

TASSAMUH.

O ISLAMISMO EM SÃO PAULO NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX

Henry Albert Yukio Nakashima*

RESUMO: Este artigo objetivou analisar o islamismo no Brasil, mais especificamente em São Paulo, na segunda metade do século XX. A partir de uma entrevista realizada com o imigrante libanês Samir El Hayek, que chegou à cidade em 1954. Foram analisadas algumas transformações pelas quais sua prática religiosa passou até se tornar distinta do islamismo praticado no Oriente Médio. Dessa forma, foi considerado como o contexto histórico e os costumes brasileiros influenciaram a tradição muçulmana até que se tornasse um islamismo peculiar ao Brasil. Devido à sua relevância histórica, um tópico foi dedicado aos malês, que introduziram o islamismo no Brasil no século XIX. E, a título de um melhor esclarecimento da religião, foi dedicado também um tópico aos seus principais fundamentos.

Palavras-chave: Islamismo, Imigração, Difusão Cultural, Século XX.

TASSAMUH. ISLAM IN SAO PAULO IN THE SECOND HALF OF THE TWENTIETH CENTURY

ABSTRACT: This article analyses Islam in Brazil and focuses São Paulo at the second half of 20th. By interview with Mr. Samir El Hayek, lebanese immigrant that arrived into the city in 1954. Some changes were observeds, about religious practices, becoming it different of Islam from Middle East. Thus, it was considered as historical context and brazilians customs that had influences over the Muslim tradition to create a peculiar Islam in Brazil. Due to historical importance a subject is outstanding: the malês africans, muslims slaves that introduced Islam in Brazil of 19th. Also was written a topic explaining the Islam and his principles.

Key-words: Islamism, Immigration, Cultural Difusion, XX Century.

*No Islã as pessoas são iguais, todos são de Adão e Eva, o árabe não é mais virtuoso do que o não árabe, e o não árabe não é mais virtuoso do que o árabe, somente pelo temor a Deus.
Profeta Mohammad (Maomé)*

Introdução

Após os ataques ao *World Trade Center*, em 11 de setembro de 2001, a concepção equivocada que o mundo tinha do árabe foi seriamente agravada. Nessa onda de terror e desinformação – a primeira, talvez, como fruto da segunda -, o árabe, e

* Graduado em História pela Universidade Nove de Julho. (exohenry@gmail.com)

particularmente o muçulmano,¹ teve sua imagem profundamente associada à violência e ao terrorismo. A partir de então, os Estados Unidos intensificaram suas ações político-militares na região que o Ocidente chama de Oriente Médio,² em nome de uma democracia e de uma liberdade, que julgavam ser inalcançáveis pelo árabe; ocuparam o Afeganistão e o Iraque.

Pouco tempo depois o Vaticano declarou que o islamismo ultrapassou o catolicismo romano como a maior denominação religiosa do mundo.³ Mesmo no Brasil, um país de todas as cores e culturas, onde a participação árabe foi fundamental para sua formação cultural,⁴ há muita desinformação que, aliada ao preconceito, torna-se combustível para discriminação e, em casos extremos, a segregação. Não obstante, a cultura árabe aportou, influenciou, sobreviveu e se transformou em terras brasileiras.

Apesar de distintas todas as situações citadas se estruturam em uma só base: a visão que o Ocidente tem do Oriente - o que Edward Said chamou de Orientalismo. Pode-se dizer que herdamos essa forma de interpretar o mundo;

[...] no que dizia respeito ao Ocidente durante os séculos XIX e XX, supunha-se que o Oriente e tudo que nele havia era, se não patentemente inferior ao Ocidente, algo que necessitava de um estudo correlativo pelo Ocidente. O Oriente era visto como se estruturado pela sala de aula, pela corte criminal, pela prisão, pelo manual ilustrado. O Orientalismo é, portanto, o conhecimento do Oriente que coloca as coisas orientais na aula, no tribunal, na prisão, ou no manual, para escrutínio, estudo, julgamento, disciplina ou governo. (SAID, 2007, p. 74)

¹ Cabe dizer que nem todo árabe é muçulmano, assim como nem todo muçulmano é árabe. Em conversas com o Dr. Samir e Rokkia Racy, secretária da Mesquita do Pari, foi dito que, o fato de nascer árabe, ou mesmo em uma família muçulmana, não faz do indivíduo um muçulmano. Para tanto, o indivíduo deve aceitar as palavras do Alcorão e viver de acordo com seus fundamentos, regras e leis. O Brasil e a Indonésia são dois bons exemplos de como um muçulmano não precisa ser árabe. No país sul-americano, o islamismo cresce vertiginosamente entre as comunidades pobres; no asiático, encontra-se a maior concentração muçulmana fora do Oriente Médio. O árabe, por sua vez, é todo indivíduo nascido em algum país do Oriente Médio, situado na grande península entre o mar Vermelho e o golfo Pérsico, cuja prática religiosa pode ser outra, como a cristã maronita, por exemplo, que chegou ao Brasil com imigrantes libaneses na virada do século XX, antes dos imigrantes muçulmanos.

² No decorrer do texto algumas expressões consideradas discriminatórias e carregadas de ideologia – por terem sua origem no mundo do homem branco - serão usadas como referência. Não por conviência, mas por se tratarem de expressões consolidadas no vocabulário do mundo. A saber: ocidental, oriental e Oriente Médio.

³ Divulgado no site do jornal *O Estado de São Paulo* de 30 de março de 2008. Disponível em: http://www.estadao.com.br/internacional/not_int148346.0.htm

⁴ Num exemplo mais recente, a *Revista de História da Biblioteca Nacional* nº46, de julho de 2009, publicou um dossiê sobre as influências árabes na cultura brasileira.

O Ocidente, cego por uma pretensa hegemonia cultural, e por uma real hegemonia político-econômica – em escala global -, determina, controla, sentencia e subjuga o que considerar inferior. A partilha do continente africano e o neocolonialismo na Ásia são mais dois exemplos do desprezo ocidental em relação à autonomia do mundo. Movidos por esse ímpeto ignoram a influência que essas culturas, consideradas inferiores, exercem sobre as suas, e os novos costumes que tem sua gênese justamente nesse contato.

O presente artigo⁵ pretendeu dar voz a esse indivíduo constantemente rechaçado, a partir de sua própria figura, de seu relato. No caso, um imigrante árabe aportado no Brasil no ano de 1954, que, por meio de uma entrevista – realizada na belíssima mesquita de Santo Amaro - relatou e compartilhou um pouco de sua vida.

Em terras onde outrora cavaleiros atravessaram rumo a uma terra santa, um garoto vivia uma rotina diária alterando suas atividades entre memorizar o Alcorão e ajudar seus pais no cultivo da Terra. As condições de vida no Líbano não eram das melhores. Terminada a II Grande Guerra, assim como nos diversos países envolvidos no maior conflito armado do século XX, reinou no país do cedro a instabilidade política, econômica e social dando o tom da árdua tarefa de sobreviver nessa terra à beira mar, úmida e quente. Apesar de não ter se envolvido diretamente com os conflitos da guerra mundial, a região do Líbano traz um histórico de conflitos oriundos dos interesses expansionistas dos europeus - assim como o continente africano, que foi partilhado entre as grandes potências econômicas da Europa. Na memória desse garoto viveria por muito tempo as histórias de quando seus pais, Mohamad e Latife El Hayek, “estavam no campo trabalhando e houve uma batalha aérea entre a força francesa e a força inglesa”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009) Da infância persistem as lembranças.

No ano de 1951, o garoto chamado Samir El Hayek ainda não sabia, mas teria sua vida alterada para sempre. Como consequência da guerra, a agricultura, tão parte da tradição e da identidade local, passou por um período de baixa produtividade fazendo da fome uma nova realidade, agravada pela elevação do preço dos alimentos provocada por intermediários, algo terminantemente proibido pela fé muçulmana.⁶ Em face dessa adversidade, Mohamad El Hayek não encontrou alternativa, senão considerar o êxodo

⁵ Inspirado na metodologia de Peter Gay, em sua obra, **O Século de Schnitzler**, que usa a figura de Arthur Schnitzler como apresentação de uma realidade coletiva.

⁶ “No Islã é proibida a intermediação. Não pode ter intermediário de produto de primeira necessidade”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

para a Europa ou a grande viagem que muitos muçulmanos estavam fazendo rumo a uma distante terra no continente sul-americano. ”[...] a comunidade muçulmana ia pra Argentina, porque a Argentina que era famosa, todo mundo conhecia”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Sozinho mergulhado na esperança de uma vida melhor para sua família, planejou sua jornada cega. Em seu caminho, porém, estava a necessidade do Brasil em se modernizar. Desde o fim da I Guerra Mundial e da Revolução Russa, ninguém

que dispusesse de alguma informação, duvidava que o mundo havia mudado radicalmente e que nunca mais seria o mesmo. As crenças políticas estavam abaladas, os nacionalismos na ordem do dia, e as demandas pela extensão de direitos políticos e sociais cresciam, como as greves e outras agitações urbanas anunciavam, mesmo no Brasil. Os tempos eram de crise, e palavras como decadência e atraso passavam a circular no vocabulário político internacional de forma intensa. Em momentos como esse, uma imperiosa necessidade de reorganização de idéias se impõe, seja para se compreender melhor o que aconteceu, seja para se poder planejar o futuro, que se anuncia perceptível e inevitavelmente como ‘novo’. Tempos de crise são, assim, tempos de modernização nos quadros mentais e nos projetos políticos. (GOMES, 2007, p. 491)

Nesse contexto, diversos imigrantes chegaram ao Brasil. Com uma nova capital, que pretendia ser o símbolo nacional do ideal modernista, prestes a ser inaugurada, havia a necessidade de mão de obra especializada para construir um país desenvolvido. A solução foi pegar a história nacional como exemplo e abrir os portos para a entrada de novos imigrantes,⁷ a fim de que pudessem contribuir com estruturação sócio-econômica.

No dia 11 de março de 1951, centenas de imigrantes, entre eles Mohamad El Hayek, partiram de sua terra, numa conturbada viagem de um mês. Em terras brasileiras, logo se percebeu que a separação entre os países não se restringe à distância física, mas principalmente à língua, à cultura, aos hábitos,

A esse recém chegado restava a apreensão, mas não a fraqueza; pois

Em primeiro lugar, a imigração representa um profundo corte, com vários desdobramentos, no plano material e no plano do imaginário. (Porém) O corte não é sinônimo de apagamento de uma fase passada,

⁷ O “Brasil abriu os portos para a entrada de estrangeiros; começou pedir pessoal especializado para vir pra cá. Então, eles pediam pintores, pediam alfaiates, esses profissionais liberais”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

na vida individual, familiar ou de grupo, integrando-se pelo contrário ao presente, com muita força. (FAUSTO, 2007, p. 14)

Mas, sobretudo, estava vivo o principal motivo da imigração, a lembrança dos que ficaram. “[...] ninguém vinha com a esposa pra cá. O pessoal vinha sozinho. A intenção era essa: vir, trabalhar, ficar 5 anos e voltar pro casa, voltar pro Líbano”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Na época das grandes migrações, a viagem transatlântica marítima constitui, como se sabe, o veículo por excelência dos deslocamentos; ela é para o imigrante um momento que marca sua vida. A partida assinala o encerramento de uma parte da existência ou quase sempre o abandono da pátria [...] à qual muitas vezes se deseja retornar, sem que se tenha certeza da possibilidade de retorno. No outro pólo, a expectativa da chegada encerra esperanças, temores, incertezas. (FAUSTO, 2007, p. 14)

Passados três anos em terras brasileiras, Mohamad El Hayek, contrariando sua intenção de permanecer temporariamente em terras distantes, resolveu reunir a família, mas em sua nova casa, o Brasil. No início de 1954 pôde finalmente rever sua esposa e filhos. Latife El Hayek e filhos desembarcaram no Porto de Santos de onde puderam testemunhar a magnitude da natureza brasileira e a admirável produção profícua de bananeiras, “o que marcou muito, porque no Líbano tem muito pouca banana”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

A vinda de toda família El Hayek para o Brasil gera questionamentos como “Por que ele decidiu permanecer?” ou “Como era praticar o islamismo no Brasil?”. Certamente, três anos foram mais do que suficiente para que sua vida fosse fortemente influenciada pelos costumes locais; e, trazer toda família para cá é um indício de que essa influência não foi negativa. Porém, antes de embarcar na análise de tais influências, é importante conhecer um pouco dos fundamentos que regem a vida dos muçulmanos.

O Islamismo

Seguindo as tradições das grandes religiões monoteístas, o islamismo, alicerça suas crenças na revelação de Deus. “A palavra Islã, por exemplo, tem origem na raiz lingüística árabe ‘*slm*’, e significa submissão à vontade de Deus (*Alá*)”. (MOREIRA, 2004, p. 26)

Sua origem remonta ao século VII d.C., na atual Arábia Saudita, onde Maomé (Mohammad) recebeu a revelação de Deus por intermédio do anjo Gabriel. Assim como os judeus e os cristãos, os muçulmanos⁸ crêem nos anjos e profetas, sendo esses últimos os mesmos nas três tradições desde Abraão. Não seria absurdo dizer que o islamismo faz parte de uma mesma cronologia de revelações; iniciando-se com Abraão e os profetas hebreus, passando por Jesus Cristo para terminar em Maomé. Vão além, porém, as similaridades histórico-dogmáticas das três tradições. Com algumas variações interpretativas, palavras como “Paraíso, Ressurreição, Pecado e Dia do juízo Final” são encontradas em todas elas.

Maomé nasceu em Meca, no ano de 570, e morreu em 633, aos 63 anos de idade. Aos quarenta anos, recebeu sua primeira revelação de Deus. Essa revelação prosseguiu por mais vinte e três anos e é conhecida como Alcorão. Após as primeiras revelações, Maomé foi perseguido por vários grupos adversários e, no ano de 622, teve que emigrar a uma outra cidade mais segura chamada Medina. Este fato ficou conhecido como Hégira (Migração) e marcou o início do calendário muçulmano. Depois de alguns anos, o Profeta e seus companheiros conseguiram retornar à Meca e estabelecer definitivamente o Islã na cidade. (MOREIRA, 2004, p. 27)

A consolidação do islamismo em Meca vai além da fé em um Deus único. A chegada da nova religião alterou toda estrutura social, costumes e leis, que, a partir de então (não só em Meca, mas em todo Estado muçulmano), foram estabelecidos de acordo com a lei islâmica (*Charia*), que

compreende um conteúdo de regras religiosas que têm por objetivo orientar a vida pública e privada dos muçulmanos. Essas regras foram criadas com base no Alcorão e nos ditos do profeta (*sunas*)⁹ e em alguns países chegaram até a forma de lei máxima do Estado. (MOREIRA, 2004, p. 27)

⁸ Utiliza-se tanto o termo islâmico quanto muçulmano; não há uma expressão mais correta do que outra. O ocidente adotou o sistema árabe pra se referir ao islamismo e seus seguidores. Porque “a religião em árabe a gente fala islam e quem segue o islam é muslim. Então, adotaram islam, islâmico, muslim é muçulmano”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

⁹ Sobre a criação do Alcorão e da Sunna, Samir El Hayek diz que “Os escribas do profeta Mohammad, ou Maomé, corriam para registrar as revelações que lhe eram feitas por Alá. Para isso, usavam qualquer objeto que estivesse à disposição, fosse madeira, pergaminho ou couro. A mulher de Mohammad guardou todos estes registros. O terceiro califa, Otman Ibn Affan, recolheu os fragmentos e mandou editar o Livro Sagrado em um único volume para distribuir a todos os muçulmanos do mundo. Isso 15 anos após a morte de Mohammad. A Sunna foi concluída no quarto califado, pouco depois. Apesar de o profeta ter morrido cerca de 30 anos antes, seus companheiros ainda eram vivos e puderam servir de consultores. Desde então, em 1400 anos, não se acrescentou nada ao código islâmico”. (HAYEK *apud* RODRIGUES; VENNUCHI, 2002, p. 140)

Pois a “religião é o próprio Estado. Enquanto a Bíblia narra a criação e a história dos profetas, o Alcorão regulamenta todas as atividades”. (HAYEK *apud* RODRIGUES; VENNUCHI, 2002, p. 137)

Nessa sociedade, cujo conhecimento é transmitido oralmente, as revelações de Deus foram reunidas em seu livro sagrado Alcorão,¹⁰ que significa “Recitação. (Pois) Foi escrito para ser lido em voz alta. O Alcorão é recitado em todos os países muçulmanos”. (HAYEK *apud* RODRIGUES; VENNUCHI, 2002, p. 139) Para os fiéis o conteúdo do Alcorão “é um registro exato das palavras de Deus a Maomé, e é por isso que fazem dele e das leis islâmicas as fontes legítimas de fé para a conduta muçulmana. (MOREIRA, 2004, p. 27)

Cinco são os pilares fundamentais que todo muçulmano deve seguir:

Primeiro: Não há Deus senão *Alá*, e Maomé é o seu profeta. Deus é o único responsável pela criação do mundo. “Essa declaração de fé (*shahada*) propõe a integração da vida terrena dos muçulmanos no poder da palavra de Deus, reproduzida através da consulta do Alcorão”. (MOREIRA, 2004, p. 27)

Segundo: Oração (*salat*). O muçulmano deve orar com palavras e movimentos corporais no mínimo cinco vezes ao dia em direção à cidade sagrada e berço do Islã, Meca; ao amanhecer (*fair*), ao meio-dia (*zuhr*), à tarde (*asr*), com o pôr-do-sol (*mahrib*) e à noite (*isha*).

Todo muçulmano tem a liberdade de oferecer a Deus quantas preces quiser, a qualquer momento do dia, embora a oração no dia de sexta-feira na mesquita seja a mais recomendada.

Não há uma hierarquia religiosa no Islã, porém, na mesquita, as orações devem ser dirigidas por uma autoridade religiosa, conhecida como *sheik*,¹¹ que estudou o Alcorão. Essas cinco orações diárias contem versículos do Alcorão e são recitadas em árabe, a língua da revelação. (MOREIRA, 2004, p. 27-28)

¹⁰ É freqüente tanto o uso da expressão Alcorão quanto Corão. A essa diferença Samir El Hayek explica: Al é o artigo e Corão é o substantivo. Portanto, dizer "o Alcorão" é tecnicamente um equívoco. Mas todas as palavras árabes vieram para o português com o artigo. Dizemos o alfaiate, a algibeira, a almofada, a alfândega. Então, por que não dizer o Alcorão? Há mais de vinte anos, foi realizado em Londres um congresso com todas as minorias muçulmanas, ou seja, com representantes das comunidades islâmicas de todos os países não islâmicos. Em pauta, estava a terminologia que deveria ser adotada em cada língua. Eu fui representar os países de língua portuguesa. Lá, optou-se pelo termo Alcorão, já que Corão poderia ser entendido como um pedaço grande de couro. (HAYEK *apud* RODRIGUES; VENNUCHI, 2002, p. 140)

¹¹ De acordo com Samir, a palavra *Sheikh* (grafia inglesa) ou Cheikh, Cheique (grafia portuguesa), vem do árabe e significa “idoso”. Foi adotada como título por muçulmanos e não muçulmanos árabes, como sinal de respeito. Posteriormente foi adotada para designar o teólogo muçulmano que oficia as orações nas mesquitas.

Para os cientistas sociais que pesquisam a religião, todas essas condições para a oração e mais especificamente para ablução,¹² representam significados mágicos e simbólicos fortemente embutidos no imaginário do crente. Pois ao limpar-se quase que totalmente, o muçulmano busca a purificação de seus pecados diante do perdão de Deus. Quando limpa o pé direito, pede a Deus para ser guiado para o caminho reto e, ao lavar o pé esquerdo, implora para ser protegido das tentações de forças malignas. Ao lavar a boca e as narinas suplica a Deus para remover os pecados e iluminar a sua mente com bondade e sabedoria. (BARTHOLO; ARMINDA *apud* MOREIRA, 2004, p. 31)

Terceiro: Tributo (*zacam*). Desde que tenha reais condições de fazê-lo, todo muçulmano deve pagar o tributo, cujo valor é de 2,5 % da renda anual, em prol dos mais pobres.¹³ Cabe a cada um calcular seu próprio tributo. “Aqueles que detêm grandes fortunas também devem, por caridade, (*sadaca*), doar mais dinheiro em segredo aos carentes”. (MOREIRA, 2004, p. 28)

Quarto: Jejuar no *Ramadã*. Tendo como referência o calendário lunar, utilizado pelos muçulmanos, no nono mês – o da revelação do Alcorão -, o muçulmano deve jejuar. Esse jejum “compreende proibições de comer, beber, fumar e manter relações sexuais entre o nascer e o pôr-do-sol”. (MOREIRA, 2004, p. 28) Somente aos doentes, aos que estiverem em viagem, às mulheres grávidas ou em fase de amamentação é permitido quebrar o jejum. A todos os outros, a obrigatoriedade se inicia na adolescência.

Quinto: Peregrinação a Meca. Os muçulmanos em boas condições econômicas devem peregrinar (*Hajj*) a Meca, pelo menos uma vez na vida, “entre o sétimo e o décimo dia do mês do grande perdão (*Dhul-hijja*)” que culminará “com o grande sacrifício e a volta do santuário (*Caaba*)” (MOREIRA, 2004, p. 28) para se redimir de todos os pecados.

Aceitar a fé islâmica é aceitar viver sob tais preceitos. De forma que, em todas as esferas da vida cotidiana, o muçulmano deve agir de acordo com o código de comportamento do Islã (*Charia*), já que “segundo a tradição islâmica, não existe crença verdadeira que não se transforme em inspiração normativa de vida”. (BARTHOLO; ARMINDA *apud* MOREIRA, 2004, p. 29) Pode-se resumir esse conjunto de direitos e

¹² Purificação do corpo por meio de lavagem com água.

¹³ “O *zacam* você dá àquele que necessita dele. O que necessita dele você dá pra ele. Não importa a sua religião. Então, a prioridade é primeiro lugar é parente. Se parente não necessita, a prioridade é o vizinho. O vizinho mais perto, mais próximo seu, vizinho, ele é prioridade, depois o próximo, depois o próximo, depois o próximo, dessa forma”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

obrigações da seguinte forma: “os diretos de Deus, os quais os crentes são obrigados a cumprir; os seus próprios diretos; os direitos das outras pessoas e os direitos daqueles recursos que Deus colocou a seu favor”. (MAUDUDI *apud* MOREIRA, 2004, p. 30)

Complementando as revelações do Alcorão, está o Livro de Ditos e Práticas do Profeta (*Sunnah*) como importante fonte de orientação no que se referem os direitos e deveres do muçulmano.

A primeira parte temática do livro não tem um nome específico para designá-la, mas pode ser interpretada como o “livro das recomendações e dos deveres morais para com Deus e para com os outros”. (MOREIRA, 2004, p. 30)

Foram destacados alguns exemplos da forma como essas orientações estão disponibilizadas. São 77 capítulos abordando “a combinação do temor a Deus com a esperança depositada Nele”.

A seguir em ordem de registro, destaca-se o ‘livro da boa educação e das boas maneiras’, totalizando 16 capítulos; em seguida aparece o ‘livro das boas maneiras de comer’ com 16 capítulos; respectivamente o ‘livro da forma de se vestir’ com 10 capítulos, o ‘livro da saudação’ com 17 capítulos, o ‘livro das boas maneiras durante a viagem’ com 12 capítulos, o ‘livro das virtudes’ com 48 capítulos, destacando-se o capítulo 173 que fala sobre o mérito de orar na primeira fileira e o dever dessa fileira ser alinhada e completada, o ‘livro do retiro contemplativo na mesquita e da peregrinação’ sem capítulos, o ‘livro de lutar pela causa de Deus’ com 15 capítulos, o ‘livro da invocação de Deus’ com 9 capítulos e por fim o ‘livro das questões proibidas’ com 89 capítulos. (MOREIRA, 2004, p. 30)

Nota-se que, as leis se baseiam em normas proibitivas e recomendações, mas não se pretende fazer juízo de valores. Os exemplos citados tem como objetivo demonstrar o grau de comprometimento na conduta do muçulmano em sua vida social.

Se, *a priori*, as revelações regem a vida de todo muçulmano, com a morte de Maomé surgem as primeiras divergências que dividiram o islamismo entre: os sunitas e os xiitas; movimentos como os babitas e wahabitas, além de pequenas confrarias como os *qādiriyya*, os *tiujāniyya*, os *ahmadiyya* e os *sufi*, esses últimos sem grande expressão, limitando-se a um número reduzido de adeptos.

Dessas ramificações, “os sunitas representam 85% do total de muçulmanos no mundo. São à maioria em quase todos os países islâmicos do globo” (BROWN; ROBINSON *apud* MOREIRA, 2004, p. 29) incluindo o Brasil, especificamente a cidade de São Paulo. Seus seguidores representam os religiosos “que aceitaram a

sucessão de apenas quatro líderes políticos (os califas Abu Bakr, Omar, Utham e Ali) após a morte de Maomé. Seguem apenas o Alcorão e os ditos do profeta”. (JOMIER *apud* MOREIRA, 2004, p. 29) Os xiitas, por sua vez,

representam aqueles que reconhecem apenas em Ali, o primo e genro do profeta Maomé, o seu único descendente direto para a liderança política e religiosa do Islã. Também diferem dos sunitas por derivarem o seu código religioso dos doze Imãs descendentes do profeta. Por isso são conhecidos como xiitas duodecimalistas. No xiismo há outros ramos, como os zaydis e os ismailis, que não aceitam todos os doze membros da família do Profeta. Os xiitas são maioria em apenas um país, o Irã. (BARTHOLO; ARMINDA *apud* MOREIRA, 2004, p. 29)

Trocas Culturais

A princípio, as leis e recomendações citadas devem ser o alicerce de todo fiel muçulmano. Porém, o contato com outras culturas influenciaram as tradições; e, por mais distintas que possam parecer, diferentes culturas, quando em contato, trocam elementos que, a longo prazo, se tornarão novas práticas e tradições. Os fundamentos permanecem como conexão com o divino e a fé, mas sua prática, inevitavelmente, fica sujeita às especificidades do local de contato e das condições do momento.

A sociedade não é uma massa desconexa de átomos sociais interagindo de maneira imprevisivelmente aleatória. As religiões e as sociedades não são exatamente sólidas, congeladas em cristais imutáveis, como também não são voláteis. Existem estruturas relativamente estáveis, e a história da humanidade é, em grande medida, um processo de aumento do tamanho e da complexidade da organização social. (GIBBON *apud* STARK; BAINBRIDGE, 2008, p. 74)

Em termos concretos, as questões morais provenientes da diversidade cultural [...], as quais [...] surgiam sobretudo entre sociedades [...], surgem agora, cada vez mais, dentro delas. As fronteiras sociais e culturais têm uma coincidência cada vez menor [...], num processo de baralhamento que já vem acontecendo há um bom tempo, é claro [...], mas que, em nossos dias, aproxima-se de proporções extremas e quase universais. (GEERTZ, 2001, p. 77)

Utilizou-se como exemplo o caso da Península Ibérica e toda cultura que estruturaria – em larga medida – os hábitos e tradições dos brasileiros.

Muitos anos antes das Cruzadas, que atravessariam a Europa e costeariam o Mar Mediterrâneo rumo a Jerusalém para combater os muçulmanos, o Velho Continente – ou pelo menos a região da Península Ibérica – já conhecia a cultura islâmica.

Em 711, um exército formado principalmente por soldados berberes¹⁴ atravessou o estreito de Gibraltar e iniciou a conquista da Península. Estava a completar-se um século sobre a data em que Maomet iniciara, na Arábia, a sua pregação (612). Cem anos tinha sido tempo bastante para que os Árabes tivessem conseguido estender a religião e o domínio político num imenso espaço que ia desde o oceano Índico ao Atlântico. Os factores que explicam essa rapidez são a fraqueza dos impérios vizinhos [...], as ferozes lutas religiosas que então se travavam no Próximo Oriente entre os Judeus e os Cristãos e a situação das populações oprimidas das áreas conquistadas, que em várias regiões os acolheram como libertadores. (SARAIVA, 2004, p. 49)

Se é inegável que esta presença marcou não só a vida política, mas igualmente a sociedade, a vida económica e a vida cultural da península, a verdade é que Árabes e Berberes, no ano 92 da Hégira,¹⁵ conquistaram um reino que possuía uma longa história, estruturas específicas, uma rede de cidades e de vias de comunicação, bibliotecas e escolas, uma língua e uma religião. A assimilação entre os invasores de origem árabe ou persa, pouco numerosos, as suas tropas compostas de Berberes nem todos islamizados e os judeus e Hispano-Visigóticos que permaneceram de lugar ao que se convencionou chamar o Islão de Espanha ou *Al-Andalus*; a civilização extremamente original que resultou dessa fusão não pode nem deve, em caso algum, ser confundida com o resto do mundo islâmico [...].

Por outro lado, as estruturas que foram impostas na parte do território sob domínio muçulmano, ou *Al-Andalus*, provêm do mundo islâmico e não podem ser compreendidas sem referências ao conjunto desse mundo [...] (RUCQUOI, 1995, p. 65)

Estruturados na península, os árabes influenciaram toda estrutura social da região; as ciências, os costumes, a língua, o modo de viver, com exceção da religião. Cristãos e judeus tinham a liberdade de continuar praticando seus rituais e crenças.¹⁶ No modo de produção,

Se foram os cruzados que trouxeram às Espanhas o moinho de vento, aplicado em certas partes da América – nas Índias Ocidentais, por exemplo – à indústria de açúcar, foram os mouros¹⁷ que introduziram

¹⁴ Povos do norte da África.

¹⁵ Ano 711 da Era Cristã.

¹⁶ Nas palavras de Samir: “nós não temos pregação de muçulmanos para não-muçulmanos. É por causa do versículo do Alcorão, ‘não há imposição quanto à religião’. Você não pode impor a religião”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

¹⁷ Forma de se referir aos berberes.

em Portugal o moinho de água, ou azenha, avô do engenho colonial brasileiro de moer cana pelo impulso da queda de água sobre uma grande roda de madeira. (FREYRE, 2008, p. 289)

Introduziram na Península

a laranjeira, o algodão e o bicho-da-seda. Desempenharam função de técnicos e não apenas de energia principalmente animal (como mais tarde os escravos da Guiné) ou de simples mercantilismo como os judeus.

E não só algodão, o bicho-da-seda e a laranjeira introduziram os árabes e mouros na Península: desenvolveram a cultura da cana-de-açúcar que, transportada depois da ilha da Madeira para o Brasil, condicionaria o desenvolvimento econômico e social da colônia portuguesa na América, dando-lhe organização agrária e possibilidades de permanência e fixidez. O mouro forneceu ao colonizador do Brasil os elementos técnicos de produção e utilização econômica da cana. (FREYRE, 2008, p. 289)

Essa longa permanência chegou a seu fim em 1492, com a Reconquista Católica da Espanha. Granada foi o último reduto árabe a resistir, não obstante, depois de oito séculos e inúmeras contribuições, não há meios de negar que o islamismo e a cultura árabe já tinham deixados profundas marcas nos costumes locais. Pouco tempo depois, Espanha e Portugal desembarcaram na América.

Aberto o caminho do novo Mundo era natural que o árabe se transferisse para aí e em quantidade. Para isso era necessário que o momento oportuno despontasse; apesar de o árabe se fazer presente no Brasil desde os primórdios, através das civilizações mundiais ou através da herança árabe da Península Ibérica. (SÁFADY, 1994, p. 35)

Islamismo no Brasil

Se a quem está acolhido na segurança do próprio ninho cabe apenas a indagação do que será o futuro, o que dizer daqueles que deixaram tudo para trás e partiram com um véu sobre seus olhos motivados apenas pelo desejo de melhores condições e dar o melhor à sua família?

Quando o grupo de imigrantes, do qual fez parte Mohamad El Hayek, chegou ao Brasil em 1951, logo se fizeram perceber as extremas diferenças culturais dos mundos separados pelo Atlântico. Porém, mal sabia o senhor El Hayek que aquele distanciamento tinha mais em comum com ele do que poderia imaginar. Não só pelo fato de o Brasil possuir em sua formação social uma matriz oriunda da Península Ibérica, mas por ser um país que desde sempre recebeu e abrigou pessoas de todo planeta.

No que se refere às imigrações árabes – que conseqüentemente trariam o islamismo em sua bagagem -, o grupo do senhor El Hayek não foi o primeiro a desembarcar nos portos brasileiros. O fluxo migratório iniciou-se anos antes, no século XIX podendo ser dividido “em duas etapas principais, cada etapa compreendendo diferentes levas e cada leva sendo determinada por fatores históricos que abalaram a terra de origem”. (HAJJAR, 1985, p. 85)

A primeira etapa tem início em 1860/1870 e termina em 1938, com o início da Segunda Guerra Mundial. Esta etapa compreende três levas distintas de imigração:

1ª leva imigratória – 1860 a 1900

2ª leva imigratória – 1900 a 1914

3ª leva imigratória – 1918 a 1938

A segunda etapa tem início em 1945 e continua até [...] 1984. Compreende também três levas distintas de imigração:

4ª leva imigratória – 1945 a 1955

5ª leva imigratória – 1956 a 1970

6ª leva imigratória – 1971 a 1984

(HAJJAR, 1985, p. 86)

Porém, antes que essas levas imigratórias pudessem trazer efetivamente o islamismo para os trópicos, as palavras de Deus reveladas a Maomé, por um período – ainda que breve – puderam ser ouvidas e lidas no Brasil, por meio do que ficou conhecido como “Islã negro”.

O Islã Negro

É imprescindível falar do Islã negro quando o assunto é a prática da fé muçulmana no Brasil. Para que as produções latifundiárias, que sustentaram a economia brasileira no século XIX, pudessem manter o crescimento financeiro dos grandes proprietários – e da Coroa -, a estabilidade do tráfico de negros escravizados precisava ser mantida, mesmo na segunda metade do século, quando tal atividade já era proibida.

Dentre esses escravizados, muitos já haviam sido convertidos ao islamismo; e, quando aqui chegaram, não deixaram de praticá-lo, tampouco sua leitura. Proibidos, no entanto, de assumirem sua fé, dão origem a um específico sincretismo religioso e um estudo (proibido) da língua árabe e do Alcorão. Tamanha particularidade não poderia passar despercebida.

“O Islã foi introduzido no Brasil por escravos de varias regiões do continente africano,¹⁸ mas aqui a religião será conhecida como o culto dos escravos malês”. (RAMOS *apud* MOREIRA, 2004, p. 36)

Os malinkes (também conhecidos como mandingos) fundaram no século XII uma capital perto da margem esquerda do atual Níger, cujo nome antigo era Mali. Porém, com a decadência dos malinkes no decorrer do século XV, vários outros reinos floresceram na África em meio a guerras e conquistas. Esse fato colaborou muito para o surgimento de novas culturas hegemônicas no continente africano como a cultura dos songol, dos bambára e dos haussás. (MOREIRA, 2004, p. 37)

Entre os séculos XVIII e XIX, a Bahia recebeu um grande contingente de africanos escravizados. “Esses escravos eram expressivamente os muçulmanos haussás”. (REIS *apud* MOREIRA, 2004, p. 37)

Pierre Verger dizia que, “o termo malê pode ser associado a imale, que quer dizer Islã ou muçulmano em língua ioruba”. (MOREIRA, 2004, p. 37) No entanto,

O Islã não constituía uma força religiosa hegemônica entre os africanos na Bahia. Na melhor das hipóteses, representava um concorrente de peso, num ambiente cultural que também incluía o culto dos orixás nagôs, o vodum dos jejês, o culto aos espíritos ancestrais dos angolanos, ente outras expressões religiosas africanas. [...] O único grupo étnico cujos membros parecem ter, na maioria abraçado o Islã antes de chegar à Bahia, era o dos haussás; talvez também seus vizinhos, os nupês, chamados tapas na Bahia. (REIS *apud* MOREIRA, 2004, p. 37)

Ou seja, pode-se dizer que, malê seria todo aquele que se convertesse à fé islâmica no Brasil, não um povo específico. Porém, independentemente da origem do termo, eles professavam a palavra de Deus e incitavam vários deles contra o julgo branco e as péssimas condições de vida.

Em várias suratas, podemos encontrar as seguintes ordenações religiosas ‘Esses são os versículos de Alá, que em verdade te recitamos. Alá jamais deseja a injustiça para a humanidade’ [...]; ou então ‘Aqueles que obedecem a Alá e ao Mensageiro conter-se-ão entre os agraciados por Alá: profetas, verazes, mártires e virtuosos. Que excelentes companheiros serão’ [...]; e também ‘Ele permitiu o

¹⁸ Moreira cita aqui uma nota sobre Nina Rodrigues, para o qual “os escravos islamizados na África ocidental e que foram trazidos para o Brasil eram de diversas etnias. São elas: Haussás, jejes, nagôs, tapas, mandigos (conhecidos também como malinkes), Kanuris, Fulânis, bornus. (RODRIGUES *apud* MOREIRA, 2004, p.37)

combate entre os crentes que foram injustiçados; em verdade, Alá é Poderoso para socorrê-los'. (MOREIRA, 2004, p. 37-38)

Todavia, esse sentimento de justiça, alicerçado pelas palavras sagradas do Alcorão, não impediu que os malês praticassem, desde sua distante terra natal, um islamismo sincrético; uma fé muçulmana harmonizada com as antigas crenças de seus antepassados.

[...] suas atividades animistas e pensamentos mágicos faziam parte dos seus cultos, demonstrando a influência das tradições africanas. De maneira fetichista, os malês utilizavam diversos objetos para controlar os astrais incertos dos espíritos e também buscavam proteção entre as entidades do bem e do mal, embora não exercessem a idolatria. Essas mandingas eram, na maior parte, fragmentos ou versetos do Alcorão, escritos em caracteres árabes, em pedaços de papel, em pequenas tábuas ou em outros objetos que eles guardavam. Não obstante a proibição do islamismo, os malês viviam de suas práticas mágicas, evocando os 'aligenum' (espíritos), fazendo idanas e mandingas. Nas suas feitiçarias, costumavam escrever numa tábua de madeira, lavando-a depois com água, que infundia virtudes poderosas a quem a bebesse. Como contra feitiço, usavam uma pequena bolsa que traziam pendurada no pescoço, contendo uma oração quase acompanhada de um sinal cabalístico, o conhecido signo de Salomão da magia tradicional. (RAMOS *apud* MOREIRA, 2004, p. 38)

Ao contrário da realidade social brasileira, “sabe-se que muitos já sabiam ler e escrever em árabe devido a sua anterior alfabetização no Islã, e que vários deles utilizavam dessa potencialidade para atrair outros escravos para a religião”. (FREYRE *apud* MOREIRA, 2004, p. 38)

Alguns dos milhões de negros importados para as plantações do Brasil vieram das regiões mais avançadas da cultura negro-africana. Isso explica por que houve escravos africanos do Brasil – homens de fé maometana e de instrução intelectual, que foram culturalmente superiores a alguns dos seus senhores, brancos e católicos [...] Outros mantinham escolas, e havia também entre os negros maometanos da Bahia sociedades de auxílio mútuo, que serviram à libertação de grande número de escravos. (FREYRE *apud* MOREIRA, 2004, p. 38)

Os malês se reuniam para orar, aprender a ler e escrever o árabe e decorar versos do Alcorão, todas tarefas importantíssimas, indispensáveis, da educação islâmica em qualquer lugar e época. A conversão pela revelação da leitura é assim expressa pelo Alcorão: ‘Os descrentes entre os povos do livro (judeus e cristãos) e os pagãos não desistiram da descrença até que a prova lhes foi dada: um apóstolo de Alá lendo-lhes páginas santificadas de eternas escrituras 98:1’. Não deixa de impressionar como a experiência da leitura e da escritura

interessava a escravos e libertos, que sempre arranjavam tempo para dedicar a elas. (REIS *apud* MOREIRA, 2004, p. 38-39)

No mundo metafísico aonde apenas a abstração ou a fé são capazes de levar o indivíduo, chegavam os malês com seus rituais que permeavam tradições africanas e monoteístas. Como manda a revelação, os malês oravam diversas vezes ao dia; antes de cada reza faziam as abluções; e, “Por vezes dedicavam algumas orações a Olurum-uluá (sincretismo de Olorun e Alá) e Mariana (a mãe de Deus), embora não admitissem o culto a imagens e ídolos”. (MOREIRA, 2004, p. 39)

Ainda que muçulmanos,

[...] nem todos os preceitos do Islã eram realizados. Por exemplo, a circuncisão era valorizada, mas só podia ser feita entre as crianças com mais de dez anos de idade. A reza voltada para Meca, e a ida de todo muçulmano a essa cidade sagrada era ignorada. O jejum era efetuado no intervalo de uma luação. (MOREIRA, 2004, p. 40)

O rigor religioso existia, mas convivia perfeitamente com costumes e tradições que corriam em seu sangue. Assim, como em todo lugar onde o islamismo é praticado, no Brasil essa fé não se limitava a uma crença religiosa. Quando era rotineiro que os escravizados padecessem em uma solidão interminável, desligados da terra e de sua identidade, a prática muçulmana

forneceu aos seus seguidores uma certa consciência de grupo na luta pela liberdade e justiça. E foi por causa dessa crença que os malês imprimiram fatos importantes na história brasileira como as rebeliões escravas com base na fé guerreira. (MOREIRA, 2004, p. 41)

Imersos nas sagradas palavras proferidas por Deus a Maomé, libertos e escravizados se uniam à mesma causa. Motivados por sua precária condição e por sua fé guerreira, espalharam focos de insurreição. A que entraria para a história como “A Revolta dos Malês” aconteceu em 1835; “foi justamente nessa revolta que a atitude guerreira e religiosa dos malês atingiu o seu auge na luta contra a dominação dos senhores de escravos”. (RODRIGUES *apud* MOREIRA, 2004, p. 42) Seu objetivo era “Promover a sublevação dos negros da cidade, operar a junção dos grupos das diferentes freguesias, atacar de surpresa a guarnição, incendiar a cidade e em seguida reunir-se aos escravos das fazendas”. (RODRIGUES *apud* MOREIRA, 2004, p. 42)

Mais do que revoltosos, os malês eram verdadeiramente praticantes de uma fé que, aliada a um sentimento de identidade, combatia “toda e qualquer forma de submissão humana, pois, para um bom muçulmano, a submissão incontestável só deve ser dirigida a Deus mediante a ordenação das palavras contidas no Alcorão”. (MOREIRA, 2004, p. 43)

O que permaneceu, contudo, foi a supremacia do homem branco. Toda fé do mundo seria insuficiente para combater o poderio das tropas da cavalaria baiana, militares e senhores de escravo. Mesmo com uma breve duração em campo, porém, esse levante – e toda motivação religiosa - durou o suficiente para marcar a história. Os envolvidos receberam suas penas: alguns mortos, alguns açoitados.

A vigilância não deu trégua aos praticantes. Todo cuidado era pouco para conter uma nova desordem social – e os prejuízos econômicos. Não havia desconfiança que não fosse averiguada de forma que novos levantes já não tinham forças para serem realizados. Décadas mais tarde, um novo fenômeno envolvendo os muçulmanos aconteceu quilômetros de distância da Bahia.

No dia 22 de setembro de 1869, o conde Gobineau [...] escreveu num relatório político para o Quai d’Orasay que os livreiros franceses Fauchon e Dupont costumavam vender todos os anos, em sua loja no Rio de Janeiro, quase cem exemplares do Alcorão. Embora muito caro (entre 36 e 50 francos franceses), o livro era comprado quase que exclusivamente por escravos e ex-escravos, que tinham de fazer grandes sacrifícios para adquiri-lo. Alguns deles compravam o livro a prestação, e levavam um ano para pagá-lo. Como os Alcorões eram escritos em árabe – e a mão, pois naquela época, não eram ainda impressos [...] Fauchon e Dupont importavam também gramáticas daquele idioma, com explicações em francês, pois os escravos e ex-escravos desejavam aprender o árabe, a fim de ler e compreender o livro sagrado no original.

Quase certamente, a livraria tinha Gobineau como um bom freguês. [...] devia passar por lá todas as semanas, de modo que os dois livreiros pronto perderam o receio de falar-lhe sobre a venda de livros (em especial de livros proibidos) aos escravos. Gobineau recebeu a informação da melhor das fontes, portanto, e não tinha motivo para inflar o número de exemplares do Alcorão que eram vendidos no Rio de Janeiro: cem cópias e todas elas em árabe. [...] (E, ainda que) Fauchon e Dupont não vendessem mais do que a metade, cinqüenta Alcorões já era uma boa quantidade, a indicar, primeiro, que o número de islamitas africanos ou descendentes de africanos na capital do Império era, naquela época muito maior do que as aparências poderiam sugerir e, segundo, que eram islamitas estritos, pois não aceitavam o livro sagrado em nenhuma outra língua exceto aquela em que o recebeu Maomé. (SILVA, 2004, p. 285)

O grande significado desse consumo de Alcorões no Rio de Janeiro não está somente no fato de ainda existir um islamismo sendo praticado no Brasil, mas também, no fato de Gobineau, um ministro estrangeiro, se manifestar em relação a tal acontecimento.

Seja como for, esses muçulmanos negros perderam força e representatividade diante de seus descendentes. O islamismo foi desaparecendo na comunidade negra; e, somente com a chegada dos imigrantes árabes – que já se iniciava nesse período, mas, a princípio, de seguidores da fé cristã – o Brasil voltaria a ter muçulmanos em sua diversificada sociedade.

Imigração Árabe

O Islã Negro chegou ao fim de sua passagem pelo Brasil. Suas memórias seriam contadas somente pelos pesquisadores. Enquanto Gobineau surpreendia-se com as vendas de Alcorões no Rio de Janeiro, o Líbano vivia uma realidade intensa e conturbada. A região – que assim como todo mundo muçulmano, fazia parte do Império Otomano¹⁹ - testemunhava guerras civis entre os drusos²⁰ e os maronitas,²¹ chegando a influenciar a forma de governo, que estava dividido entre eles; os franceses que lá desembarcaram com Napoleão III; e havia, ainda, o mesmo ímpeto modernista que se disseminava pelo mundo.

Como em toda história da humanidade, as condições desfavoráveis à vida estimulam a imigração – quando possível – a qualquer lugar que possa fazer do futuro algo melhor. Com os imigrantes árabes não foi diferente. Tal cenário, somada à opressão Otomana, estimulou um verdadeiro êxodo árabe pelo mundo. África, América, Europa, Austrália, Ásia Ocidental e Ilhas do Pacífico receberam milhares de imigrantes

¹⁹ Sobre o Império otomano, Hajjar comenta em nota que “Em 1326, um chefe turco, Otman, ocupa parte costeira da Ásia Menor e lá se estabelece – do outro lado do estreito, a cidade de Constantinopla. Em 1453 cai Constantinopla e em pouco menos de um século os turcos dominam todo mundo islâmico de então, onde estão compreendidas a Síria, o Líbano e a Palestina de hoje. O Sultão Otomano é agora o Califa, sucessor de Maomé. E o será até 1922, quando após a Primeira Guerra Mundial, a Europa reparte entre si o espólio do Império Otomano”. (HAJJAR, 1985, p. 100)

²⁰ Seguidores de uma religião próxima ao Islamismo, mas com forte influência da Gnose, de filosofias locais e outras pequenas religiões. São monoteístas, mas existe uma grande discussão sobre sua vertente religiosa. A discussão sobre serem ou não muçulmanos vai além de seus fiéis, está presente em toda sociedade. São um exemplo da difusão religiosa.

²¹ Cristãos católicos do Líbano.

que, independentemente de sua origem, eram chamados de turcos em razão do julgo Otomano.²²

No Brasil, a primeira etapa de imigrantes (1860 a 1938) coincidiu com o ciclo da borracha, da mineração e do café. Para possibilitar tão dispendiosa viagem, bens pessoais, como jóias e afins, eram vendidos para garantir um lugar nas embarcações que os levariam aos países onde se pudesse vislumbrar o futuro.

[...] a primeira travessia desses imigrantes realizou-se nos porões de um navio, em plena escuridão, e a viagem durava em torno de quatro semanas. Os sofrimentos fizeram com que se revoltassem pela falta de água e, como resposta, receberam um balde de água quente em suas cabeças. (SAIDAH *apud* HAJJAR, 1985, p. 88)

Os primeiros imigrantes árabes ao Brasil, a que chamaremos de imigração pioneira ou primeira leva imigratória, destaca-se por ser constituída pela elite política e cultural do mundo árabe. As motivações da imigração árabe têm um cunho político preciso. Em resumo, imigravam para depois viver melhor em seu país de origem. Declarações e testemunhos da época atestam que eles partiam provisoriamente, para melhor organizar, popularizar a causa árabe no estrangeiro, fazê-la vitoriosa e voltar um dia para suas casas. No que se refere os pioneiros, não eram apenas imigrantes em busca de soluções econômicas. Eram instruídos e cultos, o que não os poupou de iniciar do zero em todos os níveis. (HAJJAR, 1985, p. 88)

Esses pioneiros, verdadeiros desbravadores da imigração árabe, logo se estabeleceram. O país, apesar de não estar isento de preconceito e discriminação - dava todos os indícios de que os aceitariam bem.²³ A segunda leva de imigrantes se beneficiou do pré-estabelecimento da geração anterior, encontrando um cenário mais favorável e uma população já conhecedora do árabe. De forma geral, trabalharam como mascates para patrícios já estabelecidos que lhes adiantavam as mercadorias a serem

²² “Os primeiros que vieram pra cá, antes da I Guerra Mundial, vinham com passaporte turco, porque era o Império Otomano, então todo mundo era turco. Então, vinha com passaporte turco. E todos nós passamos a ser turco também”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

²³ Cabe aqui o relato de Samir sobre uma experiência que envolve o preconceito, uma cristã (professora da escola que há ao lado da mesquita de Santo Amaro), e o reconhecimento que os próprios muçulmanos precisam trabalhar ainda mais na divulgação do Islamismo a fim de desmistificá-lo. “Nós tínhamos uma professora lá de História, e um dia [...] a convidei pra vir pra cá. Ela veio, eu mostrei a mesquita. Então, depois de tanta conversa, todas as instruções que eu lhe forneci, ela me disse o seguinte ‘olha, eu vou lhe confessar, eu passava aqui de ônibus com meus filhos e falava pros meus filhos assim: aqui se adora o diabo’. E é nossa professora, era a nossa professora. Só pra você ter uma idéia. Não era uma pessoa estranha, de fora. Era nossa professora. Mas eu falei pra ela ‘a culpa não é sua, a culpa é da diretoria. Porque a diretoria é islâmica e não davam, não forneciam informações aos professores sobre o que é nossa instituição, o que nossa instituição faz? Então, a culpa não é sua’. Ela falou pra mim assim ‘amanhã vou trazer os meus filhos aqui [...] e dizer que aqui se adora Deus.’” (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

vendidas. A terceira leva já não sofreria tanto. Especialmente por se tratarem de imigrantes fugindo das lastimáveis barbáries da I Guerra Mundial.

Com efeito, quase todos tinham parentes, mas havia também estruturas assistenciais de recepção e auxílios diversos. Essa imigração era largamente analfabeta e várias escolas foram fundadas com o objetivo de ajudar os novos imigrantes e seus filhos; a mais célebre foi o Colégio Sírio-Libanês, em São Paulo. (HAJJAR, 1985, p. 106)

A mais válida impressão de um bom relacionamento não se limita no estabelecimento do árabe no Brasil, vai além; está em suas declarações que permanecem registradas na memória e nas páginas da história.

Seduzidos pela vida no Brasil, o sentimento de gratidão de muitos imigrantes sírios e libaneses a esse país receptivo e caloroso, à sua nova pátria, fez-se presente em diversas ocasiões. No centenário da independência brasileira, a colônia libanesa de São Paulo – incluindo imigrantes recém chegados – ofereceu um monumento em bronze como homenagem à data. Em sua base estão registradas as seguintes palavras:

Se cortássemos todos os cedros do Líbano
e os cedros são nossa fonte de inspiração; e com eles
erigíssemos aqui um templo
cujas torres atravessassem as nuvens; se arrebatássemos de Baalbeck
e de Palmiraos vestígios de nosso passado glorioso;
se arrancássemos de Damasco o túmulo de Saladino,
e de Jerusalém o Sepulcro do redentor dos homens;
se levássemos todos esses tesouros
a esta grande nação independente
e a seus gloriosos filhos;
sentiríamos que, ainda assim, não pagamos tudo que devemos
ao Brasil e aos brasileiros.
(Elias Farhat, setembro de 1922)

Essa declaração em forma de poema – escolhido entre tantos outros – demonstra o vínculo que o imigrante criou com o país que o acolheu. Em solo longínquo de sua terra natal encontrou possibilidades desconhecidas até então. Sobretudo, porém, está a liberdade.

(A) Liberdade religiosa, de cristãos e muçulmanos que o peso do compressor otomano não permitia a sua vivência normal;
Liberdade no campo de trabalho;
Liberdade para uma possível evolução;
Liberdade que acompanha um povo em todas as circunstâncias da vida;
Liberdade que elimine a subserviência e a miséria;
Liberdade com que o árabe posa chegar a se reconhecer;
Liberdade de evocar seus ancestrais para reforçar o seu porvir;

Liberdade em sua própria casa a fim de preparar o futuro dos seus;
(SÁFADY, 1994, p. 9)

Findados os fatídicos acontecimentos da II Guerra Mundial – o que cessou por quase 10 anos a imigração –, iniciou-se a segunda etapa imigratória (1946 a 1984) para o Brasil. Até então, o Império Otomano tinha sido encerrado formalmente, o Líbano já estava constituído como uma República e os franceses já tinham deixado a região. Sua independência já era reconhecida pelo Brasil, tendo surgido, inclusive, relações diplomáticas entre os dois países.

No ano em que o pequeno Samir reveria seu pai, o então presidente libanês Camilo Chamoun, em visita oficial ao Brasil, formalizou o Tratado de Amizade, de Comércio e de Navegação entre os dois países. Apesar de sequer imaginar o que o encontraria, o pequeno El Hayek não desembarcaria em um país que o consideraria um “estranho”; o Brasil já se tornara seu novo lar antes mesmo de ele aqui desembarcar.

A segunda etapa imigratória, diferentemente da primeira, trouxe na bagagem mais do que anseios. Havia a expectativa surgida dos escassos relatos que transgrediram os limites da guerra e da distância. Aos que tiveram acesso a essas notícias, o país já não era mais um lugar estranho. Apesar de jamais terem visto as vastas terras brasileiras, em seu imaginário já se criava um mundo repleto de possibilidades reais. Nada que pudesse ser pior do que a fome que assolava as regiões agricultoras.

Essa etapa contou com menor número de imigrantes. Em comum com a primeira está “um mesmo denominador [...], que é a ausência de segurança e falta de liberdade para pensar, trabalhar, ou mesmo se expressar”. (HAJJAR, 1985, p. 117) Mas suas razões migratórias são outras. Além da fome e da miséria, seus temores percorriam as sendas da política. A independência do Líbano reiterou as divergências do passado e muitos se sentiram oprimidos; os conflitos entre palestinos e sionistas, e o recém criado Estado de Israel eram como sombras àqueles que não se envolviam com questões políticas sob o disfarce da religião.

Esse indivíduo, “que lutou e acreditou numa melhor e mais íntegra nação ou pátria, mas que foi vencido pela realidade dos fatos e pela dureza dos acontecimentos, que assolam e continuam a assolar a sua terra de origem”, (HAJJAR, 1985, P. 117) é mais politizado e sofrido. Enfim, as condições encorajavam os que não suportavam mais aquele cenário.

Para os muçulmanos há ainda outra questão: sua identidade.

Em 1943, a região da montanha do Líbano proclama sua independência porém, o protecionismo francês se mantém, pois a artificialidade do recém-liberto Estado libanês vem atender aos interesses dos detentores do poder no Líbano que sentem a fragilidade dessa farsa, e se protegem sob o poder da França. Os outros grupos nacionais libaneses, reclamando a autonomia desse Estado, solicitam a saída da França e, para maior confiabilidade da minoria cristã no Líbano, proclamam um pacto que tem o 'privilégio' de ser apenas 'oral', jamais escrito. Em virtude de tal 'pacto', o presidente deveria ser maronita, o primeiro ministro, muçulmano sunita, e o presidente da Assembléia Legislativa, muçulmano xiita, e assim por diante. Mesmo os menores cargos administrativos eram atribuídos segundo critérios religiosos.

A nova identidade do povo no Líbano não satisfaz aos muçulmanos, que passam a identificar o Líbano com o cristianismo e com o Ocidente, não podendo assim se identificar com o povo, e se vêem afastados do seu ideal de unidade árabe. Sentem o Líbano não-árabe, pois ele é predominantemente cristão. (HAJJAR, 1985, p. 119)

Com sua prática agricultora extenuada pela guerra e a fome invadindo sua vida, a família El Hayek, imersa nesse contexto, uniu-se a milhares de emigrantes que decidiram tentar a sorte em outro lugar. Curiosamente, são em terras ocidentais e cristãs que a família encontraria seu novo lar.

A Segunda Metade do Século XX

No dia 6 do primeiro mês de 1954, a vida de Samir El Hayek - que começou a ser alterada 3 anos antes, com a viagem de seu pai -, chegou ao grande momento que dividiria sua vida. Finalmente partiria rumo ao Brasil. Os dias que antecederam aquela quarta-feira alteraram-se entre dúvida, medo, excitação e empolgação. Samir e seus irmãos se encontrariam com seu pai. A pouca idade não o impedia de refletir sobre a incerta viagem e sobre deixar seu lar para trás. No entanto, o que estava para ser realizado já fora feito com sucesso por seu pai.

Já na viagem, pôde testemunhar as diferenças culturais que se espalhavam pelo mundo. A primeira etapa da jornada terminou na Itália, em Gênova, onde deixaram um navio turco para embarcar em um italiano. Serviram vinho e carne de porco. A primeira manifestação muçulmana contra um tratamento que contraria as palavras de Deus. Mas o que poderia ser o início de um conflito terminou em um diálogo na cozinha determinando o que poderia ou não ser consumido pelos muçulmanos. Na memória do

garoto de 10 anos, a prática de uma lei (não beber bebida alcoólica e não alimentar-se de carne de porco) e o refeitório repleto de imigrantes libaneses.

A exemplo de seu pai, permaneceu um mês navegando. Nada sabia sobre o Brasil. As palavras de Mohamad não eram suficientes para descrever o que havia do outro lado do Atlântico; pouca ou nenhuma informação chegava à família El Hayek, ao Líbano. Próximo à costa, no entanto, já era possível avistar a primeira grande diferença entre os países: a magnificência da natureza brasileira; não havia como conter a admiração. No porto, seu pai os esperava com um carro alugado. Subir a serra pela velha estrada de Santos foi outra aventura. Estavam em São Paulo.

Em meados do século XX, a cidade já tinha alcançado o *status* de metrópole nacional e sul-americana. Os habitantes contabilizavam “mais de 2 milhões já na década de 1950”. (GALA, 2005, p. 314) A economia em crescimento atraía a imigração que, a princípio “não consegue se comunicar [...] fica com receio e tem [...] medo até de ir até a esquina. Até que [...] (pudesse) conhecer as pessoas e (passasse) a confiar [...] nunca saia sozinho” (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009). A vida de agricultores tinha ficado em definitivo nos campos do Líbano.

Após diversos contatos com os árabes, a cidade já não os estranhava mais. A comunidade árabe já tinha se estabelecido; e os muçulmanos começavam a desenvolver uma estrutura mínima para seus hábitos. Na época que Samir chegou, já existia, inclusive, uma mesquita, a Brasil.²⁴

A Mesquita Brasil está ligada a mais antiga instituição muçulmana do Brasil, a Sociedade Beneficente Muçulmana, fundada em 1929.²⁵ A mesquita começou a ser construída em 1929 e foi ampliada e reformada em estilo ‘neomameluco’ em 1956. O exterior do edifício branco com um alto minarete e o seu interior decorado com painéis pintados com arabescos característicos das estampas egípcias evocam a arquitetura religiosa do Oriente Médio contemporâneo, assim como um passado imaginário da ‘época de ouro’ do Islã. (PINTO, 2005, p. 237)

²⁴ A primeira Mesquita construída no Brasil. Localizada em São Paulo, à Avenida do Estado, 5382.

²⁵ Aqui o autor acrescenta uma nota de rodapé dizendo que “Na verdade essa instituição foi fundada em 1927 como Sociedade Beneficente Muçulmana Palestina e refundada como Sociedade Beneficente Muçulmana em 1929, de modo a incorporar o crescente número de imigrantes muçulmanos de origem síria e libanesa”. (PINTO, 2005, p. 237) O que vai ao encontro do depoimento de Samir ao se referir à comunidade e aos fundadores da mesquita: “A comunidade, naquela época, antes da vinda dos libaneses pra cá, era composta praticamente de palestinos. Tinha um ou dois libaneses, acho que dois sírios também, e o resto era palestinos”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Naquele momento, contudo,

[...] praticar era difícil, porque, primeiro não tinha condições pra ir. Hoje você pega o ônibus e vai pra qualquer lugar. Era difícil, a gente ia a pé; saía daqui do Bosque da Saúde e ia a pé até a Avenida do Estado. [...] a condução mais usual naquela época era o bonde. [...] a gente morava no ponto final do bonde. Pegava o bonde e ia pro centro da cidade, no centro da cidade ia a pé até a mesquita. Desse jeito a gente fazia. E fazia o caminho inverso também. Ia pro centro da cidade e pegava o bonde e vinha pra casa. Então, demorava muito. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Poder-se-ia ressaltar que, naquele período, a grande distância entre as residências e a Mesquita Brasil, até então a única do Brasil, seria o ponto de ruptura; das transformações que o islamismo sofreria no Brasil, tornando-se diferenciando do praticado no Oriente Médio, pois a dificuldade em manter o ritual religioso poderia enfraquecer sua prática. Mas o fato de essa religião estar em crescimento já invalidaria tal suposição, haja vista o número de mesquitas e fiéis existentes hoje.

Mais do que isso, existem fatores sociais, culturais e políticos que, a partir da metade do século XX, passaram a influenciar mais efetivamente a religião de modo que esse islamismo se tornou peculiar no Brasil. Portanto, deve-se considerar o crescimento – ainda que em baixa escala - que a própria religião teve, em razão da segunda etapa imigratória. “A partir de 45 até 56, [...] diariamente chegavam navios com a comunidade, com o pessoal vindo do Líbano pra cá”, (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009) reduzindo seu isolamento e deixando-a mais exposta a tais influências; além da necessidade de se “adaptar” ao novo país, o que a leva a abrir mão de certos fundamentos. Destaca-se, então, dois fatores que contribuiriam com essas transformações: 1 – as especificidades locais (as questões sociais, culturais e políticas) e, 2 – a necessidade de manter o islamismo “vivo”.

Especificidades Locais

Um país novo é intimidador ao imigrante, o que não impede que, com os essas levadas imigratórias, surja um fenômeno interessante. Sentindo-se completamente deslocado seria natural que o imigrante procurasse se estabelecer próximo aos seus. Mas nesse caso, não nos referimos ao árabe de forma genérica; entendamos “seus” como

sendo as pessoas de sua região natal.²⁶ Ou seja, mesmo no Brasil, a princípio, existe um distanciamento - que trazem de seu país - entre os próprios imigrantes. Esse fenômeno contribuiu consideravelmente para o enfraquecimento da religião e na dificuldade que ela encontra para se perpetuar, pois distantes uns dos outros, separados por “aldeias”, torna-se extremamente difícil manter vivos os símbolos religiosos e transmiti-los aos seus descendentes.

Desse distanciamento surgiram grupos destinados a cumprir verdadeiras missões para fortalecer o Islã entre os muçulmanos, pois

O problema do Islã aqui no Brasil é a distância. [...] esse é um país enorme, a comunidade é pequena, e se espalhou em todo país. Então, você pega cidades aí, tem duas, três famílias; não pode construir mesquita, não pode fazer nada, nem se reunir. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Na família de Samir El Hayek há um exemplo desses agentes. Um de seus tios

Viajava com um grupo islâmico assim, pra visitar os muçulmanos, eles não visitam pessoas não-muçulmanas, visitam os muçulmanos (para fazer) com que essas pessoas voltem à sua religião. Essas pessoas já esqueceram, então, não praticam. [...] eles visitam, fazem as pessoas recordar das suas origens. Ele viajava por todo quanto é lugar. Toda América do sul ele percorreu. E ele percorria de ônibus. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Porque o “pessoal chegava aqui e ia pra outros locais. Então também não freqüentava a mesquita. Só freqüentava a mesquita quem ficava aqui em São Paulo”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Nem mesmo a presença de um *Sheikh*, que entre vindas e idas permaneceu 18 anos no Brasil, que incentivou e contribuiu para a criação de mesquitas em São Paulo, Barretos, Londrina e Curitiba, e fomentou diversas Associações Muçulmanas visando futuras mesquitas;²⁷ juntamente ao auxílio financeiro que, a partir de 1962 começou a vir da Arábia Saudita, foram suficientes para manter a prática do islamismo como o

²⁶ Sobre o estabelecimento dos imigrantes em São Paulo, Samir diz que “Cada aldeia de lá - pode dizer que são aldeias, não são cidades, são todas aldeias -, se estabeleceu num primeiro local. Todos que vieram depois dele, daquela mesma aldeia, foram juntos morar pertinho dele, junto com ele, na mesma casa eles moravam”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

²⁷ “O trabalho começou assim, dessa forma, com a vinda dele. Depois que ele foi embora (permaneceu o) trabalho da própria comunidade daqui. Inclusive com [...] de dinheiro da própria comunidade”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

praticado no Oriente Médio.²⁸ Mas, de algumas dessas ações, permanece a contribuição imprescindível, quiçá inestimável, para manter a religião atuante.

É inevitável que o contato de povos distintos gerem novos elementos culturais em ambos, mas inegavelmente, quando um desses povos se encontra fragilizado e fragmentado, a influência exercida pela outra cultura é mais forte e presente.

São Paulo buscava o esplendor de uma época. Como citado, já era uma imponente cidade com características das maiores megalópoles do mundo. Imbuída de valores liberais, tinha na mão de obra imigrante boa parte de sua produtividade. Esse cenário era profícuo para todos os envolvidos. A cidade testemunhava seu crescimento econômico, e os imigrantes – de todos os países – vislumbravam, naquele cenário, aquilo com o que sonhavam desde sua terra materna.

A idéia primária, que seria permanecer temporariamente para então retornar à família, é logo substituída pela permanência, pois aqui

eles encontraram um campo propício, um campo de trabalho, de liberdade. Porque lá não tinha. Você não tinha liberdade de expressão; não tinha liberdade de movimento, de se movimentar, não tinha liberdade. Toda essa liberdade eles vieram encontrar aqui. O respeito. Eram muito respeitados. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Todo sonho alimentado pela esperança de uma vida melhor é realizado nessas terras. Trazer a família para cá, ao invés de retornar ao Líbano, parece ser uma opção muito mais razoável e lógica. O Brasil se tornou a terra das oportunidades dos imigrantes.

Essa nova realidade, tão distinta da realidade árabe, foi essencial nas transformações da prática religiosa quando consideramos um fator importante: o pouco conhecimento que o fiel tem da religião.²⁹ O que pode ser um “amortecimento

²⁸ “A partir de 62, começou vir dinheiro de fora, e pra mim foi a pior época, a pior do Islã aqui. Em 62, chegou primeiro embaixador da Arábia Saudita. O embaixador da Arábia Saudita veio dizendo que tinha dinheiro pra ajudar as comunidades daqui, construir mesquitas, escolas e assim por diante. E aquilo foi a pior época, pra mim, do islã. Por que? O que isso indicou? O que isso causou? Causou que a comunidade deixou de colaborar. Qualquer coisa que você ia perguntar... ‘vamos fazer isso?’ ‘Pede pra Arábia Saudita, pede pra Arábia Saudita’. A comunidade deixou de colaborar, e de se envolver nas obras. Então, quem que se envolvia nas obras? Só a pessoa que recebia o auxílio de lá. E quem era? Era o presidente da sociedade. O presidente da sociedade recebia o dinheiro, e ele que ficava lá supervisionando as obras. Então, aquilo fugiu do controle da comunidade”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

²⁹ “[...] o que a gente entendia de religião? Muito pouco. Com 10 anos a gente não entende nada, praticamente. E o mais idoso entende também menos ainda do que as crianças. Porque o idoso não tinha escola. Era muito raro você ver uma escola. [...] o pessoal sabia muito pouco do Islã. Mesmo o muçulmano sabia muito pouco do Islã. Ele sabia que ele tinha que rezar. Tinha que jejuar durante o mês do *Ramadã*; [...] a esfera dos 5 pilares do Islã. Essa é a base de todos eles. Mas a filosofia islâmica

religioso”, no sentido de “permitir” mais a influência de outras culturas. Uma restrição amenizada na forma de viver aliada a um conhecimento restrito dos fundamentos religiosos permite maior assimilação cultural, mas da mesma forma, um maior distanciamento dos fundamentos religiosos. O que, no entanto, não significa que seja o único motivo para que o Islamismo brasileiro se distancie do Islamismo árabe.

Mesmo àquele que conhece o Islamismo e sua filosofia se vê, ainda que mais superficialmente, diante de uma troca cultural, pois dentro das próprias leis muçulmanas existem elementos que contribuem para um contato maior.

O Islã tem que estudar e muito pra conhecer profundamente, pra ter uma idéia da vida. Porque o Islã para nós é um sistema de vida, não é um circulo de religião [...] e freqüentar a mesquita. É comportamento. É relacionamento. Nós temos uma tradição que [...] é aconselhar as pessoas a praticar o bem. E [...] é dever, a religião relacionar-se com as pessoas. Não importa sua religião. Então, nesse relacionamento com as pessoas tem mais uma conotação de servir as pessoas. A parte essencial do Islã é a prática de servir ao próximo, sempre servir ao próximo, da melhor forma possível. [...] o *zacam* para nós não é específico para ser dado ao muçulmano. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

Inserido no processo histórico, por mais resistência que possa haver, o imigrante sempre assimilará, ainda que a longo prazo, a cultural local. Atualmente, os frutos dessas trocas podem ser observados no cotidiano dos descendentes desses imigrantes.

Um exemplo etnográfico mostra bem como a Mesquita Brasil constitui um espaço comunitário que ultrapassa as suas funções estritamente ligadas ao ritual religioso. Em dezembro de 2004 (aconteceu) a celebração da festa de formatura da turma de pré-vestibulandos da Escola Islâmica de São Paulo. A cerimônia começou com uma oração na mesquita, da qual algumas pessoas, na sua maioria homens, participaram, seguida da entrega dos diplomas no andar superior do salão adjacente à mesquita. Na cerimônia de entrega dos diplomas, os alunos, de terno e gravata, e alunas, a grande maioria sem véu e usando vestidos de baile, estavam sentados diante da audiência formada por familiares e amigos. Todos ouviram um discurso em árabe do *shaykh* ressaltando a importância da educação como forma de integração e sucesso social [...]

Após a entrega dos diplomas, todos desceram para um jantar de confraternização [...] Embora a proibição do álcool tenha sido observada, códigos de vestimentas e de segregação sexual que são valorizados pela interpretação azhariana do Islã foram deixados de lado em prol da confraternização comunitária. (PINTO, 2005, p. 237)

mesmo, [...] Profundidade, sua essência tudo, essência da unicidade de Deus, eles não tinham muito conceito daquilo”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

São visíveis as grandes diferenças que atualmente existem na prática do islamismo em São Paulo. A forma de viver, os costumes e a economia locais, são agentes dessa aculturação. Outro fator, não menos importante, que influencia as mudanças nas tradições é a necessidade de se manter a religião praticada. Surge daí uma abertura que ameniza sua prática em prol de algo maior: sua própria existência. E é a partir da segunda metade do século XX que as práticas religiosas e o modo de viver do imigrante passaram a adquirir características visivelmente influenciadas pelos costumes locais.

O Islamismo “Vivo”

Nunca antes esses imigrantes encontraram condições tão favoráveis para viver e realizar seus sonhos. O Brasil reunia tudo o que o muçulmano desejava para buscar sua felicidade. Sua permanência não é mais do que o esperado. Sem, no entanto, que para isso, sua fé seja colocada em segundo plano. Diante de tão singular cenário, em nome de sua felicidade, mas sem perder sua fé – que também faz parte de sua identidade – opta-se por uma abertura na prática religiosa ao invés do radicalismo que o obrigaria abrir mão de tais condições e voltar ao Oriente Médio.

A idéia de que as religiões mudam parece uma heresia em si mesma. Pois o que é a fé senão uma atração pelo eterno, e o que é a devoção senão uma celebração pelo permanente? Houve jamais uma religião, da australiana à anglicana, que tenha tomado suas preocupações como transitórias, suas verdades como perecíveis, suas exigências como condicionais? E no entanto é claro que as religiões mudam, e qualquer um, religioso ou não, com conhecimento de história ou idéia sobre o desenvolvimento do mundo sabe disso e espera que aconteça. [...] Aparentemente nada se altera tanto como o inalterável. (GEERTZ, 2004, p. 67)

Observa-se que as primeiras levas imigratórias eram compostas majoritariamente por cristãos. Os muçulmanos passaram a vir em maior número a partir da segunda etapa da imigração. Pelo menos até o final da década de 1960 – quando então começou uma abertura aos costumes locais –, o islamismo em São Paulo seguia os moldes árabes.³⁰

Nota-se, então, que as mudanças no comportamento muçulmano se iniciam tão logo o número de imigrantes aumenta. Há uma maior estruturação da cultura imigrante

³⁰ Samir aponta esse período como o início das aberturas que o islamismo deu aos costumes brasileiros.

(criação de Associações Muçulmanas e Mesquitas), mas também uma maior interação com as leis e costumes brasileiros. “A aplicação da lei islâmica (*Charia*) num país não muçulmano deve existir também, mas deve ser feita de uma forma que a constituição do país e a lei islâmica não entrem em conflito”. (MOREIRA, 2004, p. 55)

No mesmo ano em que Samir chegou ao Brasil a população nacional sofreu um choque com o suicídio de Getúlio Vargas. A morte do presidente abalou a sociedade e marcou a comunidade muçulmana. Tendo como preceito a proibição do suicídio, era impensável a um muçulmano cometer o fim da própria vida, principalmente quando se alcança um papel de destaque, com o poder e a representatividade que um presidente tem.³¹ Mas mais marcante foi a gestão que se sucederia, a de Juscelino Kubitschek. A fundação da nova capital, Brasília, nos anos 60, movimentou consideravelmente a comunidade muçulmana. Temos então um exemplo de como a política e a economia podem influenciar uma prática religiosa. Seduzidos pelas possibilidades que a nova capital trazia, muitos se mudaram para exercer sua função mercante – aumentando a já existente distância entre os muçulmanos. Não mais como mascates, mas abrindo suas lojas.³²

O Golpe Militar de 1964, no entanto, não interferiu na vida do muçulmano. Pelo menos, não de forma direta. Suas práticas religiosas eram permitidas e toda liberdade encontrada em terras brasileiras mantidas; “eles nunca mexeram com os templos religiosos”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009) A exceção eram os que se envolviam com questões políticas, como Samir,³³ restringindo esse grupo a um número reduzido de pessoas. De forma geral, os muçulmanos

[...] estavam mais voltados para o mundo árabe do que pra polícia daqui. Não pensavam na polícia daqui, nem se envolviam com a polícia daqui. [...] naquela época [...] era “Nasser, Nasser, Nasser”, todo mundo tinha fotografia do Nasser em todos os lugares. Eles pensavam no Nasser, não pensavam em comunismo, na política

³¹ “Aquilo foi marcante pra nós, porque começaram a falar ‘o presidente se matou, o presidente se matou, o presidente se matou’. E agente estranhava o presidente se matar; o suicídio pra nós é proibido. Como que se mata? Ele é presidente da República, vai se matar, por quê?”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

³² Samir cita como exemplo dessa movimentação em nome da economia um caso no Paraná. “O que aconteceu no Paraná? Até aquela época, o que tinha mais valor aqui era café, plantação de café. Onde tinha plantação de café, tinha muito patrício. É onde corria dinheiro, e eles tinham suas lojas. O pessoal de Londrina, por exemplo, tinha café, tinha tudo, (mas) o valor do café foi caindo, foi caindo, foi caindo, o pessoal começou a arrancar as plantações de café e plantar outra coisa. Então, a comunidade mudou dali. Mudou dali e foi pra onde? Pra Foz do Iguaçu”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

³³ Samir participou dos movimentos estudantis do período. “Fazia parte da UNE, então, a gente já tomou até [...] jato de água e areia na cara”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

brasileira. [...] eram envolvidos sempre com a política de lá, nunca com a política daqui. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)³⁴

Não obstante, se o governo militar não influenciou suas vidas diretamente, inegavelmente o novo sistema político se fazia presente no cotidiano social, pois a abertura do mercado ao capital dos Estados Unidos traria também sua cultura globalizante – em sua forma mais abrangente –, gerando uma resposta na comunidade muçulmana.

Na década de 70, a Revolução Iraniana e a figura de Khomeini, geraram controvérsias e movimentações que afetaram muçulmanos de todo mundo. No Brasil, houve um maior distanciamento entre a corrente xiita e os sunitas.³⁵ Além disso, a postura dos Estados Unidos³⁶ e os interesses midiáticos³⁷ fizeram do muçulmano alvo de críticas e pesados preconceitos.

“Surgiu a necessidade de uma nova identidade, de um novo grupo estável e solidário além de preceitos morais para orientar essa nova vida. A religião supriu essas carências”. (CASTRO, 2007, p. 7) E nesse ponto, assimilar os costumes locais, assim como suas leis, torna-se fundamental para esse fim.

Adaptando-se ao cotidiano sócio-cultural brasileiro, o islamismo, como regimento de comportamento, passa a dar aberturas a novos procedimentos, mas jamais indo contra suas leis.

As mulheres muçulmanas no Brasil usam véu na mesquita, mas muitas não usam fora devido a questões de trabalho. Um sheik uma vez disse que se a vestimenta por em risco a sua sobrevivência, se você não conseguir emprego, você deve reverter a situação. (Patrícia *apud* MOREIRA, 2004, p. 55)

Caso haja um conflito na essência, nos pilares, nos alicerces da religião, se a Constituição me proibir disso, eu tenho duas formas para

³⁴ Em pesquisas nos Boletins de Ocorrência do DEOPS, no Arquivo do Estado de São Paulo, foi possível notar que há muitos registros envolvendo árabes. Questionado sobre a razão de tantos árabes serem presos pelo famigerado Departamento de Ordem Política e Social, Samir disse que se tratavam sempre de comunistas. A “maioria era cristã, não era muçulmana. Muçulmanos que se envolveram com isso, muito poucos, pouquíssimos”. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

³⁵ Curitiba tem um exemplo desse distanciamento. “A crescente presença dos xiitas se fez sentir desde os anos 70, quando a Guerra Civil Libanesa e a invasão e ocupação israelense do sul do Líbano 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 xiita”. (PINTO, 2005, p. 234/5)

³⁶ Investidas dos Estados Unidos nos países árabes visando petróleo.

³⁷ Distorções da religião e da figura do árabe muçulmano.

resolver a questão: ou eu debato isso com o país tentando mudar essa lei, ou eu tenho que deixar o país e ir para onde eu possa praticar a minha religião. Por outro lado, na religião islâmica, tem a pena de morte, mas só é executada num governo islâmico, num governo não islâmico eu não tenho como aplicá-la. Assim, se eu deixar de fazer isso, não ferindo os princípios básicos da minha religião, tudo bem. (Sheik Hammadeh *apud* MOREIRA, 2004, p. 56)

De qualquer forma, ao discutir a maneira como as crenças religiosas e os sentimentos que elas engendram são absorvidas no fluxo da vida diária, é necessário distinguir entre uma dimensão, por assim dizer, vertical do processo e uma dimensão horizontal, entre o peso psicológico de um padrão cultural e o âmbito social de sua aplicação. (GEERTZ, 2004, p. 120)

O peso social que influencia a prática do islamismo em São Paulo – e no Brasil de forma geral – está associado diretamente à necessidade de se manter em um ambiente diferente. Com o enfraquecimento das levas imigratórias, a morte dos imigrantes que sustentavam a fé muçulmana e a falta de interesses de seus descendentes, a religião estaria fadada se se mantivesse restrita aos moldes do Oriente Médio.

[...] lá, (seria) impossível uma muçulmana casar com um não-muçulmano, aqui já é coisa corriqueira. Muçulmana casa com não-muçulmano aqui, porque [...] a situação a obriga a fazer isso. [...] para agravar a situação, os rapazes muçulmanos começaram a casar com não-muçulmanas, [...] as muçulmanas ficavam sem casar. Sem muçulmano pra casar, passaram a casar com não-muçulmano. Então, mudou totalmente a coisa. E aqui, isso é tolerável, lá não é tolerável. Lá, se um não-muçulmano obrigar uma cristã a casar com ele vai preso e vice-versa. [...] antes era um escândalo. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009).

É certo que a necessidade de manter a religião viva está diretamente relacionada com as especificidades locais. No processo histórico da presença muçulmana em São Paulo notam-se claramente as transformações pelas quais essa tradição milenar passou, não só pelas inevitáveis trocas culturais, mas também como uma necessidade. Mergulhado nas especificidades e características locais, em nome de sua sobrevivência, o islamismo se adaptou, se transformou e sobreviveu.

Considerações finais

Nessas breves palavras procurou-se demonstrar como se praticava o islamismo em São Paulo na segunda metade do século XX. Analisando a relação entre o contexto

sócio-histórico e a necessidade vivida pelo imigrante acompanhou-se as transformações que o islamismo sofreu.

A partir das difusões culturais na Península Ibérica, na chamada Idade Média, passando pelos negros escravizados do século XIX, que introduziram o islamismo no Brasil e pelas imigrações árabes de meados do século XX, seguiu-se o islamismo e suas nuances até os dias mais recentes.

O processo histórico, analisado nessa pesquisa, demonstra como foi a adaptação do imigrante muçulmano em São Paulo; como ele lidou com a alteridade e especificidades locais; e suas transformações.

Se a cultura brasileira influenciou a prática do islamismo a ponto de distingui-lo do islamismo árabe, o certo é que tal transformação não afetou em nada a identidade muçulmana desse fiel, que soube agregar à sua fé elementos de outras culturas sem contrariar seus fundamentos religiosos. Especialmente porque aqui encontrou

[...] liberdade de trabalhar, liberdade de estudar. Porque lá era muito difícil [...] Só quem tinha muito dinheiro pra poder estudar; pra poder mandar o filho pro Egito, [...] ou pra França [...] E, aqui não. Ele tinha facilidade pra tudo. Por isso que ele não voltou mais. Ele permaneceu por causa disso. (HAYEK, entrevistado em 29/08/2009)

A segunda metade do século XX demonstra ser perfeitamente possível harmonizar a prática religiosa com os costumes e leis locais sem que para tanto a fé sofra interferências. Considerando, certamente, as especificidades e as condições históricas.

A história mostra que, além de o muçulmano não ter sua fé abalada com as transformações que sua religião sofreu,³⁸ ele criou uma identidade particular e peculiar que o faz orgulhoso de ser muçulmano – no maior país católico do mundo -, brasileiro, e, ainda, capaz de ostentar sua origem libanesa.

Atualmente, mesmo não sendo uma das religiões mais praticadas no Brasil – apesar de seu constante crescimento -, inegavelmente há muito mais informação e estrutura do que na década de 1950. O Islamismo permanece vivo e forte em São Paulo. Samir cita, pelo menos, dez mesquitas na cidade e arredores.

³⁸ Ainda que tais transformações passem despercebidas em razão de esse fiel estar em meio a elas.

Cada vez mais, jovens de bairros afetados pela desigualdade social aderem ao islamismo, atraídos pelo senso de justiça registrado no Alcorão,³⁹ algo que daria outra pesquisa.

A desejada unidade árabe muçulmana parece cada vez mais distante. Ao passo que os conflitos no Oriente Médio, mais frequentes. Mas no Brasil surgiu algo tão valioso quanto essa unidade: a coexistência religiosa; uma das manifestações do Alcorão sobre o respeito à opção religiosa alheia. O Brasil testemunha uma prática religiosa pacífica, completamente distinta da divulgada pela mídia.

Foi perguntado a Samir como ele definiria sua vida no Brasil em uma palavra. *Tassamuh* foi a palavra escolhida. Ela significa “tolerância”, no sentido de ser possível conviver com algo em harmonia, com respeito. Em homenagem à sua vida, o título desse artigo traz essa palavra para representar a vida do muçulmano em São Paulo. Ao que indica, mesmo com todas as adversidades e perfídias, o Brasil se mostra, pelo menos a esses imigrantes, um país receptivo e inclinado à convivência harmônica com a diferença.

Para finalizar a entrevista com Samir El Hayek, foi questionado se o Brasil é um bom lugar para ser muçulmano. Ele, com toda empolgação de uma pessoa que prosperou,⁴⁰ respondeu: Ótimo! É um ótimo lugar para ser muçulmano!

³⁹ Nos últimos anos o Islamismo teve um crescimento significativo em bairros que sofrem com a grande desigualdade social. Na conversão, encontram acento espiritual, e da religião tiram ensinamentos e força para denunciar – à sua maneira – tal condição. Facilmente se encontra matérias abordando tal temática. Um exemplo está disponível em: http://www.estadao.com.br/estadaodehoje/20080413/not_imp155896.0.php

⁴⁰ Nessa pesquisa teve-se a oportunidade de descrever – mesmo que brevemente – a presença do islamismo no Brasil. Inevitavelmente, foram citados os Malês e as péssimas condições na qual aqueles – e todos os outros - negros escravizados viviam. Viu-se também que o êxito e a prosperidade foram alcançados pelos imigrantes. Nem seria preciso comentar que a mentalidade do Brasil na virada do século XX – ainda muito presente - foi fundamental para o sucesso de imigrantes (de forma geral) e a consolidação da discriminação e da desigualdade social no Brasil (tendo o negro como sujeito principal). Esse comentário surgiu da necessidade de deixar claro que, apesar de o trabalho visar uma análise do Islamismo praticado no Brasil, especificamente em São Paulo, na segunda metade do século XX, não se poderia ignorar que, lamentavelmente, existe no país a mentalidade de que o imigrante e o negro são os responsáveis pelas injustiças aqui presentes. É muito frequente nos depararmos com comentários xenofóbicos e racistas. Essa nota foi acrescentada para esclarecer que não se pretende nessa pesquisa legitimar qualquer idéia de desigualdade social, somente estudar uma questão histórico-cultural.

Referências

Livros

FAUSTO, Boris. Imigração: Cortes e Continuidades. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. (org). **História da Vida Privada no Brasil – Vol. IV**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 51ª Ed. São Paulo: Global, 2006.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **Observando o Islã**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

GOMES, Angela de Castro. A Política brasileira em busca da modernidade: Na fronteira entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. (org). **História da Vida Privada no Brasil – Vol. IV**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HAJJAR, Claude Fahd. **Imigração Árabe Cem anos de reflexão**. São Paulo: Cone Editora, 1985.

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa Lda, 1995.

SAID, Edward. **Orientalismo - O Oriente como invenção do Ocidente**. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, Nova edição, 2007.

SARAIVA, José Hermano. **História de Portugal**. 7ª Ed. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2004.

STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William Sims. **Uma teoria da religião**. Tradução: Rodrigo Inácio Sá Menezes, Rodrigo Wolff Apolloni, Frank Usarski. Ribeiro. São Paulo: Paulinas, 2008.

Teses, dissertações e monografias

MOREIRA, Leandro. **O Islã no Brasil: Os muçulmanos imigrantes e o islamismo em São Paulo**. São Paulo, 2004. (Dissertação de Mestrado em Sociologia. Universidade de São Paulo, USP).

SÁFADY, Jorge. S. **A imigração árabe no Brasil**. São Paulo, 1972. (Tese de doutorado em História. Universidade de São Paulo. USP).

Artigos em meio eletrônico

CASTRO, Cristina Maria de. A Liga da Juventude Islâmica e a construção de identidades muçulmanas no Brasil. VII RAM – UFRGS – GT 24 **O Islã na Contemporaneidade: perspectivas identitárias/alteridade, migratórias e percepções do sensível**. Porto Alegre, 2007. Disponível em:

http://www.uff.br/obsjovem/mambo/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=124 acesso em: 23/08/2009.

GALA, Paulo. Resenhas. **Revista de Economia Política**. São Paulo, v. 25, n. 3 (99), p. 314-317, julho/setembro/2005. Disponível em:

<http://www.scielo.br/pdf/rep/v25n3/a09v25n3.pdf> acesso em: 05/10/2009

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. Ritual, etnicidade e identidade religiosa nas comunidades muçulmanas no Brasil. **Revista USP**. São Paulo, n. 67, p. 228-250, setembro/novembro, 2005. Disponível em:

<http://www.usp.br/revistausp/67/17-pinto.pdf> acesso em: 24/08/2009.

RODRIGUES, Alan; VANNUCHI, Camilo. “A Lei é Rígida” – Entrevista com Samir El Hayek tradutor do Alcorão para o português. **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, n. 2, p. 136-148, 2002. Disponível em:

http://pucsp.br/rever/rv2_2002/p_rodvan.pdf acesso em: 25/08/2009.

SILVA, Alberto da Costa e. Comprando e vendendo Alcorões no Rio de Janeiro do século XIX. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 285-294, 2004. Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000100024 acesso em: 17/05/2008.

TRUZZI, Oswaldo Mário Serra. A vinda de libaneses e sírios ao Brasil. Seminário Relações entre o Brasil e o Mundo Árabe: Construção e Perspectivas. Painel VII, **Cultura e Imigração Árabes: Influência na Sociedade Brasileira**. Realizado no Itamaraty em 07/06/2000. Disponível em:

<http://ftp.unb.br/pub/UNB/ipr/rel/funag/2001/3317.pdf> acesso em: 17/09/2009.