

XV Congresso Brasileiro de Sociologia

26 a 29 de julho de 2011, Curitiba (PR)

Grupo de Trabalho: Religião e Modernidade

Título do Trabalho: Um olhar sobre a *Ummah* belo horizontina

**Alexandre Cardoso – autor
Zakia Ismail Hachem – co-autora
Universidade Federal de Minas Gerais**

Belo Horizonte, 30 de junho de 2011

Um olhar sobre a *Ummah*¹ belo-horizontina

1. Introdução

Se é possível afirmar que as formas simbólicas e os arranjos sociais de uma religião variam de acordo com as instituições locais, é bem possível dizer então, que ser muçulmano em um país muçulmano é diferente de ser muçulmano em um país onde essa religião é minoria. (OLIVEIRA, 2001) Isto porque, como é comumente dito, o islamismo abrange todos os domínios da vida dos crentes, normatizando os seus modos de viver. “Ser um muçulmano é um estado civil, uma constituição, um passaporte, um código de família e um código preciso de liberdades públicas.” (Ibidem, p.2). Sendo assim, essa religião só poderia ser vivenciada em plenitude nos países onde ela é maioria e nos quais as instituições e as regras sociais são ditadas também por ela, em detrimento daqueles que seguem normas laicas ou baseadas em outra conformação religiosa.

Tendo em vista tal percepção acerca do entendimento sobre religiões, esse trabalho lançou um olhar sobre o islamismo, uma religião minoritária, em Belo Horizonte, uma sociedade formada majoritariamente por cristãos, com suas formas simbólicas e arranjos sociais específicos. Para que isso pudesse ser captado, foi realizada uma pesquisa exploratória, através de métodos qualitativos, a saber, observação e entrevistas semi-estruturadas, nos locais onde a comunidade se encontra, aqueles destinados à prática de orações.

Durante a pesquisa, muito pode ser observado e inferido, entretanto, este trabalho concentrou-se na apresentação do perfil do adepto dessa religião na capital mineira. Além disso, e a partir do olhar sociológico, fortemente ancorado nas impressões levantadas no trabalho de campo, foi desenvolvido um entendimento preliminar de como é ser muçulmano em uma sociedade onde a religião islâmica é minoria. Uma breve discussão teórica será realizada, tendo como referência fundamental o trabalho de Norbert Elias, que trata da

¹ Grupo de muçulmanos, em árabe.

relação entre estabelecidos e *outsiders*², tomada como hipótese teórica para o entendimento sobre a convivência de muçulmanos e não-muçulmanos em Belo Horizonte. Para além dessa relação entre adeptos e não adeptos, a pesquisa de campo trouxe à tona que há estabelecidos e *outsiders* dentro da formação da própria comunidade de muçulmanos, o que também contemplou-se na análise.

2. Metodologia

Para compreender melhor quem são os muçulmanos de Belo Horizonte e traçar os perfis de quem constitui esta comunidade, alguns dados gerais sobre os integrantes dela foram coletados, além de ser averiguada a história religiosa deles e como estabelecem suas relações com a sociedade na qual estão inseridos. Para que isso fosse possível, foi realizada uma pesquisa exploratória, durante seis meses, usando métodos qualitativos de análise, a saber, observação e entrevista semi- estruturada.

A maior parte das vinte e duas entrevistas realizadas aconteceu nos dois lugares onde os muçulmanos de Belo Horizonte realizam suas práticas religiosas: na mesquita, que é o termo comumente usado ao se referir aos templos religiosos islâmicos, e em uma sala de orações, localizada em outro ponto da cidade, inaugurada por alguns adeptos do islamismo dessa cidade, que a nomeou como *mussalah*. Nenhum outro lugar foi visitado, porque, conforme as informações repassadas pelos próprios muçulmanos, não há outro lugar em que seja habitual o encontro deles, a não ser nos templos de oração. Homens e mulheres foram entrevistados, sendo determinante para a quantidade de entrevistas a técnica de saturação, ou seja, quando as repostas dadas passavam a ser repetitivas³.

² O termo “estabelecidos e *outsiders*” é retirado do trabalho homônimo de Norbert Elias (2000). Segundo o autor “o grupo estabelecido atribuía aos seus membros características humanas superiores; excluía todos os membros do outro grupo de contato social não profissional com seus próprios; e o tabu em torno desses contatos era mantido através de meios de controle social como a fofoca elogiosa no caso dos que o observavam, e a ameaça de fofocas depreciativas contra os suspeitos de transgressão” (ELIAS, 2000, p.20).

³ As entrevistas foram gravadas em áudio e posteriormente transcritas.

A entrevista é um método qualitativo que permite ao pesquisador ter acesso a dados que seriam de difícil obtenção, caso ele recorresse apenas à observação ou a um questionário fechado, por exemplo. Durante a entrevista, é possível que o entrevistador se coloque diante da perspectiva do entrevistado e capte seus sentimentos e intenções, através da interação criada durante o diálogo (Babbie, 2004). O mérito deste tipo de método, em relação a outros, está relacionado ao fato de ele permitir a captação imediata da informação desejada, praticamente com qualquer tipo de entrevistado e sobre os mais variados tópicos.

Para o presente estudo, foi utilizada a técnica de entrevista semi-estruturada, que parte de questionamentos básicos, principais tópicos, contidos em um roteiro com o intuito de orientar o entrevistador. O roteiro utilizado nesta pesquisa se dividiu esquematicamente em três tópicos:

- Origem social, que buscou compreender o contexto no qual o entrevistado nasceu e cresceu.
- História religiosa que averiguou questões relacionadas à vivência religiosa do entrevistado.
- Afinidades eletivas, que verificou como é a relação da comunidade, de acordo com o entrevistado, com os grupos afins, se é que eles existem.

A técnica do tipo observação tem como objetivo gerar conhecimento a partir da inserção do observador no contexto do objeto de pesquisa. Com isso, ele pode captar nuances entre o discurso e a prática do pesquisado, além de vivenciar seu ambiente (Babbie, 2004). Para a presente pesquisa, durante seis meses, visitas sistemáticas foram feitas à mesquita e à *mussalah*. A observação foi feita sem participação, uma vez que os rituais de oração e o local onde eles são realizados são restritos aos adeptos do islamismo.

2.1. Alguns achados do campo: o perfil dos adeptos do islamismo em Belo Horizonte

De acordo com um levantamento estatístico realizado em 2006, pelo pesquisador Sena (2007), a comunidade islâmica em Belo Horizonte não atinge 250 integrantes. Esses, por sua vez, são compostos pelos seguintes grupos: imigrantes mais idosos de origem sírio-libanesa; imigrantes mais recentes de

origem africana; e convertidos, em sua maioria, jovens, sendo alguns descendentes de sírio-libaneses.

Durante o trabalho de campo realizado, a partir da observação e das entrevistas, principalmente com o *sheik* local, religioso responsável pela condução dos rituais da mesquita, verificou-se que a constituição da *ummah* apresentada por Sena (2007) procede, conforme ver-se-á a seguir, menos em relação aos imigrantes sírios, que há muitos anos não freqüentam mais os rituais islâmicos em Belo Horizonte.

2.1.1. Os imigrantes e seus descendentes

Os imigrantes libaneses presentes na mesquita são oriundos dos fluxos migratórios destinados ao Brasil que aconteceram antes dos anos de 1970. Muitos vieram por motivos de instabilidade financeira em seu país de origem, associada à grande publicidade promovida pelo governo brasileiro, incentivando a migração desses povos. (TRUZZI, 2008). Majoritariamente do sexo masculino e solteiros, os libaneses se ocuparam de atividades ligadas ao comércio, seja com a abertura de lojas ou mascateando pelo interior do país. (FÍGOLI E VILELA, 2004; TRUZZI, 2008)

Apesar de ser grande a quantidade de imigrantes que vieram ao Brasil até meados do século XX, a maioria não era muçulmana, e sim cristã. Waniez e Brustlen (2001) apresentaram quatro causas, sendo duas mais amplas e duas específicas, que explicam a intensa migração sírio-libanesa para o Brasil. Duas motivações, mais amplas, apontam para, primeiro, o aprimoramento dos meios de transporte, que facilitou o comércio internacional de manufaturados e prejudicou a atividade artesanal local; e segundo, para a insuficiência de infraestrutura urbana para absorver o contingente populacional rural. Já para as causas derivadas das especificidades da conjuntura local na Síria e Líbano, há algumas controvérsias, mas ainda assim, dois motivos foram apresentados. O primeiro trata da postura do Império Turco Otomano, que colonizou tanto o Líbano quanto a Síria até sua queda, em 1922. Tal império instigava a discórdia entre os grupos internos, especialmente entre drusos e cristãos, a fim de fortalecer sua dominação. O segundo motivo ressalta a mentalidade progressista dos cristãos e seu menor apego a terra, se comparado aos

muçulmanos. Ambos motivos específicos da conjuntura local revelam o porquê da grande maioria dos imigrantes sírios e libaneses que vieram para o Brasil serem cristãos e não muçulmanos.

Demant (2004) ressalta que, no mundo, o lugar que menos abriga muçulmanos é a América Latina, afirmando que a grande influência da cultura católica na região, além da “onipresença da cultura latina”, é pouco hospedeira e atrativa para os adeptos do islamismo. Ainda assim, mesmo que em pequena quantidade, foi a partir da migração de sírios e libaneses muçulmanos para o Brasil que surgiram as primeiras comunidades islâmicas neste país, inclusive a belo-horizontina⁴.

Foi possível verificar durante o trabalho de campo que, atualmente, há alguns sobreviventes desses antigos fluxos migratórios, já com idade avançada, freqüentando a mesquita de Belo Horizonte. Poucos filhos desses imigrantes também a frequentam. A atividade dos pais continua sendo o comércio, embora vários tenham se aposentado, enquanto a ocupação dos filhos varia entre comércio e profissões liberais.

Algumas esposas desses imigrantes são muçulmanas, embora a maioria deles tenha se casado com cristãs, e, em geral, dedicam-se às atividades da casa e à criação dos filhos. “Ainda que o homem seja o responsável, em última análise, pela família, a mulher domina o cotidiano familiar, sobretudo, no que se refere à criação dos filhos até uma determinada idade.” (TRUZZI, 2008, p. 12)

O papel do homem e da mulher na constituição da família de um muçulmano explica parte do fato de haver poucos descendentes de imigrantes que seguiram a religião do pai. Conforme a afirmação supracitada de Truzzi (2008), e através dos relatos do *sheik*, foi possível constatar que a combinação dos papéis islâmicos de pai e mãe na criação dos filhos foi determinante no não prosseguimento dos descendentes à religião islâmica. Isso porque, as mães, principais responsáveis pela socialização primária da criança, transmitiam os valores e a religiosidade cristã a eles e não os preceitos muçulmanos.

O grupo de imigrantes recentes que freqüenta a mesquita é composto, em grande parte, por pessoas originárias da África, especificamente, de

⁴ Embora os primeiros muçulmanos que aportaram no Brasil fossem os escravos africanos, eles não constituíram comunidades islâmicas nesse país.

Marrocos, Egito, Senegal e Tanzânia, e um asiático. Todos têm de vinte a quarenta anos de idade e trabalham como autônomos ou são estudantes que estão no Brasil por meio de intercâmbio universitário com a Universidade Federal de Minas Gerais. Alguns desses imigrantes já vieram casados com esposas também muçulmanas, ainda que a maioria seja solteira. “(...) Por meio de intercâmbios estaduais, como estudantes de graduação ou pós-graduação. Alguns se refugiaram aqui fugindo de guerras civis e conflitos étnicos em seus lugares de origem, e outros, simplesmente, emigraram buscando melhores oportunidades (...)” (MONTENEGRO, 2000, p. 46).

Os imigrantes africanos e asiáticos entrevistados são muçulmanos por tradição, e informaram que todos os imigrantes dessas origens que compõe o grupo de seguidores belo horizontino também o são. É interessante frisar que, em quase todos os seus países de origem, o islamismo é seguido por 90% da população ou mais. Apenas na Tanzânia e na Índia a porcentagem de muçulmanos é pequena. Ainda assim, os imigrantes destas regiões sempre foram muçulmanos. “Eu sou muçulmano, do Senegal. A minha família é muçulmana, do meu avô até em mim. Então meus pais, eles também são muçulmanos” (Imigrante senegalês)

2.1.2. Os convertidos

De acordo com a tradição islâmica, qualquer pessoa pode se tornar um crente, o que a caracteriza como religião universal, segundo a terminologia de Weber (1991). Para o interessado em se tornar muçulmano é necessário acreditar e professar diante de testemunhas que “não há outra divindade afora Deus e Maomé é seu mensageiro”, atitude que compreende o primeiro pilar do islamismo (ARMSTRONG, 2002). A partir dessa profissão de fé, a pessoa pode então se considerar um adepto da crença religiosa, e terá a ajuda de seus “irmãos de fé” para conhecê-la em profundidade, como afirma o *sheik*.

Embora o islamismo seja classificado como uma religião universal⁵ (WEBER, 1991), Peres e Mariz (2003) apontam que essa religião no Brasil

⁵ “O monoteísmo universalista das profecias cristãs e islâmica, e o monoteísmo relativo da profecia de Zaratustra surgem historicamente de um mesmo processo: as duas primeiras em decorrência do desenvolvimento do judaísmo, e o último é determinado, com muita

pode ser caracterizada como “quase-étnica”⁶, uma vez que no início ela era seguida exclusivamente por sírios e libaneses, e atualmente, apesar de ter como seguidores pessoas de outras ascendências, formam grupos de religiosos com constituição majoritária de imigrantes sírios libaneses e seus descendentes.

No caso de Belo Horizonte, conforme já apresentado, há sim alguns imigrantes do Líbano e seus descendentes praticando o islamismo. Mas, diferente da formação “quase-étnica”, no sentido supracitado, a religião islâmica nessa cidade tem se aproximado cada vez mais do universalismo de Weber (1991), com o progressivo aumento de imigrantes africanos muçulmanos, e principalmente, com o grupo de convertidos, que ganhou considerável número de adeptos na última década.

Os integrantes convertidos da comunidade belo-horizontina se dividem em dois grupos, de acordo com o momento de conversão. Há os convertidos mais antigos, que são poucos, e aos quais não foi possível diagnosticar um traço comum à conversão, e aqueles que se tornaram muçulmanos na primeira década do século XXI, e que compartilham entre si a mesma motivação para abraçar o islã, conforme será apresentado *a posteriori*.

Em relação aos primeiros convertidos, um caso chamou atenção pelo ineditismo. Trata-se de um homem, funcionário público, atualmente aposentado, que chegou ao islã por conta do movimento negro belo horizontino. Nesse sentido, cabe lembrar que a primeira leva de muçulmanos que aportou no Brasil data do período imperial, em meados do século XIX, e era constituída por escravos advindos da África subsaariana. Os escravos desta origem foram os protagonistas de rebeliões contra a escravidão, que culminaram na mais conhecida delas, a Revolta do Malês (nome dado aos negros muçulmanos) ocorrida em 1835 na Bahia. Com a derrota nesta revolta, muitos escravos foram mortos, outros deportados ou dispersos pelo Brasil.

Foi devido ao encontro com esse fato histórico, e como forma de identificação com a cultura africana ancestral, que esse integrante se

probabilidade, por influências extra-iranianas. Todas as três religiões são condicionadas pela peculiaridade da profecia “ética”, em oposição à ‘exemplar’”(WEBER, 1991, p.292)

⁶ O conceito “quase-étnico” foi elaborado por Pierre Sanchis (1998), que criou o termo baseado nos protestantes luteranos do sul do país, formados, em sua maioria, por alemães ou descendentes destes.

converteu, principalmente, porque descobriu que seus avós tinham sido escravos maleses. Ele, entretanto, relatou que tal fato foi uma atitude isolada, já que não se repetiu no movimento negro belo horizontino.

Da geração de convertidos mais recentes, destaca-se que a maioria chegou ao islamismo após o ataque às torres gêmeas em Nova Iorque, Estados Unidos, em 11 de setembro de 2001. Com tal episódio, o interesse pela religião muçulmana aumentou, uma vez que ela foi o alvo das acusações; e os jovens, ao estudar a respeito, acabaram se convertendo ao islamismo. Essa geração é formada em sua maioria por pessoas do sexo masculino, estudantes secundaristas ou universitários, todos com menos de 30 anos de idade. Há entre esses convertidos, os descendentes de árabes e os demais que não têm nenhuma ligação com esses povos. Além desse grupo de convertidos recentes, um caso interessante a ser pontuado é o de uma senhora, de tradição católica, e sem qualquer ascendência árabe, que, buscando novas religiões, e, em tentativas frustradas nas igrejas neopentecostais, há algum tempo professa o islamismo como sua religião.

É interessante notar a trajetória religiosa dos convertidos. Todos eles, sem nenhuma exceção, chegaram ao islamismo, por curiosidade, através do autodidatismo, procurando conhecer a respeito da religião através de leituras ou visitas à Mesquita para conversas com adeptos. Praticamente todos eles foram criados em famílias cristãs, sejam elas ortodoxas, católicas ou evangélicas.

3. Considerações sobre a *umma* belo-horizontina

3.1. Dificuldades e adequações

Independente se muçulmano por tradição ou conversão, os adeptos do islamismo em Belo Horizonte são consensuais quando falam da dificuldade de seguir ortodoxamente os preceitos⁷ dessa religião na capital mineira. Como

⁷ Os principais preceitos, ou melhor, como é comumente dito, os pilares do islamismo são: “A fé no único deus e em seu profeta como única exigência dogmática; uma vez na vida uma peregrinação à Meca; jejum diurno no mês de jejum; a presença semanal no culto e as (cinco) preces diárias.” (WEBER, 1991, p. 413)

alternativa para enfrentar as dificuldades impostas ao cumprimento da religião, os muçulmanos adaptam alguns dos seus ritos e normas religiosas, ou até mesmo os descumprem.

“Freqüento a mesquita às sextas-feiras. Mas não é toda sexta-feira, porque sexta-feira coincide com meu trabalho, e no tempo que eu estou trabalhando eu não vou. Quando eu não estou trabalhando eu vou. (...) Nós temos cinco pilares para fazer, quer dizer, rezar a gente reza cinco vezes por dia. Acontece que de manhã você pode rezar em casa antes de ir, ai tudo bem, mas no horário de, da tarde, que eu fico na faculdade o dia inteiro, não tem como você rezar.” (Convertido)

Em grande medida, devido, provavelmente, ao pequeno número de adeptos, não há escolas, clubes, restaurantes ou qualquer tipo de comércio e serviço destinado exclusivamente à comunidade islâmica em Belo Horizonte. Em relação à alimentação, a ausência de instituições específicas dificulta bastante no seguimento estrito da doutrina. Isso porque, segundo o islamismo, há alguns alimentos que são *halal*, permitidos em português, enquanto outros, tais como a carne de porco e comidas que contenham sangue animal ou bebidas alcoólicas, comuns na culinária brasileira, são *ma halal*, ou seja, não permitidos. Há ainda algumas restrições para o consumo da carne no que tange ao tipo de abate. Este deve ser feito conforme os seguintes preceitos:

“Um sangrador, acompanhado por supervisor, ambos muçulmanos praticantes, utilizando faca de lâmina bem afiada, dizendo a frase ‘Em nome de Deus’, em movimento de meia lua, sem separar a cabeça, corta as duas jugulares, o esôfago e a traquéia, para que o animal não sofra e libere enzimas prejudiciais na carne no momento da morte. Após a completa cessação da vida e drenagem do sangue, dá-se continuidade ao processo de remoção do couro, miolos e demais procedimentos.” (Câmara de Comércio e Indústria Brasil Islã, 2008).

No Brasil, há várias empresas que fazem o abate dos animais de acordo com o preceito islâmico. Contudo, a carne oriunda desse procedimento não é comercializada em Belo Horizonte, indo apenas para locais onde há maior concentração de muçulmanos, como é o caso da cidade de São Paulo, São Bernardo do Campo e Foz do Iguaçu, e também exportada, principalmente para países muçulmanos, geralmente do Oriente Médio e a Arábia Saudita. (Ibidem).

Os adeptos do islã dessa cidade vivem segundo condições sócio-econômicas bastante diferenciadas, de modo que há desde aqueles de classe média baixa, morando em bairros populares, até aqueles de classe alta, morando em regiões “nobres” da cidade. Além disso, formam um grupo diversificado, com pessoas de várias nacionalidades, várias trajetórias religiosas e clivagens, como entre os seguidores convertidos e os seguidores por tradição. As relações diretas entre eles, pode-se dizer, quase se limitam aos cultos. Por isso, inferimos que não há propriamente uma comunidade⁸ muçulmana em Belo Horizonte.

A falta de uma comunidade manifestada em uma “colônia” e em instituições exclusivas de muçulmanos em Belo Horizonte certamente tem implicações importantes na experiência religiosa do grupo em vários sentidos. Somadas ao pouco número de adeptos, essas implicações forçam os muçulmanos a conviverem com todos os tipos de pessoas e credos existentes na capital mineira. A maioria deles afirma não haver nenhum problema ou dificuldade em se relacionar com pessoas de outro credo, entretanto, os empecilhos já aparecem quando são questionados sobre casamento ou namoros com pessoas de outra religião. A tradição permite que os muçulmanos se casem apenas com cristãos ou judeus, mas privilegia o casamento entre muçulmanos. Ao surgir este assunto nas entrevistas, foram vários os comentários contrários às religiões afro-brasileiras e ao espiritismo, repudiadas explicitamente por vários entrevistados. A aceitação de cristãos e judeus vem do fato de a tradição islâmica pregar ser uma continuação das religiões cristã e judaica, e se apropriar de vários personagens e histórias dessas religiões, segundo o *sheik*.

Ao longo das entrevistas, ficou claro que a falta de uma comunidade religiosa parece incomodar mais aqueles que não são imigrantes ou sem nenhuma ascendência árabe. Possivelmente, para os imigrantes e os descendentes, a identidade religiosa acaba se misturando com a identidade étnica/nacional, facilitando assim o contato ampliado entre eles através das instituições ligadas às suas nacionalidades.

⁸ Dentro da teoria sociológica, o conceito de comunidade “pode ser associado imediatamente à vida camponesa, à aldeia medieval, aos laços da família ampliada, em suma, às ordens tradicionais. (...) Para o caso da comunidade, Weber realçou o sentimento subjetivo de pertencimento comum por parte dos membros de um coletivo.” (MARINIS, 2008, p.22)

Como para os convertidos muçulmanos, sem nenhuma ascendência árabe ou africana, os únicos lugares de encontro com os “irmãos de fé” são os templos de orações, vários reclamam das dificuldades que isso acarreta na integração dos adeptos e até mesmo no seguimento da doutrina islâmica.

A confluência entre a falta de instituições exclusivas, a ausência de uma comunidade religiosa e o pequeno número de adeptos geram conseqüências, não só nas relações sociais dos muçulmanos, mas no próprio aspecto geral da religião em Belo Horizonte e na sua propagação. O grupo de muçulmanos, como já apresentado, possuindo cerca de 250 integrantes, que, em uma população de aproximadamente 2,5 milhões de habitantes⁹, pode ser considerada muito pequena. Constata-se, assim, que, conforme afirmou Fisher (1975, p.1326) “os números trazem os serviços e instituições necessárias para um mundo social próspero”.

O fato de não haver número significativo de membros impede que tal grupo crie para si instituições exclusivas, como escolas, creches, comércio especializado, publicações - revistas, jornais, periódicos. A importância de ter instituições próprias vem do fato de que estas estabelecem fontes de autoridade e pontos de congregação, delimitando as fronteiras do grupo e encorajando este a manter ligações sociais mais fortes dentro de si (Ibidem). No caso de Belo Horizonte, os muçulmanos acabam procurando instituições locais para suprir suas necessidades cotidianas. O contato com estas instituições enfraquece os laços dentro da própria comunidade, pois seus integrantes precisam conviver com princípios morais divergentes dos seus, com diferentes costumes, hábitos e perspectivas de vida. Isto, muitas vezes, causa conflito pessoal nos crentes, que procuram razões para justificar sua adaptação moral à ordem existente, geralmente implicando algum tipo de sincretismo. Como o próprio *Sheik* relatou, os muçulmanos de Belo Horizonte não seguem a doutrina como esta deve ser; eles apenas freqüentam os templos de orações às sextas-feiras e, depois disto, não realizam mais nenhum rito do islamismo. Esta, talvez, seja a principal explicação para o fato de haver muito poucos adeptos da segunda ou terceira geração de imigrantes muçulmanos nesta cidade.

⁹ Dado do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. População residente por municípios em Minas Gerais, em 1º de abril de 2007.

O fato que queremos destacar, de acordo com as informações coletadas, é que a falta de outros espaços privados muçulmanos levou muitos adeptos do islamismo, principalmente os imigrantes mais antigos, a procurarem religiões que dessem a eles o suporte social necessário, haja vista não haver mais nenhum sírio muçulmano entre eles. Mesmo aqueles que permaneciam na religião, não a transmitiram aos seus descendentes, alegando, com principal motivo, o fato de não encontrarem instituições de apoio, como é o caso de um membro idoso que relatou que seus filhos se tornaram católicos, porque estudaram em uma escola católica e estabeleceram toda sua rede social com adeptos do catolicismo.

Já em relação à propagação da religião na cidade de Belo Horizonte, constatou-se a dificuldade de se encontrar elementos – sinais, símbolos, manifestações - do islamismo na sociedade belo-horizontina, haja vista a inexistência de elementos específicos da cultura islâmica assimilado pelos belo-horizontinos. Roupas, objetos, como a *masbarrah* - espécie de terço mulçumano, hábitos, nada disto é adotado por quem não segue a religião islâmica nesta cidade. O pouco que se vê são alguns jargões que têm fundamentos no alcorão, além de publicações, como o próprio livro sagrado, e ambos não são oriundos da comunidade de Belo Horizonte. O primeiro foi reflexo de uma novela exibida em canal aberto na televisão brasileira, cujos protagonistas eram muçulmanos, e o segundo vem de editoras islâmicas de São Paulo.

3.2. Uma breve análise à luz de Norbert Elias

Assim como todos os seguidores de religiões universais em sociedades em que elas são minoritárias, os muçulmanos dessa cidade relataram inúmeras dificuldades para professarem sua fé. Para estender um pouco mais a compreensão sobre os dados obtidos pela pesquisa, principalmente, sobre as dificuldades encontradas pelos muçulmanos de Belo Horizonte em se estabelecerem como comunidade, optou-se por utilizar o trabalho do sociólogo alemão Norbert Elias sobre os gradientes de poder em configurações que envolvem dois grupos, a saber, *Os Estabelecidos e Outsiders*, como hipótese teórica.

Ao estudar uma comunidade na periferia urbana da Inglaterra, chamada Winston Parva, Elias (2000) notou uma clara divisão entre dois grupos: um grupo dominante, que auto-representa como mais poderoso e um grupo marginalizado, que incorporou tal posição. A partir deste estudo, o teórico constatou que essa relação ia para além das divisas de Winston Parva, podendo ser inferida a vários tipos de relações duais, como por exemplo, entre brancos e negros. Segundo Elias (2000), essa relação só é possível porque o grupo mais poderoso – os estabelecidos – vê-se como melhor, dotado de carisma grupal e de uma virtude específica compartilhada por todos seus integrantes, e ausente entre os não pertencentes – os *outsiders*. No mais, os estabelecidos são coesos o suficiente para exercer controle social através de métodos como a *praise gossip* (fofoca elogiosa) para os também estabelecidos, e *blame gossip* (fofoca depreciativa) para os *outsiders*. Estes, por sua vez, devido ao menor poder e a não coesão, adotam a estigmatização e vivenciam a inferioridade de poder, inclusive como uma inferioridade humana.

“A peça central dessa figuração é um equilíbrio instável de poder, com as tensões que lhe são inerentes. Essa é também a precondição decisiva de qualquer estigmatização eficaz de um grupo *outsider* por um grupo estabelecido. Um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído. Enquanto isso acontece, o estigma de desonra coletiva imputado aos *outsiders* pode fazer-se prevalecer.” (Elias, 2000, p.23)

Mais do que identificar um modelo figuracional de análise, o trabalho de Elias contribui para o entendimento dos seguidores do islã, justamente por conseguir operar com categorias analíticas tradicionais na sociologia, utilizando a ideia de gradientes de poder, que, não necessariamente, estão associadas com variáveis tais como raça ou cor, sexo, gênero, classe socioeconômica, e sim ao maior ou menor grau de coesão de um grupo.

Ao relacionar essa perspectiva teórica com as informações encontradas em campo, percebeu-se que a análise eliasiana não se enquadra no que ocorre com os muçulmanos em Belo Horizonte. Não há na capital mineira uma clara divisão entre adeptos e não adeptos do islamismo. Nessa cidade, que segue a “configuração atual do campo religioso brasileiro, inserido num cenário de modernidade e pluralismo, o islã aparece como mais uma opção religiosa, ou seja, mais uma oferta de crença” (SENA, 2007, p.43). Assim sendo, a partir da perspectiva eliasiana, os muçulmanos não constituiriam *outsiders*, já que

compartilham com cristãos e com seguidores de outras minorias religiosas, os diversos níveis de poder na sociedade. Há adeptos em todos os setores da economia belo-horizontina, convivendo com todo tipo de religioso ou ateu.

Eles pertencem a Belo Horizonte e não se sentem, de forma alguma, excluídos nesta cidade. Haja vista o depoimento do líder religioso, que afirmou que não há nenhum empecilho em seguir a religião islâmica na capital mineira. Seus filhos freqüentam a escola normalmente, inclusive na sexta-feira, e não sofrem discriminação. Ele próprio trabalha, realiza suas orações e cuida da Mesquita. O *sheik* acredita que a sociedade belo-horizontina aceita bem os muçulmanos.

Ressalta-se, portanto, que as dificuldades enfrentadas pelos muçulmanos em Belo Horizonte estão mais ligadas a problemas internos, tais como a pequena quantidade de adeptos e conseqüentemente à falta de outras instituições próprias além dos locais de oração, do que em relação à convivência em Belo Horizonte.

Focando, então, os problemas internos, constatou-se durante a pesquisa de campo, que é possível identificar uma relação do tipo estabelecidos/*outsiders* no interior do islamismo professado na capital mineira. Uma divisão entre os muçulmanos de Belo Horizonte é facilmente captada quando se conversa com qualquer frequentador dos dois espaços religiosos islâmicos existentes: da mesquita ou da *mussallah*. Essa divisão não está relacionada, como em várias partes do mundo, com as correntes islâmicas xiita e sunita¹⁰. Ao contrário, na capital mineira, os poucos xiitas convivem bem com os sunitas, frequentando o mesmo local, a Mesquita. Nessa cidade, o maior problema encontrado e que, segundo os relatos, causou a divisão dos muçulmanos, relaciona-se com o modo como eles encaram a divulgação do islamismo, que nesse caso, está intimamente ligado com o fato de os seguidores do islã serem religiosos por tradição ou religiosos por conversão.

¹⁰ Xiita e sunita são nomes dados aos fiéis pertencentes às tradições islâmicas, xiismo e sunismo, respectivamente. A principal divergência que gerou essa duas tradições, ocorreu poucos anos depois da morte de Maomé, e está ligada à sucessão política do profeta: enquanto os xiitas (cerca de 10% da população total de muçulmanos) acreditaram e acreditam que a sucessão deveria ser dada pela descendência familiar, os sunitas (cerca de 85% da população) formaram um grupo, no qual quem sucedia o profeta eram os seus companheiros mais aptos (PACE, 2005, P.79).

Como os religiosos por tradição em Belo Horizonte são, muitas vezes, árabes, cabe reproduzir aqui uma constatação de Montenegro (2002, p. 64).

“A principal divergência entre as comunidades (muçulmanas) do Brasil, em sua adaptação à realidade local passa hoje pelo dilema de se definir como arabista ou não arabista, sendo que a maioria delas deve seu início institucional à iniciativa de segmentos que se identificavam como árabes muçulmanos. O não arabismo constitui uma tomada de posição peculiar, que comunidades como a do Rio de Janeiro tem decidido assumir.”

De acordo com a autora, quanto mais a religião muçulmana se dissocia da identidade étnica árabe, maior é o número de convertidos, a exemplo da comunidade do Rio de Janeiro que, segundo a autora, tem entre 50% e 60% de integrantes que se converteram, enquanto na Mesquita Brasil, de São Paulo, com forte influência árabe, essa cifra só chega a 15%.

Isso pode ser visto nitidamente em Belo Horizonte. Enquanto a mesquita é freqüentada em grande parte por imigrantes árabes e alguns de seus descendentes, com formação religiosa tradicional, a *mussallah* tem participação quase hegemônica de convertidos sem nenhuma ascendência árabe.

4. Conclusão

Uma das possíveis conclusões desse trabalho sugere que, em Belo Horizonte, como em qualquer lugar no mundo onde o islã é uma minoria, seguir a religião é um desafio de alta complexidade, uma vez que a todo o momento o crente está diante de padrões sociais e culturais diferentes dos seus. Entretanto, como outros trabalhos acadêmicos realizados em diversas comunidades de muçulmanos espalhadas pelo mundo mostram, o fato de ser minoria não apresenta impedimento categórico para seguir a fé do profeta Maomé. (PEREZ; MARIZ, 2002; MONTENEGRO, 2002; DAMASCENO, 2004; ESPINOLA, 2005; PINTO, 2005; CUNHA, 2006; CARLOTO, 2007; SENA, 2007). É claro que muitas vezes não é possível o seguimento estrito de todos os preceitos, mas para estes casos, há sempre possibilidade de adaptações e a adequação dos mesmos, conforme foi observado.

Por fim, a existência de convertidos no grupo é um indicador de universalismo dessa religião e de sua integração à sociedade belo-horizontina. Embora com motivações, muitas vezes, diferentes daquelas expressadas pelos crentes tradicionais e ao que foi apontado por Montenegro (2002), em relação ao movimento arabista, os novos muçulmanos, à sua maneira, são prova de que há possibilidade de seguir o islamismo na capital mineira, preservando o núcleo de sua crença.

Referências Bibliográficas

- Alcorão, Traduzido por Helmi Nasr. Medina, Árabia Saudita. Complexo de Impressão do Rei Fahd, 2005.
- ARMSTRONG, Karen. Maomé – uma biografia do profeta. São Paulo, SP. Companhia das Letras, 2002.
- BABBIE, Earl. The Practice of Social Research, 10^o ed. Belmont, CA: Wadsworth/Thompson Learning, 2004.
- CÂMARA DE COMÉRCIO E INDÚSTRIA BRASIL ISLÃ. Disponível em: www.camiranbrasil.com.br. Acesso em novembro de 2008.
- CARLOTO, Denis Ricardo. O espaço de representação da comunidade árabe-muçulmana de Foz do Iguaçu-PR e Londrina-PR: da diáspora à multiterritorialidade. Curitiba, PR. UFPR, 2007.
- CUNHA, Fawzia Oliveira Barros da. Véus sobre a Rua Halfeld: um estudo sobre as mulheres muçulmanas da mesquita de Juiz de Fora e o uso do véu. Juiz de Fora, MG. UFJF, 2006.
- DAMASCENO, Tatiane. A construção da identidade na comunidade islâmica de Maringá. Maringá, PR. UEM, 2004.
- DEMANT, Peter. *O mundo muçulmano*. Contexto: 2004.
- ELIAS, Norbert. Os estabelecidos e os *outsiders*. Rio de Janeiro, RJ. Jorge Zahar Editor, 2000.
- ESPINOLA, Claudia Voigt. O véu que (des) cobre: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis. Florianópolis, SC. UFSC, 2005.
- FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. Cavalo de Bronze: caligrafia e palavra. In: Sylvia Caiuby Novaes; Andrea Barbosa; Edgar Teodoro; Rose

Satiko. (Org.). Escrituras da Imagem. V. 1, p. 121-131. São Paulo, SP. EDUSP Fapesp, 2004.

FÍGOLI, Leonardo Hipólito G. & VILELA, Elaine Meire. Migração internacional, Multiculturalismo e identidade: sírios e libaneses em Minas Gerais. Trabalho apresentado no XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP. Caxambú, MG, 2004.

FISHER, Claude. Toward a Subcultural Theory of Urbanism. In: American Journal of Sociology. Vol. 80, pp. 1319-1341. 1975.

GEERTZ, Clifford. Observando o Islã. Rio de Janeiro, RJ. Jorge Zahar Editor, 2004.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/>. Acesso em junho de 2011.

MARINIS, Pablo. Comunidade, globalização e educação: um ensaio sobre a desconversão do social. Pro-Posições, v. 19, n. 3 (57) - set./dez. 2008.

MONTENEGRO, Silvia Maria. Dilemas identitários do Islã do Brasil - a comunidade sunita do Rio de Janeiro. Tese de doutorado em Sociologia, PPGSA. IFCS/UFRJ, 2000.

_____. Identidades muçulmanas no Brasil: entre o arabismo e a islamização. In: Lusotopie. n° 2, pp.59-79. 2002

OLIVEIRA, Paulo Eduardo. Para compreender o islã e os muçulmanos. Niterói, RJ. Heresis, 2001.

PACE, Enzo. Sociologia do Islã. Petrópolis, RJ. Vozes, 2005.

PEREZ, Vitória & MARIZ, Cecília. 2003. Muçulmanos no Brasil Contemporâneo: um estudo preliminar. Aprovado e aguardando publicação na revista Tempo Social.

_____. Identidade Cultural ou Identidade Religiosa – dilema do islamismo no Brasil. Conferência no IV Simpósio de História das Religiões. São Paulo, SP, 2002.

PINTO. Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. Ritual, etnicidade e identidade religiosa. In: REVISTA USP, n.67, p. 228-250. São Paulo, SP, 2005.

SANCHIS, P. As religiões dos brasileiros. Revista Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1998. mimeo, p. 1-24.

SENA, Edmar Avelar. Islã e Modernidade: um estudo sobre a comunidade muçulmana em Belo Horizonte. Juiz de Fora, MG. UFJF, 2007.

TRUZZI, Oswaldo. Sociabilidades e Valores: um olhar sobre a família árabe muçulmana em São Paulo. In: DADOS – Revista de Ciências Sociais, Vol. 51, nº 1, pp. 37-74. Rio de Janeiro, RJ, 2008.

WANIEZ Phillippe, BRUSTLEIN, Violette. Os muçulmanos no Brasil: Elementos para uma Geografia Social, In: ALCEU, nº 2. Rio de Janeiro, RJ: PUC, 2001.

WEBER, Max. Economia e Sociedade. Vol. 1. Brasília, DF. 1991.