

Apresentação

Bruno Ferraz Bartel¹

Gisele Fonseca Chagas²

Na América Latina, o Islã é uma religião minoritária num contexto marcado pela pluralidade de expressões religiosas, sobretudo as cristãs católicas e evangélicas. Conforme apontado por Karam, Logroño-Narbona e Pinto (2015), a presença islâmica na América Latina e no Caribe é inscrita por meio de histórias plurais. Existem aproximadamente três períodos que expressam as dinâmicas históricas e culturais do Islã na região. O primeiro, no período colonial dos séculos XV ao XIX, definido pelo influxo de *mouriscos* ibéricos³, de africanos

¹ Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Integrante do Núcleo de Estudos do Oriente Médio (NEOM). Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Integrante do Núcleo de Estudos do Oriente Médio (NEOM).

² Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal Fluminense (UFF) e pesquisadora e vice coordenadora do Núcleo de Estudos do Oriente Médio (NEOM). Agradecimentos ao CNPq, pela Bolsa de Produtividade em Pesquisa, e à FAPERJ pela bolsa de Jovem Cientista do Nosso Estado (2019-2022).

³ Gilberto Freyre, por exemplo, reimaginou explicitamente uma relação especial com os mouros. Obra-chave na construção da identidade nacional no Brasil do século XX, o livro “Casa-grande e senzala” foi publicado com o intuito de ser um estudo sócio-histórico, mas tornou-se uma “ficção fundadora” da nação. Freyre se esforçou para estudar a formação do Brasil a partir de três povos: africanos, ameríndios e europeus. Contudo, o colonizador português, para Freyre, era diferente dos demais colonos do norte da Europa, não só porque Portugal servia como uma espécie de “ponte cultural” entre a Europa e a África, mas também pela marca mourisca na Península Ibérica que moldou a colonização portuguesa no Brasil (Karam, Logroño-Narbona e Pinto, 2015).

muçulmanos escravizados⁴ e de trabalhadores imigrantes javaneses e indianos⁵. Durante esses séculos, pode-se afirmar, de forma geral, que o Islã era vivenciado não apenas como uma religião, mas também como uma identidade étnica, que ia além das práticas religiosas dos indivíduos. O segundo período está ligado às migrações do Oriente Médio para as Américas entre o final do século XIX e início do século XX, o que resultou na criação de muitas das instituições islâmicas e formações comunitárias na região. Nesse período, o Islã estava ligado aos imigrantes palestinos, sírios, libaneses e seus descendentes, sendo visto principalmente como uma religião étnica⁶. A maioria deles se estabeleceu na Argentina, Brasil, Colômbia e Venezuela (Montenegro, 2019; Pinto, 2022). Distintas tradições religiosas islâmicas seguiram os fluxos de migração voltados para a América Latina a partir do século XX, em particular para a Argentina e o Brasil. O período mais recente começou na última década do século XX, com a crescente conversão ao Islã de não-árabes na região⁷. Esses novos muçulmanos rejeitam as conotações étnicas que as identidades muçulmanas adquiriram nas Américas, reivindicando e promovendo uma definição e compreensão mais universal do Islã. No entanto, novas classificações étnicas surgiram, não como marcadores das fronteiras entre muçulmanos e não-muçulmanos, como acontecia nos períodos anteriores, mas como indicadores das histórias e identificações culturais atuais dos vários grupos que compõem a comunidade islâmica (*umma*) nesta parte do mundo.

O dossiê aqui apresentado reúne pesquisas etnográficas produzidas em distintas paisagens islâmicas (México, Tríplice Fronteira e Brasil). Os artigos, cada uma à sua maneira, apontam para os fluxos simbólicos e histórias conectadas entre os cenários

⁴ A presença de muçulmanos escravizados no Brasil chamou a atenção de viajantes, historiadores e antropólogos (Ramos, 1937; Bastide, 1971; Rodrigues, 2010) que puderam descrever os vestígios dessa presença e a repressão à qual os negros eram submetidos por causa de suas crenças (Montenegro, 2019). Além disso, os chamados Malês tiveram um papel fundamental em algumas das mais conhecidas revoltas contra o regime escravagista, o que mostra que eles se organizaram em torno de sua identidade religiosa e empunharam suas crenças como símbolo de libertação (Reis, 1986).

⁵ Sobre a identificação étnica e religiosa entre os muçulmanos indianos orientais no Suriname, ver: Sinha-Kerkhoff (2015).

⁶ Na Argentina, assim como no Brasil e em outros países latino-americanos, o maior fluxo de entrada de imigrantes entre 1880 e 1930 foi representado por sírios, libaneses e palestinos, que fundaram as primeiras instituições muçulmanas. Embora tenham entrado mais esporadicamente nas décadas seguintes, muitas dessas instituições ainda existem hoje (Montenegro, 2019).

⁷ A conversão de latino-americanos sem origem árabe ou muçulmana fortaleceu-se a partir do final dos anos 1990. Foi também nesse período que alguns ramos do sufismo (via mística do Islã) começaram a se espalhar em países como Argentina, México e Colômbia, onde essa presença é mais significativa. Outro fenômeno associado à configuração do Islã em diferentes países latino-americanos tem sido a influência e a competição entre países como a Arábia Saudita e o Irã, após a revolução de 1979 (Montenegro, 2019).

latino-americanos e as sociedades muçulmanas médio-orientais, contribuindo para a compreensão dos processos históricos e sociais que moldam a própria região. Adotando a abordagem crítica proposta por Arjun Appadurai (2000) para os “estudos de área”, optamos por seguir uma perspectiva mais processual em relação ao que denominamos “América Latina”. Esse enfoque visa evitar as “geografias de traços” que tradicionalmente têm sido responsáveis pela criação e disseminação do conhecimento sobre o mundo, baseando-se na concepção de territórios culturais específicos e suas supostas características distintas da vida em coletividade (Appadurai, 2000).

No México, o censo do Instituto Nacional de Estatística e Geografia (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI), realizado em 2010, registrou a presença de quase 4 mil muçulmanos. De acordo com Campos (2015), os migrantes muçulmanos no México têm se concentrado historicamente em duas regiões, a saber: 1) a imigração xiita do início do século XX na região norte de Laguna e na cidade de Torreón; e 2) na Cidade do México, onde sunitas e drusos formaram a maioria dos imigrantes que chegaram na segunda metade do século XX. Ao contrário de países como a Argentina ou o Brasil, o que chama a atenção deste processo é que as mesquitas e/ou salas de oração (*mussalas*) começaram a ser construídas a partir dos anos 1980 (Montenegro, 2019).

O primeiro artigo, intitulado “Islam vivido: búsqueda espiritual y expresión corporal más allá de la mezquita”, de Arely Medina, tem o México como contexto etnográfico. O texto visa analisar os processos de diversificação religiosa para compreender, através do método narrativo, a dinâmica de três mulheres convertidas ao Islã. Do ponto de vista metodológico, a proposta atentou para os itinerários dessas muçulmanas, seguindo o percurso de seus espaços vividos e/ou habitados para compreender sua busca devocional e expressão corporal além das mesquitas. Essas expressões eram acompanhadas de aspectos advindos do campo da sensorialidade, tais como a recitação em árabe, música, movimento, emoções e imagens geradas pelo pensamento. Assim, pode-se afirmar que houve uma integração da religiosidade no cotidiano, uma vez que a perspectiva do sagrado foi incorporada às rotinas vivenciadas.

Na América do Sul, as comunidades muçulmanas têm sido foco de pesquisas etnográficas principalmente a partir dos anos 2000, o que tem contribuído para o avanço do conhecimento das identidades negociadas, rituais, práticas devocionais e experiências religiosas islâmicas em contextos culturais distintos⁸ (Barbosa,

⁸ As referências acadêmicas sobre as comunidades islâmicas concentram-se nas regiões Sudeste e Sul do país, a exemplo das cidades do Rio de Janeiro (Cavalcante Junior, 2008; Chagas, 2006; Dumovich, 2012; Ferraz, 2015;

2007; Castro, 2007; Montenegro 2000). A região da Tríplice Fronteira (fronteira entre Paraguai, Brasil e Argentina) reúne importantes comunidades muçulmanas, sunitas e xiitas, compostas principalmente por imigrantes libaneses e seus descendentes nascidos no Brasil e no Paraguai. Tais comunidades fundaram espaços institucionais, incluindo escolas, mesquitas e centros religiosos. Pioneiros árabes muçulmanos chegaram à fronteira na década de 1950, vindos do Líbano e, em menor escala, da Palestina, formando um pequeno grupo de famílias. A partir da segunda metade da década de 1980, ocorreu um fluxo mais significativo de imigrantes libaneses para a região, predominantemente em razão dos conflitos no sul do Líbano (1982-2000). Segundo algumas estimativas, existem aproximadamente 20 mil imigrantes vivendo e trabalhando nas cidades fronteiriças de Ciudad del Este no Paraguai, Foz do Iguaçu no Brasil e Puerto Iguazú na Argentina (Montenegro, 2019).

Silvia Montenegro, em seu artigo “Projetos missionários e representações sobre a diversidade cultural: o evangelho transcultural para árabes na Tríplice Fronteira”, analisa o projeto missionário da Igreja Evangélica Árabe (IEA) de Foz do Iguaçu, que tem como objetivo evangelizar árabes muçulmanos vindos tanto da Europa ou Estados Unidos quanto do Oriente Médio. A complexidade religiosa existente na região torna o papel do Islã significativo em termos locais, devido aos dilemas enfrentados pelos muçulmanos convertidos. A diversidade cultural e a paisagem étnica da Tríplice Fronteira são constantemente exaltadas como patrimônio da região, principalmente por parte da Prefeitura e das empresas de turismo locais. Nesse sentido, o projeto da IEA não se torna um empreendimento isolado, pois representa uma expressão particular dos projetos e das formas de expansão religiosa traçadas por igrejas e organizações do campo evangélico autodenominado “transcultural”, tanto na região das três fronteiras quanto no Brasil, Paraguai e em nível mundial.

Já no caso do Brasil, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), os muçulmanos somavam 35.167 pessoas em 2010. Contudo, alguns estudos apontam que o censo nacional subestimou o número de muçulmanos no país; dados etnográficos sugerem que estimativas plausíveis para 2014 poderiam variar entre 100 e 200 mil muçulmanos no Brasil (Pinto, 2013; 2015). A instituição muçulmana mais antiga é a Sociedade Beneficente Muçulmana de São Paulo, criada em 1929, en-

Montenegro 2000; Pereira Junior, 2011), São Paulo (Barbosa, 2007; Castro, 2007; Raietparvar, 2014), Curitiba (Marques, 2010), Florianópolis (Espinola, 2005) e Porto Alegre (Pereira, 2001; Soares, 2017).

quanto outras instituições formadas por drusos⁹ e alauítas¹⁰ datam de 1929 e 1931, respectivamente. Entre 1950 e 1972, muitas outras instituições se estabeleceram em cidades como Rio de Janeiro, Curitiba e São Paulo. Segundo Paulo Pinto (2015), durante as décadas de 1980 e 1990, a disponibilidade de financiamento proveniente da Arábia Saudita e do Irã, bem como da Jordânia e dos países do Golfo, permitiu que comunidades e instituições muçulmanas construíssem mesquitas no Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Campo Grande, Cuiabá, Brasília e outras cidades dos estados do Paraná e São Paulo. A última década, contudo, vem presenciando mudanças nas configurações do Islã no Brasil, com o aumento de conversões de brasileiros e a chegada mais expressiva de muçulmanos oriundos de outros universos, como Turquia e países africanos, como imigrantes e refugiados.

É neste contexto que o artigo “De artes e efrações: reflexões sobre uma etnografia multissituada”, de autoria de Liza Dumovich, se insere. No artigo, destaca-se a dimensão individual dos serviços religiosos oferecidos pelo movimento Gülen. Esses serviços visam construir sujeitos devotos por meio da incorporação de disposições morais, cognitivas e afetivas baseadas nos princípios da tradição islâmica da Turquia. A proposta metodológica da autora visou abordar a mobilidade de grupos sociais marcados por contextos islâmicos transnacionais. O caráter da etnografia multissituada destacou as conexões do movimento Gülen entre Brasil, Argentina, EUA e Turquia. Os resultados evidenciam a existência de múltiplos significados, imaginações e emoções que conectam os participantes ao centro difusor como uma comunidade moral global.

O artigo de Maria Alice Tallemberg Soares, em “Os donos da Mesquita: elites locais, etnicidade e poder no Centro Islâmico de Porto Alegre, Rio Grande do Sul”, analisou as relações de poder entre homens palestinos e outros membros da comunidade muçulmana na cidade de Porto Alegre (RS). A exaltação da etnicidade palestina e o uso do árabe como língua dominante no Centro Islâmico puderam ser entendidos como uma forma de delinear fronteiras étnicas dentro da mesquita. Isso é evidenciado pelos quadros e objetos dispostos no espaço da mesquita local.

⁹ Os drusos concentram-se principalmente em países como Síria, Líbano e Israel. Apesar de terem sua origem histórica no ismailismo (a maior parte dos ismailitas atualmente segue a autoridade religiosa de Agha Khan), os drusos não se reconhecem como parte do xiismo (Pinto, 2010).

¹⁰ Entre os xiitas, aqueles que aceitaram Musa al-Kazim (745-799) como líder (*imam*) continuaram como um grupo coeso até o décimo-primeiro imam quando houve uma nova cisma que deu origem aos alauítas (Pinto, 2010). A genealogia religiosa dos alauítas é extremamente complexa, uma vez que inclui vertentes xiitas setimanas, undecimanas e duodecimanas (*jafari*) (Mervin 2002).

Na seção “Entrevista”, o professor e coordenador do Núcleo de Estudos do Oriente Médio da Universidade Federal Fluminense (NEOM/UFF) Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto comenta seu percurso intelectual nos estudos sobre o Islã no Oriente Médio e no Brasil. O professor destaca que atualmente a Antropologia do Islã no Brasil se articula a partir de dois eixos: a produção científica de pesquisadores que possuem pesquisas realizadas em comunidades muçulmanas no Brasil e a de pesquisadores que também tiveram experiências de trabalho de campo em sociedades de maioria muçulmana no Oriente Médio e no Norte da África. Isso permite, segundo ele, uma circulação de ideias entre pesquisadores com experiências etnográficas plurais, possibilitando a elaboração de olhares antropológicos ancorados em realidades sociais e culturais diversas.

Neste sentido, o presente dossiê é uma contribuição aos estudos sobre Antropologia do Islã no contexto latino-americano, somando-se à literatura já produzida principalmente a partir de núcleos de pesquisa ligados a programas de pós-graduação. Adicionalmente, nos últimos anos, tem-se notado um processo de internacionalização das pesquisas a partir da ida de pesquisadores latino-americanos, sobretudo brasileiros, às sociedades muçulmanas do Oriente Médio a fim de ampliarem os universos teórico-metodológicos dos seus estudos e desenvolverem as suas etnografias e redes acadêmicas no exterior¹¹. Convidamos, portanto, os leitores para refletirem sobre as complexidades das configurações do Islã nos artigos aqui apresentados.

¹¹ Uma consulta parametrizada nos diretórios de grupos de pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) no Brasil aponta para a existência de cinco grupos que contemplam a região do Oriente Médio/Magreb nas áreas de: Antropologia (Núcleo de Estudos do Oriente Médio – NEOM / UFF - <https://neom.uff.br/>), Ciência Política (Grupo de Estudos Oriente Médio e Magreb – GEOMM / PUC Minas - <http://www.geomm.com.br/>), Comunicação (GRUPIC - Grupo de Pesquisa Imagens em Conflito: Estética e Política no Cinema do Oriente Médio - UAM), Direito (Grupo de Estudos em Direito Internacional, Migração e Cultura do Oriente Médio - LEIn / UFSM) e História (Núcleo de Estudos do Oriente Médio - NEOM / USP).

Referências:

- APPADURAI, Arjun. (2000). Grassroots Globalization and the Research Imagination. *Public Culture*, v.12, n.1, p. 1-19.
- BARBOSA, Francirosy Campos. (2007). *Entre arabescos, luas e tâmaras: performances islâmicas em São Paulo*. Doutorado em Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- BASTIDE, Roger. (1971). O islã negro no Brasil. In: *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora. p.203-218.
- CAVALCANTE JUNIOR, Claudio. (2008). *Processos de Construção e Comunicação das Identidades Negras e Africanas na Comunidade Muçulmana Sunita do Rio de Janeiro*. Mestrado em Antropologia. Niterói: Universidade Federal Fluminense.
- CAMPOS, Camila Pastor de María (2015). Guest of Islam: Conversion and the Institutionalization of Islam in Mexico. In: *Crescent over Another Horizon*. Austin: University of Texas Press. p.144-189.
- CASTRO, Cristina Maria de. (2007). *A construção de identidades muçulmanas no Brasil: um estudo das comunidades sunitas da cidade de Campinas e do bairro paulistano do Brás*. Doutorado em Ciências Sociais. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos.
- CHAGAS, Gisele. (2006). *Identidade, conhecimento e poder na comunidade muçulmana do Rio de Janeiro*. Mestrado em Antropologia. Niterói: Universidade Federal Fluminense.
- DUMOVICH, Liza. (2012). *Ya Habibi: Crise de Vida, Afeto e Reconfiguração do Self Religioso na Conversão de Mulheres ao Islã na Mesquita da Luz*. Mestrado em Antropologia. Niterói: Universidade Federal Fluminense.
- ESPINOLA, Claudia. (2005). *O véu que (des)cobre: Uma etnografia da comunidade árabe-muçulmana em Florianópolis*. Doutorado em Antropologia Social. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.
- FERRAZ, Thais. (2015). *Halal, Haram e o Possível: Senso Moral e Razão Prática Entre Muçulmanos Sunitas no Rio de Janeiro*. Mestrado em Antropologia. Niterói: Universidade Federal Fluminense.
- KARAM, John; LOGRONO NARBONA, María del Mar; PINTO, Paulo Gabriel Hilu da. (2015). Introduction. In: KARAM, J.; LOGRONO NARBONA, M.; PINTO, P. *Crescent over Another Horizon*. Austin: University of Texas Press. p.1-21.
- MARQUES, Jakson. (2010). *Muçulmanos em Curitiba: uma análise das dinâmicas identitárias a partir do jornal Assirâj*. Mestrado em Antropologia. Curitiba: Universidade Federal do Paraná.
- MERVIN, Sabrina. (2002). Quelques Jalons pour une Histoire du Rapprochement (taqrib) des Alaouites vers le Chiisme. In: *Islamstudien ohne Ende, Festschrift für Werner Ende*. Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, Wuzburg: Ergon Verlag. p. 281-288.
- MONTENEGRO, Silvia. (2022). Sufi Western Islam: The Muslim Latin American Landscape. In: Tottoli, R. *Routledge Handbook of Islam in the West*. London: Routledge. p.261-272.
- MONTENEGRO, Silvia. (2019). Experience of Muslims in Latin America. In: LUKENS-BULL, R.; WOODWARD, M. *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives*. New York: Springer. p.1-19.
- MONTENEGRO, Silvia Maria. (2000). *Dilemas identitários do Islam no Brasil: a comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. Doutorado em Sociologia e Antropologia. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- PEREIRA JUNIOR, Mauro. (2011). *A Ciência Revelada: Codificação Religiosa e Racionalização na Comunidade Muçulmana Sunita Carioca*. Mestrado em Antropologia. Niterói: Universidade Federal Fluminense.
- PEREIRA, Lenora. (2001). *A discreta presença dos muçulmanos em Porto Alegre: uma análise antropológica das articulações de significados e da inserção do islamismo no pluralismo religioso local*. Mestrado em Antropologia. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. (2022). Islam and Muslims in South America. In: Tottoli, R. *Routledge Handbook of Islam in the West*. London: Routledge. p.184-196.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. (2015). Conversion, Revivalism, and Tradition: The Religious Dynamics of Muslim Communities in Brazil. In: KARAM, J.; LOGRONO NARBONA, M.; PINTO, P. *Crescent over Another Horizon*. Austin: University of Texas Press. p.107-143.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. (2013). Islã em números: os muçulmanos no Censo Demográfico de 2010. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis: Vozes. p. 267-282.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. (2010). *Islã: religião e civilização*. Uma abordagem antropológica. São Paulo: Editora Santuário.

RAMOS, Arthus. (1937). As culturas negro-mahometanas. In: *As culturas negras no novo mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. p.333-349.

RAIETPARVAR, Ana. (2014). *O Leão e o Crescente: Construções da Identidade Nacional e Religiosa entre Iranianos no Brasil*. Mestrado em Antropologia. Niterói: Universidade Federal Fluminense.

RODRIGUES, Raimundo Nina (2010). Os negros maometanos no Brasil. In: *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. p. 44-77.

REIS, João. (1986). *Rebelião escrava no Brasil: história do levante dos malês*. São Paulo: Brasiliense.

SINHA-KERKHOFF, Ellen Bal, Kathinka. (2015). Ethnic and Religious Identification among Muslim East Indians in Suriname (1898-1954). In: KARAM, J.; LOGRONO NARBONA, M.; PINTO, P. *Crescent over Another Horizon*. Austin: University of Texas Press. p.63-81.

SOARES, Maria. (2017). *Para além do sagrado: uma etnografia das práticas femininas no Centro Islâmico de Porto Alegre*. Mestrado em Antropologia. Niterói: Universidade Federal Fluminense.