terem migrado muito cedo para cá, acabaram não conhecendo a sua religião. Quando vem os xiitas eles começam a passar um conhecimento que, até então, eles não tinham. O meu pai, inclusive, não tinha uma boa formação religiosa. Era muçulmano, era xiita, mas não conhecia com profundidade a Sharia a lei islâmica. Em 1983 eles passam a seguir seriamente, participar da mesquita, abandonar hábitos errados que tinham adotado da cultura brasileira, e muitos, até hoje infelizmente, continuam nesse ritmo, abasileirados. São muçulmanos, mas, até hoje, não conhecem sua filosofia. Mas esses, por falta de interesse, não por que não tenham meios, de 1983 para cá não tem mais desculpa. Não tem como dizer que não conhecem a religião⁷⁸.

O jornal não está isento de veicular um discurso, de certa maneira, maniqueísta, o que fica mais evidente quando o tema em pauta diz respeito ao conflito entre Israel e a Palestina. Percebe-se, neste sentido, uma ênfase em se criticar o governo israelense, que acaba sendo demonizado, ao mesmo tempo em que os palestinos são descritos como sofrendores e injustiçados. Esses textos acabam por reproduzir uma visão parcial do conflito, não contemplando as complexas relações político-sociais internas e externas a esses dois países, levando somente para o foco da religião o porquê destes conflitos. Como assinala Müller (2004:161) num estudo sobre a presença Árabe-Palestina na mídia impressa,

Ao divulgar este tipo de posicionamento, o veículo contribui para a construção de um imaginário a respeito de ambos os grupos em conflito no Oriente Médio, apresentando de modo maniqueísta e simplificado a complexa e constante tensão vivida por aqueles povos, ressaltando que quem faz parte do grupo do “bem” são os palestinos e quem faz parte do grupo do “mal” são os israelenses (MÜLLER, 2004:161).

78 Entrevista realizada com Gamal Oumairi, vice-presidente da SBMPR.

Página 4

Palestinos voltam à mesa de negociações...

O presidente eleito da Autoridade Palestina (AP), Mahmud Abbas, afirmou no dia 28 do mês islâmico de Zul'Hijjah (08 de fevereiro), em Sharm Es-sheikh, no Egito, que "concordamos em deter toda ação violenta contra israelenses e palestinos, onde quer que estejam". O líder palestino disse que é hora de seu povo reconquistar a liberdade. "Uma nova oportunidade para a paz nasce hoje nesta cidade de paz. Vamos prometer protegê-la", afirmou. Porém, as autoridades sionistas mantêm as agressões contra a população palestina. (Veja matéria abaixo).

A AP e os israelenses retomaram as conversações de paz em reunião no balneário egípcio. O objetivo palestino é fundar um estado autônomo e soberano. As reivindicações históricas do povo da Palestina são o reconhecimento à sua justa autodeterminação, o retorno dos refugiados para a sua terra natal e o reconhecimento de Jerusalém como sua capital.

O primeiro-ministro sionista, Ariel Sharon, disse que seu país interromperá as atividades militares contra palestinos em toda parte. "Hoje, em minha reunião com o presidente Abbas, nós concordamos que todos os palestinos cessarão todos os atos de violência contra todos os israelenses em toda parte e, ao mesmo tempo, Israel cessará todas as suas atividades militares contra todos os palestinos em toda parte", disse ele. (AP).



Abu Mazen:
uma nova oportunidade para a paz

... Enquanto sionistas mantêm agressões

Ao mesmo tempo em que o primeiro-ministro Ariel Sharon mantém conversações com o presidente da Autoridade Palestina em Sharm As-sheikh, no Egito, seus soldados continuam atacando vilas e cidades palestinas. Um exemplo foi a incursão sionista na Cisjordânia, no final do mês de Zul'Hijjah, que acarretou a prisão de quatro civis em diferentes cidades da região.

Uma das cidades cercadas foi Nablus. Segundo o Centro Internacional de Imprensa Palestino, tropas sionistas dominaram as várias barreiras existentes ao seu redor, fechando os postos de passagem e não permitindo que os civis entrassem ou saíssem da cidade. Fontes militares de Israel, então, a declaram "zona militar fechada".

De acordo com testemunhas, as tropas sionistas permitiram que apenas um número limitado de civis entrassem, mas somente após uma rigorosa revista e o exame das suas carteiras de identidade. Então, os palestinos foram avisados de que não



Resposta sionista: cerco a Nablus
com postos de checagem controlando as entradas da cidade. Os civis palestinos enfrentam um processo seletivo executado pelo exército sionista, que escolhe quem fica na cidade e quem passa pelas barreiras. Enquanto isso, as forças sionistas continuam seqüestrando arbitrariamente os palestinos.

Uma força especial israelense atacou a

Figura Nº 14. "Palestinos voltam à mesa de negociações", *Assiráj*, fevereiro de 2005 ano I nº06

Mais do que isso, percebe-se que esta maneira de abordar o assunto transparece uma função particular ao *Assiráj*: a de exercer a sua influência na construção de uma identidade muçulmana "diaspórica" e transnacional, uma identidade construída na relação com o outro, mesmo sendo esse outro um estado que está a muitos quilômetros de distância. Como transparece na fala do Ayatollah Khamenei, a comunidade islâmica tem que agarrar todas as oportunidades para estreitar seus laços mundialmente. Vemos neste episódio o global influenciando a conduta da comunidade muçulmana local, quando esta pensa que são seus irmãos que estão sofrendo com os ataques do "inimigo".

No último capítulo, abordarei essa problemática "nós/outros" através do debate sobre o *Orientalismo*, levando em consideração a particularidade do Brasil no que diz respeito à denominação de três grandes zonas que separariam o mundo – *Dar-al-Islam*; *Dar-al-Harb* e *Dar al-Muahadad*. O Brasil, neste caso, seria *Dar al-Muahadad*. Essa divisão é detalhada por Montenegro (2002b:62) nos seguintes termos: *Dar al-Islam* significa território do Islã, local de maioria muçulmana; *Dar al-Harb* diz respeito à terra

de guerra, onde os muçulmanos são hostilizados e perseguidos e *Dar al-Muahadad*, terra de tratado, território onde a comunidade muçulmana acredita poder viver livre e praticar seus cultos.

No decorrer da pesquisa foi possível constatar, através das conversas travadas com os membros da SBMPr, a presença de um discurso, fortemente arraigado em suas falas, que veicula a idéia do “nós” contra os “outros”. Mesmo o Brasil sendo considerado *Dar al-Muahadad* (terra de tratado) esse discurso opera em uma “sociedade complexa”, onde as identidades estão em processo de permanente negociação de maneira relacional e contrastiva. Estão presentes, tanto discursos que ressaltam a idéia de internos e externos, como discursos de tolerância e de solidariedade por algumas situações vividas ou presenciadas. Neste sentido, o jornal *Assiráj* também veicula uma idéia de solidariedade presente na SBMPr com relação a alguns assuntos de política externa.

Organizações da sociedade civil e entidades religiosas realizaram no dia 22 de julho de 2006, em Curitiba, um ato em solidariedade aos povos do Líbano e da Palestina. O evento começou às 11:30min, com a concentração na Praça Santos Andrade, e terminou por volta das 13 horas, na Boca Maldita, onde representantes de entidades da sociedade civil pronunciaram-se contra os ataques perpetrados por Israel. Ao longo do trajeto, pela Rua XV, muitos populares integraram-se à passeata. Não foi possível conter os ânimos das pessoas, revoltadas com a injustiça dos massacres contra as populações Libanesa e Palestina, e slogans contra as agressões foram entoados pelos participantes. Durante a caminhada, as entidades integrantes do Movimento de Solidariedade aos Povos do Líbano e da Palestina entregaram um manifesto à população⁷⁹.

O editorial da edição de junho de 2007 aborda a data de aniversário da morte do Ayatollah Khomeini. Neste texto, seus feitos são elogiados e Khomeini é considerado o líder de um dos mais fantásticos movimentos populares da história contemporânea, que comandou o povo iraniano em direção à liberdade e à soberania. O texto também critica o que chama de poderes arrogantes do mundo, bem como a triste e mentirosa imagem montada pela mídia dominante que, contudo, não conseguiu se sobrepor à realidade dos fatos.

Em outro editorial de dezembro de 2006, é ressaltada a questão política do Oriente Médio, em especial do Líbano. Segundo o jornal, existem forças que estão atuando no sentido de desunir os muçulmanos e os árabes, em particular. O texto conclama que os muçulmanos sinceros olhem adiante das manchetes sensacionalistas

79 “Caminhada leva solidariedade ao Líbano e a Palestina”. In: *Assiráj*, (2006b:02).

dos noticiários e percebam que os inimigos da fraternidade e da união islâmica não estão na Síria e que as forças que querem jogar o Líbano no caos são as mesmas que matam civis inocentes no Iraque, no Afeganistão e na Palestina. O editorial conclui que Alá ilumine o coração e as mentes das forças vivas do islã.

A partir de toda essa relação dos diversos grupos na sua dinâmica de construção identitária, em particular os grupos da *ummah*, é possível indagar se essa comunidade mundial dos muçulmanos não poderia ser pensada, segundo o que Benedict Anderson (2005) denomina de “comunidade imaginada”. Neste sentido, essa comunidade poderia ser considerada “imaginada”, já que, mesmo os membros dessa comunidade, por pequena ou grande que ela possa ser, nunca se conhecerão, porém eles se imaginam, nas suas consciências, como iguais.

Em termos de Bourdieu, podemos traduzir essa eficácia simbólica da comunidade imaginada, como uma linguagem que tem um efeito de “construção da realidade” (BOURDIEU, 1998:81). Assim, através do Jornal *Assiráj* os “porta-vozes” autorizados falam em nome do grupo e, como diria Bourdieu (1998), é nesse processo de nomeação que o grupo é “criado”. O jornal *Assiráj* representa a SBMPR e, portanto, está dotado de plenos poderes para expressar as representações que caracterizam o grupo. Ao se utilizar um jornal, está-se operando com códigos que são comuns e, portanto, acaba-se constituindo uma legitimidade perante o grupo e perante a sociedade como um todo⁸⁰.

O *Assiráj* pode contribuir no sentido de mostrar o verdadeiro islã, o verdadeiro *modus vivendi* dos muçulmanos. Mostra a integração plena dos muçulmanos, leva notícias verdadeiras do mundo muçulmano, principalmente aos não muçulmanos. Porque o *Assiráj* não circula só entre os muçulmanos. Então eu acho que essa é a função principal, e tenho certeza que essa função ele está cumprindo. Veja eu acho que os muçulmanos de Curitiba prestam um serviço cultural muito grande com o *Assiráj*, e isso se perpetua na história. Veja, os muçulmanos são estigmatizados pela grande imprensa. É muito difícil ver algo de bom escrito. Agora islamismo como sinônimo de terrorismo você encontra toda hora. Matérias tendenciosas, você encontra mais ainda. Então eu acho que o *Assiráj* consegue prestar um grande serviço⁸¹.

Portanto, de acordo com Bourdieu (1998), para que haja uma aceitação por parte “daqueles que ouvem”, é fundamental que exista interação entre este e o orador. Assim

80 Digo isso, porque em uma de minhas visitas a mesquita estava sendo entrevistado um professor de cultura árabe proveniente de São Paulo, que ministrara aulas na UFPR no segundo semestre de 2007.

81 Entrevista realizada com o professor Jamil Iskandar, presidente da SBMPR em Curitiba, 09 de janeiro de 2008.

sendo, o poder do orador se encontra nas palavras usadas em seu discurso, na instituição que ele representa e, ainda, na realidade do grupo social dos ouvintes. Mas este “grupo” pode ser, de fato, heterogêneo.

Assim, entre os “ouvintes” podem estar, também, os não muçulmanos que, em Curitiba, entraram em contato com o jornal através das visitas à mesquita no domingo de manhã ou por outros meios. Nessa categoria de leitores podemos situar ao senhor José Carlos e ao jovem Eduardo.

O senhor José Carlos me disse que sua aproximação com o Islã se deu a partir da curiosidade que ele tem em conhecer filosofias e religiões diferentes. Quando era mais novo ele, de forma auto-didata, freqüentava as bibliotecas para ler sobre temas variados, e um dos temas que mais o interessavam eram os temas religiosos. Um dos momentos que marcaram sua vida foi o falecimento de sua primeira namorada, e que a partir desse episódio ele começou a escrever de forma descontrolada para curar a ferida aberta pela morte de sua namorada. Portanto a partir desse episódio ele trava contato com as diferentes concepções religiosas, e o islã foi uma dessas.

O Islã é a concepção religiosa que mais agrada ao senhor José Carlos, tanto que ele relega a ela a salvação da humanidade. Para o entrevistado vivemos em mundo de trevas, e só o Islã é capaz de trazer a luz para este mundo. A sua aproximação é tão intensa com o Islã que ele usa como pseudônimo Ali Akbar. Quando, perguntado sobre o *Assiráj*, ele admira a proposta do jornal e só coloca como um “defeito” do periódico: não aparecimento da vertente sunita.

Para ele, o Islã é o único capaz de acabar com o “imperialismo” que domina o mundo; o imperialismo está fundado em dois pilares: indústria bélica e narcotráfico. O senhor José Carlos é um brasileiro como ele mesmo gosta de afirmar, católico apostólico romano, mas que acredita que a única saída para o mundo é o Islã.

Eduardo é natural de Irati, cidade onde realizei minha primeira pesquisa sobre muçulmanos. Ele é assinante do *Assiráj* devido a que o namorado de sua mãe (Yasimi) é marroquino e muçulmano. Perguntado sobre como ele tomou conhecimento do jornal, me disse que em um domingo de manhã, quando estava andando pela feira do Largo da Ordem com sua namorada, foi a conhecer a mesquita e foi a partir dessa visita que teve conhecimento do *Assiráj* e resolveu assiná-lo.

Questionado sobre o conteúdo do jornal, mostrei para Eduardo algumas notícias e ele me disse que não compreendia muita coisa, o que o levou a pensar que o jornal é feito para um grupo de leitores específicos que manipulam os mesmos códigos presentes

no jornal, principalmente a parte do jornal destinada à religião. Sobre os assuntos de política externa, ele me disse que sim, que compreendia, e que este era um olhar construído para contradizer um outro olhar. Mas, segundo ele, falta uma linguagem um pouco mais acessível, quem é leigo no assunto, como é o seu caso, não compreende muito bem algumas categorias, alguns conceitos que o jornal traz. Falta, segundo Eduardo, um espaço maior que fale da cultura árabe, da gastronomia (Eduardo é *chef* em um restaurante em Curitiba e sua especialidade é comida árabe) para que as pessoas deixem de pensar que comida árabe se reduz a quibe.

Cabe lembrar que, a partir da década de 1980, a SBMPR passa a ser presidida por um xeique xiita. Nesse mesmo período, o Brasil em geral e Curitiba em particular recebem outra leva de muçulmanos xiitas que fugiam da guerra civil no Líbano (1975-1990). Esses fatos não passarão despercebidos no jornal *Assiráj*, já que em todas as edições é possível encontrar algum artigo que aborda um assunto referente ao “passado” da vertente xiita do islã; artigos sobre Fátima, a filha do profeta Maomé, e sobre o Ayatolah Khomeini, responsável pela revolução iraniana ocorrida início da década de 1980 são alguns dos temas presentes nessas edições.

Em um de seus números, em um artigo publicado na primeira página do jornal, está presente uma descrição da figura do Ayatolah Khomeini:

Ao pensar sobre o Imam Khomeini procurei limitar minhas emoções em relação a ele, tentei centrar meus pensamentos para descrevê-lo segundo o que vejo, e acabei remetendo a mim mesmo a Rissalatul Ahadiyah, do mestre Ibn Arabi: *É preciso conhecê-lo, mas não pela ciência, a inteligência, a imaginação, a sagacidade, os sentidos, a visão exterior, a visão interior, a compreensão ou a razão. Ninguém, salvo Ele mesmo, pode vê-lo. Ninguém, salvo Ele mesmo, pode contê-lo. Ninguém, salvo Ele mesmo, pode conhecê-lo. Ninguém a não ser Ele pode ocultá-lo. Ele Se vê e Se conhece a Si mesmo. Seu véu impenetrável é Sua própria unicidade. Ele mesmo é Seu próprio véu. Seu véu é Sua própria existência. Sua Unicidade O vela de forma inexplicável.* Tive conhecimento do Imam faz anos, na minha cidade natal. Este homem não deixa de me assombrar. Disseram-me que estava morto, mas eu não sou capaz de encontrar a diferença que existe entre ele em vida e ele na morte. Quando olho alguma de suas fotos, não deixo de ver senão uma fachada humana sob a qual esconde-se um abismo de humanidade e proximidade a Deus. Isso é o que faz dele um Imam para mim. Khomeini continua mostrando-nos o caminho reto que nossos pés devem seguir! Não só nos convidou a senda de Deus, mas colocou-se ele mesmo a frente, de corpo e alma!⁸².

É possível perceber nesta citação a forte influência da figura do Ayatolah Khomeini para os muçulmanos xiitas de Curitiba. Nesse mesmo número, o editorial do

82 “Khomeini, sinal de Allah para toda a humanidade”. In: *Assiráj* (2006a).

Assiráj ainda afirma que Khomeini foi o libertador de seu povo ao por fim à tirania da dinastia Pahlavi. Voltaremos, sobre esta questão, no final.

4.2 Memória e “o passado vivido”

Ao se fazer um trabalho de análise de discurso presente num jornal, dispensa-se também um esforço de análise da memória de determinado grupo. O *Assiráj*, além de ser um jornal de divulgação de notícias atuais, serve também para legitimar a comunidade muçulmana de Curitiba através de artigos que remontam a constituição de um passado, expressado em termos heróicos e mitológicos, trazendo aos leitores histórias de cunho moral.

Partimos de alguns pressupostos desenvolvidos por Maurice Halbwachs (2006) para a análise desta questão. Halbwachs (2006) trabalha com a noção de memória impregnada na história de um povo. Esta questão, central na sua obra, consiste em afirmar que a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, posto que todas as lembranças são construídas no interior de um grupo. A origem de várias idéias, reflexões, sentimentos, paixões que acabamos por atribuir a nós seriam, neste sentido, inspiradas pelo grupo.

Para além da formação da memória, Halbwachs (2006) aponta que as lembranças podem, a partir desta vivência em grupo, ser reconstruídas ou simuladas. Podemos criar representações do passado assentadas na percepção de outras pessoas, no que imaginamos ter acontecido ou pela internalização de representações de uma memória histórica. A lembrança “... de que nos situamos também entre datas que não tem sentido senão em relação aos grupos de que fazíamos parte” (2006:76).

Quando os muçulmanos xiitas de Curitiba relembrem, tanto o martírio de Hussein, como a data de nascimento do Iman opera, de certa forma, esta dinâmica entre a memória individual e a memória coletiva. A memória individual deve, pois, sempre ser analisado considerando o lugar ocupado pelo sujeito no interior do grupo e das relações mantidas com outros meios. (HALBWACHS, 2006:55). Se a memória coletiva é formadora de uma identidade individual na SBMPR, não se pode deixar de considerar que existem memórias em conflito nesta comunidade. Neste caso, o *Assiráj* atua como legitimador de uma identidade xiita a partir de uma reconstrução sempre presente da história do xiismo no Islã.

Os “outros”, aqueles vinculados às vertentes sunitas da comunidade põem em movimento uma tensão entre essas disputas pelo significado. Assim, Pollak (1989) se

refere a essas outras memórias, que operam em oposição a uma “memória oficial”, assim, em determinados momentos aflora e se estabelece o conflito: a memória entra em disputa, se não no *Assiráj*, nas práticas dentro da SBMPR e nos discursos dos membros sunitas da associação.

Portanto, as memórias estão em constante relação na SBMPR e, a partir dessa relação, os grupos constroem suas memórias, a fim de manter a coesão e defender as fronteiras daquilo que o grupo tem em comum. A esse movimento Pollak (1989: 8) dá o nome de “memória enquadrada”.

O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história. Esse material pode sem dúvida ser interpretado e combinado a um sem-número de referências associadas; guiado pela preocupação não apenas de manter as fronteiras sociais, mas também de modificá-las, esse trabalho reinterpreta incessantemente o passado em função dos combates do presente e do futuro. Mas, assim como a exigência de justificação discutida acima limita a falsificação pura e simples do passado na sua reconstrução política, o trabalho permanente de reinterpretação do passado é contido por uma exigência de credibilidade que depende da coerência dos discursos sucessivos. Toda organização política, por exemplo - sindicato, partido etc. -, veicula seu próprio passado e a imagem que ela forjou para si mesma. Ela não pode mudar de direção e de imagem brutalmente a não ser sob risco de tensões difíceis de dominar, de cisões e mesmo de seu desaparecimento, se os aderentes não puderem mais se reconhecer na nova imagem, nas novas interpretações de seu passado individual e no de sua organização. O que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo.

A memória individual não está isolada, tomando freqüentemente como referência pontos externos ao sujeito. A base de apoio da memória individual encontra-se relacionado às percepções produzidas pela memória coletiva e pela memória histórica (HALBWACHS, 2006:57-59). A memória da Sociedade Muçulmana de Curitiba sob a perspectiva do xiismo duodecimal é construída de forma coletiva. Nesse processo, o jornal *Assiráj* acaba por desempenhar um papel central. É o discurso religioso que legitima as práticas do grupo; é a identidade religiosa que posiciona os atores nas relações com outros grupos étnico-religiosos. Nesse contexto, a memória coletiva opera como mantenedora e legitimadora dessa identidade. O *Assiráj* trabalha neste campo de manutenção e legitimação de uma identidade xiita do grupo, rememorando, todos os meses, datas, eventos, momentos que foram marcantes na história do xiismo, cujo discurso contribui para fortalecer o caráter social do grupo. Portanto, a memória apóia-se sobre esse “passado vivido”, que permite a constituição de uma narrativa sobre o passado do sujeito de forma viva e natural, mais do que sobre

o “passado apreendido pela história escrita”. A memória coletiva é pautada na continuidade e deve ser vista sempre no plural (memórias coletivas).

Se as referências à “identidade religiosa” e suas respectivas disputas são tão omnipresentes poderiam parecer um contra-senso nossos argumentos anteriores acerca da importância da “pertença étnica” entre os muçulmanos de Curitiba. Porém, de fato, a identidade religiosa e a identidade étnica participam na SBMPR de um jogo sem solução de continuidade, onde a identidade é elaborada e re-elaborada de forma situacional e contrastiva. Nesta dinâmica, os atores em relação elegem elementos diacríticos que legitimam seu pertencimento ao grupo. A eleição de caracteres arabistas como a língua serve para construir uma identidade tanto étnica quanto religiosa. A fundação da SBMPR atuou muito mais no seu início como um local de reuniões que agregava os imigrantes, antes do que um local de uso estritamente religioso.

Para o muçulmano curitibano, estas duas dinâmicas identitárias, a étnica e a religiosa, pautadas numa memória que re-elabora as relações no presente, estão reciprocamente imbricadas. Os atores “manipulam” estas identidades na relação tanto interna (dentro da comunidade) entre sunitas e xiitas a partir de uma história onde os feitos dos Imames representam a legitimidade de um grupo sobre o outro, articulando estas representações de forma sempre tensa e problemática, quanto externamente (em relação à sociedade curitibana) elaborando um discurso de homogeneidade, de tolerância e de resistência contra as nações que afligem os países árabe-muçulmanos.

Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (Pollak, 1992; 05)

4.3 Relações de poder e hierarquia na SBMPR

A Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná elabora seu discurso de forma a se posicionar em relação a um “outro” (tanto interna quanto externamente), legitimando sua fé e se colocando num contraponto ante as barbáries que acontecem nos países árabe-muçulmanos. Tais barbáries são patrocinadas por países que, segundo o *Assiráj*, pretendem desestruturar as bases dos países pertencentes à UMMAH. O *Assiráj* opera neste campo com um papel importante, construindo narrativas que sustentam as dinâmicas conflitivas.

Ao adentrar este universo de pesquisa deparei-me com uma situação que, num

primeiro olhar apressado, pode não ser percebida: as tensões presentes dentro da comunidade. Enquanto que para fora são criadas narrativas de convívio, explicitando uma comunidade exemplar, no âmbito privado, as tensões que se manifestam são veiculadas por diferentes narrativas e posições, elaboradas pelos membros dentro da SBMPR.

Em conversa com Gamal, vice-presidente da SBMPR, ouvi que os maiores frequentadores da mesquita nas sextas-feiras são os sunitas. Mas, na mesquita, existe um posicionamento que respeita uma hierarquia, e que diz respeito aos assuntos político-religiosos da SBMPR.

No momento da oração fazem-se três filas; a primeira é ocupada pelos membros xiitas da comunidade⁸³. A segunda e a terceira fila são ocupadas pelos membros sunitas da comunidade. Os membros sunitas terminam mais cedo as suas orações. Geralmente a reunião de sexta-feira começa 12:15hs e termina 13:45hs. Os sunitas, na parte final que se inicia às 13:35hs, oram por cinco minutos até as 13:40hs. Os xiitas oram por mais 5 minutos até as 13:45hs. Quando os sunitas terminam suas orações eles rapidamente saem do recinto, enquanto os xiitas ficam conversando por um tempo um pouco maior dentro da mesquita depois que terminam suas orações. O Xequie fica atendendo aqueles que querem conversar com ele, geralmente os membros xiitas da comunidade. Mais ou menos as 14:00hs as portas da mesquita são fechadas e todos se retiram para almoçar e voltar para os seus negócios.

A colocação dos xiitas na primeira fila na oração representa uma hierarquia que é vista no dia a dia da SBMPR. São estes membros que dominam politicamente a SBM. São eles que são chamados, por ocuparem lugar de destaque na SBM a responder sobre o Islã quando a comunidade é chamada para programas na mídia local. Um exemplo disso, e a participação de Omar Nasser no programa “Com a Palavra” da Paraná Educativa⁸⁴. Omar, que é editor do *Assiráj* já participou de alguns programas na Paraná Educativa sempre respondendo sobre o Islã e a SBM em Curitiba.

Quando a mesquita é aberta no domingo de manhã, é o Xequie e Gamal que estão na porta, para receber os visitantes e explicar sobre o Islã para aqueles que estão interessados em saber mais sobre o Islã. Nos eventos sociais promovidos pela SBMPR são os membros xiitas que encabeçam os eventos, tanto na promoção quanto na organização dos mesmos.

83 Os xiitas, também por questões de pureza ritual não se posicionam atras nas rezas de sexta-feira.

84 Canal de televisão do governo do Estado do Paraná.

Quanto a estas organizações de eventos ouvimos discursos aparentemente contraditórios. Os xiitas comentam que os sunitas não participam, pois existe “falta de vontade” destes na organização destes eventos. Alegam que os sunitas elaboram um discurso de exclusão, pois eles não dominam mais politicamente a SBM e a mesquita. Os sunitas, por sua vez, dizem não ter espaço na SBM e na mesquita, espaço que foi lhes tirado pelos xiitas da comunidade.

A comunidade “exemplar” alardeada pelo Xeiique Muhammad Khalil, passa por disputas internas. Ao que parece, existe um desgosto por parte dos xiitas quanto ao número de sunitas que freqüentam a mesquita na sexta-feira. Existe um medo que os sunitas da comunidade acendam novamente ao poder na SBM, poder que lhes foi retirado na década de 1980 após revolução iraniana. A dinâmica da construção identitária presente no *Assiráj* corrobora as observações e os discursos recolhidos no campo.

O *Assiráj* não opera com um discurso islâmico que abrange as duas principais correntes do Islã presentes em Curitiba. O jornal incorpora o discurso xiita do Islã, e a formação deste no decorrer da história do Islã. A cosmologia retratada no *Assiráj* faz referência ao universo de representações xiitas. É certo, também, que esse discurso só pode vir a existir por que existe um público que o legitima. Como anuncia Bourdieu (1998): para que o discurso tenha eficácia, deve existir um público que participe das mesmas representações sociais.

A comunidade muçulmana de Curitiba recebeu, nos últimos anos, um aporte grande de imigrantes libaneses xiitas, com forte vínculo com a República Islâmica do Irã. São esses atores que sucederam as lideranças na SBM e, conseqüentemente, na mesquita Imam Ali (apesar da SBMPr estar dividida entre essas duas correntes em termos numéricos). Verifica-se nos últimos 20 anos uma influência maciça da vertente xiita na comunidade, ao ponto de um dos membros afirmar que o islamismo só chegou realmente a existir na SBMPr após revolução Khomeinista e que, antes desse período (a revolução de 1979), a comunidade islâmica de Curitiba vivia um arabismo sunita.

Portanto o jornal, responde a uma construção identitária presente na SBMPr, uma dinâmica construída historicamente pelos atores presentes na comunidade. O xiismo dominante, presente na SBMPr, não exerce seu domínio por questões numéricas, mas sim por questões político-religiosas. Não é por ter um grande número de xiitas que estes dominam o cenário político na comunidade, mas sim por serem os detentores do capital simbólico aquilo que dá o prestígio e honra a alguns atores específicos. Os

sujeitos não estão no poder somente por um capital econômico ou por um percentual demográfico maior na comunidade. Eles detêm o poder, pois existe um público que os legitima e por que manipulam de forma satisfatória as representações e os códigos identitários da parcela xiita da comunidade.

O Candeieiro

Em nome do Altíssimo

ASSIRÁJ



"E também para que convoqueis os homens a Deus com sua permissão e os guies, tal um candeieiro luminoso" Alcorão Sagrado, 25:46

و داعيا الى ... بأئنه و سراجا منيرا - القرآن الكريم - سورة الاحزاب - 46

Curitiba, zul hiddja 1427 (A.H.) - Dezembro-2006/Janeiro-2007 (A.D.)

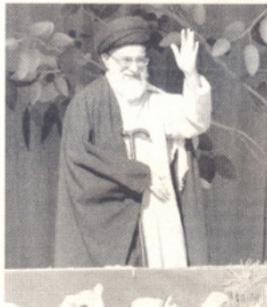
Ano III - Nº 02 - Distribuição Gratuita

Editorial

Neste mês abençoado de zul hiddja, congratulamo-nos com todos os muçulmanos por ocasião do evento do Hajj, a Peregrinação à Casa Sagrada de Deus, a Caaba, em Meca, na Arábia. Oramos ao Altíssimo, Louvado e Exaltado seja, para que aceite as ações e súplicas dos irmãos que se dirigiram com os corações puros a este lugar especial e pedimos a Ele para que, em breve, possamos compartilhar das bênçãos desta viagem ao Seu encontro, se Deus quiser.

Outro evento marcante celebrado neste mês de zul hiddja é o *I'd Al-Ghadir Asso'id*, a Festividade que marca a nomeação do Imam Ali ibn Abi Tálib (a.s.) como *Amirul Mu'minin* ("Príncipe" ou "Comandante" dos Crentes). Sabedor que sua morte terrena aproximava-se, ao retornar de sua última Peregrinação à Caaba, o Nobre Profeta (s.a.a.s.) parou na localidade de Ghadir Khum e escolheu, entre seus fiéis e justos seguidores, aquele que assumiria, por suas incontáveis virtudes, o comando da *Umma Islamiya*, a Nação Islâmica. Para os muçulmanos, o Imam Ali (a.s.) é o sucessor do profeta.

Imam Ali (a.s.) é um paradigma para o mundo



Ayatollah Khamenei:
"o mais virtuoso e o mais justo"

país objetivos desta indicação foram administrar a justiça e a equidade, promover as virtudes e estabelecer as Normas Divinas na sociedade islâmica. Por isso o tema de Ghadir está relacionado com todos os muçulmanos".

Mais adiante, o Ayatollah Assaiyed Khamenei asseverou: "Atualmente, as nações ao redor do mundo estão sedentas de justiça. Desafortunadamente, apesar de todas as conquistas científicas, descobertas e invenções, apesar do memorável progresso e desenvolvimento em diferentes campos da tecnologia, há um acentuado declínio na moralidade, como demonstra a flagrante interferência das potências mundiais em outros países, em total desprezo aos direitos humanos".

"Algumas destas potências têm, inclusive, declarado abertamente que a oposição pública mundial não representa obstáculo à agressão militar contra o Iraque! Esta é uma atitude realmente brutal, pois demonstra total desprezo aos direitos humanos, à justiça, à moralidade e à virtude".

"Apesar disso tudo, a realidade mais profunda do mundo não mudará nunca. Esta realidade indica que a opressão e a injustiça não sobreviverão muito tempo e que o desejo dos povos, a espiritualidade e

Figura Nº 15. "Imam Ali (a.s.) é um paradigma para o mundo", Assiráj, 12/2006-01/2007

É sabido que os Imans Al Mahdi e Al Hussein são pilares da fé xiita. O Imam Al Hussein com seu martírio em Karbalá praticamente trouxe aos xiitas a fundamentação mitológica que estes precisavam para constituir sua fé. Neto do profeta, é morto por um Califa sunita, o que cria nos xiitas um sentimento de união, nunca antes visto na curta história dessa corrente. O modo como ele morre, nas areias de Karbalá, é, até hoje lembrado pelos xiitas como um momento ímpar na história dessa corrente. Numa das minhas visitas à mesquita tive autorização para tirar as fotos no subsolo, logo abaixo do salão principal, onde ficam três salas cujos nomes são precisamente: sala Imam Al Mahdi, sala Imam Al Hussein. Ali está, também, a sala do vice-presidente da SBMPR que funciona como uma biblioteca e um quadro evocando o martírio de Karbalá.

Imam Al Mahdi, também oriundo da linhagem do profeta, é o décimo segundo Imam, aquele que é chamado de "O Encoberto". Segundo a história os califas Abássidas

tentaram matá-lo, por que eles tinham ouvido do profeta Muhammad, dos outros imames que iria nascer o décimo segundo Imam. Então eles cercaram a casa do Imam Al Hassan que era o décimo primeiro Imam, por dois anos, mas segundo os relatos Deus fez um milagre com a mãe de Al Mahdi. Ela ficou grávida e ela mesmo não sentiu a gravidez, só veio saber da gravidez quando teve o parto. O Imam Al Mahdi foi criado e depois foi escondido para que os abássidas não o matassem. É, precisamente, este Imam que os xiitas esperam até hoje, o Imam que virá e trará justiça e paz a Terra.

Estes são alguns dos elementos xiitas impregnados na própria arquitetura da Mesquita Imam Ali em Curitiba. Elementos que possibilitam pensar uma tentativa de identidade da comunidade a partir do xiismo, uma hierarquia de poder quando se traz a tona elementos sagrados e eles são lembrados ou re-significados para legitimar o posicionamento dos xiitas na comunidade.

A mesquita é um palco onde existe um jogo de disputas, onde grupos se relacionam em um ambiente de tensão entre sunitas e xiitas. Quando Gamal Oumairi nos disse que se a comunidade xiita “bobear” os sunitas estão prontos para tomar o poder, mas quando, por outro lado, Ibrahim Charquier, membro sunita, afirma que todas as decisões são tomadas em consenso, verificamos um tenso equilíbrio entre os dois grupos. A tentativa de se auto-afirmar constantemente dentro do espaço da mesquita e de hierarquizar o espaço é um exemplo do movimento e da posição ocupada pelos atores dentro da SBMPr.

Os xiitas da SBMPr tornam seu pertencimento religioso público, ao colocar na mesquita e em outros espaços como no *Assiráj* elementos pertencentes à corrente xiita do Islã. Provavelmente, estes elementos diacríticos não legitimam o grupo enquanto um grupo xiita para a comunidade externa, mas legitima e estabelece um lugar dentro das relações construídas na SBMPr.

Portanto, e aí cabem as falas dos entrevistados que acompanham o *Assiráj*, mas que não são da SBMPr, quando os leigos lêem as matérias com cunho religioso, que são matérias específicas do ramo xiita, por não conhecerem a complexidade religiosa interna do Islamismo, não compreendem o que significam os martírios, as perseguições promovidas pelos Califas contra os Imans, ou seja, toda a cosmologia xiita lhes escapa, já que os leitores externos não compreendem as construções simbólicas e identitárias presentes no jornal.

Como diz Ibrahim Charquier, a parte que não escapa do entendimento das pessoas é a destinada a assuntos políticos, política internacional: quando o *Assiráj* opta

por não mostrar correntes, xiitas e sunitas, mas mostra a perseguição e o sofrimento que passa o povo muçulmano de uma forma geral.

A partir do trabalho de Norbert Elias (1990), podemos vislumbrar, entre os xiitas e sunitas de Curitiba, uma espécie de analogia entre a relação “insiders-outsiders”⁸⁵.

Os “insiders” ou estabelecidos da SBMPr desde 1982/1983, são os xiitas: são os que acompanham o jornal, reconstroem seu pertencimento histórico religioso, e manipulam os códigos de pertencimento. Os “outsiders” seriam os sunitas que perdem o posto de “líderes” da comunidade em 1982/1983. Estes não têm internamente mecanismos institucionais que criem, nesta relação de disputas, um capital simbólico forte que se contraponha aos xiitas da SBMPr. Tanto é que, em conversa com membros sunitas, verifiquei que muitos preferem descer a serra e ir até a Mesquita de Paranaaguá, litoral paranaense, para realizar suas orações de sexta-feira. Essas práticas podem ser traduzidas como um sentimento de não pertencimento à SBMPr.

85 Em seu conhecido trabalho, Elias nos fala sobre uma comunidade na Inglaterra chamada Wiston Parva habitada por um grupo de trabalhadores que é surpreendido pela vinda e chegada de um novo grupo de trabalhadores àquela cidade. Os recém chegados ocupam os mesmos postos e pertencem à mesma classe social dos que já estavam na cidade. Só que não participam dos mesmos códigos elaborados pelos “estabelecidos” ficando, assim, à margem das relações estabelecidas na cidade de Wiston Parva.

CAPÍTULO 5: ASSIRÁJ VERSUS ORIENTALISMO

Este capítulo analisa a construção do discurso veiculado pelo *Assiráj* como contraponto a um discurso que, conforme as análises de Edward Said (2007), pode ser denominado de *Orientalista*. Neste caso, uma das formas que assume este discurso é a veiculação, na mídia “ocidental”, de uma certa imagem do muçulmano e do Islã em geral. Uma característica deste discurso é a dicotomização – “Nós *versus* Eles” – que acaba criando as condições para argumentar-se a favor de um suposto “choque de civilizações” entre o Islã e “ocidente”, segundo a famosa tese de Samuel Huntington (1997). Além de notícias locais, o *Assiráj* reporta notícias internacionais, sobretudo acerca de Oriente Médio. Assim, o jornal parece pôr em movimento uma espécie de “trabalho pedagógico” para a conscientização dos muçulmanos e não muçulmanos.

O *Assiráj* é um meio utilizado pela SBMPR para desmistificar algumas representações construídas sobre a comunidade muçulmana. Apesar do alcance limitado do jornal, ele une a sua voz a algumas outras publicações muçulmanas existentes no país, na tentativa de solapar o discurso que representa o muçulmano como incompatível aos valores da modernidade “ocidental”. Nessas representações binárias, a construção da identidade é consolidada a partir da negação do outro.

A proposta deste capítulo é, portanto, indagar acerca de como se constroem os discursos e os contra-discursos sobre o Islã, ressaltando a função “pedagógica” do *Assiráj* como um jornal que busca questionar a argumentação *orientalista*, utilizada pela grande mídia ocidental para representar o “oriental/muçulmano”. Esse discurso *orientalista* é veiculado para legitimar uma aparente incompatibilidade de visões do mundo fato que, supostamente, consumaria, segundo Huntington (1997), o “choque de civilizações”.

Silvia Montenegro (2002a) indaga acerca do olhar da mídia brasileira sobre o Islã a partir dos atentados de 11 de setembro, em 2001. Não seria o caso desse olhar ter se desviado, em algum momento, do “Oriente”, mas ele agora ganha novas formas “pós” atentado. O artigo evoca, dentre outras matérias jornalísticas, uma publicação do jornal *Folha de São Paulo*, na qual um marroquino dizia ter presenciado reuniões “em que árabes que moram no Rio discutiram a preparação de atentados terroristas nos EUA” (apud Montenegro, 2002a:63). A comunidade muçulmana do Rio de Janeiro,

longe de ficar de braços cruzados diante desses boatos, teria reagido, também, a partir de contra-discursos com o objetivo de neutralizar os processos de estigmatização da mídia.

Em conversas e entrevistas com membros da SBMPR, pude perceber que tais noticiários influenciaram sobremaneira a perseguição que ocorreu junto à comunidade muçulmana de Foz do Iguaçu. O *Assiráj* de setembro de 2006 traz, por exemplo, uma coluna descrevendo a ação norte-americana na chamada Tríplice Fronteira. A matéria nos fala sobre a intervenção em mesquitas do governo norte-americano, perguntando-se porque a mesma técnica não é empregada nas igrejas cristãs e sinagogas judias. No entanto, o que mais chama atenção na matéria é, justamente, a denúncia de intervenção norte-americana na chamada Tríplice Fronteira. Disfarçada de combate à pirataria, a intervenção de forças norte-americanas teria servido, segundo o colunista do jornal, para controlar de perto os ditos “terroristas”.

Outro ponto levantado, tanto nas entrevistas que realizei, como nas matérias publicadas pelo jornal, diz respeito à suposta ligação forjada entre os muçulmanos de Foz do Iguaçu e grupos como Al- Qaeda e Osama Bin Laden, o que legitimaria a presença de tropas norte-americanas na “Tríplice Fronteira”, como as já existentes em terras paraguaias.

A SBMPR reage contra essa visão deturpadora – e, portanto, “orientalista” – da mídia, através de contra-discursos veiculados no *Assiráj*. Como um exemplo desses contra-discursos, temos um artigo publicado em um exemplar de setembro de 2006. Esse artigo apresenta um relato, a partir da ótica dos palestinos, e sobre o que acontece com as pessoas que estão envolvidas diretamente com os conflitos israelo-palestinos. Enquanto a mídia ocidental se esforça em noticiar ataques “cirúrgicos” a casas de líderes de milícias, e também a partidos eleitos democraticamente na Palestina, aquele relato ganha importância no sentido de mostrar aos leitores curitibanos o cotidiano daqueles que vivem em uma região de conflito.

Essas respostas “anti-orientalistas” são, segundo Montenegro (2002a), tentativas que só ganham um ar de legitimidade se forem institucionalizadas. Neste sentido, quando conversei com o editor-chefe do *Assiráj* e perguntei-lhe o que levou a comunidade muçulmana de Curitiba a ter um jornal, ou seja, quais os motivos em se

criar uma publicação, ele me respondeu que a comunidade tinha anseio em ter um espaço em que pudesse expressar sua religiosidade, não só dentro da mesquita ou da SBMPR, mas, também, junto aos não muçulmanos de Curitiba. Realçou, ademais, a importância de se ter um órgão próprio que divulgasse as idéias da SBMPR, bem como os acontecimentos em âmbito global, a partir de uma visão xiita do Islã.

A partir da constatação de Montenegro (2002a) e dessa resposta, ou seja, guiado pelo *Assiráj* enquanto um órgão de institucionalização deste contra-discurso, pude identificar a importante participação de intelectuais locais e globais – “porta-vozes autorizados”, diria Bourdieu (1998) – no processo de construção desses contra-discursos. Segundo Montenegro (2002a) – e conforme sua análise realizada sobre a Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro – “Este grupo [de intelectuais] apreende de forma particular o ‘olhar externo’ sobre o Islã, e busca ‘islamizá-lo’ no seio da comunidade, fazendo-o no contexto de uma linhagem intelectual à qual se vincula dentro do islamismo” (MONTENEGRO, 2002a:64)

Vimos em capítulos anteriores que a linhagem espiritual e intelectual a qual se vincula o *Assiráj* e a SBMPR é a vertente do xiismo duodecimal. As leituras feitas de vários acontecimentos buscam uma interpretação que privilegia a unidade do Islã, mas salta aos olhos quando da leitura dos artigos que a visão de mundo dessa vertente predomina na interpretação dos fatos. Como exemplo dessa predominância, é possível citar a interpretação messiânica realizada sobre a figura do Iman Al-Mahdi (“O oculto”). Por outro lado, o jornal propaga a união dos povos muçulmanos e, para tanto, traz falas de líderes importantes do xiismo conclamando à *ummah*. Segundo Montenegro (2002a:64), “O empreendimento do grupo que lidera a instituição se torna compreensível somente se tomarmos como um desdobramento dos grandes discursos e diálogos, filiações e discussões empreendidos pela *Ummah* ou comunidade global do Islã”.

O jornal responde por uma comunidade e no interior desse bojo existem aqueles que são os especialistas, os porta-vozes legítimos para falar em nome dele. Em seu estudo – inédito – sobre a SBMRJ, Montenegro (2000) constata que aquela comunidade não se apresentava muito solícita e aberta para afirmar que existiam porta-vozes da comunidade, haja vista ser ela uma comunidade sunita que não aceita hierarquizações.

Diferentemente da SBMRJ, a SBMPR, onde predomina o xiismo duodecimal, estabelece uma hierarquização entre os Imanes e os fiéis. Excetuando essa hierarquização religiosa, foi percebida uma hierarquização acadêmica a partir do meu contato com a SBMPR. No início desta pesquisa, pude dialogar com aqueles considerados pela comunidade como especialistas da SBMPR. Minhas entrevistas realizadas com o xeique Muhammad Jaafar Khalil, com o presidente da SBMPR Professor Jamil Ibrahim Iskandar, com o vice-presidente Gamal Oumairi, com o editor-chefe do *Assiráj*, Omar Nasser Filho, com a professora de árabe e com o xeique itinerante vindo do Irã, Xeique Bakr, reforçam a idéia de que os porta-vozes da vertente xiita elegem representantes que passam a falar por eles. Ao abordar o papel do sacerdócio e dos especialistas existentes na igreja, Bourdieu (2007:37) nos oferece subsídios para entender acerca da atuação desses agentes:

(...) Enquanto resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou a reprodução de um *corpus* deliberadamente organizado de conhecimentos secretos...

Como visto anteriormente, é característica da estruturação da vertente xiita a existência de uma hierarquia que teria se iniciado com profeta Maomé. O xiismo surge da casa do profeta, através de Ali, seu genro, e seus seguidores. Na história do xiismo surgiram onze Imanes sagrados que morreram martirizados pela causa muçulmana, estando ainda oculto o décimo segundo o Iman, Al-Mahdi. Os xeiques responsáveis pelas mesquitas e pelas comunidades xiitas reproduzem essa hierarquia que, no entanto, não impede que o fiel estude nas escolas corânicas ou que venha a aprender a língua árabe. Tais estudos também estão abertos para os convertidos ao islamismo ou até mesmo para a sociedade não muçulmana, como ocorre em Curitiba.

Portanto, aquilo que Bourdieu (2007) nos fala pode ser aplicado ao *modus operandis* da Sociedade muçulmana de Curitiba, predominantemente xiita. Se por um lado a comunidade elege seus representantes e seus especialistas, por outro, os membros dessa comunidade se abstêm de suas prerrogativas.

5.1 Orientalismo e “choque de civilizações”

Outro leque de problemas que o *Assiráj* nos coloca consiste na identificação de um olhar externo da mídia que acaba estimulando, por sua vez, uma auto-apresentação e

uma auto-representação da SBMPR. O que se evidencia é um jogo de poder - e de “linguagens” -, uma relação de forças entre o “olhar externo” e o “olhar interno” da comunidade, a construção da identidade da comunidade operando a partir de dois princípios:

1. Princípio de alteridade, ou seja, a existência de um “outro” sobre o qual é projetado o olhar e assim, a partir dos elementos diacríticos percebidos, constitui-se um sentido de unidade e coesão. A constituição dessa identidade é feita de forma contrastiva, através de um *olhar para fora*, no intuito de se construir o grupo social. O grupo se percebe, portanto, a partir do outro.

2. Princípio da representação. O grupo social elabora valores, práticas, idéias através das quais um grupo de pessoas se identifica e é identificado pelo grupo. Como exemplo dessa construção de valores e práticas que identificam o grupo, podemos citar uma matéria do *Assiráj* publicada em setembro de 2006 que relata uma reunião dos muçulmanos de Curitiba, no bairro de Santa Felicidade. A reunião consistiu num jantar em apoio ao Líbano e à Palestina, reunindo cerca de 600 pessoas, cujos propósitos foram arrecadar fundos para a população civil libanesa e prestar solidariedade ao povo Palestino. Além dos membros da Sociedade, estavam presentes vários políticos locais como o senador Álvaro Dias do PSDB, a deputada federal, Dra. Clair, na altura filiada ao PT, o deputado estadual Rafael Greca, do PMDB, entre outros.

Outro tipo de representação identificada é aquela produzida por especialistas externos sobre uma determinada comunidade. Centraremos na discussão da produção da representação do *Oriente* não “pelo” *Oriente*, mas “para” o *Oriente*, a chamada representação feita pelos *orientalistas*, termo cunhado por Edward Said (2007) para fazer referência aos “especialistas ocidentais” em “Oriente/Islã”. Segundo Said (2007), o *orientalista* quer apreender o islã em uma realidade opaca, reduzindo-o a uma espécie de essência imutável. Essa redução é posta em prática para que, dessa forma, o “Islã” possa ser facilmente manipulado, visto que o orientalista só precisará produzir conhecimento de um islã. Essa redução conceitual a uma essência imutável acaba por nutrir as visões dicotômicas que permeiam as grades dos noticiários internacionais, transformando uma questão plural em oposições binárias como “eles/nós”, “Islã/Ocidente”, “atavismo/modernidade”, “autoritarismo/democracia”. Ademais, essa redução conceitual e a tentativa de fazer prevalecer uma unicidade, em detrimento de uma perspectiva de pluralidade cultural, é o que faz Said (2007) pensar na existência de um islã representado, neste caso pela mídia, e um outro islã, plural, real, mas que se

torna inoperante diante da construção midiática global.

Sobre as representações que visam transformar culturas híbridas, heterogêneas, em culturas unitárias, opacas e sem conflitos, Said (2007:461) argumenta que:

Isso é absurdo, porque um dos grandes progressos na moderna teoria cultural é a percepção, quase universalmente reconhecida, de que as culturas são híbridas e heterogêneas, e de que, como argumentei em *Cultura e Imperialismo*, as culturas e as civilizações são tão inter-relacionadas e interdependentes a ponto de irem além de qualquer descrição unitária ou simplesmente delineada de sua individualidade. Como se pode falar hoje em dia de “civilização ocidental” a não ser, em grande medida, como uma ficção ideológica, atribuindo-se uma espécie de superioridade a um punhado de valores e idéias, nenhum dos quais tem muito significado fora da história de conquista, da imigração, do deslocamento e da mescla de povos que deu às nações ocidentais as suas identidades miscigenadas?

Portanto, seria um equívoco caracterizar civilizações a partir de um esforço de homogeneização das sociedades. Criar uma civilização como, por exemplo, uma “civilização islâmica” seria negar a pluralidade que permeia a dinâmica qualquer sociedade. As modernas teorias como nos fala Said (2007) já há muito que deitaram por terra essa idéia de unicidade, considerada uma ficção ideológica com o intuito de dominar os diferentes grupos sociais que estão em relação. Mesmo que o discurso dos “porta-vozes autorizados” veicule uma visão universal do Islã, as diferentes configurações regionais e culturais acabam influenciando a forma como ele é vivido “localmente”. As crenças, os valores, as relações de parentesco são alteradas por ele, mas também ele sofre alterações⁸⁶.

A construção de uma suposta homogeneidade do Islã serve, portanto, a alguns propósitos. Um deles é transformar mecanicamente o Islã como o outro do “ocidente”. Tal como afirma Vesentini (2007), para Huntington todos os seres humanos, invariavelmente, pertencem a uma “grande civilização”. Para ilustrar isto, o autor fornece o exemplo de um inglês e um irlandês que podem, segundo ele, ter diferenças ou tensões culturais; no entanto, eles se identificam como europeus e, em última instância, como “ocidentais”. Portanto, segundo Huntington, esse inglês e esse irlandês pertencem a uma mesma “civilização”. O autor rechaça a complexidade da pluralidade sócio-cultural reconhecidamente presente nos países árabes/muçulmanos e busca encontrar um representante homogeneizador para estes países. E ele vê na Turquia tal representante e, a partir daí, desenvolve a conceito de Estado-núcleo.

⁸⁶ Ver, neste sentido, o livro de MACAGNO (2006), *Outros muçulmanos*, no qual o autor discute as dinâmicas locais e globais que intervêm na configuração do islã em Moçambique.

O conceito de “Estado-núcleo de uma civilização” seria uma categoria nova de poder, diferente das superpotências da Guerra Fria e das grandes potências, normalmente ocidentais, dos últimos séculos. Huntington (apud VESENTINI, 2007) afirma que as civilizações são como famílias e os Estados-núcleos representam o chefe, o líder dos demais Estados daquele “bloco civilizacional”, que o vêem como um parente, cuja liderança proporciona a eles apoio e disciplina. No caso da SBMPR, o Irã exerce esse papel de Estado-núcleo, propiciando para a comunidade muçulmana de Curitiba apoio, tanto financeiro, quanto religioso (teológico). O problema para Huntington é que o islã não tem apenas um Estado-núcleo que responda por ele nos assuntos internacionais. Assim, o islã estaria dividido em centros de poder competitivos (Arábia Saudita, Irã, Iraque, Paquistão, Egito, Líbia e, provavelmente, Turquia), cada um tentando capitalizar a identificação muçulmana com a *ummah* ou civilização islâmica como um todo. O islã tem a *ummah* a comunidade muçulmana mundial, mas dentro da *ummah* existem diferentes formas de pensar uma sociedade muçulmana. O islã se subdivide em mais ou menos 37 ramos e cada um destes ramos carrega consigo aspectos diacríticos que os diferenciam dos demais (VESENTINI, 2007).

Apesar de ser uma religião que se auto-apresenta como universal, o islã é, portanto, moldado por configurações locais. Contrariamente ao que pretendem demonstrar as teses de Huntington, o Islã – se bem constitui um sistema de pensamento calcado na fé – de forma alguma pode ser pensado de maneira monolítica: o Islã “vivido” é plural. Tentar encontrar um estado-núcleo para o Islã é não entender a tensão entre o Islã como “norma” e as formas plurais e mutáveis das dinâmicas identitárias, no seio das comunidades muçulmana concretas, nos diferentes países que compõem a *ummah*.

O Candeeiro

Em nome do Altíssimo

ASSIRÁJ

السراج

و داعيا الى ... بآذنه و سراجا منيرا - القرآن الكريم - سورة الاحزاب - 46

"E também para que convoqueis os homens a Deus com sua permissão e os guies, tal um candeeiro luminoso" Alcorão Sagrado, 25:46

Curitiba, shawal 1425 (A.H.) - novembro 2004 (A.D.)

Ano I - Nº 3 - Distribuição Gratuita

ARAFAT VIVE!

"Estou pronto para me transformar em mártir". A frase, pronunciada em março de 2004 a cerca de 4 mil palestinos que ouviam atentamente as palavras de seu líder ante o quartel-general de Ramallah, onde Yasser Arafat permanecia confinado desde dezembro de 2001, respondia às ameaças de morte do primeiro-ministro israelense Ariel Sharon. "Quero dizer a Sharon e a seus seguidores que o vento não pode derrubar uma montanha", completou. Arafat morreu nesta quinta-feira, 28 de Ramadhan de 1425 (11 de novembro de 2004), às 2h30min, em um hospital militar em Paris. O homem que lutou a vida toda por uma causa justa e uniu os palestinos em torno dela será lembrado como aquele que, com habilidade e autoridade, soube tomar importantes decisões sobre a guerra e a paz.
Um mártir nunca morre. Permanece vivo no coração e na mente dos justos.

TRAJETÓRIA DE UM HERÓI
A criança que entrou para a história como Yasser Arafat, o líder da Autoridade Palestina (AP), recebeu o nome de Mohamed Abdel-Raouf Arafat Al-Qudua Al-Husseini e passou a primeira infância no Cairo. Aos cinco anos de idade (1934), mudou-se com a família para Al-Quds (Jerusalém), então capital da Palestina, sob domínio bri-

No mesmo ano em que se formou, em 1956, Arafat participou da campanha de Suez, quando o então presidente egípcio, Gamal Abdel Nasser ocupou e nacionalizou o canal - na época propriedade conjunta da Grã-Bretanha e França.
Em 1958, vivendo no Kuwait, Arafat fundou a Al-Fatah, uma rede

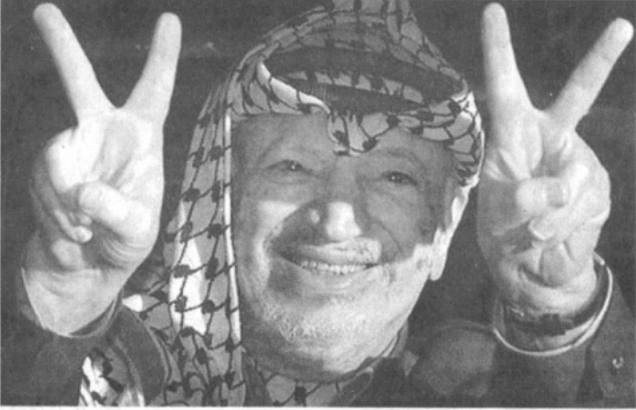


Figura Nº 16. "Arafat Vive!"; *Assiráj*, 11/2004

Para Said (2007), portanto, como numa relação de espelhos, o Islã, para os orientalistas é considerado o "Outro" do Ocidente. Ao formar sua identidade, o "ocidente" também criou uma identidade para o Islã. Essa identidade veicularia um conjunto de valores completamente opostos ao "Ocidente". Nesse caso o Islã é visto como retrógrado, atrasado, bárbaro, sendo é precisamente essa imagem reproduzida pelos meios de comunicação. Segundo Montenegro (2002a), "numa espécie de *revival* das idéias orientalistas". Tais meios de comunicação não veriam no Islã, nada mais que o reverso do "ocidente", o reverso do mundo "livre" e "democrático".

Porém, Said (2007:20) conclama as pessoas a pensarem de forma plural essa relação:

Para aqueles de nós que por força das circunstâncias levam a vida pluricultural determinada pela questão Islã-Ocidente, há muito acredito haver uma responsabilidade intelectual e moral específica ligada ao que fazemos como acadêmicos e intelectuais. Certamente penso que nos cabe complicar e/ou desconstruir fórmulas redutivas e o tipo de pensamento abstrato - mas poderoso - que afasta o pensamento da história e da experiência humanas concretas para conduzi-lo aos campos da ficção ideológica, do confronto metafísico e da paixão coletiva. Isso não quer dizer que sejamos incapazes de falar sobre questões de justiça e sofrimento, mas sim que é preciso que o façamos, sempre dentro de um contexto amplamente situado na história, na cultura e na realidade socioeconômica. Nossa função é alargar o campo da discussão, e não estabelecer limites conforme a autoridade predominante.

O periódico *Assiráj* trabalha nesse contraponto, ao trazer notícias que tentam desmistificar a representação orientalista do Islã.

Existem alguns autores que tentam quebrar esse paradigma de oposição entre Islã e “ocidente” e trazem, a partir de estudos históricos e sociológicos, argumentos acerca de como essa visão dicotômica foi construída através de um conjunto de estereótipos.

Nesta perspectiva se situa, precisamente, o trabalho de Wallerstein (2004) que questiona por que o mundo ocidental elegeu o Islã como seu “demônio” mais atual.

... E é muito mais fácil demonizar o islamismo, na medida em que o Islã é, culturalmente, um primo do cristianismo, ao contrário do budismo, ou do hinduísmo. O tom de rixa de família aumenta a irracionalidade e a persistência da demonização. Outro elemento presente nesta escolha do Islã como o demônio é o fato de a maior parte do núcleo do mundo islâmico nunca ter sido verdadeiramente colonizado. Num sentido muito importante, o Ocidente sente-se de certa forma confiante em lidar com ex-colônias. Afinal de contas, já conquistaram militarmente e governaram essas zonas uma vez e pensam conhecer as suas fraquezas. As zonas não colonizadas ou semicolonizadas mantêm uma aura de mistério e, portanto, de perigo (WALLERSTEIN, 2004:127)

Wallerstein explica que o “ocidente” vive uma crise sem precedentes, não apenas econômica, mas fundamentalmente política e social. “A economia no mundo capitalista esta em crise na sua condição de sistema social histórico” (2004:128)

Conforme Wallerstein, haveria questões econômicas e sociais que explicam a escolha do Islã como o demônio do “ocidente”. A questão petrolífera é uma delas. O gás que passa pelos gasodutos do Afeganistão também. Os ataques às torres gêmeas e ao pentágono em 11 de setembro de 2001 deram o pontapé inicial para a retomada da demonização. Como fora visto na época das Cruzadas, o discurso do então presidente George W. Bush alertando que quem não estava com ele estava contra ele, foi o estopim para o início de uma cruzada contra os países detentores de reservas naturais de combustível no Oriente Médio e na Ásia. Trata-se do início da famigerada “guerra de civilizações” propalada por Huntington. Mas, apesar do discurso e da cooptação de alguns países muçulmanos para o lado norteamericano (como, por exemplo, a Arábia-Saudita) o “ocidente”, segundo Wallerstein, não se sente muito a vontade com essas alianças. “Embora o Ocidente brinque constantemente com a opção de cooptar as forças islâmicas para uma posição cooperativa, os detentores do poder ocidentais têm

ênfatizado os perigos da quebra da confiança popular nas suas pr3prias estruturas estatais (WALLERSTEIN, 2004:125).

Estamos, portanto, diante uma din4mica bin4ria – oriente/ocidente – que justificaria um conjunto de pr4ticas violentas. A intenc3o de transformar a pluralidade das representa33es culturais em uma representa33o cultural fixa e monol3tica serve, segundo Said (2007), apenas para um 3nico prop3sito: o da domina33o.

Apesar do *Assir4j* ter um alcance pequeno, a id3ia 3 quebrar essa representa33o un3voca e estigmatizadora do Isl4 na m3dia e mostrar uma vers3o que privilegia uma constru33o hist3rica e uma pluralidade de representa33es. A identifica33o do grupo est4 calcada na sua historicidade e nos diferentes arranjos que o grupo elabora para se perceber tanto interna quanto externamente. Ao dedicar, por exemplo, grande aten33o 4s falas de l3deres mundiais do Isl4 sobre a pol3tica externa, presencia-se nesse jornal uma esp3cie de contra-discurso, que buscava neutralizar o discurso orientalista e homogeneizador da m3dia.

O que est4 em jogo? Um embate de representa33es entre uma vis3o “orientalista” –imaginada – e uma vis3o do “oriental” – real? Mas o que seria esse orientalismo? Orientalismo 3, como tentamos mostrar, a constru33o de uma representa33o que o “ocidente” faz do “oriente”. O “ocidente” v3 o “oriente” como algo est4tico, im3vel e, portanto, como um universo s3cio-cultural incapaz de incorporar a “modernidade”.

O corol4rio desta dicotomia seria: “oriente” 3 est4tico, jamais conseguiria se desenvolver, salvo “gra3as” 4 tutela de “ocidente”. Assim:

Um dos dogmas 3 a diferen3a absoluta e sistem4tica entre o ocidente que 3 racional, desenvolvido, humanit4rio, superior, e o oriente, que 3 aberrante, n4o desenvolvido, inferior. Outro dogma 3 que as abstra33es sobre o oriente, particularmente as baseadas em textos que representam uma civiliza33o oriental “cl3ssica”, s4o sempre prefer3veis a evid3ncias diretas tiradas das modernas realidades orientais. Um terceiro dogma 3 que o oriente 3 eterno, uni forme e incapaz de se definir; portanto, sup3e-se ser inevit4vel e at3 cientificamente “objetivo” um vocabul4rio altamente generalizado e sistem4tico para descrever o oriente de um ponto de vista ocidental. Um quarto dogma 3 que o oriente 3 no fundo algo a ser temido (o Perigo Amarelo, as hordas mong3is etc.) ou controlado (pela pacifica33o, por pesquisa e desenvolvimento, pela ocupa33o cabal sempre que poss3vel). (SAID, 2007:402)

Essa idéia não é recente. Há muito que o “ocidente” lança um olhar desconfiado ao “oriente”. Pode-se dizer que há mais ou menos uns 1.300 anos Europa considera o Islã uma ameaça. Como conviver com uma nova fé que reconhece um Deus como o criador do universo, mas que rejeita a santíssima trindade? Uma fé, que nega a divindade de Cristo, seu nascimento virginal a sua crucificação como sacrifício pela humanidade, mas acredita em céu e inferno e no juízo final. Como conviver com uma religião que fez da expansão militar o seu trunfo para pregar a mensagem do Alcorão e que chegou ao século XV a ocupar boa parte da Espanha, um dos países mais católicos do mundo à época?

A suposta ameaça – imaginária – acerca dessa expansão gerou representações grotescas e infundadas, frutos do medo dos europeus dessa “nova fé”. Os europeus que viviam longe dos centros muçulmanos começaram a conjecturar sobre esse povo, argumentando que o Islã era uma heresia decorrente dos ensinamentos cristãos; que o Alcorão havia sido entregue ao povo sobre os chifres de um touro branco; que o profeta era um feiticeiro e que deus proclamava liberdades sexuais. Ainda segundo Said (2007), tal construção da identidade do Islã se difundiu por toda a Europa Ocidental. Tanto que Dante Alighieri, na *Divina Comédia*, em seu “inferno”, destina um fim cruel para o profeta Maomé. O profeta do Islã estava destinado a permanecer na nona das dez valas que circundam a fortaleza de Satã, onde o seu destino seria ser dividido para sempre do queixo ao reto.

Na época da Idade Média, as cruzadas tinham como um dos seus objetivos livrar a Terra Santa dos infiéis muçulmanos que nela habitavam. Durante muito tempo, a literatura das Cruzadas e sobre as Cruzadas privilegiou a versão de apenas um dos lados, o lado “ocidental”, reforçando, assim, um suposto caráter irracional, beligerante e homogeneizador, veiculado por essa visão do Islã, que considera seus líderes e seguidores como seres ignorantes que saqueavam e matavam a todos que encontravam no caminho.

Uma diferença ainda mais implícita e poderosa postulada pelo orientalista em oposição ao oriental é que o primeiro escreve a respeito, enquanto o segundo é descrito. Para o último, a passividade é o papel presumido; para o primeiro, o poder de observar, estudar e assim por diante. O oriental é dado como fixo, estável, precisando de investigação, precisando até de conhecimento sobre si mesmo. Nenhuma dialética é desejada ou permitida. Há uma fonte de informações (o oriental) e uma fonte de conhecimento (o orientalista), em suma, um escritor e um tema do contrário

inerte. A relação entre os dois é radicalmente uma questão de poder, para a qual há inúmeras imagens. (SAID, 2007:411)

A interpretação orientalista do Islã continuou sendo a mola mestra da visão do Ocidente sobre essa religião, interpretação que se intensifica após os atentados de 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos.

5.2. Orientalismo, violência e gênero: entre o real e o imaginário

É, portanto, a representação orientalista analisada acima que é combatida pelas SBMs no Brasil. No caso da SBMPR, o combate a essa visão é feito através das palavras na mesquita, ao meio-dia das sextas-feiras, e através dos meios de comunicação como o *Assiráj*, a publicação de livros, e o *site* na internet. Todos esses meios atuam como uma contra-narrativa. A SBMPR busca meios para contestar o que eles chamam de “inverdades” publicadas pela mídia local e global.

É perceptível, na comunidade muçulmana de Curitiba, o mesmo mal-estar que Montenegro (2002a:76) observou na sua pesquisa junto a SBMRJ: “Palavras como ‘distorção’, ‘deturpação’, ‘má-interpretação’ e ‘demonização’ estruturam um discurso que requer, por sua vez, de um contra-discurso. Assim, no caso de Curitiba, o *Assiráj* passou a ser o veículo de esclarecimento acerca de algumas “deturpações” levantadas pelas mídias locais e globais. Além do jornal, a SBMPR conta com o apoio do Instituto Brasileiro de Estudos Islâmicos do Paraná (IBEI), cuja página eletrônica (<http://www.ibeipr.com.br/index.php>) também publica artigos com o objetivo de ajudar a esclarecer alguns pontos que a comunidade acredita que são deturpados pela mídia local e global. A página do IBEI também disponibiliza as edições do *Assiráj*, sendo seus arquivos renovados mensalmente.

Dentre os temas preferidos pela mídia “orientalista” podemos, aqui, mencionar dois dos mais recorrentemente: a *jihad* e o papel da mulher no Islã.

Portanto, o que a SBMPR busca com a publicação do *Assiráj* é desconstruir a representação demonizadora que é feita dessa comunidade. A idéia de que todo muçulmano é terrorista e de que a *jihad* é sinônimo inquestionável de guerra santa, por exemplo, colabora para a perpetuação dessa visão. Contestar a essas narrativas demonizadoras é uma das intenções do periódico, além de informar acerca da visão xiita do mundo.

O Candeeiro

Em nome do Altíssimo

ASSIRÁJ

السراج

و داعيا الى... باذنه و سراجا منيرا - القرآن الكريم - سورة الاحزاب - 46

"E também para que convoqueis os homens a Deus com sua permissão e os guies, tal um candeeiro luminoso" Alcorão Sagrado, 25:46

Curitiba, jumadal uia 1427 (A.H.) - Junho - 2006 (A.D.)

Ano II - Nº 8 - Distribuição Gratuita

Editorial

Dois eventos importantes marcaram a comunidade muçulmana no mês que passou. Um deles a Libertação do Sul do Líbano, data nacional comemorada no dia 25 de junho na qual a população libanesa festeja a retirada das tropas sionistas de ocupação, que permaneceram por 22 anos numa extensa faixa de terra ao sul do país. Por 22 anos a resistência patriótica libanesa atuou de forma valorosa e confiante, obtendo há seis anos a vitória final. Nossas orações e súplicas são para que o Altíssimo receba as almas dos mártires e lhes conceda um agradável lugar no Paraíso, se Deus quiser.

Outra data lembrada com carinho

Khomeini, sinal de Allah para toda a humanidade

Bahlul

Ao pensar sobre o Imam Khomeini procurei limitar minhas emoções em relação a ele, tentei centrar meus pensamentos para descrevê-lo segundo o vejo e acabei remetendo a mim mesmo a *Rissalatul Ahadiyah*, do mestre Ibn Arabi: "É preciso conhecê-lo, mas não pela ciência, a inteligência, a imaginação, a sagacidade, os sentidos, a visão exterior, a visão interior, a compreensão ou a razão. Ninguém, salvo Ele mesmo, pode vê-lo. Ninguém, salvo Ele mesmo, pode contê-lo. Ninguém a não ser



nós mesmos, ensina-nos que nosso maior inimigo reside em nosso coração, que quem se levanta pela causa de Deus tem o triunfo assegurado, que devemos ser humildes, que devemos ser firmes com nós mesmos.

Khomeini morreu? Pude ver imagens de sua morte e posterior enterro. Meus irmãos, o que foi que enterraram? Por acaso se pode enterrar a palavra e o coração?

Em sua faceta política – se é que a podemos tomar em separado – não apenas foi um líder, mas um homem que falou claro e que lutou contra o inimigo de sua época.

Figura Nº 17. “Khomeini, sinal de Allah para toda a humanidade”, *Assiráj*, 06/2006

O *Assiráj* também dedica alguns espaços a pequenos esclarecimentos sobre aspectos não conhecidos da religião islâmica. Um desses espaços consiste em uma coluna de perguntas e respostas⁸⁷. Uma dessas sessões foi dedicada, justamente, a esclarecer o conceito de *jihad*.

Este é um aspecto que incomoda sobremaneira a comunidade muçulmana em geral. A visão deturpada da idéia de *jihad* feita pelo “ocidente”. Haveria, em princípio, duas noções ou significados: o principal e original se refere à *jihad* no sentido de esforço ou empenho, sendo chamada de *jihad* maior. Entretanto, a *jihad* menor seria quando o crente se defronta com um inimigo externo, um governante opressor, um ditador ou um exército invasor. Porém, tais atos só podem ser cometidos com o objetivo de se defender. Cessado o ataque do inimigo, o muçulmano não tem mais o direito de atacar. O jornal traz esse esclarecimento para dissociar a idéia recorrente entre Islã e terrorismo.

Outro ponto discutido no *Assiráj* diz respeito à figura da mulher e seu papel na comunidade. Um artigo de fevereiro de 2005 ressalta, por exemplo, a crescente participação da mulher na sociedade islâmica. O texto elenca através de uma série de pontos, a evolução da participação feminina nestas sociedades. Esse artigo pode ser considerado uma resposta à visão estereotipada da mulher muçulmana, muito recorrente na mídia local e global. Nota-se também que o artigo faz referência à mulher

⁸⁷ A publicação desse quadro nos primeiros números do jornal transparece uma preocupação do jornal com os indivíduos externos à comunidade muçulmana. Porém, esse quadro deixou de ser publicado.

muçulmana no Irã. Como fora dito anteriormente, a República Islâmica do Irã é uma das grandes financiadoras da SBMPR e o *Assiráj* traz em suas matérias vários assuntos relacionados a este país. O artigo torna-se importante para uma análise acerca das pluralidades identitárias mencionadas anteriormente. Apesar do texto, na sua chamada, fazer alusão à mulher na sociedade islâmica em geral, é sobre a mulher iraniana que o artigo centra sua narrativa para, assim, mostrar o modo de vida da mulher muçulmana xiita no Irã.

O imaginário “ocidental” vincula a figura da mulher muçulmana com as mulheres cobertas do Afeganistão que, sob o regime do Talibã, deviam usar burcas. Sobre este assunto, o *Assiráj* traz, na edição de junho de 2006, no quadro perguntas e respostas, a reflexão de se o chador (túnica) e a burca, ambos usados obrigatoriamente no Afeganistão durante o regime do Talibã, são obrigatórios para as mulheres muçulmanas. O jornal explica que este uso não é obrigatório e que a mulher deve estar coberta, salvo seus pés, mãos e rosto, somente no momento de rezar. E termina dizendo que a mulher muçulmana deve se cobrir diante de pessoas que não são seus parentes, mas o tipo de vestimenta fica ao seu critério.

Outro assunto que faz referência a mulher islâmica e que vem à tona invariavelmente em alguns meios diz respeito às práticas de circuncisão feminina – através da incisão do clitóris –, atribuídas levianamente a preceitos muçulmanos. Durante muito tempo, foi propalada a idéia que o Islã admitia a incisão do clitóris e isso viria a reforçar no “ocidente” a idéia de um Islã bárbaro, irracional e cruel. Sabe-se hoje que a incisão do clitóris é fruto de uma prática exercida, apenas, em algumas regiões que aderiram ao Islã, as quais, como dizem alguns muçulmanos, não deixaram de praticar alguns de seus rituais ancestrais. O Alcorão, dizem os porta-vozes muçulmanos, prega a “equidade entre homens e mulheres”. No mais, cabe observar como este “princípio” opera realmente nas configurações locais de sociedades muçulmanas concretas e específicas. Como nos adverte Geertz (1989), as religiões são sistemas culturais e se a cultura é uma teia de significados que o próprio homem tece, logo percebe-se que a religião, como um sistema cultural, é dinâmica e histórica, respondendo às necessidades de simbolização de determinadas comunidades em determinado tempo.

É perceptível na SBMPR a presença predominante de mulheres nas aulas de Alcorão. Frequentei as aulas durante o ano de 2007 e, em um universo de 12 alunos, existiam três homens e nove mulheres, todas recém convertidas. Em conversa informal,

um dos organizadores do curso me disse que as pessoas aceitam o Islã através do uso da razão, através do estudo, e que a presença maciça de mulheres nas aulas ajuda a combater o estereótipo segundo o qual o Islã, supostamente, oprimiria as mulheres.

Porém deve-se ressaltar o baixo número de mulheres que freqüenta as orações de sexta-feira na mesquita. Havia dias em que nenhuma mulher estava presente, sendo que o quórum máximo observado foi, em uma ocasião, de quatro mulheres em uma sexta-feira. Essa constatação me levou a indagar a uma das participantes, na aula de Alcorão, sobre o motivo da baixa presença de mulheres na mesquita na sexta-feira. Ela me disse que além de ser um dia normal no Brasil, onde as pessoas devem fazer o almoço na hora certa, arrumar os filhos que vão para a escola, trabalhar no comércio; ademais, como a oração e o sermão são feitos em árabe, nem todas as pessoas, principalmente os convertidos, dominam muito bem a língua. Neste sentido, as aulas de Alcorão seriam, segundo suas palavras, “mais esclarecedoras”.

Portanto, apesar do esforço em demonstrar normativamente uma “equidade” entre homens e mulheres, nos fatos os papéis estão bem distribuídos. Contudo, isto não impede a possibilidade de eventuais arranjos e rearranjos na manipulação desses papéis entre as mulheres na comunidade de Curitiba, quebrando, assim, as narrativas estereotipadas que são atribuídas, muitas vezes, à mulher muçulmana a partir de um “olhar externo”, orientalista.

CONCLUSÃO

1º de fevereiro de 1979. Ruhollah Khomeini retorna de seu exílio na França para assumir o posto de líder supremo do Irã e substituir uma Monarquia Autocrática por uma República Islâmica.

1983. Na cidade de Curitiba (PR), na mesquita Imam Ali, um conflito se estabelece. Chegado a Curitiba há pouco tempo, o xeique xiita Abbas Baghdadi causa comoção na sociedade muçulmana, principalmente na parte sunita da comunidade, ao inserir na mesquita imagens do Aiatolá Khomeini. A mesquita é obrigada a fechar as portas e a escola árabe-brasileira presente na SBMPR cancela suas atividades até a resolução do impasse religioso.

Este exemplo, dentre os vários recolhidos durante a pesquisa, demonstra a relação dinâmica e complexa existente entre o global e o local e a singularidade existente na SBM do Paraná, que é palco de um conflito, às vezes mascarado, entre duas vertentes do Islã, que surge em momentos de tensão onde o pertencimento étnico/religioso é colocado na arena.

Qual seria essa singularidade existente na SBMPR? E qual seria a relação entre estes dois grupos religiosos majoritários no Islã presentes em Curitiba: os sunitas e os xiitas? Como visto no decorrer do trabalho, Curitiba recebeu e recebe imigrantes árabe/muçulmanos desde meados da primeira metade do século XX. Estes imigrantes, na sua maioria libaneses (mas também com um grande aporte de egípcios, sírios, marroquinos, iraquianos), estabelecem-se no centro da cidade onde montam seus comércios, tentando reproduzir, de forma aproximada, o *modus vivendi* de seus países de origem. Assiste-se, na região central da cidade, próximo à Praça Tiradentes, à chegada de um grande fluxo destes imigrantes que comercializam em suas lojas os mais variados produtos, de vestuário a alimentos.

A aparente bonança existente na cidade, o acúmulo de capital por parte do imigrante, faz com que este propague para os parentes que ficaram no Oriente Médio que esta terra pode ser o local onde estes indivíduos poderão enriquecer. Portanto, tanto a esperança de dias melhores como a possibilidade de rever parentes distantes há muito tempo aumenta, consideravelmente, o fluxo migratório para a cidade⁸⁸. Mas esse fluxo não trouxe somente muçulmanos. As primeiras imigrações,

88 Ao chegar a Curitiba, segundo relatos de alguns entrevistados, se o imigrante não tivesse condição de se manter quando da chegada, os parentes e a própria comunidade, que neste momento estava

além de muçulmanos, trouxeram, também, cristãos maronitas. É entre 1925 e 1930 que os primeiros contingentes de muçulmanos começam a se estabelecer na cidade (Delval, 1992). No pós-Segunda Guerra Mundial, este contingente aumenta consideravelmente.

Como dito anteriormente, estes imigrantes se estabelecem no centro da cidade, na região que compreende a Praça Tiradentes, o Largo da Ordem, Largo São Francisco e Rua do Rosário. Será precisamente em um prédio, que fica na esquina da Rua do Rosário com a Cruz Machado, que acontecerão as primeiras reuniões do grupo. Estas reuniões darão início à SBMPR, inaugurada em 1957 e localizada na Rua Kellers, Largo São Francisco próximo a mesquita Imam Ali.

Tanto a SBMPR quanto a mesquita (fundada em 1972) permaneceram, até o início da década de 1980, sob o domínio dos sunitas da comunidade. Este domínio foi abalado pela revolução Iraniana de 1979. Se até meados da década de 1970, o fluxo imigratório contabilizava a vinda de xiitas e sunitas para Curitiba, após revolução khomeinista, o fluxo imigratório de xiitas (libaneses na sua maioria) aumenta consideravelmente na cidade, o que influenciará sobremaneira as políticas presentes na SBMPR e na mesquita.

A vinda de um xeique xiita do Irã abalará as estruturas na sociedade, acarretando conflitos e rachas entre as duas facções presentes na SBMPR. Depois do fechamento da mesquita e da escola árabe-brasileira, ocorreram várias reuniões para resolver o impasse sobre quem iria liderar a comunidade naquele momento pós-revolução. Algo que acelerou o processo de afirmação do xiismo perante os sunitas da comunidade foi a retirada do financiamento e auxílio prestados pelos países sunitas (Arábia Saudita, por exemplo) que, diante do acontecido na SBMPR, negam-se a participar e deixam de enviar xeiques para liderar espiritualmente a comunidade.

Esta retirada abre espaço para a comunidade xiita reivindicar a liderança da SBMPR e da mesquita e é o que acontece. A partir de 1983, todos os xeiques que lideraram espiritualmente a SBMPR são xeiques xiitas originários ou do Líbano ou do Irã. Esta transformação reverberará, não somente dentro da elite que domina a SBMPR, mas em toda comunidade, pois a própria cosmologia da comunidade muçulmana de Curitiba sofrerá mudanças.

Em entrevista, o vice-presidente da SBMPR, Gamal Oumairi relatou que, até a chegada do xiismo na década de 1980, a comunidade muçulmana de Curitiba vivia em uma espécie de arabismo, onde a identidade “religiosa” não era, ainda, um diacrítico

suficientemente desenvolvido na comunidade: “Meu pai sempre foi muçulmano xiita, mas ele só foi compreender o real sentido de ser xiita após a revolução e após as transformações ocorridas na SBMPR em 1983”⁸⁹.

Denise Fagundes Jardim, em artigo publicado no livro *Guerras e Imigrações* (2004), diz que a virada de perspectiva que ocorreu nos países árabes, ou seja, a saída de um nacionalismo árabe para um islamismo de Estado impulsionado pelos sauditas ocorre após a derrota para Israel na Guerra dos Seis Dias em 1967 (Jardim, 2004:136). Na fala de Gamal Oumairi vê-se nitidamente que o Islã só chega de fato em Curitiba depois da chegada do xiismo. A Arábia Saudita é um país eminentemente sunita e já desde 1967 trabalha com um islamismo de Estado. Para entender a fala de Gamal Oumairi e de demais membros xiitas da SBMPR é importante compreender como se constrói o discurso de negação do “outro” nesta arena de disputas identitárias no contexto global/local. Porém, no caso que analisamos ao longo desta página, cabe lembrar que a “islamização” não viria da Arábia Saudita, e sim do Irã.

Tanto a Arábia Saudita quanto o Irã (a partir de 1979) constituem seus Estados-Nações dentro da perspectiva religiosa islâmica. O que faz, portanto, determinados muçulmanos, afirmar que somente após a revolução iraniana assiste-se verdadeiramente à instauração de um estado muçulmano? Entram em jogo, neste momento, as relações conflitivas das representações que articulam o global e o local.

Para o imigrante libanês/xiita pertencente à UMMAH, as relações que os Estados-nações muçulmanos estabelecem dentro do contexto global com outros Estados-nações não pertencentes à UMMAH, influenciam no modo como se constroem as representações sobre o ser muçulmano na perspectiva tanto global quanto local. Para o imigrante xiita de Curitiba, é nítida a subserviência de Estados como a Arábia Saudita a países como Estados Unidos, considerado dentro dos discursos dos Aiatollahs como o “grande satã” tanto por xiitas, quanto por pessoas não pertencentes à comunidade, mas que têm uma ligação de alguma forma com a SBMPR⁹⁰. Este tipo de discurso funda uma identidade dentro da SBMPR, um discurso que é constantemente reproduzido no periódico oficial: o *Assiráj*.

Portanto, a partir da década de 1980, os libaneses/xiitas de Curitiba se politizam e passam a reivindicar uma posição de destaque dentro da comunidade, de acordo com as transformações que estão acontecendo no contexto global. Assumem a direção da

89 Uma das falas retiradas de conversas com Gamal Oumairi no período do mês de maio de 2009.

90 É o caso do senhor José Carlos Ferreira, um dos entrevistados que recebe em sua casa o exemplar do *Assiráj*.

SBMPR e ditam os rumos da instituição a partir deste momento.

Ao assumirem os rumos da SBMPR, os xiitas hierarquizam as relações existentes dentro da comunidade. Apesar das falas de alguns sunitas não demonstrarem, ou não quererem demonstrar essa hierarquização, ela existe e se manifesta em alguns momentos dentro da SBMPR. Na oração de sexta-feira na mesquita, no momento em que os presentes se posicionam para orar em direção à Meca, três filas são formadas. Na primeira fila estão presentes os membros da diretoria os xiitas, e outros xiitas da comunidade. Na segunda e terceira fila, ou seja, na última fila estão presentes os membros sunitas da comunidade, que, ironicamente, vão, em maior número, rezar na mesquita. Nas reuniões em que participei para a formação de turmas para estudar o Corão, não estavam presentes membros sunitas da comunidade, mas apenas os membros xiitas da diretoria, o xeique itinerante cedido pela República Islâmica do Irã, xeique Baquer, algumas mulheres e dois rapazes que estavam em processo de conversão ao xiismo duodecimal. Ao indagar alguns membros sunitas da comunidade sobre a reza de sexta-feira, estes me disseram, como mencionamos num dos capítulos acima, que preferem descer até Paranaguá (cidade litorânea do estado do Paraná), a participar da oração na mesquita Imam Ali. Ao serem indagados sobre a presença sunita na mesquita, os membros xiitas vêm com receio o maior número de sunitas na reza de sexta-feira, temendo um levante, segundo falas de Gamal Oumairi. Estes exemplos são indícios de o quanto a linha entre estes dois grupos é tênue e o quanto o jogo de poder presente na SBMPR é delicado e profundo. Percebe-se uma relação assimétrica entre estes dois grupos pertencentes ao mesmo “contexto social”, como nos diz Roberto Cardoso de Oliveira (2006:136) existe: “essencialmente uma forma de interação entre grupos culturais operando dentro de contextos sociais comuns”.

O grupo xiita representa a instituição e detém em suas mãos a “máquina”, através da qual ele pode reinventar constantemente a sua identidade, criando um sentimento de pertença da comunidade muçulmana no âmbito local e global. Sendo os detentores do poder, este grupo pode trazer à tona representações míticas/históricas que fundam sua identidade, representações que em alguns momentos atingem a comunidade sunita da SBMPR.

Existe uma politização a partir do uso de uma linguagem religiosa xiita, perpassada por narrativas de perseguição, de martírio e massacre, onde o “outro” seria o sunita, na figura do Califa, quem, segundo o discurso presente nas narrativas, perseguia impiedosamente os Imames da casa do Profeta Muhammad.

Este discurso, como não poderia deixar de ser, é rechaçado pela comunidade sunita, que vê nele uma forma de segregação deste grupo perante os xiitas da comunidade:

Ele (Omar) revive o xiismo. Agora, eu, como sunita, a minha posição é clara: eu não tenho que vivenciar o passado, isso não vai me acrescentar nada no presente e nem no futuro. Eu posso olhar para o passado e aprender com ele, mas não vivenciar todo ano, toda vez, toda época, não vai acrescentar em nada. Isso aconteceu com os líderes da época. Os Califas na época não eram o profeta Muhammad, eles eram califas, era a situação e a oposição, hoje, não concorda, só que hoje existe outro método, na época existia esse regime. Era tirano?, quem é que sabe? Ninguém estava lá para ver. O que nós temos são fatos históricos, que houve massacre, realmente, houve. Agora como você vai colocar um artigo que só fala de um dos lados. Não pode ser assim, ele vai ter que ser imparcial. A pauta da política externa esta voltada para a questão de ver os problemas que acontecem, como a mídia transmite uma coisa que acontece nos países árabes, ai interessa às duas correntes⁹¹.

Em uma relação assimétrica, um grupo sempre terá vantagem sobre outro. O grupo dominante, aquele que está no poder no momento, tem a possibilidade de criar suas narrativas, seus discursos de fundação, pode constituir meios para propagar este discurso e reforçar sua identidade tanto interna quanto externa. É o caso do *Assiráj*.

O *Assiráj* trabalha como formador e reproduzidor de uma identidade xiita de parte da comunidade muçulmana de Curitiba. Através das páginas do jornal, opera-se um discurso de legitimação da identidade xiita duodecimal, a crença nos doze imames que descendem diretamente da casa do profeta Muhammad.

Nas suas páginas podemos encontrar, dentre outras, notas sobre o martírio dos imames, como peça importante na fundação desta identidade, acrescentando ao xiismo um elemento de paixão. Celebração da tragédia: costume estimado pelos xiitas e reproduzido nas páginas do jornal, onde, em todos os meses, existe ao menos um artigo sobre o sacrifício e morte de um Imam. Tais martírios são construídos no jornal utilizando um discurso que enaltece o Imam por ter resistido ao infiel. Essas notas “traduzem” para a época atual uma narrativa heróica perante o “opressor” e, portanto, uma postura que o muçulmano fiel é obrigado a manter se pretende seguir a sua fé de maneira “correta”, segundo os preceitos xiitas.

Ao longo do trabalho, tendo como pano de fundo o *Assiráj*, busquei analisar as dinâmicas identitárias da própria SBMPR. No primeiro capítulo me debrucei, brevemente, sobre a história “migratória” deste grupo e sua chagada a Curitiba, bem

91 Trecho de entrevista concedida pelo senhor Ibrahim Charquier 15 de maio de 2009.

como suas redes de sociabilidade urbanas. A inspiração deixada pelo legado de Fredrik Barth não poderia ter sido deixada de lado. Essa inspiração me permitiu tentar entender as dinâmicas identitárias presentes em uma sociedade “complexa”, não somente na relação da SBMPR com Curitiba, mas sim, através das identidades contrastivas e das disputas presentes dentro da SBMPR entre xiitas duodecimais e sunitas.

No segundo capítulo, ao identificar as narrativas mítico/religiosas/históricas que são usadas pelo grupo, tentei trazer ao leitor os possíveis usos identitário-políticos dessas narrativas. Ao operar com estas “histórias” o grupo não lida, apenas, com as “relembrações” um passado, mas, sobretudo, com a “presentificação” desse passado. O uso deste passado está veiculado no *Assiráj*, através das constantes matérias dedicadas aos grandes nomes do xiismo duodecimal, os Imames, bem como as narrativas sobre Fátima, a filha do profeta, e do próprio Muhammad. Ao mesmo tempo, mostramos que, para entender esse processo, é necessário, também, debruçar-se sobre alguns traços da cosmologia islâmica, como os cinco pilares, as orações e a crença em um único deus. Dentro desta discussão sobre a cosmologia muçulmana, mencionamos, de passagem, alguns temas recorrentes, tais a figura da mulher e a relação do Islã com a arte, ética e política como formas de representação do mundo.

A partir daí, debruçamo-nos – no terceiro capítulo – sobre a relação, sempre complexa, entre “local-global” bem como os conflitos internos no seio do Islã que movimentam, até hoje, algumas narrativas contemporâneas sobre a relação xiismo/sunismo. Evocamos alguns aspectos do xiismo duodecimal, como a figura do Imam e os martírios como importantes elos de ligação da comunidade xiita de Curitiba com seu passado. A celebração da tragédia do Imam Hussein, um dos exemplos trazidos nestas páginas, é comemorada mundo afora, bem como em Curitiba, tal como ilustra o próprio *Assiráj*.

Depois de nos debruçarmos sobre a criação da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná (SBMPR) analisamos, no quarto capítulo, o contexto do surgimento do jornal *Assiráj*. Mostramos, assim, a importância do *Assiráj* como veículo de propagação do imaginário de um determinado grupo pertencente à SBMPR: os xiitas duodecimais. Finalmente, no contexto do debate sobre o “orientalismo”, analisamos o *Assiráj* em termos de uma construção de um contra-discurso sobre o Islã e, portanto, de uma representação alternativa aos discursos orientalistas veiculados pela mídia, sobretudo, após os atentados de 11 de setembro de 2001. Para tanto, nesse capítulo final,

indagamos acerca das conseqüências – e as possíveis respostas do *Assiráj* – em relação às teorias sobre o “Choque de Civilizações”.

Após os acontecimentos dos últimos anos, sobretudo no Oriente Médio, foi mudando a forma como as pessoas passariam a enxergar o Islã e os muçulmanos. Nesse contexto, uns passaram a reforçar seu olhar preconceituoso e “orientalista” sobre as sociedades muçulmanas; outros – e eu me incluíria neste grupo – passariam a estudar grupos de muçulmanos específicos bem como os significados que esses atores concretos – e em contextos específicos – atribuem à suas respectivas práticas.

Vindo de uma família protestante, o esforço de alteridade foi constante neste trabalho. Porém, não desenvolvi esta pesquisa com o intuito de exaltar o Islã, ou como um mea-culpa de um cristão tentando se redimir perante um “outro cultural” que é constantemente rechaçado pela mídia “cristã ocidental”. Não seria um trabalho propriamente antropológico, se esse teria sido meu objetivo já que, assim, estaria reprisando um olhar “orientalista” sobre esse grupo, um olhar agora de condescendência. A partir de algumas intuições iniciais, considerei que seria antropológicamente relevante tentar descobrir as dinâmicas identitárias que permeiam a comunidade; descobri, assim, um universo complexo de significados e contrastes.

Descobri que existia algo mais além do discurso do Xequie Mohammad que apregoava a existência de uma “comunidade exemplar”. Descobri conflitos, tensões, ou seja, encontrei um grupo de atores sociais concretos, porém todos eles auto-definidos como muçulmanos: um grupo que passou por transformações no decorrer de sua história em Curitiba, história influenciada, em grande medida, pela relação que este grupo mantém com a UMMAH, a “comunidade muçulmana universal”.

Se iniciei a introdução evocando a data de 11 de setembro de 2001 como a data onde minhas preocupações acadêmicas surgiram, encerro, agora, com a data do retorno do exílio, na França, do Aiatollah Khomeini em 1º de fevereiro de 1979 e o ano de 1983, datas extremamente importantes para a constituição da SBMPR como a conhecemos na atualidade. Setembro de 2004 é a data do primeiro número do *Assiráj* que veicula em suas páginas, mensalmente ou bimensalmente, as representações xiitas do Islã. É um jornal que ressoa em suas páginas as transformações ocorridas em 1979 na República Islâmica do Irã e em 1983 na Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná.

Assim, ao analisar as dinâmicas, os conflitos, as relações *in-group* e *out-group* da SBMPR tendo como pano de fundo o *Assiráj*, percebemos, longe das narrativas homogeneizadoras, a complexidade de relações e representações sociais específicas.

Essa complexidade nos traz, mais uma vez, a marca do desafio colocado por Clifford Geertz, segundo o qual o homem é preso em uma teia de significações que ele mesmo criou. Cabe ao trabalho etnográfico problematizar acerca das heterogeneidades que essa teia nos apresenta.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ENTREVISTAS:

1) **Xeique Muhammad Khalil**

Nascido em Beirute (Líbano) em 1967, o xeique Muhammad Khalil encontra-se na cidade de Curitiba desde 1999. Formado na Universidade de Teologia da cidade de Qon, no Irã, cidade sagrada para os xiitas, estudou durante 13 anos nesta universidade, onde se formou como guia religioso. Convidado pela SBMPR para ser o guia religioso da comunidade, assume o posto em 2002. Tive a oportunidade de entrevistá-lo em novembro de 2007, nas dependências da mesquita, no seu salão principal. Xeique Muhammad Khalil é autor do livro *Um diálogo sobre o Islamismo*, publicado em 2003, em parceria com o jornalista da SBMPR, Omar Nasser Filho. O livro traz um apanhado de questões ditas “polêmicas” sobre o Islã e é uma tentativa de atingir o público não-muçulmano, desmistificando junto a ele representações veiculadas por grande parte da mídia nacional e internacional.

2) **Jamil Ibrahim Iskandar**

Professor Jamil Ibrahim Iskandar, 58 anos, concedeu-me uma entrevista no dia 09 de janeiro de 2008 nas dependências da sua residência em um bairro nobre de Curitiba. Filho de pais libaneses e nascido no Líbano criou-se na cidade Curitiba onde, além de presidir a SBMPR, é professor da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR), onde leciona filosofia antiga e medieval. Como um dos membros mais proeminentes da sociedade, trabalha em contato direto com a comunidade local não muçulmana, no intuito de estreitar os laços entre muçulmanos e não muçulmanos.

3) **Gamal Oumairi**

Vice-presidente da SBMPR 38 anos de idade. Administrador; Especialização em Comércio Internacional; Formado em 1995 Unicenp. Em 1998 foi estudar teologia no Irã onde permaneceu 2 anos e meio na cidade de Qazvin. Retorna ao Brasil em 2000.

4) **Ibrahimi Charquier**

Entrevistei o Senhor Ibrahimi no dia 15 de maio de 2009 em sua loja que fica no centro da cidade. O Senhor Ibrahimi, é formado em Direito mas exerce pouco a advocacia. É casado, pai de três filhas e membro da SBMPR a mais de 30 anos. Atualmente é membro da diretoria ocupando o cargo de tesoureiro.

5) **José Carlos Ferreira**

O senhor José Carlos Ferreira tem 50 anos de idade é natural de Curitiba, e um entusiasta da cultura islâmica. É escritor e poeta e escreve para algumas revistas com o pseudônimo de Ali Akbar, apesar de se identificar como Católico Apostólico Romano, vê no Islã a salvação da humanidade. É militar da reserva e já foi casado 3 vezes. A entrevista foi realizada na Fundação Cultural de Curitiba no sábado dia 16 de maio de 2009.

6) **Eduardo Chaibem**

Eduardo Chaibem, tem 29 anos. Nascido em Irati – PR, mudou-se para Curitiba, para estudar quando tinha 14 anos de idade. Formado em Publicidade e Propaganda, trabalha como chefe de Cozinha no Kroegbar. Sua especialidade é comida árabe. Tradição trazida por seu avô, que era imigrante libanês e cultivada por ele e sua tia paterna nos encontros da família em Irati.

FONTES DOCUMENTAIS:

Jornal *Assiráj*. Órgão periódico oficial da Sociedade Beneficente Muçulmana do Paraná.

Assiráj, nº 1, Ano I, setembro, 2004a

Assiráj, nº 03, Ano I, novembro, 2004b.

Assiráj, nº 05, Ano I, janeiro, 2005a.

Assiráj, nº 06, Ano 01, fevereiro, 2005b.

Assiráj, nº 08, Ano II, junho, 2006a.

Assiráj, nº 10, Ano II, agosto, 2006b.

Assiraj, nº 12, Ano II, outubro/novembro, 2006c.

Assiráj, nº13, Ano II, dezembro, 2006d.

Assiráj, nº 02, Ano III, dezembro/janeiro, 2007a.

Assiráj, nº 03, Ano III, fevereiro, 2007b.

Assiraj, nº 05, Ano III, abril, 2007c.

Assiraj, nº 07, Ano III, junho, 2007d.

Assiráj, nº 08, Ano III, julho, 2007e.

Assiráj, nº 09, Ano III, agosto, 2007f.

Assiráj, nº 12, Ano III, novembro/dezembro, 2007g.

Assiraj, nº 01, Ano IV, janeiro/fevereiro, 2008a.

Assiraj, nº 05, Ano IV, agosto/setembro, 2008b.

Assiraj, nº 10, Ano IV, março/abril, 2009a.

JORNAIS E REVISTAS SOBRE O ISLÃ NA INTERNET:

RENAISSANCE – A monthly islamic journal. Disponível em: <http://www.monthly-renaissance.com/> acesso em: 04 de agosto de 2009.

Journal of Islamic Studies. Disponível em: <http://jis.oxfordjournals.org/archive/> acesso em: 04 de agosto de 2009.

JOURNAL OF ARABIC AND ISLAMIC STUDIES. Disponível em:

<http://www.uib.no/jais/> acesso em: 05 de agosto de 2009.

Al-Tawhid – A Quarterly Journal of Islamic Thought & Culture. Disponível em: <http://www.al-islam.org/al-tawhid/> acesso em: 05 de agosto de 2009.

BIBLIOGRAFIA:

ALCORÃO. Trad.: Mansour Challita. Rio de Janeiro: ACIGI, 2001

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. Lisboa: Edições 70, 2005.

AQUINO, Rubem Santos Leão de. **História das sociedades: das comunidades primitivas às sociedades medievais**. Rio de Janeiro: Ao livro técnico, 1980.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000.

BASBOUS, Antoine. **O Islamismo, uma revolução abortada?** Porto: Ambar, 2003.

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.

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

CUNHA, Maria Jandyra Cavalcanti, et al. **Migração e Identidade: olhares sobre o tema**. São Paulo: Centauro, 2007.

DELUMEAU, Jean. **De religiões e de homens** (Trad. de Nadyr de Salles Penteadó). São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DELVAL, Raymond. **Les musulmans em Amérique Latine et aux Caraïbes**. Paris: Éditions L'Harmattan, 1992.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 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>>.

GEERTZ, Clifford. **O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 1997.

- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Ed LTC: Rio de Janeiro, 1989
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006 [1950].
- HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Trad. de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte; Brasília: UFMG; Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- HURD, Elizabeth Shakman. “Toward a Postsecular Alternative: Secularism and Political Islam in Historical and Relational Context”. In: **Middle East History and Theory Conference, The Johns Hopkins University**. Chicago, 2001, pp. 01-32.
- HUTINGTON, Samuel. **O choque de civilizações**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- JAAFAR KHALIL, Muhammad ; NASSER FILHO, Omar. **Um diálogo sobre o Islamismo**. Curitiba: Criar Edições, 2003.
- JAFRI, Syed Husain M. Xiismo Duodecimalista. In: **Islã. O credo e a conduta**. Imago Editora: Rio de Janeiro: 1990.
- JARDIM, Denise Fagundes. Nacionalismos, Conflitos Étnicos e Identidade Palestina na Diáspora. In: OLIVEIRA, Marco Aurélio Machado de (org). **Guerras e Imigrações**. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2004.
- JOMIER, Jacques. **Islamismo: história e doutrina**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- LEWIS, Bernard. **A linguagem política do Islão**. Lisboa: Edições Colibri, 2001.
- MACAGNO, Lorenzo. **Outros muçulmanos. Islão e narrativas coloniais**. Lisboa: ISC, 2006.
- MAGNANI, José Guilherme Carlos. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 17, nº 49, junho de 2002.
- MAS, Ruth. Compelling the Muslim Subject: Memory as Post-Colonial Violence and the Public Performativity of “Secular and Cultural Islam”. In: **The Muslim World** (96), University of Colorado at Boulder, 2006, pp.585-616.
- MONTENEGRO, Silvia Maria. **Dilemas Identitários do Islam no Brasil: a comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro**. Doutorado. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação de Sociologia e Antropologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2000.

no Brasil. In: **Mana**. Estudos de Antropologia Social, vol., 08, n° 01, abril, p. 63-91, 2000a.

Identidades Muçulmanas no Brasil: Entre o Arabismo e a Islamização. In: **Lusotopie**. Portugal, une identité dans la longue durée. Paris: Karthala, vol. 02, n° 02, p. 59-79, 2002b.

MÜLLER, Karla Maria. A presença Árabe-Palestina na mídia impressa fronteiriça. In: OLIVEIRA, Marco Aurélio Machado (Org.). **Guerras e Imigrações**. Campo Grande: UFMS, 2004.

MACHADO, Marco Aurélio. **Guerras e Imigrações**. Campo Grande: UFMS, 2004.

NASSER FILHO, Omar. **O Crescente e a Estrela na terra dos Pinheirais. Os Árabes-Muçulmanos em Curitiba (1945-1984)**. Mestrado. Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, 2006.

OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

. **A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

PACE, Enzo. **Sociologia do Islã: fenômenos religiosos e lógicas sociais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

PARK, Robert Ezra. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, Otávio Guilherme. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1987.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. **Ritual, etnicidade e identidade religiosa nas comunidades muçulmanas no Brasil**. In: *Revista USP*, São Paulo, n° 67, 2005.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SILVA, Maria Carneira da. As mulheres, os outros e as mulheres dos outros: feminismo, academia e Islão. In: **Cadernos Pagu** (30), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2008, pp.137-159.

SIQUEIRA, Marcia Dalledone. **Da imigração à fundação do clube Sírio-Libanês do Paraná**. Curitiba: Edição do Coordenador, 2002.

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

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

VESENTINI, José Willian. Choque das Civilizações? In: MARQUES, Adhemar Martins; BERUTTI, Flávio Costa; FARIA, Ricardo Moura (Orgs.). **História do Tempo Presente: Textos e Documentos.** 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2007.

WALLERSTEIN, Emmanuel. **O declínio do poder americano: os Estados Unidos em um mundo caótico.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

ANEXO A: Líderes religiosos (xeiques e saieds*) que lideraram a Sociedade Muçulmana de Curitiba entre 1967 e 2008

NOME	ESCOLA	PAÍS DE ORIGEM	PERÍODO**
Muhammad Hussam Iddin	Sunita	Egito	1967 - 1972**
Hassan Al Anani	Sunita	Egito	1973 - 1974
Abdul Aziz Al Anani	Sunita	Egito	1975
Ahmad Attieh	Sunita	Egito	1976 - 1979
Ahmad Al Badawi	Sunita	Egito	1980 – 1981
Abdul Hamid Radwan	Sunita	Egito	1982
Abbas Baghdadi	Xiita	Líbano	1983 - 1986
Hussein Al Ansari	Xiita	Iraque	1987 – 1988
Saiyd Jamal	Xiita	Irã	1989 – 1990
Saiyd Amir Hashem	Xiita	Líbano	1991 – 1992
Saiyd Nureddin Ashkawri	Xiita	Irã	1993
Saiyd Bilal Wehbe	Xiita	Líbano	1994 – 1998
Saiyd Sharif	Xiita	Líbano	1999 – 2001
Saiyd Amir Hashem	Xiita	Líbano	2003 - 2004
Muhammad Jaafar Khalil	Xiita	Líbano	2002 – 2008

* É considerado *saied* (sayid) todo o descendente do profeta Maomé.

* * As datas são aproximadas e pode haver sobreposição pelo fato de um líder ter deixado a cidade por um curto período e ter sido, assim, substituído por outro durante sua ausência. Entre os anos de 1957 (data de fundação da Sociedade Beneficente Muçulmana) e 1967, os ofícios religiosos foram comandados informalmente por Saiyd Dib, pioneiro da imigração libanesa em Curitiba, chegado na cidade na década de 1920. Fonte: Registros SBMPR.

ANEXO B – CARTILHA PARA ACOMPANHAR O SERMÃO DE SEXTA-FEIRA NA MESQUITA

Em nome do Altíssimo

Sermão de sexta-feira dia 01/05/2009

1º sermão: Continua sobre os princípios islâmicos assunto A Profecia

Nos ate agora falamos da importância dos princípios , de que forma devemos novamente reatar as bases, e de que forma devemos pesquisar sobre o criador do universo. Também falamos sobre o monoteísmo. Hoje falaremos sobre a Profecia.

A Profecia e um dos temas mais extensos de pesquisa no Alcorão. No Alcorão existe uma surata completa chamada Os profetas e a outras que também cita vários nomes de Profetas.

Aquele que no Criador acredita também deve acreditar de modo natural acreditar na Profecia. O ser humano quando fabrica um vidro de remédios , coloca uma bula junto a ele que nela constam as instruções daquilo que devemos ou não fazer . Por exemplo colocam que deve ficar em lugar fresco e não num lugar que pegue a luz do sol. Também colocam a forma como deve ser usado o medicamento assim como a quantidade a ser consumida. Por exemplo para uma criança uma pequena colher de sopa. Para uma pessoa adulta uma colher grande e para uma pessoa idosa uma colher grande. Quando mais difícil a produção de um produto há a necessidade de mais treinamento e mão de obra especializada. No universo em que nos vivemos e muito mais complexo do que a fabricação de carros e aviões. Então de que forma o Criador na sua Sabedoria que nos gerou e nos deu a vida poderia termos largado na face da terra sem nenhuma instrução ou informação de que modo o ser humano deveria seguir a sua vida sem que tivéssemos Profetas como guias e um livro sagrado como o Alcorão. Sendo assim e imprescindível acreditarmos na Profecia.

A forma de utilizarmos um remédio sozinho não se escreve mas o farmacêutico que o fez sim pode nos dizer. A criação do Universo também tem um criador.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)