



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE – UFS
PRO-REITORIA DE POS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

JOSÉ ALBERTO COSTA SILVA

**O ISLAM NA REGIÃO NORDESTE DO BRASIL: REVERSÕES, HIBRIDISMOS E
TENSÕES RELIGIOSAS NA *UMMAH* MUÇULMANA SUNITA EM
ITABAIANINHA-SE**

São Cristóvão-SE
2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE – UFS

JOSÉ ALBERTO COSTA SILVA

**O ISLAM NA REGIÃO NORDESTE DO BRASIL: REVERSÕES, HIBRIDISMOS E
TENSÕES RELIGIOSAS NA *UMMAH* MUÇULMANA SUNITA EM
ITABAIANINHA-SE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Sergipe, como requisito para obtenção do título de mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Luís Américo Silva Bonfim.

São Cristóvão-SE
2022

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

S586i Silva, José Alberto Costa
O Islam na região nordeste do Brasil : reversões, hibridismos e tensões religiosas na *umma* mulçumana sunita em Itabaianinha - SE / José Alberto Costa Silva ; orientador Luis Américo Silva Bonfim. – São Cristóvão, SE, 2022.
95 f. : il.

Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Federal de Sergipe, 2022.

1. Religião. 2. Islamismo – Itabaianinha (SE). 3. Islamismo - Relações - Cristianismo. 4. Teologia. 5. Itabaianinha (SE) - Religião. I. Bonfim, Luis Américo Silva, orient. II. Título.

CDU 282(813.7)

JOSÉ ALBERTO COSTA SILVA

APROVADA EM: 15/07/2022

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Sergipe em 15 de julho de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luís Américo Silva Bonfim
(Orientador/PPGCR/UFS)

Profa. Dra. Francirosy Campos Barbosa
(Examinador Externo/FFCLR/USP)

Prof. Dr. Hippolyte Brice Sogbossi
(Membro Interno/PPGCR/UFS)

São Cristóvão-SE
2022

Uma religião é como uma casa: algumas são grandes, outras, pequenas; mas, mesmo as pequenas possuem vínculos e cantos, sótãos e porões cuja investigação requer muito tempo e paciência.
(GRESCHAT, 2005)

Em nome de Allah, O Misericordioso, O Misericordiador.
(*Alcorão Sagrado*, 2016)

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, à Força Universal que se faz presente em todos os lugares e momentos, alguns chamam Deus, Olorum, Nhanderú etê, Allah e tantos outros nomes no seu *Mysterium Tremendum et Fascinans*.

À comunidade islâmica da região Nordeste, especialmente a Dulcilene Rocha - do Centro Islâmico de Recife, a Yahya - do Centro Cultural Beneficente do Ceará, ao Imame Mustafá – do Centro Educacional e Cultural Islâmico de Sergipe, ao líder religioso José Renato e sua esposa Rosineide Vieira – da Associação Islâmica de Itabaianinha. Às interlocutoras Aisha e Maryam. Ao representante da *iera.org*, Edmar Cândido e aos representantes da Wamy Brasil, Sheikh Abdouni e Sheikh Mazloun.

Aos meus pais, Vicente da Costa (*in memoriam*) e Maria de Lourdes. Ambos iletrados na vida terrena, mas verdadeiros Professores da dignidade moral e bons costumes, que conduziram a sua prole na senda reta.

À minha querida filha Ana Cecília, peço desculpas pelos momentos de ausência e reclusão devidos às longas horas de estudo. A minha companheira, Marta Costa, mesmo estando em silêncio, pelo apoio e incentivo nessa trajetória acadêmica.

Ao meu Orientador Prof. Dr. Luís Américo Silva Bonfim, que, desde a graduação em Licenciatura em Ciências da Religião, no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica e no curso de Mestrado soube compartilhar o seu vasto conhecimento, notadamente na indicação e discussão de textos, livros e autores. Gratidão, pelas dicas e, sobretudo, pela paciência e compartilhamento da sua sapiência.

Ao Dr. Cícero Cunha, Dra. Marina Correa, Dra. Maria Jeane e Dr. Hippolyte Brice, docentes do curso de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe – UFS.

À professora Priscilla da Silva Góes pelas dicas e empréstimos de livros nos momentos mais difíceis.

À minha árvore genealógica, Nilson, Walter, Maria, Sônia, Vânia, Aparecida, Manuella, Camila, Marcela e tantos outros. Minha eterna Gratidão.

Às amigas Cleide Belchior e Vanderléa Nóbrega, as primeiras que impulsionaram a minha decisão em cursar o Mestrado. Gratidão.

Ao amigo Fábio Veiga – melhor fotógrafo profissional de Sergipe, pelas lembranças de compartilhar livros e revistas com temáticas islâmicas. Gratidão.

SILVA, José Alberto Costa. **O ISLAM NA REGIÃO NORDESTE DO BRASIL: REVERSÕES, HIBRIDISMOS E TENSÕES RELIGIOSAS NA UMMAH MUÇULMANA SUNITA EM ITABAIANINHA-SE.** 2022. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – PPGCR, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2022.

RESUMO

O presente estudo apresenta os resultados da pesquisa que tem como objeto conceitual as trocas, fluxos e circulações e como objeto empírico a presença do Islam em Sergipe, notadamente junto à Associação Islâmica de Itabaianinha – ASSITA. O recorte empírico desse estudo é o município de Itabaianinha, localizado no leste sergipano e dominado por tradições religiosas como a católica apostólica romana e diversas denominações evangélicas. O predomínio cristão ocasiona algumas tensões sempre que surge mais uma alternativa para a ocupação de territórios da sacralidade. Como abordagem teórica, utilizou-se os esquemas em torno dos sistemas de prestações totais de Marcel Mauss e para o trabalho etnográfico foram aplicados os preceitos interpretacionistas da antropologia simbólica de Clifford Geertz. Dessa forma, realizou-se um levantamento dos aspectos doutrinários e históricos da religião islâmica com o fito de buscar nas evidências etnográficas análises de valor etnológico, sem perder de vista a epistemologia integrativa das Ciências da Religião. Realizamos oito incursões ao campo no período de novembro de 2020 a janeiro de 2022, com observação participante, quando houve a oportunidade de acompanhar *in loco* algumas cerimônias religiosas, processos rituais, com o uso de entrevistas semiestruturadas com os muçulmanos revertidos, gravações de vídeos, registro fotográfico, além de conversas informais com os transeuntes não muçulmanos. Tal metodologia teve a finalidade de investigar o alcance social da religião islâmica na comunidade itabaianinhense. Para tanto, recorreu-se às experiências do pesquisador desse ambiente e das teias de contato firmadas nessa jornada. Percebeu-se que a religião islâmica congrega os seus crentes em torno de uma comunidade para adoração a Allah que possui vários atributos ou nomes como: Fonte de Amor (*Al Wadud*), o Sagrado (*Al Quddus*), o Único (*Al Ahad*), Fonte de Paz (*As-Salam*). Mas, seu nome por excelência é Allah, Elo central da sua fé e práticas religiosas. Percebeu-se, ainda, que a reversão coletiva de um grupo de evangélicos mudou a configuração religiosa e cultural da localidade, que ocasionou, inclusive, tensões e conflitos na *umma* muçulmana, vindo, paradoxalmente, a crescer tanto em número de fiéis quanto de espaços para a congregação. Assim, o Município de Itabaianinha se destaca como o mais novo centro da religião islâmica na região Nordeste.

Palavras-chave: Islam; reversão; tensão; sistemas de prestações totais; leste sergipano.

ABSTRACT

This study presents the results of the research that has as its conceptual object exchanges, fluxes and circulations and as an empirical object the presence of Islam in Sergipe, notably with the Islamic Association of Itabaianinha - ASSITA. The empirical focus of this study is the township of Itabaianinha, located in eastern Sergipe and dominated by religious traditions such as Roman Catholic Church and various evangelical denominations. The Christian predominance causes some tensions whenever another alternative arises for the occupation of sacred territories. As a theoretical approach, the schemes around Marcel Mauss' systems of total benefits were used and for the ethnographic work, the interpretationist precepts of Clifford Geertz's symbolic anthropology were applied. In this way, a survey of the doctrinal and historical aspects of the Islamic religion was carried out with the aim of seeking analyzes of ethnological value in the ethnographic evidence, without losing focus of the integrative epistemology of the Sciences of Religion. We carried out eight incursions into the field of activity from November 2020 to January 2022, with participant observation, when we had the opportunity to follow *in loco* some religious ceremonies, ritual processes, using partially structured interviews with reverted Muslims, recordings of videos, photographic records, as well as informal conversations with non-Muslim passersby. This methodology aimed to investigate the social reach of the Islamic religion in the community of Itabaianinha. For this purpose, the researcher's experiences of this environment and the contact structures established in this journey were used. It can be seen that the Islamic religion gathers its believers around a community for the worship of Allah that has several attributes or names: Source of Love (Al Wadud), the Holy (Al Quddus), the One (Al Ahad), Source of Peace (As-Salam). However, his name par excellence is Allah, the central Link of his faith and religious practices. It can also be seen that the collective reversal of a group of evangelicals changed the religious and cultural configuration of the locality, which even caused tensions and conflicts in the Muslim ummah, which, paradoxically, grew both in the number of believers and in areas for the congregation. Therefore, the township of Itabaianinha becomes as the newest center of the Islamic religion in the Northeast region.

Keywords: Islam; reversal; tension; total benefit systems; east of Sergipe.

ÍNDICE DE IMAGENS

Figura 1: Fachada do Centro Cultural Islâmico da Bahia	33
Figura 2: Fachada da Mesquita Maria, a Mãe de Jesus – Rio Grande do Norte	34
Figura 3: Fachada do Centro Cultural Beneficente do Ceará	36
Figura 4: Fachada do Centro Islâmico de João Pessoa.....	39
Figura 5: Fachada do Centro Islâmico de Recife	41
Figura 6: Fachada do Centro de Cultura Islâmico - Filial Caruaru	41
Figura 7: Fachada do Centro Educacional e Cultural de Sergipe	42
Figura 8: Fachada da Associação Islâmica de Itabaianinha - ASSITA	43
Figura 9: Fachada da Mesquita Makka - Itabaianinha	44
Figura 10 - Tapete de oração direcionado para Meca na ASSITA	51
Figura 11 - Prostração de muçulmanos na ASSITA	52
Figura 12 - Testemunho de Fé (<i>Shahada</i>) na ASSITA	60
Figura 13 - Jornal Cinform (2014) - "Centro difunde religião islâmica em Sergipe"	66
Figura 14 - Localização do Município de Itabaianinha-SE	67
Figura 15 - <i>Shahada</i> coletiva no Município de Itabaianinha-SE	68
Figura 16 - Localização da Associação Islâmica de Itabaianinha	69
Figura 17 - Matéria publicada no Jornal Folha de S. Paulo	70
Figura 18 - Batismo na Igreja Cristã Bíblica Adventista (Unitariana)	82

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. O ISLAM NA REGIÃO NORDESTE DO BRASIL	20
1.1 Breve histórico da presença muçulmana na Região Nordeste	20
1.1.1 Presença muçulmana na Bahia	22
1.1.2 Presença muçulmana em Pernambuco	24
1.1.3 Presença muçulmana em Alagoas	26
1.1.4 Presença muçulmana em Sergipe	27
1.2 O Islam no Nordeste contemporâneo	28
1.2.1 O muçulmanismo no Nordeste contemporâneo	32
2 O ISLAM: FUNDAMENTOS DOUTRINÁRIOS E OS SISTEMAS DE PRESTAÇÕES E A UMMAH MUÇULMANA DE ITABAIANINHA-SE	46
2.1 Breve histórico e fundamentos doutrinários do islamismo	46
2.1.1 Os cinco pilares da religião islâmica praticados pelos revertidos muçulmanos itabaianinhenses	50
2.1.2 Os pilares da fé islâmica	53
2.2 O Islam e o sistema de prestações totais na comunidade de Itabaianinha (Zakat e Sadakah)	54
2.2.1 A reversão ao Islam de itabaianinhenses	59
2.2.2 Teorias sobre a reversão e o contexto sergipano	62
3 O ISLAM NO CAMPO RELIGIOSO SERGIPANO	65
3.1 O Islam em Itabaianinha	67
3.1.1 Campo e capital simbólico	71
3.1.2 Perfil dos revertidos	78
3.1.3 Religião anterior	80
3.2 Transculturação e hibridismo na comunidade muçulmana sunita de Itabaianinha	82
CONCLUSÃO	86
GLOSSÁRIO	89
REFERÊNCIAS	91

INTRODUÇÃO

A Península Arábica foi palco de um acontecimento histórico-religioso que mudou a configuração da Ásia, Europa e Norte da África, notadamente, nas áreas sociais, econômicas, religiosas, artes, filosóficas, militares. O surgimento da religião islâmica no século VII deu uma nova dinâmica nos países conquistadas após a sua expansão.

Considerada uma religião de origem abraâmica juntamente com o Judaísmo e o Cristianismo, o *Islam* surge numa época em que predominavam povos nômades com adoração a diversos deuses, que poderiam ser tanto animais, quanto seres semelhantes aos homens, ou até mesmo objetos ou forças da natureza, configurando-se um verdadeiro panteão politeísta. Tal época é chamada de *jahiliyyah* – ou seja, período que, segundo o islamismo, seria de ignorância e cegueira antes da revelação.

Inicialmente, apesar de todos os humanos serem considerados *muslims*¹ pelo Islam desde os primeiros profetas, a exemplo de Adão, Moisés e Abraão, adotamos para o estudo, como ponto de partida, o nascimento do profeta *Abu al-Qāsim Muhammad ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muttalib ibn Hāshim*, conhecido no Ocidente como Maomé.

Sendo assim, a pesquisa *O Islam na Região Nordeste do Brasil: Reversões, hibridismos e tensões religiosas na Ummah muçulmana sunita em Itabaianinha – Sergipe*, tem como objeto conceitual as trocas, fluxos e circulações e como objeto empírico o *Islam* em Itabaianinha, com fulcro na conversão ou reversão² de itabaianinhenses, as suas principais práticas ritualísticas, o seu identitarismo, hibridismos e tensões geradas na congregação. O estudo considera a trajetória de vida do ex-pastor evangélico José Renato Vieira, líder religioso, pelo seu carisma e persuasão em atrair fiéis para a religião islâmica, que em apenas uma *Shahada*³ reverteu dezoito fiéis da sua antiga tradição religiosa.

No início do trabalho etnográfico o objeto empírico estava centrado no Estado de Sergipe, notadamente nos Municípios de Aracaju, Lagarto e Itabaianinha por possuírem um considerável número de muçulmanos e mussalas (salas de orações), com exceção de Lagarto onde existem poucos revertidos à religião islâmica. Após alguns contatos iniciais por mídias digitais (e-mail e WhatsApp) e visitas presenciais, decidimos de forma criteriosa limitar o

¹ Muçulmanos.

² Para a religião islâmica todos nós nascemos muçulmanos e por algum motivo nos afastamos dela, portanto, ao encontrá-la, retornamos a Allah, ou seja, revertemos. Assim, neste trabalho utilizou-se a expressão “reversão” em respeito à religião e consideração aos muçulmanos sergipanos.

³ Testemunho de Fé, primeiro pilar do Islam em que o crente reverte e acredita na Unicidade de Allah e no seu último profeta e mensageiro, Mohammad.

estudo à comunidade islâmica de Itabaianinha, direcionando as entrevistas aos líderes e a alguns fiéis. Ademais, essa comunidade possui maior número de revertidos oriundos da igreja evangélica Cristã Bíblica Unitariana, localização geográfica privilegiada e excelente estrutura da mussala. Outro fator que chamou a nossa atenção foi a falta de conhecimento da religião islâmica pela sociedade itabaianinhense que foi relevante para a delimitação do campo.

Mesmo não sendo objeto empírico da nossa pesquisa, a Associação Humanitária Muçulmana do Nordeste do Brasil, localizada em Aracaju, será delineada de forma incipiente por ter sido a primeira organização religiosa islâmica institucionalizada e por ter influenciado na criação da Associação Islâmica de Itabaianinha.

Nesse sentido, os objetos dessa pesquisa apontam para os seguintes problemas norteadores: Quais os fatores que levaram uma comunidade evangélica a reverter ao Islam? Quais as mudanças culturais e identitárias dos revertidos e os seus impactos junto à comunidade itabaianinhense?

A figura de um líder religioso traz consigo características que simbolizam a sua autoridade exercida sobre determinados grupos de indivíduos, creditando-se, inclusive, dons divinos e em alguns casos poderes sobrenaturais. Por conseguinte, a troca de uma tradição religiosa por outra globalizada com rituais e características atípicos, a exemplo de suas vestes e hábitos alimentares torna o seu convívio junto a sociedade e familiares, no mínimo, desafiador, para a comunidade.

Diante de tais questões, elencamos as seguintes hipóteses: a) a vulnerabilidade econômico-financeira dos crentes que são atraídos por dádivas regulares; b) o baixo grau de escolaridade que dificulta o discernimento do real e do imaginário e a atração sob o aspecto social de pertencer a uma comunidade globalizada, tendo em vista o contato e apoio de muçulmanos de outros estados e países, a exemplo de São Paulo e Turquia, respectivamente; c) o processo de mudança no comportamento sociocultural dos itabaianinhenses revertidos ao Islam como o modo de falar, vestir, se alimentar, cumprimentar, que gera em alguns momentos, tensão junto aos familiares e a sociedade local.

Nesse contexto, a percepção, a partir das primeiras visitas provocou algumas inquietações, que foram: a ascensão da religião islâmica no interior do estado sergipano em detrimento da capital e a sua organização do ponto de vista de infraestrutura e administrativa, que gerou uma forte mudança de comportamento na produção cultural que ocasiona, conseqüentemente, o processo de aculturação que irradia do centro para periferia, ou seja, uma religião milenar e globalizada que finca suas raízes no interior nordestino do Brasil, produzindo relações culturais mútuas. A transculturação que se traduz numa troca a longo prazo, de

experiências de ambos os sujeitos (nascidos muçulmanos e revertidos), o hibridismo que traz uma negociação e acomodação entre as partes envolvidas e as tensões geradas em virtude de ocupar a liderança junto à comunidade, configurando-se em poder simbólico bourdieusiano. Tais aspectos serão tratados no Terceiro Capítulo.

Nessa linha de compreensão, para responder os problemas e hipóteses dessa pesquisa, usou-se o método etnográfico em que a narrativa religiosa do fiel será posta em relação às teorias das ciências epistemológicas. Assim sendo, o objetivo geral desse estudo é compreender os processos de trocas de tradições religiosas por meio da reversão islâmica ocorridas no Leste sergipano, na cidade de Itabaianinha. Quanto aos objetivos específicos, temos:

- a) Identificar os principais centros da religião islâmica na região Nordeste, tanto no seu aspecto histórico quanto contemporâneo;
- b) Entender as principais motivações para a troca religiosa do Cristianismo para o Islam, entre os membros revertidos da igreja evangélica Cristã Bíblica Unitariana;
- c) Destacar, no âmbito dos sistemas de prestações totais, as caridades obrigatórias e voluntárias da religião islâmica;
- d) Descrever as tensões ocorridas entre os membros e líderes da comunidade islâmica de Itabaianinha;
- e) Verificar o comportamento dos fiéis frente a nova doutrina, a sua aplicabilidade no cotidiano, assim como a dificuldade de entendimento e uso de expressões do idioma árabe durante o culto islâmico;
- f) Contribuir com a pesquisa do campo religioso sergipano, expondo as principais características do *Islam* itabaianinhense.

Este trabalho possui duas dimensões teórico-metodológicas importantes. A primeira irá lidar com a análise de sistemas de prestações totais e a segunda com a aplicação do método etnográfico. Assim, tomando como premissa básica o processo de trocas, Marcel Mauss (2003), observou que tanto nas sociedades arcaicas quanto nas modernas, a lógica mercantil é marcada pela constituição de vínculos e alianças entre as pessoas. A tríade definida por Mauss dar-receber-retribuir, foi investigada dentro desse universo delimitado pela pesquisa, e ainda, observou no seu entorno os acontecimentos e instituições geradoras de fenômeno social total no enfoque de um contrato – de honra e crédito, que faz circular a riqueza e segundo Claude Lévi-Strauss (2003):

O fato social total apresenta-se, portanto, com um caráter tridimensional. Ele deve fazer coincidir a dimensão propriamente sociológica, com seus múltiplos aspectos sincrônicos; a dimensão histórica ou diacrônica; e, enfim, a dimensão fisiopsicológica”. [...] ‘Por conseguinte, a noção de fato total está em relação direta

com a dupla preocupação, que nos parecera nossa única agora, de ligar o social e o individual, de um lado, o físico (ou fisiológico) e o psíquico de outro. [...] Portanto, é realmente verdade que, num certo sentido, todo fenômeno psicológico é um fenômeno sociológico, que o mental identifica-se com o social (LÉVI-STRAUSS in MAUSS, 2003, p. 24).

O Islam desenvolveu-se em diversas correntes tendo como as principais os sunitas e xiitas. Entre todos os países, a Indonésia que está localizado no continente asiático possui o maior número de seguidores de tradição sunita, que segundo Geertz (2004, p. 24), “a civilização indonésia clássica foi fundada sobre uma base representada por uma economia camponesa espetacularmente produtiva, e não era islâmica na sua origem, mas indiana”.

Assim sendo, os revertidos ao Islam na *ummah* (comunidade, em árabe) itabaianinhense se reconhecem muçulmanos, mas assumem práticas do seu pertencimento anterior, tal como a leitura da Bíblia e encontros aos domingos à noite como principal dia da semana para adorar a Allah. Mas, nem sempre a religião islâmica finca as suas raízes, amparada no tradicionalismo. Na Indonésia, de maioria sunita, o Islam “assumiu muitas formas, nem todas seguindo o Alcorão, e a uniformidade não figurava entre as coisas que ele trouxe consigo para o grande arquipélago” (GEERTZ, 2004, p. 25, 26).

A compreensão e discussão das temáticas citadas serão delineadas no discorrer dos capítulos. Indubitavelmente, a contemporaneidade traz consigo a globalização que transforma o *homo religiosus* no sujeito híbrido por meio das relações sociais, políticas e econômicas. Mas, ainda encontramos comunidades tradicionais que perpetuam os saberes de gerações sintetizando o “*ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem” (GEERTZ, 2008, p. 66, 67).

A observação participante e sua descrição densa com ênfase na interpretação foi a linha norteadora da pesquisa etnográfica que, certamente, encontrou caminhos complexos, pois, como explica Geertz (2008, p. 10), “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”, demonstrando claramente que os textos produzidos pelo pesquisador são interpretações de segunda ou terceira mão, porque a primeira é sempre do nativo ou “sobre os ombros do nativo” (GEERTZ, 2008, p. 212).

Ademais, o que consolida este trabalho nas Ciências da Religião é a perspectiva de que a religião é uma totalidade⁴ e estamos lidando com um fenômeno religioso, mas considerando

⁴ Para Greschat (2005), o cientista da religião busca por um conhecimento autêntico vivenciando a religião alheia por meio da leitura, observação e interlocução. Assim, “vivenciar significa ao mesmo tempo ver, ouvir, cheirar, tocar e saborear [...], o pesquisador deixa-se cercar pela totalidade viva de uma religião alheia” (GRESCHAT,

outras dimensões disciplinares importantes como a Antropologia, História, Sociologia e a Geografia Humana (homem x espaço). Nesse sentido, Greschat (2005), considera que o objeto da religião está circunscrito em três frases:

1. veem o objeto “religião” como uma totalidade;
2. reconhecem que essa totalidade apresenta-se de maneira quádrupla;
3. observam que essa totalidade está viva e que, portanto, não para de se transformar (GRESCHAT, 2005, p. 24).

Nessa linha de compreensão, o que diferencia o cientista da religião para os demais que pesquisam ocasionalmente é o fato de que os primeiros têm a religião como totalidade mesmo que tenham outro objetivo em foco, enquanto para outros pesquisadores relacionam, apenas, um aspecto religioso à sua disciplina em que são especialistas (GRESCHAT, 2005, p. 24). Ainda, segundo o autor:

Cada uma das milhares de religiões que podem ser escolhidas e estudadas é representada como uma totalidade passível de investigação de acordo com quatro perspectivas: como comunidade, como sistema de atos, como conjunto de doutrinas ou como sedimentação de experiências (GRESCHAT, 2005, p. 24-25).

Nesse toar, não diferente das demais religiões, o Islam configura-se como uma comunidade em que a sexta-feira é o principal dia da semana para a sua congregação. Os seus sistemas de atos estão descritos, principalmente, no Alcorão e nos Hádices do profeta com os seus ritos e rituais que concomitantemente expõem a sua doutrina como parte essencial para a perfeita aplicação dos atos e princípios éticos. A última camada da totalidade como explicita o autor, a sedimentação de experiências, torna para o pesquisador o ponto crucial devido à dificuldade de vivenciá-la. Mas, “experiências religiosas são cristalizadas em obras de arte, ritos, mitos e em outras manifestações. Talvez algo visível permita-nos um olhar no invisível, em uma experiência religiosa” (GRESCHAT, 2005, p. 27). Nessa senda, vivenciamos a religião islâmica nos seus diversos rituais, textos e práticas sociais junto à comunidade islâmica de Itabaianinha.

O ambiente urbano foi o cenário para o desenvolvimento da pesquisa, trazendo consigo o sujeito pós-moderno sem “identidade fixa, essencial ou permanente” (HALL, 1997, p. 13). E, ao mesmo tempo, contrastando com essa modernidade, o tradicionalismo que valoriza os seus símbolos e passado, tendo em vista a perpetuação e experiência de gerações (GIDDENS, 1990).

2005, p. 91). Nesse sentido, observamos a presença da totalidade da religião islâmica na comunidade itabaianinhense nos seus diversos aspectos, tais como: a presença expressiva das mulheres como sustentáculo da mussala, faixa etária acima dos 60 anos de grande parte dos crentes revertidos, entrevista com informante-chave que foi espontaneamente escolhida por empatia cognitiva, ou seja, compreensão mútua e verificamos e registramos os seus diversos rituais como a ablução e a prostração direcionada para a cidade Meca no momento da oração. Desse modo, segundo o autor, “a curiosidade de um cientista da religião para a solução de um problema intelectual deveria ocupá-lo mais ardentemente do que qualquer interesse cotidiano em alguma coisa, uma vez que seu fervor científico tem de perdurar semanas ou, até mesmo, meses” (GRESCHAT, 2005, p. 34).

Essa ambivalência entre o ontem e o hoje traz para o sujeito hodierno um espaço de conflitos, em que a diversidade induz a individualidade, inclusive, ao sentimento de solidão. Assim, a religião oferece alternativas aos “indivíduos se perceberem e se sentirem enquanto cidadãos do mundo” (LIMA, 2016, p. 19). Esse sentimento de respeito ao próximo traduz a reunião em comunidade que os muçulmanos vivenciam no seu cotidiano.

O processo de observação de sociedades, grupos, comunidades, entre outros, faz do trabalho de campo um caminho singular na “constituição e desenvolvimento do projeto etnográfico” (SILVA, 2015, p. 26). Essa abordagem se desenvolverá por meio de um processo guiado preponderantemente pelo senso questionador do pesquisador, a partir do que Mattos e Castro (2011, p. 50) destaca: “a utilização de técnicas e procedimentos etnográficos, não segue padrões rígidos ou pré-determinados, mas sim, o senso que o etnógrafo desenvolve a partir do trabalho de campo no contexto social da pesquisa”.

Ademais, nos métodos de procedimento adotados para realização da pesquisa, optamos pelo estudo de caso e história de vida, além dos métodos etnográfico e interpretativo, com ênfase na observação participante, uso de entrevistas semiestruturadas e de recursos audiovisuais, além de buscas nas redes sociais da comunidade em questão, tais como Instagram, Youtube e Facebook. Utilizamos também o WhatsApp para comunicação direta com os muçulmanos da comunidade e de outros Estados.

Certamente, a pesquisa de campo envolve diversas etapas como assevera Vagner Gonçalves da Silva (2015):

O ‘campo’ não é somente a nossa experiência concreta (mesmo se esta fosse mensurável de forma tão objetiva) que se realiza entre o projeto e a escrita etnográfica. Junto a essa experiência, o ‘campo’ (no sentido amplo do termo) se forma através dos livros que lemos sobre o tema, dos relatos de outras experiências que nos chegam em ‘primeira mão’. Projeto de pesquisa, trabalho de campo e texto etnográfico não são fases que se concatenam sempre nessa ordem e de forma linear. Na prática essas etapas são processos que se comunicam e se constituem de forma circular ou espiral. Às vezes é somente no final da pesquisa que se encontra o que se procurava. Também pode acontecer de, não se encontrando o que se procura, ‘remodelar-se’ o texto, de modo a valorizar o que se encontrou (SILVA, 2015, p. 27).

Para Greschat (2005, p. 91), como já comentamos, “vivenciar significa ao mesmo tempo ver, ouvir, cheirar, tocar e saborear”. Nesse sentido, as primeiras conversas na sala de aula tanto presencial quanto virtual, nos corredores da academia, nas trocas de mensagens por e-mail ou WhatsApp, enfim, o nosso “campo” começou antes mesmo da publicação do edital para seleção de mestrandos no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Sergipe – UFS, haja vista o excelente *feedback* entre o discente e o docente.

Ademais, identificamos a produção de autores clássicos e contemporâneos com vistas ao Islam, os sistemas de prestações totais e a reversão. Assim, nessa linha, segundo Eliade (2011), diferentemente do cristianismo, a religião islâmica traz, em linha gerais, a biografia completa do seu fundador por meio de suas principais fontes: o Corão (*al-Qor'ân*, a Pregação) e as tradições orais transmitidas (*al-Hadith*, o Proposto, o Dito).

Nesse compasso, Hans Kung (2010), na sua grande obra *Islão: passado, presente e futuro*, aborda de forma criteriosa e fenomenal aspectos históricos e religiosos que despertam o nosso olhar com excelentes informações para o estudo em questão. Trata de temas como a paz entre as nações e a necessidade da existência da religião e da pesquisa.

Assim sendo, o encontro de culturas diferentes – muçulmana e nordestina, especificamente a comunidade itabaianinhense, localizada no leste sergipano, traz à luz a categoria de aculturação, transculturação e *glocal*, segundo Massimo Canevacci (2013):

O termo, elaborado pela antropologia, tenta delinear a mudança cultural em consequência do contato entre duas (ou mais) culturas. A aculturação pode ser, portanto, a expansão vencedora que se irradia de um *centro* para um conjunto diferenciado de periferias. Esse centro pode se expandir militar ou eletronicamente. Mas pode produzir também um processo inverso parcial. [...] Ao contrário, a perspectiva transcultural exprime uma troca, um processo longo no qual ambos os sujeitos venham a se modificar, em uma transição entre duas culturas, ambas ativas. [...] Nesses redemoinhos flutuantes e plurais, de panoramas *glocais*, emerge com força a produção, a difusão e o consumo de sincretismos culturais. Tal palavra é fruto de recíprocas contaminações entre global e local, cunhada justamente para tentar abarcar a complexidade multidirecional dos processos atuais (Ibidem, 2013, p. 45-46). (CANEVACCI, 2013, p. 40-46).

Em diversos rincões do Brasil o hibridismo vem ganhando força como uma nova configuração de religiosidade contemporânea. Nessa linha, a globalização cultural traz consigo o processo de diversas hibridizações, conforme Peter Burke (2006):

[...] ao tratar dos processos de hibridismo cultural, apresenta o conceito de negociação, inclusive como sinônimo de “diálogo” ou “acomodação”. Neste caso, negociar significa alinhar dois universos distintos e construir conexões entre seus sistemas intelectuais, expressando uma consciência da multiplicidade e da fluidez da identidade, a essa altura, com grande potencial de mutação (BURKE, 2006, p. 47).

Nesse contexto, sob a ótica da acomodação vislumbramos a tentativa de adaptar a mensagem islâmica às culturas e tradições na comunidade itabaianinhense. Ademais, identificamos que o tradicionalismo individual e religioso com viés de modernidade do muçulmano José Renato, ex-tesoureiro da igreja evangélica Congregação Cristã do Brasil e ex-pastor da igreja Cristã Bíblica Unitariana e, hoje, líder religioso da Associação Islâmica de Itabaianinha, tipifica, conforme Hervieu-Léger (2015), as figuras ideais do peregrino e do

convertido, primeiro, como *bricoleur*⁵, ou seja, produzindo bricolagens religiosas, segundo, por ter a liberalidade de integrar-se à outra tradição religiosa. Verifica-se, dessa forma, “por mais tradicionais que sejam determinadas culturas, apesar das resistências iniciais, vão aderindo-se novas práticas quase que naturalmente, quando se vê, já se as aderiu!” (CORREA, 2020, p. 216).

Ademais, a dicotomia teoria x empiria na visão bourdieusiana, a pesquisa de campo investigou sob o olhar das fronteiras interdisciplinares; observância na variedade de objeto empíricos; dimensão simbólica da ordem social: poder e violência simbólica; espaço de relações objetivas entre agentes e coletividades; campo de forças que constrange os agentes envolvidos, entre outros.

Assim, o Islam como estudo acadêmico tem-se mostrado relevante em nível nacional, a exemplo da Tese de Doutorado da Professora Dra. Francirosy Campos Barbosa Ferreira (2007), *Entre Arabescos, Luas e Tâmaras – Performances Islâmicas em São Paulo* e a Dissertação de Mestrado de Vanessa Karla Mota de Souza Lima (2016), *A Casa da Ummah – comunidades religiosas islâmicas sunitas no Nordeste do Brasil – Paraíba e Agreste Pernambucano*.

Em Sergipe há poucos registros de trabalhos acadêmicos abordando o Islam, pois o tema é pouco explorado no âmbito das novas pesquisas com vieses religiosos. Mostra-se, dessa forma, que esse estudo é inédito. Além disso, a falta de conhecimento da religião islâmica pela sociedade sergipana, notadamente a itabaianinhense, torna a pesquisa relevante do ponto de vista social.

Nesse compasso, o interesse pelo tema proposto surgiu ao estudarmos a disciplina Abordagens Fenômeno Religioso Ciências Sociais I, como graduando do curso de Licenciatura em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe - UFS. Ainda na graduação participamos de forma voluntária do Programa de Iniciação Científica – PIBIC/VOL, cujo título da pesquisa foi *O “Zakat: a experiência sobre um pilar do islamismo em comunidades muçulmanas do nordeste do Brasil”*, vinculado ao projeto “*Trocas, fluxos e circulações no campo religioso brasileiro*”, sob a orientação do Prof. Dr. Luís Américo Bonfim.

Assim, a dissertação está estruturada em três capítulos:

No capítulo primeiro “O Islam na Região Nordeste do Brasil” identificou-se o nascedouro da religião islâmica na região Nordeste do Brasil, notadamente nos Estados da

⁵ O *bricoleur* é capaz de executar um grande número de tarefas diferenciadas, mas, diferentemente do engenheiro, ele não as subordina à posse de matérias-primas e de ferramentas concebidas e apropriadas expressamente para a realização do seu projeto: o seu universo instrumental é fechado e, para ele, a regra do jogo consiste em adaptar-se sempre ao equipamento do qual dispõe (CANEVACCI, 2013, p. 64).

Bahia, Sergipe, Alagoas e Pernambuco. No primeiro momento, a pesquisa bibliográfica sustentou-se em artigos, dissertações, teses e raras obras de autores como Abelardo Duarte, Waldemar Valente, Gilberto Freyre, João José Reis, Beatriz Góis Dantas, entre outros. No segundo momento, procurou-se identificar as principais mussalas nordestinas da contemporaneidade, por meio das redes sociais, a partir de raríssimos estudos acadêmicos e dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE.

No capítulo segundo “O Islam: Fundamentos Doutrinários e os Sistemas de Prestações Totais” propôs-se explorar os aspectos doutrinários e históricos da religião, além da apresentação do quadro teórico sobre os sistemas de prestações totais que envolvem o Islam, bem como a conexão com os fundamentos da Teoria da Dádiva, de Marcel Mauss.

No capítulo terceiro “O Islam no Campo Religioso Sergipano” apresentou-se os resultados da pesquisa de campo, com ênfase nos aspectos etnográficos abordando entre outros, o identitarismo dos muçulmanos revertidos, os processos rituais da religião islâmica e as festividades do *Eid al-Fitr* (celebração do término do jejum) e *Eid-al-Adha* (festa do sacrifício), as tensões ocorridas entre os membros e líderes da congregação, a aculturação e aspectos híbridos da cultura e religião. A base bibliográfica para o desenvolvimento desse capítulo foi sustentada nas obras de Pierre Bourdieu e Clifford Geertz.

1 O ISLAM NA REGIÃO NORDESTE DO BRASIL

Neste capítulo abordaremos breves reflexões sobre a presença muçulmana na Região Nordeste do Brasil, no primeiro momento traçaremos os aspectos históricos da chegada e presença muçulmana nos Estados da Bahia, Sergipe, Alagoas e Pernambuco. Em seguida, por meio de trabalhos acadêmicos, etnografia virtual por meio do Facebook e Instagram e escassa bibliografia, buscou-se identificar, mapear e analisar as formas organizadas de comunidades muçulmanas na contemporaneidade nordestina. Nesse sentido, a Região Nordeste do Brasil é formada por nove Estados, sendo: Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí e Maranhão e conta com 1.794 (hum mil, setecentos e noventa e quatro) Municípios e ocupa uma área de 1.554.258 km². Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, a população⁶ estimada para o ano de 2021 é de 57.667.842 (cinquenta e sete milhões, seiscentos e sessenta e sete mil e oitocentos e quarenta e dois) indivíduos. No compasso religioso do Censo de 2010, a religião islâmica tinha 35.167 (trinta e cinco mil, cento e sessenta e sete) seguidores em todo o território nacional, destoando, esse número, dos levantamentos realizados por outros institutos de pesquisa e entidades religiosas muçulmanas⁷

1.1 Breve histórico da presença muçulmana na Região Nordeste

As narrativas do início da presença de indivíduos muçulmanos no território nacional divergem e são descritas de forma que se torna controverso afirmar qual a primeira entrada desses estrangeiros no Brasil. Algumas possibilidades são narradas por historiadores entre as quais, mesmo antes da esquadra de Cabral aportar em solo nordestino, algumas inscrições em

⁶ Bahia – 14.985.284; Sergipe – 2.338.474; Alagoas – 3.365.351; Pernambuco – 9.674.793; Paraíba – 4.059.905; Rio Grande do Norte – 3.560.903; Ceará – 9.240.580; Piauí – 3.289.290 e Maranhão – 7.153.262 (https://ftp.ibge.gov.br/Estimativas_de_Populacao/Estimativas_2021/estimativa_dou_2021.pdf). Acesso em 07 dez 2021

⁷ A Organización Islámica para América Latina e o Caribe estimam 6 milhões de muçulmanos nessa parte do continente e maior destaque presença no Brasil: 1,5 milhões, Argentina: 700 mil, Venezuela: 90 mil, Chile: 3 mil; enquanto diversas entidades e lideranças islâmicas no Brasil apontam o número de 1 a 3 milhões, colocando o país nessa liderança. Esses dados não diferenciam os fixos como de origem imigrante (árabe e outros grupos étnicos) ou conversos, tampouco diferenciam distinção entre sunismo e xiismo por exemplo (OSMAN, 2019, p. 2). Por outro giro, Montenegro (2002), constata que se impõe sobre a presença local do islamismo é a de que estamos diante de uma religião minoritária, já que o total de muçulmanos não supera a cifra de um milhão de fiéis em todo o Brasil. Em minha pesquisa contabilizei pelo menos 58 organizações muçulmanas, corroborando que os dois principais ramos do islamismo, a vertente sunita e a xiita, se reproduzem no Brasil na mesma proporção que no plano internacional, 90% de sunitas e apenas 10% de xiita (MONTENEGRO, 2002, p. 65).

árabe foram identificadas em pedras na cidade do Rio de Janeiro e em outras localidades da costa brasileira (El Din, 2017, p. 125).

Outra hipótese foi o fingimento de guias muçulmanos experientes em ciências do mar, passando por cristãos devido aos “tribunais de inquisição na Espanha mourisca, e ao chegarem ao Brasil começaram a mostrar alguns rituais islâmicos. Logo, foram descobertos e julgados pelos tribunais portugueses, na cidade da Bahia em 1594 AD” (El Din, 2017, p. 125).

Nessa linha de compreensão, Lidice Meyer Pinto Ribeiro (2012), afirma que o Islam foi implantado nas terras brasileiras por meio das seguintes fases:

Islamismo de escravidão – oriundo do tráfico negreiro de escravos islamizados no século XVIII que se instalou primeiro na Bahia, progressivamente se espalhando por outras regiões do País;

Islamismo de imigração – oriundo da imigração de povos árabes no período pós-Primeira Guerra, iniciando uma comunidade islâmica reconhecida no País;

Islamismo por conversão – fenômeno do final do século XX, que se inicia com a crescente conversão de brasileiros ao islamismo (RIBEIRO, 2017, p. 3).

Assim, abordou-se neste capítulo a primeira e a terceira fase, sendo que o Islamismo por conversão será tratado no Capítulo 2, por ser objeto empírico da *ummah* muçulmana itabaianinhense. Por conseguinte, retratar séculos passados da trajetória dos primeiros muçulmanos na região Nordeste do Brasil se torna mais viável em virtude da farta documentação deixada por historiadores como Abelardo Duarte (1958), Waldemar Valente (1976), Gilberto Freyre (2006), João José Reis (2012), entre outros. Ao contrário, quando se trata do Islam contemporâneo nordestino há um grande vazio de referências bibliográficas, censos e produções acadêmicas.

Com a expansão do Islam no século VII pelo Norte do continente africano diversos países foram islamizados, tendo inclusive, alterado a sua cultura que em algumas localidades misturava-se com práticas animistas⁸ e fetichistas⁹ (RIBEIRO, 2012, p. 4). Parte da população dessa área foi escravizada e trazida para o Brasil para trabalhar em diversos setores da economia, notadamente na lavoura de cana-de-açúcar.

Assim, o islamismo de escravidão teve seu início pela costa brasileira, e a Bahia como a principal porta de entrada de “milhares de prisioneiros advindo de guerras político-religiosas na região do Sudão central, que equivale hoje ao norte da Nigéria (RIBEIRO, 2012, p. 4). Esses

⁸ O animismo é definido comumente como a crença geral em espíritos. Consequentemente, as pessoas que “acreditam em espíritos” ou que atribuem às coisas uma alma, de modo análogo à alma humana, são denominadas “animistas” (USARSKI, TEIXEIRA e PASSOS, 2022, p. 55).

⁹ O termo “fetiche” deriva da palavra portuguesa feitiço, que traz em si a ideia de encanto, fascínio ou simpatia. Um objeto ao qual foram atribuídas características mágicas é um objeto “fetichizado”. O fetiche caracteriza, portanto, aquele elemento sobrenatural, mágico ou místico atribuído a determinado objeto, potencializando-o para além de suas próprias funcionalidades objetivas e consagrando-o, não poucas vezes, ao culto por parte dos indivíduos (USARSKI, TEIXEIRA e PASSOS, 2022, p. 420).

primeiros escravizados, notadamente os malês, chegaram religiosamente e culturalmente islamizados, haja vista o conhecimento que eles tinham em escrever e ler o Alcorão em árabe, deixando raízes entre os brasileiros, como os seus amuletos ou patuás (MARQUES, 2009, p. 99). Nesse contexto, outros povos como os sudaneses¹⁰ chegaram no território baiano e eram “os nagôs (iorubás), os jejes (ewes), os minas (tshia e gás), os haussás, os galinhas (grúncis), os tapas, os bornus, etc. Ainda na Bahia, entraram negros fulas e mandês (mandingas), carregados de forte influência muçulmana”. (ROCHA LIMA, 2009, p. 287). Nesse diapasão, conforme João José Reis (2007) Recife foi uma das cidades que continuou se abastecendo do tráfico negreiro entre os séculos XVI, XVII e a primeira metade do século XVIII, principalmente de escravos oriundos de Angola.

1.1.1 Presença muçulmana na Bahia

Diferentemente do presente, o passado baiano é caracterizado por um grande contingente de indivíduos que praticavam a religião islâmica, quase sempre às escondidas¹¹, oriundos do continente africano, esses povos¹² chegaram no território baiano escravizados para trabalharem em diversos setores da economia local, mais precisamente na lavoura. Segundo Nina Rodrigues (2010), entre as diversas etnias foram os Haussás e os Tapas que propagaram e desenvolveram o Islamismo na Bahia, precedidos por outra família negra, os Mandês ou *mandingas*.

O censo da época já mostrava que o quantitativo de negros e mulatos era superior às demais etnias, conforme Reis (2012):

Em 1808 foi feito um censo de Salvador e treze freguesias rurais pertencentes à comarca da Bahia (mas que excluía Cachoeira, Santo Amaro e o Sul da então capitania) e o resultado foi o seguinte: 50.451 brancos, 1.463 índios, 104.285 negros e mulatos livres ou alforriados, e 93.115 escravos negros e mulatos. Havia então 156.199 pessoas livres (62,7%) e 93.115 escravos (37,3%), numa população total de 249.314. A inclusão de localidades densamente escravistas, como Cachoeira e Santo Amaro, decerto resultaria numa maior proporção de escravos, além de incrementar a

¹⁰ Compreende-se assim que os sudaneses tenham manifestado a tendência para constituir uma espécie de aristocracia dentro da sociedade escravocrática do Brasil, não só pela sua superioridade de cultura - a islâmica ou a islamizada - mas pela sua figura antropológica: a de africano quase sempre esbelto, nariz afilado, mãos e pés delicados, que passa pelos anúncios de jornais beneficiado por essas suas semelhanças com os tipos clássicos de mulher, homem ou adolescente belo e aristocrático, consagrado pelas civilizações ocidentais (FREYRE, 1979, p. 61).

¹¹ O art. 286, do Código Penal de 1830, estabelece: “Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião, que não seja a do Estado”. Por oportuno, a Constituição do Império de 1824, no seu artigo 5º, estabelece: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo”.

¹² A formação brasileira foi beneficiada pelo melhor da cultura negra da África, absorvendo elementos por assim dizer de elite que faltaram na mesma proporção ao sul dos Estados Unidos (FREYRE, 2006, p. 382).

população total. Os brancos apareciam no censo como 20,2%, e a maioria dos habitantes, os negros e mestiços livres e alforriados, representavam 41,8% (REIS, 2012, p. 20-22).

Outros censos foram realizados no período entre 1775 e 1807 – 32 anos, e mostrou a evolução do número de afrodescendentes, configurando a etnia que mais cresceu na sociedade do século XIX (REIS, 2012, p. 22). Por outro giro, com números bastantes reduzidos que compreende o período entre 1865 a 1868, cujas anotações foram feitas no seu Diário de Viagem que recebeu o nome de “*Deleite do estrangeiro em tudo que é espantoso e maravilhoso*”, o Sheik al-Baghdadi¹³, afirma que “Nesta cidade havia mais muçulmanos do que na primeira” (El Din, 2017, p. 170), isto é, o Sheik fez a comparação entre as cidades de Salvador e Rio de Janeiro onde estivera anteriormente. Durante a sua estadia que durou um ano na cidade de Salvador, o Sheik al-Baghdadi procurou ensinar os preceitos islâmicos para uma comunidade que tinha o desejo de aprender, comunidade essa, segundo o representante religioso do Império Otomano, estava na ignorância religiosa e eram acometidos por certas doenças morais.

A presença de indivíduos que praticavam a fé islâmica nos primeiros séculos após a chegada dos portugueses na Bahia, deixou um rico legado religioso e cultural repleto de sincretismo¹⁴ das comunidades africanas em mistura com as tradições árabe-muçulmanas assimiladas pelos brasileiros, conforme Reis (2012):

Os amuletos malês eram em geral feitos de folhas de papel contendo passagem do *Qur'an* e rezas fortes. Esses papéis eram escritos e cuidadosamente dobrados por gente entendida no assunto, até chegar a um tamanho de aproximadamente três a cinco centímetros – operação que também tinha seu mistério -, e colocados dentro de bolsinhas de couro ou pano inteiramente costuradas. A função protetora aumentava com o número de amuletos carregados junto ao corpo (REIS, 2012, p. 183).

Além dos amuletos ou patuás outras características são marcantes como o uso de roupa branca às sextas-feiras, vestimentas das baianas que lembram as muçulmanas escravas, entre outros. Mas, o fato marcante da presença muçulmana na Bahia foram as insurreições ocorridas na cidade de Salvador e seu entorno que traziam consigo “a grandeza moral de que, em face do perigo e da morte, deram notável exemplo alguns insurgidos, fornece a verdadeira chave das

¹³ Abdurrahman al'Baghdadi, nascido em Bagdá, era súdito do Império Otomano, que controlava o Oriente Médio. Embarcou como imã, responsável pelo cuidado espiritual da tripulação, em uma viagem de Istambul a Barsa, mas uma tempestade fez com que a embarcação viesse à costa brasileira, aportando no cais do Rio de Janeiro, em setembro de 1866, apenas trinta anos após o último levante malê na Bahia (RIBEIRO, 2012, p. 113).

¹⁴ O sincretismo ocorre na religião, na filosofia, na ciência, na arte e pode ser de tipos muito diversificados. Nas religiões afro-brasileiras podemos localizar vários tipos, conforme o aspecto que se esteja estudando ou a ênfase do estudo. Para evitar mal-entendidos e confusões, é preciso explicar exatamente o sentido que se quer dar ao termo que está sendo utilizado. Apesar dos aspectos pejorativos que prevalecem, sincretismo é um fenômeno que existe em todas as religiões, está presente na sociedade brasileira e deve ser analisado, quer gostemos ou não (FERRETI, 2013, p.99-100).

insurreições ou levantes que nem se devem atribuir ao desespero da escravidão, pois a eles aderiam libertos e ricos” (RODRIGUES, 2010, p. 48-49).

Inúmeras insurreições ou levantes ocorreram na Bahia como a de 1807 a 1809 que foram ensaios para a grande insurreição de 1813; outros levantes em 1826, 1827 e 1828, 1830 e o principal ocorrido em 24 de janeiro de 1835. Esse levante foi narrado por João José Reis (2012):

Na noite do dia 24 para 25 de janeiro de 1835, um grupo de africanos escravos e libertos ocupou as ruas de Salvador, Bahia, e durante mais de três horas enfrentou soldados e civis armados. Os organizadores do levante eram *malês*, termo nagô pelo qual eram conhecidos na Bahia da época os africanos muçulmanos.

Embora durasse pouco tempo, apenas algumas horas, foi o levante de escravos urbanos mais sério ocorrido nas Américas e teve efeitos duradouros para o conjunto do Brasil escravista. Centenas de insurgentes participaram, cerca de setenta morreram e mais de quinhentos, numa estimativa conservadora, foram depois punidos com pena de morte, prisão, açoites e deportação (REIS, 2012, p. 9).

Após o fim do levante a polícia encontrou nos corpos daqueles que tombaram diversos amuletos ou patuás, que foi descrito por um escrivão do juiz de paz em 1835:

Patuás ou embrulhos de couro foram abertos neste ato descosendo-se com um canivete de aparar penas, onde se achou vários fragmentos de cousas insignificantes, como sejam algodão embrulhado em um pouco de pó, e outros até com cadinhos de lixo e os saquinhos com uns poucos de búzios dentro. Envolto em um dos embrulhos de couro um pequeno papel escriturado com letras arábicas (REIS, 2012, p. 183-184).

Dessa forma, podemos inferir que os insurgidos praticavam uma espécie de sincretismo religioso misturando a palavra de Allah com elementos místicos e pagãos, que entre eles tinham tiradores de reza, sacerdotes, mestres, comerciantes, entre outros (FREYRE, 2006, p. 391).

1.1.2 Presença muçulmana em Pernambuco

A presença do legado muçulmano no território pernambucano foi descrito, notadamente pelo médico e antropólogo Waldemar Valente (1908-1992), que publicou diversas obras com fulcro na religiosidade afrodescendente e islâmica, entre as quais: *Introdução ao Estudo da Antropologia Cultural* (1953); *Marcas Muçulmanas nos Xangôs de Pernambuco* (1954); *Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro* (1955); *A Função Mágica dos Tambores* (1956); e o *Influências islâmicas nos grupos de culto afro-brasileiros do Nordeste* (1957).

As narrativas sobre a presença islâmica em Pernambuco estão vinculadas aos povos vindos do continente africano como os bantos e outros oriundos de Angola, Congo, Senegal, Moçambique e da Costa da Guiné ou da Mina. Apesar da entrada desses imigrantes escravizados, o Estado é carente de traços culturais e religiosos muçulmanos que só não é completa por causa do xangô pernambucano (ROCHA LIMA, 2009, p. 7). Para Valente (1955), “Em Pernambuco, e no Nordeste de modo geral, as sobrevivências islâmicas são fracas e em

pequeno número. Umas de origem caracteristicamente islâmica; outras, mais propriamente islâmico-fetichistas”. Essa situação se caracteriza até os dias atuais com diminuição do fetichismo, a exemplo de pendurar amuletos ou patuás contendo pedaços de papel com versículos do Alcorão.

Seguindo essa linha de compreensão, Ribeiro (1978), identifica no seu livro *Cultos Afro-brasileiros do Recife – Um Estudo de Ajustamento Social*:

Dos cultos dos negros islamizados, porém, e que tanta importância tiveram na Bahia, não ficaram elementos documentais sobre sua existência em Pernambuco, informantes qualificados, porém, sendo capazes, de indicar sua localização e os nomes de alguns dos sacerdotes por ele responsáveis” (RIBEIRO, 1978, p. 36).

Por outro giro, a presença islâmica em Pernambuco foi marcante, diversificada e organizada, conforme descreve José Antônio Gonçalves de Mello (1996), na sua obra, *Diário de Pernambuco – Economia e Sociedade do II Reinado*, tendo em vista as numerosas petições públicas¹⁵ para o chefe de polícia local com o propósito de obter autorização para os cultos islâmicos, uma vez que apenas os cultos católicos não necessitavam de tal autorização.

Nesse diapasão, Valente (1955), afirma que Gilberto Freyre foi o “primeiro estudioso a descobrir vestígios do Islam em Pernambuco, e particularmente nos grupos de culto afro-brasileiros”. Assim, Freyre ao citar as festas dos mortos, em Penedo – Alagoas, e que segundo Nina Rodrigues é indiscutivelmente muçulmana, afirma ter visto algo semelhante em Pernambuco, conforme descreve em nota:

O mesmo, quanto à relação de festas com as fases da Lua e o uso de túnicas alvas durante as cerimônias, observamos em Pernambuco, entre os adeptos da seita “Adoradores dos astros e das águas” no Fundão (Recife), dissolvida pela polícia do Estado, que também fechou as casas de Xangô de Anselmo e outras, referidas no texto. Os “adoradores” eram também estritos na abstinência de bebidas alcoólicas. Adoravam principalmente a Estrela-d’Alva, a Lua e a Água-Viva, organizando peregrinações a cachoeiras, rios e quedas de água. O culto, na sede da seita, que era uma casinha toda branca, constava principalmente de danças, imitando os “movimentos dos astros”, executados por meninos que também cantavam, ora em português, ora em “línguas estranhas”, ao que parece inventadas. Uma “água sagrada”, que recebia os “fluidos dos astros”, era distribuída aos fiéis em garrafas ou copos. Mantinham escola, “aula de catecismo” e tinham emissário no Pará. Ninguém podia assistir às cerimônias que não estivesse vestido de branco. Os cânticos tinham alguma coisa dos hinos das igrejas protestantes:

A união das águas
Com as estrelas eu via
O círculo e o meu reino
Que a Deus pertencia” (FREYRE, 2006, p. 478).

¹⁵ 1877 – 21 de agosto – “Ao Público”. Ilmo. Sr. Dr. Delegado da capital, Roberto Henrique, Silvestre Machado, Frederico Inácio de Oliveira, Joaquim Vieira da Silva, Gregório Pereira da Cunha, Cassiano Antônio Vieira, Rufino Inácio de Oliveira, Pedro Salustiano Meuron e Jacinto Afonso da Costa, africanos livres, residentes nesta cidade, querem praticar em suas casas e sem ofensa à moral pública, os atos da sua religião, que é a maometana, com os usos os costumes de sua terra natal, e como quer que tenham sido perturbados na freguesia de S. José desta cidade pelo respectivo subdelegado em exercício, vêm requerer a V.S. licença para que livremente se possam dar às suas práticas religiosas (MELLO, 1996, p. 93).

Portanto, as marcas do Islam trazidas pelos negros muçulmanos de diversas etnias para o Estado de Pernambuco foram misturadas com outras crenças, notadamente o Xangô, surgindo, assim, sob novas feições sincréticas.

1.1.3 Presença muçulmana em Alagoas

A presença muçulmana no Estado de Alagoas, notadamente no Município de Penedo¹⁶, foi descrita por Abelardo Duarte na sua obra *Negros Muçulmanos nas Alagoas (Os Malês)*, publicada em 1958. Situações ocorridas em Penedo que indubitavelmente registraram as marcas muçulmanas, tais como: festa dos mortos, insurreição de 1815, penitentes fotografados em 1837, malês do Rocheira e do Barro Vermelho conhecidos como mandigueiros que eram próximos dos seus irmãos baianos. Essa presença muçulmana nas Alagoas, Duarte (1958, p. 22), considera “ora perigosa, temida, ora indecifrável, misteriosa, mas sempre incompreendida”.

É cediço que o tráfico negreiro trouxe para o Brasil diversos povos do continente africano, evidentemente recebemos a sua contribuição tanto cultural quanto religiosa. Por outro lado, a ponte espiritual foi estabelecida entre o continente africano e o Brasil, inicialmente nos Estados da Bahia, Rio de Janeiro e das Alagoas, tendo inclusive, cultos organizados. Segundo Duarte (1958, p. 22): “O Islamismo propagou-se rapidamente e passou a constituir a religião dos tipos negros mais instruídos e mais inteligentes”. Os negros islamizados das Alagoas se uniam espiritualmente com a comunidade da Bahia, centro das maiores insurreições e das práticas islâmicas no Brasil (DUARTE, 1958).

Na tentativa de seguir os passos dos irmãos muçulmanos que estavam na Bahia, a insurreição negro-muçulmana ocorrida nas Alagoas, em 1815, foi fracassada devido a diligência do chefe de polícia local tomando medidas preventivas para prender os líderes insurgidos. Nesse compasso, outra situação que registra a presença de muçulmanos no Estado

¹⁶ A velha cidade do Penedo (Alagoas) reuniu no passado um dos mais populosos centros de negros, na região alagoana. Mas, não foi o número de negros africanos senão a condição de alguns deles serem maometanos que lhe deu fama. Não eram os negros muçulmanos do Penedo numerosos; porém ortodoxos. Impressionavam não pelo número, mas pelo credo religioso. Seguiam o Islão nas suas práticas religiosas. Até quase findar o período do cativeiro mantinham certas dessas práticas; ainda realizavam a sua Festa dos Mortos e ainda seguiam muita coisa do ritual dos do seu grupo. Pelo que pode reconstituir, os negros-muçulmanos do Penedo muito se aproximavam, em tudo, os da Bahia. E da Bahia vieram alguns deles para, por contingências diversas, fixar-se naquela região e lá se organizarem espiritualmente, segregados dos outros grupos africanos (DUARTE, 1958, p. 36).

alagoano é uma fotografia¹⁷ tirada no dia 24 de agosto de 1887, pelo então Dr. Carvalho Sobrinho, com registro no verso apenas com o nome do autor, data e a seguinte frase: “Candomblé – Brinquedo dos africanos em Penedo”. Segundo Duarte (1958, p. 37), a fotografia não se tratava de brinquedo e nem de Candomblé e sim de um registro das reuniões comemorativas dos Mortos, dos Malês, afirmando que Penedo é o único ponto alagoano com cultos negro-maometanos perfeitamente organizado com encontro às sextas-feiras para celebrações religiosas nos seus templos. Suas vestimentas eram alvas ou túnicas, usavam turbantes e alguns sabiam ler e escrever.

Ao fim e ao cabo, como não houve “proselitismo entre os negros crioulos e os mestiços” conforme narrativa de Nina Rodrigues, o Islamismo estava fadado ao fracasso na cidade de Penedo, e tanto assim foi que após o ano de 1888, se extinguiu (DUARTE, 1958).

1.1.4. Presença muçulmana em Sergipe

Devido a sua proximidade com o Estado da Bahia e a economia voltada para a lavoura, Sergipe recebeu mão-de-obra escrava africana. Eram os iorubas chamados de nagôs e malês, oriunda daquele Estado. Conforme a Tese de Doutorado de Joceneide Cunha dos Santos (2014), *Negros (as) da Guiné e da Angola: Nações africanas em Sergipe (1720-1835)*: “Sergipe Del Rey ou São Cristóvão era uma cidade com poucas casas e habitantes. A maior parte da população residia em engenhos, sítios e fazendas e não na sede da Cidade, desenvolviam atividades econômicas agrícolas” (SANTOS, 2014, p. 46). Por oportuno, esses negros escravizados que chegaram no território sergipano, parte eram seguidores de orixás e outra pequena parcela eram muçulmanos.

Nessa linha de compreensão, a Antropóloga sergipana Beatriz Góis Dantas (1988), faz uma breve menção à presença de muçulmanos em Sergipe, notadamente em Laranjeiras, com formas de organização separada dos lá denominados “nagô” e “toré” (DANTAS, 1988, p. 117-118). Assim, Dantas (1988) traz a declaração da mãe-de-santo Bilina que no seu olhar mostra a diferença entre os nagôs e malês:

“Nos tempos pra trás só tinha aqui em Laranjeiras nagô e malê. Era tudo da África. Agora quer dizer que a classe deles era outra. Eles não festejavam santo. Era mais

¹⁷ A fotografia a que aludo mostra um grupo de vinte africanos, cinco homens e quinze mulheres. Estas, com exceção apenas de uma, que pelos traços fisionômicos não parece africana pura, usam as rodilhas ou turbantes muçulmanos, panos da Costa (espécie de chale), camisas com cabeção de renda e amplamente decotadas mostrando os ombros nus, saias compridas rodadas, colares no pescoço (longos colares) e chinelinhas (numa delas se vê). Os homens trajam-se à maneira típica dos sudaneses islamizados: quatro deles, a túnica (abadá ou camisu) e o gorro (filá); uma das túnicas é listrada (listras verticais) e as três restantes, brancas. As mangas das túnicas (camisu) chegam até os punhos (DUARTE, 1958, p. 37).

assim como negócio de crente. Não tinha muita fé em santo não. Obrigação deles era com o rosário e uma varinha que batia na mesa. [...] A classe dos malês não pegou. A de Xangô (nagô) pegou, mas a de malê [...]. Não tem ninguém mais vivo. Tinha uma no asilo mas morreu. Zé Sapucary tinha uma filha que se meteu com Alexandre, mas se acabou tudo de fazer o mal. O chefe deles era muito mal. [...] Ele matava uns aos outros, os companheiros mesmo, para ficar com o dinheiro. [...] Quando Zé Sapucary era vivo, ele queria misturar com Herculano, este que nós é da banda dele. [...] Agora depois que Zé Sapucary morreu teve malê que passou pro nagô. Foi dançar com Herculano e depois ficou brincando com nós” (DANTAS 1988, p.117-118).

Por oportuno, destaca-se que a narrativa da mãe-de-santo Bilina evidencia a desigualdade nas práticas religiosas ou formas de expressar a sua crença, tendo como consequência a disputa pelo espaço e poder.

Ademais, a presença muçulmana na Região Nordeste influenciada pelas diversas etnias islamizadas do continente africano, por árabes, mouros, entre outros. Mas, notadamente os mouros deixaram uma cultura que, segundo, Luís Câmara Cascudo¹⁸ (2001) continua viva, especialmente, no sertão nordestino. Assim, na sua obra *Mouros, Franceses e Judeus: três presenças no Brasil*, o autor exemplifica:

Lembro da alparcata, alpargata, como escrevia o Padre Antônio Vieira, alpercata, apragata, para o nordestino, do árabe *al-pargat*, o mais antigo calçado dos climas tropicais, muitas vezes milenar e gentilmente contemporâneo. [...] O tipo comum no sertão velho era simples, rude, cômodo, sem a estonteante complicação moderna das correias e fivelas decorativas. Duas faixas estreitas de couro, partindo dos lados da palmilha, cruzavam-se no peito do pé, sustentado uma fina tira de sola que passava entre o polegar e o segundo dedo. [...] No sertão do Nordeste brasileiro está rareando a velha alpercata de rabicho, que usei, como os caravaneiros do Saara, os vaqueiros e os cantadores (CASCUDO, 2001, p. 27).

A herança cultural muçulmana que o Nordeste e todo o restante do território brasileiro receberam foram diversas, tais como: técnicas empregadas na agricultura, alimentação, artes, arquitetura, linguística, música, Aboio¹⁹, manejo de animais, entre outras.

1.2. O Islam no Nordeste contemporâneo

Stuart Hall (1997, p. 12-15) afirma que desde a Modernidade o sujeito vem perdendo a sua identidade continuamente, abandonando a unidade e estabilidade que outrora era peculiar, tornando-se um ser fragmentado com várias identidades. Nessa transição, a

¹⁸ Servir uma refeição no chão limpo, os pratos diretamente no solo nu, sem uma esteira, uma toalha grosseira de algodão, os convivas sentados em terra, era comida de mouro. Beber depois de comer e não durante a refeição, lembrança moura (CASCUDO, 2001, p. 21).

¹⁹ Misteriosamente (porque não vive noutras regiões da pastorícia brasileira) resiste no NORDESTE o ABOIO, documento impressionante do canto oriental, marcado em vogais, ondulante, intérmino, insuscetível de grafiação em pentagrama, mas reduzível às notações melismáticas. Longo e assombroso testemunho da legítima melodia em neumas, recordando a prece da tarde, caindo do alto dos minaretes (CASCUDO, 2001, p. 25).

mobilidade é a sua característica marcante tendo em vista o sistema cultural que os envolvem. Nesse sentido, as sociedades modernas são sociedades de permanente e célere mudança.

Para Anthony Giddens (1991): “modernidade refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”. A consequência dessa transição são as discontinuidades como: o ritmo de mudança acelerada, escopo de mudança que interagem mundialmente e a natureza intrínseca das instituições modernas (GIDDENS, 1991, p. 16)

Nesse diapasão, recentemente, eventos marcantes ocorreram pelo mundo e entraram para a história como a Primavera Árabe, a morte do líder da rede Al-Qaeda Osama bin Laden, atentados de 11 de setembro de 2001 e o recente retorno dos Talibãs ao Afeganistão após a retirada das tropas americanas, alavancando discussões e estudos acadêmicos sobre o Oriente e a presença da religião islâmica de forma institucionalizada pelo globo terrestre.

No Brasil, diferentemente, ocorrem casos de intolerância religiosa²⁰ de forma regular, a exemplo da invasão e depredação da mesquita de Ponta Grossa/PR²¹ com a queima do Alcorão Sagrado na sexta-feira (26/11/2021), que é considerado o principal dia para congregação dos muçulmanos e o atentado a tiros em mesquita localizada no Município de Ponta Porã/MS²², no dia 11/01/2022.

Nessa linha de compreensão, os casos de intolerância religiosa que ocorrem na região Nordeste do Brasil estão comumente ligados a comentários, olhares e piadas maldosas. Nesse compasso, exemplificamos, com a declaração postada no perfil do Instagram²³ da Secretaria Municipal da Assistência Social de Aracaju (@assitenciaaju), do paquistanês Luft Ur Rehman, conhecido como Imame²⁴ Mustafá:

Eu ando com uma grande barba. Recentemente, me chamaram de Osama bin Laden, de terrorista, porque eles não conhecem a minha crença. A palavra Islam significa paz, tolerância e seus seguidores se chamam muçulmanos. Mais do que uma religião, o

²⁰ A Lei 9.459, de 13 de maio de 1997, altera os artigos 1º e 20 da Lei 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, e acrescenta §3º ao artigo 140 de Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal). “Se a injúria consiste na utilização de elementos referentes a raça, cor, etnia, religião, origem ou a condição de pessoa idosa ou portadora de deficiência”. Pena – reclusão de 1 a 3 anos e multa. *Pari passu*, O artigo 5º, inciso VI, da Constituição Federal de 1988, estabelece: é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias. Nesse sentido, A Lei 11.635, de 27 de dezembro de 2007, institui 21 de janeiro como o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa.

²¹ <https://g1.globo.com/pr/campos-gerais-sul/noticia/2021/11/29/policia-civil-investiga-invasao-de-mesquita-e-queima-de-alcorao-em-ponta-grossa.ghtml>. Acesso 10 jan 2022.

²² <https://www.campograndenews.com.br/cidades/interior/predio-de-mesquita-e-alvo-de-atentado-a-tiros-e-policia-analisa-imagens>. Acesso 20 jan 2022

²³ <https://www.instagram.com/p/CKU6b4bhC/?igshid=ofkvl4i984gv>. Acesso 20 jan 2022.

²⁴ A tradução da palavra *Imam* (e) é “aquele que está à frente”, logo, podendo ser entendida como “guia”. Na SBMRJ o termo era atribuído ao líder religioso local (CHAGAS, 2010, p. 72).

Islam leva a uma conduta de vida espiritual da secular, e integra todos os aspectos da vida humana (Imame Mustafá, 2021, s.p.).

Esse tipo de intolerância religiosa ocorre com mais frequência entre as mulheres. Por meio da nossa ida ao campo ou em contato por meio de WhatsApp, entrevistamos diversas muçulmanas revertidas e todas afirmaram que sofrem algum tipo de intolerância religiosa e creditam essa agressão ao uso de suas vestimentas²⁵, notadamente o *hijab*²⁶ por atrair olhares dos intolerantes e notícias veiculadas na mídia que induzem ao receptor a pensar que todos são fundamentalistas²⁷. Nesse ponto, Edward Said (2007), enfatiza:

Um aspecto do mundo eletrônico pós-moderno é que houve um reforço dos estereótipos pelo quais o Oriente é visto. A televisão, os filmes e todos os recursos da mídia têm forçado as informações a se ajustar em moldes cada vez mais padronizados. No que diz respeito ao Oriente, a padronização e os estereótipos culturais intensificaram o domínio da demonologia imaginativa e acadêmica do “misterioso Oriente” do século XIX. Em nenhum lugar isso é mais verdade do que na forma como o Oriente Próximo é compreendido. Três coisas contribuíram para transformar até a mais simples percepção dos árabes e do islã numa questão altamente politizada, quase estridente: primeiro, a história do preconceito popular contra os árabes e o islã no ocidente que se reflete diretamente na história do Orientalismo; segundo, a luta entre os árabes e o sionismo israelense, e seus efeitos sobre os judeus americanos, bem como sobre a cultura liberal e a população em geral; terceiro, a quase total ausência de qualquer posição cultural que possibilite a identificação com os árabes e o islã ou uma discussão imparcial a seu respeito” (SAID, 2007, p. 58).

Pari passu, seguindo a linha de compreensão de Edward Said, o professor Luiz Antônio Araujo, na sua obra *Oriente em revista: de que o jornalismo fala quando fala do islã*, lançada em 2020, analisa o total de 178 textos publicados com fragmentos sobre o Oriente, Islam, árabes e muçulmanos nas principais revistas semanais do país: *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital*. *Verbi gratia*, eis, um fragmento de cada semanário:

No caso do islamismo, esse retorno às raízes refere-se ao reinado dos quatro primeiros, sucessores do profeta Maomé. O último deles, Ali, foi morto no ano 661 d.C. em uma disputa fratricida que resultou na corrente xiita, minoritária no Islã, e que até hoje vive às turras com a maioria sunita. Ambas têm segmentos radicais, nos quais são chocados os ovos da serpente do terrorismo (*Veja*, Edição 2233, p. 106-107);

Mesmo assim, as menções a atentados no Exterior e as citações de ideias religiosas levantaram suspeitas que a polícia ainda não pode ignorar. O fascínio de Wellington

²⁵ Mulheres em 56 países sofreram hostilidades sociais – isto é, assédio de indivíduos ou grupos – devido a roupas que violavam as normas de vestimenta religiosas ou seculares, de acordo com as fontes analisadas para um estudo recente do Pew Research Center de 198 nações. O assédio social pode variar de abuso verbal a violência física ou assassinatos motivados, pelo menos em parte, pela identidade religiosa do alvo; incidentes para esta medida ocorreram entre 2016 e 2018 (<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/12/16/women-in-many-countries-face-harassment-for-clothing-deemed-too-religious-or-too-secular/>).

²⁶ Véu islâmico.

²⁷ O fundamentalismo não é um fenômeno inerente nem tampouco exclusivo ao islã em particular. Segundo Armstrong, a utilização da palavra deve-se aos protestantes americanos que passaram a se autoqualificar de “fundamentalistas” a fim de se diferenciar de protestantes ditos “liberais” no início do século XX. Desde então, o mesmo termo passou a ser aplicado a outras religiões – judaísmo, islamismo, hinduísmo -, ainda que, em cada caso, as características, as ideias e os métodos de ação sejam distintos (ARAUJO, 2020, p. 148).

por extremistas fica claro em imagens divulgadas pela polícia na sexta-feira 15, nas quais aparece com poses de homem-bomba (*IstoÉ*. Edição 2162, p. 88);

[...] As aulas de religião com orientação no islamismo sunita, predominante na Turquia, são obrigatórias. Qualquer outra instrução religiosa deve ser feita por conta própria. Todos os 60 mil imãs (sacerdotes que dirigem as preces nas mesquitas) são funcionários públicos. Os sermões e outras mensagens religiosas são enviados pelo governo, que fiscaliza de perto ou nenhuma liberdade para interpretar os textos sagrados a sua maneira. A ideia é evitar o surgimento de líderes religiosos carismáticos, capazes de mobilizar extremistas contra o Estado secular e fomentar a guerra santa anti-Occidente (*Época*. Edição 706, p. 90);

Toda revista feminina é igual? A exceção à regra, então, acaba de aparecer: trata-se de Al Shamikha, publicação on-line recentemente lançada com o objetivo essencial de convencer as mulheres islâmicas da importância de aderir a planos terroristas inspirados pela Jihad, termo que no Ocidente é traduzido comumente como “guerra santa” (*Carta Capital*, Edição 642, p. 62).

É cediço que os fragmentos citados estão comumente atribuídos às religiões afrodescendentes e ao Islam. Caso contrário, se forem direcionados a outras tradições religiosas, ou ainda, a outros grupos étnicos, provavelmente é de se esperar, no mínimo, às cobranças relacionadas ao racismo, injúria e difamação (ARAÚJO, 2020, p. 140).

Todavia, as diversas tradições religiosas utilizam-se da complexa linguagem midiática para atingir um maior número de fiéis ou mesmo não sendo, para realizarem o proselitismo ou, simplesmente, pregarem a sua mensagem de fé. Em sua Tese de Doutorado – *A operação do carisma e o exercício de poder: A lógica dos ministérios das Igrejas Assembleias de Deus no Brasil* (2012), Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correa, entende que essa forma digital de divulgação religiosa atinge todos os públicos, ou seja, os crentes e os anônimos que estão heterogêneos e dispersos. Para a autora:

A mensagem religiosa é adaptada às exigências midiáticas para que tenha eficácia e persuasão, atingindo as pessoas diretamente em seus sentimentos e em suas necessidades [...]. Portanto, as relações entre mídia e religião estruturam-se em uma complexa dialética na qual a compreensão de uma das partes exige o conhecimento da outra. As mudanças nas formas institucionais de religião levam à necessidade do uso da mídia como estratégia de garantia de existência e ao mesmo tempo a mídia gera novas formas de linguagens e novas demandas de trabalho simbólico das instituições religiosas. Assim, as novas dinâmicas do campo religioso criam novas maneiras de conversão e de condições de existência de um canal de circulação de bens simbólicos religiosos (CORREA, 2012, p. 131).

Nesse compasso, divulgar a religião por diversos meios, entre eles, a mídia e redes sociais, ao fim e ao cabo, pode ter resultados expressivos no que se diz respeito ao quantitativo de fiéis. O Islam, *verbi gratia*, ocupa posição de destaque no cenário mundial, sendo considerada a religião que mais cresce em número de seguidores²⁸ e, atualmente, ocupa a

²⁸ As principais razões para o crescimento do Islã, em última análise, envolvem simples demografia. Para começar, os muçulmanos têm mais filhos do que os membros dos outros sete grandes grupos religiosos analisados no estudo.

segunda posição atrás apenas dos cristãos. Conforme pesquisa da Agência Pew Research Center (EUA), o percentual do número de muçulmanos em relação à população mundial será de 29,70%, em 2050. Nesse toar, na década dos anos 2060 a religião islâmica, provavelmente, ocupará o primeiro lugar com 31,1%, representando mais de três em cada dez pessoas no mundo.

1.2.1 O muçulmanismo no Nordeste contemporâneo

Atualmente, torna-se uma tarefa hercúlea pesquisar o Islam nordestino, haja vista ser um tema pouco explorado pelos teóricos e pesquisadores acadêmicos. Nesse sentido, a base da nossa pesquisa são as raras dissertações e teses que exploram essa temática. Algumas referências bibliográficas com duas ou três décadas de publicadas, jornais, revistas e redes sociais das mussalas nordestinas formam a base desse tópico.

Nesse compasso, o Censo Demográfico de 2010²⁹ contabilizou para os nove Estados nordestinos um reduzido número de seguidores da religião islâmica, vejamos: Alagoas (04); Bahia (443); Sergipe (22); Pernambuco (97); Paraíba (76); Rio Grande do Norte (45); Ceará (141); Piauí (78) e Maranhão (126). Perfazendo um total de 1.032 muçulmanos residentes na região nordestina.

Após o levante de 1835, o Islam praticamente desapareceu da Bahia vindo a reaparecer de forma relevante no fim do século XX, ou seja, próximo ao ano 2000. Mas, os traços islâmicos nunca deixaram de existir e provavelmente por ter recebido centenas de escravos islamizados oriundos do continente africano, o Estado baiano possui o maior número de muçulmanos na região. Há também muçulmanos que nascem em família islamizada, onde os filhos são educados para seguirem a crença dos pais.

Conforme entrevista concedida em 24 de junho de 2014, ao jornal correio 24 horas³⁰, a diretora do Centro Cultural Islâmico da Bahia (CCIB)³¹, Cristina – que adotou o nome de Karimah após a reversão, afirmou que: “Apesar de mais de 500 pessoas frequentarem o Centro, vem gente de toda parte do interior baiano e até de Estados próximos, como Sergipe. Os dias

As mulheres muçulmanas têm uma média de 2,9 filhos, significativamente acima do segundo grupo mais alto (cristãos com 2,6) e da média de todos os não-muçulmanos (2,2). Em todas as principais regiões onde há uma população muçulmana considerável, a fertilidade muçulmana excede a fertilidade não muçulmana (<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/06/why-muslims-are-the-worlds-fastest-growing-religious-group/>).

²⁹ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/pesquisa/23/22107>. Acesso 20 jan 2022

³⁰ correio24horas.com.br/noticia/iud/pouco-mais-de-200-muculmanos-em-salvador. Acesso 20 jan 2022.

³¹ O Centro Cultural Islâmico da Bahia (CCIB), está localizado na Rua Dom Bosco, 190 – Nazaré – Salvador/BA.

que mais têm gente são as sextas-feiras, sempre vêm umas 50, 60 pessoas”. O número reduzido de crentes no principal dia de congregação deve-se ao fato de que muitos trabalham no horário da oração que começa por volta das 12h30, contrapondo a Surata 62:09³². Outro fator importante para este número reduzido da presença dos fiéis é que as mulheres não são obrigadas a comparecerem na *Salat al-Jummah*³³.

Figura 1: Fachada do Centro Cultural Islâmico da Bahia



Fonte: Redes sociais do CCIB (2021)

Para o Sheik nigeriano do CCIB desde 1992, Abdul Ahmad, em entrevista concedida ao jornal A Tarde³⁴, em 22/09/2015, diz haver percebido um aumento de cerca de 60% de muçulmanos, após o atentado às Torres Gêmeas em 2001. Credita ainda que entre idas e vindas o CCIB conta com mais de 500 seguidores da fé islâmica na Bahia, sendo cerca de 300 apenas em Salvador.

Em consulta realizada no sítio eletrônico da Receita Federal do Brasil³⁵ o CCIB encontra-se ativo e regular, cujo Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas – CNPJ é 00.464.961/0001-57, com data de abertura em 29/07/1993, tendo como Presidente Robson de Meireles Nunes. Dessa forma, o CCIB é considerado uma organização religiosa – atividade principal, e tem como atividades secundárias: a) é uma associação de defesa dos direitos sociais; b) organização associativa ligada à cultura e à arte; e c) associação de caráter geral.

³² “Ó fiéis, quando Oração da Sexta-Feira, recorrei à recordação de Deus e abandonai os vossos negócios; isso será preferível, se quereis saber” (Alcorão, 62-09).

³³ Oração da sexta-feira.

³⁴ atarde.com.br/muito/islamismo-ganha-novos-adeptos-em-salvador-724004. Acesso 21 jan 2022

³⁵ http://servicos.receita.fazenda.gov.br/Servicos/cnpjreva/Cnpjreva_Comprovante.asp. Acesso 21 jan 2022.

Assim, no CCIB são ministradas de forma regular aulas da tradição islâmica – educação e costumes e curso da língua árabe. Conta ainda com a divulgação (*Dawa*) da religião por meio das redes sociais e contato direto por meio de telefone e correio eletrônico.

No Estado do Rio Grande do Norte, precisamente na sua capital – Natal, pesquisou-se por meio das redes sociais a Mesquita Maria, a Mãe de Jesus – Comunidade Muçulmana – RN³⁶. Procurou-se contato com representantes da religião por meio da ferramenta *Messenger* para obter-se informações básicas das atividades locais e foi recebida a seguinte resposta:

Walaikum assalam. A Comunidade Muçulmana do RN conta com mais de 10 anos de criação e é voltada para os ensinamentos da religião islâmica como as demais. Levamos o nome de Deus e divulgamos a religião para todos no Rio Grande do Norte. A nossa Mesquita é aberta para todos que queiram conhecer, fazemos divulgação nas escolas, universidade e ruas. Distribuímos livros grátis sobre a religião onde as pessoas terão muitos conhecimentos sobre o Islã. O nosso líder religioso é o palestino Imam Mahammad Tawfik. Temos em média 25 muçulmanos que frequentam a mussala regulamente às sextas-feiras, a quantidade maior é de homens brasileiros que antes da shahada eram católicos e evangélicos (Mesquita Maria, a Mãe de Jesus. *Messenger*, 2022).

Igualmente as demais mussalas, centros e associações islâmicas, a Mesquita Maria, a Mãe de Jesus, procura levar a mensagem da crença islâmica para os muçulmanos e não muçulmanos conforme demonstrado nas suas redes sociais. Entretanto, nesse contexto, outros questionamentos foram abordados e não se obtiveram respostas.

Figura 2: Fachada da Mesquita Maria, a Mãe de Jesus



Fonte: Redes sociais da Mesquita (2021)

³⁶ A Mesquita Maria, a Mãe de Jesus – Comunidade Muçulmana – RN, está localizada na Rua Ponta de Tourinhos 2104 – Ponta Negra – Natal/RN.

Os desafios para solidificar a religião no Nordeste são uma constante, haja vista a ausência de imigrantes oriundos de países onde predomina a crença islâmica é marcante e os revertidos brasileiros são diminutos. Nessa linha de compreensão, o Estado de Alagoas com apenas 04 (quatro) indivíduos praticantes do Islam, conforme o Censo de 2010, é exemplo de não possuir mussalas, centros ou associações islâmicas de forma institucionalizada³⁷. Outrora, o Município de Penedo, localizado nesse Estado, foi berço de uma comunidade escravizada que praticava a crença islâmica. Segundo Abelardo Duarte (1958):

Somente depois da abolição, pois, e com o desaparecimento gradativo (por morte e partida para a África) dos elementos puros de procedência do Sudão e a miscigenação, se foi aos poucos extinguindo e apagando, nalma dos descendentes dos últimos e velhos guerreiros e penitentes Malês, os últimos lampejos da religião-máter (DUARTE, 1958, p. 42).

Ademais, a prática do proselitismo não era comum entre os primeiros muçulmanos que chegaram ao território brasileiro, pois a religião predominante e oficial era a Católica Apostólica Romana. Desse modo, outras tradições religiosas, a exemplo de Islam, eram proibidas de praticar os seus rituais em espaço público, tendo inclusive, a necessidade de se retirar do espaço urbano devido a represálias da sociedade e do poder público. Esses acontecimentos corroboraram para a extinção da religião islâmica nas Alagoas, contando, atualmente com poucos indivíduos que professam a sua fé de forma individualizada.

No mesmo passo do estado alagoano, ou seja, sem organização e espaço para a sua congregação, os muçulmanos do Estado do Maranhão professam a sua fé de forma individualizada. Apesar de existir uma página na rede social Facebook, criada em 29/06/2017, e seguida por 2.538 pessoas, a Associação Cultural Islâmica do Maranhão, encontra-se inerte sem novas publicações desde 18/08/2020. Assim, em contato por meio da ferramenta *Messenger* com representantes da Associação e de forma breve foi recebido o seguinte comunicado: “Assalamu Aleikum, irmão. No momento não dispomos de uma sede ou local para encontros” (*Messenger*, 2021). Nesse íterim, tentou-se por diversas vezes novos contatos, mas não se obteve retorno.

É cediço que as redes sociais contribuem para a divulgação (*Dawa*) e até mesmo o proselitismo da religião. Nessa linha de compreensão, o Centro Cultural Beneficente Islâmico do Ceará – CCBIC, localizado em Fortaleza/CE, faz uso das plataformas digitais como o

³⁷ Pesquisou-se no sítio eletrônico de buscas *Google*, redes sociais e consultas com líderes religiosos da crença islâmica em Aracaju e Itabaianinha e não encontramos vestígios do Islam institucionalizado (Mesquita, mussala ou associação) no Estado alagoano.

Youtube, Facebook e Instagram, além de matérias jornalísticas³⁸ que tratam da história e momento atual do Islam no Estado do Ceará.

Figura 3: Fachada do Centro Cultural Beneficente Islâmico do Ceará



Fonte: Redes sociais do Centro Islâmico (2017)

Por meio do aplicativo WhatsApp contactou-se em 16 de fevereiro de 2022 o responsável pelo CCBIC, Yahya Simões, brasileiro revertido em 2009, que gentilmente discorreu sobre as atividades e obstáculos da religião islâmica no Estado do Ceará:

Meu nome é Yahya, sou brasileiro e muçulmano desde 2009. O nosso líder religioso, o Imame que fazia o sermão para gente é brasileiro chamado Abdula Rahman teve que viajar e eu acabei substituindo-o por algum tempo. Hoje quem está fazendo o sermão é um irmão paquistanês. Quanto ao número de muçulmanos que frequentam com regularidade o Centro Islâmico, a nossa comunidade em Fortaleza não é grande, é realmente pequena. Temos uma cidade chamada Redenção que tem muçulmanos africanos na sua grande maioria por conta de uma Universidade que eles utilizam para estudar. E tem um punhadinho, assim, poucos, 2 ou 3 na região do Cariri, no sul do Estado. Agora, a nossa mussala, o local onde a gente faz a oração, aqui em Fortaleza tem dois locais. Um que é uma mussala mesmo e a outra é uma casa de um irmão que ele abre para os muçulmanos fazerem a oração. Não sei o número de muçulmanos que frequentam essa casa. Na mussala em si, regularmente, talvez homens entre 20 e 30 e mulheres 10 e 20, mais ou menos por aí, obviamente fazendo uma média por baixo. Quanto as tradições religiosas praticadas pelos irmãos muçulmanos revertidos antes da shahada, bem, eu era cristão de família católica. No meu caso sempre comemorei o Natal com a minha família. A Páscoa passava meio batido na minha família. Eu não

³⁸ <https://www.liga.ufc.br/single-post/2019/10/27/rompendo-a-invisibilidade-e-o-preconceito-o-isl3a3-no-cearc3a1>. Acesso 25 jan 2022.

ia muito para a missa, tinha muitas coisas que eu não concordava e aí fui estudar mais. Então, assim, tinha muitas incongruências, incoerências e contradições que eu via no catolicismo que era a minha religião.

A intolerância religiosa existe verbalmente, não física. As mulheres muçulmanas possuem mais características, ou seja, elas usam o véu. As pessoas sabem logo que são muçulmanas. O homem pode ter barba, usar uma roupa acima do tornozelo que as pessoas não vão achar que é necessariamente um muçulmano, a não ser que ele use um taquiyah na cabeça ou algo do tipo. Mas, existe intolerância principalmente quando estou andando com a minha esposa, as pessoas agredem de maneira bem covarde ou quando estão passando de carro ou no outro lado da rua. Enfim, nunca na sua cara. Você se sente mesmo como animal em zoológico, cada pessoa reage de maneira diferente. Existe uma intolerância do tipo de pessoas falarem homem bomba, mulher bomba, Bin Laden, fazer um som de BUM! Esse tipo de coisa que, infelizmente, isso nada mais é do que consequência da ignorância das pessoas (YAHYA SIMÕES, WhatsApp, 2022).

Mostra-se de forma cristalina que o relato do muçulmano Yahya representa o sentimento da *ummah*³⁹ nordestina com seus desafios, dificuldades, angústias e, acima de tudo, determinação para prosseguir no propósito da mensagem islâmica.

Seguindo a busca por comunidades muçulmanas na região nordestina localizou-se em Teresina/PI, a Associação Beneficente Islâmica do Piauí. Contando com 1433 seguidores e criada em 20/12/2012, a sua página no Facebook traz diversas fotos explicando para o público em geral a crença islâmica como os meses considerados sagrados, banquetes para a quebra do jejum, sacrifícios de animais (*Eid -al-Aldha*), prostrações nas orações (*salat*), entre outros.

Em entrevista concedida ao GP1⁴⁰ em 25/12/2016, o líder da comunidade islâmica em Teresina/PI, o argelino Ramz Eddine Lachtar, detalha a sua chegada ao Estado piauiense:

Quando cheguei aqui, tinha só uma pessoa [muçulmana], que já se mudou para o Maranhão. Aqui [em Teresina] perdemos vários irmãos e irmãs que foram para outros estados. Até do país estão se mudando. Quando cheguei aqui era só eu. Até que encontrei outra pessoa e depois mais dois outros rapazes. Aí depois fomos descobrindo que têm muçulmanos aqui, mas que eles estão escondidos. Eles não querem aparecer. Se a mulher sair com véu aqui é um escândalo, minha irmã chegou do meu país para cá, ela estava de véu. Parece que era de outro planeta. No caso do homem é mais difícil descobrir quando é muçulmano, mas aqui tem sim. Alguns estão escondidos porque a população não aceita. A maioria deles era da religião católica e se converteram. Todos daqui do Piauí (LACHTAR, GP1, 2016).

É consenso de que parte da população nordestina é ignorante quanto a falta de conhecimentos sobre a religião islâmica, pois a intolerância religiosa se faz presente na região, como bem explica Lachtar (2016):

Aqui o problema é que se fosse um preconceito baseado em uma ameaça ou coisa violenta, mas o que dói é que é baseado na ignorância, pois não sabem. Machucam sem saber. Pessoalmente, tem pessoas que chamam de homem-bomba, dizem que nós abusamos da mulher, que batemos em mulher. O problema é que o preconceito é baseado na ignorância. Quando vejo que a pessoa não tem base na informação, ela não tem como te julgar e você tem que ensinar. A gente não tem que se esconder. Tem

³⁹ Comunidade

⁴⁰ <https://www.gp1.com.br/pi/piaui/noticia/2016/12/25/comunidade-islamica-luta-contra-intolerancia-religiosa-em-teresina-406310.html>. Acesso 25 jan 2022.

que mostrar para o povo a nossa religião. Se a gente ficar escondido, nunca vão conhecer a religião e nunca vão te respeitar. É melhor ensinar uma pessoa ignorante do que entrar em confusão com ela. Pelo menos você vai dar uma coisa boa, que é a informação. Quem tá escondido precisa começar a ensinar. Se pessoas de outras religiões não se escondem, eu vou me esconder por quê? (LACHTAR, GP1, 2016).

A saga muçulmana na região nordestina é, entre outras, levar à sociedade a essência do Islam que significa submissão a Deus (Allah) e que o fundamentalismo religioso veiculado pela grande mídia não faz parte do seu livro sagrado, o Alcorão.

Por outro giro, procurou-se contactar a Associação Beneficente Islâmica do Piauí, por meio do aplicativo de bate-papo *Messenger* em 03 de dezembro de 2021 e 08 de fevereiro de 2022, mas não se obteve retorno. Ademais, apesar da sua existência virtual nas redes sociais e entrevistas do seu líder em jornais locais, não se localizou um ponto fixo, a exemplo de uma mussala.

Visando promover uma melhor compreensão do Islam no Estado da Paraíba, o Centro Islâmico de João Pessoa⁴¹, inaugurado em 2010, tem como líder o pessoense Iame Antônio Ahmed. Verificou-se, na sua página do Facebook, criada em 2015, que o Centro traz a mensagem da crença islâmica explorada de forma que prende a atenção do internauta, haja vista as mensagens expõem as suratas e provérbios árabes com imagens coloridas.

Nesse compasso, algumas orientações contidas na sua página digital informam para todos que visitam o seu espaço sagrado como proceder, tais como:

a) O Centro Islâmico de João Pessoa, está abrindo todas as sextas-feiras das 11h45 até no máximo 13h, para receber a todos. Pontualmente, o sermão iniciar-se-á ao meio-dia. b) Sobre Vestimentas: proibido uso de roupas decotadas, saia curta, bermuda, shorts e transparências. Caso não se encontre diante desse padrão e desejar entrar, será solicitado que utilize algo para se cobrir. c) Sobre sapatos: deverão ficar na entrada, em local destinado para esse fim. Jamais entrar com sapatos na sala de oração. d) Sobre conversas: não é permitido conversas ou tirar dúvidas durante a Chamada da Oração ou do Sermão. As dúvidas serão esclarecidas após esse momento sagrado.

Sem exceções, alguns rituais são obrigatórios para todos que frequentam as comunidades muçulmanas, a exemplo de tirar os sapatos na entrada da sala de oração e manter-se em silêncio no momento da oração.

⁴¹ O Centro Islâmico de João Pessoa, está localizado na Avenida Santa Catarina, 191 – Bairro dos Estados – João Pessoa/PB.

Figura 4: Fachada do Centro Islâmico de João Pessoa



Fonte: Redes sociais do Centro Islâmico (2015)

Na sua Dissertação de Mestrado *A Casa de Ummah: comunidades religiosas islâmicas sunitas no Nordeste do Brasil – Paraíba e Agreste de Pernambuco*, Vanessa Karla Mota de Souza Lima (2016), detalha com precisão a estrutura física da Mesquita e Centro Islâmico de João Pessoa:

A MCIJP⁴² é um lugar bem acolhedor. Está localizado em uma casa, onde na varanda são realizadas as aulas de árabe, a sala é o espaço para os ritos religiosos. É acarpetada e tem em uma das paredes um relógio com o horário de Meca, que faz a *Adhan* nos horários das orações rituais. Há também quadro com versos do Alcorão e uma pintura nos moldes da arquitetura islâmica. A cozinha está dividida entre a sala de jantar e de cozinhar, é também um espaço de convivência onde, após algumas das reuniões rituais, os fiéis se reúnem para fazer refeições e conversar. Neste espaço desenvolve-se alguns dos momentos marcantes e frutíferos da pesquisa. Os quartos também servem como escritório, onde além do descanso são guardados materiais de divulgação. Do lado de fora há os ambientes para ablução e para o holocausto do cordeiro durante a Festa do Sacrifício (LIMA, 2016, p. 87).

Verificou-se durante essa pesquisa que os termos Mesquita e Mussala são usados indistintamente nos espaços físicos, mesmo não tendo impedimento para utilizar um termo ou

⁴² Após uma reforma na sua estrutura o Centro Islâmico de João Pessoa passou a ser denominado de Mesquita e Centro Islâmico de João Pessoa (MCIJP), cuja finalidade foi a busca de visibilidade junto aos pares e a sociedade (LIMA, 2016, p. 86).

outro, mas com o objetivo de serem realizadas as cinco orações e oração e sermão da sexta-feira. Nesse sentido, há diferença estrutural entre os dois tipos. De acordo com o Sheikh⁴³ Ahmad Mazloun (2022), a Mesquita tem a aparência de templo muçulmano com minaretes, oratório, púlpito, abóboda, espaço para ablução⁴⁴, entre outros. Enquanto a Mussala é uma sala de oração que pode existir em qualquer lugar, a exemplo de aeroportos e centros comerciais.

Observou-se por meio do Censo demográfico de 2010, pesquisa acadêmica (2016) e contato direto com a MCIJP (2022) através da ferramenta *Messenger*, que os números de muçulmanos variam no Estado da Paraíba. Na primeira situação (Censo 2010) foram contados setenta e seis indivíduos no Estado paraibano que professam a crença islâmica. *Pari passu*, a pesquisa acadêmica nos informa que apenas na MCIJP reúne cerca de quarenta e cinco fiéis (LIMA, 2016, p. 91). Enquanto, atualmente, a MCIJP reúne regularmente onze muçulmanos (*Messenger*, 2020). Nesse toar, as atividades da Mesquita se resumem apenas na abertura às sextas-feiras para a oração do meio-dia que é aberta para o muçulmano e não muçulmano, conforme mensagem recebida por meio da ferramenta *Messenger*.

Em Pernambuco, notadamente na sua capital Recife, verificou-se por intermédio de pesquisa acadêmica, redes sociais e sítios eletrônicos de buscas, o Centro Islâmico do Recife – CIR⁴⁵. Criado em 1993 e de forma regular junto à Receita Federal do Brasil, em 15/08/1997 (CNPJ: 02.189.166/0001-23), o CIR possui estrutura física semelhante a uma casa com dois pavimentos. Localizado no centro de Recife numa área considerada perigosa pelos próprios muçulmanos, haja vista o grande número de dependentes químicos, além dos constantes furtos e roubos na área, o CIR agoniza em meio as turbulências de uma metrópole. A sua estrutura física é pequena e está comprometida por infiltrações de água da chuva, precariedade nas instalações elétricas e hidráulicas e de cupins que devoram o telhado, portas e janelas. Essa situação do CIR foi compartilhada em vídeo publicado na sua página do Facebook no dia 14 de novembro de 2021.

Em contato com a muçulmana revertida Dulcilene Rocha, por meio de WhatsApp e e-mail (05/01/2022), o Centro Islâmico do Recife conta com aproximadamente quarenta fiéis, que aparecem regulamente para as orações, recebe apoio financeiro da FAMBRAS⁴⁶ e atualmente não tem a liderança religiosa de um Sheikh. Acrescenta ainda, que, principalmente,

⁴³ [...] o sheik, como líder da fala, é aquele que detém o conhecimento sobre a religião e o transmite, sendo a pessoa mais indicada para falar, pela comunidade e em nome dela (BARBOSA, 2017, p. 101).

⁴⁴ Higienização, purificação.

⁴⁵ O Centro Islâmico do Recife – CIR, está localizado na Rua da Glória, 353 – Bairro Boa Vista – Recife/PE.

⁴⁶ Federação das Associações Muçulmanas do Brasil.

as mulheres sofrem preconceito religioso junto à sociedade e família e afirma que há necessidade de ampliar a divulgação da religião no Estado de Pernambuco.

Figura 5: Fachada do Centro Islâmico do Recife



Fonte: Redes sociais (2021)

Verificou-se, ainda, no Estado de Pernambuco, notadamente no Município de Caruaru, o Centro de Cultura Islâmico, que é uma filial do Centro Cultural Islâmico de São Paulo e, este, por sua vez, é filiado a comunidade islâmica da Arábia Saudita e Qatar (LIMA, 2016, p. 80).

Figura 6: Fachada do Centro de Cultura Islâmico – Filial Caruaru



Fonte: Redes sociais (2015)

Segundo, Lima (2016), aproximadamente dez fiéis frequentam o Centro Cultural Islâmico de Caruaru. Assim, na sua dissertação de Mestrado, Lima (2016), denominou os

Centros Islâmicos de João Pessoa, Recife e Caruaru de *Circuito entre comunidades muçulmanas no Nordeste do Brasil*.

Em Sergipe, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, contou no ano de 2010, apenas vinte e dois indivíduos que se declararam muçulmanos. Hodiernamente, o Estado sergipano conta com três Centros Islâmicos que reúnem cerca de 150 fiéis, entre homens, mulheres e crianças, sendo a maioria de brasileiros revertidos oriundos da tradição religiosa cristã. Nesse sentido, visitou-se o Centro Educacional e Cultural Islâmico de Sergipe⁴⁷, a Associação Islâmica de Itabaianinha – ASSITA⁴⁸ e a Mesquita Makka⁴⁹.

Figura 7: Fachada do Centro Educacional e Cultural Islâmico de Sergipe



Registro de José Alberto realizado no dia 18 de março de 2022

O Centro Educacional e Cultural Islâmico de Sergipe - CCIS é uma edificação com dois pavimentos, sendo que a parte superior se encontra isolada por falta de manutenção. No térreo, o espaço também é usado como residência do líder religioso paquistanês o Imame Luft ur Rehman, conhecido como Mustafa, que é casado com a itabaianinhense revertida Kátia Vieira Rehman. O casal tem dois filhos ainda crianças com idade de quatro e cinco anos. A sala

⁴⁷ O Centro Educacional e Cultural Islâmico de Sergipe, está localizado na Rua Maruim, 327 – Bairro Centro – Aracaju/SE.

⁴⁸ A Associação Islâmica de Itabaianinha, está localizada na Rua Zacarias Alves, 57 – Itabaianinha/SE.

⁴⁹ A Mesquita Makka, está localizada na Rua Zacarias Alves, 256 – Itabaianinha/SE.

principal é utilizada para as orações, reuniões e momentos de descontração. A ablução é realizada no único banheiro que fica próximo a sala. O espaço não é adequado para ser utilizado como mussala e residência ao mesmo tempo, pois gera desconforto tanto por suas dimensões quanto ao movimento das crianças que ficam circulando a todo instante.

O CCIS abre para *Salat Jummah* (oração da sexta-feira) e *Khutba* (sermão), a partir das 13h e, eventualmente, quando recebe muçulmanos oriundos de outros Estados ou Países para divulgação do Islam (*Dawah*). Normalmente, o CCIS reúne cerca de quinze muçulmanos para a congregação da sexta-feira, mas o líder religioso Imame Mustafa afirma ter realizado mais de duzentos *shahadas*, que são os testemunhos de fé, nos últimos anos.

Saindo da Capital sergipana em direção ao leste sergipano, distante 120 km, chega-se ao Município de Itabaianinha. Conhecida como a Princesa das Montanhas e cidade dos anões, Itabaianinha ressurge como a cidade nordestina do Islam. Atualmente, de forma '*sui generis*' há nessa cidade a Associação Islâmica de Itabaianinha - ASSITA e a Mesquita Makka, equidistantes cerca de 800 metros. Essa situação peculiar de existir dois templos islâmicos na mesma rua foi ocasionada por tensões geradas entre alguns muçulmanos que frequentavam a ASSITA, assunto que será tratado no terceiro capítulo desse trabalho.

Figura 8: Fachada da Associação Islâmica de Itabaianinha



Registro de José Alberto em 20 de janeiro de 2022

Embora a sexta-feira seja o principal dia para a congregação dos muçulmanos, a ASSITA reúne maior número de crentes para a oração da noite (*Salat ul Isha*) aos domingos. O seu líder religioso ex-pastor evangélico José Renato, conhecido como irmão Dedé, afirma que

nos últimos dois anos fez mais de cinquenta *Shahadas*. Por ser objeto empírico dessa pesquisa etnográfica a Associação Islâmica de Itabaianinha será abordada no terceiro capítulo desse trabalho.

Nessa linha de compreensão, após a tensão e ruptura ocorrida na Associação Islâmica de Itabaianinha, um pequeno grupo de muçulmanos dissidentes abriu na mesma rua uma nova mussala denominada, Mesquita Makka, que é filiada a Wamy Brasil⁵⁰ que, por sua vez, paga o aluguel do imóvel, transporte para os crentes que moram fora da urbe, salário do Sheikh, entre outras despesas.

Figura 9: Fachada da Mesquita Makka



Registro de José Alberto em 20 de janeiro de 2022

Na sua página do Facebook, a Mesquita Makka traz uma diversidade de informações e ensinamentos sobre a religião islâmica. As aulas da língua árabe são ensinadas principalmente para as crianças muçulmanas e não muçulmanas. De forma semelhante a ASSITA, os seus fiéis comparecem em maior número para a congregação aos domingos à noite para a *Salat ul Isha*.

⁵⁰ De acordo o Sheikh Abdoune, a Wamy foi fundada em 1972 na Arábia Saudita. Foi fruto do primeiro encontro que reunia representantes de organizações da juventude islâmica no mundo, cujo título era “As organizações estudantis islâmicas, seu papel e seus problemas”. A Wamy tem como missão ensinar a verdadeira crença, ideal e comportamento islâmico e colabora de diversas maneiras no ensino, assistência, educação da juventude islâmica e propagação do Islam, desenvolvendo atividades para o ensino dos ideais islâmicos e para o auxílio educacional, social e religioso. No Brasil, o escritório da Wamy foi aberto em 2000, sendo uma entidade sem fins lucrativos que tem como missão apresentar o Islam na sua forma mais pura, como um modo de vida completo e desenvolver trabalhos dirigidos à juventude, como aulas, palestras, acampamentos e publicações.

A Mesquita Makka possui uma primeira sala que é utilizada para encontros, reuniões e recepções. A segunda sala é acarpetada, possui ventiladores, algumas cadeiras, um banheiro e é destinada para as orações. O segundo pavimento não é utilizado, pois não faz parte do contrato de aluguel. A liderança religiosa e espiritual da Mesquita Makka fica por conta do jovem Sheikh Ahmad Bilal, 28 anos de idade, natural do Município de Alegrete, Rio Grande do Sul.

2 O ISLAM: FUNDAMENTOS DOUTRINÁRIOS E OS SISTEMAS DE PRESTAÇÕES E A UMMAH MUÇULMANA DE ITABAIANINHA-SE

Aborda-se, neste capítulo, as premissas básicas da religião islâmica com fulcro nos seus fundamentos doutrinários e expansionistas e sequencialmente os sistemas de prestações totais, teoria da dádiva e da conversão. Apesar de ser considerada pelos muçulmanos uma religião de origem abraâmica, juntamente com o Judaísmo e o Cristianismo, adotou-se como marco inicial deste trabalho o nascimento do último profeta – Muhammad ou Maomé, ocorrido no século VII. Todavia, o Alcorão – Livro Sagrado, nos faz dialogar com personagens que professaram a sua fé séculos antes do surgimento do Islam na península arábica, ou seja, traz figuras bíblicas⁵¹ do Antigo e do Novo Testamentos, são eles também considerados profetas e, outros, profetas e mensageiros: Adão, Enoque, Noé, Éber, Selá, Abraão, Ló, Ismael, Isaque, Jacó, José, Jó, Jetro, Moisés, Arão, Ezequiel, Davi, Salomão, Elias, Eliseu, Jonas, Zacarias, João Batista, Jesus e Muhammad. Destacou-se, ainda, os cinco pilares da religião também chamados de rituais de práticas e os seis pilares da fé.

2.1 Breve histórico e fundamentos doutrinários do islamismo

O mundo pré-islâmico era formado por grandes civilizações, a exemplo do Império Romano que contava com mais de 600 anos e o cristianismo já tinha conhecido diversos Papas que regiam valores e diretrizes cristãs. Nesse ínterim, a comunidade judaica, igualmente, já estava estabelecida por volta do período da Alta Idade Média – século V ao IX⁵². A Península Arábica, no entanto, era uma região onde predominava estepe ou deserto e com raros oásis com cultivo regular e suficiente para a população local. Diversos dialetos predominavam na região e as tribos ou clãs eram constituídas de povos conhecidos como beduínos, que eram criadores de carneiros e camelos. Ademais, o seu *ethos* tinha como vertente a hospitalidade, coragem, lealdade e orgulho dos ancestrais (HOURANI, 2006, p. 27).

Na Península Arábica havia uma rota comercial fundamental para o seu desenvolvimento, cuja localização era privilegiada e ligava o continente africano à Ásia e o Golfo Pérsico ao continente europeu, entretanto não havia força política em relação aos seus

⁵¹ Surata 3:84 Dize: cremos em Allah, no que nos foi revelado, no que foi revelado a Abraão, a Ismael, a Isaac, a Jacó e as tribos e no que, do Senhor, foi concedido a Moisés, a Jesus e aos profetas; não fazemos distinção alguma entre eles, porque somos, para Ele, muçulmanos.

⁵² Guia do povo muçulmano. 1 ed. – São Paulo, 2016.

vizinhos, o Império Bizantino e o Império Persa (KAMEL, 2007, p. 63). Esse percurso era passagem obrigatória das caravanas dos ricos comerciantes, notadamente por Meca, que era considerada uma cidade sagrada e atraía milhares de peregrinos, pois, mesmo antes da liderança de Muhammad, já existia a *Kaaba*, ou cubo que era uma construção que abrigava além de Allah diversos outros deuses (SWARTLEY, 2013, p. 42). Essa construção, chamada a Casa de Deus, também abrigava uma pedra negra – um meteorito de aproximadamente trinta centímetros de diâmetro, considerada sagrada pelos peregrinos.

Segundo Eliade (2011), Muhammad nasceu entre 567 e 572, na cidade de Meca e pertencia a influente tribo dos coraixitas. A sua biografia é conhecida desde a gravidez da sua mãe, diferentemente de outros profetas ou líderes religiosos que tiveram parte de sua vida desconhecida. Segundo o relato religioso, durante a gestação de Aminah, mãe de Muhammad, acontecimentos extraordinários aconteciam, a exemplo de sua genitora ouvir vozes dizendo que: “o seu filho será o senhor e o profeta de seu povo” (ELIADE, 2011, p. 69). Mas, sua infância não foi nada fácil. O seu pai morreu antes do seu nascimento e, aos seis anos de idade, perdeu a sua mãe. Ele foi morar inicialmente com o seu avô, Abdul-Mutalib, em que depois da sua morte foi residir com o seu tio, Abû Tâlib. Um pouco antes, aos quatro anos⁵³, “dois anjos lançaram Maomé ao chão, abriram-lhe o peito, colheram uma gota de sangue negro de seu coração e lavaram-lhe as vísceras com a neve fundida que haviam trazido numa taça de ouro” (ELIADE, 2011, p. 69-70).

No século VII, na região da Arábia, havia mulheres independentes e ricas, uma delas chamada Khadija contratou o jovem Muhammad para acompanhar sua caravana, após o sucesso na sua empreitada comercial e retorno para Meca, ambos se casaram, ele com vinte e cinco e sua esposa com quarenta anos de idade. Após vinte e cinco anos de vida conjugal, Khadija morreu deixando seis filhos, dois meninos, Qasim e Abdullah, que morreram na infância e quatro meninas: Zainab, Ruqayyah, Umm Kulthum e Fatimah. Muhammad ainda teve mais um filho, Ibrahim, com Mâriyyah al-Qibtiyyah (Maria, a copta).

Apesar de ter uma região politeísta, na Península Arábica, desde tempos antigos, havia também judeus e cristãos. Os primeiros cultuavam em seus templos, possuíam escritos sagrados e não adoravam deuses em forma de imagens, apenas um único Deus. Os cristãos, com seus bispos e sacerdotes cultuavam sua escritura na língua siríaca (SWARTLEY, 2013, p. 43). Supõe-se que, Muhammad por meio de suas viagens comerciais e contato com esses

⁵³ Surata 94:1 Acaso, não expandimos o teu peito.

grupos de religiosos e, ainda, através de um cristão que era primo de Khadija, teve a oportunidade de conhecer a Unicidade em Allah antes da revelação.

Nesse contexto, surgem as primeiras experiências extáticas de Muhammad antes da revelação, conforme descrito na Surata⁵⁴ 53:1-18:

1. Pela estrela, quando cai. 2. Que vosso camarada jamais se extravia, nem erra. 3. Nem fala por capricho. 4. Isto não é senão a inspiração que lhe foi revelada. 5. Que lhe transmitiu o fortíssimo (Gabriel). 6. O sensato, o qual lhe apareceu (em sua majestosa forma). 7. Quando estava na parte mais alta do horizonte. 8. Então, chegou bem perto. 9. Até a uma distância de dois arcos (de atirar setas), ou menos ainda. 10. E revelou ao Seu servo o que Ele lhe havia revelado. 11. O coração (do Mensageiro) não mentiu acerca do que viu. 12. Disputareis, acaso, sobre o que ele viu? 13. Realmente o viu, numa segunda descida. 14. Junto ao limite da árvore de lótus. 15. Junto à qual está o jardim da morada (eterna). 16. Quando aquela coisa envolvente cobriu a árvore de lótus. 17. Não desviou o olhar, nem transgrediu. 18. Em verdade, presenciou os maiores sinais do seu Senhor.

Por conseguinte, o futuro profeta tinha o hábito de ficar longos períodos em retiro espiritual no deserto ou nas montanhas próximas a Meca, onde, segundo a tradição islâmica, ele aprendeu a escutar as vozes internas e a romper com as externas. Assim, quando Muhammad estava na caverna Hira localizada no Monte Nur, no ano de 610, com 38 anos, aproximadamente, ele afirma que surgiu o Arcanjo Gabriel (Jibril, em árabe) mandando-o recitar as primeiras revelações, conforme Sura 96:1-5: 1. Lê, em nome do teu Senhor Que criou. 2. Criou o homem de algo que se agarra (coágulo). 3. Lê, que o teu Senhor é o mais Generoso. 4. Que ensinou através da pena. 5. Ensinou ao homem o que este não sabia.

É cediço que o profeta não era versado nas letras terrenas, entretanto conforme El Hayek (2016), “sua mente e a sua alma estavam plenas de conhecimentos espirituais, e era chegada a hora de ele comparecer perante o mundo, e declarar a sua missão”. Desde então as revelações se prologaram por vinte e três anos, ou seja, durante treze anos em Meca e mais dez anos em Medina. Dessa forma, podemos trazer à luz que a religião islâmica é considerada uma religião monoteísta de origem abraâmica, derivada da raiz árabe “*Salama*” que significa obediência, submissão, pureza, paz. E, no seu sentido religioso: “Submissão voluntária à Vontade de Deus e Obediência à Sua Lei” (ABDALATI, 2008, p. 21).

Nesse contexto, a religião islâmica é considerada para a sua comunidade uma completude excepcional, haja vista a religião abranger todas as esferas da vida, notadamente por meio do seu Livro Sagrado – o Alcorão, abarcando o crescimento do sujeito nas relações

⁵⁴ Utilizamos a tradução do Corão feita por Samir Hayek.

pessoais como na educação, comércio, justiça, vida familiar, enfim, tudo concentrado num sistema jurídico-religioso.

Após a morte do Profeta Muhammad, em 632, houve uma divisão no Islam com duas vertentes bem demarcadas depois de Karbala⁵⁵, conforme Barbosa (2021):

Criou um grande cisma (ou *fitna*⁵⁶, como alguns chamam) entre os dois grupos. Sabe-se que após a morte do Profeta a discussão era quem seria seu sucessor. O grupo que se tornou partidário de ‘Ali (sobrinho e genro do Profeta) considerava que ele deveria ser o sucessor por ser da família (xiitas); o outro grupo (sunita) tinha como líder Abu Bakr, braço direito do Profeta, e considerava que este deveria ser seu sucessor – e foi exatamente o que aconteceu (BARBOSA, 2021, p. 37-38).

Nesse contexto, segundo Kamel (2007) “os sunitas, maioria desde aquela época, acreditam que a Revelação acabou com a morte de Maomé. O que resta a fazer é viver como o Alcorão manda, seguir a Suna (tudo o que o Profeta fez e disse) e esperar o final dos tempos” (KAMEL, 2007, p. 101). Entretanto, a disputa pelo poder político e religioso ocorreria mesmo que o Profeta indicasse o seu sucessor, mas a maioria acabou por escolher Abu Bakr (sunita) que se tornou o primeiro califa ou representante de Allah (SWRARTLEY, 2013, p. 57). Nesse diapasão, a expansão do Islam foi questão de tempo e, após algumas décadas conquistou o Oriente Médio, Norte da África, Espanha, partes da Índia, da Indonésia, China, entre outras áreas.

Assim, a expansão do Islam nas áreas conquistadas – século XV, trouxe luzes quando a Europa cristã vivia o caos e a degradação. A Espanha que era ocupada pelos muçulmanos (árabes e mouros) tinha o seu desenvolvimento infinitamente superior ao restante do continente, principalmente na educação, medicina, artes, legislação, militarismo, engenharia, entre outros.

A célere expansão levou a religião islâmica a representar vinte por cento da população global, ou 1,3 bilhão de seguidores. Por outro lado, hodiernamente, o crescimento do Islã no intervalo de cinco décadas, segundo as projeções da Agência Pew Research Center (EUA)⁵⁷, ou seja, se continuar com esse crescimento, é possível que, na década dos anos 2060, a religião islâmica ocupe o primeiro lugar em números absolutos de seguidores, com aproximadamente 29,70% da população mundial que corresponderá cerca de 2.761.480.000 (dois bilhões, setecentos e sessenta e um milhões e quatrocentos e oitenta mil) muçulmanos espalhados pelo mundo.

⁵⁵ O califa Imam Hussein não combateu a corrupção e mudanças ocorridas no Islam geradas pelo governo omíada Yazid. Esse entrave marcou a separação entre os xiitas e sunitas, que é lembrada todos os anos pelos xiitas no dia da Ashura.

⁵⁶ Intriga, briga, fofoca.

⁵⁷ Acesso em 14 agosto 2020.

2.1.1 Os cinco pilares da religião islâmica praticados pelos revertidos muçulmanos itabaianinhenses

Todas as religiões de forma geral têm as suas bases fincadas em pilares que dão sustentáculos às suas crenças, seus rituais, o seu modo de estar no mundo. Se tratarmos como Princípio sendo a fonte, o começo, ou a causa primária. Para Mello (2004), na sua clássica definição:

O princípio é um mandamento nuclear de um sistema, verdadeiro alicerce dele, disposição fundamental que se irradia sobre diferentes normas compondo-lhes o espírito e servindo de critério para a sua exata compreensão e inteligência, exatamente para definir a lógica e racionalidade do sistema normativo, no que lhe confere a tônica de lhe dá sentido harmônico (MELLO, 2004, p. 451).

Nessa linha de seguimento, o *Islam* está centrado em cinco pilares, ou seja, pedras angulares, que norteiam as suas práticas. O primeiro, Testemunho de Fé, *Shahada*, faz referência à confissão e traz o crente a sua reversão ou seu retorno. No momento da *Shahada* o reverso direciona o dedo indicador para cima e pronuncia na presença de, no mínimo, um muçulmano a seguinte frase em árabe, *Ach hadu na La ilaha ila allah wa ach hadu ana muhammadan rassullullah*. (testemunho que não há outra divindade além de Allah e testemunho que Muhammad é Mensageiro de Allah). Logo após, na primeira oportunidade, o *muslim* deverá tomar banho e mudar as roupas para concluir o ritual e, então, será um “novo” crente sem pecados.

A Oração, *Salat*, segundo pilar da religião islâmica enfatiza que o crente reze cinco vezes ao dia podendo ser em qualquer lugar, mas é preferível nas mesquitas ou mussalas principalmente na oração congregacional da sexta-feira, *Jummah*. O *muslim* de onde estiver deverá se posicionar, direcionar ou se prostrar em direção a *Kaaba* que está localizada na cidade de Meca, mas alguns fiéis estão isentos desse ritual de localização, a exemplo dos soldados⁵⁸, incapacitados, doentes e aqueles que estão em viagem.

As cinco orações obrigatórias estão distribuídas no intervalo do dia, conforme Abdalati (2008):

A Oração da Alvorada (*Salát'ul-Fajr*), que pode ser oferecida em qualquer momento depois de despontar a alvorada e antes de o sol nascer; A Oração do Meio-dia (*Salát'ul-Zuhr*), pode oferecer-se em qualquer momento depois de o sol começar a declinar do seu Zênite até chegar aproximadamente à metade do caminho para onde vai pôr-se. Hoje existem calendários exatos indicando a altura de cada oração. Mas na

⁵⁸ Surata 4:102 Quando estiveres entre eles e os convocares a observarem a oração (Ó Mensageiro), que uma parte deles porte suas armas e a pratique contigo; e, quando se prostrarem, que a outra se poste na retaguarda; ao concluírem, que se retire e se ponha de guarda e suceda-lhe a parte que ainda não tiver orado, e que reze contigo. Que se precavenham e levem suas armas, porque os incrédulos ansiarão para que negligencieis as vossas armas e provisões, a fim de vos ataquem de surpresa.

falta de tal calendário, a pessoa tem que confiar no seu melhor juízo; A Oração do Meio da Tarde (*Salát'ul-Asr*), faz-se entre o meio da tarde verdadeira (*zawal*) e antes do pôr do sol (*ocaso do sol*). Por outras palavras, é realizada no momento em que a sombra de um objeto sol tem o mesmo comprimento desse objeto até o pôr do sol; A Oração do Pôr do Sol (*Salát'ul-Maghrib*), tem seu início logo depois do pôr do sol (*ocaso do sol*) e dura até o brilho vermelho do horizonte do oeste desaparecer. Normalmente, abrange o espaço de uma hora e vinte ou trinta minutos; A Oração da Noite (*Salát'ul-Icha*), que começa depois de o brilho vermelho do horizonte ocidental desaparecer (à volta de uma hora e trinta minutos depois do pôr do sol) e continua até um pouco antes da alvorada (ABDALATI, 2008, p. 76).

Assim, o ritual da oração é realizado em tapetes individualizados ou coletivos, nesse caso, com dimensão que ocupa toda a sala e direcionado para a cidade de Meca, na Arábia Saudita.

Figura 10: Tapete de oração direcionado para a cidade de Meca na ASSITA



Registro de José Alberto em 20 de janeiro de 2022

Obrigatoriamente os muçulmanos e não muçulmanos que adentrarem à sala de oração deverão deixar os seus sapatos em locais reservados. Todavia esse ritual não leva em conta a possibilidade de sacralidade do tapete e sim por questões de higiene, tendo em vista que no momento da oração as prostrações são realizadas com a testa encostada no chão no sentido de humildade e submissão à vontade de Deus, conforme observa-se na figura seguinte.

Figura 11: Prostração de muçulmanos itabaianinhenses durante a *Salát'ul-Icha* na ASSITA



Registro de José Alberto em 18 de dezembro de 2021

O ritual da oração deve ser seguido corretamente, caso exista alguma dúvida ou execute as genuflexões equivocadas a *salat* não terá validade. Outras condições devem ser observadas, conforme Abdalati (2008): 1. A higienização do corpo, das roupas e do local onde se realiza a oração; 2. Cobrir as partes íntimas, que no homem vai do umbigo ao joelho, e, na mulher, consiste em todo o corpo, com exceção do rosto, das mãos e dos pés; 3. Que não haja nenhuma ação separando a intenção e a entrada na oração; 4. Direcionar-se a Makkah; 5. Ter entrado o horário da oração. A observância criteriosa dos rituais deve ser feita nas cinco orações diárias, até porque “não adianta ir à igreja rezar e fazer tudo errado⁵⁹”.

O terceiro pilar, *Zakat* (esmola, caridade, doação), traz a ideia de, apoio aos necessitados, ou seja, todas as coisas pertencem a Deus, e a riqueza, portanto, é mantida pelos seres humanos em custódia. A “Purificação” e “Crescimento” é o significado da palavra *Zakat*. Essa caridade, em geral, é calculada no percentual de dois e meio por cento da riqueza líquida apurada anualmente por cada muçulmano.

O quarto pilar é jejuar no mês de Ramadã (*Ramadan*), significa dizer que todos os anos durante o nono mês do calendário lunar, os muçulmanos jejuam para comemorar a Revelação do Corão. Neste período os fiéis não consomem bebidas e alimentos, não praticam sexo, entre outras proibições, desde o alvorecer até o pôr do sol.

⁵⁹ FERNANDO MENDES. Sorte tem quem acredita nela, 2002.

O quinto e último pilar é o *Hajj*, que é a peregrinação para Meca que deve ser cumprida por todos os muçulmanos ao menos uma vez na vida, desde que tenham condições físicas e recursos financeiros para tal mister. Atualmente, esse ritual atrai aproximadamente dois milhões de peregrinos para as cidades de Meca e Medina.

2.1.2 Os seis pilares da fé islâmica

A religião islâmica traz no seu bojo textos gerais que são considerados inalteráveis e princípios de ensinamentos e regras para todos os crentes muçulmanos. Nesse sentido, o *Islam* lida com os seis pilares ou artigos da fé:

Crença em Allah, primeiro pilar da fé islâmica, faz referência a Unicidade em Allah e Criador do universo, conforme Surata 7:54:

Por certo, vosso Senhor é Allah, Que criou os céus e a terra, em seis dias, em seguida, estabeleceu-Se no Trono. Ele faz a noite encobrir o dia, cada um na assídua procura do outro; e criou o sol e a lua e as estrelas, submetidos, por Sua ordem. Bendito seja Allah, O senhor dos mundos! (SURATA, 7:54).

Assim, a fé no Deus único é a doutrina central da crença islâmica também chamada de *Tawhid*, ou seja, não existe outro Deus, somente Allah, nesse sentido: “Diz: Ele é Allah, o Único; Allah! O Absoluto; jamais gerou ou foi gerado; e ninguém é comparável a Ele!” (SURATA, 112). Ainda, nessa linha: “Ele é Eterno, sem começo ou fim, é Absoluto, não limitado por tempo, lugar ou circunstância (EL HAYEK, 2016, p. 787).

O segundo pilar da fé islâmica é a crença nos vinte e cinco Profetas e Mensageiros⁶⁰ citados. Segundo a tradição islâmica, Allah os enviou a vida terrena propagando o bem em determinados locais e épocas diferentes, sendo mencionados em diversas suratas, entre elas:

Dizei: Cremos em Allah no que nos tem sido revelado, no que foi revelado a Abraão, a Ismael, a Isaac, a Jacó e às tribos; no que foi concedido a Moisés e a Jesus e no que foi dado aos profetas por seu senhor, não fazemos distinção alguma entre eles, e a Ele nos submetemos (SURATA 2:136). Agraciamo-lo com Isaac e Jacó, que iluminamos como havíamos iluminado anteriormente Noé e sua descendência, Davi e Salomão, Jó e José, Moisés e Aarão. Assim, recompensamos os benfeitores (SURATA 6:84).

⁶⁰ Adam, Idris, Nuh, Hud, Saleh, Ibrahim, Lut, Ismail, Isahq, Yaqub, Yusuf, Ayub, Shoaib, Mussa, Harun, Zulkifi, Dawud, Sulayman, Ilyas, Al-Yasa, Yunus, Zakariya, Yahya, Issa e Muhammad.

A crença nas escrituras é a base do terceiro pilar da fé. Desse modo, Allah enviou os livros sagrados para os seguintes Mensageiros: Torah para Moisés⁶¹, os Salmos para Davi⁶², o Evangelho para Jesus⁶³ e o Corão para Muhammad⁶⁴. Essas escrituras guiaram seus povos na senda reta e pelo bom caminho, sendo o Alcorão o único inalterado em sua totalidade desde a sua forma inicial (ABDALATI, 2008, p. 25).

A crença nos anjos é o quarto princípio da fé islâmica. Os anjos são seres iluminados e atuam nas mais diferentes funções como trompetistas, porteiros ou guardiões, conforme o Corão: “Ante Allah se prostra tudo o que há nos céus e na terra, bem como os anjos, que não se ensoberbecem! Temem ao seu Senhor, Que está acima deles, e executam o que lhes é ordenado” (SURATA 16:49-50).

O Dia do Juízo Final é o quinto princípio da fé e faz referência que o mundo acabará qualquer dia e todos serão julgados por seus atos e por cada palavra pronunciada boas ou ruins, grandes ou pequenas.

A crença na predestinação⁶⁵ é o sexto e último pilar da fé islâmica, faz referência que tudo na vida do indivíduo já está delineado, definido, desde o seu início, pois, “não é, de modo algum, para tornar o homem fatalista ou fraco, mas sim para separar nitidamente o domínio de Deus na responsabilidade dos homens” (ABDALATI, 2008, p. 28).

2.2 O Islam e o sistema de prestações totais na comunidade de Itabaianinha (Zakat e Sadaqah)

No início tudo era novo, curioso e instigante. Mas, acontecimentos posteriores como leitura de livros, filmes, documentários, curso de extensão, *lives*, visitas as *mussalas*, enfim, foi propício ao envolvimento neste mundo infinito e fantástico da religião islâmica e a conclusão de que este estudo é uma dádiva, um presente.

⁶¹ Revelamos a Torá, que encerra Orientação e Luz, com a qual os profetas, submetidos a Allah, julgam os judeus, bem como os rabinos e os doutos, aos quais estavam recomendadas a observância e a custódia do Livro de Allah. Não temais, pois, os homens, e teme a Mim, e não negocieis as Minhas leis a preço ínfimo. Aqueles que julgarem conforme o que Allah tem revelado serão incrédulos (SURATA 5:44).

⁶² Inspiramos-te, assim como inspiramos Noé e os profetas que o sucederam; assim, também, inspiramos Abraão, Ismael, Isaac, Jacó e as tribos, Jesus, Jó, Jonas, Aarão, Salomão, e concedemos os Salmos a Davi (SURATA 4:163).

⁶³ E depois deles (profetas), enviamos Jesus, filho de Maria, corroborando a Torá que o precedeu; e lhe concedemos o Evangelho, que encerra orientação e luz, corroborante do que foi revelado na Torá e exortações para os tementes (SURATA 5:46).

⁶⁴ Com ele desceu o Espírito Fiel, Para o teu coração, para que sejas um dos admoestadores, Em elucidativa língua árabe (SURATA 26:193-195).

⁶⁵ Porém, só o conseguireis se Allah o permitir, porque é Prudente, Sapientíssimo. Ele admite em Sua misericórdia quem Lhe apraz; porém, destinou aos injustos, um doloroso castigo (SURATA, 76:30-31)

Nesse toar, é cediço que as prestações no Islam são numerosas e quando executadas de forma correta a fé e a prática se alinham e o comportamento de crente se torna verdadeiro, restaurado e reconhecido pelo Divino. Nesse sentido, as práticas ritualísticas são constantes ou permanentes, tais como as cinco orações diárias e a higienização precedente, o cuidado no consumo de alimentos *halal*⁶⁶ – o que é permitido, o *hajj*, o jejum, entre outras prestações obrigatórias. Essa obrigatoriedade é cristalina na Surata 62:9, vejamos: “Ó crentes, quando fordes convocados para a Oração da Sexta-feira, recorrei à recordação de Allah e abandonai os vossos negócios; isso será preferível, se quereis saber”. Para os *muslims* a sexta-feira é o dia principal da semana, é o dia da Congregação. Diferentemente, os judeus e cristãos consideram o sábado e o domingo como os principais dias da semana.

A complexidade das relações das comunidades muçulmanas vai além dos rituais característicos da religião, haja vista o seu entorno ser repleto de prestações e contraprestações, conforme Mauss (2003):

Ademais, o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. Enfim, essas prestações e contraprestações se estabelecem de uma forma sobretudo voluntária, por meio de regalos, presentes, embora elas sejam no fundo rigorosamente obrigatórias, sob pena de guerra privada ou pública. Propusemos chamar tudo isso o sistema das prestações totais (MAUSS, 2003, p. 190-191).

As festividades (*Eid*) anuais do fim do Ramadan e do *Hajj* caracterizam uma comunhão de fiéis em que todos colaboram mutuamente para a realização dos eventos. No *Eid-al-Fitr* (festival da quebra do jejum), as mulheres assumem a preparação do banquete para confraternização matinal das famílias, as casas, mesquitas e mussalas são decoradas, suas melhores roupas são vestidas, troca de presentes entre os familiares mais próximos e cestas básicas são doadas para os mais carentes. Por outro lado, a festa do sacrifício ou *Eid-al-Adha* é considerada a festividade mais importante do calendário islâmico porque marca o fim da peregrinação a Meca, que geralmente é sacrificado um carneiro ou até mesmo um boi para celebrar a fé de Abraão em sacrificar Ismael, seu filho primogênito.

O fenômeno das trocas e doações de presentes “tende a ser uma economia de pequenos grupos, de famílias em seu sentido mais abrangente, de pequenas aldeias, comunidades intimamente coesas, irmandades outros pequenos grupos, inclusive, naturalmente, tribos

⁶⁶ Ele só vos vedou a carniça, o sangue, a carne de suíno e tudo o que for sacrificado sob invocação de outro nome que não seja o de Allah. Porém, quem, sem intenção nem abuso, for impelido a isso, não será recriminado, porque Allah é Indulgente, Misericordiosíssimo.

(HYDE, 2010, p. 19). Essa característica foi observada na *ummah* itabaianinhense durante a pesquisa de campo. Ainda, segundo Hyde (2010):

Mauss percebeu, por exemplo, que as economias de doações tendem a ser caracterizadas por três obrigações correlatas: a obrigação de dar, a obrigação de aceitar e a obrigação de retribuir. Ele também assinalou que devemos entender a troca de dádivas como “um fenômeno social total”, ou seja, um fenômeno cujas transações são ao mesmo tempo econômicas, jurídicas, morais, estéticas, religiosas e mitológicas, e cujo significado não pode, portanto, ser adequadamente descrito do ponto de vista de nenhuma dessas disciplinas isoladamente (HYDE, 2010, p. 18-19).

Assim, a coisa dada precisa de movimento, precisa circular, não pode ser inerte, mesmo que nesse movimento o bem doado retorne para doador, melhor que siga para uma terceira pessoa, ela – a dádiva, deve seguir circulando. Por outro lado, o fato social total tem implicações em outras instâncias ou outras instituições de tal modo que se misturam e, por conseguinte, torna difícil separar uma coisa da outra. Para Mauss (2003):

Misturam-se as almas nas coisas, misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e assim as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca (MAUSS, 2003, p. 212).

Nesse contexto, segundo Marcel Mauss (2003):

Os fatos que estudamos são todos, permitam-nos a expressão, fatos sociais totais ou, se quiserem – mas gostamos menos da palavra – gerais: isto é, eles põem em ação, em certos casos, a totalidade da sociedade e de suas instituições (potlatch, clãs que se enfrentam, tribos que se visitam, etc.) e, noutros casos, somente um número muito grande de instituições, em particular quando essas trocas e contratos dizem respeito sobretudo a indivíduos.

Todos esses fenômenos são ao mesmo tempo jurídicos, econômicos, religiosos, e mesmo estéticos, morfológicos etc.

[...] Portanto, são mais que temas, mais que elementos de instituições, mais que instituições complexas, mais até que sistemas de instituições divididos, por exemplo, em religião, direito, economia, etc. São ‘todos’, sistemas sociais inteiros cujo funcionamento tentamos descrever (MAUSS, 2003, p. 309-10).

A teoria maussiana tem como pilar a tríade dar-receber-retribuir que implica no sujeito que recebe a doação ou o presente, uma obrigação, diga-se, um contrato tácito em retribuir ao doador, mas o bem retribuído nunca tem valor igual ao recebido, haja vista o valor não ser quantitativo, mas qualitativo. Esse fenômeno caracteriza-se como um processo de socialização entre as partes, pois não existe possibilidade de vida humana sem reciprocidades que nos faz diferenciar dos seres irracionais.

O envolvimento das diversas instituições seculares em torno do sagrado, do mágico, dos deuses e dos mitos, tende a burocratizar e racionalizar o espaço naquilo que Weber chamou de desencantamento religioso do mundo (QUINTANEIRO, BARBOSA, OLIVEIRA, 2020, p. 123).

A Dádiva não é inerte! Sendo assim, o movimento se faz necessário para as coisas doadas. Dessa forma, podemos trazer à luz a caridade ou esmola islâmica, traduzida como

*Zakat*⁶⁷ ou crescimento, pureza e purificação⁶⁸. Mas, nem todo aumento de riqueza é pureza e sim aquela que vem por Allah recebe essa qualificação. O seu objetivo, conforme Muhammad (2007) é:

O objetivo do sistema de Zakát (caridade institucional) é o de organizar socialmente e da melhor forma, tudo o que possa constituir problemas económicos do Ummat, para com isso promover as suas capacidades e possibilidades individuais e coletivas. O Zakát não é uma mera caridade cuja prática é deixada à generosidade dos doadores como parte das boas ações, mas sim é um mandamento essencial do Islam. É um dos grandes rituais e base da organização da sociedade islâmica [...]. É um dos importantes mandamentos do Islam, sendo repetido todos os anos, com o objetivo de elevar as condições de vida do pobre e do necessitado, e resgatar os muçulmanos das entranhas da pobreza que os flagela, diária e impiedosamente, tornando o pobre, auto suficiente, ajudando-o com recursos suficientes para capacitá-lo a trabalhar e a produzir o seu próprio sustento (MUHAMMAD, 2007, p. 11-12).

Em uma das suas passagens, o Hádice nos conta que “cada rico deve refletir profundamente sobre como melhor aplicar o seu *Zakát*, pois isso pode ser muito útil à sua sociedade” (Abu Zar, relatado por Tirmizi). Na ótica muçulmana os ricos são considerados aqueles que tem o *nissáb*, ou seja, quando se atinge o valor mínimo ou mais de riqueza por um período de doze meses conforme calendário lunar. Por conseguinte, o *Zakat* é mencionado trinta e duas vezes no Alcorão, sendo oito revelado em Meca e vinte e quatro em Medina (MUHAMMAD, 2007, 53).

A instituição *Zakat* – caridade, dádiva, esmola é citada tanto no Alcorão como nos Hádices e enumera diversas riquezas obrigatórias, tais como: dinheiro, artigos comerciais, ouro e prata, produtos agrícolas, frutas e plantas, minerais e tesouros, gado (bovino, caprino, ovino, etc.), receitas derivadas de casas arrendadas. O valor a ser pago sobre boa parte⁶⁹ dessas riquezas acumuladas durante o ano lunar é de 2,5% (dois e meio por cento) do valor.

Por outro lado, há donativos que são considerados voluntários chamados de *Sadaqah*, que podem ser doados a qualquer tempo e quantas vezes desejar, sem valor definido. Essa caridade não está restrita ao aspecto financeiro e material, ou seja, saudar o vizinho, sorrir para o próximo, um pequeno afago, carinho ou gesto de amor para com a sua família, são exemplos de *Sadaqah*⁷⁰. Observou-se, igualmente, durante a pesquisa de campo, que essa caridade é rotineira na comunidade islâmica de Itabaianinha não só entre os crentes locais, mas com beneficências oriundas de outros muçulmanos e Instituições sediados em outros Estados.

⁶⁷ *Zakawát* é o seu plural.

⁶⁸ Bem-aventurado aquele que se purificar (Surata 87:14)

⁶⁹ Exemplifiquemos: para quem tem menos de cinco camelos o *Zakat* não é obrigatório; para quem tem entre cinco a nove camelos terão que pagar um carneiro; entre dez a catorze camelos terão que pagar dois carneiros. A regra é, a cada cinco camelos, paga-se um carneiro até o limite de vinte e cinco.

⁷⁰ <https://www.arresala.org.br/biblioteca/sadaqah-caridade>. Acesso 26 jan 2022.

Verificou-se, dessa forma, após compulsar o Livro de Atas da Associação Islâmica de Itabaianinha, que o muçulmano Ayub, residente no Estado de São Paulo doou (*Sadaqah*), entre outras, um tapete com dimensões aproximadas de 8,0 x 8,0 m para ser usado na sala de oração. Nessa linha, inclusive, foi observado durante o período do Ramadan de 2021 (1442H), que alguns muçulmanos revertidos que se encontravam com dificuldades financeiras receberam donativos voluntários por meio de transferência instantânea (*pix*) de Instituição islâmica sediada no Estado de São Paulo (CNPJ: **.070.9**/0001-**) ⁷¹. Mostra-se, dessa forma, que a caridade voluntária se faz presente na *ummah* itabaianinhense.

Para a Profa. Dra. Francirosy Barbosa (2022), por meio da sua rede social Instagram, o Islam é uma prática política, coerente e justa e que no período do Ramadan é comum ocorrer maior número de doações como dinheiro, roupas e comida. Mas, faz um alerta de que é preciso ser coerente com a religião e não doar nada que tenha origem ilícita (*Haram*), pois o *Zakat* e o *Sadaqah* significam purificação.

Nesse toar, é sabido por todos que o alimento é a dádiva mais comum ou aqueles que não são bens duráveis, desse modo, os revertidos muçulmanos da ASSITA recebem *Sadaquah* em forma de cesta básicas de alimentos de forma regular, conforme Hyde (2010):

Muitos famosos sistemas de presentear que conhecemos têm alimentos como base ou tratam bens duráveis como se alimentos fossem. O *potlatch* dos índios americanos da costa do Pacífico era chamado originalmente de “a grande comida”. Na sua forma mais simples, um *potlatch* era um banquete com vários dias de duração, oferecido por membro da tribo que desejava ter seu status no grupo reconhecido publicamente. Marcel Mauss traduz o verbo *potlatch* como “alimentar” ou “consumir”. Usado como substantivo, um *potlatch* é um “lugar onde se sacia a fome”. *Potlatches* incluíam bens duráveis, mas um dos objetivos do festival era destruir esses bens como se fossem consumíveis. Queimavam-se casas e objetos cerimoniais eram quebrados e lançados ao mar. Uma das tribos que praticavam *potlatch*, os haidas, chamava suas comemorações de “matança da riqueza” (HYDE, 2010, p. 36).

Neste seguimento, as ações sociais e rituais praticados na religião islâmica aproximam as pessoas envolvidas de acordo com a boa vontade de cada um, a exemplo do incremento das obras de caridade durante o mês do Ramadã ⁷², a troca de presentes na festividade do *Eid al-Fitr*, doações de cestas básicas, obrigatoriedade do *Zakat*, entre outros, são exemplos que “[...]”

⁷¹ Preferimos omitir o CNPJ

⁷² Ao final do mês do Ramadã é obrigatório o pagamento do *Zakat al-Fitr* para todos os muçulmanos, praticantes ou não, inclusive para cômputo da doação os recém-nascidos. O valor corresponde a 3kg de alimentos básicos ou o seu equivalente em dinheiro, sendo a responsabilidade do chefe da família devendo ser pago na noite da véspera do *Eid al-Fitr* (www.arressala.com.br). Nessa linha, o Conselho Superior dos Teólogos e Assuntos Islâmicos do Brasil (CNPJ 15.706.208/0001-06), estipulou o *Zakat al-Fitr* de 2022 em R\$ 20,00 (vinte reais) por pessoa. Quanto a expiação, ou seja, alimentar uma pessoa pobre por cada dia de jejum não cumprido ou se a pessoa não jejuar por causa da idade avançada ou de doença incurável, pode pagá-la em dinheiro. Assim, o Comitê de *Fatwa* estipulou o valor de expiação em R\$ 20,00 (vinte reais) por dia (Sheikh Khaled Taky Eldin, 2022, s.p.).

transformando essas partes separadas em um *spiritus mundi*, um só coração, um só grupo cujos laços são perpassados pelo conceito de doação” (HYDE, 2010, p. 72).

Assim, a complexidade da tríplice obrigação de dar-receber-retribuir inicialmente como trocas desinteressadas impera, nas palavras de Pechlivanis (2016), “o fato social total, em que as trocas – circulação de dons e contradons – e em que as relações são estabelecidas com base em contratos que prescrevem a reciprocidade das obrigações” (PECHLIVANIS, 2016, p. 49).

Doravante, receber algo é estabelecer um pacto, um contrato, é contrair uma dívida. Inicia-se, nesse momento, a circulação de riqueza ou bens, não necessariamente o seu valor monetário, mas qualitativo, simbólico ou cultural produzindo um elo de reciprocidades.

2.2.1 A reversão ao Islam de itabaianinhenses

As primeiras reversões ao Islam ocorreram no âmbito da sua própria origem, ou seja, segundo a Profa. Dra. Vera Lúcia Maia Marques (2009): “Os familiares, os companheiros do profeta e os primeiros califas foram os primeiros convertidos” (MARQUES, 2009, p. 21). Após a sua expansão até os dias atuais, o Islam ganha seguidores em todos os continentes.

Nesse sentido, o novo muçulmano deverá observar o primeiro Pilar do Islam – Testemunho de Fé (*Shahada*), que traz consigo a essência da religião ao pronunciar: “***ashhadu an la illaha illa Allah, wa ashhadu anna Muhammadan rassulu Allah***” (Não há divindade além de Allah e Muhammad é o servo e mensageiro de Allah). Esta afirmação não está escrita no Alcorão, mas há em alguns Hádices⁷³. O retorno ou reversão (conversão) ao Islam diz respeito de que nascemos muçulmanos e submissos a Allah e após a *Shahada* retornarmos a Ele. Assim, conforme Barbosa (2021), “Um momento no qual se apagam todos os pecados do muçulmano é quando ele faz a *shahada* (“testemunho de fê”): esse momento também é nascer novamente, sem pecados”.

Mas, não é suficiente o Testemunho de Fé para o crente reverso renascer, pois deverá seguir os preceitos sobre os quais a religião islâmica é construída, notadamente: adorar a Allah, seu Único⁷⁴ Deus que criou o Paraíso e o Inferno. “E não criei os jinns e os humanos senão para Me adorarem” (SURATA, 51:56). Nas palavras de El Hayek (2016):

A criação não é para diversão ou por capricho. Allah tem um propósito por trás disso, que, no nosso imperfeito estado, podemos expressar por dizermos que é dada a cada

⁷³ Abdullah Ibn Omar, relatou que o Profeta disse: “O Islam foi erguido sobre cinco pilares. E prestarmos testemunho de que não existe outra divindade além de Deus, e de que Mohammad é o Seu Mensageiro; o cumprimento das orações; o pagamento do zakat; a peregrinação à Casa de Deus; e o a observância do jejum no mês de Ramadan” (Bukhari e Muslim).

⁷⁴ Tawheed é o conceito de Unicidade, crença em Allah.

criatura uma chance de se desenvolver e progredir em direção à meta, que é Allah. Allah é a Fonte e o Centro de todo o poder e toda bondade, e nosso progresso depende do fato de nos colocarmos de acordo com a Sua Vontade. Isso é para servi-Lo. Não Lhe fornece qualquer benefício. É para o nosso próprio benefício (EL HAYEK, 2016, p. 631).

Nessa senda, Allah é o Único a ser adorado pois é o Criador e Possuidor de tudo que existe. Assim, o reverso deverá seguir as condições dessa primeira parte do Testemunho de Fé, tais como: conhecimento⁷⁵, certeza⁷⁶, aceitação⁷⁷, submissão⁷⁸, confiança⁷⁹, sinceridade da adoração⁸⁰ e o amor⁸¹ (al-SHEHA, p. 111-113).

Figura 12: Testemunho de Fé (*Shahada*) na Associação Islâmica de Itabaianinha



Registro de José Alberto em 18 de janeiro de 2021

⁷⁵ Adorar o Deus Único, Allah.

⁷⁶ Somente são crentes aqueles que creem em Allah e em Seu Mensageiro e não duvidam, mas sacrificam os seus bens e as suas pessoas pela causa de Allah. Estes são os verazes! (SURATA, 49:15).

⁷⁷ Porque quando lhes era dito: Não há mais divindade além de Allah!, ensoberbeciam-se (SURATA, 37:35)

⁷⁸ Mas quem se submeter a Allah e for criativo ver-se-á apagado à verdade inquebrantável. E em Allah reside o destino de todos os assuntos (SURATA, 31:22).

⁷⁹ Os que ficaram para trás, dentre os beduínos, dir-te-ão: Estávamos empenhados em (proteger) os nossos bens e as nossas famílias; implora a Allah para que nos perdoe! Dizem, com seus lábios, o que os seus corações não sentem (SURATA, 48:11).

⁸⁰ E lhes foi ordenado que adorassem sinceramente a Allah, fossem monoteístas, observassem a oração e pagassem o zakat; esta é a verdadeira religião (SURATA 98:5).

⁸¹ Dize-lhes: Se vossos pais, vossos filhos, vossos irmãos vossas esposas, vossa tribo, os bens que tendes adquirido, o comércio – cuja estagnação temeis – e as casas nas quais residis, são-vos mais queridos do que Allah e Seu Mensageiro, bem como a luta por Sua causa, aguardai, até que Allah venha cumprir os Seus desígnios. Sabei que Ele não ilumina os depravados (SURATA 9:24).

A segunda parte do Testemunho de Fé, “Muhammad é Seu Mensageiro”, o muçulmano necessita: acreditar que ele é um Mensageiro⁸², acreditar que ele é infalível⁸³, acreditar que ele é um Mensageiro para toda a criação⁸⁴, obedecer ao Profeta no que ele ordenou⁸⁵ e seguir e aderir à *Sunnah* do Profeta⁸⁶ (al-SHEHA, p. 114-115).

Por outro giro, mesmo sendo uma religião milenar a conversão islâmica começou a ser estudada na década 1980, haja vista a Academia considerar esse fenômeno o mesmo *modus operandi* do cristianismo (ROALD, 2012, p. 348 apud ELLER, 2018, p. 295). Mas, o tornar-se muçulmano é reencontrar o caminho da única fé, ou seja, por meio da sua conversão ou reversão da religião translocal que mais cresce no globo terrestre, como afirma Geertz (2004), que a religião absorva as características locais como a cultura, história e política, configurando-se vários islamismos. Segundo, Gisele Fonseca Chagas (2010):

[...] a formação de comunidades muçulmanas no Brasil só ganhou impulso com os processos de imigração árabe que tiveram lugar em diferentes momentos históricos dos séculos XIX e XX. Destaca-se o fato de que a maioria dos imigrantes árabes no Brasil no período compreendido entre fins do século XIX e a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) eram, em sua maioria, de cristãos que vieram para o Brasil por diferentes motivos políticos e econômicos, sendo originários, sobretudo, das regiões que hoje são a Síria e o Líbano (CHAGAS, 2010, p. 62).

Atualmente, a região Nordeste mostra-se tímida quanto ao número de reversos brasileiros e de imigrantes muçulmanos. Entretanto, há localidades em que a religião islâmica vem ganhando espaço e crescimento no quantitativo de crentes, a exemplo do Estado de Sergipe que conta com três mussalas como mostrado no Capítulo 1. Assim, as comunidades e Instituições corroboram com as atividades de aprendizagem para os novos fiéis, como “cursos sobre religião e ensino da língua árabe, além de ser um lugar social para os seus membros” (CHAGAS, 2010, p. 64).

⁸² Em verdade, Muhammad não é o pai de nenhum de vossos homens, mas sim o Mensageiro de Allah e o derradeiro dos profetas; sabeis que Allah é Onisciente (SURATA 33:40).

⁸³ Nem fala por capricho; Isto não é senão a inspiração que lhe foi revelada (SURATA 53:3-4).

⁸⁴ E não te enviamos, senão como universal (Mensageiro), alvissareiro e admoestador para os humanos; porém, a maioria dos humanos o ignora (SURATA 34:28).

⁸⁵ Tudo quanto Allah concedeu ao Seu Mensageiro, (tomado) dos moradores das cidades, corresponde a Allah, ao Seu Mensageiro e aos seus parentes, aos órfãos, aos necessitados e aos viajantes; isso, para que (as riquezas) não sejam monopolizadas pelos opulentos, dentre vós. Aceitai, pois, o que vos der o Mensageiro, e abstende-vos de tudo quanto ele vos proíba. E temei a Allah, porque Allah é Severíssimo no castigo (SURATA, 59:7).

⁸⁶ Dize: Se verdadeiramente amais a Allah, segui-me; Allah vos amará e perdoará as vossas faltas, porque Allah é Indulgente, Misericordiosíssimo (SURATA, 3:31).

2.2.2 Teorias sobre Reversão e o contexto sergipano

A complexidade em abordar a conversão (reversão para os muçulmanos) religiosa é fato, entretanto traz à luz o comportamento e o identitarismo das comunidades pesquisadas. Por outro lado, mesmo sendo um tema multidisciplinar por envolver disciplinas como a Sociologia, Antropologia, Ciências da Religião, Teologia, História, entre outras, contudo não existem estudos em larga pesquisa.

Assim, em 1891, Stanley Hall (1844-1924) publica o seu estudo sobre conversão religiosa em que buscou dados oriundos de correspondências ou quando se fez presente nos momentos de orações junto as comunidades, e posteriormente utilizou o método de questionários. Hall concluiu que o estímulo religioso começa na adolescência, por volta dos dezesseis anos, pois considerou o período de amadurecimento tanto sexual quanto emocional. Para James H. Leuba (1868-1946), discípulo de Stanley Hall, após a coleta de dados da sua pesquisa, concluiu que a consciência religiosa e a não religiosa, ou seja, a verdade religiosa, não existe nenhuma diferença como qualquer outra verdade e por esse motivo está plausível de erros (FILORAMO, PRANDI, 1999, p. 163-164).

Para William James (2017), e a sua visão pragmática, isto é, no exercício lógico que tenta estabelecer uma relação entre aparição de fatos e o sentido atribuído a significação dos fatos, ou seja, uma ideia é válida quando não é denegada pelos fatos e permite, conseqüentemente, a sua aplicabilidade e praticidade, a exemplo das conversões que se repetem e tem a sua validade aferida, então, a conversão para o autor é:

Converter-se, regenerar-se, receber a graça, sentir a religião, obter uma certeza, são outras tantas expressões que denotam o processo, gradual ou repentino, por cujo intermédio um eu até então dividido, e conscientemente errado, inferior e infeliz, se torna unificado e conscientemente certo, superior e feliz, em consequência do seu domínio mais firme das realidades religiosas. Isso, pelo menos, é o que significa a conversão em termos gerais, quer acreditemos, quer não, que se faz mister uma operação divina direta para produzir uma mudança natural dessa ordem (JAMES, 2017, p. 181).

Indubitavelmente, James exemplifica o caso mais eminente de conversão, que segundo o pragmatista americano foi a experiência extática de São Paulo⁸⁷, operada por meio de uma

⁸⁷ E Saulo, respirando ainda ameaças e mortes contra os discípulos do Senhor, dirigiu-se ao sumo sacerdote. E pediu-lhe cartas para Damasco, para as sinagogas, a fim de que, se encontrasse alguns daquela seita, quer homens quer mulheres, os conduzisse presos a Jerusalém. E, indo no caminho, aconteceu que, chegando perto de Damasco, subitamente o cercou um resplendor de luz do céu. E, caindo em terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saulo, Saulo, por que me persegues? E ele disse: Quem és, Senhor? E disse o Senhor: Eu sou Jesus, a quem tu persegues. Duro é para ti recalcitrar contra os aguilhões. E ele, tremendo e atônito, disse: Senhor, que queres que eu faça? E disse-lhe o Senhor: Levanta-te, e entra na cidade, e lá te será dito o que te convém fazer. E os homens, que iam com ele, pararam espantados, ouvindo a voz, mas não vendo ninguém. E Saulo levantou-se da terra, e, abrindo os olhos, não via a ninguém. E, guiando-o pela mão, o conduziram a Damasco. E esteve três dias sem ver, e não comeu nem

grande excitação emocional ou perturbação dos sentidos, se estabeleceu uma completa divisão, num piscar de olhos, entre a vida antiga e a nova (JAMES, 2017, p. 205). Na sua clássica obra, *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana*, o autor aborda diversos casos de mudança de religião em que uma “conversão súbita pode ser, para quem a experimenta, um evento real, definido e memorável” (JAMES, 2017, p. 213).

No mesmo sentido, Alves (2005) credita que a conversão súbita seja fruto de crises emocionais em que o crente tende a mudar de religião. Assim, as conversões, segundo o autor, carregam o sentimento de angústias, crises e sofrimentos que ressignifica a vida do indivíduo no presente e futuro deixando o seu passado no esquecimento.

Na sua obra *Introdução à Antropologia da Religião*, Eller (2018) considera que a conversão é uma “completa substituição de religião – repentina, total, exclusiva (ou seja, o indivíduo só pode afiliar-se ou “pertencer” a uma só religião), irreversível, “doutrinal” (ou seja, baseada na aceitação da “verdade” da nova religião) e pessoalmente profunda” (ELLER, 2018, p. 286-287).

Nessa linha de compreensão, para Hervieu-Léger (2015), os convertidos a quaisquer tradições religiosas se caracterizam em uma das três situações: 1. figura que muda de religião - seja porque rejeita expressamente uma identidade religiosa herdada e assumida para adotar uma nova; seja porque abandona uma identidade religiosa imposta, mas a qual nunca havia aderido, para adotar uma nova. 2. do indivíduo que se integra a uma tradição religiosa de forma inaugural, conversões dos “sem religião”. 3. indivíduo que se reafilia a mesma tradição religiosa chamado de “convertido de dentro” que é aquele que redescobre uma identidade religiosa que permanecerá até então formal, ou *vivida a mínima*, de maneira puramente conformista (HERVIEU-LÉGER, 2015).

Em sua pesquisa de mestrado - *A doutrina da predestinação em João Calvino e suas conotações agostinianas: reflexos no elã missionário presbiteriano do Brasil no século XIX* (2017), Fernando Filinto Machado Pinheiro busca entender a mudança súbita do converso de

bebeu. E havia em Damasco um certo discípulo chamado Ananias; e disse-lhe o Senhor em visão: Ananias! E ele respondeu: Eis-me aqui, Senhor. E disse-lhe o Senhor: Levanta-te, e vai à rua chamada Direita, e pergunta em casa de Judas por um homem de Tarso chamado Saulo; pois eis que ele está orando; E numa visão ele viu que entrava um homem chamado Ananias, e punha sobre ele a mão, para que tornasse a ver. E respondeu Ananias: Senhor, a muitos ouvi acerca deste homem, quantos males tem feito aos teus santos em Jerusalém; E aqui tem poder dos principais dos sacerdotes para prender a todos os que invocam o teu nome. Disse-lhe, porém, o Senhor: Vai, porque este é para mim um vaso escolhido, para levar o meu nome diante dos gentios, e dos reis e dos filhos de Israel. E eu lhe mostrarei quanto deve padecer pelo meu nome. E Ananias foi, e entrou na casa e, impondo-lhe as mãos, disse: Irmão Saulo, o Senhor Jesus, que te apareceu no caminho por onde vinhas, me enviou, para que tornes a ver e sejas cheio do Espírito Santo. E logo lhe caíram dos olhos como que umas escamas, e recuperou a vista; e, levantando-se, foi batizado (Bíblia Sagrada, Atos dos Apóstolos, 9:1-18). Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/act/atos/9>. Acesso 25 jan 2022.

forma mais emotiva. Para o autor a “conversão é como uma experiência de vida, uma sensibilidade mais ‘emotiva’, ou melhor, um elã menos racional, uma mudança de mente, mas que não racionaliza o contato com o sagrado, assim, uma mudança que traz calor ao coração” (PINHEIRO, 2017, p. 119).

Ademais, observa-se na *umma* itabaianinhense que a ruptura com a antiga tradição religiosa faz o convertido (revertido) experimentar um processo gradual de experiências, identidades e *habitus* da sua nova crença. Mas, as características e padrões adquiridos anteriormente não são rompidos instantaneamente, pelo contrário, são aglutinados formando uma nova combinação, uma nova forma de adorar Allah.

Assim, seguindo nessa linha de compreensão, o diálogo inter-religioso, interculturais e multiculturais simplifica o contato e favorece a aculturação que, segundo Redfield, Linton e Herskovits (1936) “Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups” (REDFIELD, LINTON e HERSKOVITS, 1936, p. 149). Ou seja, a interação entre grupos ou indivíduos de culturas diferentes altera, conseqüentemente, os padrões originais de ambos ou de apenas um lado.

Percebeu-se, dessa forma, que a comunidade da Associação Islâmica de Itabaianinha – ASSITA, após a reversão, alterou o seu modo de vestir, falar, alimentar, orar, entre outros, acomodando às características da tradição religiosa anterior com a nova crença. Essa manifestação híbrida tornou-se perceptível após contato com os revertidos por meio de entrevistas, conversas informais e observação dos processos ritualísticos. A hibridização cultural e religiosa é tratada no item 3.2 dessa dissertação.

3 O ISLAM NO CAMPO RELIGIOSO SERGIPANO

Neste Capítulo busca-se evidências a partir da abordagem etnográfica e da compreensão etnológica dos aspectos cotidianos dos *muslins* e da religião islâmica, tendo como base o campo de pesquisa localizado no leste sergipano, notadamente junto a Associação Islâmica de Itabaianinha. Fazer etnografia é desafiar as técnicas empreendedoras da pesquisa e não só compreender as relações do *ethos*⁸⁸, assim, o etnógrafo, deve, sobretudo, realizar uma descrição densa e participativa. Segundo Geertz (2008):

[...] O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar linhas de propriedade, fazer o censo doméstico... escrever o seu diário. Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2008, p. 7).

De fato, compreender a multiplicidade de acontecimentos que giram em torno do objeto pesquisado é desafiador. A pesquisa de campo foi concluída após oito deslocamentos entre Aracaju-Itabaianinha-Aracaju. Na última visita, pudemos compreender melhor alguns aspectos relacionados a relação de poder simbólico, após mais uma entrevista com o irmão Dedé e, posteriormente, em Aracaju, com os Sheiks Ali Abdouni e Ahmad Osman Mazloun⁸⁹, representantes da Wamy Brasil.

Ademais, a pesquisa foi pautada no padrão ético porque, apesar do pesquisador não pertencer a comunidade ou a crença religiosa islâmica, nos empenhamos em conhecer e vivenciar os diferentes ritos, para a realização do trabalho. A abordagem do sujeito ético é sempre com olhar de “fora”, evitando, dessa forma, possíveis envolvimento emocional ou particularidades do grupo ou do indivíduo que pode ocorrer no padrão êmico. Assim, essa

⁸⁸ O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito de natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas ideias mais abrangentes sobre a ordem. A crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente; o *ethos* torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve, e a visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntica (GEERTZ, 2008, p. 93).

⁸⁹ O encontro com os Sheiks Ali Abdouni e Ahmad Osman Mazloun, ocorreu no dia 21/02/2022, em Aracaju, no hall do NB Hotéis, após retornarem de um evento na Mesquita Makka, em Itabaianinha com destino a São Paulo. Na ocasião, conversamos por aproximadamente 30 minutos e recebi o questionário com 21 perguntas respondidas que tinha sido enviado anteriormente para o e-mail do Sheikh Abdouni.

pesquisa foi direcionada na observação densa e participativa nas diversas manifestações e rituais como o *Eid al-Adha*, que é a festa do sacrifício, na *Eid al-Fitr*, que é a celebração do fim do jejum, *Laylat al-Qadr*, Noite do Destino ou Decreto, entre outros.

Por conseguinte, a contemporaneidade mostra que a região nordestina é incipiente quanto a prática e divulgação do *Islam*, apesar de um passado marcado por muitos escravos islamizados oriundos do continente africano. Mostrou-se no Capítulo 1 o estado caótico em que algumas mussalas se encontram, como também a ausência de templos religiosos islâmicos em dois Estados, notadamente em Alagoas e no Maranhão. Ademais, o número de fiéis que seguem a crença islâmica é contraditório, pois os dados apresentados pelo IBGE, trabalhos acadêmicos, instituições religiosas sem fins lucrativos e contatos realizados com alguns representantes muçulmanos divergem de forma significativa. Nessa linha de compreensão o Estado de Sergipe mostra outra realidade, haja vista que nos últimos anos a religião islâmica cresceu consideravelmente, tendo o seu nascedouro de forma institucionalizada em 2014, na cidade de Aracaju, como mostra o artigo publicado pelo Jornal Cinform (2014):

Figura 13: Artigo publicado no Jornal Cinform (set./2014)



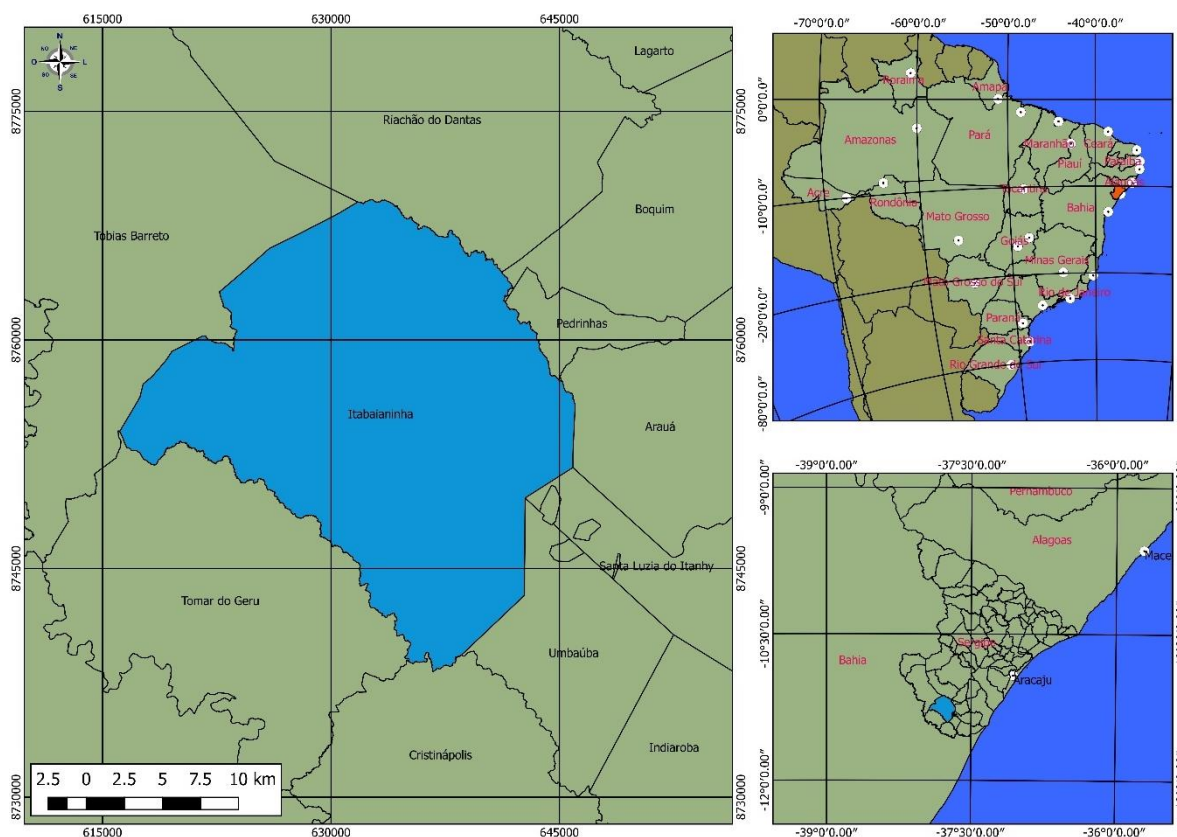
Fonte: Jornal Cinform (setembro/2014).

Desde então, a religião islâmica se expande, sai de Aracaju e chega ao município de Itabaianinha, em 2016. Dessa forma, desenvolveu-se esse Capítulo de forma ética descrevendo a expansão, atividades e configurações da Associação Islâmica de Itabaianinha – ASSITA.

3.1 O Islam em Itabaianinha

Cidade localizada no leste sergipano (Mesorregião), Itabaianinha, distante 118 km da capital sergipana, é conhecida como a Princesa das Montanhas em virtude de sua privilegiada localização e por ter recebido o título de “A cidade dos Anões” devido a um número significativo de indivíduos com menos de 1,20 m de altura (COSTA, 2016, p. 9).

Figura 14: Localização do Município de Itabaianinha-SE



Registro de José Alberto em 15 de janeiro de 2022

Com uma população estimada em 42.399⁹⁰ (2021) pessoas, a cidade de Itabaianinha faz limites com os Municípios de Cristinápolis, Umbaúba, Santa Luzia do Itanhy, Arauá, Pedrinhas, Boquim, Riachão do Dantas, Tobias Barreto e Tomar do Geru. Configurando-se, dessa forma, uma rede de relações e fluxos, devido ao seu comércio de confecções, produção de laranjas,

⁹⁰ Cidades.ibge.gov.br/brasil/se/Itabaianinha/panorama. Acesso 26 jan 2022.

blocos e telhas de cerâmicas. Hodiernamente, essa rede com dez municípios interligados traz benefícios, não só comercialmente, mas também, torna a cidade um centro na área da educação, saúde e religião.

Nesse contexto, o Islam chega na Princesa das Montanhas - leste sergipano (Messorregião), numa cidade dominada por tradições religiosas como a católica apostólica romana e diversas denominações evangélicas. Mas, como tudo começou?

Após idas e vindas por alguns Estados da região sudeste e centro-oeste, o paquistanês Mustafá, biólogo, 28 anos, chegou em Aracaju a procura de trabalho. Inicialmente, começou a ministrar palestras em escolas e faculdades gratuitamente. Em uma dessas palestras conheceu a sua futura esposa, a itabaianinhense Kátia Vieira, estudante do curso de Direito da Faculdade Pio X. Desde então, devido a origem da sua esposa, começou a divulgar o *Islam* em Itabaianinha, primeiramente, em 2014, com resultado inexpressivo.

Nesse ínterim, ao final de um evento na cidade de Aracaju o Imame Mustafá conheceu José Renato, o irmão Dedé, pastor da Igreja Cristã Bíblica Unitariana. Após alguns contatos, divulgação e estudos, o que durou um ano, o irmão Dedé começou a levar mensagens islâmicas para o seu grupo evangélico. Assim, com persuasão, carisma e conhecimento religioso, o pastor Dedé convenceu o seu grupo a mudar de religião, a se reverter.

Dessa forma, estando o grupo evangélico preparado para a reversão, Mustafá contactou o Sheikh Ali Abdouni, representante da Wamy Brasil para orientá-los e realizar a *shahada* de dezoito pessoas na casa do irmão Dedé, localizada no Município de Itabaianinha.

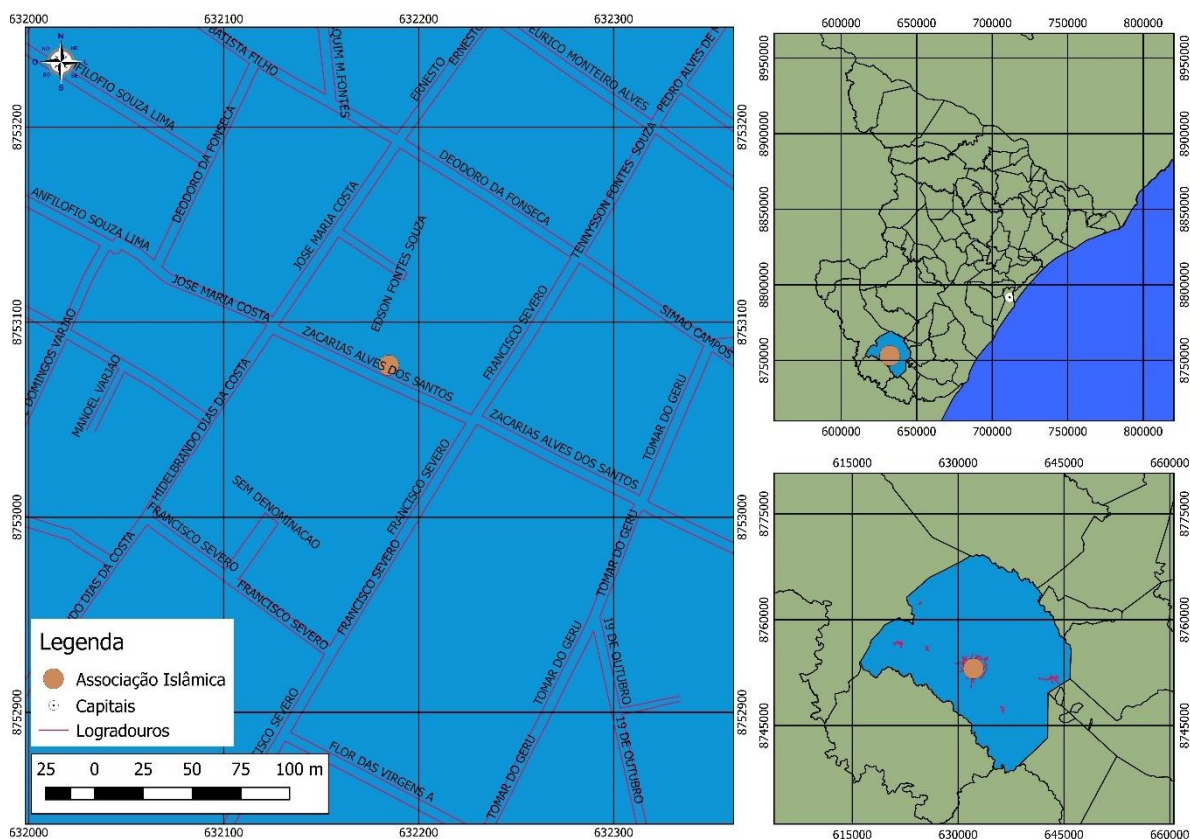
Figura 15: *Shahada* coletiva no Município de Itabaianinha



Fonte: Rede social (Facebook)

Inegavelmente, a *shahada* coletiva realizada em 2017 no leste sergipano foi um acontecimento histórico no Brasil, quiçá no mundo, haja vista não existirem registros nos anais dessa magnitude. Logo após a reversão do grupo, a sala da casa do ex-pastor Dedé foi usada como mussala durante uma semana. Em 22 de abril de 2017, o Imame Mustafá alugou um imóvel em Itabaianinha com a finalidade de congregar a *Ummah* (comunidade) como filial do Centro Islâmico de Aracaju. Assim, nascia a Associação Islâmica de Itabaianinha – ASSITA⁹¹. *Pari passu*, após a primeira visita ao campo de pesquisa em 08 de novembro de 2020, encontrou-se uma *mussala* agradável e com excelente localização. Climatizada, com sala destinada para oração acarpetada com 64 m² (8,00 x 8,00m), possui ainda uma sala para reuniões e confraternizações, áreas equipadas com torneiras para ablução separadas para homens e mulheres, banheiro, púlpito, cadeiras para fiéis idosos e com deficiência física que não conseguem fazer a prostração e diversos livros e encartes para divulgação e ensino da religião.

Figura 16: Localização da Associação Islâmica de Itabaianinha



Registro de José Alberto em 15 de janeiro de 2022

⁹¹ Ver figura 8

Em pouco tempo de funcionamento como um templo islâmico institucionalizado, divergências começaram a surgir entre o Imame Mustafá e José Renato, o irmão Dedé. Dessa forma, não admitindo tal situação o Imame Mustafá se retira e deixou o controle administrativo e religioso da ASSITA com o ex-pastor e agora muçulmano Dedé e a Wamy Brasil. Nesse contexto, a relação de poder simbólico, tensão e ruptura entre os irmãos muçulmanos da Associação Islâmica de Itabaianinha foram tratados no item 3.1.1 desse Capítulo.

Por outro giro, o Islam sergipano começou a ser reconhecido dentro e fora do Estado. Diversas reportagens foram realizadas mostrando as características e ritualística da religião, como também a reação da sociedade local. Outro fator relevante veiculado pela mídia foi a reversão coletiva de um ex-pastor evangélico juntamente com o seu grupo de fiéis.

Figura 17: Matéria publicada no Jornal Folha de S. Paulo

Islã ganha seguidores e muda cara de cidade no interior nordestino

Ex-pastor evangélico funda mesquita e trabalha para difundir o nome de Alá



23.mar.2019 às 16h49

EDIÇÃO IMPRESSA (<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/fac-simile/2019/03/24/>)  ERRAMOS

Karime Xavier

ITABAIANINHA (SE) Por uma estrada sinuosa, deixando uma fila interminável de coqueiros para trás, chega-se a Itabaianinha, no interior do Sergipe, após rodar 118 km desde Aracaju. Ali, na cidade de 40 mil habitantes, o céu está cheio de nuvens branquinhas. Algumas até parecem prometer chuva, mas ela não vai chegar.

Fonte: Folha de S. Paulo (2019)⁹²

⁹² <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/03/isla-ganha-seguidores-e-muda-cara-de-cidade-no-agreste-nordestino.shtml>. Acesso 20 dez 2021.

Verificou-se, dessa forma, que o leste sergipano se tornou referência religiosa islâmica no Estado, sendo tratado no meio acadêmico como um novo campo de pesquisa etnográfica a ser explorado. Por conseguinte, a sua relevância no âmbito religioso vem atraindo outras comunidades islâmicas da Federação formando, dessa forma, uma rede de trocas de experiências, como também Instituições sem fins lucrativos com o intuito de fomentar as atividades administrativas e religiosas.

3.1.1. Campo e Capital Simbólico

O deslocamento do pesquisador para o campo e conviver o máximo de tempo possível com aqueles que se deseja observar, torna-se, sobretudo, um rito de passagem, ou seja, marca o início ou celebração na vida pessoal do etnógrafo, uma nova fase de vida. Nesse sentido, descreve Malinowski, no seu livro *Argonautas do Pacífico Ocidental* (2018):

Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista. [...] Suponhamos, além disso, que você seja apenas um principiante, sem nenhuma experiência, sem roteiro e sem ninguém que possa auxiliá-lo. [...] Trata-se da descrição exata da minha iniciação na pesquisa de campo, no litoral sul da Nova Guiné (MALINOWSKI, 2018, p. 58).

A percepção que sentimos ao chegar no campo de pesquisa – Itabaianinha, pela primeira vez, no dia 08 de novembro de 2020, num domingo, foi de inexperiência, apreensão e dúvidas para iniciarmos os primeiros contatos. Mas, os obstáculos iniciais aos poucos foram desaparecendo e lentamente transformando a nossa visão de mundo, tendo como consequência novos desafios, notadamente a tentativa de compreender o *ethos* da comunidade observada cujo momento torna-se privilegiado, pois é nela que se realiza a alteridade, premissa básica do etnógrafo (SILVA, 2015, p. 25).

Nessa linha de compreensão, é cediço que o objeto empírico da pesquisa está inserido na segunda religião com mais seguidores no mundo, entretanto, no Brasil, especialmente na região nordestina, o Islam faz parte de grupos religiosos minoritários. Assim, desenvolveu-se este tópico à luz da teoria bourdieusiana.

O campo bourdieusiano é o espaço simbólico, sem estruturas físicas, que é ocupado por quaisquer atividades, entre as quais, a religião. Nesse espaço os agentes sociais – dominados e dominantes, vivem tensões e lutas onde procuram legitimar o poder, consequentemente, atrelados ao capital simbólico. Há nesse espaço relações objetivas entre os agentes e a coletividade em que são criados microcosmos sociais na ótica daquele que pesquisa, tais como: econômicos, sociais, religiosos, entre outros.

Nesse sentido, vislumbrou-se no campo de pesquisa - Itabaianinha, poucos dias após a *shahada* coletiva, a ocorrência de tensão entre os dois muçulmanos que estavam como líderes religiosos na recém-criada mussala, o Iame Mustafá e o ex-pastor José Renato, o irmão Dedé. Essa situação levou ao afastamento do Iame paquistanês Mustafá alegando “mal entendimentos”, porém, sem explicá-los, apenas informando que a questão fundamental passa pelo “poder e poder é dinheiro”. Contra-argumentando, o irmão Dedé aduziu que não houve motivos relevantes que o levasse a sair da congregação. Percebeu-se, que diante dos relatos contidos nas entrelinhas o fato que levou a tal situação foi a institucionalização da mussala como pessoa jurídica e o seu cadastro como filial da mussala de Aracaju. Outro motivo aparente foi quanto ao contrato de aluguel do imóvel que constava como responsável o Iame paquistanês, fato esse, que desagradou o *muslim* José Renato.

Ora, a visão bourdieusiana inspirada em Marx em que a sociedade ou grupo é um campo de disputas movidos por um poder invisível, traz consigo a posição dos agentes em adquirirem reconhecimento perante a sua comunidade transformando ou legitimando o seu poder simbólico. Dessa forma, notou-se que a liderança e organização da mussala itabaianinhense ficou centrada em um único sujeito, agora, sem interferências locais para a administração e condução da congregação. Em entrevista concedida no dia 24 de fevereiro de 2021, o irmão Dedé, mostrou a sua visão de mundo como sendo o centro das atenções:

[...] eu também fiz a *shahada* e aí todos me acompanharam. Começou o conhecimento do Islam em Itabaianinha, eu trazendo a mensagem do Islam, as igrejas tudo se revoltaram contra eu, né, muitos fizeram até jejum para que eu sumisse daqui e para o Islam não crescer, mas graças a Deus, hoje vou completar quatro anos e o Islam está cada vez mais desenvolvendo em Itabaianinha, hoje nós temos quase quarenta a cinquenta muçulmanos em Itabaianinha e já trouxe a Folha de S. Paulo, a TV Atalaia e agora tem você também que está fazendo esse trabalho, como agora tem outro irmão que vem fazer outra reportagem comigo e Deus está sempre nos abençoando (José Renato, 2021).

A narrativa do ex-pastor aparece quase sempre em primeira pessoa procurando mostrar que o seu trabalho, imagem e conhecimento religioso são as causas da existência da religião islâmica no leste sergipano.

Nesse compasso, representantes da Wamy Brasil entenderam que era preciso alguém com experiência religiosa islâmica para transmitir a mensagem e conforto espiritual para a *Ummah* itabaianinhense, apesar da experiência religiosa do irmão Dedé. Assim, foi designado o Sheik Ibn Ali, moçambicano, casado com duas filhas. Nesse ínterim, o muçulmano Dedé seria o responsável pela administração da mussala. Mas, essa divisão religiosa *versus* administrativa na ASSITA navegou em águas tranquilas por pouco tempo. Acusações e intrigas de ambas as partes se tornaram rotinas gerando divisão interna entre os *muslins*.

Essa tensão culminou na ruptura de alguns muçulmanos dissidentes⁹³ insatisfeitos com a situação e acompanharam o Sheik Ibn Ali (percebe-se no primeiro momento, conforme Nota 94, que o Shiekh Ibn Ali não estava apoiando os dissidentes) e com apoio financeiro da Wamy Brasil, foram incentivados a locar outro imóvel e abrir nova mussala no Município de Itabaianinha. Assim, cerca de oito muçulmanos fundaram a sala de oração denominada, Mesquita Makka. Mas, algo surreal aconteceu nesse campo religioso, pois a novel sala de oração foi instalada na mesma rua a cerca de oitocentos metros da ASSITA, talvez único caso no Brasil a existirem dois templos islâmicos tão próximos. Essa localização gerou desconforto para alguns muçulmanos que permaneceram com o irmão Dedé, inclusive para a muçulmana revertida Aminah⁹⁴, apesar de não aceitar o irmão Dedé como líder religioso islâmico, enviou uma mensagem de WhatsApp para o Sheik Ali Abdouni discordando da localização e por conseguinte, o possível enfraquecimento da religião islâmica na cidade.

Nesse contexto, realizou-se diversas entrevistas semiestruturadas com diversos crentes muçulmanos, entre as quais destacam-se quatro, além do *muslim* Dedé e do Sheikh Ali Abdouni (entrevista e questionário), foram entrevistados o representante da *iera.org*⁹⁵ Edmar Cândido, as revertidas Fátima⁹⁶, Aminah e Maryam⁹⁷ com o objetivo de subsidiar o entendimento sobre a tensão ocorrida na ASSITA, sobretudo quanto a competência e liderança religiosa de José Renato. Assim, transcreveu-se o sentimento de cada um dos entrevistados. Para a muçulmana revertida Aminah, 43 anos, conforme entrevista concedida no dia 09/09/2021, via áudio de WhatsApp, afirma:

Eu falei para o irmão Edmar (*iera.org*) a minha opinião. Deixei bem claro o meu ponto de vista e a minha opinião. Ele (Dedé) não vai aceitar nenhum Sheikh em Itabaianinha, é ele, ele e acabou. A esposa dele falou para mim que Itabaianinha não precisa de um Sheikh porque o Sheikh da mussala de Itabaianinha é o irmão Dedé. No meu ponto de vista, volto a afirmar, o irmão Dedé, ele quer reconhecimento e status, para ele o que importa é o status e o reconhecimento, entendeu? Ele não está interessado na religião, o negócio dele é ser reconhecido, é Dedé, Dedé e Dedé. Eu mesma uma vez que pisei os pés na mussala foi no mês de maio para a Noite do Decreto, mas eu tive uma noite evangélica, como eu não concordo, simplesmente, não tive mais lá (AMINAH, 2021, s.p.).

⁹³ Verificou-se no Livro de Atas (relato oficial de tudo que ocorreu em uma reunião) da Associação Islâmica de Itabaianinha, que no dia 19 de agosto de 2018, “se levantaram três mulher: Flávia, Lanúzia e Nadja. E três homens: José, Zetinha e Jairo contra o Presidente e o Sheikh Alle para destruir a obra, depois de uma grande festa durante dois dias, 1º Encontro da Juventude em Sergipe, reunimos quase duzentas pessoas aí se levantou como cabeça da confusão, pela quarta vez, Flávia e o seu esposo Jarinho, seu pai José, Tio Zetinha e duas novatas que entrou com um mês de revertida e com três meses saíam com muito escândalo (LIVRO DE ATAS DA ASSITA).

⁹⁴ Para determinados interlocutores optamos por adotar nomes fictícios.

⁹⁵ Organização sem fins lucrativos que trabalha com objetivo em divulgar (*dawah*) o Islam pelo Brasil.

⁹⁶ Para determinados interlocutores optamos por adotar nomes fictícios.

⁹⁷ Para determinados interlocutores optamos por adotar nomes fictícios.

O relato da revertida Aminah traduz o interesse do sujeito perante o seu grupo, ou seja, o reconhecimento e o *status*, que, segundo a teoria bourdieusiana é traduzido em uma das características do capital social. É imperioso ressaltar que a revertida Aminah não mora na localidade do evento e só frequentou a ASSITA poucas vezes. Dessa forma, acredita-se que a muçulmana não possui o discernimento suficiente para avaliar a tensão ocorrida no campo de pesquisa, mas o seu sentimento é relativamente válido na medida em que houve contato com os crentes da congregação. *Pari passu*, o representante da *iera.org*, o *muslim* Edmar Cândido, conhecedor do campo religioso e dos agentes envolvidos na pesquisa, traduz o seu sentimento da seguinte forma, conforme entrevista concedida no dia 08 de setembro de 2021, via áudio de WhatsApp:

A situação de Itabaianinha é uma situação hoje um tanto quanto triste para nós da comunidade por conta dessa divisão, foi tentado de uma forma mais direta, mais veemente, a reconciliação. Mais infelizmente o irmão Dedé não está aceitando essa reconciliação. Ele tem algumas razões por uma frustração que ele teve com uma Instituição que é a Wamy, por conta da maneira que conduziram as atividades em Itabaianinha. Eu vejo isso como uma incapacidade de compreender o nordestino⁹⁸ por parte da Instituição, como isso Edmar? Acredito eu que faltou estar mais próximo, faltou, talvez, a percepção que se o Dedé tem essa postura de líder religioso, ou seja, a pessoa que vai assumir a liderança e quer está a frente das atividades porque não capacitar essa pessoa para que se torne um líder religioso, até mesmo em substituição ao Sheikh por conta de alguma viagem, por conta de férias e isso acontece, Alberto, em algumas mesquitas grandes de São Paulo, ou seja, quando um Sheikh sai de viagem é muito comum que um diretor que não tem formação teológica assuma a posição, não tem a formação teológica, mas a regra dentro do Islam que aquela pessoa que substitui uma pessoa mais sábia que ela deve ser uma pessoa que dentre as outras é a que tem maior conhecimento da religião islâmica, naquele local, é o que se encaixa na situação do Dedé, caso ele fosse preparado para isso. Então, por isso eu vejo que faltou compreensão da Instituição, como costuma dizer, faltou a Instituição transmitir o conhecimento, fomentar o conhecimento. Dá a impressão de que essa manutenção do capital simbólico é proposital porque isso se repete em outros lugares do Brasil, não é só em Itabaianinha.

E quanto desistir do Dedé, isso não é uma possibilidade. É justamente nesse momento que o Dedé precisa de mais ajuda para melhor compreensão, inclusive, da religião islâmica e de como é o processo de liderança religiosa de uma associação. Você ser presidente de uma associação, ok, demanda de você certas características administrativas, comunicação e organização. Você ser o líder religioso, Imame, demanda de você conhecimento religioso e é o ponto de que nós vemos que é o mais frágil ali com o irmão Dedé, porque nos faz permanecer próximo de Dedé para conseguir, com a permissão de Deus, orientando-o nesse sentido e no momento certo conseguir apoio para ele ou incentivá-lo a buscar esse apoio, melhor dizendo, para que ele possa assumir de fato como o responsável religioso da mesquita que não há nenhum problema, desde que se tenha conhecimento para assumir a posição (CÂNDIDO, 2021, s.p.).

⁹⁸ Não se vislumbrou formas de superioridade em relação a raça ou região geográfica. Nesse sentido, Gisele Fonseca Chagas (2010), no seu artigo *A pedagogia do Islã: aprendendo a ser muçulmano no Rio de Janeiro*, publicado na obra *Olhares Femininos sobre o Islã: etnografias, metodologias e imagens* (2010), organizado pela Prof. Dra. Francirosy Campos, afirma que “[...] grandes tradições religiosas transnacionais como a islâmica dependem das transações locais de conhecimento religioso – entendido como conhecimento dos textos fundadores e das práticas rituais da religião – das formas como ele é transmitido, circulado e apropriado pelos agentes sociais como marcadores de suas identidades religiosas em diferentes contextos culturais (CHAGAS, 2010, p. 61).

O *muslim* Cândido se posicionou no sentido de reconciliar os grupos e preparar o irmão Dedé por meio de estudos islâmicos para assumir a função de Imame quando, por algum motivo, o Sheikh se ausentar. Outrossim, a incapacidade da Instituição Wamy em contornar a tensão gerada ficou evidente, haja vista, entre outros, a cultura local não ter sido levada em consideração, conforme salienta o representante da *iera.org*.

Todavia, Cândido cai em contradição em parte das suas narrativas quando afirma: “E quanto desistir do Dedé, isso não é uma possibilidade. É justamente nesse momento que o Dedé precisa de mais ajuda...”. Ora, vislumbrou-se por meio da rede social (Facebook) que durante o mês do Ramadan de 2022 (1443H), precisamente nos dias 14 a 16 de abril, o representante da *iera.org* fez divulgação (*Dawah*) pelas ruas da cidade de Itabaianinha, palestras e liderou o grupo de muçulmanos durante as orações na Mesquita Makka, e não se prontificou em transmitir a mensagem islâmica para os membros da ASSITA como era de costume. Ratificando, perguntou-se ao irmão Dedé por meio do WhatsApp sobre a presença de Cândido no Município e se ele o havia procurado, eis que Dedé responde: “Não ele não teve não aqui, tá lá na outra”. Logo depois desse acontecimento procurou-se contactar o representante da Instituição por meio de mensagens de WhatsApp e ele retornava afirmando que depois conversaria sobre o assunto diretamente por telefone, porém não aconteceu esse contato.

Nesse compasso, para a revertida Maryam, sessenta e dois anos – principal interlocutora dessa pesquisa de campo, conforme entrevista concedida no dia 09 de setembro de 2021, via áudio de WhatsApp, alegou que o cerne da questão é a procura do entendimento entre ambos “o Islam prega a paz, eles (Dedé e sua esposa Neide) têm que ceder um pouco, o que passou, passou. Parece que eles não querem união, ali não é igreja evangélica, tem muita coisa que precisa mudar” (MARYAM, 2021).

Dessa forma, Maryam acredita na ideia de que a igreja cristã permanece incutida na mente do ex-pastor e agora muçulmano Dedé. Percebe-se, ainda, que o seu passado religioso não foi abandonado devido ao seu posicionamento nos rituais islâmicos, visto que o Livro Sagrado dos cristãos é citado rotineiramente nas sessões religiosas. Ademais, o espaço estruturado é tido por alguns *muslins* como particular por não aceitar as divergências por parte de alguns membros.

Diferentemente, para a revertida Fátima, casada, três filhos, desempregada, trinta e dois anos, ensino fundamental incompleto, frequenta a mussala há três anos, mas a sua reversão ocorreu há pouco mais de um ano, tinha como tradição religiosa a católica apostólica romana. Entretanto, o seu perfil no WhatsApp traz uma passagem do Antigo Testamento, “O Senhor é meu pastor e nada me faltará” (Salmos 23, 2017, p. 885), ou seja, a mistura de tradições

religiosas no dia a dia é comum entre os crentes da ASSITA. Quanto a tensão vivenciada entre os membros da mussala, a revertida Fátima mostrou-se neutra e consciente de que o seu papel é tentar seguir as diretrizes da religião, e prefere não se envolver com assuntos que não estão ligados à sua fé. Mas, faz uma observação quanto à postura religiosa e administrativa do ex-pastor José Renato, afirmando que não há dúvidas da sua credibilidade, honestidade e liderança.

Para se entender um pouco mais dessa tensão gerada no leste sergipano, transcreveu-se parte de entrevista concedida no dia 17 de novembro de 2021, pelo irmão Dedé. Além de respostas de questionário enviado por e-mail ao Sheik Ali Abdouni, o qual foi recebido devidamente respondido no *hall* de um hotel⁹⁹ localizado em Aracaju no dia 21/02/2022:

Dedé: O Sheik Ibn Ali não fazia nada, apenas aparece para a oração e depois desaparece, afirmando que quem manda na mussala é ele, disse ainda que tem esse compromisso como profissão. Toda essa tensão gerada é cem por cento culpa da Wamy, pois isso não existia no Islam de Itabaianinha (DEDÉ, 2021, s.p.).

Alberto: Qual a relação do Sheik Ali Abodouni com a comunidade muçulmana de Itabaianinha e em especial com o ex-pastor José Renato?

Sheik Ali Abodouni: Até meados de 2020 a minha relação com o senhor José Renato era muito boa. Ele me levou até a cidade de Itabaianinha e pediu para eu explicar o Islam aos seus familiares e pessoas de sua igreja. Então, se tornou muçulmano e teve a minha orientação e auxílios em sua caminhada.

Alberto: Houve alguma tensão entre o Sheik e o ex-pastor?

Sheik Ali Abodouni: Houve alguma tensão quando ele começou a receber doação (turcos) com intenção de “conquistar” Dedé para que ele distribua os livros publicados pelo doador e para que ele se associe ao doador fazendo da “nossa sala de oração” um centro de divulgação de suas ideias. É como se fosse uma seita. E Dedé atendeu a isso por causa de seus antecedentes como pastor. Por isso, reiteramos para a pessoa ao se tornar muçulmana que essa é uma nova vida com novo ideal, coisa que Dedé não assimila. Ele viu nesse contato uma ocasião para se tornar o “Sheikh” da mussala, e isso é oriundo de sua vida e obra como pastor na igreja evangélica, onde qualquer pessoa que tem amor pela religião e sabe falar algumas palavras se torna líder. Enquanto, no Islam isso é errado e desvirtua a religião. Esse é o motivo da tensão e essa ocorrência fez Dedé se desvincular da Wamy porque viu nisso uma oportunidade para ser (desculpe o termo) “Sheikh pastor” da mussala.

Alberto: O Sheikh Ali Atumane em virtude da sua liderança teve alguma influência na tensão ocorrida na comunidade islâmica de Itabaianinha?

Sheik Ali Abodouni: Quanto a tensão gerada com o Sheik Ali Atumane (Ibn Ali) que era líder religioso na mussala enviado pela Wamy para Itabaianinha para orientar os novos muçulmanos naquela localidade. Eu não chamo isso de tensão, mas houve cobrança, porque o Sheikh é o culpado da situação por não ter cumprido com a sua função, não ter sido claro, dar abertura para Dedé tornar a “mussala” uma extensão de sua “obra”. Isso acontece com muitos Sheiks, não cumprem com suas funções, por isso a comunidade muçulmana se perde e a comunidade muçulmana não conhece o Islam.

Alberto: Como o Sheikh Ali Abodouni analisa a ruptura ocorrida na comunidade muçulmana de Itabaianinha?

Sheik Ali Abodouni: Analiso a ruptura ocorrida com sensatez. É algo que já era pronunciado visto o que citei da negligência do Sheikh e a falta de humildade de Dedé. E vejo essa situação como uma grande experiência no relacionamento de nossa entidade com os Sheiks e na orientação dos novos muçulmanos.

⁹⁹ Os Sheikhs Ali Abdouni e Mazloun estavam hospedados no NB Hotéis, em Aracaju, após evento religioso realizado na cidade de Itabaianinha junto a Mesquita Makka.

Alberto: O fato de existir duas mussalas na mesma rua em um município relativamente pequeno não prejudica o crescimento e a credibilidade da religião islâmica junto a comunidade local?

Sheik Ali Abodouni: Quanto à existência de duas mussalas na mesma rua, não creio que isso não prejudica a credibilidade, isso é relativo, quem toma o que a grande mídia promove de informações sobre o Islam por exemplo como medida, é certo que não vai dar credibilidade, também. Mas prejudica sim o crescimento.

Nosso interesse é unir (duas mussalas), porém já verificamos que isso é impossível, pois o senhor José Renato já se autointitulou Sheikh e não aceita estar subordinado à outra pessoa, é autoritário e expulsa as pessoas que querem se desenvolver na religião. Já o visitamos pessoalmente depois da divisão e observamos o que realmente ocorre, inclusive o que ocorre psicologicamente.

Vislumbra-se de forma cristalina que a narrativa do Sheikh Aboduni é de insatisfação com a situação ocorrida e de forma mais branda, quanto a ruptura da comunidade muçulmana de Itabaianinha. Por outro lado, entende-se que o tratamento dispensado ao grupo (turcos) que apoia atualmente a ASSITA possui conotação pejorativa ao tratar “É como se fosse uma seita”, tendo em vista o repúdio às doações recebidas pelo ex-pastor José Renato. Nesse sentido, Silas Guerrieiro (2006), define seita como sendo:

Um grupo religioso pouco estruturado, agrupado em torno de um líder carismático que traz, em geral, uma mensagem de inovação. O compromisso do fiel para com a seita é voluntário, pois se trata de uma adesão que este faz rompendo com seu passado religioso. Muitas vezes essa ruptura é radical, implicando um isolamento e crítica ao mundo exterior e às outras práticas religiosas. O comportamento sectário é rígido na disciplina e por vezes obriga o convertido a assumir uma nova identidade, divergindo das demais pessoas pelo uso de vestimentas próprias, novo corte de cabelo e, inclusive, um novo nome (GUERRIEIRO, 2006, p. 28-29).

Algumas características anotadas por Guerrieiro (2006) coincidem com a comunidade ASSITA, a exemplo do “líder carismático” “pouco estruturado” e “novas vestimentas”, mas não são suficientes para afirmar que a congregação do irmão Dedé e o *modus operandi* dos muçulmanos “turcos” sejam considerados práticas correlatas a uma seita, tendo em vista que eles procuram seguir as regras islâmicas.

Nesse ínterim, foi agendada uma entrevista com o Sheikh Ibn Ali, mas por motivos de novas intrigas com o grupo de muçulmanos dissidentes ele se afastou da Mesquita Makka e desde então não se conseguiu contactá-lo.

Assim, o funcionamento do campo passa necessariamente pelo poder político-administrativo e religioso, mas para alcançar o *status* simbólico perante a comunidade os agentes disputam acirradamente o duplo espaço. Por conseguinte, o capital simbólico é definido por Bourdieu (2005):

não é outra coisa senão o capital, qualquer que seja a sua espécie, quando percebido por um agente dotado de categorias de percepção resultantes da incorporação da estrutura da sua distribuição, quer dizer, quando conhecido e reconhecido como algo de óbvio (BOURDIEU, 2005, p. 145).

Esse capital simbólico que estrutura o campo é dividido por Bourdieu (2005) em social, cultural e econômico, que podem ser cumulativos ou não. Outrossim, vislumbra-se no campo de pesquisa que os agentes sociais buscam adquirir prestígio, *status* e conhecimento educacional religioso, que são traduzidos em capital social e cultural, respectivamente.

No mesmo sentido, verificou-se o fluxo do capital econômico por meio de ajuda financeira de instituições não governamentais para o pagamento de aluguel do salão de orações, salário do Sheikh, aquisição de animais para a *Eid al-Adha*, entre outros. Nessa linha, Bourdieu (2011), define o campo de poder como sendo: “o espaço de relações de força entre os diferentes tipos de capital ou, mais precisamente, entre os agentes suficientemente providos de um dos diferentes tipos de capital para poderem dominar o campo correspondente”. Essas forças antagônicas entre os indivíduos surgem, notadamente quando o equilíbrio no interior do campo está ameaçado.

3.1.2 Perfil dos revertidos

É cediço que o território brasileiro possui dimensões continentais e alhures viviam diversas etnias indígenas não só no Brasil, mas em toda a América, sem influência e dominação de estrangeiros. Com a chegada de outros povos no solo brasileiro, inicialmente portugueses e africanos e, posteriormente, sírios, libaneses, árabes, entre outros, a miscigenação foi aos poucos alterando o perfil étnico, cultural e religioso da população.

Para o antropólogo Darcy Ribeiro (2015), a formação étnica e cultural do povo brasileiro está distribuída em cinco “Brasis” miscigenados: o Brasil crioulo, o Brasil caipira, o Brasil sertanejo, o Brasil caboclo e o Brasil sulino, assim descreve as regiões:

Elas são representadas pela cultura crioula, que se desenvolveu nas comunidades da faixa de terras frescas e férteis do Nordeste, tendo como instituição coordenadora fundamental o engenho açucareiro. Pela cultura caipira, da população das áreas de ocupação dos mamelucos paulistas, constituída, primeiro, através das atividades de preia de índios para a venda, depois, da mineração de ouro e diamantes e, mais tarde, com as grandes fazendas de café e a industrialização. Pela cultura sertaneja, que se funde e difunde através dos currais de gado, desde o Nordeste árido até os cerrados do Centro-Oeste. Pela cultura cabocla das populações da Amazônia, engajadas na coleta de drogas da mata, principalmente nos seringais. Pela cultura gaúcha do pastoreio nas campinas do Sul e suas duas variantes, a matuta-açoriana (muito parecida com a caipira) e a gringo-caipira das áreas colonizadas por imigrantes, predominantemente alemães e italianos (RIBEIRO, 2015, p. 203).

Assim, essa miscigenação moldou diferentemente a população de cada Região nas suas características étnicas, culturais e religiosas. Especificamente, o povo nordestino, tratado no Capítulo 1 sob a ótica da crença islâmica incipiente na sua forma institucionalizada, traduz que

a mestiçagem continua transformando as características dos rincões brasileiros. Nesse sentido, Luís Câmara Cascudo (2001), aborda que o mouro de outrora se faz presente na cultura e etnografia brasileira.

Creio que o *mourão*, *moirão*, esteio, peça de madeira compacta constituindo as ombreiras da porta do curral, qualquer tronco que dê imagem de resistência, firmeza inabalável, provenha de *mouro*, *moiro*, no aumentativo, na ideia associada da solidez material – forte como um *mouro*, diz-se ainda no Brasil (CASCUDO, 2001, p. 16-17).

Nesse toar, a tradição religiosa islâmica, encontra-se, também, enraizada no povo brasileiro, notadamente no imaginário do nordestino:

Entortar a boca, lábios de través, *boca de solha*, é o gesto de desdém e pouco caso dos mouros, já assinalado no *Alcorão*, Surata 21, v-17¹⁰⁰. E nosso também. Morder os dedos em sinal de cólera, desacordo, protesto, está registado no *Alcorão*, Suratas 3, v-115¹⁰¹; 14, v-10¹⁰²; 31, v-17¹⁰³. Jamais deparei noutra fonte. Tão popular no Brasil (CASCUDO, 2001, p. 31-31).

Hodiernamente, vislumbra-se que a cultura e religião vivem em uma zona tênue, pois grande parte da população não sabe discernir o fato religioso do cultural e quase sempre influenciada pela mídia. Nessa linha de compreensão, verificou-se na comunidade islâmica de Itabaianinha que os revertidos procuram compreender os ensinamentos extraídos do Alcorão e da Sunnah¹⁰⁴ por meio do seu líder religioso, facilitados, inclusive, pelos sítios eletrônicos onde a informação é instantânea.

Por outro lado, compreender os processos rituais da religião islâmica requer determinação, sobretudo, *verbi gratia*, a oração – que é falada no idioma árabe, as genuflexões (*hakats* e *sukuts*), que variam entre duas a quatro, a depender do horário da *salat*: alvorada (duas genuflexões); meio-dia (quatro genuflexões); meio da tarde (quatro genuflexões); pôr do sol (três genuflexões) e a noite (quatro genuflexões) e as regras e etiquetas alimentares.

Ademais, observou-se que o perfil dos revertidos é majoritariamente de classe baixa, formada por desempregados, lavradores, estudantes do ensino fundamental e donas de casa. Predominam no grupo mulheres idosas acima dos sessenta e cinco anos de idade que ficam toscanejando durante a *Salat* e *Khutba* (sermão) e não executam as genuflexões por motivos de saúde e idade avançada, nesse caso, compreensível. Outra característica marcante é a frequência

¹⁰⁰ Surata 21, v-17: E se quiséssemos diversão, tê-la-íamos encontrado entre as coisas próximas de Nós, se é que faríamos (tal coisa).

¹⁰¹ Surata 3, v-115: Todo o bem que façam jamais lhes será desmerecido, porque Allah bem conhece os piedosos.

¹⁰² Surata 14, v-10: Seus mensageiros retrucaram: Existe, acaso, alguma dúvida sobre Allah, Criador dos céus e da terra? É Ele que vos convoca, para perdoar-vos os pecados, e vos tolera até o término prefixado! Responderam: Vós não sois senão uns mortais como nós; quereis afastar-nos do que adoravam os nossos pais? Apresentai-nos, pois, uma autoridade evidente!

¹⁰³ Surata 31, v-17: Ó filho meu, observa a oração, recomenda o bem, proíbe o ilícito e sofre pacientemente tudo quanto te suceda, porque isto é ter firmeza (de propósito na condução) dos assuntos.

¹⁰⁴ Caminho trilhado pelo Profeta Muhammad (ditos e feitos).

maior de muçulmanos na mussala aos domingos para a *Salat Isha*, devido o costume da tradição religiosa anterior em comparecer aos cultos nesse dia e horário.

Em número inferior, os homens são introvertidos, variam entre cinquenta e sessenta anos de idade e não participam das aulas corânicas. Os *muslins* raramente frequentam a congregação às sextas-feiras para a oração do meio-dia (*Salat Zhur*) por motivos laborais, sendo que as mulheres não são obrigadas a comparecerem nesse dia considerado sagrado para os muçulmanos.

Mas, quem é o ex-pastor que revolucionou o campo religioso do leste sergipano?

José Renato Vieira, conhecido como irmão Dedé, é natural de Itabaianinha, cinquenta e dois anos, casado, dois filhos e carismático junto à comunidade local. Foi funcionário, quando jovem, de uma grande rede de supermercados e ao sair experiente do ramo varejista abriu o seu próprio estabelecimento comercial, mas após alguns anos na atividade varejista amargou um grande prejuízo que o levou a encerrar as atividades e, posteriormente, locando o imóvel. Todavia, como um bom nordestino não ficou abatido com a situação e passou um certo período dirigindo um veículo de aluguel para passageiros se deslocarem entre os Municípios de Itabaianinha e Aracaju, com vistas a complementar sua renda mensal.

Nesse intervalo de tempo, começou a sua vida religiosa aos dezesseis anos de idade quando entrou para a igreja evangélica Congregação Cristã do Brasil – CCB, chegando à função de tesoureiro e com sua habilidade e conhecimento religioso arrebanhou mais de cento e cinquenta fiéis no período de aproximadamente quinze anos. Após deixar a CCB, José Renato, alugou um salão para iniciar as atividades do seu novo templo, a Igreja Cristã Bíblica Unitariana – ICBU, começando a pregar como pastor apenas para a sua esposa e uma jovem da comunidade. Com determinação e perseverança o grupo aos poucos foi crescendo e durante os seus treze anos na ICBU pastoreou mais de cem ovelhas.

Entretanto, ao conhecer o Islam o pastor Dedé partiu para novos conhecimentos religiosos e durante dois anos estudou a crença islâmica e pregou para os seus seguidores segurando em uma mão o Alcorão e noutra a Bíblia. Ao alvorecer de 2017, o pastor Dedé e o seu grupo de evangélicos fizeram o Testemunho de Fé – a *Shahada*, reverteram-se. Desde então, congregam na Associação Islâmica de Itabaianinha – ASSITA.

3.1.3 Religião anterior

Estabelecer um espaço, local, coisa e gestos como religiosos e torná-los sagrados dependerá da concordância do homem para batizá-los como tais (ALVES, 2009, p. 25). Assim,

o agrupamento religioso, conforme relatos, do ex-pastor José Renato, transitou ao longo dos anos por diversos endereços, salas e templos tornando-os sagrados. Nesse compasso, para Durkheim (2000), a religião é: “[...] um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem”.

Evidentemente, a religião não é composta apenas com itens considerados extraordinários, conforme explica Alves (2009):

Há coisas a serem consideradas: altares, santuários, comidas, perfumes, lugares, capelas, templos, amuletos, colares, livros... e também gestos, como os silêncios, os olhares, rezas, encantações, renúncias, canções, poemas, romarias, procissões, peregrinações, exorcismos, milagres, celebrações, festas, adorações (ALVES, 2009, p. 24).

Essa divisão entre o sagrado e o profano que forma uma teia com nomes e valores, faz-se necessária para o homem exorcizar o seu temor e construir uma barreira contra o caos e uma redoma sagrada à espera do juízo final.

Nessa linha de compreensão, o Islam chega ao leste sergipano, notadamente no Município de Itabaianinha, cidade dominada por tradições religiosas como a católica apostólica romana e diversas denominações evangélicas. Os revertidos ao Islam são oriundos, em sua maioria, do cristianismo protestante como a Congregação Cristã no Brasil – CCB e a Igreja Cristã Bíblica Unitariana. Ou seja, são os mesmos crentes que eram pastoreados pelo José Renato e que continuaram a segui-lo em sua nova jornada religiosa.

A Congregação Cristã no Brasil teve o seu estatuto oficializado em 1931 na cidade de São Paulo, sendo uma comunidade voltada para a doutrina e fé apostólicas, conforme o Novo Testamento da Bíblia Sagrada. Está organizada nos termos da Lei 10.406/02, apolítica e sem fins lucrativos, sem distinção de sexo, nacionalidade, raça ou cor. Durante os cultos o único assunto de relevância é o Evangelho¹⁰⁵. Existem espalhados em todo o território nacional 20.454 templos, conforme Relatório digital da CCB (2021)¹⁰⁶. Por outro giro, verificou-se durante a pesquisa de campo a ausência de elementos comprobatórios da participação do grupo liderado pelo José Renato junto a CCB, com exceção dos relatos de entrevistados que confirmam a participação e liderança do ex-pastor.

A Igreja Cristã Bíblica Unitariana – ICBU, denominada inicialmente como Igreja Cristã Bíblica Adventista, foi criada em 14 de julho de 2001, em São Paulo. Sua visão prioritária é a doutrinária e administrativa. Na parte administrativa o ministério da Igreja não é remunerado

¹⁰⁵ <https://www.congregacaocristanobrasil.org.br/>. Acesso 26 jan 2022.

¹⁰⁶ <https://play.google.com/store/apps/details?id=br.org.congregacao.apprelatorioidigital>. Acesso 26 jan 2022.

nem recebe benefícios de caráter material. Na doutrinação a Igreja Cristã Bíblica Unitariana não se arroga o título de única igreja verdadeira, mas entende que a Igreja Verdadeira é composta por todos os cristãos que procuram viver de acordo com a vontade de Deus e têm crescido na compreensão da Palavra de Deus¹⁰⁷.

Pari passu, a ICBU teve o seu Alvará de Licença de Localização e Funcionamento expedido pelo Município de Itabaianinha no dia 25 de abril de 2005, e a sua inauguração, conforme Ata de Reuniões, ocorreu no dia 16/08/2008, com a presença de três anciões do Estado de São Paulo, irmão Elpídio, irmão Mário e o irmão Hélio. Contando ainda com os fundadores da ICBU em Sergipe – Itabaianinha, José Renato de Jesus Vieira, Joctan Ferreira Vieira, Rosineide Alves Ferreira Vieira e Ana Paula dos Santos.

Apesar de ter transitado por um período longo entre as duas igrejas, o ex-pastor não teve a sensibilidade em arquivar documentos comprobatórios da CCB, e com raras exceções de breves registros em Livro de Atas de Reunião, Alvará de funcionamento e localização e um registro fotográfico batizando um fiel na ICBU.

Figura 18: Batismo de fiel na Igreja Cristã Bíblica Adventista (Unitariana)



Fonte: Arquivo de José Renato (Dedé)

Procurou-se, nesse contexto, apesar da falta de nitidez da fotografia, evidenciar com maior riqueza de detalhes o relato de vida de José Renato, o irmão Dedé. No registro acima, o ex-pastor a esquerda, mostra-se concentrado no ritual de batismo.

3.2 Transculturação e hibridismo na comunidade muçulmana sunita de Itabaianinha

Atualmente não podemos afirmar que existe um lugar distante e que não sabemos da sua cultura, tradição e religião. A pós-modernidade aproximou civilizações e essa aproximação gerou para alguns teóricos o colapso das identidades modernas, ou seja: “isso está fragmentando

¹⁰⁷ <http://www.igrejacrista.com/nossa-historia/>. Acesso 26 jan 2022.

as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais” (HALL, 1997, p. 9). Por conseguinte, o global e o local se unem formando uma teia complexa de relações mútuas denominada de *Glocal*, “que põe em foco cruzamentos possíveis e modalidades híbridas nos quais a mudança cultural se realiza nas várias culturas (CANEVACCI, 2013, p. 44). Afirma, ainda, o autor, que o sujeito moderno tem a experiência ubíqua de estar conectado com os mais diferentes grupos concomitantemente por meio da tecnologia digital, vislumbrando-se, durante a pesquisa de campo o uso do WhatsApp e Facebook como as principais ferramentas de comunicação e troca de experiências entre comunidades mais distantes.

Igualmente, a segunda maior religião do mundo em números de seguidores – o Islam, chega no interior sergipano revertendo indivíduos e mudando o seu jeito de falar, vestir, alimentar, orar, cumprimentar, entre outros. Palavras no idioma árabe são ouvidas com frequência nas ruas e mussalas de Itabaianinha, tais como: *Insha’Allah* (se Deus quiser), *Assalamu alaikum* (que Deus lhe conceda proteção e segurança), *Masha’Allah* (saudação de respeito, agradecimento, prazer), entre outros. Essas práticas consideradas híbridas, segundo Peter Burke (2003): “podem ser identificadas na religião, na música, na linguagem, no esporte, nas festividades e alhures”.

Essas novas características de misturas idiossincráticas podem receber diversos nomes, entre eles o de aculturação, que tem como ideia nuclear uma cultura dominada (subordinada) que assimile ou adote as características da cultura dominante (BURKE, 2003, p. 44). Da mesma forma, Canevacci (2013) traz a ideia de aculturação:

A aculturação entra e sai do âmbito do sincretismo. O termo, elaborado pela antropologia, tenta delinear a mudança cultural em consequência do contato entre duas (ou mais) culturas. A aculturação pode ser, portanto, a expansão vencedora que se irradia de um centro para um conjunto diferenciado de periferias. [...] A aculturação sincrética penetra – seja como processo ou como resultado – em todos os níveis dos sistemas socioculturais de tipo voluntário e coercitivo, explícito e implícito, tradicional e inovador. Isso diz respeito aos trânsitos entre elementos culturais nativos e alheios que levam a modificações, justaposições e reinterpretações que de tanto em tanto podem incluir contradições, anomalias, ambiguidades, paradoxos e erros (CANEVACCI, 2013, p. 40-41).

Todavia, esse processo de aculturação, hodiernamente denominado transculturação, que vem ocorrendo entre os muçulmanos itabaianinhenses é lento, haja vista a utilização, inconscientemente, do processo de acomodação que é mais flexível, e não exige a completa modificação do seu *habitus*. Convém destacar, que o termo aculturação é proveniente da Antropologia e das Ciências Sociais¹⁰⁸. Ademais, outros aspectos diferentes como o idioma,

¹⁰⁸ Dicionário de ciência da religião (2022, p. 40).

rituais e ausência de indivíduos que nasceram no “berço” da religião, dificultam a celeridade e compreensão em assimilar a crença islâmica por parte dos revertidos. Percebe-se, no entanto, que, apesar das dificuldades na assimilação, aculturação (acomodação), hibridização, rupturas e tensões, o Islam sergipano será, nesse toar, a médio prazo, referência nacional, devido a motivação, interesse e comprometimento da *umma* itabaianinhense.

Para Bonfim (2020, p. 244), “os processos de hibridismo não se dão apenas nas relações inter-religiosas, e o caso do nosso catolicismo é paradigmático”, ou seja, a hibridização pode ocorrer entre religiões ou, internamente, numa única tradição religiosa. Pode ocorrer também nas mais diversas áreas, desde a música, alimentação, arquitetura, enfim, é possível existir a ocorrência da hibridização em todos os segmentos nesse mundo globalizado. Do mesmo modo, vislumbrou-se durante a pesquisa de campo esse mesmo processo na Associação Islâmica de Itabaianinha, provavelmente, não intencional, mas devido a possibilidade de a crença religiosa anterior ainda permanecer aflorando no *modus operandi* do grupo de revertidos, notadamente com mais visibilidade nas manifestações do ex-pastor José Renato, o irmão Dedé.

Essa percepção de fatiamento, colcha de retalhos, justaposição ou bricolagem é visualizada rotineiramente não só pelo pesquisador, mas por outros muçulmanos como a revertida Aminah, que fez o seguinte comentário no dia 11 de maio de 2021 (Noite do Decreto), por volta da 01h40: “parece mais um pastor pregando a Bíblia que um Sheikh pregando o Alcorão. Por ser a última Noite (Revelação do Alcorão) pensei que só iria falar do Alcorão”. Nessa linha, o Sheikh Abdouni por meio de questionário diz que o revertido José Renato se comporta como um “Sheikh pastor”. Nota-se, inclusive, que o próprio José Renato durante entrevista concedida no dia 24 de fevereiro de 2021, cita personagens do Antigo e Novo Testamentos alegando que o Alcorão os aceitam como profetas, diz ainda que, nas suas pregações passagens bíblicas são citadas em torno de trinta por cento do tempo. Complementa o ex-pastor, que nos estudos corânicos na congregação, o Livro Sagrado dos cristãos é estudado paralelamente. Assim sendo, nesse mundo globalizante a religião não se torna pura, mas híbrida.

Ademais, o nordestino traz no seu espírito guerreiro uma infinidade de superstições e crendices populares que formam um tipo de sincretismo religioso característico da região, que pode se manifestar em artefatos, imagens, orações, plantas, entre outros. Nesse sentido, é possível observar na fachada da ASSITA dois imensos vasos, conforme figura 8, com a herbácea de origem africana *Sansevieria zeylanica*, conhecida como Espada de São Jorge e Espada de Ogum que recepcionam aqueles que adentram na mussala. Para Borges (2020):

No Brasil, apesar das demais utilizações da Espada de São Jorge, o uso dessa planta é mais observado para efeito sagrado, como proteção do corpo e do espírito pelas pessoas, ou para evitar o “olho gordo” e a “inveja”. Nos terreiros afro-brasileiros, a estética morfológica da planta remete a uma espada, daí ser conhecida popularmente como Espada de Ogum, que é sincretizado com São Jorge, santo católico. Segundo as narrativas populares, este nasceu na Capadócia; ainda criança, ficou órfão de pai e sua mãe o levou para a Palestina, tornando-se militar na corte do imperador Diocleciano e se insurgindo contra aquele rei na ocasião em que planejava matar os cristãos. Após tentativas sem sucesso para que o militar renunciasse à sua fé, o imperador mandou degolá-lo no dia 23 de abril do ano 303 d.C (BORGES, 2020, p. 277-278).

Essa mistura sincrética de raça, cor, etnia e religião é alhures registrada no Brasil, inclusive, em terras sergipanas, conforme Santos (2014):

Ressalto que a religiosidade desses homens e mulheres se apresentava também em outros espaços, conforme citei anteriormente, pois em Sergipe chegaram islâmicos e adoradores de orixás. E, mesmo para os católicos, deveria ser espaços para amuletos, dentre outros elementos (SANTOS, 2014, p. 298).

Assim, os dados demonstram a presença do hibridismo religioso, provavelmente, não intencional, entre a nova tradição religiosa dos *muslins* itabaianinhenses, o Islam, e manifestações herdadas das igrejas evangélicas Congregação Cristã do Brasil e Cristã Bíblica Unitariana, como também, o uso de plantas consideradas sagradas pela cultura popular.

CONCLUSÃO

Como vimos propedeuticamente, a Península Arábica no período pré-islâmico vivia um momento conturbado, de cegueira e de ignorância, denominado *jahiliyyah*. Apesar da presença do cristianismo e judaísmo na região, o politeísmo era presença forte entre a população local de beduínos. Cultuavam-se diversos objetos e imagens animistas no interior da Kaaba que era uma construção em forma de cubo que abrigava, inclusive, uma pedra negra – um meteorito de aproximadamente trinta centímetros de diâmetro, considerada sagrada pelos peregrinos.

Nesse ínterim, nasceu em Meca, na conhecida e influente tribo dos coraixitas, entre os anos de 567 a 572, aquele que revolucionou todo o cenário econômico, político, social e religioso da Península Arábica, o Profeta Muhammad. Entre idas e vindas, passando desde a sua infância por diversos martírios, inclusive com a morte dos seus pais, o último Profeta recebeu, já adulto, a revelação Divina por intermédio do Arcanjo Gabriel que durou vinte e três anos, ou seja, treze anos em Meca e dez anos em Medina. Após a sua morte em 632, dois grupos foram formados devido a discordância de quem seria o sucessor de Profeta Muhammad. Assim, de um lado os sunitas que eram maioria e noutro os xiitas, prevalecendo os primeiros califas oriundos da comunidade sunita.

Assim, no período dos primeiros califados a expansão árabe-islâmica se intensificou e influenciou as diversas áreas sociais e econômicas, inclusive, a religiosa, em diversas nações, notadamente nos continentes asiático, africano e europeu. No alvorecer da Idade Moderna chegam ao continente americano os primeiros indivíduos islamizados, sobretudo, africanos escravizados e, em menor número, tripulantes de embarcações que fugiam da inquisição que aterrorizava o velho continente. No Brasil um grande contingente de escravos islamizados desembarcou na região Nordeste, principalmente, na Bahia, Alagoas e Pernambuco e, em menor número, nos demais Estados nordestinos. Por conseguinte, a religião islâmica começou a ter forma na região nordestina devido à presença desses escravos islamizados, em que muitos sabiam ler e escrever no idioma árabe e carregavam nos seus pescoços patuás com trechos do Alcorão.

Não obstante, após a publicação da Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888 – conhecida como Lei Áurea, os indivíduos que antes viviam em cativerios, senzalas e quilombos e que de certa forma estavam sempre próximos e praticavam a crença islâmica em grupo, começaram a se fragmentar e cada sujeito tomou um rumo diferente. Alguns conseguiram retornar para a sua nação de origem, outros ficaram perambulando pelas cidades sem eira e nem beira e foram

cooptados por outras religiões, principalmente a católica apostólica romana que era a oficial do Brasil Império (1822-1889).

Assim, esse relativo declínio em número de seguidores da crença islâmica na região Nordeste ocorrido entre os séculos XVIII e XIX, ocasionou, provavelmente, nos anos seguintes a baixa adesão e falta de conhecimento da religião junto aos nordestinos. Outro fator que contribuiu para essa situação foi a falta de imigrantes oriundos de países cuja população é de maioria islâmica em decorrência da Primeira (1914 - 1918) e Segunda (1939 - 1945) Grandes Guerras Mundiais, que se concentraram nas regiões Sul e Sudeste do Brasil.

Nesse sentido, conforme mostramos, as raras fontes que tratam do Islam nordestino divergem do quantitativo de seguidores. Ademais, boa parte das mussalas encontram-se em condições precárias de infraestrutura, além da ausência de templos nos Estados das Alagoas e do Maranhão. Por outro giro, o neófito Estado de Sergipe em matéria de Islam institucionalizado, surge no cenário nordestino como um novo centro da crença islâmica, notadamente nos Municípios de Aracaju e Itabaianinha. Destaca-se, no entanto, a Associação Islâmica de Itabaianinha – ASSITA, a qual foi manchete das principais mídias jornalísticas do país, tendo em vista um raro caso de reversão coletiva de uma comunidade evangélica, juntamente com o seu líder José Renato, conhecido como irmão Dedé.

Todavia, apesar do simbolismo da mudança de religião por meio da *Shahada* – Testemunho de Fé, significando, sobretudo, nova vida para o revertido, a tradição religiosa anterior permanece incutida no cotidiano dos fiéis, ocasionando uma relativa acomodação na *ummah* muçulmana. Outrossim, essa nova realidade religiosa trouxe consigo certa notoriedade e vaidade para o líder e ex-pastor José Renato - fundador presidente da ASSITA, tendo em vista o assédio, como citado, da imprensa local e nacional, grupo de estudos acadêmicos e reconhecimento público, notadamente na região Nordeste.

Por outro giro, verificou-se no campo de pesquisa que os sistemas de prestações totais e contraprestações envolvem, principalmente, o *Zakat* e o *Sadaqah*, em que a solidariedade e amabilidade são frequentes entre os *muslins*. Mas, há trocas de presentes no fim da Ramadan, banquetes, doações de cestas básicas e de pequenos valores em dinheiro para os mais necessitados, doação da carne do animal sacrificado na festa do *Eid al-Adha*, entre outros.

Entretanto, alguns fatores contribuíram e permanecem causando desconfortos ou tensões na comunidade, a exemplo da ausência de uma liderança religiosa – Sheikh, que oriente e guie espiritualmente os fiéis de acordo com os preceitos do Alcorão e da *Sunnah* e a ruptura com muçulmanos dissidentes que, conseqüentemente, abriram outra mussala na mesma rua a

uma distância de cerca de oitocentos metros da outra e que torna o espaço um campo de disputa do poder simbólico junto a sociedade local.

Dessa forma, conclui-se que, apesar de contar com duas excelentes mussalas localizadas na mesma rua, algo *sui generis* para o Brasil, quiçá no mundo, um número significativo de crentes, reconhecimento da religião mesmo que incipiente da sociedade local e, sobretudo, tensões, o fortalecimento e crescimento da religião islâmica no Município de Itabaianinha passa necessariamente pela união e diálogo entre os muçulmanos e seus líderes, juntamente com as Instituições que fomentam as atividades administrativas e religiosas, tendo em vista que o Islam transmite a paz, a ética e o Caminho para a Senda Reta, ou ainda, como disse o Profeta Muhammad no seu sermão de despedida: “um árabe não é superior a um não-árabe, nem um não-árabe tem qualquer superioridade sobre um árabe [...]”. Lembrem que um dia se apresentarão perante Deus e responderão pelos seus atos”.

Outrossim, a metodologia aplicada foi centrada no estudo de caso e história de vida e do método etnográfico e interpretativo com ênfase na observação participante, uso de entrevistas semiestruturadas e de recursos audiovisuais, além de buscas nas redes sociais das comunidades, tais como Instagram, Youtube e Facebook. Utilizamos também o WhatsApp para comunicação direta com os muçulmanos da comunidade local e de outros Estados.

Alfim, os dados disponíveis sobre a religião islâmica contemporânea, notadamente da região Nordeste do Brasil são poucos e necessitam de mais estudos acadêmicos, pois, *Insha'Allah*, iremos contribuir nessa linha de pesquisa no curso de Doutorado.

GLOSSÁRIO

Ablução: Ritual de higienização dos pés, mãos, braços, rosto e boca que os muçulmanos fazem antes de cada oração diária.

Ashura: Luto Xiita, revivem o sofrimento e morte do imã Hussein, neto do Profeta Mohammad.

Calendário lunar: Começou a ser contado com o deslocamento do profeta Muhammad da cidade de Meca para Medina, conhecida como Hégira ocorrida em 16 de julho de 622 (calendário gregoriano). O calendário lunar é composto por doze meses variando entre vinte e nove ou trinta dias cada mês:

1º mês: Muharram – trinta dias (considerado mês sagrado);

2º mês: Safar – vinte e nove dias;

3º mês: Rabi al-Awwal – trinta dias;

4º mês: Rabi al-Thaani – vinte e nove dias;

5º mês: Jumada al-Awwal – trinta dias;

6º mês: Jumada al-Thaani – vinte e nove dias;

7º mês: Rajab – trinta dias;

8º mês: Sha ban – vinte e nove dias;

9º mês: Ramahan (Ramadã) – trinta dias;

10º mês: Shawwal – vinte e nove dias;

11º mês: Thu al-Qa’dah – trinta dias;

12º mês: Thu al-Hijah – vinte e nove dias.

Eid al-Adha: Festa do sacrifício.

Eid al-Fitr: Comemorações ao fim do Ramadan.

Fatwa: Decisão formal ou interpretação sobre um determinado assunto islâmico dado por um especialista ou Comitê.

Hádice: Corpo de leis, estatutos e histórias.

Hajj: Peregrinação.

Halal: O que é permitido.

Haram: O que é proibido.

Hégira: Deslocamento do profeta Muhammad da cidade de Meca para Medina.

Hijab: Véu islâmico.

Imame: Aquele que está à frente. Líder religioso local.

Insha’Allah: Se Deus quiser.

Jinns: Gênios. São invisíveis e feitos de fogo e que habitam o mundo.

Kaaba: Construção em cubo que abriga uma pedra negra (meteorito) considerada sagrada para os muçulmanos.

Khutba: Sermão.

Muslims: Muçulmanos.

Nissáb: Quando o muçulmano atinge o valor mínimo ou mais de riqueza por um período de doze meses, conforme calendário lunar.

Ramadã: Nono mês do calendário lunar. É o mês em que os muçulmanos jejuam do alvorecer até o pôr do sol.

Sadaqah: Caridade voluntária.

Salat: Palavra em árabe que significa oração. Salat ul-Fajr (Oração da Alvorada); Salat ul-Zhur (Oração do Meio-dia); Salat ul-Asr (Oração do Meio da tarde); Salat ul-Magreb (Oração do Pôr do Sol) e Salat ul-Isha (Oração da Noite).

Shahada: Testemunho de Fé. Conversão/Reversão. Afirmação de declaração de fé. Primeiro Pilar da religião islâmica.

Sheikh: Líder da fala. Aquele que detém o conhecimento sobre a religião.

Sunnah: Caminho trilhado pelo Profeta Muhammad (ditos e feitos).

Tawheed: É o conceito de Unicidade, crença em Allah.

Zakat: É o terceiro pilar de prática do Islam que significa caridade, esmola, purificação, obrigatória uma vez durante o período de doze meses.

REFERÊNCIAS

- ABDALATI, Hammudah. **O Islão em foco**. Salimiah: International Islamic Federation of Student Organizations, 1981.
- ALVES, Rubens. **Religião e repressão**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- BARBOSA, Francirosy Campos. Ferreira. **Entre arabescos, luas e tâmaras: Perfomances Islâmicas em São Paulo**. 2007. 372 f. (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2007.
- BARBOSA, Francirosy Campos. “A teatralização do sagrado islâmico: a palavra, a voz e o gesto”. **Religião e Sociedade**, número 29. Disponível em: <<http://scielo.br/pdf/rs/v29n01a04.pdf>>. Acesso em: 17 dez 2021.
- BARBOSA, Francirosy Campos **Hajja, Hajja: A experiência de peregrinas**. São Bernardo do Campo, SP: Ambigrama, 2021.
- BONFIM, Luís Américo Silva. **O Signo Votivo Católico no Nordeste Oriental do Brasil: Mapeamento e Atualidade**, 461f. (Tese de Doutorado). Universidade Federal da Bahia - UFBA, Salvador, 2007.
- BONFIM, Luís Américo Silva. “Hibridismos e a produção de efeitos de fronteira na religiosidade latino-americana contemporânea”. In BONFIM, Luís Américo Silva (org.). **Religião e cultura: Hibridismos e efeitos de fronteira**. Curitiba: CRV, 2020.
- BORGES, Adão Souza. “Usos, significados e conservação da planta Espada de São Jorge, sansevieria zeylanica, na comunidade quilombola benevides, aurora do Pará-pa-brasil”. **Revista Relegens Thréskeia**. UFPR. 2020.
- BOURDIEU, Pierre Felix. **A Economia das Trocas Simbólicas: gênese e estrutura do campo religioso**; tradução Sergio Miceli. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.
- BOURDIEU, Pierre Felix. **O poder simbólico**. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- BOURDIEU, Pierre Felix. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1983
- BOURDIEU, Pierre Felix. **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. Tradução: Mariza Corrêa. 11ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2011.
- BÍBLIA, N.T. Atos dos Apóstolos. In BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém** Novo Testamento. 1ª ed. 12ª reimp., pp. 1916-1917. São Paulo: Paulus, 2017.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Tabela 137 – População residente, por religião**. Disponível em: <<https://www.sidra.ibge.gov.br/tabela/137#resultado>>. Acesso 17 dez 2021.
- BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2003.
- CAILLÉ, Alain. **Antropologia do dom: o terceiro paradigma**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CANEVACCI, Massimo. **Sinctética**: Explorações etnográficas sobre artes contemporâneas. São Paulo, Studio Nobel Ltda. 2013.

CASCUDO. Luís Câmara. **Mouros, franceses e judeus**: três presenças no Brasil. Global Editora. 2011

CHAGAS. Gisele Fonseca. “A pedagogia do Isla: aprendendo a ser muçulmano no Rio de Janeiro”. In: FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa (Org.). **Olhares femininos sobre o Islã**: etnografias, metodologias e imagens. pp. 60-90. São Paulo: Hucitec Editora Ltda. 2010.

CORREA. Marina Aparecida Oliveira dos Santos. **A operação do carisma e o exercício do poder**: A lógica dos Ministérios das igrejas Assembleias de Deus no Brasil. 2012, 351 f. (Tese Doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, 2012.

CORREA. Marina Aparecida Oliveira dos Santos. “Pentecostalismo no Nordeste: hibridismos, fronteiras e tensões religiosas nas comunidades quilombolas Sítio Alto, Mocambo e na comunidade indígena Xokó no interior de Sergipe”. In: BONFIM, Luís Américo Silva (Org.). **Religião e Cultura: Hibridismos e efeitos de fronteira**. pp. 193-220. Curitiba: CRV, 2020.

COSTA. Juraci. **História de Itabaianinha – a cidade dos anões**. Aracaju: J. Andrade, 2016.

DUARTE. Abelardo. **Negros Muçulmanos nas Alagoas**: Os Malês. Edições Caeté. Maceió. 1958.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano**; [tradução Rogério Fernandes]. – São Paulo: Martins Fontes, 1992. – (Tópicos).

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas, volume III**: Maomé à idade das Reformas. Tradução: Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ELDIN. Cheikh Khaled Taky. **Os muçulmanos no Brasil. Estudo sobre o manuscrito “A diversão do estrangeiro em tudo que é incrível”**. Basky, Istambul, 2017.

EL HAYEK. Samir. **O significado dos versículos do alcorão sagrado**. São Paulo: Jornalística, 2016.

ELLER. Jack David. **Introdução à antropologia da religião**. Tradução: Tilton Gentil Avelino. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FILORAMO, Giovanni. PRANDI, Carlo. **As Ciências das Religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.

GEERTZ. Clifford. **Observando o islã**: o desenvolvimento religioso no Marrocos e na Indonésia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GEERTZ. Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GEERTZ. Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião**. São Paulo: Editora Paulinas, 2005.

GUERRIEIRO, Silas. **Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro**. São Paulo: Editora Paulinas, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HYDE, Lewis. **A dádiva: como o espírito criador transforma o mundo**. Tradução: Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

JAMES, Willam. **As variedades da experiência religiosa um estudo sobre a natureza humana**. São Paulo: Cultrix, 2017.

KAMEL, Ali. **Sobre o islã: a afinidade entre muçulmanos, judeus e cristãos e as origens do terrorismo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

LARAIA, ROQUE DE BARROS. **Cultura: um conceito antropológico** – 14ª ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

LIMA, Vanessa Karla Mota de Souza. **A casa de ummah: comunidades religiosas islâmicas sunitas no Nordeste do Brasil – Paraíba e Agreste Pernambucano**. 2016. 227 f. (Dissertação Mestrado). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2016.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARQUES, Vagner Aparecido. **O irmão que virou irmão: rupturas e permanências na conversão de membros do PCC ao pentecostalismo na Vila Leste – SP**. (Dissertação de mestrado). Departamento de Ciências da Religião. PUC: São Paulo, 2013.

MARQUES, Vera Lúcia Maia. **Sobre práticas religiosas e culturais no Brasil e em Portugal: Notas e observações de viagem**. (Tese de Doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2009.

MARIANO, R. “Sociologia da religião e seu foco na secularização”. In PASSOS, João Décio Passos; USARSKI, Frank. (Orgs.). **Compendio de Ciência da Religião**. 1ª ed. pp. 231-242. São Paulo: Paulus, 2013.

MATTOS, C. L. G; CASTRO, P. A. **Etnografia e educação: conceitos e usos**. Campina Grande, PB. EDUEPB, 2011.

MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a dádiva”. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Curso de direito administrativo**. São Paulo: Malheiros, 2004.

MELLO, José Antônio G. **Diário de Pernambuco: Economia e Sociedade do II Reinado**. Recife: Editora Universitária, 1996.

MONTENEGRO. Silvia. “Discursos e Contradiscursos: o olhar da mídia sobre o islã no Brasil”. **Mana**, 2002, vol. 8, n. 1, p. 63-91.

MUHAMMAD. Sheikh Aminuddin. **Zakát – Terceiro Pilar do Isslam**. Sautul Isslam. Maputo, Moçambique, 2007.

OSMAN. Samira Adel. **Presença muçulmana no Brasil**: breve síntese histórica. Hamsa. Jounal of. Judaic and Islamic Studies, n. 5, 2018 – março 2019.

PACE, Enzo. **Sociologia do Islã**: Fenômenos religiosos e lógicas sociais. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005.

PINHEIRO. Fernando Filinto Machado. **A doutrina da predestinação em João Calvino e suas conotações agostinianas**: reflexos no elã missionário presbiteriano do Brasil no século XIX. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2017.

QUINTANEIRO. Tânia. BARBOSA. Maria Lígia de Oliveira. OLIVEIRA. Maria Gardênia. **Um toque de clássicos**: Marx, Durkheim e Weber. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

RAMOS. Vlademir Lúcio. **Conversão ao islã**: uma análise sociológica da assimilação do ethos religioso na sociedade muçulmana sunita em São Bernardo do Campo na região do Grande ABC. (Dissertação de mestrado). Departamento de Ciências da Religião. Metodista: São Bernardo do Campo, 2003.

REIS. João José. **Rebelião escrava no Brasil**: A história do levante dos malês em 1835. 3ª ed. revista e ampliada, São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Redfield, R., Linton, R. e Herskovits, M. (1936) **Memorando para Aculturação**. American Anthropologist, 38, 149-152. <https://doi.org/10.1525/aa.1936.38.1.02a00330>. Acesso em 25 jun 2022.

RIBEIRO, Lídice Meyer Pinto. **Negros islâmicos no Brasil**: escravocatas. Revista USP, São Paulo, n.91, p. 139-152, setembro/novembro 2011. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revusp/article/download/34861/37599/>>. Acesso em: 17 dez 2021.

RIBEIRO, Lídice Meyer Pinto. “A implantação e o crescimento do Islã no Brasil”. In **Estudos de Religião**, v. 26, n. 43, pp.106-135. 2012.

RIBEIRO. René. **Cultos afro-brasileiros do Recife – Um estudo de ajustamento social**. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978.

ROCHA LIMA. Claudia Maria de Assis. “Heranças muçulmanas nagô de Pernambuco: Construindo mitos fundadores da religião de matriz africana no Brasil”. In **Revista Brasileira de História das Religiões**. Ano I, nº 3, pp. 283-300. Curitiba, 2009.

SAID. Edward. **Orientalismo como invenção do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SANTOS. Joceneide Cunha dos. **Negros (as) da Guiné e de Angola:** Nações Africanas em Sergipe (1720-1835). (Tese de Doutorado). Departamento de História. Universidade Federal da Bahia, 2014.

SILVA. Vagner Gonçalves da. **O Antropólogo e sua Magia:** Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras. 1ª ed., 2ª reimp. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

TEIXEIRA, F. N. B. **Imposição de mãos:** um estudo de religiões comparadas. 95f. dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2009. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/act/atos/9>>. Acesso em: 14 abr 2022.

USARSKI. Frank. TEIXEIRA. Alfredo. PASSOS. João Décio. **Dicionário de ciência da religião.** São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus. 2022.

VALENTE. Waldemar. **Islamismo em Pernambuco:** Aspectos da etnografia religiosa afro-brasileira do Nordeste. Recife, 1957.