

## A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NA COMUNIDADE ISLÂMICA DE MARINGÁ

Tatiane Gonçalves Damasceno ( UEM) \*

### RESUMO

Originalmente, os dados deste trabalho realizado na Comunidade Islâmica de Maringá, para levantar dados sobre a construção da identidade no grupo, pertenceram a um projeto de iniciação científica; a partir dos primeiros resultados obtidos para este projeto surgiu a idéia de dar continuidade a ele, tendo assim a possibilidade de uma discussão um pouco mais densa. Para tanto foram selecionados alguns textos que discutiam a questão da identidade, questão central deste trabalho, e os dados coletados em pesquisa de campo para o projeto, foram também aqui utilizados.

Palavras-chave: antropologia, identidade, islamismo, religião, nacionalidade.

### ABSTRACT

Originally, data from this study held at the Islamic Community of Maringá, to collect data about the construction of identity in group, belonged to a scientific project initiation; from the first results obtained for this project came the idea of continuing it, thus having the possibility of a discussion a bit more dense. Therefore, we selected a few texts that discuss the issue of identity, the central question of this work, and the data collected in field research for the project were also used here.

Keys words: anthropology, identity, islam, religion, nationality

Durante cerca de dois anos frequentei a mesquita de Maringá. Em boa parte do tempo em que estive lá, usei o véu sobre os cabelos, calça ou saia cumprida, e quase

---

\* Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá/ UEM. Este trabalho resultou da monografia apresentada em 2004, orientada pela profª. drª. Cleyde R. Amorim, como parte dos créditos para conclusão do curso. [nanadamassa@gmail.com](mailto:nanadamassa@gmail.com)

sempre estava de braços cobertos, de maneira que, ao menos na aparência, nada me diferenciava de outras mulheres muçulmanas.

Ainda assim, enquanto eu estive lá, nas diversas vezes em que a mesquita recebeu visitas um fato bastante curioso ocorreu: quando perguntavam se todos éramos muçulmanos, ou ainda de onde éramos, a resposta era sempre a mesma “nós ( *sheik* e sua esposa, residentes numa casa anexa à Mesquita) somos muçulmanos, ela é brasileira”, de maneira que não importava de que região ( geográfica) eles eram e nem que religião eu professava.

Embora a comunidade islâmica maringense seja composta por diversos imigrantes, vindos dos mais variados países - Sudão, Arábia Saudita, Palestina, Síria, Líbano, Irã, Iraque, Egito - a nacionalidade não era acionada para definir quem eram. Ao contrário utilizavam-se da religião para diferenciar-se dos demais maringenses<sup>1</sup>.

Já no caso dos não-muçulmanos, grupo no qual me incluo, a nacionalidade era o principal fator de diferenciação acionado pela comunidade islâmica, contrastando os outros grupos com ela própria. Esta diferenciação se tornou o centro deste trabalho.

## SER MUÇULMANO: RELIGIÃO OU IDENTIDADE?

A constituição de identidades é resultado de um jogo simbólico.

( Kenia Kemp )

Em Maringá, a colônia islâmica surge no final da década de 1940 e início da de 1950, junto com a constituição da cidade. A fundação de uma nova cidade trazia esperança de um futuro melhor, de riquezas através do comércio.

Em geral o comércio é uma atividade familiar. Os membros da família constituem boa parte dos funcionários (quando não são os únicos), e quando os filhos se casam, muitas vezes montam seu próprio comércio, não necessariamente na mesma área<sup>2</sup>. Assim, mesmo não sendo uma população numerosa<sup>3</sup>, a concentração de suas

lojas/estabelecimentos no centro comercial da cidade faz com que tenham grande visibilidade.

Muitos dos entrevistados estavam aqui e participaram do “debate” sobre a construção da mesquita, em 1982<sup>4</sup>. De modo que este fato - o de ter uma mesquita na cidade - veio fortalecer o espírito de grupo e reforçar a importância local do grupo, fazendo inclusive com que muitos deixassem de abandonar a cidade.

A partir do estabelecimento da Sociedade Beneficente Muçulmana na cidade, o grupo ganhou não apenas respeito, mas também visibilidade local e nacional, visto que as demais sociedades beneficentes tomaram ciência do grupo e poderiam incluir a cidade na rota dos encontros nacionais do islã.

A questão que se colocava era saber de que maneira se dava esta distinção inicial, entre muçulmanos e não-muçulmanos, como se constituía e, se era a única distinção característica do processo de construção identitária no grupo islâmico maringense.

Para muitos muçulmanos com que conversei, esta distinção era própria do islã. Para o grupo, a religião era um forte fator diferencial, tanto em relação com os que professam outra religião, que não a islâmica, quanto em relação aos que não professam religião alguma.

Em primeiro lugar se fazia premente definir até onde a religião poderia ser utilizada como critério identitário. Isso porque parecia um tanto frágil defini-los diferentes apenas por serem religiosos e mais ainda se pensarmos que eles se sentiam diferentes apenas por este mesmo motivo.

E depois, se entendermos o termo islã como definidor de uma cultura no âmbito mais geral, e não tão somente como designação religiosa, teremos um horizonte muito mais amplo para buscar os elementos constitutivos desta identidade.

Foi a partir da percepção para além das dimensões religiosas, que busquei entender o processo de diferenciação do grupo islâmico maringense.

Campos & Bartholo Jr. nos dizem que compreender a amplitude do termo islã é um desafio para o ocidente moderno, fadados que estamos a ver o islã como uma religião semi-primitiva, na qual os crentes são fundamentalistas e vivem em função da guerra santa<sup>5</sup>.

Para estes autores, este desafio pode ser sintetizado na dificuldade que o ocidente encontra em

Compreender que o credo é a conduta, não apenas porque o islã abrangia todos os domínios da vida dos crentes, mas porque o islã afirma que não existe crença verdadeira que não se transforme em inspiração normativa do viver. O contrário não é senão hipocrisia.

(Campos & Bartholo Jr, 1990[b]: 09)

47

Até porque, quando estudamos o islã, tendemos a fazê-lo apenas enquanto forma religiosa, e não cultural.

Para cada momento da vida de um muçulmano há um elo com a religião. Seus agradecimentos a seu deus, Allah, em vários momentos do dia, o pedido de proteção, e até mesmo quando se resigna diante do inesperado, do indesejado. Em todos os momentos observaremos a religião. Essa atitude mostra que o islã ultrapassa os limites do templo, da mesquita, e invade a vida do crente. Vemos então que ele não apenas crê, mas pratica o islã, vivenciando-o de maneira intensa.

Frithjof Schuon afirma que isso ocorre porque no islã, o homem é uma espécie de receptáculo destinado ao Absoluto e o islã viria a preencher este receptáculo. E não

apenas. A visão do islã da inteligência humana faz com que cada crente seja capaz de optar entre o bem e o mal, digamos, conscientemente, sem o medo do pecar.

Desta maneira, quando o crente opta por fazer da religião o guia de seu cotidiano, acredita estar fazendo a escolha certa, não apenas porque é um preceito religioso, mas porque vivendo a religião ele se insere no grupo qual pertence, isto é, deixa assim de estar no grupo para ser o grupo.

Definida a posição do indivíduo, ele passa a ser um membro ativo fazendo tudo pelo grupo, no sentido de criar e fortalecer a noção de coletivo, que então prevalecerá sobre a de indivíduo. Segundo Kemp isso ocorre por que

A centralidade da lógica religiosa faz com que os indivíduos concebam sua participação no grupo social como algo regido por mecanismos mais coletivistas que individualistas.

( Kemp, 2000: 72)

Isso implica que o fiel não se diferenciará no restante da população enquanto indivíduo, mas enquanto membro de um grupo específico.

Somente por meio da *umma* poderá o indivíduo ser plenamente ele próprio, como uma parte da comunidade de fiéis, um mecanismo básico de equalização que oferece apoio mútuo, solidariedade e significados compartilhados.

( Castells, 1999: 32)

Esse indivíduo, além da segurança adquirida por fazer parte de um grupo, ganha visibilidade, principalmente através das atividades grupais.

\* \* \*

Após o atentado de onze de setembro, o que havia sido um período de confraternização, coroados, no Brasil, com a exibição da novela “O Clone”, foi

substituído por um período de desconfiança e medo. Diversos relatos mostram que a mudança no comportamento de muitas pessoas era evidente.

Os mais exaltados já não falavam mais de muçulmanos e sim de terroristas. Novamente o grupo ganhou visibilidade, só que desta vez, uma visibilidade potencialmente negativa. Ser muçulmano era carregar um estigma e correr o risco de ser desumanizado por isso. As generalizações atingiam grandes proporções, sobretudo nas regiões fronteiriças, como é o caso de Foz do Iguaçu.

Nas cidades do interior, como Maringá, não houve maiores problemas, salvo comentários impróprios e piadinhas que muitas vezes “foram ignoradas para não por fogo na palha” (M., 59 anos).

Neste período de visibilidade e de crise - se entendermos que uma visibilidade negativa e/ou indesejada gera uma crise no grupo - os laços do grupo foram revistos, reforçados e ampliados. Como muitos muçulmanos são imigrantes e ainda têm família no país de origem – e continuam mantendo contato com eles e com amigos – o grupo mantém um intenso fluxo de informações. A distância fica minimizada. A *umma* parece mais concreta e assim, a noção de “irmão” ganha força e pode ajudar a explicar porque, em toda a parte, o muçulmano é sempre um muçulmano.

Segundo Manuel Castells, isso acontece porque o Estado Islâmico ganha identidade em detrimento do Estado-Nação. “O Estado-Nação é um elemento estranho e praticamente imposto” (Castells, 1999: 32).

Muitas vezes o Estado-Nação é visto como um separador, desintegrador da *umma*.

Para um muçulmano, o vínculo fundamental não é *watan* (terra natal), mas sim *umma*, ou comunidade de fiéis, em que todos são iguais em sua submissão perante Alá. Tal confraternização universal transcende as instituições do Estado-Nação, encarado como fonte de cisão entre os fiéis.

(Castells, 1999: 31)

O Estado Islâmico, ao contrário, se estende por onde quer que haja um muçulmano. É uma pátria que não reconhece fronteiras geográficas e para fazer parte desta pátria basta que o indivíduo seja muçulmano, que professe e acredite nas duas máximas de fé do islã: *La ilaha il Allah e Mohammadan russulullah* ( não há outro deus senão Allah e Mohammad é seu mensageiro).

O que havia sido percebido inicialmente é que ao se referirem a todo aquele que não professa o islamismo - independente de ter religião ou não - os membros do grupo muçulmano de Maringá utilizavam o fator nacionalidade e que ao se referirem a alguém do grupo, qualquer que fosse seu país de origem, tratavam-no por muçulmano, ou seja, a denominação religiosa é que era acionada.

Percebemos que ser muçulmano era mais que professar uma religião. Conforme um dos entrevistados: “para nós não importa de onde você veio (...) o islã é o mesmo em todo lugar, a mesma educação. Se você é um muçulmano é um de nós. Já basta” (A., 51 anos).

Esta relação com o islã, de encará-lo como pátria, como uma estrutura cultural-política-religiosa, é a base sobre a qual é construída a identidade islâmica. Quando voltamos à diferenciação básica nós muçulmanos, vocês brasileiros, isso fica evidente.

Voltando à questão da teoria da identidade, sabemos que alguns autores afirmam que o processo constante de reconstrução das identidades é fruto do pós-modernismo. Para estes autores, a crise surgida desta nova época, desencadeou um desmoronamento na noção de sujeito, resultando numa crise de identidade - encarada como a “descontração dos indivíduos tanto de eu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos” (Hall, 2003)

Nas palavras de Stuart Hall

As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como sujeito unificado.

(Hall, 2003: 07)

No entanto, a despeito dos que ligam este processo de construção da identidade à pós-modernidade, acredito que esta constante reformulação identitária não é fruto de uma época, qualquer que seja ela. Os indivíduos sempre tiveram que se adaptar a diferentes situações ao longo dos tempos. E a identidade acionada por cada um desses indivíduos, ou como no caso deste trabalho, a identidade acionada pelos grupos, variava – em maior ou menor grau – de acordo com a situação enfrentada.

Da mesma forma o membro da comunidade islâmica de Maringá pode acionar outras formas de diferenciação – que não a religiosa – em diferentes situações. Afirmo isso, porque a primeira percepção do acionamento da religião como fator diferencial do grupo islâmico com relação ao restante da comunidade maringaense, se deu dentro do espaço sagrado do grupo, no local onde as práticas religiosas eram constantemente lembradas, revividas e tinham sua importância ressaltada: a mesquita.

Em outras ocasiões, durante as conversas, por exemplo, o assunto era guiado pelo fio condutor deste trabalho: a oposição nacionalidade/ religiosidade, quase que forçando o entrevistado a recorrer à religião como fator de diferenciação identitária.

Em situações diferentes, como em uma convenção de comerciantes, esta oposição, talvez, sequer seja citada, havendo outra que contraponha o grupo – agora de comerciantes – a outros grupos – o de não-comerciantes, por exemplo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente, é uma fantasia.

(Stuart Hall)

Desde o início da pesquisa, com a primeira percepção de uma diferenciação entre o grupo islâmico e a população maringense, condicionei a busca dos elementos definidores deste processo à questão da identidade, pois entendo que as relações entre os grupos – neste caso o muçulmano e o não- muçulmano – se dão conforme suas identidades vão sendo definidas. Lembrando que a definição do Outro é de extrema importância para a constituição das identidades do grupo. Afinal é definindo o que não sou que eu sei quem sou. É o que se chama de identidade contrastiva, ou seja, a identidade da gente é definida em contraste com a identidade do outro.

(...) um grupo não pode ignorar o modo pelo qual os não – membros o categorizam e, na maioria dos casos, o modo como ele próprio se define só tem sentido em referência com essa exo-definição.

(Poutignat & Streiff- Fenart, 1998: 143)

No caso deste trabalho foi percebido que o grupo muçulmano de Maringá utilizava a referência religiosa para diferenciar-se do restante da população, para os quais utilizavam a referência nacionalidade.

Não ser muçulmano era não fazer parte de um grupo que partilhava os mesmos sentimentos, as mesmas crenças, os mesmos hábitos, os mesmos temores. Era não partilhar da mesma identidade.

É evidente que existe uma básica diferença entre uma identidade, socialmente já dada, seja étnica, familiar, etc., e uma adquirida em função de uma trajetória com opções e escolhas mais ou menos dramáticas.

(Velho, 1988: 119)

Mas para além da diferença básica entre o muçulmano e o não – muçulmano, existia mais que o simples pertencimento ou não a determinada religião. A diferenciação até então denominada pela expressão de oposição nacionalidade/ religiosidade, não está, portanto, restrita às categorias compreendidas por elas (território nacional, pátria/ campo religioso, crença). Essa oposição é antes muito mais rica e complexa. Ela diz muito mais sobre o meio encontrado pelo grupo islâmico maringense para diferenciar-se de uma outra cultura, utilizando-se para isso da nomenclatura religiosa. O que nos parece estranho é justamente o fato da religião ser acionada em contraposição à nacionalidade, quando termos da mesma categoria seriam mais comumente utilizados.

Já disse anteriormente que não podemos analisar o islã simplesmente como categoria religiosa, não apenas porque isso seria minimizar seu poder de atuação, mas porque para os próprios fiéis, isso significa diminuir a riqueza, a amplitude do termo.

Sabemos que a identidade não está dada na natureza e sim que é construída/ reconstruída, durante as relações do indivíduo no decorrer de sua vida.

Sabemos também que a influência que o grupo exerce sobre o indivíduo, torna-o mais forte fazendo com que este indivíduo ganhe representatividade e visibilidade.

No caso da Comunidade Islâmica de Maringá, objeto deste estudo, o grupo age como um todo quando da diferenciação com relação ao restante da população maringaense. A idéia predominante é a de pátria islâmica ou, como bastante observado nos questionários aplicados ao longo da pesquisa, família islâmica.

Quando surge a necessidade de se contrapor a qualquer outro grupo, os muçulmanos maringaenses – entendidos aqui como todo muçulmano que nasce na cidade bem como aquele que vive nela – acionam sua identidade, neste caso, representada na oposição religiosidade/ nacionalidade, pressuposto inicial da pesquisa, mas que como observamos acima, não se restringe ao significado original destas palavras, e sim a algo muito mais amplo.

Isso ocorre principalmente nos momentos em que o grupo busca se afirmar seja como um grupo de importância do contexto da cidade seja para ressaltar as diferenças entre seu grupo e os outros.

Diferenciar-se do Outro é de vital importância para a consolidação do grupo enquanto tal e para a afirmação de sua identidade. É ressaltando o Outro, seus defeitos, erros, sua falta de qualidades, que o grupo se molda, se fortalece e se define.

Nas palavras de Rajagopalan “a importância de identificar um Outro para, em seguida demonizá-lo” é “condição essencial para dar a si próprio uma nova identidade e uma nova razão de ser”.

Então, definido o grupo, as circunstâncias nas quais a diferenciação cultural será utilizada acabam sendo definidas também.

Tem-se que, pelo menos por um certo período, esta identidade estará estática, possibilitando seu reconhecimento e análise:

Conhecimento a respeito de si, da própria existência do sujeito-pensante, requer que a sua identidade permaneça imutável durante, ao menos, o processo de auto-reconhecimento.

(Rajagopalan, In FERREIRA & ORRICO, 2002: 84)

Podemos entender a identidade como a fonte de significado e experiência de um grupo, e debruçar-se sobre o estudo da identidade, seja do indivíduo, seja do grupo, é algo extremamente complexo. Tanto por lidarmos com noções de grande mutabilidade, como por lidarmos com idéias que se aplicam a indivíduos.

Mas apesar disso pudemos trabalhar esta questão e aplicá-la na compreensão das relações de um determinado grupo, na sociedade em que se encontra.

Identificar como a Comunidade Islâmica de Maringá se relaciona com a população não-islâmica, possibilitou-nos compreendê-la um pouco mais e perceber a força de um grupo coeso na definição de si mesmo, na construção de sua identidade.

Por fim, vimos que a identidade é algo em constante mudança, portanto, não podemos estabelecer, definitivamente, quais os parâmetros que a Comunidade Islâmica utiliza na definição de sua identidade. Sabemos, no entanto, que no período abrangido por este trabalho, questões como religiosidade e nacionalidade, tidas como fatores opostos e que compreendem a diferenciação cultural, desempenham o principal papel na consolidação da identidade do grupo.

Outros mecanismos, tais como vestes características, manutenção da língua árabe – seja na mesquita, seja fora dela – como também de outros costumes, contribuem para a afirmação da diferença do grupo pesquisado com relação à sociedade local.

Porém a diferenciação primeira, que resulta na força do grupo, na identificação com um mundo particular, o mundo islâmico, é garantida reforçando-se a idéia do “eu muçulmano, você brasileiro”.

---

<sup>1</sup> Temos que lembrar que o estudo foi restrito ao caso de Maringá, entre os anos de 2002 e 2004, não podendo ser aplicado de maneira sistemática a qualquer outro grupo islâmico.

<sup>2</sup> Encontramos os diversos ramos de atividade comercial aos quais os muçulmanos de Maringá se dedicam: tecidos, tapetes, carros, remédios, louças, confecções, calçados, móveis, alimentos, importados.

<sup>3</sup> O censo de 2000 ( IBGE) não mostrou o número exato de muçulmanos em Maringá por considerá-lo não significativo. Apesar disso, estima-se que a Comunidade Islâmica de Maringá possua cerca de quatrocentos membros. Maringá possui pouco mais de trezentos mil habitantes.

---

<sup>4</sup> O primeiro passo foi estabelecer um grupo responsável pela arrecadação de fundo para a construção da mesquita. Depois, seguindo os passos das demais comunidades islâmica no Brasil, constituição a Sociedade Beneficente Muçulmana, que visa primeiramente o bem estar de seus membros e depois da comunidade em geral.

<sup>5</sup> Guerra santa: espécie de tradução da palavra árabe *jihad* que quer dizer esforço. Segundo os informantes, este esforço seria o de manter a religião tal como foi transmitida ao profeta Mohammad e dele para os demais fiéis ao longo dos séculos. A determinação em conservar a religião tal como era no princípio teria, segundo eles, ocasionado lutas e guerras e transformado o significado original da palavra.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALCORÃO. Tradução de Mansour Challita. Rio de Janeiro: Associação Cultural Internacional Gibran, s/d

Atlas da Filiação Religiosa e indicadores Sociais no Brasil. Rio de Janeiro: PUCRJ; São Paulo: Ed. Loyola, 2003

ARMSTRONG, Karen. O *Islã*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001

BANERTH, E. O homem no islamismo. In VOGLER, P. & GADAMER, V. (org) *Nova Antropologia: o Homem em sua Existência Biológica, Social e Cultural Antropologia Filosófica II parte*. São Paulo: EDUSP, 1977

CAMPOS, Arminda; BARTHOLO Jr, Roberto. *Sinais dos tempos*. Rio de Janeiro: ISER/Imago, 1990(a)

CAMPOS, Arminda; BARTHOLO Jr, Roberto. Et al. *Islã: o Credo é a Conduta* Rio de

- 
- Janeiro: ISERÍlmgago, 1990(b)
- CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. V.II. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996
- EL BERRY, Zakaria. *Os Direitos Humanos no Islam*. São Paulo: Centro de Divulgação do Islam para América Latina, 1989
- ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan. *Dicionário das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1999
- FERREIRA, Lúcia; ORRICO, Evelyn. (org) *Linguagem, Identidade e Memória Social: Novas Fronteiras, Novas Articulações*. São Paulo: DP&A, 2002
- GEERTZ, Clifford. A Religião como Sistema Cultural. In \_\_\_\_\_. *A Interpretação da Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978
- GEERTZ, Clifford. *Observando o Islã*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2004
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: L TC, 1988
- KEMP, Kemp. Identidade Cultural. In GERRIERO, Silas (org) *Antropos e Psique: O Outro e sua subjetividade*. São Paulo: Olho Dagua, 2000
- HADDAD, Jamil A. *O que é Islamismo*. São Paulo: Brasiliense, 1982
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. São Paulo: DP&A, 2003
- MARGOLIOUTH, D.S. *Islamismo*. Barcelona: Editorial Labor S.A., 1949
- MOHAMAD, Aminuddin. *Mohammad: O Mensageiro de Deus*. São Paulo: Centro de Divulgação do Islam para a América Latina, 1989
- POUTIGNAT & STREIFF- FENART. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Unesp, 1998
- REEBER, Michel. *Religiões*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002
- QUEIROZ, Maria I.P. *Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil*. In Ver. Tempo Social. São Paulo: Usp, 1989
- QUEIROZ, Maria I.P. Identidade Nacional, Religiões, Expressões Culturais: a Criação Religiosa no Brasil. In SACHS, Viola (org) *Brasil e EUA: Religião e Identidade Nacional*. São Paulo: Graal, 1988

SCHUON, Frithjof. Islã. In CAMPOS & BARTHOLO Jr. (org) *Islã: O credo é a Conduta*.

Rio de Janeiro: ISERImago, 1990

SOURDEL, Dominique. *O Islão*. Lisboa: Europa! América, s/d

VELHO, Gilberto. *Memória, Identidade e Projeto: Uma Visão Antropológica*. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro 95: 119/126, out-dez, 1988