

Ummah e narrativas: história e identidade da religião islâmica

Ummah and narratives: history and identity of the Islamic religion

*Delano de Jesus Silva Santos**

Resumo

As narrativas e história construída de um povo servem como recursos para a formação identitária. Esta pesquisa busca entender como a identidade islâmica na Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro (SBMRJ) é influenciada pela história da vida de Muhammad (o profeta do Islã) bem como pelas narrativas da primeira comunidade de fiéis muçulmanos. O trabalho procura ainda descrever a formação do Islã apresentando o desenvolvimento do conceito de *ummah*, comunidade global dos muçulmanos, a partir do primeiro momento da história do povo muçulmano; sendo que para isso, haverá a necessidade de reconstruir a ocasião em que Muhammad recebeu as revelações do Alcorão e os desdobramentos nas sociedades de Meca e Medina. As narrativas sobre o início do Islã se relacionam com o conceito de *ummah*, e isso influencia na construção da identidade para os fiéis muçulmanos que se reúnem na SBMRJ.

Palavras-Chave: Ummah; Islã; Identidade.

Abstract

Narratives and the constructed history of a group of people serve as resources for identity formation. This research seeks to understand how an Islamic identity at the Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro (SBMRJ) is influenced by the history of Muhammad (the prophet of Islam) and also by the narratives about the first community of Muslim believers. The work also describes the formation of Islam presenting the development of the *ummah* concept, the global community of Muslims, from the outset of the history of the Muslim people; in order to do that, there is a need to reconstruct the occasion in which Muhammad received the revelations of the Koran and the consequences for the societies of Mecca and Medina. The narratives about the beginning of Islam are linked with the concept of *ummah*, and it influences in the construction of identity of the Muslims who attend the SBMRJ.

Keywords: Ummah; Islam; Identity.

1. História e origem de um povo

O objetivo desta pesquisa é descrever a formação do Islã apresentando o desenvolvimento do conceito de *ummah*¹ a partir do primeiro momento da história do povo muçulmano. Para tanto, a história islâmica será abordada segundo o conceito de narrativas construídas que produzem um sentido de identidade na Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro (SBMRJ) onde a pesquisa foi realizada. Pesquisa bibliográfica sobre o início do Islã e

* Teólogo, Mestre em Ciência da Religião pela UFJF. Email: <delanozenize@yahoo.com.br>

observação participante foram os métodos utilizados neste trabalho que incluiu conversas e entrevistas com membros e líderes da comunidade.²

Tradições aparentemente antigas podem ter sua origem em um tempo recente ou ser inventadas. Estas são tradições que buscam apresentar continuidade em relação ao passado através da repetição (Hobsbawm, 1997, p. 10). As nações, por exemplo, são “comunidades politicamente imaginadas” de acordo com Anderson (1991, p. 6), isto é, mesmo em um país pequeno, as pessoas não conhecem a maioria dos outros cidadãos, mas em suas mentes, elas têm a imagem de unidade e comunidade. Isso é construído quando há narrativas sobre a nação; as histórias que são contadas e a produção literária fornecem elementos para se pensar a constituição de uma nação através dos princípios da unidade e pertença. As pessoas se vêem como parte de uma narrativa preexistente, uma conexão entre a vida dessas pessoas e a história desse povo é então estabelecida, isso com uma forte ênfase nas origens de um povo ou grupo, desse modo, estabelecem-se os mitos de origem (Hall, 2005, p. 53, 54).

Dessa maneira, o presente trabalho se utilizará dos conceitos acima, considerando a história islâmica como algo construído e inventado, segundo o pensamento exposto por Hobsbawm, e a ideia de unidade como sendo imaginada de acordo com Anderson, pois, os muçulmanos se vêem inseridos numa história, em uma linhagem, que já existia anteriormente ao seu surgimento, buscam, portanto, se identificar com essa história através do processo de uma construção identitária.

Esta é a importância de se descrever o início do Islã porque isso serve para a formação de uma identidade religiosa muçulmana, principalmente no que diz respeito à vida de Muhammad e à história da primeira comunidade de muçulmanos.

Analisando como a nação é imaginada, Hall (2005, p. 52) declara que isso acontece porque há a narrativa da nação que é contada nas literaturas, na mídia e representada nos ritos nacionais; a identidade nacional é uma continuidade da tradição, ela é primordial onde existiu um povo que se dizia ser de origem pura. Com isso, a identidade nacional procura restaurar identidades passadas e a cultura de uma nação busca unificar todas as diferenças, sejam elas étnicas, de gênero ou classes comunicando aos cidadãos que eles pertencem a uma “grande família nacional”. Esse discurso de uma unificação da identidade

nacional, contudo, é feito dentro de uma estrutura de poder. O sentido de unificação não poderia existir sem um processo violento de conquista e subjugação da diferença pela imposição da hegemonia. A unidade de uma nação tem que ser pensada como um discurso, pois em cada nação existem lutas internas. “As identidades nacionais não estão livres do jogo de poder de divisões e contradições internas.” (Hall, 2005, p. 62).

Segundo Benedict Anderson (1991, p. 6), as nações são comunidades imaginadas porque o que existe é apenas a imagem de comunhão. Ainda para este autor, a nação tem um escopo limitado no que diz respeito ao seu território, mas é soberana porque houve o declínio das ordens emanadas de um poder divino, é uma comunidade no sentido de ser uma fraternidade profunda, horizontal pela qual as pessoas estão dispostas tanto a matar quanto a morrer (Ibid., p. 6, 7).

Quando a história de um povo é sentida e imaginada por um grupo tem-se a impressão de que a identidade é algo fixo, já estabelecido. Essa história se torna um dos fundamentos para uma noção de identidade. Por isso, existe uma busca para explicar a identidade recorrendo ao passado para que uma legitimidade histórica seja estabelecida, assim, a análise da vida de Muhammad ganha importância na medida em que o profeta como personagem histórico-mítico, na concepção islâmica, traz consigo o modelo perfeito de homem muçulmano e a primeira comunidade considerada como ideal e referência para todas as gerações posteriores de muçulmanos. As narrativas do modelo exemplar de homem aliadas à idealização de uma comunidade constituem-se em fonte de identificação e pertença à *umma* islâmica. Na SBMRJ esses aspectos da religião islâmica são enfatizados e servem como veículos para exortações e práticas disciplinares. Daí a importância de se entender a origem do Islã e conhecer as influências das narrativas sobre Muhammad na SBMRJ.

1.1. A sociedade árabe pré-islâmica e o advento de Muhammad

De acordo com Watt (1953, p. 1-3), o deserto teve um papel importante no desenvolvimento do Islã, pois, Meca e Medina eram verdadeiras ilhas no meio de um mar de areia. A vida nômade predominava na região e a base econômica desse estilo de vida era a criação de animais especialmente os camelos. A agricultura era praticada em oásis e em pontos altos das montanhas.

Saques a caravanas eram freqüentes, e as pessoas que transitavam por essa região normalmente pagavam taxas para que suas caravanas fossem protegidas de ataques. Yathribe era um oásis próspero e Meca uma cidade comercial, o seu crescimento se deu por causa do *haram*, um santuário onde se faziam peregrinações. As profissões da época estavam associadas à criação de animais e ao comércio. Hourani faz a seguinte observação sobre os estilos de vida e profissões desse período.

Alguns eram nômades criadores de camelos, carneiros ou cabras [...] eram conhecidos tradicionalmente como “beduínos”. Outros eram agricultores estabelecidos, cuidando de suas safras ou palmeiras nos oásis, ou então comerciantes e artesãos em pequenos vilarejos que sediavam feiras. Outros ainda combinavam mais de um meio de vida (Hourani, 2006, p. 27).

Meca ficava em uma rota comercial que ia do Yemen para a Síria e da Abissínia para o Iraque. Em termos de comércio, essa cidade era uma das mais importantes da região. O único órgão de governo em Meca era uma espécie de senado que se constituía de uma assembleia de chefes e líderes de vários clãs, “Grande parte da força de Meca estava na habilidade de seus líderes formarem uma mente comum e acalmar pequenas rivalidades.” (Watt, 1953, p. 8, n/trad.). A tribo que tinha a primazia entre as outras era a dos coraixitas; ela possuía prestígio militar porque outras tribos se juntaram a ela formando uma confederação. A cidade estava na esfera de interesse de dois grandes impérios: Bizantino e Persa.

Uma das formas de sobrevivência das tribos era a solidariedade tribal, “A solidariedade tribal é essencial para sobrevivência em condições de deserto.” (Ibid., p. 16, n/trad.). Junto com essa solidariedade havia também a lei da vendeta que era aplicada como processo de punição e vingança servindo como um meio de proteção para as próprias tribos sendo um método que assegurava que um crime não ficaria sem punição. A solidariedade era baseada tanto no parentesco como por confederação e juramentos mútuos eram garantias de proteção. As pessoas debaixo desses modelos de associações eram consideradas como sendo pertencentes à tribo.

Para o escritor muçulmano, Aminuddin Mohamad³, naquele período havia total degradação política, religiosa e moral⁴. Ele diz que, “Todos os aspectos da vida estavam corrompidos e necessitavam de uma reforma geral” (Mohamad,

1987, p. 9, 15), não havendo quem fosse considerado justo. Com relação à religião, acreditava-se que objetos no céu eram identificados como deuses, que havia incorporação de espíritos em pedras ou árvores, bons e maus espíritos andavam em forma de animais e também criam que os deuses habitavam em santuários. A Caaba, cujo propósito original foi para ser uma casa de adoração ao único Deus, passou a ser lugar de adoração de várias divindades (Jomier, 2002, p. 15). Havia nela um ídolo⁵ para cada dia do ano e ainda adoravam os astros (Hourani, 2006, p. 28).

Cada tribo tinha seu próprio deus que era cultuado e, em troca pela devoção, os deuses se mostravam bondosos para com seus adoradores. Pace (2005, p. 29) destaca que esses deuses serviam tanto para proporcionar inter-relações entre as tribos como para criar rivalidade entre elas. Além disso, a Caaba tinha grande relevância religiosa, pois era o lugar de peregrinação das tribos árabes e de culto aos deuses. Entre os deuses adorados nesse lugar se encontravam as divindades Manat, Auzzah e Al-Lat que eram estátuas de cerâmica consideradas filhas de Deus (*Allah* em árabe). Naquela época, em Meca, as pessoas tinham consciência de que existia um “Deus” que era superior aos outros deuses, mas os sacrifícios eram oferecidos a ídolos e espíritos e não havia conceitos sobre a vida após a morte. Assim, na concepção muçulmana, a sociedade árabe pré-islâmica estava em decadência moral e espiritual.

[...] a Arábia estava mergulhada na mais profunda idolatria que até então, reinara em qualquer país. A própria Caaba estava repleta de ídolos e em todas as moradias eram encontrados objetos de culto. Adoravam pedras naturais, montes de areia, etc. [...] Faltava toda crença numa existência além da morte e as criaturas não tinham nenhum sentimento de responsabilidade por seus atos. Todavia, os árabes acreditavam na existência dos demônios e atribuíam as moléstias à influência dos maus espíritos. [...] Não existia código sobre a moralidade e todos os vícios imperavam na Arábia. As práticas sexuais eram livres e nas assembleias públicas recitavam-se poemas obscenos. [...] O adultério não era punido nem mesmo reprovado. [...] (Ali, 1955, p. 15).

Segundo Ali (1955), essa foi a época em que a mulher não tinha direito à herança e apesar da mesma língua, as tribos árabes eram rivais; as viúvas e os órfãos não recebiam qualquer cuidado (Ibid., p. 16). Foi nesse contexto religioso, descrito e construído principalmente por historiadores muçulmanos⁶ que Muhammad nasceu.

Muhammad nasceu em 570 da era comum na cidade de Meca, no ano do Elefante⁷ (Watt, 1953, p. 33). Ele pertenceu à tribo árabe dos coraixitas, tribo da elite de comerciantes de Meca. Os muçulmanos, citando o Alcorão, falam de Muhammad como apenas um homem como os outros.

Deve-se ter em mente que Muhammad nunca alegou possuir qualidades sobre-humanas. Ele era, e queria permanecer, "um servo a quem a revelação veio" (Sura 41:5),⁸ e quando ele era desafiado pelos moradores de Meca para realizar milagres ele costumava dizer que o único milagre em sua vida era o de ter recebido a Divina revelação na língua árabe, a qual foi proclamada por ele como o inimitável Alcorão. (Schimmel, 1985, p. 24, n/ trad.).

Mas por outro lado, o próprio Alcorão testifica que ele é "de magnífica moralidade" (Sura 68.4), o "belo paradigma" (Sura 33.21), "o mensageiro de Allah e o selo dos Profetas" (Sura 33.40). Muhammad é considerado o mais bonito entre os humanos no seu caráter e também em aparência (Schimmel, 1985, p. 34). Deus o criou perfeito em qualidades morais (Ibid., p. 45).

Muhammad nasceu órfão de pai, quando tinha sete anos, perdeu sua mãe e depois da morte desta recebeu cuidado de seu avô paterno, Abd al-Muttalib, o qual presidia o templo da Caaba, mas não demorou muito para que este também viesse a falecer, então, o tio de Muhammad, Abu Talib, ficou sendo seu protetor. Abaixo está um resumo (Watt, 1961, p. 1, 2) da visão popular entre os muçulmanos sobre o reconhecimento de Muhammad como profeta:

Uma caravana que vinha da Síria trazendo incenso, pimentas da Índia, seda e outros bens luxuosos, passou perto da residência de um heremita cristão, o monge Bahira, o qual convidou os viajantes para uma refeição. Os homens entraram e deixaram o mais novo deles, que era apenas um menino, guardando os camelos, mas o monge insistiu para que todos entrassem até mesmo o menino.

Aquele homem sabia que entre os viajantes havia um que era muito especial, pois, ele havia tido uma visão na qual uma nuvem e uma árvore protegiam essa pessoa do sol, ele agora queria saber se ela tinha os outros sinais que seriam as marcas de um grande profeta. Desse modo, o heremita começou a se interessar em saber mais sobre o menino. Ele fez perguntas, olhou-lhe as costas e viu uma marca entre seus ombros que ele reconheceu como sendo o selo profético. Depois disso, ele disse ao tio do menino que voltasse para casa com ele

e o protegesse, pois, aquele menino iria ser um grande homem, o menino era Muhammad que havia sido marcado por sinais sobrenaturais para ser um profeta.

Muhammad trabalhou como mercador e recebeu o título de *Al-Almin* que quer dizer o fiel. Por isso, Khadija⁹ contratou-o para dirigir seus negócios. Quando Muhammad tinha a idade de 25 anos casou-se com Khadija que na ocasião tinha 40 anos. É provável que Khadija tenha encorajado Muhammad a ser profeta (Ibid., p. 39). Depois do casamento, Muhammad se dedicou à meditação no monte Hira.

Foi durante os períodos de meditação no monte Hira, não longe de Meca, que Muhammad recebeu as primeiras revelações. Pode-se dizer que Muhammad viveu a experiência do sagrado, “[...] a experiência do radicalmente Outro vivenciada através de estados alterados de consciência [...]” (Pace, 2005, p. 31). O historiador Albert Hourani chama essa experiência de “[...] o contato com o sobrenatural, conhecido das gerações posteriores como a Noite do Poder¹⁰ ou do Destino.” (Hourani, 2006, p. 35). Nessa visão, Muhammad teve a grande experiência que mudaria sua vida, a visão do anjo Gabriel ordenando-o a recitar, “Eu estava meditando e ele apareceu para mim e disse: eu sou Gabriel e você é o mensageiro de Deus” (Watt, 1953, p. 40, n/ trad.). Essa visão lhe permitiu não mais ouvir “as vozes externas do mundo, mas a pôr-se à escuta de suas vozes interiores” (Pace, 2005, p. 32). Todavia, na tradição islâmica não foram apenas vozes interiores que Muhammad ouviu, mas uma revelação de Deus através do anjo Gabriel, o qual disse “[...] recita. Eu disse: eu não posso recitar. [...] então ele me apertou veementemente três vezes até eu ficar exausto. Então ele disse: Recita em nome de teu Senhor que criou, e eu recitei.” (Watt, 1953, p. 40, n/trad.). De acordo com Ferreira (2009)¹¹ essa experiência pode ser comparada com a de outros líderes religiosos como Moisés e Jesus que se retiraram da vida comum para fazer retiros espirituais. A partir das revelações recebidas surge uma nova estrutura (Ferreira, 2009, p. 87).

Muhammad recebeu a revelação do anjo Gabriel no ano 610, na vigésima sétima noite do mês de Ramadã (Glassé, 1991, p. 276). Foi nesse momento que ele parecendo ter sido tomado de uma presença divina recitou os cinco primeiros versos da Sura de número 96 do Alcorão. Muhammad ficou temeroso ao receber as revelações, teve dúvidas com respeito às mesmas e foi até sua esposa para

contar-lhe sobre a experiência que havia tido. Ela disse a ele para regozijar-se, pois, Deus não traz confusão. Khadija reconheceu ser Muhammad um profeta, acreditou que ele era um enviado de Deus e daí em diante o próprio Muhammad convenceu-se de sua vocação profética.

1.2. A gênese da *umma* na cidade de Meca

Khadija foi a primeira convertida¹² à mensagem de seu esposo e os primeiros muçulmanos eram jovens pertencentes a famílias importantes de Meca e de clãs influentes ligados a líderes que faziam oposição a Muhammad. O Islã surgiu como um movimento de jovens em que a grande maioria não tinha mais do que 40 anos de idade.

Aos poucos, formou-se em torno de Maomé um pequeno grupo de crentes: alguns membros jovens das influentes famílias coraixitas, alguns membros de famílias menores, clientes de outras tribos que se haviam posto sob a proteção dos coraixitas, e alguns artesãos e escravos (Hourani, 2006, p. 36).

As razões que levaram essas pessoas a seguirem Muhammad foram duas (Watt, 1953, p. 98): eles ficaram impressionados com o comportamento de Muhammad e foram atraídos pela mensagem do Alcorão recitada por ele. O prestígio de Muhammad e seu reconhecimento por parte dos convertidos trouxeram inquietação aos líderes da cidade.

À medida que aumentavam os seguidores de Maomé, suas relações com as principais famílias coraixitas foram piorando. Elas não aceitavam sua pretensão de ser um mensageiro de Deus (Hourani, 2006, p. 36).

A oposição a Muhammad começa a se manifestar primeiramente em forma de críticas às revelações que ele recebia, uns diziam que ele estava louco e outros que ele estava possuído por um *jin*,¹³ ou gênio. Ele contestou a religião da maior parte da população de Meca derrubando as bases de valores sociais compartilhados. Ele encontrou em Meca “[...] primeiro desconfiança; mais tarde franca hostilidade.” (Pace, 2005, p. 36). A vida econômica na cidade de Meca oferecia prosperidade somente para alguns que controlavam as riquezas, assim, o poder e a honra pertenciam àqueles que eram economicamente mais favorecidos. Por isso, o Alcorão nas suas primeiras passagens vê a confiança nas riquezas como um pecado. As exortações iniciais são para gratidão, adoração e

reconhecimento da dependência de Deus, assim, o dia do julgamento é para lembrar que o destino do homem está nas mãos de Deus; o ensino nas primeiras passagens do Alcorão também enfatiza a bondade.

A razão para a perseguição tinha implicações políticas porque se Muhammad fosse tido como profeta, como tal, ele iria ter o direito de governar, pois, teria a orientação mais sábia para oferecer. No coração do povo árabe havia a crença de que o melhor homem para governar uma tribo seria aquele que tivesse mais sabedoria, prudência e julgamento. Perseguido em Meca, Muhammad sentiu a necessidade de uma estratégica mudança geográfica porque sua permanência na cidade se tornou insustentável, pois, não somente ele, mas também seus seguidores começaram a ser perseguidos. No ano de 620 uma delegação de Yathrib chegou a Meca e se converteu ao Islã.

Em Yathrib havia divisão e rivalidade entre as tribos. Muhammad, por ter função profética e as implicações políticas que isso causaria, faria com que essa rivalidade terminasse no pensamento dos moradores da cidade, “Um profeta com autoridade tendo como fundamento não o sangue, mas sim a religião poderia ficar acima das guerras de grupos tribais e julgar entre eles.” (Watt, 1953, p. 144 n/trad.). Em 622, Muhammad e cerca de 70 famílias de muçulmanos deixam Meca e vão para Yathrib, para que ele pudesse assumir a posição de líder na cidade. Essa é a hégira (*hijrah*), ou migração, que indica o começo da era islâmica. Não foi apenas uma mudança de cidade; Muhammad estava agora se desligando do sistema de agrupamento social da época que era através do parentesco para se tornar o líder de um grupo que tinha a crença num único Deus como forma de união entre eles.

1.3. A consolidação da *umma* em Medina: o padrão da sociedade islâmica

Os muçulmanos estavam criando uma comunidade de um novo tipo em Medina, e essa nova criação iria requerer uma base ideológica clara. Poucos muçulmanos de Medina podem ter sido entusiastas religiosos, mas todos devem ter sido convencidos dos relacionamentos religiosos para se unirem e experimentar essa nova comunidade fundamentada na religião em vez do parentesco. (Watt, 1953, p. 149 n/trad.)

O conceito político da época de Muhammad era tribal, baseado no parentesco de sangue, mas pessoas ou famílias podiam se unir às tribos como confederados, vizinhos protegidos ou clientes que pedem proteção. A tribo oferecia segurança, fazia com que a vida do homem da época fosse mais tolerável e em retorno as tribos exigiam de seus membros total lealdade (Watt, 1956, p. 239). Agora havia uma diferença muito grande entre a concepção de pertença a tribos e de ser parte da *umma*, pois esta tinha por base a religião, não o parentesco.¹⁴

No estabelecimento da nova religião, Muhammad anunciava à *umma* a vontade Deus sendo, portanto, uma forma teocrática de governo porque Deus dirigia a *umma*. A *umma*, em Medina se consolida; esta era a comunidade de crentes fiéis a Deus ligados não mais pelo sangue, mas sim pela fé.

O indivíduo não queria mais se submeter às leis e costumes tribais administrados pelos chefes das tribos. Em outras palavras, sua lealdade suprema não pertencia mais à tribo, mas à nova identidade islâmica. (al-Ahsan, 1992, p. 19, n/ trad.)

Yathrib ficou sendo conhecida por *madinat an-nabi*, que quer dizer a cidade do profeta e depois ficou sendo conhecida apenas como Medina, ou cidade. A primeira tarefa de Muhammad em Medina foi integrar a sociedade, pois, duas tribos, Aws e Khazraj, viviam em rivalidade, mas a presença dele na cidade foi fator decisivo para a integração dessas tribos (Watt, 1961, p. 59). Fazia parte do programa de Muhammad, no período de Medina, a unificação da Arábia e todos na região que quisessem fazer parte desse novo tipo de confederação deveriam reconhecer Muhammad como o mensageiro de Deus. Muitos tipos de homens estavam incluídos nessa união de árabes: os homens que se converteram em Meca dos quais muitos se tornaram imigrantes em Medina, os convertidos ao Islã de Medina e aqueles que vieram das tribos nômades (Ibid., p. 87, 88).

Os muçulmanos reunidos em Medina se tornaram como modelo de sociedade muçulmana perfeita. Watt (1956, p. 221, 222) faz citação da Constituição de Medina na qual está escrito, entre outras coisas, que:

- Os muçulmanos são uma única comunidade (*umma*).
- Um crente não mata outro crente por causa de um não-crente, e não ajuda um não-crente contra um crente.

A Constituição de Medina estabeleceu uma nova forma de relacionamento adotando a ideia de *umma*, ou irmandade, “Uma das maiores realizações, e historicamente única, do profeta foi sua habilidade em prover para seus seguidores árabes uma nova e única identidade” (Hassan, 2002, p. 87, n/ trad.). A *umma* se tornou uma estrutura onde outras identidades se uniram formando uma só identidade religiosa. Em Medina foi estabelecido um novo meio de coesão social entre os seguidores do Islã, pois, agora eles eram membros de uma comunidade em que havia consciência de identidade que transcendia as outras formas de pertença. A única restrição que havia para a comunidade dos muçulmanos era a fé, assim, os fundamentos para uma religião universal estavam estabelecidos.

Em 630, Muhammad, com 10.000 homens, marcha para Meca e os coraixitas admitem a derrota, sem que nenhuma gota de sangue fosse derramada. A Caaba foi consagrada somente a Deus, todos os outros deuses foram destruídos. Muhammad perdoa seus antigos rivais de Meca; ele morre em 632 da era comum, mas, antes mesmo de seu falecimento, “[...] toda a península arábica já estava sob o controle do Islã [...]” (Mohamad, 1987, p. 360). Os muçulmanos nos séculos posteriores tinham suas vidas embebidas numa religião que crescia e não conhecia fronteiras.

O tempo era marcado pelas cinco preces diárias, o sermão semanal na mesquita, o jejum anual no mês de Ramadan, a peregrinação a Meca, e o calendário muçulmano. O Islã também dava aos homens uma identidade pela qual definir-se em relação aos outros. [...] porém, sabiam que pertenciam a uma coisa mais ampla: a comunidade dos fiéis, a *umma*. (Hourani, 2005, p. 89, 90)

Os momentos iniciais do Islã são simbolicamente paradigmáticos. Foi o período da austeridade até a formação de um grupo coeso e forte tendo como principal fator de integração a religião. Atacar uma tribo de muçulmanos significava atacar muçulmanos de outras tribos. Em seu discurso, Muhammad profere as seguintes palavras sobre a irmandade dos muçulmanos: “Sabei que todo muçulmano é irmão do outro, e que os muçulmanos são irmãos.” (Hourani, 2006, p. 39). Na concepção de *umma* não existe nem pobre nem rico, escravo ou livre, ou diferença de raças. Esse conceito de uma comunidade formada por pessoas de várias tribos, línguas e nações sem preconceitos é aplicado

principalmente nas orações onde há o que Ali (1955, p. 95) chama de “nivelamento”, porque ali todos são considerados iguais. A *umma*, formada no início do Islã, é um arquétipo da comunidade dos muçulmanos, a essa história dos primórdios, os seguidores do Islã sempre irão, de uma forma ou de outra, fazer referência.

Em um sermão intitulado “As causas que levaram ao sucesso da nação”, o *iman* da SBMRJ, Shahid, falou à comunidade muçulmana sobre a importância que teve o conhecimento para que a primeira comunidade de crentes muçulmanos se tornasse num estado e depois em império. No sermão ele contou como Muhammad primeiramente dividiu seus seguidores por famílias e para cada família deixou um responsável para que ensinasse a religião antes da migração para Medina. Havendo a necessidade de reunir os seguidores do Islã em um lugar apropriado, em Medina, foi construída a primeira mesquita, nela as questões sociais e políticas da cidade eram resolvidas. Shahid num de seus sermões disse: “a mesquita é um símbolo da amplitude do Islã – um símbolo da abrangência do Islã”. A mesquita em Medina se tornou o lugar principal de ensino do Islã. No sermão Shahid enfatizou a importância da mesquita como lugar de integração entre os muçulmanos:

Muhammad ‘irmanizou’ os que vieram de Meca na hégira e os moradores de Medina. Essa irmanização não foi uma coisa só de palavras – foi um sentimento vivenciado na plenitude; eles tinham sentimento de irmandade e esse sentimento de irmandade foi alicerçado em um pilar fundamental: a crença em um único Deus. No dia do juízo final o profeta Muhammad vai dizer ‘onde estão aqueles que se amaram por mim? Esse amor foi vivenciado por Muhammad e seus companheiros; o amor é uma dádiva que Deus concedeu à nação do Islã, mas muitos não o vivenciam. (Shahid, *iman* na SBMRJ).

A vida da *umma* em Medina tem, portanto, grande significado para os muçulmanos, pois, ali está o modelo de uma comunidade ideal e isso é enfatizado na SBMRJ. *Iman* Shahid expressa isso nos sermões quando fala sobre o início do Islã nessa cidade, a qual é considerada sagrada por causa das narrativas relacionadas com a gênese de toda a comunidade dos muçulmanos.

A união estabelecida pelo profeta em Medina teve um papel primordial porque ali você encontrava pessoas de níveis sociais diferentes, de tribos diferentes, ou seja, havia tudo o que poderia gerar uma desestruturação da sociedade, mas ele [Muhammad] acabou de vez com toda a diferença que existia em Medina que poderia gerar conflitos. Assim, está ligado com a mesquita é estar

ligado com seu irmão. O Profeta disse: ‘Aquele que não se preocupa com o que acontece com sua nação não é um dos nossos’. (Shahid, *iman* na SBMRJ).

2. *Ummah* e narrativas na construção de uma identidade religiosa

O papel do passado na formação de uma identidade é de vital importância. Tanto o presente quanto o futuro são marcados por referências ao passado, “[...] a tradição é uma orientação para o passado [...]” (Giddens, 1997, p. 80). É através do passado que o presente é modelado e o futuro reconstruído. Tradição diz respeito à memória coletiva; e da relação entre memória e passado na tradição, significa dizer que o passado é sempre reconstruído tanto individual, mas mais ainda coletivamente.

Na atualidade existe a noção de relatividade dos discursos e do saber histórico (Albuquerque Júnior, 2007, p. 55). Não sendo possível, de acordo com essa concepção, entender a história islâmica como uma realidade ontológica objetiva, mas sim concebê-la a partir de construções e experiências. Assim, surge a necessidade de diferenciar passado e história, pois, passado pode ser interpretado historicamente de várias formas (Jenkins, 2004, p. 23, 24).

[...] estamos céticos quanto à possibilidade de se conhecer o passado, tal como ele realmente foi. Pensamos, hoje, o passado como uma invenção, de que fizeram parte sucessivas camadas de discursos e práticas. Percebemos o passado como um abismo que não se pára de cavar; quanto mais queremos nos aproximar dele, mais nos afastamos. (Albuquerque Júnior, 2007, p. 61.)

Os chamados “fatos históricos” podem ser considerados como monumentos esculpidos ou recriados pelos desafios do presente. Daí a natureza da invenção da tradição (Hobsbawm, 1997) realizada por uma determinada cultura quando trata de trazer para o presente um passado que na realidade é reconstruído na forma de narrativas podendo ser relacionado, nesse aspecto, com o fazer artístico (Albuquerque Júnior, 2007, p. 63). No caso da história da *umma* islâmica é possível afirmar que ela é um discurso construído historicamente por historiadores muçulmanos, mas que não pode ter uma única interpretação, “[...] mude olhar, desloque a perspectiva, e surgirão novas interpretações.” (Jenkins, 2004, p. 35). Assim, Jenkins diferencia os conceitos de história e passado. Para ele passado é o que ocorreu num certo período e que jamais pode ser reconstruído na sua totalidade “[...] nenhum relato consegue

recuperar o passado tal qual era [...]” (Ibid., p. 32); o que se tem são evidências através de objetos, material escrito e sítios arqueológicos que apontam para algumas pistas de como aconteceu certos eventos do passado. A história, por outro lado, é a interpretação do passado, desse modo, é possível que haja múltiplas interpretações para um mesmo passado. A possibilidade de várias interpretações para uma escrita, por exemplo, se dá porque “[...] a escrita torna o texto autônomo relativamente à intenção do seu autor. O que o texto significa não coincide mais com aquilo que o autor quis dizer.” (Ricoeur, 1990, p. 53). As alegações de Watt (1953, p. 11-13) de que sua pesquisa está baseada na “neutralidade” e a possibilidade de se ter um relato histórico “imparcial” não podem ser concebidas diante da relatividade com que os estudos da história têm sido tratados na atualidade, pois, estes são considerados como interpretações do passado, “A verdade do acontecido é impraticável e irrecuperável, restando ao historiador a tarefa de construir versões, o mais possível, aproximadas do que teria acontecido um dia” (Pesavento, 2006, p. 3). Essas interpretações são construídas em contextos sociais que modelam a “verdade”.

Injunções sagradas são questões de conflitos, competição de interpretações. Elas são, em outras palavras, questões de história; humanos definem suas verdades. Os indivíduos e grupos que detêm poder social podem defender e hegemonizar suas verdades [...] movimentos sociais, tomam parte decisivas em mudar e modelar a “verdade” de escrituras sagradas. (Bayat, 2007, p. 4, n/ trad.).

Assim, as interpretações da história islâmica bem como de seus textos sagrados tem o poder de construir e modelar identidades bem como de fundamentar posições religiosas de muçulmanos para responder aos desafios da atualidade, “[...] todo tradicionalismo manipula as suas “origens” em função de necessidades atuais.” (Fernandes, 1977, p. 69). Movimentos islâmicos interpretam os textos sagrados a partir dos desafios sócio-políticos da época em que esses movimentos surgem (Bayat, 2007).

É essencial a uma obra literária, a uma obra de arte em geral, que ela transcenda suas próprias condições psicossociológicas de produção e que se abra, assim, a uma seqüência ilimitada de leituras, elas mesmas situadas em contextos sócio-culturais diferentes. Em suma, o texto deve poder, tanto do ponto de vista sociológico quanto do psicológico, descontextualizar-se de maneira a deixar-se recontextualizar numa nova situação: é o que justamente faz o ato de ler. (Ricoeur, 1990, p. 53)

Quando se tenta reconstruir o passado nos sermões, ensinamentos e conversas entre muçulmanos na SBMRJ, o que se está buscando é responder a novos desafios fazendo uma leitura ou releitura de um passado mítico¹⁵ para responder a questões do presente. Contudo, essa tarefa de interpretação para a SBMRJ é feita por especialistas e pessoas investidas de autoridade e reconhecidas pela comunidade, assim, a história islâmica pode ser pensada como um “monumento”.¹⁶ (Foucault, 1997, p. 8).

2.1. Narrativas do passado e identidade

A preocupação deste estudo não é investigar se a história do Islã é verdadeira ou falsa, mas sim procurar pistas de como essa história influencia na formação de identidades religiosas na SBMRJ. Mesmo sendo uma história construída ou inventada, as narrativas sobre a vida de Muhammad e da *umma* islâmica no seu período inicial são suficientemente poderosas para suscitar posicionamentos de ordem política, conversões e sentimentos de pessoas que professam o Islã para representar, dessa maneira, uma religião unida e ordenada por leis divinas. Quando o passado é narrado ocorre a tentativa de construção identitária e a criação de unidade no discurso, assim, a *umma* aparece como uma construção discursiva buscando integrar os muçulmanos da SBMRJ em torno de uma narrativa compartilhada coletivamente.

Ummah, portanto, pode ser vista como uma identidade coletiva desenvolvida no processo social quando indivíduos internalizam valores, alvos e propósitos da sociedade (Hassan, 2002, p. 96). Esse tipo de ideologia que busca conceber o Islã como uma comunidade global é utilizado por alguns movimentos islâmicos.

Os movimentos como Jamaat-e-Islami¹⁷ e Irmandade Muçulmana¹⁸ mantêm a noção de que a comunidade global de muçulmanos não está limitada por uma nação específica e buscam um reavivamento islâmico que transcenda países, “[...] para muitos ativistas islâmicos, a noção de *umma* é parte integral da moderna consciência muçulmana.” (Ibid., p. 93, 94 n/ trad.).

3. *Ummah* e identidade na SBMRJ

Apresento aqui dados da pesquisa de campo que realizei na SBMRJ para entender como essa unidade entre os muçulmanos, ou como o conceito de *umma* é pensado na referida comunidade e quais são as implicações práticas na vida dos muçulmanos a partir das narrativas sobre Muhammad e a primeira *umma*. Para contextualizar a SBMRJ no presente trabalho, além das minhas próprias observações, consultei obras de outros pesquisadores que realizaram pesquisas na SBMRJ tais como: Montenegro (2000), Chagas (2006) e Cavalcante Júnior (2008).

A SBMRJ foi fundada em 1950 por imigrantes sírio-libaneses que trabalhavam com comércio na cidade do Rio de Janeiro (Montenegro, 2000, p. 30). De acordo com Montenegro, (Ibid.) em 2000 havia 5.000 muçulmanos na cidade que eram, de alguma forma, “vinculados à mesquita”, mas a própria pesquisadora menciona o fato de que esse número deve ser “problematizado”. Nas visitas que fiz à SBMRJ, durante meu trabalho de campo, observei que o número de participantes presentes nas reuniões entre muçulmanos e visitantes não ultrapassava 100 pessoas e desse número apenas 20 aproximadamente eram mulheres que freqüentavam a mesquita. A comunidade é formada por brasileiros convertidos ao Islã, árabes, seus descendentes que nasceram no Brasil e estrangeiros de diversos países, muitos deles africanos.

Entre os membros da comunidade, há aqueles que (1) nasceram muçulmanos e (2) os que se converteram. No primeiro grupo, há os que são árabes ou descendentes, e entre os não-árabes, africanos e alguns asiáticos, originários da Índia, Sri Lanka e Singapura. No segundo grupo, há convertidos dos mais diversos grupos étnicos e nacionais, inclusive africanos, que se tornaram muçulmanos na SBMRJ ou em outros lugares, além dos brasileiros, que são a maioria. (Cavalcante Júnior, 2008, p. 18)

Na nova mesquita (ainda em construção), a sala das reuniões é bem espaçosa, uma parte com tapetes é utilizada especificamente para as orações. Chinelo está à disposição das pessoas para transitar no interior da mesquita, para que não seja preciso tirar e colocar o calçado várias vezes, pois, no perímetro dos tapetes não se deve usar calçado algum. Em todas as visitas à comunidade sempre fui bem recebido, mas, quando percebiam que eu estava ali para pesquisar sobre o Islã, eles pediam para que eu fosse conversar direto com o *imam*, porque ele teria resposta para todas as minhas dúvidas. Mesmo assim,

foi possível fazer algumas entrevistas e estabelecer contatos com membros da comunidade.

Os líderes espirituais da comunidade estão ali basicamente para explicar como é o Islã, ou o que é o Islã tanto para muçulmanos quanto para não-muçulmanos. Eles não querem que ninguém tenha dúvidas sobre a religião. Os detentores do conhecimento obtêm o reconhecimento da comunidade e são valorizados por isso (Chagas, 2006, p. 46). Eles são intérpretes dos textos sagrados e, portanto, conhecedores do árabe.

Há várias atividades que são desenvolvidas pela comunidade tais como: ensino da língua árabe, almoço das famílias da comunidade e aulas sobre a religião islâmica. Havia dois tipos de aulas de religião no ano de 2009: uma voltada para um público que estava iniciando seus primeiros passos no Islã e para pessoas que quisessem conhecer a religião, e outra especialmente elaborada com o propósito de oferecer um conhecimento mais aprofundado sobre o Islã. As aulas são informais, aqueles que ensinam usam um quadro branco para expor os principais pontos da aula e há liberdade para a participação dos ouvintes, como, por exemplo, fazer perguntas. Essas atividades foram pesquisadas por Gisele Chagas (2006) revelando que nelas as hierarquias e o poder através do conhecimento são regulamentadas pela comunidade.

Sobre o contexto internacional, a SBMRJ mantém relações com o Islã sunita de outros países. Em ocasiões especiais, por exemplo, ocorre a visita de *Sheiks*¹⁹ de países árabes à comunidade. Como declarou Montenegro (2000, p. 19), os grupos muçulmanos se definem como “comunidade”. São comunidades que mantêm relações com uma comunidade internacional que é a *ummah*. As relações internacionais que a SBMRJ mantém com o Islã global também é uma forma em que a noção de *ummah* é articulada.

Encontrei alguns muçulmanos estrangeiros que estavam visitando a mesquita, alguns de férias no Rio de Janeiro, outros estavam na cidade por causa de negócios e aproveitaram para conhecer a SBMRJ.

Esses muçulmanos chegam à SBMRJ, se sentem à vontade para fazer as orações e os cumprimentos participando das atividades religiosas da comunidade; eles conversam com os muçulmanos locais como se já os conhecessem. Essa concepção de uma “nação” no Islã, ou seja, a *ummah* como um povo que segue uma religião está presente no sentimento e atitudes de

muçulmanos que, mesmo vindo de outros países, se identificam através de símbolos compartilhados quando chegam à SBMRJ. Dentro desse contexto, o que os caracteriza como muçulmanos são as doutrinas, as práticas e o compartilhar das mesmas narrativas, pois, estes são mecanismos que servem para distinguir entre quem é ou não muçulmano que, quando compartilhados, fazem com que os muçulmanos da SBMRJ se identifiquem com outros muçulmanos sunitas ao redor do mundo criando, dessa forma, a ideia de irmandade, de uma nação do Islã, ou seja, a *umma*.

As minhas visitas à SBMRJ se deram principalmente às sextas-feiras. Eu chegava à mesquita mais ou menos às 11:00 horas da manhã e tinha algum tempo para conversar com muçulmanos antes do início do sermão que se iniciava por volta do meio-dia e tinha a duração de mais ou menos 40 minutos. Isso aconteceu de março de 2009 a janeiro de 2010. Permanecia na mesquita até às 2:00 horas para continuar a conversar com os membros da SBMRJ. Observei que durante os sermões o *imam* constantemente fazia referência a Muhammad e estórias da primeira comunidade de muçulmanos.

Depois de algum tempo visitando a mesquita consegui fazer contato com alguns muçulmanos e, quando eu chegava, alguns deles já se aproximavam de mim para conversar e numa sexta-feira, antes da reunião, eu estava conversando com três muçulmanos ao mesmo tempo e fazendo perguntas sobre o Islã. Perguntei sobre a unidade dos muçulmanos, o que fazia com que eles permanecessem unidos ou o que os separava, para essa pergunta obtive diferentes respostas.

O Islã era unido no início quando Muhammad estava vivo, depois houve divisões, até hoje, mas é preciso separar o Islã dos muçulmanos, eu sou um escudo que defende o Islã e o Alcorão, mas não faço o mesmo pelos muçulmanos. Os muçulmanos são pessoas com defeitos e fazem muita coisa errada - muitos países sofrem porque deixaram o verdadeiro Islã. (Carlos, angolano convertido ao Islã)

Os muçulmanos não são unidos, existe muito interesse humano, os muçulmanos se dividem por interesses pessoais. Os países ricos muçulmanos fazem alianças com os EUA em troca de poder. (Rodrigo, brasileiro convertido ao Islã)

Em algumas ocasiões nós somos unidos (Walter, brasileiro convertido ao Islã)

Quando Carlos disse que “O Islã era unido no início quando Muhammad estava vivo”, ele estava fundamentando suas afirmações nas narrativas sobre a

vida do profeta do Islã. A unidade dos primeiros muçulmanos e a vida de Muhammad auxiliam na formação da concepção de um Islã ideal nos seus primórdios servindo de argumentos para se entender e interpretar acontecimentos da atualidade. Carlos falou isso quando eu estava também conversando com Rodrigo e este reagiu a esse comentário dizendo:

O verdadeiro muçulmano luta pelo outro muçulmano. Na época do profeta se um muçulmano soubesse que outro muçulmano estava sendo atacado faria de tudo para lutar contra o inimigo do muçulmano - hoje vemos nossos irmãos no Afeganistão morrendo pelas tropas americanas e a gente não faz nada - não somos verdadeiros muçulmanos - fazer orações e dar o *zacam* não é suficiente. (Rodrigo, brasileiro convertido ao Islã)

“Na época do profeta se um muçulmano soubesse que outro muçulmano estava sendo atacado faria de tudo para lutar contra o inimigo do muçulmano”, é uma alusão a Muhammad, ao modo como os muçulmanos estavam unidos e lutavam uns pelos outros. Percebe-se que há uma circulação das narrativas sobre o início do Islã na SBMRJ. Elas são evocadas (e interpretadas) em conversas na busca para estabelecer princípios islâmicos e posicionamentos políticos entre os membros da comunidade, de fato, os muçulmanos ali estavam muito interessados em falar sobre assuntos de política internacional que envolvia a religião islâmica. No momento da conversa percebi que havia começado uma calorosa discussão sobre o envolvimento ou não de muçulmanos em lutas de outros muçulmanos que vivem em lugares distantes então, Carlos respondeu à declaração de Rodrigo dizendo:

A palestina não é problema do Islã – é do povo palestino que também têm cristãos. Na Palestina não tem só muçulmano, tem cristãos também e eles devem lutar pelos direitos deles, isso não é problema do Islã - é de um povo que luta pela sua terra como em qualquer outro lugar. (Carlos, angolano convertido ao Islã).

As pessoas com quem tive contato na SBMRJ não tinham um consenso sobre como deve ser o relacionamento com os muçulmanos que vivem situações de conflito em outros países, ou seja, existe uma tensão entre nacionalismo e o conceito de *umma* que pode gerar diferentes opiniões não só na SBMRJ, mas no Islã de um modo geral como analisou al-Ahsan (1992), pois uma nação-estado exige lealdade de seus cidadãos assim como a *umma* islâmica. Daí a divergência que existe em algumas comunidades islâmicas, como no caso acima, por exemplo, o conflito entre palestinos e israelenses é um assunto islâmico, ou

somente do povo muçulmano que vive naquela região? É uma questão para a *umma* islâmica resolver ou é um problema contextualizado dos palestinos somente? Para Rodrigo, ajudar os muçulmanos de outros lugares é dever de todo o muçulmano, quem se omite a esse respeito nem mesmo pode ser considerado um verdadeiro crente, mas, para Carlos, o conflito israelense não deve ser encarado como um assunto no qual o Islã deve tomar a frente, mas é sim uma questão a ser resolvida pelo povo que vive aquela situação específica de conflito, “A identidade da *umma* e a identidade da nação-estado entram em choque quando a questão da suprema lealdade aparece.” (Ibid., p. 7 n/ trad.). Em certa ocasião perguntei ao Sayd se a SBMRJ mantém um sistema de ajuda humanitária a muçulmanos de outros países, eis a sua resposta:

Para a Palestina, por exemplo, a mesquita aqui não ajuda com alimentos ou dinheiro - fazemos a nossa parte fornecendo informações corretas sobre o que realmente está acontecendo lá e sobre o Islã também e participamos do boicote a produtos israelenses e a empresas americanas que financiam a guerra na Palestina isso é uma forma de cooperação com muçulmanos que estão distantes de nós. (Sayd, diretor do departamento educacional da SBMRJ)

Existe a consciência de que alguma coisa deve ser feita com relação ao que ocorre com muçulmanos que sofrem em outros lugares do mundo, pois, eles mantêm o conceito de irmandade como um corolário da concepção de *umma* na comunidade. Como o próprio Sayd disse: “se um muçulmano sofre todos os muçulmanos sofrem juntos”, mas, não há consenso em como isso deve ser feito. Para Sayd, oferecer informação correta sobre o Islã é ajuda, já para Rodrigo, ajudar os muçulmanos significa incluir até mesmo luta armada. Contudo, o importante foi notar que muitas respostas dadas a questões atuais são fundamentadas nas narrativas sobre o início da religião islâmica.

3.1. A construção da identidade no sermão

O sermão da sexta-feira serve para veicular o sentido de uma comunidade unida e busca afirmar uma identidade aos muçulmanos da SBMRJ transmitindo a ideia de que todos devem seguir o Islã, por isso, em diversos sermões que presenciei, o *iman* citou a seguinte frase: “O Islã é para todos os homens, para a humanidade, não importa quem seja”. E como é para todos, há uma ênfase na igualdade de direitos e deveres, os que pregam os sermões, em

seus discursos, deixam claro que a justiça deve prevalecer, pois declaram que no Islã nenhum muçulmano é melhor do que o outro. Em um de seus discursos, o *iman* citou um dito de Muhammad sobre essa igualdade que diz: “Se minha filha roubar alguma coisa, eu mesmo cortaria sua mão, não existe privilegiados”, e acrescentou, “não há diferença entre os muçulmanos.”

A figura de Muhammad como o exemplo de muçulmano faz com que seus ditos (mediados e interpretados pelo *iman*) sirvam como instrumentos nos ensinamentos sobre moralidade e ética na SBMRJ. Ele é o exemplo do muçulmano perfeito.

“Muhammad é considerado como sendo a perfeita incorporação da vida humana ideal.” (Denny, 1987, p. 16, n/ trad.). Interessei-me pelo estudo do início do Islã, especialmente pela história de Muhammad, porque em minhas visitas à SBMRJ ouvia, em praticamente todos os sermões, histórias sobre ele e exemplos de vida dos primeiros muçulmanos. Estudar o início do Islã significa conhecer a origem da primeira comunidade, entendendo, assim, as implicações dessa história para a concepção de uma identidade religiosa. Em uma de minhas visitas à mesquita agendei um encontro com Sayd. Na ocasião, perguntei a ele a respeito da importância de Muhammad e da primeira comunidade de crentes muçulmanos para o Islã, e ele disse: “Ele [Muhammad] é o exemplo – é nele que nós nos espelhamos para nossas práticas religiosas e a primeira comunidade de muçulmanos é o modelo para todas as outras comunidades”.

Se uma imagem de Maomé foi elaborada e transmitida aos poucos, de uma geração para outra, o mesmo se deu com a da comunidade por ele fundada. Segundo o retrato de épocas posteriores, era uma comunidade que reverenciava o Profeta e cultuava sua memória, tentando seguir os seus passos e empenhar-se no caminho do Islã para o serviço de Deus. (Hourani, 2006, p. 40)

Em outro momento me encontrei com Carlos, muçulmano convertido de Angola, ele percebeu que eu estava interessado no Islã, quando a reunião de oração terminou saímos juntos e fomos andando devagar até o Tijuca Shopping, que fica próximo à mesquita. Prestei atenção no conteúdo da conversa e na maneira como ele se expressava. Quando ele se referia ao Islã e a Muhammad ele falava com muito entusiasmo, fazia expressões com as mãos explicando sobre a vida do profeta do Islã; ele também relatou um evento que envolveu o profeta quando indaguei a ele sobre a importância de Muhammad:

O anjo Gabriel abriu o peito de Muhammad para mostrar que ele era humano – ele foi apenas um mensageiro como outros que vieram antes dele, mas a diferença é que sua mensagem é para toda a humanidade, Moisés veio para um povo específico, mas Muhammad veio como um mensageiro para toda a humanidade. Ele é o mensageiro de Deus, a mensagem dada por ele não pode ser destruída. A mensagem foi memorizada por crianças, jovens e velhos, mesmo que destruam esse livro [nesse momento ele segurou em sua mão direita o Alcorão] a mensagem de Muhammad vai continuar, porque foi memorizada. Meu filho aqui de oito anos, pode recitar suras do Alcorão porque a mensagem está memorizada. (Carlos angolano convertido ao Islã)

Os conceitos sobre Muhammad na comunidade é estabelecido principalmente no sermão do *imam*, pois, foram nesses momentos de reflexão que percebi uma ênfase muito acentuada com respeito à importância de Muhammad para o Islã. O *imam* Shahid, além de fazer citações, narrar histórias sobre Muhammad em seus discursos na sexta-feira, às vezes dedicava sermões inteiros para falar sobre ele enfatizando sua importância como o maior exemplo para os muçulmanos.

Em um sermão Shahid destacou o profeta Muhammad como o marido exemplar, ele disse:

Muhammad é o nosso exemplo e o nosso referencial como marido. Se todo muçulmano se espelhar nos ensinamentos de Muhammad na hora de se relacionar com a sua esposa com certeza vai ter um casamento bem-sucedido. Ele ensinou que o marido deve expressar verbalmente o que sente pela esposa. Ele era cavalheiro e consolava quando sua esposa estava triste. Quando a esposa discutia com ele, ele não respondia. Ele oferecia a perna dele para que a esposa pudesse pisar nela para subir no cavalo. À noite ele saía com a esposa para conversar com ela e prestava atenção no que ela falava e consultava sua esposa quando precisava de conselhos.

Em outro sermão ele também fez declarações sobre Muhammad e seus companheiros como referencial para os muçulmanos, “Muhammad é o maior exemplo e seus companheiros também, são como estrelas pelas quais as pessoas devem se orientar”. A ênfase na igualdade e bom relacionamento entre muçulmanos dentro do Islã tendo como recurso as narrativas pode ser ilustrada na seguinte estória proferida pelo *iman* Shahid em um de seus sermões:

Quando Muhammad foi de Meca para Medina e instituiu o estado islâmico em Medina, havia judeus que viviam lá e ele fez acordo entre muçulmanos e judeus e nesse acordo ele deu todos os direitos aos judeus. Ele disse que os judeus em Medina junto com os muçulmanos formam um único grupo, uma única nação.

Muhammad disse: “os judeus são uma nação com os crentes, formam um único grupo devemos trabalhar em conjunto em prol do bem comum.” Numa das batalhas entre o exército muçulmano e o inimigo havia um rio que eles tinham que atravessar - de repente, enquanto eles estavam atravessando, um soldado começou a gritar – “eu perdi meu recipiente”. Qual seria a reação natural? Os soldados provavelmente começariam a zombar dele e o comandante iria repreender esse soldado. O comandante parou o exército e mandou todos os soldados voltar e procurar o recipiente daquele soldado. Aquele recipiente era uma recordação da sua mãe que havia falecido. O exército inimigo observou aquela movimentação na água e mandou um espião para saber o que estava acontecendo, pois pensaram que estavam colocando armadilhas na água. O espião falou ao comandante: “um soldado deles perdeu um recipiente e o general mandou todo o exército buscar o recipiente.” O pânico tomou conta do coração do comandante do exército inimigo. “Se eles fazem isso com um soldado que perdeu um recipiente imagine o que farão se matarmos um de seus soldados” e de imediato eles se renderam e não teve batalha. Os muçulmanos venceram aquela batalha sem derramar uma gota de sangue por causa da benção do amor entre eles, do respeito, da consideração. Um sábio muçulmano disse: “quando eu coloco uma quantidade de alimento na boca do meu irmão eu sinto o sabor daquele alimento.” É o que devemos buscar hoje em dia. Temos que tentar resgatar as noções islâmicas de relacionamento. Estreitar laços para a unidade. Temos que tomar cuidado nas relações. Deboches e difamações afetam a unidade do grupo. Chamar o irmão pelo nome que agrada a ele. Fechar as portas do preconceito, todos são iguais. Respeitar etiqueta, olhar com olhar de perdão e ser misericordioso.

As narrativas sobre Muhammad são usadas para exortar os muçulmanos a viverem em fraternidade, exigindo, assim, respeito uns para com os outros; o tipo de convivência ideal que deve existir entre todos aqueles que fazem parte da *umma* islâmica. O *iman* fez uma reflexão sobre a diversidade humana e enfatizou que diante de Deus todos são iguais:

Deus relembra o fato de que ele é o criador. Como criador ele é que tem o direito de legislar sobre a criatura. Ele tem o direito de ditar o rumo que essa criatura deve seguir. Nós vos criamos macho e fêmea, ou seja, a origem de vocês é uma só. Mesmo pai e mesma mãe Adão e Eva, e vos dividimos em povos e tribos dessa mesma origem começou a surgir as diferenças. Diferenças de crenças, de língua, na cultura e a partir daí começou a surgir a diversidade. Essa diversidade não pode servir para que haja diferença, brigas – deve ser motivo de união, cooperação, de trabalho. Trabalhar juntos para o bem comum. Essa diversidade tem criado divisões, “minha raça é melhor que a sua, meu povo é melhor que o seu, eu sou melhor que você porque eu sou homem e você é mulher, eu sou branco e você é negro, eu sou rico e você é pobre. Tudo acaba sendo motivo para divergência, ao invés de motivo para união e cooperação. Hoje em dia as pessoas estão muito preocupadas consigo mesmas enquanto indivíduos ou

enquanto nações. Só se preocupam com eles mesmos, isso fere princípios básicos do Islã. (Shahid *iman* na SMRJ)

Os mitos de origem e o Alcorão são também utilizados como mecanismos que buscam representar um Islã ideal e unido. Em outro sermão, Shahid novamente enfatizou que não existe diferença entre as pessoas, que a igualdade é um dos preceitos do Islã, um princípio central que deve ser respeitado e praticado por todos.

Não existe diferença de branco, preto, rico, pobre, árabe e não-árabe, homem e mulher, velhos e jovens. Todos são iguais, governantes e governados, não existe essa diferença, a igualdade e a unidade na fé é que vale, esse é o princípio. E hoje o que a gente vê. As pessoas divididas: eu sou carioca, você é paulista, eu sou flamenguista²⁰, você é vascaíno, eu sou árabe você não é. Tudo é motivo para se criar divisão em vez de agregar. Diante desse quadro nós somos estranhos uma vez que nós carregamos a mensagem da união.

Este princípio de unidade é, constantemente, reafirmado pelos membros da SBMRJ em suas conversas. Eles reconhecem que doutrinariamente ou teologicamente o princípio da igualdade dos homens e da unidade do Islã é estabelecido na comunidade como uma regra que deve nortear as ações da mesma. Desse modo, o sermão da sexta-feira é um meio discursivo de assegurar aos muçulmanos a união entre eles, contribuindo para a construção de uma identidade islâmica baseada no conceito de *ummaḥ*.

Essa concepção de igualdade e unidade é afirmada através de atitudes de ajuda aos membros da comunidade, a mesquita funciona como um lugar que proporciona tal atitude, como acontece com Yusef²¹, um brasileiro convertido ao Islã, que recebe ajuda de alguns muçulmanos. Ele está desempregado e, por essa razão, recebe pequenas quantias em dinheiro dos muçulmanos da SBMRJ.

Nessa visão de igualdade, de fazer o bem, em uma reunião, o *iman* pediu aos muçulmanos que ajudassem financeiramente uma muçulmana, pois, ela estava passando dificuldades financeiras. Em outra ocasião, Rashid, um árabe, perguntou se alguém da comunidade estaria disposto a doar um rim para ele, pois precisava de um transplante e já estava na fila de espera do sistema público de saúde para um transplante há muito tempo.

Essa apresentação de um Islã unido em pensamento e práticas não é algo naturalmente constituído na SBMRJ, como se nota pela fala de Abdullah, um jovem marroquino que fez a seguinte crítica durante uma conversa:

Comer carne no Brasil é um problema, não é a carne - ela é boa, mas é como o animal é morto, aqui eles não fazem do jeito islâmico. Encontrei muçulmanos que me disseram que comem carne aqui que não *halal* e só fazem uma oração antes de comer e pronto, para mim isso não funciona. (Abdullah, muçulmano marroquino)

Assim, para este estrangeiro, as práticas de alguns muçulmanos aqui no Brasil não condiz com a interpretação que ele tem da norma que o Islã instituiu. Apesar dessa busca pela unidade, podem-se encontrar diferentes discursos nas falas de alguns seguidores do Islã na SBMRJ quando o assunto é sufismo²². De um lado, o *iman* Shahid afirma que o sufismo nada tem haver com o Islã, pois, nele existe um falso conceito sobre a unidade de Deus e mencionou ainda que os participantes do sufismo têm que ter uma incondicional submissão aos *Sheiks* por estes serem considerados porta-vozes de Deus. Aqui está em operação a representação de um Islã ortodoxo que não é somente uma questão de opinião, mas um relacionamento de poder.

Onde quer que muçulmanos têm o poder de regular, preservar, exigir, ou ajustar práticas corretas, e condenar, excluir, minar, ou substituir as práticas incorretas, há o domínio da ortodoxia. [...] Argumento e conflito sobre a forma e significância de práticas são, portanto, uma parte natural de qualquer tradição islâmica.” (Asad, 1986, p. 15 n/ trad.).²³

Por outro lado, um dos membros da SBMRJ, Omar, brasileiro convertido, disse: “o sufismo faz parte do Islã, mas muitos aqui não aceitam isso”; outro muçulmano, Ibrahim, que é descendente de árabe, concorda com ele, mas acrescenta: “o sufismo faz parte do Islã, eles são nossos irmãos, mas excedem na religião e tem alguns desvios”. A ortodoxia imaginada na SBMRJ exclui, portanto, o sufismo como expressão do verdadeiro Islã. O Islã puro e normativo é sunita, essa abordagem é construída principalmente nos sermões.

Considerações finais

As narrativas sobre o início do Islã parecem servir como parâmetros que regulam os comportamentos dos muçulmanos na SBMRJ. As estórias sobre o

início do Islã são sempre lembradas no sermão quando há a necessidade de se estabelecer a moral islâmica normativa, pois, é a história sagrada dos muçulmanos, por isso, elas possuem autoridade na comunidade quando mediadas por um líder espiritual reconhecido pela mesma. Essas narrativas são constantemente citadas em conversas informais entre os membros da comunidade e servem como base para o ensino e a prática dos muçulmanos que se reúnem na SBMRJ. Esses ensinamentos precisam ser compartilhados para que façam sentido coletivamente, no entanto, muitos deles não participam dos cursos de religião oferecidos na mesquita, sendo isso motivo de fortes exortações. Em um sermão, Shahid disse “Nós temos ensinamentos importantes sobre o Islã, mas, poucos participam; no dia do juízo Deus vai requerer isso de vocês, porque vocês tiveram oportunidade de aprender e não quiseram”.

Há uma identificação por parte dos muçulmanos da SBMRJ com as narrativas contadas na comunidade. Eles recorrem ao passado mítico islâmico para resolver problemas que se apresentam na época atual. Esse passado é usado como recurso para exortações, por isso, essa pesquisa não se preocupou com os fundamentos históricos da narrativa, ou seja, a veracidade ou não das mesmas, mas sim com o efeito que elas produzem na comunidade. Nessa perspectiva, os sermões são fundamentados em torno dessas histórias sobre Muhammad e o início do Islã; neles o *iman* expõe o que se considera como o Islã puro. De fato, a pureza moral é o aspecto mais acentuado nos sermões e isso é realizado com a constante referência às narrativas.

Recorre-se às narrativas também para representar um Islã unido. A base dessa unidade imaginada está no passado da religião quando todos os muçulmanos, sob a liderança de Muhammad, eram unidos. Mas essa unidade é discursiva, pois, há divergências de opiniões como, por exemplo, na questão sobre o sufismo. Sob todos esses aspectos é possível concluir a grande importância do conhecimento das origens do Islã para aqueles que pregam os sermões no processo de construção identitária na SBMRJ. Pois, as narrativas sobre as ações do profeta do Islã se tornaram um referencial a ser seguido, incluindo os aspectos cotidianos da vida, tais como comportamento correto do marido no casamento, relacionamento entre muçulmanos e preocupação com os interesses dos outros.

Referências bibliográficas

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. *História. A arte de inventar o passado*. Bauru, SP: 2007.
- ALI, Mohammed. *Maomé*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1955.
- AL-AHSAN, Abdullah. *Umma or nation?* Leicester: The Islamic Foundation, 1992.
- ANDERSON, Benedict. *Imagined communities*. London, New York: Verso, 1991.
- ASAD, Talal. *The idea of an anthropology of Islam*. Occasional Papers Series. Washington D.C.: Georgetown Univ. Center for Contemporary Arab Studies, 1986.
- BAYAT, Asef. *Making Islam democratic. Social movements and the post-islamist turn*. Satanford, California: Stanford University Press, 2007.
- CAVALCANTE JÚNIOR, Cláudio. *Processos de construção e comunicação das identidades negras e africanas na comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), PPGA/UFF, Niterói, 2008.
- CHAGAS, Gisele. *Conhecimento, identidade e poder na Comunidade Muçulmana Sunita do Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), PPGA/UFF, Niterói, 2006.
- DENNY, Frederick. *Islam and the Muslim Community*. Ilions: Waveland Press, 1987.
- ELIADE, Mircea. A estrutura dos Mitos. In: _____. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- FERNANDES, Rubem César. A religiosidade do culto à personalidade. *Religião e sociedade*, 2 (1977).
- FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. A teatralização do Sagrado Islâmico: A Palavra, a Voz e o Gesto. *Religião e Sociedade*, 29 (1), 95-125, 2009.
- _____. *Entre Arabescos, Luas e Tâmaras: Performances Islâmicas em São Paulo*. Tese (Doutorado em Antropologia), PPGA/USP, São Paulo, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- GIDDENS, A. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony, LASH, Scott. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.
- GLASSÉ, Cyril. *The new encyclopedia of Islam*. Walnut Creek, Lanham, New York: Altamira Press, 2nd Edition, 1991.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&a Editora, 2005.
- HAMMOUDI, Abdellah, *A Season in Mecca. Narrative of a pilgrimage*. New York: Hill and Wang, 2006.
- HASSAN, Riaz. *Faithlines: Muslim conceptions of Islam and society*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- HOBBSAWM, Eric. *A invenção das tradições*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008.

HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

JENKINS, Keith. *A história repensada*. São Paulo: 2ª Edição, Contexto, 2004.

JOMIER, Jaques. *Islamismo: história e doutrina*. Petrópolis: Vozes, 2002.

MOHAMAD, Aminuddin. *Mohammad. O mensageiro de Deus*. São Paulo: Centro de Divulgação do Islam para América Latina, 1987.

MONTENEGRO, Silvia. *Dilemas Identitários do Islam no Brasil – A comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. Tese (Doutorado em Antropologia), IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, 2000.

_____. Identidades Muçulmanas no Brasil: entre o arabismo e a islamização. *Lusotopie*, 2002/2.

NASR, Helmi. *Tradução do sentido do nobre Alcorão* com a colaboração da Liga Islâmica Mundial.

PACE, Enzo. *Sociologia do Islã*. Petrópolis: Vozes, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Palavras para crer. Imaginários de sentido que falam do passado. In: *Nuevo mundo mundos nuevos, Debates*, 2006. Disponível em <<http://nuevomundo.revues.org/index1499.html>>. Acesso em: 28/09/2010.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1990.

SAID, Edward. *Orientalismo – O oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTOS, Delano J.S. *Ummah e Identidade no Islã: um estudo do processo de construção identitária na Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião), PPCIR/UFJF, Juiz de Fora, 2010.

SCHIMMEL, Annemarie. *And Muhammad is His messenger: the veneration of the prophet in Islamic piety*. N.C.: University of North Carolina Press, 1987.

Tradução do Sentido do Nobre Alcorão por Helmi Nasr com a colaboração da Liga Islâmica Mundial.

WATT, Montgomery. *Islam and the integration of society*. Londres: Routledge & Paul, 1961.

_____. *Muhammad at Mecca*. Oxford: Oxford University Press, 1953.

_____. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press, 1956.

Sites

www.ikhwanweb.com

www.jamaat.org

¹ A *ummah* é a irmandade a qual pertencem os muçulmanos, é nela que eles se identificam, e estabelecem relações fraternas entre si. Essa concepção de *ummah* teve seu uso desde os primórdios do Islã. A raiz do termo *ummah* vem de *umm* que significa mãe, oferecendo a ideia de origem comum podendo também ser associada com a palavra *imam*, ou líder (Hassan, 2002, p. 86). O termo era usado no árabe antigo para designar a confederação de tribos na Arábia. Já no árabe

pré-islâmico o vocábulo se referia a uma comunidade religiosa quando proferida em poesias, contudo, seu uso não era comum (Hassan, 2002). *The new encyclopedia of Islam* (A Nova Enciclopédia do Islã) assim define a palavra *umma*: “Um povo, uma comunidade, ou uma nação, em particular a “nação do Islã” que transcende uma definição étnica ou política, [...]” (Glassé, 1991, p. 464 n/ trad.).

² Os nomes dos líderes e membros da SBMRJ citados nesta pesquisa são fictícios.

³ A obra citada, *Mohammad o mensageiro de Deus*, é material de divulgação da religião disponível para aquisição na SBMRJ.

⁴ Procura-se descrever a maneira como alguns autores muçulmanos interpretam a chamada “era pré-islâmica”.

⁵ No pensamento islâmico, a adoração a deuses é tida como desvio moral.

⁶ As fontes para as pesquisas de Watt incluem diversas obras de escritores muçulmanos bem como o próprio Alcorão (Watt, 1953, p. 11).

⁷ O Ano Elefante era comemorado na Arábia sendo o ano em que Abraha, o vice-regente da Etiópia no Yemen, tentou atacar Meca montado num elefante com a intenção de destruir a Caaba, contudo, essa tentativa falhou por providência de Deus que protegeu a Caaba da destruição.

⁸ A tradução da Sura 41.5 está de acordo com a versão de Schimmel. A tradução em português de Nasr para esta sura é: “Sou, apenas, homem como vós; revela-se-me que vosso Deus é Deus único”. (Nasr, Tradução do Sentido do Nobre Alcorão, p. 786)

⁹ Primeira esposa de Muhammad. Ele não se casou com outra mulher enquanto ela estava viva. Khadija era uma viúva rica (Glassé, 1991, p. 253).

¹⁰ *The new encyclopedia of Islam* define a Noite do Poder da seguinte maneira: “A noite no ano 610 AD na qual o Alcorão desceu, na sua inteireza, na alma do Profeta. [...] Naquela noite o anjo Gabriel falou pela primeira vez ao profeta, o Alcorão foi revelado e a missão divina começou.” (Glassé, 1991, p. 276, n/ trad.).

¹¹ Ferreira (2009) interpreta e aplica o pensamento de Turner (1974) sobre *comunitas* dizendo que este é o momento em que os profetas se afastam da estrutura social surgindo, assim, a experiência da *comunitas*. “A *comunitas* surge espontaneamente, motivada por valores, crenças ou ideais coletivos. Neste sentido, é considerada como uma antiestrutura, [...] uma nova forma de organização social alternativa, que emerge momentaneamente nos interstícios da sociedade” (Ferreira, 2009, p. 87).

¹² Para o Islã todos nascem muçulmanos, mas, depois se desviam por causa da cultura ou religião dos pais e, quando encontram o Islã, retornam para o que eram desde o nascimento. É baseado nessa ideia que surge a concepção de reversão (quando alguém se torna muçulmano), contudo, vários muçulmanos da SBMRJ empregam também o termo conversão e preferi, então, utilizar este vocábulo para descrever o momento em que alguém decide seguir o Islam.

¹³ *Jins* são habitantes do mundo invisível criados de pura chama de fogo de acordo com Sura 55.15. Alguns *jins* são amigáveis outros são hostis (Glassé, 1991, p. 242).

¹⁴ Uma religião que não é estabelecida por laços de parentesco ou sangue cria dilemas identitários, ou seja, o Islã é uma religião universal ou uma religião fundamentada na cultura árabe? Esse dilema repercute até os dias atuais na própria SBMRJ. Montenegro (2000) declara que na SBMRJ há uma tentativa de não identificar o Islã com a cultura árabe na comunidade, “A Sociedade Muçulmana do Rio de Janeiro não se identifica com uma ‘identidade árabe’. Ao contrário, adere a um tipo de islamismo que se opõe a que essa tradição religiosa possa se associar com uma identidade étnica” (Montenegro, 2002, p. 66). Contudo, pelo depoimento de alguns muçulmanos brasileiros da SBMRJ, pode estar havendo um distanciamento da posição apresentada por Montenegro, pois, alguns desses brasileiros acreditam que a constante presença do *Sheik* de São Paulo na SBMRJ traz consigo certo tipo de arabismo para a comunidade e atribuem a ênfase nos sermões em aspectos puramente religiosos e morais (sem consideração aos problemas específicos brasileiros) uma consequência de uma forte influência árabe na comunidade (Santos, 2010, p. 36, 37).

¹⁵ Uso a palavra mítico a partir da teoria de Eliade sobre mito. Para este autor mito é uma história sagrada e verdadeira (Eliade, 1972) e este é o sentido (percebido pelo autor deste trabalho) que tem o início do Islã para os muçulmanos que se reúnem na SBMRJ.

¹⁶ Uma visão oficial do passado construída com base em interesses.

¹⁷ Movimento islâmico fundado por Syed Maududi em 1941 na Índia sendo hoje um partido político no Paquistão. Uma frase de Maududi que é citada no site do partido e que enfatiza o caráter transnacional da filosofia deste grupo é: “Levantem e preguem o Alcorão e a Sunnah e dominem o globo” (n/ trad.), disponível no site www.jamaat.org com acesso em 19 de março de 2010.

¹⁸ Grupo islâmico estabelecido em 1928 no Egito por Hassan al-Banna e que é hoje um partido político no Egito e em vários países da África. Hassan al-Banna diz o seguinte no site oficial dessa organização “A noção de nacionalismo portanto se dissolve e desaparece como a neve diante do brilho e força da luz do sol. É contrário com o conceito islâmico de irmandade.” (n/ trad.). Isso

demonstra a consciência de um Islã global que norteia as ideias do partido, disponível no site www.ikhwanweb.com, com acesso em 19 de março de 2010.

¹⁹ A diferença essencial entre um *imam* e um *sheik* é que o primeiro pode ser escolhido pela comunidade para dirigir as orações e pronunciar o sermão sendo também considerado líder espiritual, não precisa ter treinamento formal nas escolas islâmicas. Já um *sheik* além das funções acima prescritas para o *imam*, ele tem mais autoridade em assuntos religiosos, tendo que necessariamente ter sido formado em uma universidade islâmica. O preparo de um *sheik* pode chegar a 11 anos de estudos (Ferreira, 2007, p. 171).

²⁰ Nota-se como ele contextualiza a mensagem citando a questão de flamenguistas e vascaínos, pois, no Rio de Janeiro (e outros lugares do Brasil), essas duas torcidas são declaradamente rivais.

²¹ Alguns brasileiros que se convertem ao Islã preferem ser chamados por nomes islâmicos.

²² Dimensão mística e esotérica do Islã.

²³ Há uma grande preocupação por parte dos líderes da SBMRJ em apresentar tanto aos muçulmanos quanto aos não-muçulmanos um Islã puro e deixando claro que a comunidade segue fielmente o verdadeiro Islã. O antropólogo muçulmano Hammoudi, em sua peregrinação a Meca, reprova a ação de soldados que, em nome de uma ortodoxia reprimem um grupo de iranianos que faziam venerações nos túmulos de santos muçulmanos. “Juntos em volta dos túmulos de seus *imans*, alguns sentados, os outros em pé em círculo, eles começaram a entoar poemas em persa; então, imperceptivelmente, as declamações se tornaram em canções de lamentação e contrição, [...] a multidão atraiu a polícia religiosa, que veio e abruptamente os dispersou. Um policial ordenou-me para sair e ficar atento a ‘essas bárbaras práticas xiitas, esta veneração de pessoas e toda a adoração de túmulos’. Eu deixei o cemitério, envergonhado que uma seita do Islã pudesse com impunidade reprimir outras práticas islâmicas e poderia mostrar tal desprezo para com as sensibilidades religiosas de outros muçulmanos [...]” (Hammoudi, 2006, p. 95, n/trad.).

Recebido em 28/10/2010, revisado em 08/02/2011, aceito para publicação em 16/07/2011.