

**MARCIA CRISTINA ZAIA**

**O VÉU NÃO COBRE PENSAMENTO:  
IMIGRANTES MUÇULMANAS EM SÃO PAULO**

**Pontifícia Universidade Católica  
SÃO PAULO - 2006**

**MARCIA CRISTINA ZAIA**

**O VÉU NÃO COBRE PENSAMENTO:  
IMIGRANTES MUÇULMANAS EM SÃO PAULO**

Dissertação apresentada à  
Banca Examinadora da  
Pontifícia Universidade  
Católica de São Paulo, para  
a obtenção do grau de  
mestre em Ciências da  
Religião, sob a orientação  
do Prof. Dr. Frank Usarski.

**Pontifícia Universidade Católica  
SÃO PAULO – 2006**

**BANCA EXAMINADORA**

---

---

---

*À minha pequena Rachel, que um dia poderá compreender a natureza deste trabalho, a importância dele em sua vida e perdoar as infinitas horas de ausência materna.*

*Aos meus pais, que permitiram a realização deste trabalho. Sem eles, nada disso teria sido possível.*

## **Agradecimentos**

Manifesto minha sincera e profunda gratidão àqueles que estiveram que tornaram possível a realização deste trabalho,

Ao Prof. Dr. Frank Usarski, meu orientador no amplo sentido da palavra. Pela clareza, pela pertinência de todos os questionamentos, pela confiança, dedicação e seriedade.

Ao Coordenador do Programa Prof. Dr. Eduardo Cruz, pelo generoso apoio.

Aos Professores e colegas do programa Pós em Ciências da Religião, que nas salas de aula, nos corredores ou na salinha do programa sempre acompanharam com atenção meus aprendizados, angústias e conquistas.

Ao Prof. Dr. Gilberto da Silva Gorgulho, pelo seu grande auxílio nos passos iniciais deste trabalho.

À Andréia, secretária do programa, pela disponibilidade, tranquilidade e por seu permante bom humor.

Às professoras Dra. Sylvia Dantas DeBiaggi e Dra. Maria José Rosado Nunes, pelas brilhantes e fundamentais contribuições.

Às minhas primas Marina, Larissa e Máisa que têm participado com carinho, dedicação e amizade, de todos os momentos importantes da minha vida.

À minha família: irmãos, tios e primos. E principalmente aos meus pais.

À Fernanda Bertinato, companheira de mestrado e de angústias, que com sua presença musical resgatou em mim o amor pelo sublime.

À Francesca e todos meus amigos da Itália, que participaram da gênese de muitas das questões presentes neste trabalho e que dividiram comigo momentos fundamentais da minha trajetória em busca de explicações. Aos meus amigos do Brasil, pela presença firme, constante e amorosa.

À Flavia Campana, Victor Stinirmann e Débora Rebelo pelo profundo e inigualável apoio.

À Célia Campana pela cuidadosa revisão e por todos momentos de acolhimento.

Às minhas caras entrevistadas, pela confiança e doçura com que me contaram parte de suas vidas.

Às comunidades muçulmanas em São Paulo e São Bernardo do Campo, onde sempre fui recebida com disponibilidade e carinho.

Ao grupo de pesquisa Psicologia E/Imigração e Cultura da USP, pela oportunidade de reflexão e aprendizado.

À Capes, pela bolsa concedida.

## **Resumo**

Este trabalho tem por objetivo discutir as relações entre religião e imigração, partir de uma perspectiva intercultural, através do percurso vivido de mulheres muçulmanas imigrantes na cidade de São Paulo, durante seu processo de aculturação. Este conceito é compreendido neste trabalho a partir de formulações da Psicologia Intercultural, como o resultado inevitável de um contato entre duas culturas, que pode resultar em adoção de estratégias de integração ou separação. Através do estudo de uma minoria pouco estudada no Brasil, apresenta-se a relevância que a religião pode adquirir em um contexto migratório, uma vez que é um dos elementos constituintes da identidade étnica.

## **Abstract**

*The purpose of the present work is to discuss the relations between religion and immigration, from an intercultural perspective, through the life history of immigrant Muslim women in the city of São Paulo, Brazil, during their acculturation process. In this work, this concept is based upon Intercultural Psychology formulations, as the necessary result of a contact between two cultures, which can lead to the adoption of integration or separation strategies. Through the study of a minority that has been scarcely investigated in Brazil, this work indicates the relevancy that religion can acquire in a migratory context, since it is one of the constituent elements of the ethnic identity.*



## Sumário

Sumário.....	9
Prefácio.....	12
Introdução.....	15
Capítulo I Imigração, identidade e religião .....	19
I.1 A identidade e a religião.....	22
I.1.1 A identidade grupal ou coletiva .....	24
I.1.2 A Dimensão psicossocial: como os indivíduos se tornam religiosos.....	25
I.1.3.1 A interiorização :a apropriação pessoal da religião .....	28
I.2 A Imigração e os imigrantes .....	29
I.2.1 Motivação e modalidades.....	30
I.2.2 A identidade do imigrante .....	32
I.2.2.1 A importância da cultura e da etnicidade na identidade do imigrante .....	33
I.3 A Aculturação .....	35
I.3.1 A Aculturação e suas Estratégias .....	37
I.3.2 A crise na identidade e o stress de aculturação .....	40
I.4 A importância da religião/ religiosidade na inserção no novo espaço social:.....	42
I.4.1 O grupo étnico e religioso .....	44
I.4.2 Angústia da mudança - Importância da religião como espaço potencial .....	46
I.5 Síntese .....	48
Capítulo II O Islã – uma religião universal e sua presença no Brasil.....	49
II.1 O Islã como religião mundial.....	49
II.1.1 Contexto histórico-cultural do surgimento do Islã.....	50
II.1.2 O Profeta Mohamed e seu desenvolvimento como líder da ummah .....	51
II.1.3 A expansão do Islã por meio de ações políticas, militares e proselitistas.....	53
II.1.4 A expansão do Islã por meio de imigração .....	57
II.2 Constituintes da religião islâmica e a posição da mulher .....	59
II.2.1 O Alcorão.....	60
II.2.2 Os cinco pilares.....	61
II.2.3 As mulheres no Islã.....	61
II.2.3.1 Diferenças na prática religiosa.....	64
II.2.3.2 A vestimenta e o hijab.....	66

II.3 Muçulmanos na diáspora – obrigações irrenunciáveis, desafios e dilemas .....	69
II.3.1 A diáspora como contexto específico para a vida islâmica .....	70
II.3.1.1 Algumas revisões .....	70
II.3.1.2 As mulheres na diáspora: possíveis dificuldades de integração .....	73
II.3.1.3 Segunda geração:tensões, dilemas e outras possibilidades de integração .	75
II.4 O Islã no Brasil .....	76
II.4.1 A chegada dos primeiros muçulmanos no país.....	76
II.4.2 A chegada dos primeiros imigrantes árabes.....	77
II.4.3 A situação atual.....	78
II.4.3.1 A estrutura do universo muçulmano no Brasil .....	78
II.4.3.2 Aspectos demográficos .....	80
II.5 Síntese .....	82
Capítulo III As imigrantes muçulmanas em São Paulo.....	84
III.1 Aspectos gerais sobre a pesquisa de campo .....	84
III.1.1 As Entrevistas .....	84
III.1.2 A análise dos dados .....	86
III.2 Aspectos gerais antes da imigração .....	87
III.2.1 Construção da identidade: vida doméstica e educação religiosa.....	87
III.2.2 Motivação e modalidade de imigração:o pertencer, família e casamento...	90
III.3 O processo de aculturação:aspectos gerais.....	93
III.3.1 O contato inicial e stress de aculturação: sustos, estranhezas,dificuldades	94
III.3.2 Feminino exposto e cordialidade dos brasileiros.....	97
III.3.3 Mudanças resultantes do contato intercultural:o dia a dia no Brasil .....	100
III.3.4 Religião e religiosidade no novo espaço social .....	103
III.3.4.1 O véu em São Paulo: um lugar possível.....	104
III.3.4.2 Mudanças nos hábitos religiosos e as estratégias de aculturação.....	108
Conclusão .....	120
Anexo .....	122
Referências Bibliográficas.....	124

*Nada sabemos da  
alma  
Senão da nossa;  
As dos outros são  
olhares,  
São gestos, são  
palavras,  
Com a suposição de  
qualquer semelhança.  
No fundo*

*(Como é por dentro outra pessoa  
Fernando Pessoa )*

*Da minha aldeia vejo quanto da terra se pode ver no Universo...  
Por isso a minha aldeia é tão grande como outra terra qualquer  
Porque eu sou do tamanho do que vejo  
E não, do tamanho da minha altura...*

*(Da Minha Aldeia  
Alberto Caeiro)*

## Prefácio

As relações entre imigração e religião são bastante complexas, uma vez que, as quantidades de variáveis envolvidas são enormes e diversificadas. Variáveis políticas, sociais, econômicas, psicológicas, culturais, históricas misturam-se num rico interjogo formando um colorido mosaico. Todos estes fatores devem ser levados em conta ao discutir o fenômeno migratório e religioso. A tarefa torna-se ainda mais complicada ao abordarmos uma religião que tem sido alvo de muitas polêmicas, presente na mídia constantemente e que, sobretudo para os habitantes do ocidente cristão é, em geral, muito difícil de ser compreendida. Se as adeptas desta religião são mulheres, imigrantes, que mantêm uma relativa separação, em relação a algumas esferas sociais e que, assumem uma vestimenta, em nome desta mesma polêmica religião, contrariando os hábitos vigentes assumidos pela maioria das mulheres que as rodeia, podemos esperar que a empreitada torna-se ainda mais desafiadora.

A escolha por tal tema ficará mais clara, se buscarmos as raízes em minha história pessoal. Durante o período em que vivi na Itália, inicialmente como voluntária e posteriormente como cooperada do Servizio di Salute Mentale di Trieste, entrei em contato com a proposta da inclusão social do paciente psiquiátrico. Estava imersa na idéia da importância da inserção do “diferente”, “não-normal”, particular, “especial” (as aspas significando o cuidado com esta nomenclatura; de qualquer forma, são todos nomes que em algum momento durante este período, foram proferidas para se referir aos usuários do serviço). Concomitante a este trabalho tive contato com refugiados políticos e imigrantes, abrigados ou não, nos serviços oferecidos pela Comune (prefeitura) da cidade. Continuando no ambiente da saúde mental, mantendo a crença na importância da inserção das pessoas no entorno social para a melhoria das diversas possibilidades de sofrimento psíquico, fiz um salto para as questões que envolviam os imigrantes.

Estas pessoas pertenciam a diversas nacionalidades, etnias, religiões e se encontravam ali, por alguma impossibilidade de viver em seu país. Por motivos econômicos, sociais, políticos e até mesmo psicológicos, estas pessoas não podiam

retornar neste país. Novamente o estrangeiro, o diferente o não- incluso configurava meu espectro de relações. Vivi duplamente a experiência da não inclusão: com os pacientes psiquiátricos e com os imigrantes, acrescida da minha própria condição de estrangeira. O confronto com tal alteridade fazia meus pensamentos borbulharem. Imaginava que os pensamentos e sentimentos destas pessoas entravam em enorme profusão, que poderia culminar ou não, em revisões identitárias. O que ficava claro é que de alguma maneira não permaneciam ilesas ao contato com a nova sociedade e que este contato tinha repercussões em seu psiquismo. A maior parte delas provinha de países de maioria muçulmana. Sendo religiosos ou não, todos possuíam uma cultura que era impregnada dos valores religiosos, de hábitos bastante arraigados. Nasceu ali meu interesse por conhecer um poucos mais desta religião que, até então, só conhecia a partir de uma lente bastante preconceituosa, que me fazia enxergar a todos como fundamentalistas, atrasados e infinitamente distantes da minha “lucidez” ocidental. Esta experiência suscitou uma reflexão de qual seria a relação entre a religião (compreendida como instituição, cultura) religiosidade (na dimensão individual) e imigração, no momento da inserção à nova realidade, na medida em que percebia o quanto o discurso religioso era presente no cotidiano destas pessoas. Neste período chamava-me a atenção apenas o auxílio que uma explicação religiosa oferecia para algumas dores, em momentos de perdas, como pode se configurar a experiência de imigrar. Somente mais tarde pude compreender que a relação religião e integração não é linear, e possui variáveis que podem levar a atitude oposta, ou seja, a marginalização como resultante da religião.

Voltei para o Brasil, alguns dias depois dos acontecimentos de 11 de setembro, e minha atenção para a temática do Islã se redobrou. Resolvi realizar a pesquisa com os imigrantes muçulmanos em São Paulo. No início da pesquisa, meu foco concentrava-se em imigrantes muçulmanos, sem ater-me ao gênero, grau de instrução ou qualquer variável. Durante a realização de algumas entrevistas na comunidade de São Bernardo, compreendi que existia uma diferença no relato da experiência de imigração entre homens e mulheres. O impacto era diferente. Woodhead, ao discutir a relação entre mulheres e religião, afirma que as grandes teorias sobre a religião, ao assumirem a função da religião como aplicável ao gênero humano sem distinção, pecam por não reconhecer *que mulheres não necessariamente ocupam o mesmo espaço social e tampouco participam das mesmas instituições sociais como os homens, e que mesmo*

*que o façam, elas freqüentemente o fazem de maneira diferente.*<sup>1</sup> No caso das mulheres muçulmanas que afirmam sua religião em todos os espaços sociais, uma vez que endossam as vestimentas prescritas em um país como o Brasil, este uso era um aspecto importante a ser considerado. O Islã é uma religião que tem forte influência no cotidiano, que se propõe a uma participação e regulamentação ativa da vida diária de seus adeptos. Vestir-se, realizar as orações em público e outros comportamentos que marcam a fé islâmica, são atitudes que aparecem de forma bastante destacada em um país onde a religião tem um local delimitado para manifestar-se: a Igreja, o templo, o terreiro ou centro.

---

<sup>1</sup> Cf. WOODHEAD, L. Mulheres e gênero: uma estrutura teórica, p.1 a 13.

## Introdução

É conhecida a polêmica posição da mulher no Islã. Questões como sua posição em relação ao homem, participação no mundo do trabalho, sexualidade, o uso do véu, são levantadas e noticiadas na mídia com grande frequência. A Europa e a América do Norte nas últimas décadas, convivem com uma imensa população de imigrantes e defrontam-se com a necessidade de compreender o papel que estas mulheres exercem cotidianamente nas sociedades de recepção. O Brasil ainda mostra-se bastante carente na pesquisa referente a temas sobre o Islã. São pouco conhecidos aspectos da cultura e da religião, incrementando preconceitos e intolerâncias. O baixo número de estudos a este respeito no Brasil, provavelmente deve-se à inexpressiva participação desta minoria religiosa na sociedade brasileira.

Temas que envolvem mulheres na sociedade islâmica são sempre, alvo de acirradas discussões e polêmicas. A mulher no Islã é uma temática complexa. Estudos e tentativas de compreensão em relação às prescrições religiosas são feitos dentro e fora do campo religioso. Defensores e acusadores da liberdade, do direito ao uso ou não do véu, da diferença ou igualdade entre gêneros convivem com os desafios impostos pela sociedade atual. É o caso da imigração e da imensa leva de imigrantes muçulmanos, que enfrentam no seu mais prosaico cotidiano, inúmeras questões que exigem um diálogo com os hábitos seculares difundidos nas sociedades receptoras. O véu assume um importante papel simbólico como mediador entre as relações entre imigrantes e autóctones. Pode assumir também um peculiar valor individual para as mulheres que o endossam.

O objetivo deste trabalho é discutir alguns aspectos da complexa relação entre religião e imigração, a partir de uma perspectiva da Psicologia Intercultural. Para tanto utilizamo-nos do percurso vivido de mulheres muçulmanas imigrantes na cidade de São Paulo durante seu processo de aculturação. As perguntas que irão nortear este trabalho são: sendo o Islã uma Religião extremamente presente no cotidiano de seus crentes, de que maneira, as mulheres situam-se no contexto brasileiro, quais negociações são feitas em sua identidade religiosa e de que maneira a religião participa do processo de aculturação.

O procedimento adotado para a obtenção do trabalho aconteceu em dois momentos: pesquisa bibliográfica e entrevistas de campo. A pesquisa bibliográfica relativa ao Islã estará presente no Capítulo II e a pesquisa de campo e sua respectiva análise compõem o Capítulo III. Através de uma sensibilização com a temática, adquirida a partir do referencial teórico, foi possível estabelecer categorias de análise dos dados presente no capítulo III. O objetivo foi manter um diálogo entre o enfoque teórico e os dados obtidos na pesquisa de campo.

No Brasil existem poucos estudos que se referem ao cotidiano da população muçulmana. Um dos indicadores do baixo número de pesquisas pode ser o Portal Capes. Uma busca neste portal, a partir da palavra Islã, resultou em 8 trabalhos encontrados entre dissertações e teses <sup>2</sup>.

Podemos formular três categoriais relacionadas ao tema Islã no Brasil:

- Pesquisas sobre o Islã introduzido no período escravocrata: os Malês
- Pesquisas referentes à mística islâmica, o sufismo
- Trabalhos recentes abordando comunidades atuais

Iremos nos concentrar na última categoria por conter o material mais relevante à nossa pesquisa. Embora não se tenha encontrado trabalhos que abordem diretamente nosso tema, alguns deles trazem contribuições muito importantes para a sua compreensão. A maioria dos estudos sobre Islã no Brasil provém da Antropologia e Sociologia, e têm seu foco em comunidades de muçulmanos como a do Rio de Janeiro, São Bernardo, São Paulo (Brás) e Florianópolis.

Os dados obtidos na pesquisa bibliográfica relativos às imigrantes muçulmanas no Brasil concentram-se, sobretudo na questão do uso e significado do véu e serão apresentados ao longo deste capítulo juntamente com os dados da entrevistas.

O início da pesquisa de campo se deu através de uma visita ao acervo do memorial do imigrante a fim de identificar possíveis imigrantes que professavam a fé islâmica, em sua vertente sunita. Após entrevistas realizadas com representantes das

---

<sup>2</sup> Dados referentes à pesquisa realizada em janeiro de 2006



comunidades (coordenador da Escola islâmica de Vila Carrão e o Sheik responsável pela comunidade de São Bernardo), foram feitas visitas às orações da sexta-feira nas mesquitas da cidade de São Paulo e de São Bernardo. Estes contatos permitiram maior conhecimento de alguns princípios da religião, além do levantamento de outras questões relevantes que não constavam no questionário inicial.

A delimitação precisa do tema ocorreu em um segundo momento do trabalho. Após a realização de entrevistas com membros da comunidade, homem e mulheres, observou-se que devido a aspectos que se relacionam a questão de gênero (diferentes formas de olhar e viver) e também relativo à obrigatoriedade de certos hábitos religiosos (sobretudo a vestimenta) o que poderia causar um grande impacto nesta população. Foi realizado neste momento um contato com uma muçulmana brasileira, segunda geração de imigrantes brasileiros, muito atuante no grupo de mulheres da comunidade do Pari/Brás.

De acordo com vários teóricos que estudam o fenômeno migratório, sabe-se que o sujeito ao realizar uma experiência imigratória modifica-se, pois experimenta o contato com outra cultura <sup>3</sup> As variáveis envolvidas nesta modificação são de natureza psicológica, social, política e cultural. Estas mudanças dependem tanto do indivíduo (em sua dimensão absolutamente idiossincrática) como de seu contexto (contexto de saída e de recepção, características culturais do grupo de saída do grupo receptor). No capítulo I apresentaremos as questões que envolvem o processo migratório e as vicissitudes vividas na relação com a nova sociedade, através do conceito de aculturação e aculturação psicológica. No caso de pessoas que se pautam por uma visão religiosa do mundo, torna-se fundamental a compreensão da formação dos indivíduos através de discussão da importância da educação religiosa destes sujeitos. A função psíquica que a religião pode assumir será apresentada através da articulação com conceitos da psicologia da religião.

---

<sup>3</sup>Cf. DeBIAGGI, Sylvia. & PAIVA, Geraldo.J. (org.) *Psicologia, E/Imigração e Cultura, passim*. PORTES, R. & RUMBAUT, R. *Immigrant América: a portrait, passim*; GRINBERG, L. e GRINBERG, R. *Psicoanálisis de la migración y del exilio, passim*; SAM, David. & BERRY, John. *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology, passim*; BERRY, et.al. *Cross- Psychology: Research and Applications, passim*.

No capítulo II procuramos traçar um breve histórico do Islã, sua expansão por meio da imigração além dos conflitos, revisões e negociações vividas pela imensa população de imigrantes que vivem na Europa atualmente. Revisaremos brevemente algumas constituintes do Islã e o papel da mulher para a religião, identificando alguns itens que podem gerar conflito para a mulher na situação de imigração. Ainda neste capítulo veremos a presença do Islã no Brasil, oferecendo um panorama geral que envolve números, situação social e econômica e concentração geográfica. Finalmente no Capítulo III apresentaremos a pesquisa de campo e a análise do relato de nossas entrevistadas, ilustrando os aspectos teóricos apresentados no primeiro capítulo.

Vamos ao desafio de apresentar o véu que não cobre o pensamento, mas que o revela, explícita, procura mostrar e esclarecer.

## Capítulo I

### Imigração, identidade e religião

*vi tudo vermelho, nunca vi tudo telhado vermelho. Lá no Marrocos é diferente, lá não o jeito de construção (sic), o primeiro andar, segundo andar o terceiro não tem, o terceiro é tudo aberto.lá onde a mulher coloca roupa, faz festa. A primeira coisa eu olhei, vi tudo vermelho, então pense onde vou botar roupa?  
(depoimento de uma imigrante muçulmana)*

A visão de um mar de telhados vermelhos e fechados quando se chega sobrevoando a cidade de São Paulo pode não ser nada agradável e acolhedora. Ainda mais para quem tem gravado na retina uma imagem multicolor como a visão aérea da cidade de Marrocos. Ao mesmo tempo a visão da cidade pode ser colorida e verde, pode ser carregado de excitante expectativa e de uma certeza de que tudo será, muito mais bonito e colorido, cheio de árvores e praias belíssimas, se quem espera é um parente próximo que não se vê há muito tempo. Estes dois pontos de vistas aparentemente opostos foram relatados por mulheres imigrantes que chegavam ao Brasil para juntarem-se às suas famílias ou maridos e aqui estabelecerem-se. A primeira chegava do Marrocos, e sua lembrança eram os terraços coloridos e a bela visão aérea que provocam. Vinha um pouco contra a vontade acompanhar o marido que estava trabalhando aqui. A segunda tinha apenas doze anos e vinha reunir-se á mãe, que havia imigrado para o Brasil há mais de dois anos.

Apesar das evidentes diferenças de idade e propósitos, de país de origem e de objetivos, o que sem dúvida influenciam nos olhares muito diversos diante de fatos semelhantes, estas pessoas tinham algo em comum. Eram do sexo feminino, professavam a mesma fé muçulmana e tinha diante de si o desafio de inserir-se em um país dramaticamente diverso em muitos sentidos. Em comum também, tinham o fato de serem humanos dotados de vínculos afetivos, valores, curiosidades, interesses e desejos, medos e inseguranças, propósitos e esperanças.

Assustar-se diante de uma grávida expondo orgulhosamente sua barriga ou o espantar-se perante uma mulher usando uma mini-saia sem envergonhar-se, fatos

absolutamente corriqueiros na vida de um brasileiro, é algo perfeitamente possível de se ocorrer com algumas mulheres provenientes de países muçulmanos. Até mesmo um casal de namorados de mãos dadas que passeia pelas ruas alheio ao mundo que o rodeia pode despertar sentimentos de admiração, incomodo, reprovação e curiosidade para quem nunca havia deparado-se com esta cena na vida. Em seus relatos, mesmo as que não provinham de países sob regimes islâmicos, como o Líbano, ficava evidente a enorme diferença entre a sociedade de origem e o Brasil.

O confronto com outra cultura desafia a noção que as pessoas têm de si mesmas, podendo trazer mudanças. De acordo com vários teóricos que estudam o fenômeno migratório, sabe-se que o sujeito ao realizar esta experiência modifica-se<sup>4</sup>. As variáveis envolvidas nesta modificação são de natureza psicológica, social, política e cultural. Devem-se levar em conta aspectos objetivos e subjetivos no processo migratório; uma vez que, as mudanças dependem tanto do indivíduo, em sua dimensão absolutamente idiossincrática, como de seu contexto, a saber, contexto de saída e de recepção e das características culturais de ambos os grupos. Com a mudança do cenário social podem ser oferecidos outros padrões de identidade, que possivelmente trarão uma revisão do olhar para si e para o mundo e uma provável reconfiguração dos elementos da própria identidade. Aquilo que não é compartilhado pelo grupo social pode pôr à prova a crença na realidade que temos e conhecemos. A identidade é questionada, e tudo o que está implícito nesta na noção; a idéia de si mesmo, do grupo social, hábitos, valores, crenças. Tudo é confrontado diante das situações que se apresentam no dia a dia no novo espaço social.

Mesmo sob condições não estressantes, o imigrante prova uma sensação de desconforto e provavelmente passará por uma revisão de códigos<sup>5</sup>. Para superar ou diminuir a sensação de ruptura, todos os indivíduos utilizam estratégias de adaptação, ou seja, buscam superar dissonâncias cognitivas e afetivas que podem ser causadas pela imigração. A aculturação, igualmente um fenômeno que se verifica nos níveis objetivo e subjetivo, é um dos recursos para lidar com o processo. As estratégias utilizadas pelo indivíduo durante seu processo de aculturação também estão ligadas às variáveis

---

<sup>4</sup> Cf. DeBIAGGI, S.D. & PAIVA, G.J. (org.) *Psicologia, E/Imigração e Cultura, passim*. PORTES, R. & RUMBAUT, R. *Immigrant América: a portrait, passim*; GRINBERG, L. e GRINBERG, R. *Psicoanálisis de la migración y del exilio, passim*.

<sup>5</sup> *Ibid.*

psicológicas, sociais, políticas e culturais. Sendo a aculturação um processo extremamente diversificado, as dimensões individuais e coletivas se mesclam num interjogo complexo e rico.

Para alguns antropólogos as religiões são modelos do mundo para o mundo<sup>6</sup>, funcionam como um ordenamento do cotidiano, regulando comportamentos, oferecendo modelos explicativos, fórmulas de boa convivência e segundo Gleason pode ser um dos veículos mais satisfatórios para localizar o indivíduo na sociedade, e conseqüentemente oferecendo um possível resposta a eterna pergunta: Quem sou eu?<sup>7</sup>

A religião, entendida como pertencente à ampla gama do repertório cultural e como formadora da identidade cultural (étnica, religiosa) participa do dia a dia das pessoas e pode exercer um importante papel na imigração, do ponto de vista coletivo e objetivo e também do ponto de vista individual. A dimensão religiosa é bastante importante para a compreensão dos processos de inserção na nova cultura, sobretudo nos indivíduos que se consideram religiosos, ou seja, que de algum modo ou em algum grau pautam suas vidas por valores provenientes de uma compreensão religiosa.

Quem sou eu na nova sociedade? O quem é minha religião na nova sociedade? Quem é meu “ eu” religioso na nova sociedade? Quem são estas pessoas que não possuem o mesmo *ethos* religioso que eu. O que pauta as suas vidas, e inevitavelmente o que pauta a minha? Podemos imaginar que estas são algumas das perguntas que podem se colocar estas pessoas, com marcada identidade religiosa e que partem para contextos muito diversos dos de sua origem. A isso, soma-se o fato de o Islã ser uma religião na qual a prática religiosa não é uma questão somente de foro privado, requerendo de seus adeptos uma espécie de declaração pública de sua religiosidade. Um outro aspecto a ser considerado é que, nos últimos anos, esta religião tem sido bastante evidenciada, associada a extremismos e terrorismos além de ser considerada bastante polêmica no que se refere às suas adeptas do sexo feminino.

Para que possamos nos aproximar do nosso objeto, torna-se necessário buscar uma compreensão sobre a questão da identidade religiosa. Uma vez que o Islã é uma

---

<sup>6</sup> Cf. GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*, p.56.

<sup>7</sup> Cf. GLEASON, P. Identifying identity: a semantic history, p.913.

religião que tem forte compromisso com a assunção de comportamentos visíveis socialmente torna-se relevante uma discussão sobre os processos de construção da identidade religiosa (coletiva e individual), analisando a importância da influência grupal e a educação na formação desta. Em seguida, é fundamental compreender as variáveis coletivas e individuais que participam do processo migratório e do processo de aculturação, elucidando algumas das vicissitudes vividas pelos imigrantes, em geral. Portanto veremos neste capítulo o processo de formação da identidade religiosa e também outros aspectos da identidade que podem tornar-se relevantes no contexto migratório: identidade étnica e cultural. Finalizaremos apresentando importância do papel da religião/ religiosidade na inserção no novo espaço social:

### **I.1 A identidade e a religião**

Identidade é um termo usado com tanta frequência em tantos contextos que já foram feitas propostas para que seja abolido<sup>8</sup>. Nanni e Brucciati, ao discutirem a questão da educação intercultural afirmam que identidade é um dos termos mais constantes nesta área de conhecimento, porém um dos mais *confusos, polissêmicos e inflacionados*<sup>9</sup>

Historicamente o conceito de passou por várias definições, ora dando-se ênfase à dimensão mais social ora reforçando os aspectos subjetivos e idiossincráticos. A Internacional Encyclopedia of the Social Sciences, datada de 1968 apresenta as seguintes proposições para a compreensão do termo identidade: se desejamos saber a identidade de uma pessoa perguntaremos seu nome e a posição que ocupa na sua comunidade; se desejamos conhecer a identidade pessoal, devemos incluir a percepção subjetiva da continuidade da existência além da constatação de uma sensação de coerência na memória. A identidade psicossocial, segundo a Enciclopédia possui características ao mesmo tempo, subjetivas e objetivas, individuais e sociais<sup>10</sup>. Tal definição, bastante difundida e quase óbvia para o senso comum, gerou ao longo do tempo, diversas correntes que atribuíam menor ou maior peso aos fatores subjetivos e

---

<sup>8</sup> Cf. PAIVA, G. J. Identidade e pluralismo: identidade religiosa em adeptos brasileiros de novas religiões japonesas, p.21-29.

<sup>9</sup> Cf. NANNI, A. & ABBRUCIATI, S. *Per capire l'interculturalità Parole-chiave Quaderni dell'interculturalità*, p.48.

<sup>10</sup> Cf. SILLS, D. *Internacional Encyclopedia of the Social Sciences* ,p.61.

individuais ou sociais e coletivos na formação/ construção e na manutenção/desconstrução da identidade.

A construção da identidade está vinculada à totalidade das relações sociais, recortada pelo conhecimento socialmente compartilhado e mediado por outros<sup>11</sup>. A identidade para as teorias interacionistas, forma-se na interação entre Eu e sociedade. O “eu interior” ou o núcleo organizador do sujeito iluminista, nesta perspectiva, dialoga continuamente com o meio, transformando-o e sendo por ele transformado.

A socialização primária<sup>12</sup>, que se dá no interior da família, é a base para a socialização secundária. Esta se dá quando a criança vai à escola e interage com outras pessoas fora do ambiente familiar, tornando-se possível para ela a vivência de vários papéis. Isto possibilita à criança estabelecer semelhanças e diferenças que existem entre ela, os pais e as outras pessoas fora do ambiente familiar. Estas diferentes percepções permitem ao indivíduo assumir os papéis com maior autonomia em relação aos modelos oferecidos, assim como estabelecer representações genéricas dos papéis e de si próprio. É este o processo de individualização, de aquisição de identidade. Esta compreensão levou aos estudos que envolvem a importância do grupo na formação e transformação identitárias, papéis desempenhados no interior de um grupo, posição em relação ao grupo, identidades de grupo.

Atualmente, segundo Paiva, uma forma de abordar a ampla questão da identidade seja pressupor o rompimento da idéia que até então caracterizava este conceito, ou seja, o *de permanência na mudança*<sup>13</sup>. Parece haver uma preponderância do mutável, da fluidez sobre a noção de permanência, devido à transitoriedade que se observa na pós-modernidade e também à globalização e sua conseqüente relativização de fronteiras. Paiva afirma que alguns teóricos questionam a utilidade do termo, uma vez que a mutabilidade o caracterizaria, impedindo uma definição.

---

<sup>11</sup> Cf. BERGER e LUCKMANN, *A Construção Social da Realidade*, *passim*.

<sup>12</sup> Socialização aqui é entendida a partir da concepção de Berger e Luckmann, ou seja, como o processo de introdução do indivíduo no mundo objetivo da sociedade que o cerca. É através dos três processos dialéticos: exteriorização, objetivação e interiorização que se dá a constituição e a relação do indivíduo com o mundo. Cf. Berger, P. L. e Luckmann, T. *op. cit.*, *passim*.

<sup>13</sup> Cf. PAIVA, G.J. Identidade psicossocial e pessoal como questão contemporânea. 2005. (no prelo).

Paiva afirma que ao se definir identidade atualmente, tem-se a impressão de que o conceito mantém a ênfase na interação com o grupo mas recupera indiretamente a singularidade do indivíduo ao destacar os encaminhamentos notavelmente pessoais. a necessária inserção da pessoa no grupo e a singularidade de cada indivíduo com sua história. É a partir desta perspectiva que o termo será utilizado ao longo de todo nosso trabalho. Portanto a identidade será compreendida levando em conta a necessária complementaridade da dimensão psicossocial com a dimensão subjetiva.

Nosso estudo refere-se à identidade de sujeitos religiosos, ou seja, aqueles para os quais a visão religiosa norteia o modo de ver o mundo. A identidade religiosa também pode ser definida como uma dimensão do indivíduo que deriva do universo simbólico do contexto religioso no qual está inserido. Referimos-nos a uma identidade grupal na medida em que o indivíduo refere-se, considera-se, define-se em conjunto com um grupo de pessoas. Ao mesmo tempo esta realidade define e dimensiona sentimentos e vivências que são particulares ao indivíduo, ou seja, não excluiremos a dimensão idiossincrática da fé.

Seguiremos o texto pressupondo a seguinte divisão: identidade individual como aquilo que é particular ao indivíduo mesmo tendo sido forjado no interior de uma coletividade e identidade coletiva como aquilo que ele partilha com os integrantes do *ingroup* (de acordo com os valores e pressupostos que dividem *ingroup* e *outgroup*). A identidade religiosa, portanto comporta elementos da assim chamada identidade individual e da coletiva (étnica e cultural).

### **I.1.1 A identidade grupal ou coletiva**

Concebemos identidade coletiva como aquela que é compartilhada por vários integrantes de um grupo. Um grupo se autodenomina, ou seja, os participantes deste grupo possuem ou atribuem-se elementos que os façam considerarem-se constituintes de um mesmo grupo, o *ingroup*; simultaneamente elegem elementos que constituam um *outgroup*. Possuem determinantes comuns que fazem com que estes indivíduos sejam sujeitos a uma mesma denominação. Como exemplo, teríamos identidades ligadas às categorias profissionais, categorias religiosas, comunidades de gênero, chegando a classificações de nações, culturas e etnias. Phinney afirma que a identidade de grupo



possui *um sentido de pertencer a um grupo*. São sentimentos e atitudes inerentes ao “*ser membro*” de um grupo.

A identidade psicossocial, para Tajfel está diretamente relacionada à idéia do pertencimento. Em sua Teoria da identidade social ressalta a importância do sentimento de pertença a um grupo na construção da identidade. A identidade psicossocial é definida por este autor como sendo *a parte do auto-conceito de um indivíduo*, formado a partir do conhecimento de sua pertença a um grupo ou grupos sociais, juntamente com o valor e significado emocional desta pertença<sup>14</sup>. É o reconhecimento da associação/ligação um grupo e da não participação em outro. Deriva de uma tendência da cognição para juntar em categorias ou grupos, objetos, eventos e pessoas. Para este autor nacionalidade, religião, gênero, profissão são as mesmas identidades sociais em forma de categorias.

Essas *categorias de identidades* constituem partes importantes na formação do auto-conceito, pois é através delas que as pessoas percebem a si mesmas e ao mundo que as rodeia. Phinney afirma que *uma identidade de grupo provê uma perspectiva internalizada a partir da qual o indivíduo se vê a si mesmo e aos outros*<sup>15</sup>. Segundo a autora, o pertencimento a um grupo mantém uma correlação positiva com o sentimento de auto-estima. Além disso, são responsáveis pelo elemento motivacional que mantém, modifica ou termina o processo de adesão ao grupo

### **I.1.2 A Dimensão psicossocial: como os indivíduos se tornam religiosos**

Segundo Grom, a religiosidade é condicionada pela cultura e pela socialização. É marcada pelas relações nas quais o crente insere-se – indivíduos, grupos e instituições – e pela maneira como interage com estas instâncias<sup>16</sup>. Isto não exclui que cada um dos indivíduos ou grupos concretos possa percorrer caminhos próprios e viver a fé de sua comunidade de uma maneira pessoal e criativa, *mas em todos os casos, as vivências os*

---

<sup>14</sup> Cf. TAJFEL, H. *Grupos Humanos e categorias sociais*, p.76.

<sup>15</sup> Cf PHINNEY, J. Formação de identidades de grupo e mudanças entre migrantes e seus filhos. In: DeBIAGGI, S.D. e PAIVA, *op.cit* ,p.51.

<sup>16</sup> GROM, B. *Psicologia de la Religion*, p.23-58.

*pensamentos se desenvolvem sempre sob condições e influências de natureza fundamentalmente psicossocial.*<sup>17</sup>

Na maioria das vezes a religiosidade, a partir da socialização primária, tem suas raízes na família de origem e se modifica sob a influência da socialização secundária: escola, comunidade, grupos de educação religiosa, idade, amigos, meios de comunicação. A influência dos pais é ainda muito presente durante a socialização secundária, uma vez que a escolha dos locais que a criança frequenta é feita por eles. Podem optar por uma educação religiosa, pela participação em cerimônias características, como por exemplo a importante festa muçulmana que simboliza o fim do mês de jejum- o *Ramadam*. No caso dos muçulmanos no Brasil um dos exemplos é a Escola Islâmica de Vila Carrão, que atende à boa parte da comunidade muçulmana de São Paulo. É uma escola secular, porém com aulas de religião ministradas por um Sheik e aulas de língua árabe, fundamental, entre outras coisas, na leitura do Alcorão. Outro exemplo é a inovadora proposta, no caso brasileiro, da comunidade islâmica de São Bernardo que estruturou um projeto de educação ecumênica (católicos e muçulmanos) em uma escola católica de São Bernardo, situada em frente à mesquita da cidade. Na comunidade do Brás, a educação dos pequenos muçulmanos moradores muitas vezes é feita em uma outra escola católica, sob a responsabilidade de uma professora muçulmana, que lhes ensina a religião e o árabe.

Os ideais da educação visam tornar as crianças membros honrados da sociedade islâmica. Isto significa que elas aprendem, por um lado a levar a sério sua fé e, por outro, a comportar-se de maneira apazível a Deus em todas as situações da vida. Entre as virtudes especialmente admiradas, figuram a obediência, a humildade, a gratidão, a paciência e a perseverança, além da veneração.<sup>18</sup>

À medida que cresce a distância em relação à família, cresce a influência de outros fatores no grau de intensidade da vida religiosa. Grom afirma que o abandono das práticas e atitudes religiosas da família de origem é mais frequente nos jovens das sociedades industriais ocidentais, nas quais a religião é um assunto privado. Desta afirmação pressupõe-se que em muitas repúblicas islâmicas este abandono não é verificado com tanta frequência uma vez que a prática religiosa permeia a maioria das esferas da vida, havendo maior expectativa por comportamentos e atitudes vinculadas à

---

<sup>17</sup> GROM, *op.cit.* p.21.

<sup>18</sup> ANTES, P. *O Islã e a Política*, p. 106.

religião, além de um maior controle social. Na maioria dos casos um alto grau de religiosidade vem acompanhado, durante o processo de socialização, de um alto grau de participação na vida comunitária da comunidade de fé.

A teoria da atribuição apresenta, a partir de formulações da Psicologia Social Cognitiva, os motivos intrínsecos da religiosidade nos indivíduos. Grom afirma que Spilka e colaboradores tentam explicar a religiosidade a partir da chamada teoria da atribuição ou investigação da atribuição<sup>19</sup>. Estabelecem como ponto de partida o seguinte pressuposto: o homem se sente inclinado a explicar os acontecimentos, em especial, os êxitos e os fracassos, mediante a atribuição a causas, intenções e motivos. Coloca-se diante da pergunta: quem ou o que é responsável pelo sucesso ou fracasso dos acontecimentos ordinários ou extraordinários da vida. Busca explicações, seqüências (lógicas ou não), predições que o propiciam um entendimento, uma apropriação dos eventos vividos e futuros. Nessa medida, Spilka compreende a religiosidade como a disposição a aceitar atribuições religiosas, no lugar das não-religiosas, na hora de tentar explicar os acontecimentos. Os sistemas de interpretação religiosa podem dar, a partir de sua doutrina interna, respostas satisfatórias a três motivos fundamentais que estão na base das atribuições gerais:

1. satisfazem o desejo de entender o universo como algo dotado de sentido
2. satisfazem o desejo de predição e controle
3. satisfazem o desejo de conservar e acrescentar um conceito positivo de si mesmo

Para que uma pessoa prefira ou aceite explicações religiosas, são necessários alguns pré-requisitos, dentre os quais uma educação religiosa, como vimos acima. A propensão a explicações religiosas está *vinculada a convicção de que Deus participa e intervém na vida, quer dizer, que o determinante na ordem, controle e previsão do futuro, não são tantos os mecanismos naturais, mas sim os religiosos*. Em muitas pessoas a religiosidade está, sem dúvida, fortemente marcada pelas expectativas de que o divino no qual crêem garanta ajuda proteção tanto nos assuntos materiais quanto nos sociais. O Islã, como iremos verificar com maior profundidade no próximo capítulo, é

---

<sup>19</sup> Cf. GROM, p. 118.

um ótimo exemplo uma vez que é uma religião que se propõe a participar ativamente da vida dos indivíduos além da crença de que *Allah* participa e intervém no cotidiano.

### **I.1.3.1 A interiorização :a apropriação pessoal da religião**

Outro aspecto a ser considerado na constituição da identidade religiosa é como os indivíduos interiorizam a religião e de que forma ela é praticada no dia a dia. Segundo Grom, existem modos de transmitir a religião que estimulam a vivência, os pensamentos e a experimentação pessoal, e conseqüentemente sua interiorização individual. Outros favorecem a aceitação irrefletida dos enunciados da fé e à adaptação às normas.

os influxos sociais e os processos de aprendizagem podem incitar, mediante o aprendizado individual, uma religiosidade na qual se assumem e se interiorizam - em maior ou menor medida - os motivos, os esquemas de reação, as valorizações e as estratégias de superação de uma pessoa<sup>20</sup>.

Clark distingue, dentre as várias formas de interiorizar a religião, três principais maneiras,

1. Experiência e esforço plenamente vividos
2. Costume, com alguns elementos isolados de experiência vital
3. Simples convenção, baseada em autoridades externas.<sup>21</sup>

Grom afirma que as influências sociais que contribuem para a formação, transformação e conservação de uma determinada religiosidade podem explicar-se como aprendizagem a partir de um modelo, aprendizagem mediante instrução e aprendizagem mediante reforço externo e confirmação social. Com o decorrer do tempo, estes elementos incitam um processo de aprendizagem individual, favorecendo uma maior apropriação *pessoal* da religiosidade.

Allport postula atitudes religiosas extrínsecas e intrínsecas como reflexas de estados psíquicos. A atitude religiosa extrínseca reflete aquele tipo de comportamento

---

<sup>20</sup> GROM, *op. cit.*, p. 36

<sup>21</sup> Apud GROM, *op.cit.*, p. 32.

social considerado imaturo, enquanto que uma atitude religiosa intrínseca demonstra valores que envolvem a totalidade da vida da pessoa e servem para unir os diversos aspectos da vida individual (psíquica) e social <sup>22</sup>. No primeiro caso, a interiorização da religiosidade provavelmente foi feita de uma maneira amplamente formalista, irrefletida, ditado pelos costumes, assumida como um dos elementos das tradições familiares e populares, em acordo com a terceira maneira apresentada por Clark. Na religiosidade intrínseca observamos uma atitude mais acentuadamente individualizada, com enfrentamento pessoal, a partir das próprias perguntas, concepções, necessidades e idéias como a descreve Grom.

Discutidos os elementos que formam e preservam a identidade religiosa dos indivíduos, veremos a seguir quais são os aspectos envolvidos na imigração, quais são os percursos percorridos pelos imigrantes em geral para posteriormente identificarmos a relação entre imigração e identidade religiosa.

## **I.2 A Imigração e os imigrantes**

A Imigração é um deslocamento, coletivo ou individual, para um país ou região distintos, por um tempo prolongado. Sayad considera a imigração, sob o ponto de vista do pertencimento nacional, como a *presença no seio da ordem nacional de indivíduos não-nacionais*. Analogamente a *emigração seria a ausência na ordem nacional de nacionais pertencentes a esta ordem* <sup>23</sup>.

No que se refere aos aspectos objetivos são conhecidos alguns fatores que influenciam tanto o fluxo do processo imigratório quanto a vida cotidiano do imigrante. O contexto social e cultural de partida e de recepção, a geopolítica a economia, a demografia também auxilia na compreensão dos processos a que estão sujeitos os indivíduos imigrantes. Os programas de incentivo ou de restrição à imigração delimitam a inserção objetiva deste indivíduo na nova sociedade. As políticas (legislativa e sócio-culturais) dos diversos países nos ajudam a caracterizar e nomear estas pessoas que deixam sua terra natal: refugiado político, refugiado de guerra, trabalhador temporário,

---

<sup>22</sup> Para uma discussão mais aprofundada sobre os conceitos de religião extrínseca e intrínseca e também para os critérios de indivíduos maduros e imaturos verificar: Allport, G. *L'Individuo e sua Religione: interpretazione psicologica, passim*; VALLE, E. *Psicologia e Experiência Religiosa*, p.15 - 44.

<sup>23</sup> Cf. SAYAD, A. *A Imigração ou os paradoxos da alteridade*, p.265 - 286.

refugiado econômico são alguns exemplos da variedade terminológica. Termos bastante atuais que nos fazem perceber a grande amplitude das variáveis envolvidas no fenômeno migratório

Na dimensão subjetiva, lembremos que o imigrante deixa sua terra, mas leva consigo sua cultura: hábitos, linguagem, *modus vivendi*. Leva padrões perceptivos: sabores, imagens, sons, temperatura, arquitetura; padrões de comportamentos: vestimentas códigos de condutas e atitudes, educação; padrões de crenças; valores, religião. Ao se deparar com novos elementos em todos estes níveis, é provável que experimente uma sensação inicial de não reconhecimento que o leva a um sentimento de solidão. Enfrenta a ruptura de laços sociais e padrões conhecidos. Podemos imaginar que experimentar o desenraizamento, a estranheza, a solidão, o caótico, o novo, o desprovido de sentido, o “viver entre parêntesis”, transformam sensivelmente o indivíduo. O que anteriormente poderia passar despercebido, no momento do confronto com situações do novo contexto adquirem outra importância. Isto pode gerar uma revisão da própria identidade.

### **I.2.1 Motivação e modalidades**

São diversos os motivos que impulsionam o processo migratório, que pode ocorrer em modalidades individuais e grupais. Podem ser motivações internas ou externas ao indivíduo, entendendo que esta separação é apenas analítica uma vez que a delimitação de motivos internos e externos é arbitrária e pouco esclarecedora.

Algumas teorias lançam mão da motivação econômica, como o clássico modelo *Push and Pull*, para explicar as razões porque as pessoas imigram<sup>24</sup>. Esse afirma haver motivos sociais, econômicos de *atração* e *expulsão* que impulsionam o fenômeno migratório. Estes fatores determinam o tamanho e a direção dos fluxos migratórios. Em síntese, os deslocamentos populacionais ocorrem em função da desigualdade econômica. Este modelo, porém, mostrou-se insatisfatório ao não contemplar alguns elementos fundamentais presentes na circulação entre nações. A partir dos anos 80 surge a chamada perspectiva histórico-estruturalista como modelo complementar a

---

<sup>24</sup> Cf. PORTES, R. & RUMBAUT, R. *op. cit.*, p. 222- 246.

teoria da *atração-expulsão*. De acordo com este modelo, em acréscimo às motivações econômicas e sociais aparecem questões geopolíticas: a expansão de mercados sociais e culturais. Os países que recebem o maior número de imigrantes são aqueles que têm o poder de formar e difundir padrões culturais.

Vários são os fatores que impulsionam a partida. Uma situação de crise pessoal ou coletiva pode provocar ou fortalecer a decisão de partir. Em um contexto macro, guerras, conflitos políticos, intolerância religiosa, desemprego. No nível individual, poderíamos citar como exemplo estudo, casamento, trabalho, mudança familiar. Certamente os dois níveis se relacionam e se complementam. O conceito de redes sociais torna-se fundamental na compreensão da imigração: as pessoas vão para lugares onde possuem um referencial. Oriundo da sociologia, o conceito de redes sociais é amplo, uma vez que são múltiplos os tipos de redes. Na literatura sobre imigração e redes sociais encontramos termos tais como sobre os “*enclaves de imigrantes*”, “*enclaves étnicos*”, “*negócios étnicos*” (*ethnic businesses*) ou “*nichos de imigrantes*”, como forma de salientar os laços de natureza social e étnica que une algumas atividades comerciais. O mundo está cada vez mais interligado, e os movimentos populacionais podem ser visto como naturalmente complementares aos outros fluxos de trocas entre os países<sup>25</sup>.

Utilizamos o termo em seu sentido de *redes pessoais*, ou seja, redes de parentesco ou familiaridade dentro da comunidade. Consideraremos rede social aquela composta por: amigos, colegas de trabalho, conhecidos, conacionais, família estendida, sendo um sistema dinâmico que evolui com o tempo e as circunstâncias.

A construção da rede é um processo coletivo e individual permanente. Mesmo em períodos não transicionais existem membros da rede pessoal que são agregados ou eliminados - tanto na prática como emocionalmente - ou que vão sendo deslocados de uma esfera de um quadrante para outro, a medida que as características da relação, e portanto, sua função, vão se modificando.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Cf. PEIXOTO, J. As Teorias Explicativas das Migrações: Teorias Micro e Macro-Sociológicas, s.p.

<sup>26</sup> FAZITO, D. A Análise das redes sociais e a migração: mito e realidade, p.90.

Entre as modalidades observamos a individual e grupal. Na modalidade grupal temos os diversos níveis do grupo: família, nuclear e estendida, grupos étnicos, grupos de trabalho, ou em massa, traçando verdadeiros corredores entre cidades/nações<sup>27</sup>.

### **I.2.2 A identidade do imigrante**

Como apresentado acima, assumimos como pressuposto que durante a imigração, em algum nível, o sujeito questiona-se como indivíduo. Phinney parte da afirmação de que a identidade *torna-se saliente* em situações de mudança, como é o caso da imigração<sup>28</sup>.

Ao nos aproximarmos do nível individual, a literatura discute a imigração como uma experiência de crise<sup>29</sup>. Na imigração, é feita uma ressocialização, onde há o afastamento de relações afetivas importantes e de padrões conhecidos, sendo necessário por vezes uma nova socialização primária, reaprendendo outra linguagem (língua e hábitos), uma ressignificação simbólica e recriação de outros significativos.

Em diferentes graus, que correlacionam subjetividade e contexto, a vivência da ruptura é peculiar à maioria dos imigrantes. Grinberg Y Grinberg, ao estudar a experiência imigratória sob a ótica da psicanálise, afirmam que a imigração é uma das *contingências da vida que expõe o indivíduo que a experimenta a passar por estados de desorganização*, exigindo uma reorganização ulterior, a qual pode ou não se realizar<sup>30</sup>.

Adota-se a definição utilizada por Grinberg Y Grinberg de que imigrantes são pessoas que realizam *uma mudança de um país ao outro, ou de uma região à outra, suficientemente distinta e distante, por um tempo suficientemente prolongado que implicaria em “viver” em outros pais e lá desenvolver suas atividades cotidianas*<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> Um exemplo é o corredor Governador Valadares - Boston, que já recebeu inúmeros emigrantes brasileiros. Para um aprofundamento ver: DeBiaggi *Changing Gender Roles*, p.11.

<sup>28</sup> Cf. PHINNEY, J. Formação de identidades de grupo e mudanças entre migrantes e seus filhos. In: DeBIAGGI, S.D. e PAIVA, *op.cit*, p.47.

<sup>29</sup> Com o termo crise, nos referimos a uma perturbação temporária nos mecanismos de regulação habituais aos quais o indivíduo recorre.

<sup>30</sup> Cf. GRINBERG, L. e GRINBERG, R. *Psicoanálisis de la migracion y del exilio*, p. 26.

<sup>31</sup> *Ibid*, p. 29.



Como vimos acima a identidade é constituída através de suas relações com outros sujeitos. Mesmo que a identidade individual seja concebida como algo construído a partir e em conjunto com o grupo, nossa separação se refere à identidade individual como algo peculiar e particular a um sujeito e identidade grupal como algo compartilhado por várias pessoas. Os aspectos da identidade que derivam de uma identidade grupal e que podem tornar-se salientes no contexto migratório são a identidade cultural e étnica. Apresentamos a seguir estas duas categorias da identidade grupal que aparecem na literatura como muito presentes no contexto contemporâneo e, sobretudo no fenômeno migratório. A definição destes itens é importante na medida em que serão usados ao longo do trabalho, tornando-se fundamental o esclarecimento dos mesmos. Além disso, consideramos que todas estas categorias estão envolvidas na compreensão do nosso objeto.

#### **I.2.2.1 A importância da cultura e da etnicidade na identidade do imigrante**

O conceito de cultura tem sido muito estudado pelos antropólogos. Destacam-se duas abordagens: os que consideram cultura como comportamento e outro grupo que a considera como um sistema de símbolos, ideacional, um sistema de significados. Rohner propõe um conceito de cultura a partir de compreensão da cultura como um sistema simbólico. Ele a define como:

a totalidade dos significados aprendidos, equivalentes e complementares, mantidos por uma população humana, ou por segmentos identificáveis de uma população e transmitidos de uma geração à outra.<sup>32</sup>

Neste momento interessa-nos destacar da definição o fato de serem significados aprendidos, mantidos pela totalidade das pessoas e transmitidos. Segundo DeBiaggi, a despeito das diferenças conceituais os teóricos argumentam que a cultura refere-se a um fenômeno aprendido, que reflete uma ordem e regularidade da vida humana, e um todo organizado, que varia dramaticamente de população à outra. Basicamente se refere ao estilo de vida que de algum modo é compartilhado. A variação drástica deve ser levada em conta, sobretudo aos considerarmos indivíduos migrantes.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> ROHNER, R. Toward a conception of culture for cross-cultural psychology, p.120.

<sup>33</sup> Cf. DeBiaggi, Changing gender Roles, p.25

Derivamos da definição acima que os *segmentos identificáveis* da definição acima podem ser nomeados como identidade cultural, ou seja, a totalidade dos significados aprendidos, compartilhados por um grupo, que são transmitidos de uma geração à outra. A identidade cultural vem inserida na categoria identidade grupal. Seguimos a divisão proposta por Nanni e Brucciati de separar identidade cultural e identidade étnica, apesar da segunda estar contida na primeira<sup>34</sup>.

Seguindo o mesmo pressuposto de que a identidade cultural contém a identidade étnica, Hall define a identidade cultural como *aqueles aspectos de nossas identidades que surgem do nosso pertencimento a culturas étnicas, raciais, lingüísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais*<sup>35</sup>. Berry define identidade cultural como *o conjunto complexo de crenças e atitudes que as pessoas têm sobre si mesma em relação a ser membros de seu grupo cultural*. Em geral estas questões vêm à tona quando as pessoas entram em contato com outra cultura, como é o caso da imigração. Como a identidade significa não apenas o que sou, mas quem sou situado no tempo e no espaço sociais, ela constitui-se como uma experiência cultural<sup>36</sup>.

Assim como identidade, etnia é também um conceito polissêmico. Para Nanni e Brucciati embora no discurso intercultural o conceito de identidade cultural seja freqüentemente associado ao de identidade étnica, este último deve ser compreendido em uma acepção mais restrita<sup>37</sup>. Esse faz referência *a uma história ou a uma origem simbolizada por uma hereditariedade comum, mas que cobre somente um fragmento de uma cultura de um grupo*. É sinônimo de identidade cultural, mas com a diferença que aqui o elemento *origem comum* (mítica ou não) é fundamental. Outro aspecto importante é o fato de a etnia poder assumir uma dimensão política. Podem assumir-se enquanto étnicas, no sentido de identidades que precisam afirmar-se ou posicionar-se politicamente.

---

<sup>34</sup> Cf. NANNI, A. & ABBRUCIATI, S. *op. cit.*, p.48 - 52.

<sup>35</sup> Cf. HALL, S *A identidade cultural na pós-modernidade*, p.51.

<sup>36</sup> Cf. SIQUEIRA, M. J. T. *A Constituição da Identidade Masculina: Alguns Pontos para Discussão.*, p.115.

<sup>37</sup> Cf. NANNI, A. ABBRUCIATI, S. *op. cit.*, p.50.

Barth substituiu uma concepção estática da identidade étnica por uma concepção dinâmica<sup>38</sup>. Esta identidade, como qualquer outra identidade coletiva (e assim também a identidade pessoal de cada um), é construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não. De acordo com Barth a *etnicidade é uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores*.

Em uma perspectiva mais psicológica, Phinney aponta para a importância da identidade étnica num contexto migratório, uma vez que esta, como identidade grupal, pode oferecer uma correlação positiva com diversas medidas de bem estar (auto-estima, competências). Lembra que antes da imigração, a identidade étnica pode não ter nenhum sentido para o indivíduo, ou seja, ela aparece na medida da necessidade de afirmar-se diante do outro<sup>39</sup>. Este aspecto reafirma a discussão proposta por Barth, onde a etnicidade só faria sentido ao ser confrontada com outros grupos. No plano do indivíduo, segundo Barth, a identidade étnica se define pelo que é subjetivamente reivindicado e pelo que é socialmente atribuído.

O contato com outros indivíduos e grupos torna saliente a identidade e os indivíduos e grupos defrontam-se com questões tais como: preservação da identidade, inserção no novo grupo, manutenção de valores, admissão de novas atitudes e comportamentos. Veremos a seguir quais as dimensões envolvidas no contato intercultural e quais as possíveis maneiras a que os indivíduos recorrem para responder a esta demanda.

### **I.3 A Aculturação**

Derivado da Antropologia o conceito de aculturação é bastante usado em discussões que envolvem o estudo de imigrações e também podem assumir significados muito variados. Aqui optamos pela conceituação proposta por Sam: a aculturação

---

<sup>38</sup> Cf. POUTIGNAT, P. STEIFF-FENART, J. *Teorias da Etnicidade*, p 18.

<sup>39</sup> Cf. DeBIAGGI, S.D e PAIVA, J.G, *op.cit* p.51.

refere-se às mudanças culturais e psicológicas que resultam do contínuo contato entre pessoas de diferentes *backgrounds*<sup>40</sup>. A *aculturação psicológica*, termo cunhado por Graves na década de sessenta, envolve a dimensão psicológica refere-se às mudanças que o indivíduo experimenta como resultado do contato com outras culturas ou por participar da aculturação a que seu grupo (cultural ou étnico) está sujeito<sup>41</sup>. A aculturação ocorre nos dois níveis: individual e grupal.

A distinção entre os dois níveis é importante, uma vez que ao analisarmos o nível macro, nos referimos, sobretudo, às mudanças na estrutura social, econômica e na organização política e em nível individual, as mudanças se dão na identidade, nos valores, atitudes e comportamentos<sup>42</sup>. Um outro item relevante é que os indivíduos participam de modo diferente no processo, uma vez que estamos considerando seu aspecto absolutamente subjetivo e idiossincrático, *havendo um gama de diferenças individuais na aculturação psicológica, mesmo entre indivíduos que compartilham a mesma arena de aculturação*<sup>43</sup>.

Segundo Sam a aculturação foi muitas vezes compreendida como assimilação<sup>44</sup>, ou seja, assunção total por parte dos imigrantes dos valores e hábitos do país de imigração<sup>45</sup>. Sam afirma que aculturação é potencialmente bidirecional e recíproca, os dois grupos em contato são influenciados. A assimilação, por outro lado, é unidirecional: somente um dos grupos recebe influência, em geral, o grupo não-dominante. Mais tarde, veremos que assimilação é somente uma das formas possíveis estratégias de aculturação.

Sam afirma que alguns requisitos são necessários para considerarmos um processo de aculturação. São eles: contato, influência recíproca e mudanças. A verdadeira aculturação supõe um contato contínuo e suficientemente prolongado, onde

---

<sup>40</sup> Cf. SAM, David. & BERRY, John. *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*, p.27.

<sup>41</sup> Cf. BERRY, *et.al.* *Cross- Psychology: Research and Applications*, p.271; SAM, David. & BERRY, John, *op.cit.*, p.14.

<sup>42</sup> Cf. BERRY, *et.al.* *op.cit.*, p.272.

<sup>43</sup> Cf. DeBIAGGI, S.D. e PAIVA, *op.cit.*, p.13.

<sup>44</sup> Outra confusão recorrente é a utilização das palavras aculturação e inculturação com sinônimos. Esse último é um termo usado num contexto católico, que surgiu da necessidade da Igreja católica de confrontar-se com a diversidade cultural. Para maiores detalhes ver: MONTERO, Paula. O problema da cultura na Igreja Católica contemporânea, p. 229-248.

<sup>45</sup> Cf. SAM, David.& BERRY,J., *op.cit.*, p.13.

os indivíduos ou grupos mantêm-se em interação (no mesmo tempo e espaço). No que concerne às influências recíprocas, mesmo considerando que existe um diferencial de forças entre os grupos (econômicas, militares, numéricas, etc), as conseqüências do contato se refletem em ambos. Efetivamente, as experiências do contato têm-se revelado mais impactantes no grupo não-dominante, por exemplo, nos imigrantes. Um aspecto inerente ao contato são as mudanças. Berry propõe que estas mudanças são de várias naturezas: físicas, biológicas, políticas, econômicas, sociais, culturais e psicológicas<sup>46</sup>.

A mudança de comportamentos (...) se refere ao fenômeno central da aculturação, o da mudança psicológica resultante do contato. Quase todo o comportamento do repertório de um indivíduo é candidato à mudança após o envolvimento do indivíduo com outras culturas. Em muitos casos há uma transição fluida envolvendo tanto um “desprendimento cultural” quanto uma “aprendizagem cultural”(…). O ritmo e a extensão da mudança individual estão claramente ligados ao grau de manutenção cultural em seu próprio grupo. O qual por sua vez está relacionado com a situação demográfica, econômica e política dos grupos em contato.<sup>47</sup>

### **I.3.1 A Aculturação e suas Estratégias**

As diferenças apresentadas no item anterior, clima, linguagem, religião, padrões, e outras, são mudanças às quais o imigrante deve responder; aceitando, interpretando ou negando. De acordo com Berry e colaboradores, em uma situação intercultural a maioria das pessoas depara-se com dois aspectos fundamentais: o envolvimento com a cultura receptora e a manutenção da própria cultura<sup>48</sup>.

Alguns autores estudaram o processo de adaptação de imigrantes do ponto de vista da escolha de *estratégias de aculturação*. Este termo refere-se ao modo como o indivíduo decide interagir com a sociedade que o recebe. De acordo com a conceituação de aculturação discutido no item anterior vimos que a dominação de um grupo sobre o outro e a homogeneização psicológica e cultural não são as únicas formas observadas ao longo do processo. Isto acontece, pois as pessoas adotam diferentes visões sobre como devem e querem viver a nova cultura, e reagem de acordo com o que a novo espaço propõe. Coloca-se diante das seguintes indagações: vale a pena ou é desejável manter a própria cultura ou identidade cultural? Vale a pena ou é desejável relacionar-se com o

---

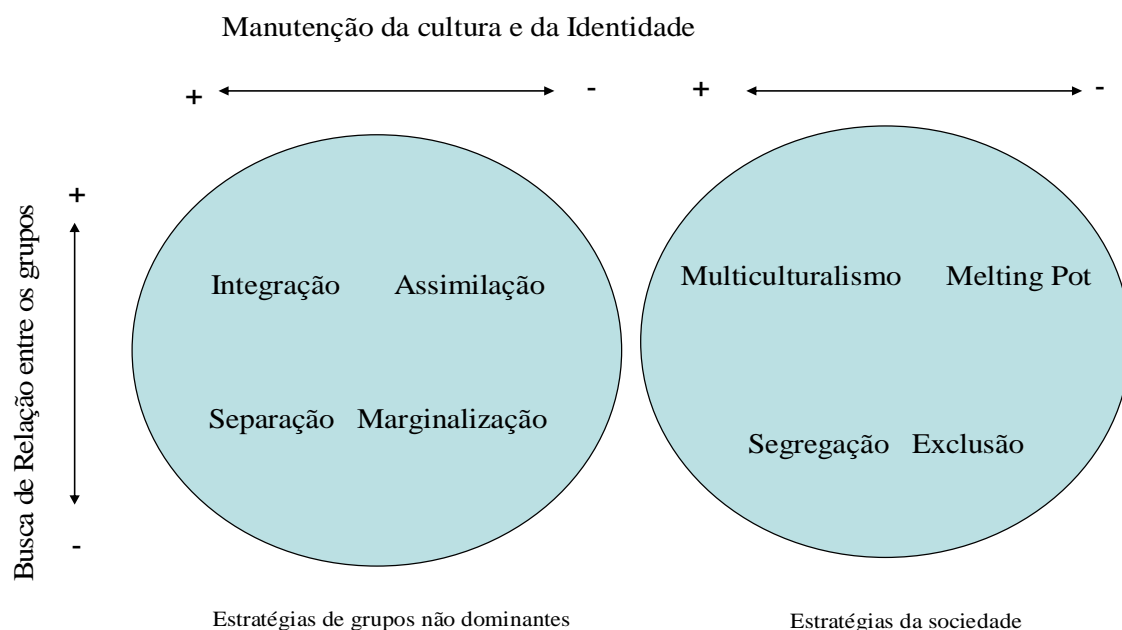
<sup>46</sup>Cf. SAM, David.& BERRY,J *op cit*, p. 15-16.

<sup>47</sup> *Ibid*, p.36.

<sup>48</sup> Cf. BERRY,J. *et.al*, *op. cit.*, p. 275.

grupo majoritário? As respostas a estas indagações determinarão a atitude estratégica frente à nova realidade. Berry distingue quatro estratégias definidas a seguir e ilustradas no lado esquerdo da figura I.

- **Integração:** indivíduo responde positivamente às duas questões. Mantém aspectos da cultura de origem e também adquire traços da cultura atual. Esta estratégia só é possível em sociedades explicitamente multiculturais, as quais são baseadas sobre valores de aceitação da diversidade cultural e baixo nível de preconceitos, isto é, um nível mínimo de racismo, etnocentrismo e discriminação.
- **Assimilação:** o indivíduo não deseja manter a cultura de origem e adquire totalmente os traços da cultura de inserção. A valorização recai no relacionamento com a nova realidade.
- **Separação:** o indivíduo valoriza apenas os aspectos de sua cultura originária, negando a inserção no país de recepção, desvalorizando as relações com os autóctones.
- **Marginalização:** as duas respostas são negativas. O indivíduo não mantém traços da cultura originária, e também não se identifica com os valores da cultura de inserção. Mantém-se à margem. Pode caracterizar-se por um alto nível de ansiedade, uma sensação de alienação, uma perda de contato com os dois grupos.



**Ilustração 1 – Estratégias de Aculturação e correspondentes sociais<sup>49</sup>**

Segundo Berry, os correspondentes sociais, identificados no lado direito da Fig. I podem ser consideradas estratégias da sociedade de recepção e sua maneira de lidar com os indivíduos que recebe. Exercem grande influência na maneira como a aculturação mútua pode acontecer. Estes aspectos podem ser observados na atitude de alguns grupos e na política estratégica adotada pela sociedade receptora. O Multiculturalismo permite a diversidade cultural, corresponde e favorece ao mesmo tempo a estratégia de Integração; a assimilação quando adotada por grupos dominantes, corresponde ao chamando *Melting Pot*; quando a separação é imposta por estes grupos temos a Segregação; a marginalização corresponde à Exclusão.<sup>50</sup>

Estas estratégias são consideradas ao longo do tempo, o indivíduo pode passar por momentos de assimilação, momentos de integração ou separação. Pode ser integrado em certos aspectos e não em outros<sup>51</sup>. Em síntese, a aculturação psicológica

<sup>49</sup> Cf. SAM, David. & BERRY, John. *op.cit.*, p. 35.

<sup>50</sup> Cf. SAM, David. & BERRY, John. *op.cit.*, p. 36; DeBIAGGI, S.D. e PAIVA, *op.cit.*, p.35.

<sup>51</sup> Cf. BERRY, J. Migração, Aculturação e Adaptação In: DeBIAGGI, S.D. e PAIVA, *op.cit.*, p.34.

não é um processo estanque e nem é total. É dinâmico. É seguro afirmá-lo como resultado de um contato contínuo entre indivíduos de culturas diferentes, portanto um indivíduo que imigra necessariamente assumirá alguma ou algumas destas estratégias ao longo de seu processo migratório.

### **I.3.2 A crise na identidade e o stress de aculturação**

Como vimos anteriormente, na constituição na identidade há a socialização primária que estabelece um “núcleo” identitário”. Provavelmente durante a socialização secundária, surgirão discordâncias ou conflitos entre conteúdos já internalizados e os conteúdos novos que se apresentam à realidade do sujeito. Segundo Berger e Luckmann quando esta ressocialização se dá de maneira radical, no qual o indivíduo *muda de mundos* é chamada de *alternação*<sup>52</sup>. Mesmo que durante a socialização secundária a alternância não tenha o mesmo efeito que quando ocorre na primária, a saber, a crise afetiva, o surgimento de mundos discordantes pode trazer uma crise.

No contato intercultural, pode haver dificuldades de adaptação, gerando crises, mas que não devem ser consideradas como patológicas. Estudos demonstram uma sucessão de estágios típicos do chamado período de “Cultural Shock”, ou seja, o período que compreende uma desorientação cultural, devido a uma imersão em um ambiente que é diferente e novo. Sentimentos de perda, sofrimento e luto são próprios deste período e podem ter uma duração de pelo menos dois anos. A Teoria do choque cultural compreende cinco fases, nas quais predominam as seguintes atitudes diante da cultura receptora: euforia e excitação, irritação ou hostilidade, regressão, adaptação e finalmente biculturalismo. Porém a teoria do choque cultural se refere a um curto período de tempo, é algo mais imediato experimentado pelo sujeito.

Afirmamos anteriormente que um contato mais prolongado, supõe um processo contínuo de aculturação, dinâmico e complexo, devendo inclusive ser levado em conta os contextos de saída e de recepção que contribuem para o incremento ou diminuição do processo de inserção. Algumas mudanças acontecem facilmente, sem que seja necessário ao indivíduo um grande esforço. Outras, porém podem gerar bastante

---

<sup>52</sup> Cf. BERGER e LUCKMANN, *op. cit.*, p.207 - 209.



conflito. Sobretudo em culturas que apresentam-se conflitantes e até hostis, ou os valores da sociedade receptora sejam muito incompatíveis com os do sujeito.

Mesmo que a sociedade receptora não seja hostil, os indivíduos podem passar por conflitos, como vimos anteriormente, que se relacionam as perdas sofridas ao longo do processo migratório. Berry propõe a noção de stress de aculturação para definir as reações das pessoas aos eventos da vida envolvidos no contato intercultural. Frequentemente essas reações envolvem diferentes graus de depressão (possivelmente relacionadas às perdas) e ansiedade (mais relacionadas à insegurança frente à nova vida). Evidentemente, seu grau está relacionado à fatores objetivos: sociedade de origem e de recepção, características tais como tipo de imigração: individual ou em grupo; elementos tais como sexo e idade do sujeito e fatores subjetivos que dizem respeito às características psicológicas do sujeito.

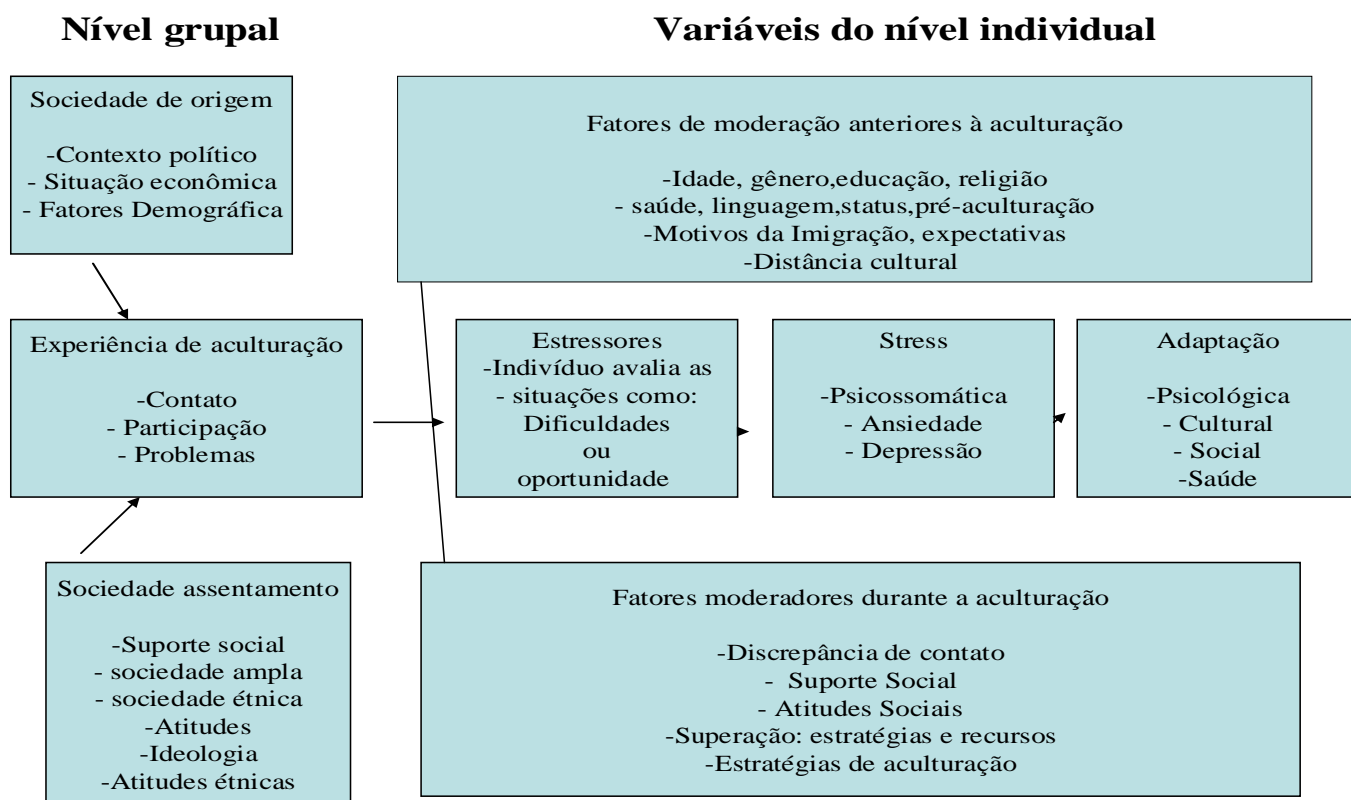


Ilustração 2 -fatores que afetam a aculturação<sup>53</sup>

<sup>53</sup> SAM, David. & BERRY, John. *op.cit*, p. 45

Como observamos no desenho acima a religião está presente nos fatores moderadores anteriores à aculturação. A nosso ver ela está presente durante todo o processo de aculturação, em aspecto mais amplo e institucionalizado (religião) e também na dimensão individual (religiosidade). Veremos nos próximos tópicos como a religião e a religiosidade poderiam participar deste processo.

#### **I.4 A importância da religião/ religiosidade na inserção no novo espaço social:**

As dimensões da religião: em sua forma institucional ou idiossincrática (religiosidade)<sup>54</sup> tornam-se pontos importantes para o entendimento da adaptação/desadaptação/ ressocialização no país. Podemos supor, portanto que a religião, em sua dimensão coletiva e individual participa ativamente do processo de aculturação, mediando (favorecendo ou dificultando) estratégias de integração.

A possibilidade exercício da própria religião no país receptor não é sempre uma garantia, o sujeito pode deparar-se com impossibilidades concretas (ausência de membros, locais de culto, etc), impossibilidades explícitas ou veladas ditadas pelo entorno social, ou seja, quando sua religião não é aceita no novo contexto. Neste caso pode optar ou não pela manutenção de sua religião, praticando-a secretamente ou realizando uma longa negociação, revisando e transformando suas práticas. Neste caso identificamos os aspectos de como a sociedade mais ampla lida com seus imigrantes e seus hábitos e valores como discutidos no item sobre a aculturação. Neste caso observamos o resultado de políticas sociais que interferem no modo de ser religioso. A reação à estas políticas é bastante diversa, levando por vezes à assimilação até reações de reforço identitário.

O tipo de discurso religioso a que o imigrante está sujeito, também possui um componente que interfere nas relações entre o imigrante e o país receptor, podendo contribuir com estratégias de marginalização ou integração. Muitas vezes neste caso, a religião pode dificultar estratégias integrativas, caso o discurso religioso reforce uma separação em relação ao grupo autóctone e temos a opção *ingroup* pela estratégia de separação. Isto pode ocorrer seja em função da relação com sociedade majoritária de

---

<sup>54</sup> Aqui compreendida, respectivamente, como nível institucional e nível individual.

inserção, seja em função dos próprios ditames internos ao cânon religioso. No caso do Islã, no caso de imigrantes provenientes de países em que há adesão à não separação entre estado laico e religioso, é previsto um código de conduta para os indivíduos que se encontram fora do território do Islã. Veremos este aspecto com mais profundidade no próximo capítulo.

Tubergen, em artigo onde examina as relações entre religião e imigrantes, propõe a formulação de um sistema específico das migrações, no qual a religiosidade do migrante é resultado de características individuais e de propriedades do contexto. Utiliza uma perspectiva comparativa que envolve imigrantes de várias religiões em diversos países do Ocidente.<sup>55</sup>

Examina dois aspectos da religião: a afiliação religiosa, isto é quando as pessoas vêm-se como membros de uma comunidade, denominação ou religião (a identidade religiosa); e a participação religiosa que se refere à frequência com que as pessoas ocupam-se de compromissos/ encontros religiosos. Segundo o autor a religiosidade do imigrante é resultado de quatro tipos de fatores:

- Fatores do contexto: origem e destino: por exemplo, grau de modernização da cidade de origem e condições nas quais o indivíduo migrou.
- Fatores da recepção: situação do país de recepção
- *Setting* fatores (fatores do ambiente, do cenário): fatores contextuais que se referem a uma combinação da origem e destino dos imigrantes.
- Fatores individuais<sup>56</sup>

Para o autor entre os fatores associados ao país receptor estão o grau de pluralismo religioso e a cobertura religiosa<sup>57</sup>. Diante da inegável pluralidade religiosa encontrada no Brasil, podemos imaginar que haja uma reação por parte de imigrantes

---

<sup>55</sup> Cf. TUBERGEN, F, Religious Affiliation and Attendance Among Immigrants in Eight Western Countries: Individual and Contextual Effects, p.1-22.

<sup>56</sup> Cf. TUBERGER, .*op.cit.*, p.3.

<sup>57</sup> *Ibid*, p. 7.

que possuem uma marcada identidade religiosa, como é o caso de nossas entrevistadas

58

Vimos que variáveis que ultrapassam o nível individual influem na maneira de ser religioso no país de inserção. Sabemos que esta negociação é extremamente rica e que acontece durante o processo de aculturação e segue através de muitas gerações de imigrantes. Porém o interesse do nosso trabalho concentra-se nos indivíduos que vivenciam esta experiência.

Em relação aos fatores individuais, Tubergen aponta itens como idade, status marital, situação laborativa, gênero e educação como fatores relevantes no entendimento da religiosidade dos imigrantes, mas neste momento destacaremos outros dois itens relevantes:

- O grupo étnico-religioso no país de recepção.
- Angústia da mudança - Importância da religião como espaço potencial

#### **I.4.1 O grupo étnico e religioso**

Tubergen identifica que, entre os fatores que situam-se em um interjogo entre origem e destino são, o tipo e tamanho da comunidade estabelecida no país receptor. Segundo resultados de sua pesquisa, quanto maior o tamanho relativo da comunidade de imigrantes, mais alto o grau de religiosidade dos membros da comunidade. Portanto, o grupo no país de recepção torna-se fundamental. Grom afirma que não há religião que não exija perseverança. A religiosidade pode recompensar-se por si mesma, pode atuar como *auto-reforçante e pode reverter certa importância e segurança para algumas pessoas dispostas a suportar por sua causa prejuízos sociais e perseguições*<sup>59</sup>. Mas não é uma necessidade tão imperiosa como fome, sede segurança física ou reconhecimento social. Para poder desenvolver-se, precisa – tanto no caso de crianças como de adultos - de controle social, de reforço e confirmação através de pessoas ou de grupos de referência (outros significativos). É de se esperar que, ao defrontar-se com uma sociedade não baseada na regulamentação religiosa, modificações sejam realizadas no dia a dia dos adeptos, sobretudo no caso de religiões baseadas em um forte controle social.

---

<sup>58</sup> BRITO, Enio. *Anima Brasilis: identidade cultural e experiência religiosa*, p.7.

<sup>59</sup> GROM, *op. cit.*, p. 43.

Uma dimensão fundamental na vinculação com o grupo é a da satisfação de necessidades emocionais e cognitivas através da confirmação social. Esta pode oferecer plausibilidade<sup>60</sup> para as próprias crenças, uma vez que são compartilhadas por pessoas a quem se estima e respeita. Uma convicção ou uma prática compartilhada por muitas pessoas não pode ser falsa. Esta sensação de compartilhar permite ao ser humano sentir-se parte de um todo, coerente e com sentido.

Durante a imigração tem-se uma maior necessidade de participação em grupos que compartilhem a mesma identidade para a manutenção da própria crença. Em um novo país, se não há um grupo que ofereça continuidade e reforço à religiosidade vivida no país de origem, pode haver um esvaziamento nos comportamentos religiosos.

Outro aspecto da participação no grupo é a *possibilidade de vivenciar experiências comunitárias livres de pressões de rendimento e competitividade*, compartilhando valores que no dia a dia não são vividos constantemente. No caso de imigrantes que nem sempre conseguem atingir imediatamente o status social que tinham no país de origem é bastante reconfortante sentir-se acolhido e liberto da necessidade de superar-se constantemente.

Atividades festivas e celebrações também realizam um importante papel por dois motivos. O primeiro diz respeito ao aspecto simbólico-ritualístico, que traz vivências emocionais muito peculiares, que reforçam o comportamento religioso, trazem memórias e uma sensação de vínculo com o país de origem. Por vezes escutar a oração na língua, como é o caso dos muçulmanos, que recitam as orações em árabe, pode ser consolador e reconfortante. O segundo aspecto é a possibilidade de manutenção de rede: nas festas encontram-se pessoas da comunidade ou pessoas novas, criando oportunidades para o estabelecimento de novos laços afetivos'. Além disso, é muitas vezes uma oportunidade de troca de informações sobre empregos, estudos e eventos da vida cotidiana.

Além do grupo social e da dimensão mais individualizada da fé, temos na vivência do imigrante, a imperiosa necessidade da criação de um espaço entre dois

---

<sup>60</sup> Cf. BERGER e LUCKMANN, *op.cit.*, *passim*.

mundos. No próximo item apresentaremos a importância da religião como espaço potencial.

#### **I.4.2 Angústia da mudança - Importância da religião como espaço potencial**

Algumas teorias que se propõem a estudar os motivos que levam o indivíduo a aderir a um comportamento religioso derivam da compreensão psicanalítica do sujeito. Adotam um modelo psicodinâmico que se utiliza de alguns pressupostos (noção de inconsciente, instâncias psíquicas, relações objetais) de Freud, mas discordando da sua hipótese fundamental de religião como ilusão. Erikson e Winnicott são autores que contribuíram na compreensão da gênese da religiosidade dos indivíduos, afirmando a precoce relação mãe-bebê como fundamental na formação e na transmissão de bem estar, segurança e auto-estima que será fundamental no posterior desenvolvimento religioso<sup>61</sup>.

Erikson, através do seu conceito de binômio desconfiança-confiança, afirma que a confiança básica, obtida através de uma experiência inicialmente amistosa com a figura materna e posteriormente com os outros significativos seria um pressuposto da fé religiosa. Assim como outras instituições protetoras, como a tradição e a coletividade, a religião pode corroborar a confiança fundamental e converter-se em expressão desta.

Erikson insinua que a religiosidade não tem porque ser forçosamente regressiva, pois pode converter-se em uma fonte da confiança básica própria da idade adulta<sup>62</sup>

Winnicott caminha na mesma direção de Erikson, afirmando que o *acontecer humano se dá na presença do outro*<sup>63</sup>. As organizações psíquicas do bebê, a entrada na temporalidade, a abertura da dimensão espacial, só se constituem e ganham realização, pela presença de alguém significativo. E para esta formação é fundamental a formação de uma zona intermediária, entre sua fantasia e a realidade objetiva, vivida pela criança que cria *fenômenos e objetos transicionais*. Segundo Winnicott, estes objetos são as raízes da formação simbólica e conseqüentemente da fantasia e do pensamento.

---

<sup>61</sup> Apud. GROM, B., *op cit.*, p. 109.

<sup>62</sup> GROM, *op.cit.*, p. 110.

<sup>63</sup> Cf. SAFRA, G. Memória e Subjetivação. *Memorandum*, p. 21-30.

A medida que cresce a inclinação à realidade, aquele objeto se vê substituído por melodia, palavra e representações que assumem sua função protetora e criadora e se difunde pouco a pouco na cultura circundante. A zona experimental intermediária fundamenta a maior parte das vivências infantis e se mantém durante toda a vida nas experiências extraordinárias do campo da arte, da religião, da imaginação e do trabalho científico criativo <sup>64</sup>.

Vimos que durante a imigração o indivíduo passa por uma experiência de ruptura pela perda dos laços afetivos. Na maioria das vezes, a mudança gera certa dose de angústia no ser humano. Quando predomina a angústia frente à mudança, esta pode não somente surgir como consequência dos conflitos internos do indivíduo, mas também, a partir de eventos externos. A mudança de país é um exemplo disto: há um sentimento de infantilização quando se muda, devem-se reaprender coisas cotidianas, sente-se incapaz de realizar algumas tarefas corriqueiras como ir às compras, responder ao telefone, encontrar os alimentos costumeiros para cozinhar.

Para que seja possível ao indivíduo enfrentar o sentimento de angústia, é necessário que o indivíduo sinta que algo permanece constante em si, independente das mudanças que ocorram ao seu redor. Geralmente sente a necessidade de assegurar-se de que tudo permanece na mesma ordem. <sup>65</sup>

A partir de uma perspectiva psicanalítica, Grinberg afirma que o imigrante necessita um *espaço potencial que lhe sirva de lugar de transição e tempo de transição, entre o país- (objeto materno) e o novo mundo externo: o espaço potencial*. Este espaço irá dar a possibilidade de viver a migração como jogo, com toda a seriedade e implicações que isto tem para as crianças.

Winnicott sustenta que a continuidade da existência está assegurada pela herança cultural. Considera a vivência cultural como uma extensão do espaço potencial entre o indivíduo e seu ambiente <sup>66</sup>. Ao entendermos a religião como uma experiência cultural, ou como sistema cultural, deriva-se que ela poderá funcionar como o espaço intermediário entre os dois mundos. O espaço potencial é sempre um *espaço entre dois: dois mundos, dentro e fora, grupo de pertencimento e outros, passado e futuro*.

---

<sup>64</sup> Apud GROM, *op.cit.*, p.111.

<sup>65</sup> Cf. GRINBERG, L. e GRINBERG, R. *op.cit.* .p. 72.

<sup>66</sup> Apud GRINBERG, L. e GRINBERG, R. *op.cit.*,.p. 25.

## **I.5 Síntese**

Neste capítulo, apresentamos de forma breve a formação da identidade religiosa de indivíduos, com a finalidade de tornar relevante a importância que esta variável pode assumir em um contexto de imigração. Vimos que a identidade, coletiva e individual, torna-se relevante no momento em que o indivíduo confronta-se com outros códigos culturais, de conduta e comportamento.

Sugerimos que a aculturação psicológica se dá, sobretudo, nas mudanças de atitudes, comportamentos e valores e pode variar entre a assunção total ou parcial dos elementos da nova cultura ou uma recusa em adquirir estes elementos. Porém é um processo inevitável, uma vez que o sujeito passa por um tempo longo e contínuo no país. Vimos que a religião participa deste processo, no âmbito coletivo e individual, antes e depois da imigração. Adquire vários significados, podendo facilitar ou dificultar processos integrativos. Os aspectos teóricos aqui discutidos serão ilustrados nos próximos capítulos.

No capítulo que se segue iremos apresentar os principais fundamentos do Islã e, como tem sido a forma de negociação identitária que alguns imigrantes (em especial as mulheres por serem nosso sujeito) realizam no atual Islã da diáspora. Posteriormente iremos apresentar a chegada desta religião no Brasil, números atuais de fiéis, instituições e concentração geográfica e também como são as relações desta minoria religiosa no nosso país.



## Capítulo II

### O Islã – uma religião universal e sua presença no Brasil

*É esse duplo desafio de manter-se fiel a uma padronização universal e adaptar-se a uma cultura local que não apenas o Islã, mas qualquer religião universal enfrenta.*<sup>67</sup>

Neste capítulo, iremos apresentar o nascimento do Islã, seu contexto histórico e a importância da figura do Profeta no desenvolvimento e expansão da religião. O Islã, ao longo de sua história de 14 séculos, se estendeu, criou raízes, se diferenciou, criando um universo plural espalhado pelos cinco continentes. Atualmente, é por meio da imigração que o Islã atinge outros territórios. Abordaremos as constantes gerais do Islã e a questão da mulher, para em seguida discutirmos alguns aspectos da manutenção/revisão do Islã no contexto migratório. Situaremos a presença muçulmana no Brasil, apresentando as “duas chegadas”, números atuais, distribuição geográfica e as muçulmanas imigrantes.

O panorama do Islã, fornecido aqui, possibilitará a contextualização necessária para abordagem das imigrantes muçulmana em São Paulo no próximo capítulo.

#### II.1 O Islã como religião mundial

A partir das revelações feitas ao Profeta *Muhammad*, no século VII d.C. surgiu, na Península arábica, uma religião que enfatizava a existência de um único Deus e o dever do homem de submeter-se à vontade Dele. Islã tem origem na palavra árabe *slm* que significa submeter-se à vontade de Deus<sup>68</sup>. Radicalmente (em sentido etimológico: raiz) monoteísta, a Palavra revelada à *Muhammad*, no Alcorão, é universal e se propõe a completar revelações anteriores (tradições judaico-cristãs).

---

<sup>67</sup> PERES DE OLIVEIRA, Vitória. O Islã no Brasil ou o Islã do Brasil, p.83-114.

<sup>68</sup> Cf. MONTENEGRO, Silvia. M. Dilemas Identitários do Islam no Brasil, p.22.

Em termos quantitativos, o Islã é a segunda religião mundial, com aproximadamente 1,3 bilhões de adeptos, presente em todos os continentes, agregando sob seu credo uma variedade enorme de povos, com diferenças sociais, culturais, étnicas e ideológicas <sup>69</sup>. Pace afirma que o Islã é, ao mesmo tempo, uma religião *una e plural*. Através de seu grande percurso extensivo o Islã foi conhecendo várias realidades sócio-culturais, com as quais teve que negociar algumas diferenciações na mensagem religiosa. Em sua expansão, ultrapassou as fronteiras do mundo árabe e atualmente os maiores contingentes de muçulmanos estão presentes em países não árabes. É um equívoco, segundo Pace, conceber o Islã *como um monolítico e homogêneo sistema de crenças, sem diferenciações internas* <sup>70</sup>. Pensar o Islã no Magreb, na África negra, na Ásia, nos Bálcãs, nos EUA e na Europa, nos dá dimensão de que a distribuição desta religião comporta e reflete uma diversificada forma de inserção social em sociedades muito distintas.

Posteriormente, veremos as implicações destas pregações nos valores, pensamentos e no cotidiano dos fiéis; por ora nos limitaremos à contextualização histórica.

### **II.1.1 Contexto histórico-cultural do surgimento do Islã**

O Islã nasceu na Península Arábica em uma região de povos nômades, habitado por inúmeras tribos politeístas. Estas se constituíam de ricos comerciantes de camelos, de pobres pastores de ovelhas e também beduínos do deserto. Alguns nômades foram se estabelecendo, mas sem uma sólida organização política, o que gerava constantes conflitos entre os grupos. Tentativas infrutíferas de unificação das tribos árabes já haviam sido feitas, porém, na época do nascimento do Profeta, os conflitos ainda eram grandes. <sup>71</sup>

O universo religioso dos árabes da região (além de árabes, estavam presentes em pequeno número, cristãos e judeus) era dominado pelo politeísmo e pelo animismo. Acreditavam que as divindades locais viviam em pedras sagradas (abadir). Havia o

---

<sup>69</sup> Cf. USARSKI, Frank. Tendências Inclusivistas e Excluívitas no Islã a Partir de suas Fontes Tradicionais, p. 347-361.

<sup>70</sup> Cf. PACE, Enzo. *Sociologia do Islã: fenômenos religiosos e lógicas sociais*, p.281.

<sup>71</sup> *Ibid.* p.25 a 31.

culto a algumas deusas e, acima delas, acreditavam em um deus superior. No século VII, Meca era importante centro de peregrinação religiosa devido à presença da *Caaba*<sup>72</sup>, construída em honra à *Allah* (deus), ou o senhor do Templo, mas que, neste momento, ainda não possuía o caráter de deus único.

## II.1.2 O Profeta Mohamed e seu desenvolvimento como líder da ummah

As origens do Islã são estreitamente ligadas à figura do Profeta *Muhammad*. As informações relevantes à sua biografia são escassas, porém partindo-se dos ditos e atos do profeta (*hadith*) é possível fazer uma reconstrução do que teria sido sua existência terrena.

*Muhammad Ibn Abdullah* nasceu em *Makka* (Meca), aproximadamente em 540. Era membro do respeitado clã hachemita, da tribo dos coraixitas. Órfão e sem recursos, foi educado por um tio. Criado em Meca, o mais importante centro econômico e comercial da Península, aprendeu a atividade de mercador, o que lhe possibilitou contato com povos de diferentes culturas e religiões (tribos judaicas, comunidades cristãs, tribos situadas no Tigre e Eufrates e norte da África)<sup>73</sup>. A presença da *Ka'aba* (Caaba) em Meca também era um fator que conferia grande importância, de caráter religioso, à cidade. Este universo politeísta, carregado de relações econômicas, de intensas trocas simbólicas, é importante para a compreensão do discurso religioso assumido posteriormente por *Muhammad*.

Começou a trabalhar como mercador para uma viúva, *Khadija*, rica comerciante, com quem se casou aos 25 anos. Este casamento representou na vida de *Muhammad* uma modificação importante em sua posição social.

De acordo com Pace, no início da *carreira profética* de *Muhammad*, em torno dos 35 anos, ele começou a desenvolver uma atitude meditativa, com longas ausências no deserto. Neste momento, a atitude central assemelhava-se a uma busca mística: a

---

<sup>72</sup> Este enorme monumento que se assemelha a um monolito cúbico, contém uma pedra negra, considerada pelos muçulmanos a representação máxima do sagrado. Devem fazer uma peregrinação até Meca, pelo menos uma vez na vida.

<sup>73</sup> Cf. PACE *op.cit.*, p.26, 27

procura de um caminho ascético que permitisse entrar em contato com Deus<sup>74</sup>. No ano de 610, aos 40 anos, *Muhammad* teria recebido do anjo *Jibril* (Gabriel) sua primeira revelação.

A concepção islâmica da história da redação do Alcorão favorece a doutrina da revelação – sistematizada na teologia islâmica e defendida até hoje – se encontra em grande parte já desenvolvida no Alcorão, pelo menos em afirmações singulares. Assim, Deus revelou repetidamente ao homem o que quer dele. Isso aconteceu pela primeira vez na revelação a Adão e historicamente pela última vez a Mohamed (*sic*). A longa corrente de profetas e mensageiros, explica-se pelo fato de que cada mensagem sofreu mudanças, ou seja, os ouvintes e os transmissores abreviaram a mensagem original transmitiram-na deficientemente.<sup>75</sup>

Após a primeira revelação, *Muhammad* prossegue recebendo, durante 23 anos, várias outras mensagens divinas, as quais irão dar origem ao livro sagrado dos muçulmanos, o Alcorão. Em 613, após um período de dúvidas e incertezas, no qual encontra apoio em *Khadija* e em seus familiares, dá início a sua pregação, enfatizando a unicidade de Deus e condenando qualquer forma de idolatria, *shirk*. Seguido por um pequeno número de fiéis, o sermão de *Muhammad* faz aumentar a rejeição e a resistência dos grupos politeístas da região.

Habitados de geração em geração a crer em muitos deuses e a contemplá-los presentes em uma árvore ou em uma pedra, a ter com a esfera do sagrado uma relação de troca, o árabe médio daquele tempo não poderia certamente compreender o que Muhammad estava pregando, ao dizer que existia um só Deus e que este Deus pedia aos seres humanos que se abandonassem com toda a confiança em sua Misericórdia.<sup>76</sup>

*Khadija* morre em 619 e em 622, o profeta é obrigado, devido ao aumento dos conflitos, a deixar Meca. É recebido em Yathrib por alguns adeptos. Este fato foi chamado Hégira ou *hijra*, a Migração, e é considerada o início do calendário dos muçulmanos e, segundo alguns autores, o começo efetivo do Islã<sup>77</sup>.

Pace afirma que em Yathrib, o Profeta rompe com o ambiente social de origem, assumindo outro papel, além do de líder carismático: o de líder político, legislador e

---

<sup>74</sup> Cf. PACE, *op.cit.*, p.31.

<sup>75</sup> ANTES, Peter. *O Islã e a Política*, p. 33.

<sup>76</sup> PACE, *op.cit.*, p. 35.

<sup>77</sup> Cf. MARQUES, Vera. *Conversão ao Islam: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição*, p 24.

chefe militar<sup>78</sup>. Em Medina, *Muhammad* transformou-se em chefe teocrático e substituiu as antigas organizações tribais pela *ummah*, ou comunidade de crentes, fundamentada no vínculo religioso. *Muhammad* vence batalhas contra as tribos de Meca e também contra judeus de Medina e começa a transformar-se num importante líder. Novas regras de conduta sociais são propostas. São fundamentadas sobre uma ordem ético-religiosa, baseada na lei divina.

A comunidade de Medina é o modelo de coletividade islâmica (*ummah*) em geral. Não contam os laços sanguíneos, ou seja, não conta a vinculação ao clã e à tribo, mas a religião coletiva. Somente assim se pode entender que, até hoje, a abjuração seja interpretada como uma ação contra a coletividade, e seja correspondentemente castigada de maneira dura, e que as regras de convivência humana tenham sido formuladas de maneira concreta e realista.<sup>79</sup>

É em Medina que ocorre a fundação da estreita ligação entre religião e estado presente no Islã. Na medida em que vai consolidando seu poder como líder político, nasce a exigência de organizar a comunidade de fiéis.

Em 630, entrou em Meca e conseguiu a rendição pacífica dos chefes coraixitas. O apoio dos habitantes de Meca foi definitivo para a consolidação do novo poder. *Muhammad* morre em Medina, no ano de 632, sem deixar herdeiro e também sem definir regras claras de sucessão. Isto gerou uma grande crise política, que se resolveu com a eleição de *Abu Bakr*, fiel conselheiro, que acompanhou *Muhammad* em grande parte de sua vida e tinha sido escolhido por ele para dirigir a oração. Durante o reinado dos califas subsequentes o Islã passou por um período de grande expansão territorial e consolidação da religião. Nos anos subsequentes segue-se um período de grandes conquistas.

### **II.1.3 A expansão do Islã por meio de ações políticas, militares e proselitistas**

O povo árabe, praticamente desconhecido na antiguidade, havia imposto seu domínio sobre uma enorme extensão geográfica e transmitido aos povos conquistados sua religião e sua língua. A religião muçulmana, a partir de sua escritura sagrada, o Alcorão, foi uma força unificadora para os diversos povos presentes na região. A partir

---

<sup>78</sup> Cf. PACE, *op.cit.*, p.53.

<sup>79</sup> ANTES. *op.cit.*, p.43.

do elemento originário, a língua árabe, foi formado um império que se expandiu pelo Oriente e Ocidente, desenvolvendo uma variada tendência religiosa, não restrita, apenas, à cultura árabe.

O Islã ao longo de sua história de 14 séculos foi capaz de se estender, criar raízes e frutificar em um enorme e diferenciado território por todo mundo. É recorrente que estudiosos desta religião ressaltam a força cultural que permitiu uma abertura para outras culturas, tanto as adaptando ao modo específico de sentir islâmico como se adaptando a costumes locais e integrando-os à sua prática.<sup>80</sup>

Peter Antes afirma que, a partir de uma divisão puramente formal, costuma-se separar a expansão geográfico-cultural em dois períodos de mesma duração: os primeiros setecentos anos, onde houve uma expansão territorial e cultural, e o segundo, no qual o Islã sofreu de certa estagnação<sup>81</sup>. Partindo da península arábica, a expansão se dá nos mundos persa e turco, chegando à Espanha e sul da Itália.

Após a morte do profeta, até o fim do quarto califado, em 661, o Islã conheceu um período de expansão. Síria, Mesopotâmia, Pérsia, Egito e Cirenaica foram as primeiras regiões conquistadas. Realizaram-se também incursões na Anatólia, nas ilhas do mar Egeu, no norte da África e na Armênia. O primeiro dos chamados "Califas Corretamente Guiados" (*al-Khulufa al-Rashidun*) foi *Abu Bakr*, permaneceu no poder durante dois anos (632- 634) e deu início à redação de alguns trechos do Alcorão, com a finalidade de permanecer fiel a palavra revelada de Deus. *Omar Ibn al Khattab*, segundo califa, foi designado por *Abu Bakr* e durante 10 anos (634-644) deu continuidade ao trabalho de redação e encadernação do livro sagrado. As suas primeiras conquistas territoriais ocorreram na Síria, com a tomada da cidade de Damasco (635). Em 638 é a vez de Jerusalém. Ao mesmo tempo, as forças islâmicas avançavam em direção à Mesopotâmia e à Pérsia. Prosseguiram rumo ao ocidente e em 642 conquistam a cidade de Alexandria, no Egito.

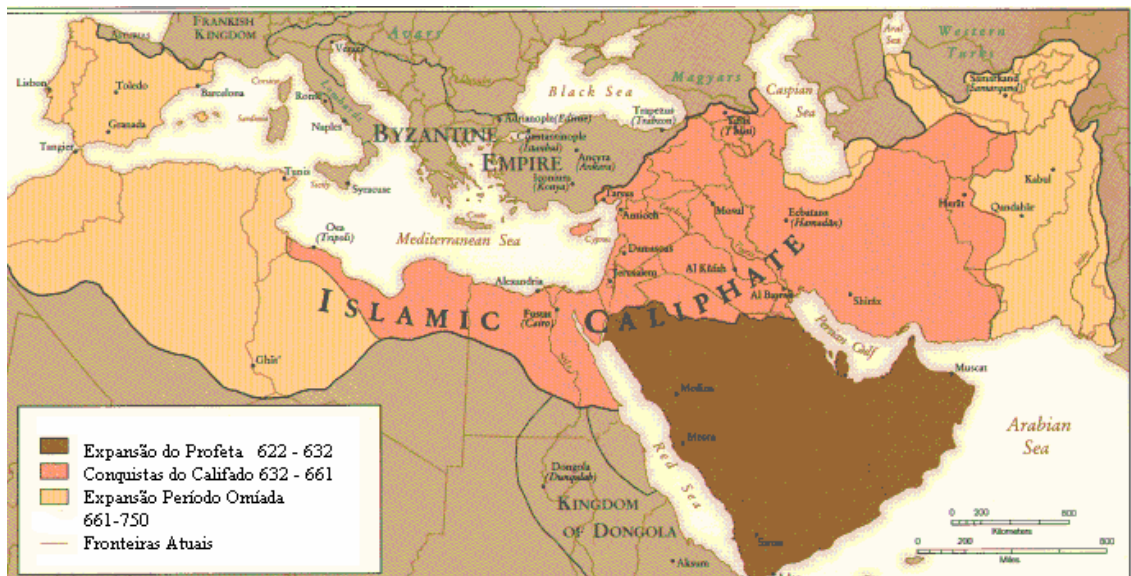
Este período ainda conheceu dois califas: *Uthman Ibn Affan* (644- 656), que conquistou toda Pérsia, por volta de 653, além de iniciar expedições militares no Egito e *Ali Ibn Abi Talib* (656 – 661). Foi durante o califado de *Ali*, genro e primo do Profeta

---

<sup>80</sup> PERES DE OLIVEIRA, Vitória. O Islã no Brasil ou o Islã do Brasil, p.83-114.

<sup>81</sup> Cf. ANTES, *op.cit.*, p.73.

(casado com sua filha *Fatima*) que surgiu uma outra linha islâmica: os xiitas. Os xiitas reconheciam como intérpretes legítimos do Alcorão apenas os filhos de *Ali* e *Fátma*: *Hassan e Hussein*. Divergências políticas e divergências religiosas fizeram com que os xiitas adotassem outros sistemas de leis e interpretações do Alcorão<sup>82</sup>. Durante o califado houve a pacificação da Península Arábica, a eliminação de “falsos profetas”, rumo ao monoteísmo pregado pelo Islã.



**Ilustração 1 - A Expansão do Islã**<sup>83</sup>

Em 661, a capital do Islã muda de Medina para Damasco, na Síria, com a fundação da dinastia omíada. Inaugurada por *Muawiya*, esta dinastia promoveu um deslocamento do centro político islâmico, de Medina para Damasco, cidade que permaneceu como capital do império até sua queda, em 750. Durante este período, o Magrebe é conquistado, entre 669 e 710, e a Península Ibérica em 711. Até 714, quase toda a Península estava conquistada, sendo que a entrada dos muçulmanos foi facilitada pela população judia e pela fraqueza do reino visigodo. Uma parte da população converteu-se ao Islã, mas a conversão forçada não foi uma característica do governo omíada, que se demonstrou tolerante em relação às outras religiões. A parte da

<sup>82</sup> Derivam seu código de conduta religiosa dos doze imãs (sucessores de Ali) descendentes do profeta. Atualmente os xiitas são maioria da população apenas no Irã.

<sup>83</sup> Retirado de: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria\\_do\\_Isl%C3%A3o](http://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria_do_Isl%C3%A3o). (acesso em 10/07/2006)

população que se manteve cristã, os chamados moçarabes, adotou a cultura e a língua árabe.

Na Ásia, os Árabes penetram entre os anos de 711 e 713. Durante esta conquista a população local budista e hindu não foi discriminada, recebendo o mesmo tratamento que normalmente era dado aos *dhimmi*s (Povos do Livro), tal como era hábito considerar judeus ou cristãos. Este foi o primeiro momento da entrada do Islã na Índia.

A dinastia dos Abássidas, composta por trinta e sete califas, em 762, foi responsável pela mudança do centro do Império para Bagdá, fazendo desta o centro intelectual, político e cultural do império abássida. A fusão com elementos das culturas persa, síria e indiana possibilitou uma imensa riqueza cultural para a cidade. Na época do califa *Harun al-Rashid* (786-809) Bagdá, foi um dos centros mais brilhantes da civilização mundial.

O controle do califas abássidas sobre o vasto território do império era ténue e a desagregação política, com o surgimento de várias dinastias, em diferentes espaços, foi uma marca quase desde o início. Deu-se, então, a desagregação do império abássida com a formação de vários reinos autônomos, o surgimento de novas tribos e etnias, não árabes, que se converteram ao Islã. Segundo Pace, estes reinos serão a base para os grande reinos supranacionais que figuraram na cena histórica, durante os séculos XVI até XVIII<sup>84</sup>.

No século XV e XVI, foram criados três grandes impérios que tinham no Islã a sua religião oficial: o Império Otomano, que dominou o Oriente Médio, alcançando seu auge durante a era de Suleiman, o Magnífico (1520-1566), quando foram conquistados os Balcãs e a Hungria e o Norte de África e o Império Sefévida no Irã, que tinha como capital a cidade de Isfahan, época em que o xiismo foi imposto como religião oficial do Irã, tendo sido perseguidas todas as outras formas do Islã e, finalmente, o Império Mogol na Índia, que governou durante vários séculos os territórios correspondentes à Índia, ao Paquistão, à Bangladesh e Afeganistão. Este império deixou um importante legado cultural e artístico na Índia, como por exemplo o Taj Mahal.

---

<sup>84</sup> Cf. PACE, *op.cit.*, p.233.



Com a originária organização árabe se vão assim articulando, no decurso do tempo, outras culturas. Conforme a religião muçulmana vai penetrando na Ásia, nas África, nas áreas meridionais da Europa cristã (Espanha e Sicília) , ela de modo flexível combina com costumes e usos legais muitas vezes distantes da inspiração inicial da pregação de Muhammad. Acrescentam-se e inserem-se deste modo no originário estrato árabe outros grupos étnicos e até religiosos<sup>85</sup>.

A partir do século XIX, a Europa começou a penetrar no mundo muçulmano, submetendo parte destas sociedades ao seu domínio colonial. Não sem resistências a Ásia, África, Mediterrâneo e Oriente Próximo são submetidos ao colonialismo europeu: os franceses na Argélia, Síria e Líbano; a Inglaterra na Índia, Egito e Sudão; russos no Irã e Ásia Central e italianos na Líbia.

Nos dias atuais, vemos a inversão destas rotas, através dos milhares de imigrantes de antigas colônias que partem para a Europa. No próximo ítem, veremos uma expansão não com objetivo de conquistas territoriais, difusão religiosa ou afirmação de impérios, mas que da mesma maneira opera transformações identitárias: culturais, sociais e psicológicas.

#### **II.1.4 A expansão do Islã por meio de imigração**

Atualmente, uma fonte importante de expansão do Islã tem sido a imigração, concentrando um grande número de muçulmanos na União Européia. Milhões de muçulmanos estabeleceram-se em países da Europa, partindo de seus países, principalmente por razões políticas e econômicas.

Neste caso, não se fala em expansão política, com uma conotação de dominação de territórios, mas de uma presença cultural, que causa um impacto sóciopolítico. Peter Antes afirma que os muçulmanos fazem parte da realidade européia,

Na França, o Islã é a segunda maior religião, sobretudo devido a imigrantes da Argélia e do Marrocos. O mesmo vale para a Alemanha, pelo grande número de turcos. Na Grã-Bretanha cresce continuamente o número de árabes, paquistaneses e indianos. Além disso, há cada vez mais asilados e refugiados, o que faz com que salte imediatamente aos olhos o caráter oriental de certas

---

<sup>85</sup> Cf. PACE, *op.cit*, p.234.

idades e certos bairros. Naturalmente com esses seres humanos vêm suas inquietações e misérias.<sup>86</sup>

Na Europa, contando com as levas de imigrantes e seus descendentes, o número de muçulmanos, distribuídos nos vários países, gira em torno de 15 milhões. Vários trabalhos têm discutido a questão da presença desses imigrantes, abordando as influências recíprocas.<sup>87</sup>,

O Islã na Europa ocidental é um fenômeno da imigração para o qual não existe nenhum modelo, ou seja, apesar da grande expansão ocorrida na história islâmica, o fato de tantos muçulmanos viverem sob regimes não-muçulmanos não encontra paralelos históricos.

Como devem proceder, uma vez que a maioria das prescrições da *Sharia* é direcionada para países de maioria muçulmana? Teólogos e estudiosos muçulmanos tentam responder a pergunta que atualmente o Islã se coloca: podem os muçulmanos viver permanentemente em países de maioria não muçulmana?<sup>88</sup> A indagação tem sido respondida afirmativamente: sim, é possível, desde que possam praticar sua religião livremente. A resposta teológica afirmativa, nem sempre é acompanhada de uma prática livre de conflitos e/ou revisões. Ainda citando Peter Antes,

Para que a tarefa de desenvolvimento da fé e vida islâmicas possa ter lugar adequadamente, são necessários tanto uma flexibilidade na interpretação do Alcorão como uma abrangente análise da sociedade, para se determinar com sucesso, como viver uma identidade islâmica sob condições ambientais de um Estado moderno da sociedade européia ocidental.<sup>89</sup>

Os conflitos e tensões que surgem e as novas formas que o Islã assume, fora de seus territórios, a partir da imigração, serão discutidos no item I.3; mas antes faremos um elenco das principais constituintes no qual se baseia a religião para, em seguida,

---

<sup>86</sup> ANTES, *op. cit.*, p.76.

<sup>87</sup> Cf. ANSARI, H. Muslims in Britain Minority, p.1-45; ANTES, P. *op. cit.*, *passim*; HUSSAIN, M. Islam, Media and Minorities in Denmark, p. 95–116; KILLIAN, C. The other side of the veil North African Women in France Respond to the Headscarf Affair, p. 567-590; KHAN, Z. Muslim Presence in Europe: The British Dimension – Identity, Integration and Community Activism, 29–43; MANDAVILLE, P. Reimagining Islam in diaspora: The politics of mediated community, p.169–186; PACE, E. *op.cit.*, *passim*; PELS, T. Muslim Families from Morocco in the Netherlands: Gender Dynamics and Fathers' Roles in a Context of Change, p. 75–93.

<sup>88</sup> Cf. ANTES, *op. cit.*, p.135.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p.136.

apresentarmos como estes elementos podem gerar tensões, fora do território muçulmano.

## II.2 Constituintes da religião islâmica e a posição da mulher

O reconhecimento dos diversos tipos do Islã não impede que identifiquemos alguns elementos constantes, presentes no discurso religioso, que possibilitam o reconhecimento de seus adeptos espalhados pelo mundo. Segundo Oliveira, *os muçulmanos compartilham alguns significados comuns que marcam o pertencimento à religião, sem deixar de ter suas experiências singulares*<sup>90</sup>.

A sociedade muçulmana está baseada em certo número de valores aos quais os crentes estão visceralmente ligados. Antes de tudo, o lugar de Deus nesta sociedade. Homens e mulheres foram criados para adorar e servir a Deus, lembrando que a tradução literal de Islã significa submissão. Submissão do ser humano à vontade divina, de um Deus que participa da regulamentação da vida diária, através de sua vontade revelada a *Muhammad* e decodificada no Alcorão.

Religião abrahâmica radicalmente monoteísta. *Allah*, em si mesmo, e nada além dele, é a fonte da *Sharia*<sup>91</sup>, regras de condutas que devem ser seguidas por todos os muçulmanos. Esta radicalidade refere-se ao sentimento que está no cerne da crença muçulmana: de que Deus é o criador de tudo e nada se assemelha a Ele<sup>92</sup>. Deus entrou na história da humanidade a partir de suas revelações a seus mensageiros, dos quais *Muhammad* foi o último e definitivo. Essa crença nas mensagens anteriores às reveladas ao profeta, torna os muçulmanos sensíveis às mensagens pregadas anteriormente por judeus e cristãos, considerando-os “povos do livro”. Mas cristãos, por exemplo, cometem *shirk* (associar outro Deus que não Allah - idolatria), uma grave transgressão, ao sustentarem a divindade de Jesus ou ao considerarem a Trindade. O Alcorão dedica grande espaço a personagens da *Torah* judaica, Abraão e Moisés e da Bíblia, Jesus e Maria, revelando o intenso contato que *Muhammad* teve com estas comunidades

---

<sup>90</sup> Cf. PERES de OLIVEIRA, *op. cit.*, p.84.

<sup>91</sup> Lei islâmica: conjunto de regras que orientam a vida tanto pública como privada dos adeptos. São baseadas no Alcorão e na *Sunnah*.

<sup>92</sup> Cf. NEVILLE, R.C. (org) *A Condição Humana: um tema para religiões comparadas*, p. 223 a 244.

religiosas. O Islã, porém considera-se como a revelação final feita por Deus, completando às anteriores e por consequência, superior à elas.

Um aspecto fundamental na religião é o fato de não possuir um aparelho eclesiástico que controle a pertença. Este controle é exercido pela comunidade de fé. Segundo Peres,

As práticas que foram estabelecidas, tais como os cinco pilares, gradualmente responderam a duas exigências de relevância social indubitável: instituir mecanismos espontâneos de autocontrole religioso; garantir a ordem através de comportamentos religiosos codificados (...) os comportamentos exteriores e interiores do crente, numa sociedade muçulmana, permitem que sejam controlados pelo grupo mais amplo.<sup>93</sup>

Esses comportamentos são *imediatamente visíveis no plano social* e embora não sejam sentidos pelo muçulmano como coerção, reforçam um controle recíproco que é permanente. As práticas são compreendidas pelos muçulmanos como revelações feitas por Deus no Alcorão, portanto, consideradas leis divinas. Através da *sunna* (prática do profeta) e dos *hadiths* (seus ditos)<sup>94</sup> foram acrescentadas práticas que estavam apenas sugeridas no Alcorão.

## II.2.1 O Alcorão

Do ponto de vista dos muçulmanos, o Corão ou Alcorão (Al: artigo definido= o, portanto, O Corão) é a palavra revelada por Deus. O Alcorão não é passível de tradução, pois a sonoridade da língua árabe é considerada sagrada pelos muçulmanos. A recitação das orações é fundamental. É composto por 114 capítulos (*Suras*), formados por versículos. A divisão está feita em revelações que o profeta recebeu em Meca e Medina. Segundo Pace, os primeiros capítulos (em Meca) são característicos de uma literatura profética ou peculiar aos estados de êxtase, onde predominam imagens, que recorrem aos sentidos, predominantemente emocional, profética e oracular. Já nos capítulos de Medina, predominam preceitos que regem o cotidiano e códigos de conduta jurídicos.

---

<sup>93</sup> PERES de OLIVEIRA, *op. cit.*, p.87.

<sup>94</sup> Dos hadith ou histórias tradicionais sobre o Profeta surgiram várias escolas de pensamentos islâmico. Dali derivam-se diferentes posturas quanto ao que é *haram* (proibido), *wajib* (obrigatório), *makruh* (atos indesejáveis) e *sunna* (desejáveis, mas não obrigatórios). Cf. ESPINOLA, *op.cit.*, p.194.

Encontram-se desde prescrições alimentares, vestimentas, regras para casamentos e divórcio, conduta de mulheres, herança até punições para crimes<sup>95</sup>.

## II.2.2 Os cinco pilares

O Islã possui cinco pilares, que devem ser seguidos por todos os muçulmanos. São eles:

1.*Shahadah*: testemunho da fé. O primeiro dever de todo o muçulmano é declarar este testemunho: Declaro que não existe divindade afora Deus e que *Muhammad* é Seu enviado.

2.*Salāt*: a oração ritual feita em horários fixos, cinco vezes ao dia, na direção de Meca.

3.*Zakat*: a doação. É um tributo (geralmente 2,5% da renda anual) destinado aos auxílios dos mais necessitados.

4.*Sawn*: o jejum do ramadã. É proibido comer, beber e manter relações sexuais entre o nascer e o pôr - do sol durante o mês de peregrinação. Mulheres grávidas, que estejam amamentando, crianças e doentes são dispensados do jejum.

5.*Hajj*: peregrinação a Meca. Para quem tiver condições econômicas, ela deve ser realizada ao menos uma vez na vida.

## II.2.3 As mulheres no Islã

É conhecida a polêmica da mulher no Islã. Questões como sua posição em relação ao homem, participação no mundo do trabalho, sexualidade, o uso do véu, são levantadas e noticiadas na mídia com grande frequência.

Mulheres são centrais na imagem do Islã, seja sob a ótica dos próprios muçulmanos ou sob a ótica ocidental. O olhar do ocidente em relação às mulheres muçulmanas descreve-as como complacentes, sujeitas às tradições patriarcais e desprovidas de qualquer tentativa de mudar sua condição. Muitas vezes são vistas como atrasadas e oprimidas, *encobertas por um véu que nubla sua imagem*<sup>96</sup>. Será que esta é

---

<sup>95</sup> Esta divisão revela o caráter doutrinário dos capítulos de Medina, como prováveis regras de conduta necessárias à organização da comunidade naquele momento. Cf. PACE, *op.cit.*, p. 89.

<sup>96</sup> Cf. TIMMERMAN, C. Muslim Women and Nationalism: The Power of the Image, p. 15–27.

a visão que elas têm de si? Devemos ter muito cuidado com estas afirmações, pois nos arriscamos a adotar uma postura preconceituosa e não condizente com a múltipla variedade nas formas de *ser muçulmana*.

Jane Smith afirma que no Alcorão, aos olhos de *Allah*, mulheres e homens são iguais, ambos devendo ser responsabilizados pelos seus atos no dia do Juízo Final<sup>97</sup>. Porém, é necessário estar atento especialmente a dois versos presentes no Alcorão que suscitam inúmeras polêmicas. São eles o verso 2:228, que diz que as mulheres estão um degrau abaixo dos homens e o outro ,4:34 que afirma que os homens são protetores das mulheres<sup>98</sup>.

Estes versos geram infundáveis discussões entre os modernos muçulmanos. Grande parte justifica estes versos sustentando a maior autoridade da mulher, uma vez que aos homens é exigido o provimento financeiro e o cuidado e às mulheres, é dada a responsabilidade e autoridade em relação aos cuidados familiares, manutenção da família, além da passagem dos valores tradicionais.

Além das prescrições encontradas no Alcorão, outras regulamentações quanto à mulher são encontradas nos *hadiths*, estabelecendo regras quanto ao divórcio, heranças, etc. Um item que gera muita discussão, no mundo muçulmano ou fora dele, é a poligamia. De acordo com o Alcorão um homem pode se casar até com quatro mulheres simultaneamente desde que consiga assisti-la, igualmente, afetiva e financeiramente. Ela poderá ser cristã ou judia. Uma mulher pode se casar apenas com um homem e este deve ser muçulmano. Muçulmanos contemporâneos sustentam que esta é uma forma de beneficiar a mulher, uma vez que ela nunca será deixada sem proteção. No Islã, o casamento não é um sacramento e sim um contrato legal, sendo que a negociação dos itens do contrato pode ser feita pela mulher, de maneira que ela mantenha benefícios que a deixem tranqüila e em uma situação financeira estável e confortável. A poligamia é praticada apenas por uma pequena parcela da população muçulmana e homem com mais de duas mulheres é raramente visto. Em alguns países é inclusive combatida, como na Turquia e na Tunísia, onde múltiplos casamentos são atualmente ilegais. No

---

<sup>97</sup> Cf. SMITH, Jane. Islam. IN: SHARMA, A. *Women in World Religions*, 235 a 250.

<sup>98</sup> *Ibid*, p.236

Marrocos e Líbano é permitido à mulher, ao fazer o contrato, a exigência de permanecer como única esposa.

Em geral as muçulmanas casam-se bastante jovens. Alguns estados muçulmanos estabelecem como limite mínimo de idade para o casamento, 18 anos para os homens e 15 ou 17 para as mulheres. Embora seja permitido que as mulheres recusem o matrimônio, na prática torna-se bastante difícil resistir às pressões familiares e sociais. Segundo Smith, atualmente o direito do membro masculino da família em contratar um matrimônio arranjado para as mulheres foi revogado. Em muitos países, porém, é ainda uma prática bastante comum, sobretudo nas áreas rurais.<sup>99</sup>

O requerimento do divórcio é permitido a ambos os parceiros, embora de acordo com Smith para os homens seja mais simples pedir o divórcio, uma vez que lhes são exigidos menos causas e provas do que para as mulheres. A mulher pode solicitar o divórcio, alegando que o marido é incapaz de manter relações sexuais com ela, corroborando a postura que o Islã adota diante da sexualidade da mulher, ou seja, assume-se que a mulher é sexualmente ativa e deve ser plenamente satisfeita em seus desejos, durante sua existência terrena. De acordo com os ensinamentos de *Muhammad*, o casamento deve ser desfrutado pelo casal.<sup>100</sup>

De acordo com a lei islâmica, a custódia dos filhos tradicionalmente é dada ao pai, quando as crianças possuem entre 7 e nove anos (meninos) e 7 anos até a puberdade (meninas), variando de acordo com a escola legal seguida. Smith afirma que esta prática está lentamente se modificando e, em muitas áreas, mulheres que solicitaram o divórcio têm permanecido com seus filhos até a puberdade e com as filhas até o casamento<sup>101</sup>.

Em um passado não muito distante, a educação oferecida às mulheres muçulmanas era mínima. Segundo Smith as meninas eram educadas para saberem os rudimentos da educação islâmica, um pequeno espectro do Alcorão e sua recitação. Porém, este processo educacional era realizado no interior do lar. No final do século XIX, alguns líderes muçulmanos começaram a reconhecer a necessidade de educar suas

---

<sup>99</sup> Cf. SMITH, Jane., *op.cit.*, p. 238

<sup>100</sup> Cf. ESPINOLA, C.V. *O Véu Que (Des)Cobre: Etnografia Da Comunidade Árabe Muçulmana Em Florianópolis*, p. 96.

<sup>101</sup> Cf. SMITH, *op.cit.*, p. 240.

mulheres, uma vez que os países muçulmanos estavam ficando, em relação à tecnologia e educação, muito atrás dos países ocidentais. Neste século, portanto, deu-se um avanço relativo à educação das mulheres, e em países como Egito e Kuwait, as mulheres constituem um significativo número nas universidades. O mercado de trabalho está, atualmente, mais aberto às mulheres muçulmanas, embora continuem a receber salários inferiores aos homens, assim como acontece em geral em todos os países, muçulmanos ou não.

### II.2.3.1 Diferenças na prática religiosa

Em relação à prática religiosa alguns autores sustentam que existe uma diferença na posição que homens e mulheres ocupam no espaço-tempo sagrados, podendo refletir a tradicional divisão dos papéis, entres espaços públicos e privados<sup>102</sup>. Woodhead ao discutir a relação entre mulheres e religião, afirma que as grandes teorias sobre a religião, ao assumir a função da religião como aplicável ao gênero humano sem distinção, pecam por não reconhecer *que mulheres não necessariamente ocupam o mesmo espaço social ou participam das mesmas instituições sociais que os homens*. E mesmo que o façam provavelmente o fazem de maneira bastante diversa, pois ali estão envolvidas questões que envolvem gênero.<sup>103</sup>

Para esta autora, a participação religiosa das mulheres será influenciada, significativamente, pelos espaços sociais disponíveis para elas, em uma sociedade particular. Distingue alguns padrões de participação que estão intimamente relacionados a tipos de sociedade no mundo moderno. Segundo Pace, uma dimensão importante na religiosidade no Islã é representada pela posição diferente da mulher e do homem no espaço e nos tempos sagrados. Afirma que existe entre o espaço público e *privado uma fronteira imaginária* que a mulher não pode *transpor sem infringir regras de comportamento social e religiosamente definidas*.

(...) pode-se dizer que a religiosidade masculina deve se exprimir na pauta da ordem, deve manifestar-se no âmbito de um liturgia pré-fixada (...) Todos se movem na oração da sexta-feira, reservada geralmente aos homens, como um “ só corpo”, obedecendo às indicações do *iman* que dirige à frente de todos a própria oração.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> Cf. PACE, *op.cit.*, p.148 a 152; SMITH, *op. cit.* , p. 243.

<sup>103</sup> Cf. WOODHEAD, *Mulheres e gênero, uma estrutura teórica*, p.1-13.

<sup>104</sup> PACE,*op.cit.* , p.152



Não é obrigatória a presença das mulheres na mesquita, mas, caso desejem estar presentes, a elas é reservado um espaço separado dos homens, assim como nas práticas judaicas. Pace afirma que a religiosidade das mulheres muitas vezes se manifesta fora do espaço da mesquita, em atitudes menos formais, vividas no recinto doméstico, onde celebram todas as festas canônicas, se responsabilizando pela memória de gestos rituais e cuidados na preparação dos alimentos.

Smith afirma que, ao mesmo tempo em que lhes era dificultado o acesso a algumas práticas religiosas tradicionais, muitas desenvolveram algumas formas de religiosidade que eram aparentemente mais apropriadas às suas necessidades e condições. Um exemplo seria o das práticas semi-mágicas, curativas, culto aos santos e santas<sup>105</sup>.

Estas práticas, não-ortodoxas, recorrem com maior frequência à linguagem corporal, à dança e ao ritmo musical, atingindo, por vezes, estados de transe. São elas que sabem evitar os malefícios causados por demônios (*jinn*), falar em sonhos com santos, etc. Estas, não reconhecidas pela visão tradicional, foram alvo de muito desdém e tentativas de extinção por parte dos muçulmanos mais puritanos, porém continuam fazendo parte do mundo privado e pessoal de muitos fiéis. Na tentativa de solução de problemas cotidianos, de desafetos corriqueiros, é recorrente a utilização destas práticas.

As mulheres sempre foram e continuam sendo os *agentes primários*, na relação dos humanos com os poderes do mundo espiritual<sup>106</sup>. Pace cita o exemplo do culto dedicado aos santos e santas, mais especificamente aos seus túmulos. São geralmente administrados por confrarias masculinas, mas que deixam espaço para a liturgia realizada por mulheres. Nestas atividades, elas desenvolvem uma forma bastante peculiar de comunicação com os santos, utilizando-se de gestuais e ritos que diferem muito da forma ordenada e formal exercida pelos homens.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Santos no Islã são masculinos e femininos, e são reconhecidos, não através de processo de canonização, como no cristianismo, mas sim através do reconhecimento de milagres a eles atribuídos. A eles não è devotado nenhum tipo de culto, por causa da crença monoteísta radical, porém são considerados como dotados de uma especial sabedoria concedida por Deus, a fim de auxiliar qualquer pessoas que precise de assistência.

<sup>106</sup> Cf. SMITH, *op.cit.*, p.243.

<sup>107</sup> Referimos-nos à pratica tradicional do Islã, uma vez que utilização de danças, gestuais e estados de transe é bastante comum nas práticas da mística islâmica, o sufismo, e é feito por homens e mulheres.

Logicamente, este tipo de experiência religiosa não é praticado por todas as mulheres; em geral elas participam de todas as atividades exigidas de um *bom muçulmano*: jejum, a esmola, as orações (menos frequentemente que os homens), e a peregrinação. Mais recentemente vemos uma maior participação de mulheres em grupos de estudo, grupos de discussão e leituras do Alcorão, realizados nas mesquitas, além de uma clara adoção do véu, como uma forma de valorização identitária. Porém, estes aspectos serão abordados posteriormente.

### II.2.3.2 A vestimenta e o hijab

De acordo com o Islã, as roupas precisam ser sóbrias e não sedutoras. A discricção da mulher é valorizada, pois ela deve ser reconhecida por sua inteligência e não por seus atributos sexuais. Em geral, são cobertos pernas e braços, com roupas largas e de cores sóbrias.

É pelas mulheres que as comunidades demarcam o seu "território", a sua cultura, as suas normas. A indumentária das mulheres serviria para representar e sublinhar esta singularidade da cultura, para além de ser uma indicação importante da virtude da família ou da comunidade.<sup>108</sup>

Quanto ao véu, existe uma diversidade de modelos usados, variando conforme a zona geográfica e a camada social. Existem modelos sóbrios e outros extremamente requintados. O uso do véu (*hijab*) normalmente caracteriza as mulheres muçulmanas, apesar de que cobrir a cabeça não é uma prerrogativa da religião islâmica.

Existe uma discussão sobre o imperativo de seu uso. Discursos a favor e contra o véu geram inúmeros debates, dentro e fora das comunidades muçulmanas. Existem inúmeros grupos com interpretações bastante variadas sobre as passagens do Alcorão que se referem a esta prática. Fátima Mernissi, feminista muçulmana, adota o discurso anti-véu e afirma que no verso 53 da Sura 33, uma das passagens onde se encontraria descrita a questão do véu, a prescrição de seu uso não é óbvia<sup>109</sup>.

---

<sup>108</sup> . SCHOUTEN, M.J. Modernidade e indumentária: As mulheres islâmicas, p.1-13.

<sup>109</sup> Apud TIMMERMAN, C., *op. cit.*, p. 15–27. Fatima Mernissi, feminista do mundo muçulmano, dedicou boa parte de sua obra fazendo uma exegese profunda do alcorão a respeito das passagens que poderiam se referir ao uso do véu.

Ó fiéis, não entreis na casas do Profeta, salvo se tiverdes sido convidados a uma refeição, mas não para aguardardes a sua preparação. Porém, se fordes convidados, entrai; e quando tiverdes sido servidos, retirai-vos sem fazer colóquio familiar, porque isso molestaria o Profeta e este se envergonharia de vós; porém, Deus não Se envergonha da verdade. E se desejardes perguntar algo a elas (suas esposas), fazei-vos detrás de cortinas;isso será mais puro para os vossos corações e para os delas. Não vos é dado molestar o Mensageiro de Deus nem jamais desposar as suas esposas, depois dele, porque isso seria grave ante Deus.<sup>110</sup>

Muitos defensores do uso do véu se justificam afirmando que o véu serviria como:

- Demonstração da resoluta obediência das mulheres muçulmanas em relação aos princípios do Islã
- Como clara indicação das diferenças essenciais, que distinguem homens e mulheres
- um sinal de que a *devota muçulmana despreza os profanos, imodestos e consumistas costumes culturais do ocidente*<sup>111</sup>

Seu uso contém diversos significados. Nas pesquisas onde a questão da mulher é discutida, o uso do véu aparece como um ponto central e revela que o significado que ele assume tem implicações sociais, políticas e religiosas. Através do véu, a sociedade islâmica tem se definido e definido suas mulheres <sup>112</sup>.

Muitas usam simplesmente por ser tradição no seu ambiente. Outras o adotam por não lhes ser concedida escolha devido à pressão, quer do Estado, quer do meio social direto. Mas não são poucas as que adotam por iniciativa própria. Muitas vezes é noticiado como as mulheres valorizam o uso da roupa islâmica. Esta atitude pode ser interpretada como ato de auto-afirmação ou como uma forma de *empowerment*. O discurso assumido por muitas muçulmanas de que a adoção do véu deve partir de uma escolha consciente, e não imposta, reafirma o uso, não como submissão, mas como compreensão e internalização dos valores religiosos e sociais que o véu simboliza.

Um outro aspecto da adoção do uso do véu refere-se ao fato de que seu uso permite a entrada da mulher no âmbito público. Mesmo obedecendo às normas islâmicas de esferas separadas, é possível estudar e trabalhar, cruzando e interagindo

---

<sup>110</sup> Retirado de. <http://www.islam.com.br/quoran/traducao/index.htm>

<sup>111</sup> Cf. READ, J.; BARTKOWSKI, J.. To veil or not to veil: a case of Identity Negotiation among muslim women in Austin,p. 1- 24.

<sup>112</sup> Cf. SCHOUTEN, M.J.,*op.cit.*, p.10; TIMMERMAN, C., *op.cit.*, p.13.

com homens. Nem todas as mulheres estão convencidas das qualidades libertárias do *hijab*, principalmente as feministas muçulmanas; algumas argumentam que é um exercício de controle do corpo da mulher. Ao mesmo tempo em que legitima a entrada da mulher no espaço público, reforça as fronteiras entre público e privado, reafirmando o lugar da mulher no lar, e seu dever de trabalhar fora, somente se necessário. Nos últimos anos foi observada uma retomada no uso do *hijab*, principalmente depois dos eventos de 11 de setembro. Esta retomada tem sido considerada, por alguns autores, como uma resposta política aos últimos acontecimentos envolvendo o Islã.

Um olhar mais atento revela aspectos que contradizem a visão ocidental do véu, como algo a ser abolido, em nome de uma possível libertação da mulher muçulmana. A revalorização é compreendida como resposta a esta visão ocidental. Recentemente, movimentos islamistas, em oposição às posturas do ocidente diante da mulher muçulmana, usam o véu como símbolo da dignidade e validade dos valores e tradições do Islã. O véu salienta a identidade religiosa e a distinção do mundo ocidental. De modo geral, a noção de família tem sido o pilar da identidade muçulmana e também é a área por excelência da resistência cultural. O véu, neste sentido, é considerado como um símbolo desta resistência.

Em um contexto migratório, o véu torna-se símbolo das relações que marcam o envolvimento com a nova sociedade e é nesta medida que a compreensão de seu uso torna-se primordial para a abordagem do nosso sujeito.

Em alguns contextos, em sociedades multiculturais, o véu serve diariamente como afirmação religiosa, no contato com os outros. Uma das conseqüências da globalização é o reforço das identidades regionais, tribais e religiosas. Alguns grupos de muçulmanos aceitam aspectos da modernidade, nomeadamente a tecnologia, mas rejeitam outros aspectos da cultura ocidental. Contra uma possível ocidentalização, vivida, sobretudo em contextos imigratórios onde as influências são mútuas, recorrem às práticas de um Islã mais tradicional, manifestadas no véu.

Representa o desejo de afirmar a identidade cultural, ou, por outras palavras, a distinção de outros. Numa atitude mais militante, é um manifesto contra os

outros: o mundo ocidental, o colonialismo, o imperialismo e os regimes laicos.<sup>113</sup>

Vemos, portanto a polissemia no uso do *hijab* e considerá-lo meramente um símbolo de subordinação significa deixar de lado a sutileza dialética da negociação cultural. Símbolos culturais podem ser adotados e interpretados das mais variadas formas. O véu pode representar subordinação, dentro de uma sociedade patriarcal e pode também ser símbolo de luta e contestação.

### **II.3 Muçulmanos na diáspora – obrigações irrenunciáveis, desafios e dilemas**

Como vimos no item I.1.4, a Europa e a América do Norte nas últimas décadas, convivem com uma imensa população de imigrantes que parece terem vindo para ficar. Vimos também que o Islã tem, ao longo de sua história, negociado sua mensagem religiosa de acordo com as culturas com as quais entra em contato. Quais os efeitos das novas fronteiras do Islã, produzidos no interior de seu campo religioso e, conseqüentemente, no cotidiano de seus adeptos?

No item I.2, afirmamos que o aparelho eclesial dentro, do Islã, é restrito, ou praticamente inexistente, sendo, dessa forma, fundamental, o controle da comunidade. É de se esperar que, ao defrontarem-se com uma sociedade não baseada na regulamentação religiosa, (possivelmente com um controle social, em relação aos preceitos religiosos, muito mais flexível) modificações sejam realizadas no dia - a - dia dos adeptos. Não nos referiremos às questões teológicas, produzidas no campo religioso, pois estas exigem um trabalho aprofundado que foge aos objetivos deste capítulo; nosso interesse, neste momento, é apenas ilustrar a situação de muçulmanos imigrantes, os possíveis conflitos e negociações identitárias que podem surgir, em função do contexto migratório.

---

<sup>113</sup> Cf. SCHOUTEN, *op. cit.*, p 5.

## II.3.1 A diáspora como contexto específico para a vida islâmica

### II.3.1.1 Algumas revisões

As diversas naturezas das comunidades de muçulmanos dificultam uma definição unívoca do que é um muçulmano. Para Kettani, muçulmanos são aqueles que afirmam *Muhammad* como o último mensageiro de *Allah* e abraçam seus ensinamentos como verdadeiros, independente do nível de conhecimento destes ensinamentos ou do grau com o qual regulam suas vidas, de acordo com eles<sup>114</sup>. Para Nielsen, o termo muçulmano tem sido aplicado para aqueles em que o Islã oferece sentido no ordenamento cotidiano, para aqueles a quem o Islã ainda é o significado supremo. Para esta compreensão, é necessário considerar diversos fatores e elementos: sociais, econômicos, culturais e geracionais, nos âmbitos individuais e coletivos.<sup>115</sup>

Consideremos, portanto, esta definição e imaginemos a imbricada rede de novos códigos, que devem ser apropriados e revisados, em uma situação imigratória. Em geral, os imigrantes, inicialmente, não conseguem impor suas definições sobre a realidade para a maioria autóctone que o circunda.

De acordo com Peres, em uma sociedade não muçulmana, o controle social e religioso é mais difícil de acontecer do que em uma sociedade muçulmana<sup>116</sup>. No caso de muçulmanos, que estão inseridos em sociedades europeias, onde individualidade e secularização são valores supremos, conflitos podem surgir, uma vez que determinados valores religiosos, pregados pelo Islã entram em colisão com a nova cultura.<sup>117</sup>

As relações entre membros da família, o papel da mulher na nova sociedade, a questão da descontinuidade cultural, o uso de símbolos e prescrições religiosas, fora do território muçulmano, têm sido considerados importantes temas para a compreensão das relações entre imigrantes e autóctones e, também, na compreensão da repercussão desta imigração para as sociedades receptoras e para seus membros, muçulmanos ou não<sup>118</sup>.

---

<sup>114</sup> Apud ANSARI, H. *op.cit.*, p.45.

<sup>115</sup> Cf. ANSARI, *op.cit.*, p.12.

<sup>116</sup> Cf. PERES de OLIVEIRA, *op. cit.*, p.87.

<sup>117</sup> Cf. PELS, T. *op. cit.*, p. 75–93.

<sup>118</sup> Cf. MANDAVILLE, P. *op. cit.*, p. 169–186 ; KILLIAN ,C. *op. cit.*, p.567-590; HUSSAIN, M., *op. cit.*, 95–116; PELS,T. *op. cit.*, p. 75–93 ; KHAN, Z., *op. cit.*, p. 29–43.

Conflitos que estão vinculados à forma de inserção das primeiras gerações, relações entre gerações, vivência de situações de privação social têm gerado problemas sociais bastante graves, como os que foram observados na França, no último ano<sup>119</sup>.

Mais de 40% dos muçulmanos atualmente vive em situações onde são minoria. Este status envolve vantagens e desvantagens. Significa conviver com circunstâncias nada familiares, com a necessidade de se engajar em uma nova cultura e ter habilidade para negociar as inevitáveis mudanças na própria tradição.  
120

Khan compartilha com Ketani a observação de que existem várias maneiras de ser muçulmano e de dialogar com as sociedades receptoras, variando de acordo com elementos tais como: país de origem, grau de religiosidade, país de recepção, educação, gênero, etc<sup>121</sup>. O elemento em comum a todos é justamente a necessidade de encarar a realidade de viver como minoria em um estado não muçulmano, trabalhar estratégias para assegurar a sobrevivência da própria identidade e garantir a passagem desta aos próprios filhos. Os muçulmanos deparam-se com a necessidade de ser, ao mesmo tempo, europeus e muçulmanos.

(...) novas expressões culturais e institucionais são criadas usando símbolos da tradição recebida. Não estamos falando de casos de perdas e ganhos ou que o Islã simplesmente desaparece na diáspora. O que vemos é uma condição híbrida.<sup>122</sup>

Esta condição híbrida comporta releituras que vão, desde a adoção de maior flexibilidade e crítica em relação às tradições, quanto uma retomada ainda mais intensa de valores e normas, com a finalidade de uma preservação identitária. Uma importante releitura diz respeito à questão da língua árabe, tão cara aos fundamentos da religião. O árabe é uma língua falada por uma minoria de muçulmanos em todo o mundo. Está em curso um trabalho de mediação lingüística, entre os textos sagrados do Islã e as línguas nacionais<sup>123</sup>. Este trabalho, considerado impossível, tem se imposto, tanto nos países de língua não árabe, quanto na Europa, onde a segunda e terceira gerações de muçulmanos não conhecem o árabe.

---

<sup>119</sup> Refiro-me aos conflitos desencadeados na França, em novembro de 2005, onde jovens habitantes da periferia, filhos de imigrantes, cometeram atos de vandalismo, incendiando carros, saqueando estabelecimentos comerciais.

<sup>120</sup> Cf. MANDAVILLE, P., *op. cit.*, p. 171.

<sup>121</sup> Cf. KHAN, Z. *op. cit.*, p.33.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p.30.

<sup>123</sup> Cf. PACE, E. *op. cit.*, p.287.

A importância da família, o papel central da mulher, na condução da casa e educação dos filhos, são pontos fulcrais da fé islâmica que são revisados, no contato com os modos de ser na sociedade europeia. As diversas relações a que são submetidos (escola, casamentos interreligiosos, etc) obrigam estas pessoas a comparações e a uma revisão dos códigos.<sup>124</sup>

Pels discute a inserção de famílias muçulmanas na Holanda, através de artigo onde aborda a paternidade e maternidade nestas famílias e as mudanças ocorridas no processo. Afirma que mulheres e homens tendem a se referir negativamente à liberdade dada às crianças e mulheres holandesas, considerando-a incompatível com seus ideais muçulmanos. Simultaneamente, com a ausência do pai, obrigado a uma realidade de muitas horas de trabalho, crianças e mulheres devem aprender a viver sem a tutela masculina e com isto revisar o tradicional papel do pai e da mãe.<sup>125</sup>

As gerações mais jovens nem sempre aceitam inquestionavelmente os valores e crenças de seus pais. As segundas gerações normalmente propõem releituras. Um estudo referente à realidade destes jovens, na Itália, afirma a capacidade de inovação cultural dos jovens muçulmanos. Assumem modos de viver o Islã de maneira diversa de seus pais e entre si adotam principalmente duas atitudes: mais espiritualizados, enfatizando a escolha pessoal, ou mais combativos, com propostas coletivas e ações politizadas (como expressões de rebeliões sociais, interessados no desenvolvimento do bem comum)<sup>126</sup>.

Na Grã Bretanha, como demonstra um longo estudo realizado com comunidade muçulmana, dentre os mais jovens, são questionados a importância de alguns rituais e também a clássica separação entre os sexos<sup>127</sup>. Buscam rever estereótipos e preconceitos aos quais suas comunidades têm sido submetidas. Através da participação e discussão em atividades comunitárias refletem sobre a imagem do muçulmano, veiculado na

---

<sup>124</sup> Um belo exemplo é o filme *Apenas um beijo* (Ae fond kiss- Ken Loach -2004), relação amorosa entre um jovem muçulmano de segunda geração e uma jovem católica divorciada, na cidade de Glasgow.

<sup>125</sup> Cf. PELS, T., *op. cit.*, 77.

<sup>126</sup> Cf. FRISINA, A. *Giovani musulmani d'italia. Trasformazioni socio-culturali e domande di cittadinanza*, p.5.

<sup>127</sup> Cf. ANSARI, H. *op. cit.*, p.16.



mídia. Sobretudo posteriormente aos eventos de 11 de setembro, sentiram-se obrigados a mostrarem quem são<sup>128</sup>.

### **II.3.1.2 As mulheres na diáspora: possíveis dificuldades de integração**

Algumas prescrições na rotina diária podem entrar em choque com a sociedade secular, causando discriminação. Restrições alimentares, proibição do uso de álcool, restrições nas relações entre homens e mulheres, vestimenta, podem trazer constrangimentos e dissabores aos seus fiéis. Às dificuldades inerentes ao processo migratório somam-se aspectos da religião, que pregam uma separação dos hábitos seculares da Europa. As mulheres estão particularmente sujeitas a uma maior pressão, sobretudo no que diz respeito à vestimenta, causando inclusive maior dificuldade de inserção no mercado de trabalho<sup>129</sup>.

É sempre importante lembrar que qualquer análise deve considerar sempre o contexto, evitando generalizações que nos distanciem da realidade peculiar a cada fenômeno. De qualquer maneira, o interesse deste tópico é o de ilustrar, em grandes linhas, o cotidiano de muçulmanas na Europa, permitindo uma idéia geral de sua situação atual. Na literatura pesquisada encontramos sensíveis diferenças no relato sobre as mulheres, o que novamente nos remete à pluralidade das formas que o Islã da diáspora vem assumindo.

É ainda raro observar uma mulher que empreenda o caminho da imigração sozinha. Continuam bastante vinculadas à família e à necessidade de acompanhá-la. Como vimos no item I.2.3, o papel da mulher junto à família é preponderante, devendo esta manter-se sempre próxima.

Ansari afirma, a partir de uma pesquisa realizada com mulheres na Grã-Bretanha, que a impressão de que as mulheres são submissas, sem participação efetiva na vida social, é falsa. Segundo este trabalho, esta postura resignada não foi verificada, ao observar a vida de muitas muçulmanas que lá residiam. Elas são chaves na manutenção e na transmissão dos valores culturais e religiosos, defendendo suas

---

<sup>128</sup> Cf. FRISINA, A. *op. cit.*, p.6.

<sup>129</sup> Cf. ANSARI, H. *op.cit.*, p.16.

famílias das *indesejáveis influências ocidentais*<sup>130</sup>. Responsáveis na manutenção do *network* familiar, elas dão, às suas comunidades, coesão e modelam a forma da vida doméstica.

Embora no interior de sua comunidade, apresentem uma participação efetiva, como afirmamos no parágrafo acima, ao nos referirmos a situação de integração na sociedade mais ampla, são observadas algumas dificuldades.

Polêmicas tais como a proibição do uso do véu nas escolas francesas, em 1989, demonstram que os conflitos são bastante reais e afetam o cotidiano das muçulmanas de primeira, segunda e terceira gerações. Os diversos países mantêm atitudes variadas diante dos inúmeros elementos das tradições do Islã. Desde a neutralidade, a busca por uma inserção multicultural, até atitudes bastante preconceituosas, que acabam por favorecer o fechamento destas mulheres em guetos, com conseqüente isolamento social.

Às dificuldades inerentes à qualquer adaptação, língua, alimentação, hábitos, somam-se preconceitos, discriminação e incompreensão devido à escolha religiosa. A falta de políticas adequadas de inserção que respeitem uma integração, que incentivem propostas multiculturais não facilita a adaptação/integração destas mulheres. Na Holanda, foram registradas atitudes opostas frente às mulheres e suas vestimentas.

Para uma grande cadeia de supermercados é indiferente se é nos ombros ou na cabeça que as operadoras de caixa põem o lenço com o símbolo da empresa, parte da farda de trabalho. No entanto, outros empregadores têm despedido mulheres que insistiam em tapar a cabeça.<sup>131</sup>

Segundo o mesmo artigo citado, em 2001, o tribunal da cidade de Zwolle não autorizou uma jovem muçulmana, candidata à função de escrivão adjunto, a usar lenço durante as sessões públicas. O tribunal alegou que tal situação afetaria o ideal de neutralidade do poder jurídico. A imagem de objetividade poderia ser abalada, se os elementos do tribunal mostrassem as suas convicções pessoais, por meio de símbolos religiosos.

---

<sup>130</sup>Cf. ANSARI, *op.cit.*, p.20.

<sup>131</sup> SCHOUTEN, M., *op. cit.*, p 5.

De um lado encontramos alguns valores religiosos, que não incentivam a mulher a uma saída para o mercado de trabalho e do outro encontramos políticas que não incentivam e permitem a saída destas mulheres.

### **II.3.1.3 Segunda geração – tensões, dilemas e outras possibilidades de integração**

Em geral, imigrantes de primeira geração mantêm um estreito vínculo com a família de origem e também com as suas tradições, sentindo a manutenção destes valores como forma de reassegurar a própria identidade. Às gerações seguintes, cabe a negociação sobre os aspectos a serem mantidos ou descartados.

Klinkhammer, em artigo onde aborda mulheres muçulmanas turcas na Alemanha, afirma que a segunda geração destas imigrantes cresceu sob os ditames da secularização e individualismo presentes na sociedade alemã. Afirma que é possível ver cada vez mais mulheres, participando de atividades religiosas, presentes em mesquitas, conduzindo as diversas atividades lá exercidas. Oferecem cursos de computador, culinária, grupos de mães, excursões. Realizam, também, atividades mais religiosas, como a leitura do Alcorão, grupos de discussão sobre o papel da mulher, etc. Participam de grupos chamados *sister groups*, os quais têm a função de permitir uma maior participação da mulher, seja nas atividades religiosas, ou na divulgação do Islã, em ambientes não muçulmanos. Outras instituições paralelas, criadas para e por muçulmanas, mesmo mantendo-se de acordo com a tradicional separação dos sexos, demonstram que as mulheres clamam por uma presença mais efetiva na vida pública.<sup>132</sup>

A partir de um estudo qualitativo com muçulmanas, Klinkhamer identifica uma enorme pluralidade de atitudes, frente à religião e à religiosidade. Evidencia uma tensão entre as gerações, pois a segunda geração vive sua religiosidade de forma bem diversa dos pais. Seja na escolha de maridos não-muçulmanos, seja na adoção ou não do véu a despeito da vontade dos pais, seja na maneira mais espiritualizada e privatizada de viver a própria religião, podem ser evidenciados elementos que são típicos da influência da racionalidade ocidental. Segundo este autor, a relação pessoal com *Allah* é mais importante do que a obediência aos homens.

---

<sup>132</sup>Cf. KLINKHAMMER G. Modern Constructions of Islamic Identity: The Case of Second Generation Muslim Women in Germany, s/p.

Segundo Ansari, na Grã - Bretanha existe um *gap* entre as gerações mais novas de imigrantes e as prescrições tradicionais. Refere uma tendência crescente entre as jovens muçulmanas de criticar o duplo posicionamento em relação ao tratamento de mulheres e homens nas suas comunidades<sup>133</sup>. As jovens apontam um caráter contraditório na identidade dos homens muçulmanos. Sustentam que o controle masculino é legitimado, ao afirmar a importância da tradicional divisão de papéis, códigos de vestimenta e honra da família. Porém, jovens homens muçulmanos têm se envolvido cada vez mais com drogas, bebidas e mulheres não muçulmanas e continuam insistindo em que suas próprias mulheres estejam em casa e comportem-se como boas mulheres muçulmanas. Diante destas críticas, algumas organizações, com finalidade de dar voz às necessidades das mulheres, vêm sendo criadas, porém, a maioria não se propõe a favorecer uma mudança no comportamento feminino, e sim fazer com que os homens retomem seus valores.

Segundo Ansari, a despeito de algumas mudanças na posição das mulheres muçulmanas que vivem na Grã-bretanha, a maioria delas, a julgar pelos conceitos de igualdade na relação entre gêneros, aparentemente permanecem restritas em suas vidas pública e privada, e ainda são bastante dependentes de seus parentes do sexo masculino.

Educação e independência financeira capacitam um crescente número de mulheres para liderar, de forma mais independente, suas próprias vidas, mas estas ainda permanecem vulneráveis às várias formas de discriminação e opressão, seja no interior de sua comunidade, seja em relação à cultura hospedeira.

## **II.4 O Islã no Brasil**

### **II.4.1 A chegada dos primeiros muçulmanos no país**

Montenegro afirma que de acordo com a literatura científica, o Islã penetrou no Brasil, inicialmente com a vinda de escravos africanos, os Malês,

Assim, todos estes autores, em conjunto, remetem a mais antiga presença do Islam (sic) no Brasil ao tráfico escravista e, em suas descrições dessas etnias de negros islamizados, destacam sempre que se tratavam de povos cultos, que sabiam ler e escrever, que se mantinham separados do resto dos escravos, que

---

<sup>133</sup> Cf. ANSARI, H., *op.cit.*, p.43.

foram protagonistas das maiores revoltas, sendo caracterizados como ativos, orgulhosos, rebeldes.<sup>134</sup>

Deste Islã “africano”, de um islamismo sincrético, misturado com práticas fetichistas africanas, nada restou. Os Malês foram sufocados em um conflito na Bahia, em 1835, motivados pelas más condições de vida e apoiados espiritualmente na fé islâmica de justiça para todos<sup>135</sup>.

Uma outra versão é apresentada por intelectuais da comunidade muçulmana que se propõem a revisar a data da chegada de muçulmanos no Brasil. Afirmam que sua presença nas Américas remonta ao período dos descobrimentos. No Brasil, os primeiros muçulmanos eram os mouriscos que teriam chegado no ano de 1500.<sup>136</sup>

#### **II.4.2 A chegada dos primeiros imigrantes árabes**

O segundo momento da presença se dá com a chegada de imigrantes árabes no final do século XIX e início do XX. Os conflitos no oriente médio, no final do século, levaram muitos árabes a imigrarem, trazendo um grande número para o Brasil. Moreira divide as etapas de imigração árabe no Brasil em duas importantes ondas:

- 1860 a 1938: maioria cristã
- 1945 a 1984: divididos entre cristãos e muçulmanos.<sup>137</sup>

O número exato não é conhecido, mas calcula-se um total aproximado de 110 mil árabes, dos quais 15% eram muçulmanos. De acordo com Montenegro, nas diferentes ondas de imigração árabe para o Brasil, *os grupos de árabes-muçulmanos foram muito minoritários, já que em todas essas etapas houve amplo domínio de imigração de árabes-cristãos.*<sup>138</sup>

---

<sup>134</sup> MONTENEGRO, *op. cit.*, p.177.

<sup>135</sup> Cf. Sobre os Malês: MOREIRA, L. *O Islã no Brasil*, p.36-41; AGUIAR, A. N. *Islamismo e Escravidão no Brasil*, *passim*.

<sup>136</sup> Cf. MONTENEGRO, *op. cit.*, p.184.

<sup>137</sup> Cf. MOREIRA, L. *op.cit.*, p.36 a 38.

<sup>138</sup> Cf. MONTENEGRO, S.M. Identidades muçulmanas no Brasil: entre o arabismo e a islamização, p. 59-79.

Os muçulmanos, em geral, concentraram-se em grandes cidades, sobretudo Rio de Janeiro e São Paulo, trabalhando no comércio como mascates ou empregados de lojas, principalmente para árabes cristãos.

Os primeiros sírios e libaneses chegaram ao Brasil nos anos 1860(...). A cidade de São Paulo acolhia seis mil, principalmente nos bairros centrais da Sé e de Santa Ifigênia. Além da capital paulista, numerosos grupos se estabeleceram em São José do Rio Preto, Santos, Barretos e Campinas.<sup>139</sup>

### II.4.3 A situação atual

#### II.4.3.1 A estrutura do universo muçulmano no Brasil

Atualmente, encontram-se no Brasil, os dois grupos de muçulmanos: xiitas e sunitas<sup>140</sup>. Em termos proporcionais são equiparados à sua presença no mundo, ou seja, 90% de sunitas e 10 % xiitas.

(..) pode-se dizer que, no Brasil, as diferenças entre as zonas do Islã mencionadas não passam, em primeira instância, pela filiação, seja à vertente sunita ou xiita, mas pelo caminho que cada comunidade tem seguido no que diz respeito à adaptação do islamismo ao solo brasileiro.(...) Sintetizando, nos diferentes estados algumas sociedades muçulmanas configuram diferentes comunidades de interpretação do Islã devido a que : 1) se orientam para linhagens internacionais diferentes, 2) percebem sua história local de maneira singular e 3) cada uma concebe o « verdadeiro Islã » à sua maneira. Assim, estamos dizendo que essas comunidades constroem suas tradições e suas identidades de forma singular, participando da tensão entre unicidade e fragmentação que permeia e dinamiza o Islã como um todo.<sup>141</sup>

De acordo com Moreira, a comunidade muçulmana no Brasil, apesar de um grande número de centros religiosos (total de 52 instituições) criados para sua preservação, apresenta hoje baixo crescimento religioso.<sup>142</sup>

É importante situar as relações que os muçulmanos, que habitam o solo brasileiro, mantém com o país. Para tanto, Montenegro sustenta ser imprescindível compreender a *categorização muçulmana dos territórios*, que é tão antiga quanto o próprio Islã. Segundo a doutrina islâmica, o mundo se divide em três grandes zonas:

---

<sup>139</sup> Cf. WANIEZ, P., BRUSTLEIN, V. Os muçulmanos no Brasil: elementos para uma geografia social, p. 155 a 180.

<sup>140</sup> São as duas maiores divisões do Islã. Os sunitas são aqueles que aceitaram na sucessão de *Muhammad* os quatro líderes políticos (califas) enquanto que os xiitas só reconheceram em Ali, genro do profeta, a liderança legítima política e religiosa.

<sup>141</sup> MONTENEGRO, *op.cit.*, p.66.

<sup>142</sup> Cf. MOREIRA, *op.cit.*, p.7.

*Dar al-Islam, Dar al-Harb e Dar al-Muahadah.* Essas palavras identificam as relações possíveis que a comunidade pode desenvolver com os outros grupos, em determinados territórios. Temos: *Dar al-Islam* que identifica apenas os territórios onde os muçulmanos são maioria e convivem em harmonia com as minorias religiosas; *Dar al-Harb* que significa *terra de guerra*, ou seja, território onde a comunidade é perseguida, reprimida, expulsa ou segregada através da violência ou de leis, onde *não é possível que os muçulmanos desenvolvam livremente seus rituais e prescrições religiosas.*

Hoje, o Brasil é *Dar al-Muahadah*, terra de tratado. Os territórios assim conceitualizados são aqueles onde a comunidade muçulmana, na forma de minoria, considera que pode se desenvolver livremente em ambiente de paz e tolerância com outras comunidades religiosas e com o Estado.<sup>143</sup>

Moreira cita em seu trabalho entrevista realizada com um sheik, líder de uma associação na cidade de São Paulo, o qual afirma que os muçulmanos que moram no Brasil devem respeitar as leis do Islã e as do país, desde que as duas não entrem em conflito. De modo geral, Moreira afirma que a legislação brasileira não entra em conflito com o Islã <sup>144</sup> A proposta parecer ser a de não entrar em tensão com o social.

Parece que a sociedade brasileira vem lidando com sua comunidade muçulmana e o apregoadado preconceito difundido na mídia contra o Islã de uma forma singular, sem acirrar diferenças nem afirmar identidades únicas. É bem provável, que a situação econômica e social que a comunidade de imigrantes conquistou ao longo do tempo, e o fato de serem fisicamente indistinguíveis de tantos outros brasileiros tenham ajudado neste aspecto, e diferenciado a nossa comunidade muçulmana daquela dos países europeus, onde os praticantes desta religião estão associados a imigrantes que permanecem ou são mantidos à margem da sociedade nacional. É comum que líderes e praticantes muçulmanos afirmem que são bem recebidos no nosso país e que aqui tem liberdade religiosa para praticar sua fé.<sup>145</sup>

Em termos da prática religiosa, Peres considera que, no Brasil, por não se encontrarem em um país muçulmano, e onde há um controle social mais flexível e uma participação menor na comunidade religiosa, os muçulmanos são levados a uma prática mais relaxada ou mais particular e privativa.<sup>146</sup>

---

<sup>143</sup> Cf. MONTENEGRO, *op.cit.*, p.61 e 62.

<sup>144</sup> Cf. MOREIRA, *op.cit.*, p.55,56.

<sup>145</sup> PERES de OLIVEIRA, *op.cit.*,p.107.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p.101.

### II.4.3.2 Aspectos demográficos

Segundo Montenegro, os dados estatísticos sobre a presença atual do Islã são matéria de controvérsia.

De um lado, as instituições islâmicas, tais como o Centro de divulgação do Islã para América latina (CDIAL), na cidade de São Paulo, e a maioria das Sociedades beneficentes, se referem a um milhão de muçulmanos para todo o Brasil. Ao mesmo tempo, publicações de instituições muçulmanas internacionais asseveram outras cifras; Ali Kettani, do Instituto para as minorias muçulmanas, afirma que no Brasil os muçulmanos somam 380 000 (1986: 200); entanto, a Guia mundial de grupos muçulmanos diz que no início da década de 1980 os muçulmanos no Brasil alcançavam a cifra de 500 000 (Shaikn 1992 : 16). Não obstante, é interessante sublinhar que, como observaram Waniez e Brustlein, o recenseamento demográfico do Instituto brasileiro de geografia e estatística (IBGE), de 1991, mostra que o número daqueles que se declaravam muçulmanos foi apenas de 22 449 e que, mesmo admitindo um grande erro de estimativa, os muçulmanos dificilmente chegariam aos 50 000 habitantes.<sup>147</sup>

De acordo com Waniez e Brustlein, as características gerais população da muçulmana residente no Brasil são:

- Predominantemente urbana
- Masculina ,
- De cor branca <sup>148</sup>

Peres sustenta que, no Brasil, opostamente ao que ocorre na Europa, os muçulmanos inserem-se nas camadas média e alta da sociedade. Não encontram impedimentos raciais, devido à semelhança de traços físicos com a maioria das camadas médias e altas do país<sup>149</sup>.

A Nacionalidade parece indicar a continuidade dos movimentos migratórios tradicionais, ou seja, a predominância da proveniência do Líbano; em segundo lugar da Síria e de Israel. O fato novo parece vir da imigração muçulmana originária da África, que representa uma pequena parcela.

---

<sup>147</sup> MONTENEGRO, *op.cit.*, p.60

<sup>148</sup> Cf WANIEZ, P.& BRUSTLEIN,V., *op. cit.*, p.159 a 161- dados referentes ao ano de 1991

<sup>149</sup> Cf. PERES DE OLIVEIRA, V.; MARIZ, C. Muçulmanos no Brasil contemporâneo: um estudo preliminar. Trabalho em fase de publicação.



Mais de um quarto dos muçulmanos residentes no Brasil, ou seja, 6 339 pessoas, não possuem a nacionalidade brasileira. Para 12,6% dos muçulmanos, isto é, 2 821 pessoas, a nacionalidade brasileira resulta de naturalização.

Em relação à educação, o nível dos muçulmanos é mais elevado do que o do conjunto da população urbana.

Dois indicadores convergem nesse sentido. A proporção de pessoas alfabetizadas (que sabem ler e escrever um texto simples na língua que eles conhecem) atinge a proporção recorde de 92,8%, somente inferior à proporção máxima de 98% apresentada pelos israelitas, contra 82,2% da população urbana e 75,8% para o total dos brasileiros. O nível de educação, avaliado pelo grau da última série escolar ou universitária concluída mostra que o da população muçulmana é nitidamente mais alto. É bem verdade que mais de um terço dos muçulmanos não concluiu ciclo algum, mas esta característica diz respeito a 43% da população urbana. Ao contrário, 13,5% dos muçulmanos possuem nível superior contra somente 4,8% da população urbana e 3,7% dos brasileiros; esta desproporção vale por todos os outros graus.<sup>150</sup>

O comércio ocupa 60 % das atividades dos muçulmanos. Seu perfil geral ativo é o de um comerciante independente ou patrão de uma empresa que emprega menos de 10 pessoas<sup>151</sup>.

A região sudeste, São Paulo e em seguida o Paraná, possui o maior número de muçulmanos. São Paulo abriga 40% do total da população muçulmana do Brasil<sup>152</sup>. São 27 comunidades, ente mesquitas, centros islâmicos e escolas, com denominações semelhantes: Sociedades Beneficentes Islâmicas, Centro Islâmico, Fundações Islâmicas, Centro de divulgação do Islã para a América Latina, entre outras. Uma instituição importante é a Sociedade Beneficente Muçulmana de São Paulo (SBMSP), fundada em 1929. Essa organização reúne um grande número de muçulmanos, compondo as seguintes unidades: a mesquita Brasil, a sede Social e Cultural e o Centro Islâmico; a Escola Islâmica de Vila Carrão; o Cemitério Islâmico de Guarulhos; o Departamento de Imprensa e Comunicação<sup>153</sup>.

Essas Sociedades Beneficentes Muçulmanas (...) tinham como objetivo, primeiro congregar seus membros, criando um espaço de convivência para que pudessem

---

<sup>150</sup> WANIEZ, P.& BRUSTLEIN, V. *op.cit.* p. 161.

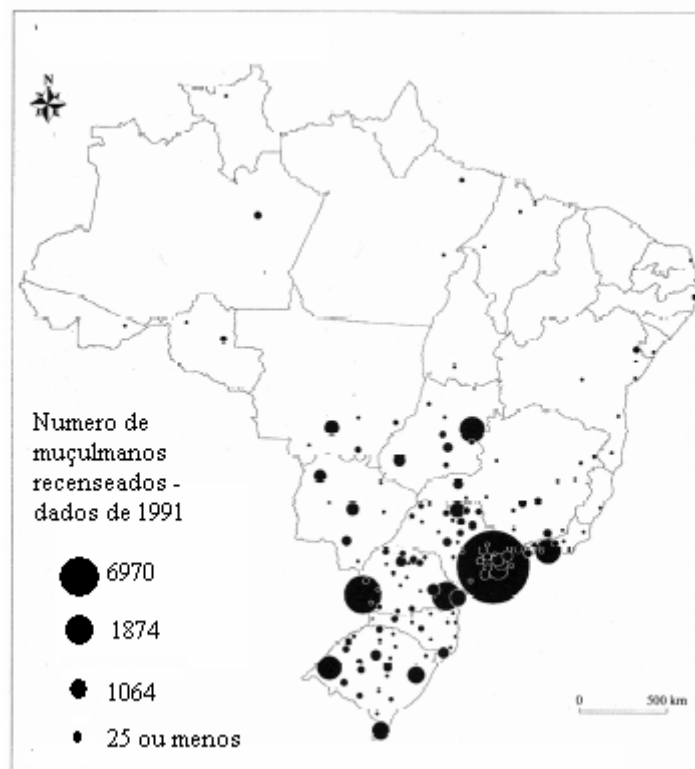
<sup>151</sup> WANIEZ, P.& BRUSTLEIN, V. *op.cit.* p.162,163.

<sup>152</sup> Cf. MOREIRA, *op.cit.*, p.53.

<sup>153</sup> A mesquita Brasil foi a primeira mesquita construída em São Paulo, com o início da construção datando de 1942 e finalizando em 1956.

manter laços que permitissem a preservação de sua língua, cultura e religião, ou seja, para que pudessem se reproduzir.<sup>154</sup>

Encontram-se em São Paulo (município) 4 mesquitas, duas na região central, uma na zona sul outra na zona leste. Em São Bernardo do Campo, localiza-se outra mesquita, a de São Bernardo, próxima à sede da Wamy (*World Assembly of Youth*), importante órgão internacional de divulgação e centro de estudos, a CdIAL (Centro divulgação do Islã para América Latina)<sup>155</sup>, todas financiadas por organismos internacionais, principalmente da Arábia Saudita.



**Ilustração 2 - Distribuição geográfica – Muçulmanos no Brasil**<sup>156</sup>

## II.5 Síntese

Neste capítulo fizemos uma revisão dos tópicos que compõem a religião do Islã, do ponto de vista histórico e também no tocante às suas principais constituintes

<sup>154</sup> PERES de OLIVEIRA, *op. cit.*, p.86.

<sup>155</sup> Instituição responsável pela maioria das publicações que circulam nas mesquitas e centros de cultura islâmica sunita.

<sup>156</sup> Cf. WANIEZ, P.& BRUSTLEIN, V. *op.cit.*, p.179

religiosas, com finalidade de possibilitar o entendimento do que acontece atualmente com o Islã na diáspora. Apresentamos a atual presença muçulmana na Europa, buscando oferecer um panorama geral das mudanças ocorridas ao longo do processo migratório. Nosso objetivo foi contextualizar a situação de imigrantes muçulmanas na Europa e no Brasil com o propósito de identificar possíveis dificuldades que podem surgir no novo espaço social. Apresentamos algumas questões que a imigração pode trazer sob uma perspectiva macro. No próximo capítulo apresentaremos a nossa pesquisa de campo, realizada com imigrantes muçulmanas na cidade de São Paulo.

## Capítulo III

### As imigrantes muçulmanas em São Paulo

*Pensam que o véu cobre o pensamento.  
Cobre a cabeça, só. Não o meu  
pensamento. (depoimento de uma das  
entrevistadas)*

#### III.1 Aspectos gerais sobre a pesquisa de campo

Neste item apresentaremos os aspectos gerais do procedimento relacionado à pesquisa de campo, números, critérios de participação, método de entrevistas. No item seguinte apresentaremos os dados e sua respectiva análise.

##### III.1.1 As Entrevistas

Das oito entrevistas que compõe a amostra, a maioria foi realizada a partir de uma visita feita à mesquita, situada à Rua Barão de Ladário, no bairro do Pari. As outras duas foram feitas em uma mesquita de São Bernardo e a outra no bairro de Interlagos. No dia da reunião do grupo de mulheres, na mesquita do Brás/Pari, foi feita a aproximação de alguns membros e o convite para participar da entrevista. Duas delas foram marcadas nesta reunião que acontece semanalmente, às quintas feiras, coordenado pelo sheik local. As demais foram marcadas de acordo com o método bola de neve: a cada entrevista, solicitava-se a indicação de outra pessoa com o perfil delimitado previamente: mulheres que imigraram para o Brasil, por quaisquer motivos e que professam a fé islâmica. . A maioria delas foi realizada na própria residência das imigrantes.

Todas participantes deveriam ser de primeira geração, podendo diferir quanto a: idade, país de proveniência, educação, história profissional, status marital e presença ou não de filhos. Todas se autodenominavam pessoas religiosas, ou seja, pelos menos na época da pesquisa, consideravam-se como pessoas nas quais a religiosidade pautava e marcava algum aspecto da vida cotidiana. A maioria delas pertencia à classe média e estavam envolvidas com atividades de comércio, através de seus familiares e/ou maridos.

Foram realizadas entrevistas semi-abertas, com o privilégio da narrativa, focando os aspectos subjetivos da experiência. Basearam-se em um questionário com questões, que abordavam dados pessoais (idade, status marital, ocupação), o histórico da imigração (proveniência, tempo, motivos da escolha do país de imigração) expectativas e vicissitudes durante o processo e dados relativos à própria religiosidade (mudanças percebidas, frequência a serviços religiosos, diferenças na prática da religião no país de origem e no atual país). O tempo das entrevistas apresentou uma duração média de 1:30 minutos. Todas foram gravadas com a devida autorização das participantes e posteriormente transcritas pela própria pesquisadora.

O perfil geral de cada entrevistada encontra-se na tabela abaixo. Todos os nomes são fictícios.

Nome	Idade	Origem	Motivo	Tempo no Brasil	Primeiro país de imigração
Noemi. S1	35	Marrocos	Trabalho do marido	4 anos	Sim
Zara. S2	36	Líbano	Divórcio	7 anos	Sim
Beatriz. S3	17	Palestina	Casamento	1 ano e 6 meses	Sim
Iara. S4	23	Líbano	Casamento	6 anos	Sim
Jamile. S5	36	Líbano	Casamento	12 anos	Sim
Mirtes. S6	31	Líbano	Casamento	12 anos	Sim
Rita. S7	24	Líbano	Casamento	6 anos	Sim
Yasmin S8	53	Líbano	Juntar-se à família	30 anos	Sim

**Ilustração 3 Identificação geral**

Sujeito	Profissão	Trabalha no Brasil/ tipo	Residência (região)	Status Matrimonial	Filhos (número)
Noemi.	Professora	Trabalha em uma loja como balconista	Interlagos	Casada	Não
Zara	Professora de árabe e religião	Não. Aulas na mesquita como voluntária	Brás	Divorciada	Sim ( 5)
Beatriz.	-----	-----	Brás	Casada	Não
Iara.	-----	Não. Voluntária na mesquita	Brás	Casada	Sim (1)
Jamile.	-----	-----	Brás	Casada	Sim (2)
Mirtes.	-----	Auxilia na loja do marido	Brás	Casada	Sim (2)
Rita.	Estudante de moda e direito	Auxilia na loja do marido	Brás	Casada	Sim (2)
Yasmin	-----	-----	São Bernardo do Campo	Casada	Sim (4)

**Ilustração 4 Situação no Brasil**

### III.1.2 A análise dos dados

A análise qualitativa dos dados foi feita a partir e concomitantemente às próprias entrevistas, através da elaboração de uma categorização teórica com base no material coletado, em parte, inspirada na teoria baseada nos dados ou *grounded theory*.<sup>157</sup> A

<sup>157</sup> Cf STRAUSS,A.L.& CORBIN,J. *Basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques*, p.24

teoria baseada nos dados é um método analítico de pesquisa qualitativa, indutivamente derivada do fenômeno o qual representa.

Os dados são organizados por temas. A seqüência das categorias segue a seguinte ordem:

- Circunstâncias: contexto religioso antes da imigração. Imigração para o Brasil.
- Fenômeno: aculturação
- Contexto: metrópole multicultural, que permite manifestações étnico-religiosa
- Estratégias de interação: relação com brasileiros, com a comunidade, estratégias de aculturação.
- Conseqüências: mudanças no cotidiano e na religiosidade

É importante observar que as análises baseiam-se nos relatos retrospectivos. Estes relatos são revisões e ressignificações das experiências vividas, uma vez que as histórias vistas retrospectivamente adquirem outro significado, inclusive sob a influencia do processo de aculturação.

### **III.2 Aspectos gerais antes da imigração**

O conteúdo deste item é fundamental na análise dos sujeitos, pois o processo de aculturação considera a história prévia pessoal e do país de origem, que poderíamos chamar de pré-aculturação. É importante compreender os valores que marcaram a formação identitária de nossas imigrantes e também qual a motivação que as trouxe para o Brasil para daí empreendermos a apresentação dos dados que se relacionam mais diretamente ao processo de aculturação pós imigração.

#### **III.2.1 Construção da identidade: vida doméstica e educação religiosa.**

De acordo com a compreensão de identidade proposta no Capítulo I, onde destacamos a relevância psicossocial da identidade ao abordarmos imigrantes neste ítem discutiremos sobre a importância da educação e da família na construção da identidade de nossas entrevistadas. Resguardando a ênfase na interação com o grupo, porém com

atenção à singularidade dos indivíduos, prosseguiremos o capítulo apresentando os relatos das entrevistadas procurando estabelecer categorias gerais e individuais.

Como apresentamos anteriormente, a construção da identidade está vinculada à totalidade das relações sociais, recortada pelo conhecimento socialmente compartilhado e mediado por outros<sup>158</sup>. A socialização primária se dá no interior da família, que no caso de nossas entrevistadas, em geral, são numerosas com características patriarcais, fato comum entre as famílias muçulmanas. Rita conta de sua família no Líbano:

*São sete irmãos, mais pai e mãe. Tava numa casa cheia de gente, de carinho de irmãos. (Rita, 24 anos, libanesa.)*

Antes de virem para o Brasil a maioria de nossas entrevistadas levava uma vida dividida entre a educação fundamental e a vida doméstica com a família de origem. Nesse sentido o seguinte depoimento revela o cotidiano vivido no país de origem:

*Lá, ia para escola e visitava casa de parente. Não saía muito. (Beatriz., 17 anos, palestina)*

Vimos, no capítulo I, que a religiosidade é permeada por – indivíduos, grupos e instituições – e pela maneira como o indivíduo interage com estas instâncias<sup>159</sup>. No depoimento de Iara observa-se a importância do entorno social que privilegiava um contato permante com a religião.

*Eu estudava na escola no inverno e lá tinha aulas de religião sempre. No verão ajudava um pouco a ensinar religião para criança Ia para acampamentos, brincava com todas e assim ia ensinando a religião e também eu aprendia mais. (Iara, 23 anos, libanesa).*

A socialização secundária que se dá na interação com outras pessoas fora do ambiente familiar, foi em geral, realizada no interior na comunidade. A maioria das entrevistadas é proveniente de famílias religiosas em maior ou menos grau, passando por uma educação religiosa. Os pais são fundamentais neste processo.

*Sempre fui religiosa, meus pais ensinaram assim. (Zara, 36 anos libanesa)*

---

<sup>158</sup> Cf. BERGER, P. L. E LUCKMANN, T. *A construção social da realidade, passim.*

<sup>159</sup> Cf. GROM, B. *Psicologia de la Religion*, p.23-58.



*No Líbano eu rezava tudo normal. Só que não usava o véu. Ia atrás (sic) do Alcorão, lia rezava, aprendia decorava, tudo, rezava, cinco vezes, fazia jejum, tudo, tudo. Assim eu aprendi, meus pais mostravam. (Mirtes, 31 anos, libanesa)*

Na fala de Rita, mesmo afirmando que a família não era muito religiosa, nota-se que sua educação foi pautada por valores da religião. Ao ser questionada sobre a religiosidade de sua família responde:

*Não, mas gostam das coisas certas. Meu pai quando a gente era pequeno (sic) ensinava tudo. Era regra, mas não era regra rígida, era aquela coisa certa: o que era pecado, o que é certo, errado, o que é bom (...) Não era religiosa, religiosa (sic), era coisa certa. Deus faz coisa certa, organiza a vida. O que não começa certo, não dá fim certo, né? (Rita, 24 anos, libanesa)*

Mesmo quando a socialização não foi realizada somente dentro da comunidade, como é o caso de Mirtes que frequentou uma escola católica, notamos que a religião continua sendo bastante presente. Embora tenha estudado durante toda sua vida em escola católica afirma que manteve seus valores religiosos.

*Eu estudava numa escola de irmãs, lá era proibido usar véu. Só que agora é permitido. A gente estudava lá porque era a melhor do nosso bairro. Só que minha amiga gostava de usar véu, mas quando chegava tinha que tirar. Mas agora no Líbano estão mais compreensivos, não são tão radicais. ( Mirtes. , 31 anos, libanesa)*

Em relação aos estudos a maioria das entrevistadas cursou até a série equivalente ao segundo grau no Brasil. Apenas duas entrevistadas relataram ter cursado, sem concluir, estudos universitários.

Rita. cursava Direito, mas ao vir para o Brasil parou de estudar alegando dificuldades com a língua e também a incompatibilidade da legislação entre seu país e as leis brasileiras.

*Eu era jovem na casa de minha mãe, estudava Direito. Quando foi meu marido, quando ele foi para lá; e aí nos conhecemos na faculdade. (...) Só aceitei vir porque ele disse que eu podia continuar estudando (Rita, 24 anos, libanesa)*

Noemi participou de alguns períodos na faculdade, mas sem concluí-la, por motivos econômicos.

*Li sobre o socialismo, e eu gostei da justiça, primeiro na faculdade. Primeiro (sic) eu fiz filosofia para estudar mais ainda este negócio. (Noemi.,35 anos, marroquina).*

Vimos a importância da religião na formação identitária das entrevistadas. Essa formação se dá no interior da família e também na posterior socialização secundária, onde a escola e as outras instituições favorecem a permanência dentro dos valores religiosos. Podemos observar, nos relatos, que nossas entrevistadas são provenientes dos dois lugares privilegiados de atuação feminina, de acordo com a divisão clássica dos papéis na religião muçulmana: a escola e o lar. Com exceção de duas entrevistadas que chegaram a cursar a universidade, as imigrantes mantinham uma rotina dividida entre a escola e no trabalho doméstico.

### **III.2.2 Motivação e modalidade de imigração: o pertencer, família e casamento**

Vimos no primeiro capítulo que são vários os fatores que impulsionam o sujeito a mudar de país. É preciso estar atento aos níveis coletivos e individuais.

O conceito de redes sociais torna-se fundamental na compreensão da imigração: as pessoas vão para lugares onde possuem um referencial. No caso de muçulmanos que tem como um grande valor à comunidade ou *ummah*, as redes sociais desempenham um papel fundamental. Neste caso *redes pessoais*, ou seja, redes de parentesco ou familiaridade exercem importante influência.

*Achei normal, não achei muito estranho porque tem muita gente árabe por aqui, a família do meu marido, minha sogra. Tem muita gente árabe, não estranhei muito. Depois a maioria das moças vai embora para casar, já esperava isso. (Beatriz., 17 anos, palestina)*

*A maioria do povo da minha cidade mora aqui ou Colômbia ou Venezuela. Os imigrantes, né (sic)? E eu acabei vindo aqui, bom se não fosse pra cá, vinha para Colômbia, Venezuela. (Iara, 23 anos, libanesa)*

Porém, grande parte das entrevistadas refere nunca ter tido vontade de partir. Algumas afirmam nunca terem imaginado deixar o país de origem. Noemi nunca havia pensado em deixar seu país, mas o marido foi transferido do trabalho devendo

permanecer um tempo no Brasil. Ele saiu do trabalho, mas quis continuar vivendo aqui. Ela, então, decidiu vir para cá.

*Foi por causa dele (dirige-se ao marido), ele vem primeiro e eu vim buscar ele. Sim, vim atrás. Esta idéia de sair nunca passou por minha cabeça. Sempre falei: vou ficar no Marrocos até dia da minha morte, mas Allah...queria assim. (P) você já era casada, então?)(E) - já era casada, ele veio primeiro, ficou aqui onze meses. Falei para ele volta, volta para Marrocos. Não, ele falava, eu gostei do Brasil, você também vai gostar.(...) Ele saiu e achou o país bom para viver, eu não acreditei nele. No começo, eu vou para ficar dois meses. Eu falei eu vou lá, vou ver como vão as coisas lá.Mas, agora, Graças a Deus, tudo bem ( Noemi., 35 anos, marroquina)*

Rita era a filha caçula e ao ser perguntada se imaginava deixar o Líbano afirma:

*Não nunca. Eu sou caçula das meninas e sou muito ligada à minha mãe. Eu falava; sem minha mãe não vou, nem que apareça príncipe encantado, eu não vou deixar minha mãe. E fui a única a que viajou longe.(Rita.)*

É sugestivo que apenas uma delas tenha feito referência ao próprio desejo de partir.

*Eu tinha vontade de morar fora. Eu ouvia as histórias dos meus tios que moravam aqui. Tinha muita vontade de conhecer o Brasil. Quando meu marido me pediu, não tinha (sic) dúvida. ( Jamile, 36 anos, libanesa).*

Uma prática comum entre os imigrantes muçulmanos é a ida dos homens à terra de origem para procurarem uma mulher para se casar. A maioria das entrevistadas conheceu o marido e decidiu imigrar nestas circunstâncias.

*Eu vi para cá, meu marido ele mora aqui. Ele foi para lá para casar com menina muçulmana. E aí, ele me escolheu, e eu tive que vim para cá porque ele trabalha aqui.(...) eles vêem meninas em casamentos, quando tem festa, ele me viu e pediu a minha mão e eu aceitei.(Beatriz., 17 anos, palestina)  
Achei ele uma pessoa legal, carinhoso, atencioso, trabalhador, rapaz jovem, bonito também. Então se conhecemos (sic), depois ele conheceu minha família. Conheci a família dele também, eles pediram em casamento. Foi tudo em seis meses: noivado, casamento, lua de mel, namoro, tudo. Depois de cinco meses tava casada, um mês vim para cá. Aí comecei minha vida aqui. (Rita)*

A mulher imigrante que vem para casar-se é recebida pelas mulheres da família do marido que tomam para si a incumbência de inserí-la na nova comunidade. O

vínculo familiar é preponderante e a mulher é a responsável pela sua manutenção e pela passagem da tradição na educação dos filhos.

*Primeiro fui morar com a minha sogra. Ela orientou muito. (Jamile, 36 anos, libanesa)*

*Fiquei dois anos morando com minha sogra até minha casa ficar pronta. Mas ela mora aqui no apartamento da frente. Só que agora foi no Líbano(sic) ( Mirtes))*

É importante notar que a idade com que as entrevistadas se casaram está em acordo com aquilo que ocorre com frequência em comunidades mulçumanas, ou seja, entre 17 e 20 anos.

*Eu casei, né. Meu marido trabalhava aqui. Você sabe como é, não. Ele queria casar. Aí a gente casou e vim aqui com ele(...) Quando meu marido foi lá no Líbano para casar, eu era novinha, né, não era muito, ah.. tinha 17 anos. Ele era muito bom, uma pessoa muito boa e gostava de mim, então eu também gostei dele. E ele me falou que pretende ficar pouco tempo aqui, não vai ficar para sempre aqui, então ...( Iara))*

*Meu marido foi lá tava procurando alguém para casar. Fiquei noiva dois anos; meu pai disse: “não, não vai casar antes dos 18 (anos); mas me deixou noiva, para ninguém pegar (sic). Aí eu fiquei noiva dois anos e com 18 casei e vim para cá, faltava dois meses para fazer 19. (Mirtes))*

Mesmo entre as entrevistadas que não vieram por serem casadas com maridos que moravam do Brasil, a decisão de partir é bastante vinculada à família.

*Minha família tava toda aqui, minha família, minhas irmãs, 4 homens. Somos seis. Todos vem (sic) para cá e eu fiquei lá sozinha. Depois minha família me chamou para viver aqui. (...) (Zara)*

Em geral, mulheres sozinhas são vistas com preconceito e cuidado pela própria comunidade. Depois do divórcio Zara. foi obrigada à juntar –se à família de origem que havia imigrado para o Brasil, deixando os cinco filhos sob a tutela do pai , de acordo com a tradição islâmica.

*Tava casada, aconteceu divórcio, e eu, non pode, mulher divorciada ficar sozinha, as pessoas falam, né. Mas , graças a Deus (sic) sou muito religiosa, ninguém pode falar nada, mas melhor...enfim...nunca pensei em deixar meu país. Mas com Deus, acontece tudo, né.( Zara)*

A teoria nos mostra que em relação à imigração de mulheres muçulmanas é pouco provável que estas mulheres partam sozinhas, Espínola afirma que dificilmente partem sozinhas, apenas quando vêm para casar-se <sup>160</sup>. São sempre acompanhadas por maridos ou pais. Apesar de observar-se, no caso europeu, um maior deslocamento de mulheres sozinhas nas últimas levas migratórias, no Brasil estas mulheres ainda estão bastante vinculadas à família e à necessidade de acompanhá-la. Esta percepção foi corroborada uma vez que todas nossas entrevistadas não iniciaram o processo imigratório por uma escolha que não esteja ligado ao casamento ou para acompanhar a família.

Um aspecto fundamental para o entendimento da imigração entre as muçulmanas passa pela questão do pertencimento. No contexto cultural e religioso muçulmano, do qual são provenientes nossas entrevistadas, mulheres não devem permanecer sozinhas. Vemos neste sentido que o pertencer à algo é muito importante para as estas mulheres. É necessário pertencer à alguém. Razões econômicas e culturais, que se referem à clássica divisão de papéis fazem com que as mulheres necessitem estar ligadas ao marido ou à própria família.

A partir desta compreensão breve e geral de “quem eram” antes da imigração iremos apresentar a seguir os aspectos ligados à aculturação que se segue após a imigração para o Brasil.

### **III.3 O processo de aculturação: aspectos gerais**

No Brasil, estas mulheres encontram-se diante do desafio de dialogar com a nova cultura. Passam, portanto pelo processo de aculturação. Definimos anteriormente que ao entrar em contato com outras culturas, por um período contínuo e suficientemente longo, o sujeito passa por mudanças culturais e psicológicas que resultam deste contato. Berry propõe que estas mudanças são de várias naturezas: físicas, por exemplo, adaptação ao clima; biológicas, biorritmo, sono, hábitos alimentares; políticas, como mudanças nas concepções partidárias; econômicas e

---

<sup>160</sup> Cf. ESPINOLA, C.V. *O Véu Que (Des)Cobre: Etnografia Da Comunidade Árabe Muçulmana Em Florianópolis*, p. 96.

sociais, como uma mudança de status social, inserção econômica; culturais e psicológicas como exemplo valores, comportamentos, atitudes, posturas.<sup>161</sup>.

Alguns requisitos são necessários para considerarmos um processo de aculturação. No caso de nossa pesquisa destacaremos o contato e mudanças.

### **III.3.1 O contato inicial e o stress de aculturação: sustos, estranhezas e dificuldades**

Neste tópico abordaremos itens gerais que não necessariamente tem ligação com o fato de serem as entrevistadas religiosas, adeptas do Islã. São vivências que podem ser comuns a qualquer imigrante, porém que podem apresentar algumas peculiaridades devido ao fato da particular adesão religiosa de nossas entrevistadas.

De acordo com DeBiaggi, os indivíduos participam de maneira diferente no processo, uma vez que estamos considerando seu aspecto absolutamente subjetivo e idiossincrático<sup>162</sup>. Veremos, portanto, como nossas entrevistadas desenvolveram seu percurso.

Mesmo que a sociedade receptora não seja hostil, como é o caso da sociedade brasileira de acordo com o relato das entrevistadas, os indivíduos podem passar por conflitos. No contato intercultural, pode haver dificuldades de adaptação, gerando crises, mas que não devem ser consideradas como patológicas. Retomando o conceito de stress de aculturação discutido no primeiro capítulo, apresentamos algumas reações de nossas entrevistadas vivenciaram no contato com a sociedade brasileira.<sup>163</sup>

Inicialmente a maioria das entrevistadas aponta dificuldade com a língua como um dos principais problemas, como é comum na vivência da maioria dos imigrantes.

*A língua, ainda não sei falar bem o português, porque não tenho muito contato. Hoje, melhorou. Ele fala bem porque ele é uma pessoa social, comunicativa, ele fala muito com as pessoas e para aprender a língua tem que falar; e como a gente chegou aqui, passou mais ou menos dificuldade no primeiro ano, não*

---

<sup>161</sup> Cf. SAM, D. & BERRY, J. *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*, p.28,29.

<sup>162</sup> Cf. DeBIAGGI, S.D. e PAIVA, *Psicologia, E/Imigração e Cultura*, p.13.

<sup>163</sup> SAM, David. & BERRY, John. *op.cit*, p. 45

*tava TV (sic). Quando eu comecei a trabalhar isso diminuiu. Vejo TV, tenho que aprender esta língua!(Noemi)*

*O primeiro ano eu não falava nada em português. Eu saía na rua, não sabia de nada, então eu preferia ficar em casa do que sair, porque era difícil sair sem saber de nada e a outra coisa é porque não tinha amigos, mas já comecei a misturar com as pessoas lá então acabei fazendo bastante amizades (Iara)  
A língua, nossa! A língua, era o que mais me afetava. Você queria sair, não dá, não sabe falar, nossa fiquei dois meses em casa direto (Rita.)*

Todas referem ter estranhado os costumes: nas vestimentas, atitudes e comportamentos, hábitos alimentares, ritmo de vida. A comida aparece no relato de algumas entrevistadas apenas, embora a maioria afirme encontrar facilmente os alimentos devido ao grande número de imigrantes árabes.

*Eu não conseguia comer nada, nem os doces que minha mãe dizia que eram mais gostosos que os do Líbano. Nem isso eu comia. ( Yasmin)*

*Dá curiosidade, né. Você quer ver como é. Só tem um lado ruim que você vai deixar sua família, tudo. Isto aqui no começo afeta um pouco, mas depois se acostuma normal. No começo eu sofri, estranhava comida, água, o tempo, você tá lá sozinha, sem ninguém. Então isso afeta bastante no começo, mas depois passa. (Mirtes.)*

Sabe-se que na relação com a alimentação concentram-se afetos. Digerir mudanças não é sempre tão simples.

*Terceira coisa: a comida. A comida daqui é boa, mas é diferente do Marrocos também. Comida é comida, né. Mas tem coisas que ainda hoje estou acostumando para comer. Tinha coisas que eu não conseguia comer, porque lá não tem. Antigamente arroz todo dia não conseguia comer, porque arroz não tem muito lá. Feijão. Feijão não tem, só feijão branco. Via a primeira vez, achei que é isso? Isso tudo passou depois, Graças a Deus. (Noemi.)*

Segundo o conceito de stress de aculturação, são frequentes algumas vivências de depressão e ansiedade, que variam qualitativamente de acordo com características individuais e contextuais. Algumas reações de ansiedade frente à nova vida, são observadas nos relatos a seguir. Duas entrevistadas afirmam que, no início, ficavam muito apavoradas com a violência da cidade. Jamile sentia vontade de voltar para a casa no Líbano, abandonando tudo, quando pensava na violência da capital paulista. Sentia-se segura somente quando o marido voltava para casa depois do trabalho.

*Eu assistia Tv, meu marido traduzia para mim e eu ficava com muito medo. Não tinha vontade de sair na rua. Achava que o ladrão ia me pegar. (Jamile.)*

*Às vezes eu choro. Eu fico com medo ladrão, sempre porta e janela trancada. Lá é diferente, pode dormir com porta aberta, não tem problema (Beatriz)*

A saudade da família, as rupturas inerentes ao processo migratório são relatadas com muita ênfase como grande dificuldade. Rita diz que a pior dor sentida era:

*Solidão. Tava numa casa cheia de gente, de carinho, de irmãos, carinho de pai, de mãe, da irmã, de repente não tem mais isso. E foi pouco tempo, porque eu casei logo, só seis meses. Uma casa de quatro paredes, grandona, não ter ninguém, só você, não tem nem filho ainda, não tem ninguém perto (...). E acontecia as coisas aqui também naquela época, ladrão passava na Tv, meu marido traduzia para mim. Senti medo e solidão. (Rita.)*

Ao longo das entrevistas, vão se abrindo e contando as dores mais profundas.

*Senti muita dor, porque meus filhos quando, ficaram lá com o pai deles. Senti meu coração arrancado. Ficou um mar, um oceano, entre nós. Chorava muito, pensava muito. Não tava casada ainda. Agora, graças a deus (sic), posso ligar a qualquer minuto, mas antes, mulher solteira não podia. (Zara)*

No relato de Zara fica patente a depressão vivida por ela, resultado de uma grande perda. Casou-se de novo, com um primo, bem mais velho, que ficou viúvo, e que atualmente lhe dá condições financeiras para visitar o Líbano anualmente, manter contato telefônico freqüente, o que não era possível quando ela morava na casa dos pais.

Noemi, no início passou um período de enorme dificuldade, inclusive financeira, pois o marido perdeu o emprego.

*Então longe da família, fiquei também sozinha em casa, não saía, ninguém me visitava, tinha algumas pessoas brasileiras, não vou mentir que ajudou muito e eu nunca vou esquecer isto. E daqui para frente eu tenho que “ish allah”, fazer isto, para visitar e dar presente e eu vou fazer isto se Deus quiser. Que sente mais é quando a pessoa tá sozinha. Lá no Marrocos você tem a família, quando precisa, o pior é ficar aqui precisando de alguma coisa. Você acha uma pessoa, mas não tem relação familiar e ela te ajuda, não espera de você troco (Noemi.)*

Vimos que em geral a maioria delas refere dificuldades e vivências que são comuns a maioria dos imigrantes. Lembrando dos aspectos teóricos apresentados no



capítulo I, o imigrante passa por uma desorientação cultural. Sentimentos de perda, sofrimento e luto são próprios deste período e podem ter uma duração de pelo menos dois anos, de acordo com a teoria do choque cultural. No item que segue identificaremos as questões que são peculiares a fato de serem as imigrantes adeptas do Islã.

### III.3.2 Feminino exposto e cordialidade dos brasileiros

Alguns hábitos podem ser adotados facilmente. Algumas mudanças parecem ter ocorrido facilmente. Porém certos comportamentos e valores da nova sociedade podem causar conflito, sobretudo se os valores da sociedade receptora são de alguma maneira, incompatíveis com os do sujeito.

É de se esperar que as condutas adotadas por mulheres brasileiras chamem a atenção destas imigrantes. O confronto com o *ethos* feminino brasileiro aparece nos próximos relatos. A maioria das mulheres, ao relatar as primeiras impressões impactantes na chegada ao Brasil, menciona as vestimentas das mulheres brasileiras. A estranheza relacionada à vestimenta das brasileiras aparece explicitamente na fala de uma das entrevistadas. Respondendo a pergunta sobre qual foi o maior impacto que sentiu ao chegar no Brasil Beatriz afirma:

*Achei muito lindo, mais bonito dela, as arvores de natal... só que as pessoas achei um pouco estranho, porque muitas pessoas assim, não to acostumada, lá todo mundo de lenço, todo mundo de roupa cumpridona (sic), aqui todo mundo de saia curta, blusinha. O que mais estranhei? Foi os costumes, porque tudo o que a gente fazia lá é diferente daqui. A primeira coisa a vestimenta. Todo mundo estranhava. (Beatriz.)*

Mesmo não apontando como uma estranheza de forma explícita a maioria das entrevistadas faz referência às roupas usadas por brasileiras.

*E eu acho eles (brasileiros) estranho porque usam regata. (Beatriz)*

*Não acho bonito ficar mostrando tudo. (Jamile.)*

*Antes (de colocar o véu), eu não usava biquíni. Nunca usei, ia de calça capri e camiseta, biquíni, não. Eu ficava com vergonha, né. Por causa de religião.*

*Então eu nunca usei aqui, graça a deus, e não senti falta (...) Fico com vergonha, não sei, não tô(sic) acostumada com isso.(Mirtes)*

Em certo sentido, as brasileiras podem representar uma ameaça de acordo com a fala de Beatriz.

*Quando eu to com meu marido ele não olha, mas só que...eu fico com ciúme. E acho feio, as mulheres não é para mostrar tudo. Todas as meninas aqui, sem nada. Lá se uma menina colocar mini-saia, ela morre. (Beatriz)*

Sente ciúme do marido.

*Na verdade eu quero usar ( véu), mas por causa do meu marido eu não uso. Sabe por que? Porque aqui nem toda mulher usa, ele vai olhar para as outras e vai me deixar aqui em casa? Não! Eu vou ficar bonita para ele. Porque se a gente ta lá (palestina), não tem problema.(Beatriz.)*

Outro aspecto interessante que surgiu no relato de duas entrevistadas que não se refere não somente à vestimenta, mas sim como as mulheres brasileiras lidam com o feminino materno, foi a estranheza sentida ao se depararem com mulheres grávidas com suas barrigas à mostra.

*Uma coisa: mulher grávida com o barrigão assim. Nunca tinha visto. (Zara.)*

*Acho que grávida não pode mostrar a barriga. (Yasmin)*

O feminino exposto causa também medo, no sentido religioso, na fala de Beatriz. Ela teme porque na sua visão as pessoas aqui pecam.

*Aqui você vê gente na rua, sem roupa, fico com medo. – medo de que? – sabe quando acaba o mundo deus vai perguntar o que você fez? E o que você vai falar? dá medo, quando você vê as pessoas aqui não respeitando.(Beatriz.)*

Além do estranhamento sentido diante dos hábitos encontrados, existe o impacto que suas vestimentas provoca nos brasileiros. A maioria das entrevistadas afirma que suas vestimentas em geral provocam alguma reação nas pessoas

*São eles (brasileiros) que estranham, porque é estranho mesmo; por que será isso? Porque, às vezes, vou longe daqui, aí vou de táxi. Aí ficam o caminho todo*

*perguntando: da religião, do país da onde você veio, por que você usa isso. Aí eu gosto, até também já acostumei. Quando é muito, demais é estranho, né.(Iara)*

Embora relatem a existência de uma reação, ela não é interpretada como preconceito. Iara afirma que ao sair da rua gosta que as pessoas perguntem, sente o prazer de explicar porque sente uma atitude positiva por parte dos brasileiros.

*Eu gosto também porquê vejo que os brasileiros são bons, coração bom. Eles não perguntam por maldade, racista, não. É uma coisa de conhecer. Todo mundo gosta de descobri as coisas que não sabe, então eu gosto de explicar. Explico o máximo que eu posso.(Iara)*

Zara, ao responder se já havia sentido alguém que se manifestasse contra a vestimenta ou o uso do veú, afirma:

*Muito pouco. Aconteceu, só uma vez, eu estava em Fortaleza e lá muito calor, né. Eu estava na loja comprando não sei o que e um homem me perguntou porque eu tava usando aquilo, naquele calor! Mas não era nada de agressão. (Zara.)*

Noemi. conta sua experiência ao caminhar na rua com as vestimentas. Em seu relato quem faz referência às suas vestimentas são duas mulheres.

*Saí na rua com uma roupa diferente. Outro dia, com este calor, tava andando na rua. Tinha duas mulheres na frente da casa, e uma olhou para mim, olhou pra outra e falou: nossas que é isso, as duas olhou para mim, sorri para elas, até queria falar, mulher muçulmana, mais deixei para lá, sorri e fui.(Noemi)*

Noemi afirma que para ela esta atitude não é preconceito e sim curiosidade ou ignorância. Para ela os brasileiros ficam curiosos, mas quando lhes é oferecida uma explicação, respeitam.

*Então, esse preconceito, não acho que este é preconceito, acho que é ignorance(sic), porque eles não sabem, eles acham que esta coisa e anormal daqui, neste calor. Uma mulher uma vez, me falou, você não tem cabelo, porque você ta andando assim , tá doente? Falei... a pessoa não sabe e ai você explica não esta roupa e que o islã mandou a mulher usar, estou usando porque eu escolhi, gosto de usar....e tô pensando não nesta vida, o calor quando saio estou pensando na outra vida, nesta vida também, mas para pensar na outra tenho que seguir o que ALLAH AZZA WA JAL mandou, mas as coisas são porque .. mas as outras pessoas pensam que isto é um sofrimento, não para mim não. O outro quando olha acha que o outro esta morrendo de calor, eu posso senti calor, mas*

*até a mulher que não usa roupa, neste verão sente calor, então preconceito nunca senti até hoje.*

No relato de Noemi nota-se que ela afirma que não sente rejeição. Percebe um estranhamento por parte das pessoas, mas ao explicar este estranhamento se esvaece.

*Isso, a pessoa olha pra você e, pelo contrário, quando você explica para uma pessoa, ela gosta, fala que é bonito. Eu passei no médico, no dentista, algumas pessoas ficam com medo, tratam com respeito, posso fazer isso, aquilo. Até a dona da casa, uma vez ela perguntou voce não pode tirar nenhum pouco? neste calor! (Noemi.)*

Vimos que existe uma reação por parte das entrevistadas diante do feminino brasileiro. Sob a perspectiva muçulmana devemos lembrar que o feminino é algo a ser visto somente do âmbito privado. A visão de um feminino que se expõe é um choque para estas mulheres, que parece ser incompatível com seus hábitos e valores religiosos. Nota-se visível oposição que separa a atitude destas mulheres das brasileiras, pelo menos no que se refere ao vestuário e por consequência os valores que estão por trás de tal escolha. Diante da oposição de atitudes entre muçulmanas e brasileiras, a recorrência ao grupo de origem adquire uma importância fundamental, pois lhes dá a sensação de coerência necessária para se afirmarem em suas crenças e valores. Posteriormente veremos a importância do grupo na vida das imigrantes. Embora haja uma relativa dificuldade no uso da vestimenta, visto que, em geral, são alvo de olhares curiosos, uma reação de rejeição ou preconceito explícito não é relatada.

### **III.3.3 Mudanças resultantes do contato intercultural: o dia a dia no Brasil**

Algumas mudanças resultam do contato intercultural. Estratégias de aculturação são adotadas. Sejam de integração, separação, marginalização e assimilação. Neste item apresentaremos as mudanças narradas pelas entrevistadas. Os relatos que se referem mais especificamente ao âmbito religioso serão apresentados no próximo tópico.

No Brasil, um dos aspectos nas quais as mulheres relatam mudança é relativo ao trabalho exercido pela mulher. Em seus países de origem as mulheres não trabalhavam, com exceção de entrevistada de origem marroquina, que exercia a atividade de professora no ensino fundamental.

*Aqui, normal, mulher vai lá trabalha, lá no Líbano não tinha, na minha época não tinha. Agora tem um monte de mulher que trabalha lá. (Mirtes.)*

*Lá (Palestina) mulher não trabalha. Eu tenho 12 irmãs e só duas trabalham. Eu só estudava. E aqui meu marido não me deixa trabalhar. Não precisa, né. Mas, eu gostei muito da loja. Lá ( palestina) as mulheres ficam em casa só fazendo comida. Aqui não, você vai, faz comida e sai. Achei uma coisa nova para mim. Lá faz muita fofoca, aqui não ninguém se mete na sua vida. (Beatriz)*

A respeito da questão se considera o trabalho importante para ela, Mirtes afirma:

*Claro!Ficar em casa, não adianta nada. Não gosto. Vou lá para aprender, ficar aqui sem fazer nada! Já faço almoço, deixo tudo pronto, vou e volto. Elas estudam de manhã. Ai à tarde fico com elas para estudar, ver o dever delas. De manhã vou para a loja, à tarde fico com elas. (Mirtes.)*

Duas participantes apontam inclusive o trabalho usado como estratégias de superação, Mirtes. e Rita. que trabalham com os maridos na loja apontaram o trabalho e o constante contato com os brasileiros como estratégias de superação para a dificuldade da língua.

*A coisa mais difícil é quando você não consegue falar, tem que começar a movimentar, vai na rua para você conhecer pessoalmente. Eu comecei a ir na loja com meu marido, eu perguntava para os funcionários de lá e comecei a escrever em português mas em letra árabe, para ao esquecer. (...) começava a falar também com a moça que daqui de casa, perguntava como chama, como chama, para movimentar mais fácil. Depois de cinco meses, consegui falar o principal, para sair (Rita.).*

Rita gostaria de continuar estudando Direito, aceitando vir para o Brasil somente se o marido permitisse que ela mantivesse os estudos, mas quando chegou aqui encontrou dificuldades com a língua, locomoção, custos dos estudos, porém demonstra muito interesse em realizar outras atividades como cursos de computação e línguas.

*Quando me mudei para cá, achei muito difícil, eu não conseguia nem falar, quanto mais escrever. Agora falo bem, mesmo estudo da escola, os estudos da escola são outras palavras, mais difícil, então achei bem difícil para mim terminar. Então eu deixei de lado, mas eu vou fazer um curso de inglês, de francês, de computação, colocar internet, é legal .(Rita.)*

Outra mudança freqüente na vivência de imigrantes é a revalorização da própria família e hábitos. Este aspecto foi observado na fala de Rita:

*Entendi um monte de coisa. Dei mais valor a minha mãe, como fui criada. (Rita)*

Em geral esta revalorização ocorre devido à necessidade de reassegurar a identidade e a própria formação no confronto com a outra cultura. Noemi destaca a valorização da própria religião.

*Mudou um monte de coisas. A primeira coisa que senti e que mais importante é o Islã, de valorizar mais. Sim, se eu fica lá, não valorizei(sic). Mas lá e um país muçulmanos, onde você vai, ninguém vai falar mal de você. (Noemi)*

Uma mudança significativa provém do contato com outras pessoas diferentes do universo familiar.

*Não saía muito lá na Palestina, ia na casa das minhas irmãs, só família. Aqui a gente sai conhecendo a gente. Antes eu não conhecia ninguém do Líbano. Estou acostumando ver tanta gente. Lá para conhecer outra gente fica difícil, aqui faz muitos amigos. Conheci muita gente. (Beatriz.)*

Mirtes afirma que sente que aqui as pessoas são mais abertas e isso foi um facilitador que permitiu um maior entrosamento.

*Gosto do contato com a gente. Antigamente eu tinha vergonha, agora não. Agora convivência tudo mudou aqui. Aqui todo mundo diferente, todo mundo aberto. (Mirtes)*

A possibilidade de ter contato com pessoas de todos os lugares é vista como positiva. Jamile utiliza da mesquita para conhecer pessoas de outros países.

*Nas festas da mesquita você conhece outras pessoas, nunca tinha conhecido ninguém da Síria, da Palestina. E se eu tivesse na minha terra não ia conhecer nunca. (Jamile.)*

Noemi também reforça a experiência migratória como uma ampliação de sua gama de vivência e experiências além da rede de relações.

*as experiências com o nossos conhecidos brasileiros que se a gente ficou lá(sic), a gente nunca passava(sic), muito rico muito interessante. (Noemi)*

Apesar da mudança apontada em relação ao quesito trabalho, nota-se que não há por parte das entrevistadas uma necessidade de ingressar no mercado de trabalho no Brasil. O trabalho fora de casa que algumas realizam, está vinculado à atividade comercial exercida pelo marido. Observamos, portanto, que embora a atitude diante do trabalho feminino provavelmente tenha sido modificada após a imigração, as mulheres aqui mantêm a posição clássica da mulher e seu papel preponderante no lar. A exceção é a entrevistada de origem marroquina que teve que trabalhar para auxiliar o marido, sendo seus rendimentos responsáveis por boa parte da renda familiar. Porém isso não é uma mudança em sua vida, pois no Marrocos trabalhava como professora.

Vimos a partir das narrativas que diversidade cultural é apontada como um aspecto positivo que facilita a vida e que esta é uma das vivências possibilitada pela imigração. Vimos também que alguns hábitos e valores são revalorizados. A aparente contradição entre a valorização do contato com o diferente e a importância da retomada de algumas tradições apenas confirma o dinamismo do processo de aculturação. Ao mesmo tempo em que se reconhece o valor do novo em alguns aspectos cria-se a necessidade da preservação identitária. Vimos que no caso de Noemi a retomada se dá pela maior importância que ela atribui ao Islã. No próximo item veremos de forma mais aprofundada as questões que se referem à religião e religiosidade e a adoção de estratégias de aculturação.

### **III.3.4 Religião e religiosidade no novo espaço social**

Vimos que a religião participa intensamente do processo de aculturação, seja como participante do processo de formação identitária pré-imigratório, seja como mediadora do processo de entrada e permanência na nova cultura. Seu papel como reguladora do cotidiano, e modeladora do universo simbólico de seus adeptos, é preponderante para estas pessoas que possuem uma compreensão do mundo bastante influenciada por valores provindos da religião. Neste tópico veremos os diversos aspectos que se referem à religião (dimensão institucional) e religiosidade (dimensão individual) de nossas entrevistadas.

Apresentamos no capítulo II, alguns tópicos que se referem ao entendimento dos diversos significados que o véu assume. Vimos que, além de ser um importante símbolo

religioso, no contexto migratório é um importante mediador intercultural . Incluiremos no próximo tópico, o uso do véu, no contexto brasileiro, a fim de compreender seu uso pelas nossas entrevistadas no novo espaço social.

### **III.3.4.1 O véu em São Paulo: um lugar possível**

Vimos no capítulo II, que nos trabalhos onde a questão da mulher é discutida, o uso do véu aparece como um ponto central e revela que, o significado que o véu assume, tem várias implicações: sociais, políticas e religiosas. Percebemos através dos vários relatos que o véu torna-se um importante elemento no confronto intercultural, uma vez que a maioria das entrevistadas faz referência a ele.

O véu, segundo adeptos do Islã, é uma forma de proteção, assim como a vestimenta islâmica, que resguarda as mulheres de olhares com conotação sexual. Além disso, é uma lembrança que a mulher deve ser valorizada por seus atributos intelectuais, e não por sua forma física. O véu é uma fronteira *simbólica entre o que deve e o que não deve ser visto* <sup>164</sup>. No relato de Noemi, temos as prescrições para o uso da vestimenta:

*a mulher muçulmana pode usar qualquer roupa, com quatro condições. A primeira tem que ser uma roupa non (sic) transparente. Não pode ser uma roupa elástica no corpo (Apertada no corpo). Terceira condição, não pode ser uma roupa que chame atenção, uma roupa que de longe a pessoa olhe e fale, avista chegando. E quarto não pode ser uma roupa que cause estranheza, tipo índio, tipo de roupa que simboliza, tipo nazista, ou...o mais importante é que a roupa não mostre. Cria o que Allah deu para mulher...cria a mulher diferente do homem, ela tem mais coisas que atira, então o que é importante no hijab e que ele esconde essas coisas, então qualquer roupa pode ser, calça blusa, seguindo essas coisas.(Noemi.)*

A pesquisa de Espínola, referente ao uso do véu no contexto brasileiro, assemelha-se ao que foi discutido no caso das muçulmanas na Europa. Envolve três aspectos principais: religioso, contextual (como forma de reafirmar sua etnicidade frente ao exterior) e social (o impacto diante da família e da comunidade local). Seu uso torna-se uma combinação destes três fatores.

---

<sup>164</sup> Cf. ESPINOLA, *op.cit.*, p. 205.



O mesmo véu que cobre, também descobre signo e símbolo de uma religião, de um conjunto de representações que se descobriu em terras tropicais, assumindo um compromisso que transcende o espaço das escolhas individuais e sintetiza anseios e desejos de um grupo de imigrantes que experimenta inúmeras possibilidades ao ocupar um lugar privilegiado e demonstrar a capacidade de estar entre dois ou mais mundos e aprender o que eles têm de melhor.<sup>165</sup>

Na afirmação de Espínola, vê-se que o véu também representa os anseios de muçulmanos enquanto grupo, o qual vive, no Brasil, a possibilidade de ocupar um *lugar privilegiado*.

O véu como um reconhecimento da diferença, e um posicionamento frente às mulheres brasileiras, foi um fenômeno observado nas pesquisas que fazem referência às mulheres muçulmanas no Brasil. Segundo Ferreira, é estabelecida a *demarcação de uma fronteira simbólica que é temporal, espacial, sexual e étnica*.<sup>166</sup>

Reconhecemos uma muçulmana mais facilmente por causa do véu. Então o véu revela o fato de ser uma mulher religiosa ao mesmo tempo em que é uma proteção; como afirmam os muçulmanos, ele também se torna um elemento fundamental para o reconhecimento da diferença.<sup>167</sup>

Como vimos no capítulo anterior, em países europeus, essa marca da identidade religiosa vem causando muita polêmica, enquanto que no Brasil, não tem havido muita discussão. Um exemplo disto é que no Brasil existe a permissão de tirar a foto do documento de identidade usando o véu<sup>168</sup>.

No que concerne ao aspecto individual alguns incômodos são expressos. O *hijab* aparece como dificuldade explicitamente apenas na fala de duas entrevistadas. Iara imigrou inicialmente para o Rio Grande do sul, onde encontrou maiores dificuldades no uso, provavelmente justificado pelo fato que esta cidade possui uma população mais homogênea, não sendo freqüentes estrangeiros.

*Sabe, a cidade lá no rio Grande (do Sul) é muito diferente daqui. Lá não tem muitos árabes como aqui, a maioria era palestinos; só que os palestinos lá, não aparecem muito, eles tipo...como vou falar para você, eles entraram muito com os brasileiros, então não fazia comunidade, só. Então quando fui morar lá era*

---

<sup>165</sup> Cf. ESPINOLA, *op.cit.*, p. 205.

<sup>166</sup> Cf. FERREIRA, *A imagem oculta.*, p. 206.

<sup>167</sup> *Ibid.*, p.88.

*muito difícil porque uso lenço, né., e quando fui lá era muito estranho para os brasileiros. (Iara)*

Noemi experimenta uma sensação de estranheza diante do olhar de outras pessoas.

*Os seis primeiros meses foram muito difíceis. -Por que?- Primeiro por causas dos costumes daqui. Eu sou uma mulher muçulmana que sai com o hijab, a roupa típica do Islã. Aqui não... aqui não... cheguei no meio, todo mundo olhava para mim, parecia uma pessoa vinda da lua. (Noemi.)*

Apesar de ser um elemento diferenciador e que causa impacto no confronto intercultural o uso do véu no contexto brasileiro, diferentemente da Europa não é vivido pelas mulheres como um elemento de tensão. Sentem liberdade para adotá-lo e acordo com sua vontade ou necessidade.

*No começo é difícil, mas depois normal. Vou com ele em todos os lugares. Se perguntam, eu explico e pronto, entendem (Mirna)*

Embora haja reações de estranhamento frente ao véu e às vestimentas como notamos em alguns relatos, o ambiente cultural em São Paulo lhes permite a livre escolha a respeito da adoção ou não do véu. O ambiente é sentido como permissivo, oferecendo-lhes possibilidade de escolha. Mesmo que sejam sentidas reações contrárias, a aproximação é possível, permitindo o diálogo:

*Quando se explica, compreendem. Não acha (sic) ruim. (Noemi).*

Nas comunidades do Brasil, seu uso é obrigatório apenas durante a participação na mesquita; fora dela é incentivado, e é assumido como ideal a partir de uma profunda compreensão dos preceitos religiosos. A maioria das entrevistadas, assume que o véu confirma a sua religiosidade e deve ser usado por escolha própria, e não por dever ao marido ou à sociedade. Zara afirma:

*Eles pensam que somos obrigadas. E não é. A gente coloca quando ta (sic) pronta, quando a gente gosta dele. (Zara)*

Na fala de Jamile percebemos que é importante uma compreensão e reflexão acerca de seu uso. Não pode ser adotado por imposição ou por hábito.

*Tem gente que usa o véu e nem sabe por quê! Precisa saber o que significa, aí fica mais fácil usar ele em qualquer lugar que você está (sic). (Jamile.)*

Rita afirma que o véu diminui a beleza da mulher, por isso é necessária uma profunda compreensão.

*Porque o véu não é brincadeira, você coloca; porque não é uma coisa que você pode tirar mais. Tem mulher que combina muito com o véu, mas ele tira muito a beleza da mulher, então tem que pensar no que tá colocando, né. (Rita.)*

Um outro aspecto a ser considerado se refere ao contexto coletivo mais amplo, no qual se observa uma reação por parte dos muçulmanos em geral, como apresentamos no capítulo II. Ferreira analisa imagens fotográficas *produzidas dos e pelos muçulmanos* na comunidade do bairro do Brás/Pari, em São Paulo<sup>169</sup>. Observa neste grupo uma retomada do uso do véu, seja nas imigrantes seja em suas descendentes<sup>170</sup>. Peres de Oliveira, a partir de uma abordagem sociológica, afirma:

O uso do véu na atualidade faz parte de um fenômeno chamado “ressurgimento islâmico” que apareceu a partir dos anos 70 no mundo muçulmano, e do qual o véu tornou-se um símbolo<sup>171</sup>.

Ferreira propõe, assim como no caso europeu, que posteriormente ao ataque às torres gêmeas, houve uma necessidade ainda maior de se assumir como uma identidade muçulmana que nada tinha a ver com a imagem do Islã que estava aparecendo na mídia.

É possível constatar, particularmente no bairro do Brás, que a vestimenta islâmica vem sendo adotada há mais ou menos 10 anos. Isto é, mulheres muçulmanas descendentes de libaneses, têm procurado conhecer melhor a religião que faz parte das tradições de seu grupo cultural.<sup>172</sup>

No tópico a seguir veremos as mudanças adotadas por nossas entrevistadas, inclusive quanto ao uso do véu.

---

<sup>169</sup> Cf. FERREIRA, *op.cit.*, p. 207.

<sup>170</sup> O mesmo fenômeno foi observado por Espínola na comunidade de Florianópolis. Cf. ESPÍNOLA.,*op.cit.*, p.204.

<sup>171</sup> Cf. PERES de OLIVEIRA, *O Islã no Brasil ou o Islã do Brasil*, p.105.

<sup>172</sup> Cf. FERREIRA, F.C *op. cit.*, p.81 e 82.

### III.3.4.2 Mudanças nos hábitos religiosos e as estratégias de aculturação

Em função do contato intercultural podem ser observadas mudanças na religião e na religiosidade. Vimos no segundo capítulo que o Islã tem passado por algumas revisões em função da imensa leva de imigrantes que devem inserir-se em suas sociedades de recepção. Comportamentos podem ser adotados e outros descartados. De acordo com Tubberger o pluralismo religioso do país de recepção tem influência na religiosidade de imigrantes. Quanto mais plural e competitivo o mercado religioso do país de destino, mais religioso será o imigrante<sup>173</sup>. A maioria das entrevistadas faz referência ao Brasil como um país extremamente religioso, mas de uma fé dispersa. Yasmin afirma que o brasileiro é um povo religioso,

*Brasileiro tem muita fé, mas é perdido, um dia é católico, outro dia vira espírita. Não sabe bem o que quer. Mas são bons de coração, tem muita fé, aí Deus ajuda, né. (Yasmin).*

Rita observa que há certa ingenuidade na crença dos brasileiros e também uma dispersão em termos do cumprimento de regras religiosas, tais como a oração.

*O povo aqui acredita em muita coisa. Isso é bom, mas também é ruim, as vezes não reza muito. (Rita)*

Diante da inegável pluralidade religiosa encontrada no Brasil, algumas reações são relatadas por nossas entrevistadas. Mudanças no sentido de reafirmar a própria religiosidade são notadas. Em vários relatos vemos que alguns comportamentos que não se verificavam no país origem com frequência, tornaram-se fundamentais, como, por exemplo, a visita semanal às mesquitas. A oração obrigatória das sextas-feiras, realizada nas mesquitas, não é um dever para as mulheres. Segundo a doutrina do Islã, a mulher pode fazer suas orações diárias em casa. A maioria, portanto, não frequentava mesquitas na terra natal. Porém, grande parte das entrevistadas afirmou a necessidade desta frequência maior ao chegar ao Brasil, participando do grupo das quintas-feiras na mesquita do Pari, ou frequentando as orações e atividades da comunidade, na mesquita

---

<sup>173</sup>Cf. TUBERGER, Religious Affiliation and Attendance Among Immigrants in Eight Western Countries: Individual and Contextual Effects, p.7.

de São Bernardo. Rita afirma que não sentia necessidade de ir à mesquita em sua terra de origem.

*Quando estava no Líbano não ia na mesquita. Não sentia vontade. (Rita)*

Noemi lembra que não é obrigatório, para a mulher, ir à mesquita, porém, aqui era muito importante sua visita semanal.

*No Marrocos tem mesquita em todos os bairros, mas não ia tanto. A mulher não é obrigada a ir mesquita para rezar, pode rezar em casa. O homem sim. Aqui não, sempre que podia, ia. (Noemi)*

Evidentemente a aproximação se dá por motivos variados. A maior frequência de Beatriz parece estar relacionada a um sentimento de medo.

*Antes lá eu não ia nas mesquitas, não tava rezando, quando cheguei aqui comecei a rezar, ir para mesquita. Senti que aqui tava faltando fé neste povo. (Beatriz.)*

Ao deparar-se com o novo ambiente, que provavelmente, lhe pareceu bastante ameaçador, como observamos em sua fala, aproximou-se mais de sua religião.

*Tenho medo de ficar assim igual eles. Eles não têm medo de nada. E quando a gente mora aqui muito tempo acostuma com estas coisas. E se você ficar mais perto de Deus, você não acostuma ( Beatriz)*

Neste sentido do ponto de vista das estratégias de aculturação, Beatriz opta por uma estratégia de separação da cultura dominante. Não tem interesse em “acostumar” com os hábitos brasileiros. Vemos isso até nas estratégias educacionais que planeja para os filhos. Ainda não tem filhos, mas quando tiver irá levá-los para serem educados na Palestina, pois acredita que, seria impossível educá-los aqui com os seus valores religiosos. Mesmo evidenciando certo sofrimento, por ter de se separar do marido ( que irá ficar trabalhando no Brasil) Beatriz afirma que está será a melhor maneira. Apesar de se conformar ao novo código social feminino, não adotando nem o véu e nem roupas típicas, Beatriz mantém –se mais separada de seu entorno. Um fator relevante, em seu caso, é seu tempo no Brasil, que é o menor em relação às outras entrevistadas. Está aqui há apenas um ano e meio.

*Quando tem filhos eu vou levar lá, para educar lá. Aí fica muitos anos, 5 ou 6. Eu vou deixar meu marido aqui. A criação não ia ser a mesma aqui., porque as crianças vão perguntar porque não pode fazer isso aquilo E o que vai dizer para eles?.(Beatriz.)*

Esta disposição ao auto-controle ditado pelo cânon religioso evidenciado na fala de Beatriz relaciona-se com uma atitude religiosa mais extrínseca<sup>174</sup>, vinculada ao medo ( do julgamento de Deus e do juízo final) e coerção social revelando certa imaturidade, que condiz com sua pouca idade.

É sempre importante lembrar, que as estratégias de aculturação não são estanques, e a fotografia registrada neste momento pode sempre mudar significativamente. Também não é total e completo, pode-se estar separado em alguns aspectos e, integrado em outros. De modo geral, ao analisarmos a vinculação ao grupo religioso ou étnico, nos remetemos, em certo sentido, às estratégias de separação. Ao deparar-se com uma realidade muito diversa da sua, a tendência destas mulheres é apegar-se à família e às outras mulheres da própria comunidade, prática incentivada pelos membros da comunidade. Mirtes relata o contato inicial que teve com uma brasileira, segunda geração de libaneses, muito participativa na comunidade religiosa e que desempenha papel importante em sua trajetória de retomada dos hábitos religiosos.

*Quando cheguei, a primeira pessoa que entrei em contato foi a M. A gente conversava, ela me falou que tem a mesquita, as aulas de religião tudo. Ela que começou, eu tinha muita vergonha, era muito reservada no começo. Por causa dela peguei os horários da reza.(Mirtes)*

O maior aumento da frequência à mesquita tem dois aspectos: manter a identidade étnica e religiosa e compartilhar experiências comunitárias. Como vemos no relato de Mirtes, a adaptação se dá através da retomada de hábitos religiosos.

*No começo foi difícil de se adaptar, sabe os horários da reza, porque tem horário, né. Para acostumar com o clima. No comecinho foi difícil se adaptar, mas depois, normal. Comecei a ir lá para as aulas na mesquita, ia para lá, o sheik explicava as lições, tudo, tudo, religião, Alcorão.!(Mirtes.)*

---

<sup>174</sup> A respeito das atitudes religiosas extrínsecas e intrínsecas, formuladas por Allport, como reflexas de estados psíquicos ver capítulo I.

O grupo religioso e a comunidade tornam-se fundamentais pontos de apoio. Esta sensação de compartilhar, responde a uma necessidade muito profunda do ser humano, que é a necessidade de sentir-se parte de um todo coerente e dotado de sentido. Durante a imigração esta crença pode ficar comprometida, uma vez que o novo espaço oferece padrões de conduta muito diversos. Tem-se então uma maior necessidade de participação em grupos que compartilhem a mesma identidade. Noemi afirma que na mesquita *sentia paz*.

*Me sentia em paz, mais que no Marrocos. Lá não era tão importante ir, aqui sim. Depois conversa com outras pessoas, sentia bem de ir até lá. Continuo indo nas festas, agora trabalho, não dá pra ir sempre sexta-feira. (Noemi)*

No nível cognitivo observa-se que pensamentos, interrogações e interpretações pessoais, com maior interesse em conhecimentos filosóficos e ideológicos, ocupam o lugar de uma atitude baseada em modelos sem participação da reflexão. Mirna reflete sobre como vive a religião hoje e como vivia quando estava no Líbano.

*Eu tentei entender melhor as coisas de nossa religião. Parece que foi aqui que fui aprender mais sobre porque as coisas são assim, porque o Profeta falou assim ou assado. Lá eu não me preocupava muito, não pensava né. (Mirna)*

Em religiões onde ocorre a separação dos sexos durante a realização de atividades religiosas, como é o caso do Islã, observa-se que a reunião com a comunidade religiosa, pode também, representar um espaço onde questões de gênero são vividas e discutidas. Ao reunirem-se as mulheres da comunidade islâmica do Brás, discutem as questões estritamente religiosas - leitura e interpretação do Alcorão, posição da mulher no Islã, uso do véu – além de suas vivências cotidianas: maridos, filhos, família, suas dores e alegrias. Ao se proporem a entender melhor as tradições (*hadith*), ou as próprias revelações corânicas, nota-se uma preocupação em refletir sobre as questões religiosas e suas implicações na vida cotidiana.

*Eu acho bom porque posso entender melhor o que Allah mandou e porque mandou (Jamile)*

Mirtes e Jamile afirmam que no grupo conseguem fazer perguntas e esclarecer dúvidas.

*É sempre bom em grupo, porque sozinha ficava com vergonha, eu me sentia mais à vontade. (...) Eu tenho muita vergonha de perguntar, de fazer, quando tem muita gente, é normal, mas quando to sozinha não sai nada. (Mirtes.)*

*A gente tem muitas dúvidas sobre tudo, e é bom falar com os outros. Por isso eu gosto de ir lá toda quinta (Jamile)*

A aproximação com a comunidade, muitas vezes, é necessária uma vez que o distanciamento da terra e dos hábitos pode ser uma ameaça. Em uma situação de imigração, se não há um grupo que ofereça continuidade e reforço à religiosidade vivida no país de origem, pode haver um esvaziamento nos comportamentos religiosos. Zara, que é participante ativa das reuniões do grupo de mulheres do Brás/Pari, relata uma sensação de distanciamento da religião, apesar de considerar-se uma pessoa extremamente religiosa. Afirma que como seu entorno não favorece as práticas, é muito difícil manter-se próxima. Exemplifica, que na sua cidade, ao escutar o chamado do *muezim*, que tem a função de recordar aos crentes o tempo sagrado de Deus, automaticamente lembrava-se das orações, coisa inviável numa cidade de maioria católica e totalmente urbanizada como São Paulo. Sente muita necessidade de retornar ao Líbano para revitalizar sua fé.

*Aqui acho que minha fé está definhando (...) porque a vida leva a gente. Lá a gente escuta o chamamento para a oração. Tem mais mesquitas, mais sheiks. Aqui todo mundo correndo atrás de comércio, shopping, de fofocas. (Zara.)*

Iara refere-se à adoção de práticas proibidas para os muçulmanos, como beber álcool, juro, deixar o véu, entre outras.

*Aqui, a religião diminui bastante. Lá no Líbano a gente sempre aprendia, mais aulas, mais religião. Aqui tem pouco, então também por exemplo, as pessoas pegam bastante coisas proibidas para a gente. (Iara)*

De acordo com a afirmação de algumas entrevistadas, várias imigrantes, ao chegarem ao Brasil, deixaram de usar o véu. Na fala de Iara,

*Tem bastante mulheres que vem aqui tira o lenço, porque a maioria não usa. Sente vergonha. Porque se a pessoa não tem aquela personalidade forte, aí ele vai... por exemplo, se fosse outra pessoa além eu (sic), mais um pouco fraca, ela ia tirar, porque eu era a única pessoa que usava lá (no rio grande do Sul). (Iara)*



Apesar desta referência, no nosso grupo de entrevistadas nenhuma das moças que já usavam o véu em seus países o retirou ao chegar aqui. Ao contrário, duas que não usavam passaram a vesti-lo aqui, e a única que não usa atualmente, em seu país de origem também não o endossava. Porém a questão do véu será tratada no próximo item.

Embora, de modo geral, a estratégia de separação fique bastante evidente, no caso do apego à própria comunidade ela não é total e nem exclusiva. Noemi opta por uma negociação que parece favorecer uma estratégia de integração. Em seu relato, uma das mudanças ocorridas no Brasil foi a adoção de uma vestimenta islâmica que cause um menor impacto, o sotar: uma calça com um camisa longa

*Quando cheguei aqui eu usava esta (mostra uma vestimenta típica, camisa longa) mas depois passei a usar esta aqui, porque se uso esta aqui vou chamar ainda mais a atenção.(Noemi.)*

Mesmo mantendo seus hábitos e sua cultura, Noemi procura inserir-se na nova sociedade, negociando e adquirindo novos hábitos. Outros aspectos de seu relato confirmam esta postura, como o desejo de voltar a trabalhar como professora aqui em São Paulo, ensinar brasileiros, difundir sua religião e cultura, além da amizade que desenvolveu com brasileiros .

Uma mudança religiosa significativa foi o caso de duas entrevistadas que adotaram o véu depois de alguns anos no Brasil. Nenhuma das duas havia adotado o *hijab* em sua terra de origem. Mirtes. e Rita são amigas e começaram a usar o véu mas ou menos na mesma época. Mirtes adota o véu depois de alguns anos que morava no Brasil.

*Eu uso véu agora, né. Não usava antes. – Lá no Líbano, não?- Não Meu pai não deixava. Falava: “só quando você casar, se seu marido quiser você usa. Se não, não. Nunca me obrigou. Eu queria, mas ele falou não(...)(Mirtes)*

Rita passou por uma experiência semelhante.

*Agora eu saio de casa e uso o véu, mas quando eu tava na casa do meu pai(no Líbano) não usava, porque meu pai não obrigava. Ele falava: quando você casa, quando você mais “nova”( sic), com a cabeça mais madura, você faz o que você quer da vida.Aí coloquei ao depois que cheguei. E demorou alguns anos.(Rita).*

Nestes relatos observa-se, uma compreensão da importância da adoção do véu como uma assunção pública da religião, que pode estar vinculada à retomada do véu apresentada por Peres no tópico anterior, e também uma atitude mais intrínseca diante da própria religiosidade.

Demonstram uma atitude bastante refletida, que não parece estar ligada apenas a uma pressão do grupo social, uma vez que no Brasil, a pressão social no uso do véu é menor. Este aspecto é corroborado inclusive quando uma delas relata que adotou o véu mesmo contra a vontade de seu marido.

*Meu marido não queria no começo; só coloquei agora, vai fazer quatro anos. Aí depois eu falei: vou começar a usar véu. Fiquei quatro anos em cima do meu marido: eu quero usar o véu (Mirtes.)*

Ao mesmo tempo em que o véu separa, delimitando uma fronteira simbólica em relação aos brasileiros (as), pode verificar que o fato de sentirem-se em acordo com o cânon religioso no qual acreditam faz com que mantenham uma auto-estima positiva. Mantêm e valorizam aspectos da própria cultura ao mesmo tempo em que reconhecem valores na nova sociedade. Isto possibilita o desenvolvimento de estratégias de integração, uma vez que não se sentem ameaçadas. Nota-se disposição a uma sensibilidade e um comportamento pró-sociais.

*Fico muito triste quando vejo meninas grávidas na rua. Tudo criança. Quero muito ajudar. Quero que o Brasil seja país melhor. Tem tudo aqui. (Rita)*

Rita sente-se muito à vontade no Brasil, apesar da forte ligação com família que mora no Líbano (motivo pelo qual sente muita vontade de voltar), afirma que o Brasil está em “seu coração”, *é seu lar e que ficará sempre dividida*. Seus filhos estudam em uma escola católica e ela não teme que isso cause confusão em suas cabeças, pois têm muito claro para si os valores educacionais que deseja para eles.

Mirtes não tem desejo de retornar ao Líbano, *apenas para viajar*. Diz que está muito bem, *agora quando está lá sente-se estranha*.

*Não acostuma mais com comida de lá. Acho tudo confuso, o trânsito tudo. Agora sou estranha lá. (Mirtes)*

Sente-se muito bem integrada com os brasileiros, gosta do bairro onde mora. Ela e o marido têm projetos de ampliar os negócios.

*(...) depois comecei a entender tudo, mas meu marido ficava em cima para mim (sic) aprender rápido, depois foi. Ficava com vergonha de falar na frente dos árabes, falava com os brasileiros, eles entendiam a minha situação, não riam. Mas dos árabes ficava com vergonha, não gostava de falar não. (Mirtes.)*

Em ambos os relatos, vemos a adoção de estratégias de integração. Nestes casos, a justificativa para a adoção do uso do véu, recai mais sobre o aspecto individual do que somente como reação ao ambiente. Evidentemente esta é uma delimitação bastante complexa, mas diferentemente de Beatriz a religiosidade de Rita e Mirtes parece ser resultado de um longo processo reflexivo, o que decorre de uma atitude mais intrínseca diante da religião, da própria religiosidade e do entorno social. Deriva-se de uma vivência pessoal, desenvolvendo-se com maior independência do que havia sido percebido como modelo e controle social.

O apoio necessário ao uso do véu é encontrado nas fontes religiosas, nos encontros na mesquita e também nas amizades. Iara era uma das únicas mulheres a usarem o véu em sua cidade, porém influenciou outras que começaram a usá-lo.

*Depois que minhas amigas me viram elas disseram, vou usar. Eu tinha quatro amigas, eu nunca imaginava que elas iam usar, mas eu falava muito para elas, você não deve ter vergonha da nossa religião, cada um tem a sua religião; eu sou muçulmana então tem que fazer tudo o que a religião manda. Então não deve sentir aquela vergonha, cada um tem seu jeito, né. (Iara.)*

Vimos que o imigrante tem necessidade de reconstruir seus códigos que ficam abalados no momento da imigração. Ao afirmar a vontade de *Allah* como soberano e que é de sua vontade que eles estejam aqui, pode se tornar mais fácil superar sentimentos de descontinuidade cultural, de ruptura, de perdas, satisfazendo o desejo de entender o universo como algo dotado de sentido. Noemi encontra um conforto ao explicar para si mesma o sentido de algumas dores inerentes ao processo imigratório, que explica como Vontade de Deus, ou o plano divino para elas. Noemi. veio pra” buscar” o marido e decidiu permanecer aqui. Mesmo sob condições de vida adversas, atribuiu sua permanência aqui à uma missão designada por Deus, com a finalidade de trazer um incremento à comunidade religiosa da qual faz parte.

*Agora eu to pensado como se Allah (ALLAH AZZA WA JAL – que Allah seja exaltado) ...me colocou aqui como um jeito.(uma missa), porque até hoje, as pessoas, as mulheres ou os homens brasileiros que se convertiu (sic) ao Islã, nos visitam muito aqui. Não passa uma semana sem que duas ou três pessoas venham, não fico sem receber uma visita. Eles primeiro se convertiu através de uma mesquita, através de uma de uma pessoa, mas se convertiu e ficou. A gente não aprende islã pela leitura, mas pela convivência com muçulmanos.. estas pessoas quando acha uma pessoa que é muçulmana e sabe sobre o islã, ela ta aberta como voce não imagina, quer aprender quer saber mais, quer saber tudo sobre o islã e como dizer.. a divulgação, ALLAH AZZA WA JAL .. nos colocou aqui e ele quer que a gente participa, contribuição, quer divulgar um pouco do Islã que a gente sabe, pra ajudar estas pessoas também . No islã è uma obrigação quando voce sabe alguma coisa tem que passar para outra, porque se voce sabe e alguém te pediu, não ajuda, voce esta pecando.*

Vimos que o sujeito religioso tende a explicar os acontecimentos, em especial, os êxitos e os fracassos, mediante a atribuição a causas, intenções e motivos: Esta explicação fez com que Noemi decidisse por uma maior integração no novo país, um sentimento de utilidade, e uma revitalização da auto-estima.

*Quando entendi isso, não sofri mais. Fiquei melhor e contente. Achei que era mesmo para eu vir aqui. Agora gosto e quero ficar aqui. ( Noemi)*

No Islã, o mal e o bem estão integrados na vontade divina e as pessoas são definidas pelas suas ações, sendo que o ser humano é moralmente responsabilizado por suas ações, pois é dotado de livre-arbítrio. As dores e alegrias da vida são entendidas como vontade divina. Na fala de Beatriz afirma sua estadia aqui como uma possibilidade de divulgação de sua religião e cultura.

*Eu acho que deus deu um presente para nós de vir aqui no Brasil para falar para os outros brasileiros da religião de nós (sic)... Deu a porta para nós. Eu nunca ajudei lá. Só quando cheguei aqui comecei a rezar, comecei a ir na mesquita.( Beatriz.)*

No novo espaço a religião pode se configurar como um espaço oferecido para inserção, mesmo que no interior da própria comunidade, lhes é dado um lugar no espaço público. Durante a entrevista Iara, mostra orgulhosa uma placa recebida em sua homenagem oferecida pela comunidade por seus méritos ao realizar um projeto educacional com as crianças da comunidade. Este fato motivou Iara. a procurar seus estudos universitários em Pedagogia, assim que estiver melhor adaptada à cidade de São Paulo. Neste relato, vemos a possibilidade de satisfazer o desejo de conservar e

acrescentar um conceito positivo de si mesma, além de uma forma de *empowerment*. Iara, enquanto relata, mostra orgulhosamente uma placa, feita em sua homenagem, por ter realizado uma atividade educativa com as crianças em uma cidade do sul do Brasil.

*Eu dava aula para as mulheres ( No Rio Grande do Sul). Eu preparava na internet e dava aulas (...) porquê tinha bastante gente que não sabia ler o Alcorão, então eu ensinava. Então eu fazia essa aula no domingo porque tinha bastante mulheres que trabalhavam na sexta –feira na loja do marido. (...) Tinha três amigas, falei para elas fazer alguma coisa para as crianças também, porque as crianças árabes ficam assim, sem saber nada de nossa religião, do povo então fica ruim. Resolvemos fazer uma escolinha, recebemos 40 alunos árabes. (Iara.)*

Zara utilizou-se da religião como estratégia de superação da dor de ter que abandonar sua terra de origem. No Líbano, em função de um marido ciumento e possessivo não podia sair de casa sozinha nem para ir às compras ou à mesquita. Entrou em depressão e terminou por pedir o divórcio. Aqui afirma ter encontrado um sentido para sua existência ao ministrar aulas na mesquita.

*Eu acho eu mesma, quando eu dou aulas de religião (sic), quando ajudo as pessoas a ler o Alcorão, porque sei bem , graças a deus, eu sinto felicidade.Lá no Líbano, eles não precisavam, eles sabiam(Zara.)’*

A manutenção dos vínculos religiosos também permite o contato com o aspecto simbólico-ritualístico, que traz vivências emocionais muito peculiares como memórias e uma sensação de vínculo com o país de origem. Por vezes escutar a oração na língua, signifique a manutenção de um espaço, onde se está ao mesmo tempo nos lugares da infância, no país atual e em nenhum dos dois ao mesmo tempo.

*Olha, eu gosto mais ( de rezar) lá na mesquita. Se sente mais, não sei como explicar. Quando eles falam da religião, parece que voce aprende mais coisa e sente mais.(...) lá quando o sheik fala é outra sensação, sente paz, com muito prazer e também o medo do juízo final.(Mirtes.)*

*Fico tão feliz quando escuto o árabe. E o árabe do Alcorão é muito bonito, porque é a voz de Deus ( Zara)*

Para o enfrentamento dos sentimentos de angústia que muitas vezes a mudança traz é necessário que o indivíduo sinta que algo permanece constante em si. No primeiro capítulo, afirmamos que o imigrante precisa de um espaço potencial que lhe permita e facilite a transição. Toda a herança cultural trazida e mantida pela religião, pode funcionar neste sentido.

Vimos, portanto, que entre nossas entrevistadas, uma das principais mudanças no aspecto religioso, se refere a um aumento na frequência da participação religiosa e comunitária. A religião assume, inicialmente, uma dimensão diversa daquela vivida no país de origem. Significa um conforto, uma possibilidade de criar e refazer vínculos. Com a passagem do tempo, por vezes fica difícil manter esta vinculação, pois não há tanto estímulo por parte do entorno social.

No que se refere à utilização de estratégias de aculturação observa-se que, em certo sentido, há uma opção pela estratégia de separação, favorecendo a manutenção de um sentimento de comunidade, e também a permanência dos próprios valores que podem conflitar com alguns hábitos encontrados no Brasil. Por outro lado o reasssegurar-se na própria identidade e valores nem sempre faz com que haja uma separação. Percebemos, no caso de Noemi, que o vínculo com a religião pode fortalecer o sentimento de identidade e facilitar a integração na sociedade receptora.

É interessante notar que, entre nossas entrevistadas, não foram observadas as estratégias de marginalização e assimilação. Isto provavelmente se dá por entre por alguns fatores:

- Geralmente estão inseridas em família de imigrantes, mas que já estavam no Brasil há bastante tempo o que permite certa garantia de inserção, sobretudo familiar.
- Seu papel de educadora e mantenedora dos laços familiares é muito ativo.
- Existe a manutenção da identidade étnica através do vínculo com a comunidade.
- Diferentemente do caso europeu, aqui as imigrantes ocupam uma posição econômica e social diferente.

- Participam de comunidades religiosas, que lhes permite manter sua identidade cultural e religiosa e, conseqüentemente uma manutenção de auto-estima positiva.
- Encontram apoio necessário nas outras mulheres da comunidade.
- Em geral, o ambiente cultural de São Paulo é vivido enquanto espaço da diversidade. As coisas são possíveis e permitidas. A atmosfera que as cerca, comporta o estrangeiro e favorece manifestações étnico-religiosas.

O espaço potencial é sempre um *espaço entre dois: dois mundos, dentro e fora, grupo de pertencimento e outros, passado e futuro*. A vivência religiosa, seja a partir de uma maior freqüência nas atividades religiosas *in loco*, ou a da intensificação de atividades, pode representar além de um elo de ligação com a terra de origem, com a própria cultura, também um momento onde *não se é, nem se está*, tudo se torna possibilidade. Desta maneira, passagens e as rupturas podem ser elaboradas, sem que haja uma vivência intensa de quebra ou rompimento.

## Conclusão

*Nenhum indivíduo existe sem participação. Nenhum ser pessoal existe sem ser comunitário. A pessoa como eu individual plenamente desenvolvido é impossível sem outros eus plenamente desenvolvidos. (...) As pessoas podem crescer somente na comunhão do encontro pessoal. A individualização e a participação são interdependentes em todos os níveis do ser.*  
(Paul Tilich.)

Este trabalho teve como objetivo apresentar aspectos da relação imigração e religião, através do processo de aculturação de imigrantes muçulmanas no estado de São Paulo. Os conceitos derivados da Psicologia Intercultural nos ajudaram a compreender as variáveis que atuam no indivíduo quando empreende uma mudança de país. Itens que provavelmente não figurariam no dia a dia do sujeito, se ele permanecesse no próprio país, tais como identidade étnica e cultural, podem tornar-se pontos relevantes no confronto intercultural.

A dimensão religiosa, para indivíduos provenientes de culturas onde a religião desempenha um importante papel, é um fator que participa de várias maneiras do processo de aculturação. Tanto no âmbito coletivo e individual, antes e depois da imigração. Adquire vários significados, podendo facilitar ou dificultar processos integrativos. Não são apenas cultos e doutrinas ou “espiritualidade” que entrecruzam-se, mas antropologias, escatologias, psicologias, historicidade e política. Buscamos entender a formação e a identidade religiosa de nossas entrevistadas, a partir da compreensão dos itens que compõem o Islã. Procuramos elucidar como estes aspectos influenciam, na imensa leva de imigrantes muçulmanos que deixam sua cultura, devendo inserir-se nos quatro cantos do mundo. Neste processo, compreendemos a imensa variedade cultural e religiosa desenvolvida sob a égide do Islã. Embora, com esta vasta gama de condutas e repertórios, sua definição como uma religião que participa ativamente do cotidiano, e que oferece um forte sentimento de comunidade, é bastante válida no contexto brasileiro. Este sentimento de comunidade permite às mulheres imigrantes a manutenção da identidade étnica, um lugar seguro de inserção dentro da família e comunidade. Pode favorecer estratégias de integração, mantendo



correlação positiva com auto-estima. Ao mesmo tempo, comporta estratégias de separação, ao pregar certa distância dos valores e hábitos brasileiros.

Procuramos entender o uso do véu em um contexto intercultural, entendendo sua importância como símbolo religioso e cultural que percorre esferas de afirmação identitária. Ao mesmo tempo nos preocupamos com o significado assumido individualmente pelas imigrantes em São Paulo, revelando um sentido profundo de opção religiosa madura, refletida, que reforça a opção pessoal, livre de pressões. Sem dúvida, o contexto facilita esta escolha, uma vez que São Paulo, na visão destas imigrantes é visto e vivido como o lugar da diversidade, que comporta estrangeiros de vários credos, sem fomentar preconceitos e discriminação.

No que se refere ao aspecto subjetivo e individual na vida do imigrante, a religião frequentemente oferece refúgio, conforto, experiência comunitária. Pode tornar-se uma ponte simbólica para as “quebras” inerentes ao processo migratório. Observamos inicialmente, um fortalecimento da religião, uma participação maior nos processos da vida diária do imigrante, uma “explicação” para experiências dolorosas, uma reafirmação da identidade perdida, abalada, questionada. Devido à distância, com o tempo, pode haver um afastamento, principalmente em uma religião como o Islã, que exige rotinas cotidianas bastante diversas para o contexto brasileiro.

A mídia tem nos mostrado um lado problemático da dimensão religiosa no contexto migratório, apontando terrorismos, fundamentalismos, reações xenofóbicas e violentas. O Islã tem sido um dos alvos. Ao tornar mais visível, através de seus próprios relatos, o cotidiano destas mulheres que, se não fosse pelo véu, passariam despercebidas no cenário paulista, pretendeu-se clarear e compreender este universo por vezes tão estranho e desconhecido ao olhar ocidental.

## Anexo

### Modelo de Entrevista

Nome:

Idade:

País de origem:

Estado Civil:

Profissão:

Há quanto tempo está no Brasil:

#### *A) Histórico e Motivação*

1. Veio sozinho ou acompanhado da família?
2. O Brasil foi o primeiro país ou já tinha morado em outros países anteriormente?
3. Quais foram os motivos que o levaram a deixar seu país? (situação econômica e política do país, p.ex.) ou internos (motivações pessoais).
4. Por que veio para o Brasil?

#### *B) Adaptação*

5. Neste momento (da vinda) quanto tempo imaginava permanecer?
6. O que sabia sobre o país escolhido? Conhecia algo? Quais as informações de que dispunha?
7. O que imaginava encontrar aqui? O que encontrou?
8. Quando decidiu permanecer?
9. Tem ou teve desejo de retornar?
10. Tem recordação de alguma história marcante deste período inicial?
11. Qual foi a primeira sensação ao chegar?
12. Como foi adaptação?
13. Em que sentiu mais dificuldade? O que foi mais fácil?
14. O que mais o ajudou na adaptação? Por que?
15. Quais foram os momentos de maior dificuldade?

16. Nos momentos de maior dificuldade (saudades, crises, decepções, solidão) o que fazia para confortar-se? Em que local encontrava conforto? Por que?

*C) Religiosidade*

17. Sua família é religiosa?

18. Usava o véu no país de origem?

19. Encontrou dificuldades em praticar a religião no país de imigração? Quais?

20. As pessoas da comunidade atual praticam a mesma religião?

21. Frequentava a mesquita no país de origem? Frequenta atualmente? Qual a assiduidade?

22. Participa de alguma atividade religiosa no Brasil? Com qual frequência?

23. Houve alguma mudança na religiosidade ao imigrar? Qual?

24. Você acredita que existam diferenças na religiosidade de seu país com o Brasil? Por quê? Como vê a prática da religião no país de origem? Como a vê aqui?

25. O que mudou em você ao imigrar? Esta é uma pergunta bem aberta e livre. Sinta-se à vontade para respondê-la de forma ampla e geral.

## Referências Bibliográficas

AGUIAR, A. N. *Islamismo e Escravidão no Brasil*. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora.

ALLPORT, G. *L'Individuo e sua Religione: interpretazione psicologica*. Brescia, Ed. La Scuola: 1972.

ANSARI, H. Muslims in Britain. *Minority Rights Group International* s/1, p.1-45, Aug. 2003.

ANTES, P. *O Islã e a Política*. São Paulo: Paulinas, 2003.

AMATUZZI, M.M. (org). *Psicologia e Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 2005.

ARAÚJO, F.C. (2002) Da cultura ao inconsciente cultural: psicologia e diversidade étnica no Brasil contemporâneo. Disponível em [www.rubedo.psc/artigos](http://www.rubedo.psc/artigos). Acesso em 15 /01/ 2005.

BAPTISTA, M. T. D. S. (2002) O Estudo de Identidades Individuais e Coletivas na Constituição da História da Psicologia. *Revista Memorandum*, v.2, p. 31-38. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/artigos02/baptista01.htm> Acesso em 12/12/06.

BARROS, M. (2001) O Aprendizado da Convivência. Disponível em: <http://www.migrante.org.br/artigo4outubro.doc> . Acesso em 12/10/2004.

BAUMANN, Z. *O mal estar na Modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BERGER, P. & LUCKMANN, T. *A Construção Social da Realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2000.

BERNINI, P. Um Caminho para jovens sem fronteiras: o centro internacional para jovens J.B.Scalabrini. *Ultimo Andar Cadernos de Pesquisa em Ciências da Religião*, São Paulo, v. 3, Ano III, p.133-150, jun. 2000.

BERRY, J.et.al. *Cross- Psychology: Research and Applications*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992.

BLANCHOT, M. *A Conversa Infinita*. São Paulo: Escuta, 1969.

BLANCO, M.A.C. *A Paisagem da Alma: a experiência de emigrar*, 1986. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) PUC. São Paulo.

BOECHAT, W. (2001) Diferenças Étnicas e a barreira entre os povos. Disponível em <http://www.ajb.org.br>. Acesso em 17/01/2005.

BRITO, E.. *Anima Brasilis: identidade cultural e experiência religiosa*. São Paulo: Olho D'Água, 2000.

CAMUS, A. *O Estrangeiro*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

CAROTENUTO, A. *Vivere la Distanza*. Milano: Bompiani, 1998.

CIAMPA, A. C. *A estória de Severino e a História de Severina Um ensaio de Psicologia Social*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

DANESI, G. GAROFALO, S. *Migrazioni e accoglienza nella Sacra Scrittura*. Quaderni Universitari. Padova: Edizioni Messaggero, 1987.

DEBIAGGI, S. *Changing Gender Roles: Brazilian immigrant families in the US*. N.Y.: LFB Scholarly Publishing LLC, 2002.

DEBIAGGI, S.D.&PAIVA, G.J. (org.) *Psicologia, E/Imigração e Cultura*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

DEMANT, P. *O Mundo Muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004.

DREHER, M. (Org) *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Editora Santuário, 1993.

DUMONT, W. Immigrant religiosity in a pluri-ethnic and pluri-religious metropolis: an initial impetus for a typology. *Journal of Contemporary Religious*. v.18, n. 3, p. 369-384, Oct. 2003.

ERIKSON, E. *Identidade Juventude e Crise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

ESPINOLA, C.V. *O Véu Que (Des)Cobre: Etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis*, 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) Universidade Federal de Santa Catarina. Santa Catarina.

FAZITO, D. (2002) A Análise das redes sociais e a migração: mito e realidade. *Encontro Nacional De Estudos Populacionais*, s/p. disponível em: [www.abep.nepo.unicamp.br](http://www.abep.nepo.unicamp.br). Acesso em 14 /02/2006.

FERREIRA, F.C. *A imagem oculta*, 2001. Dissertação (mestrado em Antropologia Social) FFLCH -USP. São Paulo.

FRISINA, A. Giovani musulmani d'Italia: Trasformazioni socio-culturali e domande di cittadinanza. *Relazione presentata al Convegno internazionale Giovani musulmani in Europa: Tipologie di appartenenza religiosa e dinamiche socio-culturali*. Università di Padova. p. 1-14, Giugno, 2004.

FOWLER, J. W. *Estágios da fé*. São Leopoldo: Sinodal,1992.

- GARCIA, A. L. The capixaba's identity in question: a psychosocial study. *Psicol. Sociedade*. v.16, n.3, p.82-90, Sept./2004.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GLEASON, P. (1996). Identifying identity: A semantic history. In W. Sollars *Theories of ethnicity: A classical reader*. New York: New York University Press, 1996.
- GRINBERG, L. e GRINBERG, R. *Psicoanálisis de la migración y del exilio*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.
- GROM, B. *Psicologia de la Religión*. Barcelona: Editorial Herder, 1994.
- HALL, S *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- HOLM, J. BOUKER, J. *Natureza Humana e Destino*. Lisboa: Europa-America, 1994.
- HUSSAIN, M. Islam, Media and Minorities in Denmark. *Current Sociology*, v. 48, n. 4, p.95–116, October 2000.
- JAMES, W. *As Variedades da Experiência Religiosa*. Cultrix. São Paulo, 1991.
- JOMIER, J. *Islamismo: história e doutrina*. Vozes: Petrópolis, 1993.
- KAMEL, N.M. *Islã: uma psicologia religiosa das relações interpessoais entre deus e os homens e das relações sociais dos homens entre si*. 2001. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) Instituto de Psicologia - USP. São Paulo.
- KILLIAN, C. The other side of the veil North African Women in France Respond to the Headscarf Affair, *Gender & Society*, v. 17, n. 4, p.567-590, August 2003.
- KHAN, Z. Muslim Presence in Europe: The British Dimension – Identity, Integration and Community Activism *Current Sociology*, v. 48, n.4, p.29–43, October 2000.
- KLINKHAMMER G. Modern Constructions of Islamic Identity: The Case of Second Generation Muslim Women in Germany. *Marburg Journal of Religion*. v. 8, n.1, s/p, September 2003.
- KOLTAI, C (org.). *O Estrangeiro*. São Paulo: Escuta-Fapesp, 1998.
- LEVI, P. *I Sommersi e i Salvati*. Torino: Einaudi, 1994.
- LEVINAS, E. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- LORAUX, N., CASSIN, B E PECHANSKI Gregos, bárbaros, estrangeiros: a cidade e seus outros. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- LUCHESE, M. O Caminho do Islã. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MANDAVILLE, P. Reimagining Islam in diaspora: The politics of mediated community. *Gazette* v. 63, n.2-3, p. 169-186, 2001.

MARQUES, V.L. M. *Conversão ao islam: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição*. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) PUC. São Paulo.

MARTES, A.C. B. *Brasileiros nos estados Unidos: um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MARTES, A.C. B.& FLEISCHER,S. (org) *Fronteiras Cruzadas: etnicidade, gênero e redes sociais*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

MAY, R. *Psicologia Existencial*. Porto Alegre: Globo, 1976.

MENDES, A. *A Identidade Migrante: Reflexões sobre o processo de individuação em sua relação com o espaço, a migração e a comunidade*. 2004. Dissertação (Mestrado em Psicologia). IPUSP. São Paulo.

MOREIRA, L. *O Islã no Brasil*. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). FFCLH-USP. São Paulo.

MONTENEGRO, S. M. *Dilemas Identitários do Islam no Brasil*. 2000. Tese (Doutorado em Sociologia) UFRJ. Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. Identidades muçulmanas no Brasil: entre o arabismo e islamização, *Lusotopie.n.2*, p.59-79,2002. Disponível em <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/montenegro.rtf>. Acesso em 18/12/2005

MONTERO, P. O problema da cultura na Igreja Católica contemporânea. *Estud. av.* v. 9, n. 25 p. 229-248,1995. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo>. Acesso em19/08/05

NANNI, A ABBRUCIATI,S *Per capire l'interculturalità Parole-chiave. Quaderni dell' interculturalità* . n. 12. Editrice Missionaria Italiana: Bologna,1999.

NEVILLE, R.C. (org) *A Condição Humana: um tema para religiões comparadas*. São Paulo: Paulus,2005..

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

PAIVA, G. J. Identidade e pluralismo: identidade religiosa em adeptos brasileiros de novas religiões japonesas. *Psicologia: Teor. e Pesq.*, v.20, n.1, s/p. Jan./Apr. 2004.

\_\_\_\_\_. Perder e Recuperar a Alma: Tendências Recentes na Psicologia Social da Religião Norte-Americana e Européia. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v. 18 n. 2, p. 173-178, Ago 2002.

\_\_\_\_\_. Identidade psicossocial e pessoal como questão contemporânea. 2005. (no prelo).

PAIVA, R & BARBALHO, A (org). *Comunicação e cultura das minorias*. São Paulo: Paulus, 2005.

PATARRA, N. (org) *Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo*. Campinas: FNUAP, 1995.

PEIXOTO, J. As Teorias Explicativas das Migrações: Teorias Micro e Macro-Sociológicas. *Socius Lisboa. s/l, s/p*,1998. Disponível em: <http://www.pascal.iseg.utl.pt>. Acesso em 18/06/2005.

PELS, T. Muslim Families from Morocco in the Netherlands: Gender Dynamics and Fathers' Roles in a Context of Change *Current Sociology*, v. 48, n.4, p.75–93, October 2000

PERES DE OLIVEIRA, V. O Islã no Brasil ou o Islã do Brasil. *Religião e Sociedade* v.26, n.1, p. 83-114, abril 2006

PERES DE OLIVEIRA, V.; MARIZ, C. *Muçulmanos no Brasil contemporâneo: um estudo preliminar*. Trabalho em fase de publicação.

PINTO, E. A.; ALMEIDA, I. A. [orgs.]; *Religiões: Tolerância e Igualdade no Espaço da Diversidade*. São Paulo: Fala Preta, 2004.

PORTES, R. & RUMBAUT, R. *Immigrant América: a portrait*. Berkeley: Univ. Ca Press, 1990.

POUTIGNAT, P.& STEIFF-FENART. *Teorias da Etnicidade* São Paulo: Fundação editora da Unesp, 1998.

READ, J.; BARTKOWSKI, J. To veil or not to veil: a case of Identity Negotiation among muslim women in Austin, Texas. *Gender and Society*, v.14, n. 3, p. 1- 24, June 2000.

RICOEUR, P. *O si - mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.

ROHNER, R. Toward a conception of culture for cross-cultural psychology. *Journal of cross- cultural psychology*. v.15, n.2,p. 111-138, june 1984.

SAFRA, G. Memória e Subjetivação. *Memorandum*, n.2, p.21-30, 2002. Disponível: <http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/artigos02/safra02.htm>. Acesso em: 18/12/2005.

SAM, David. & BERRY, John. *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*. New York: Cambridge University Press, 2006.



SANTAGATI, M. *Mediazione e Integrazione – Processi di accoglienza e di inserimento dei soggetti migranti*. Milano: Fondazione Iniziative e Studi sulla Multietnicità ISMU, 2004.

SAYAD, A. *A Imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EDUSP, 1988.

SCHOUTEN, M.J. Modernidade e indumentária: As mulheres islâmicas. Beira Interior, p.1-13, 2001. Disponível: [www.bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt) . Acesso em 15/06/2006.

SEVERINO, A.J. *Metodologia do trabalho Científico*. São Paulo: Cortez, 2005.

SHARMA, A. *Women in World Religions*, New York: State University of New York Press, 1987.

SILLS, D. *Internacional Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: The Macneillan Company, Free Press, 1968.

SILVA, S. *Virgem - Mãe -Terra: Festas e tradições bolivianas na metrópole*. São Paulo: Hucitec/ Fapesp, 1996.

\_\_\_\_\_. Tradições religiosas e Cultura no Brasil. *Travessia*. CEM – Ano XVI, n. 46, 2003.

SIQUEIRA, M. J. T.. A Constituição da Identidade Masculina: Alguns Pontos para Discussão. *Psicol. USP*, vol.8, n.1, p.113-130.,1997.

SLUZKI, C.E. *A Rede Social na Pratica Sistêmica: Alternativas terapêuticas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

STRAUSS, A.L. & CORBIN,J. *Basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques*, California: Sage Publications, 1998.

TAJFEL, H. *Grupos Humanos e categorias sociais*. v. 1. Lisboa: Livros Horizonte, 1982.

TIESLER, N.C. Muçulmanos na Margem: A Nova Presença Islâmica em Portugal. *IV Congresso Português de Sociologia*, s/1, s/d. p.4 a 23, 2004.

TILICH, P. *Teologia Sistemática*. São Paulo. Paulinas, 2001.

TIMMERMAN,C. Muslim Women and Nationalism: The Power of the Image *Current Sociology*, v.. 48, n.4, p. 15–27, 2000.

TUBERGEN, F. Religious Affiliation and Attendance Among Immigrants in Eight Western Countries: Individual and Contextual Effects. *Journal for the Scientific Study of Religion*. v. 45, n. 1, p.1-22, ago.2006.

VALLE, E. *Psicologia e Experiência Religiosa*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

WANIEZ, P.& BRUSTLEIN,V. Os muçulmanos no Brasil:elementos para uma geografia social, *Alceu* - v.1, n.2 , p 155 a 180 - jan./jul. 2001.

WOODHEAD,L. Mulheres e gênero: uma estrutura teórica. *Rever*.n.1, p.1-11, 2002. Disponível em [http://pucsp.br/rever/rv1\\_2002/a\\_woodhe.htm](http://pucsp.br/rever/rv1_2002/a_woodhe.htm). Acesso em 17/01/2006