

26ª. Reunião Brasileira de Antropologia

Porto Seguro

1 a 4 de Junho de 2008

Fórum de Pesquisa 2

FP2 – O Islã na contemporaneidade: perspectivas identitárias/alteridade, migratórias e percepções do sensível

Pesquisadoras Performers – uma etnografia em construção em contexto islâmico¹

Francirosy Campos Barbosa Ferreira²

Resumo:

A questão central deste *paper* é apresentar uma pesquisa em processo sobre pesquisadoras de Islã. A pesquisa visa verificar até que ponto pesquisadoras de Islã consideram as mulheres muçulmanas ocupantes de um lugar secundário na religião islâmica, assim como, no grupo social estabelecido? Isto implica em observar o modo como essas *pesquisadoras* olham para o feminino no Islã. Parto do pressuposto de que há uma certa “exigência” no nosso currículo, enquanto antropólogas e pesquisadoras de Islã, o fato de termos que elaborar uma reflexão sobre as “mulheres muçulmanas”, isto implica que sempre temos que opinar sobre as relações entre o feminino e o masculino no Islã, mesmo não sendo este o objeto da pesquisa. Os temas relacionados à mulher islâmica, ao véu, ao lugar desta mulher muçulmana na sociedade islâmica é destaque na mídia e na academia.

Palavras-chave: Islã, Gênero, Antropologia Crítica.

¹ Agradeço a Claudia Voigt Espínola, Silvia Montenegro e Vera Maia Marques, por terem cedido seus depoimentos a respeito de suas experiências etnográficas em contexto islâmico.

² Professora da pós - graduação da Fundação Escola de Sociologia e Política do Estado de São Paulo (FESPSP), pesquisadora do GRAVI – Grupo de Antropologia Visual – USP e do NAPERDRA – Núcleo de Antropologia da Performance e do Drama. E-mail: fcbf@usp.br

“Agora vemos em espelho,
e de maneira confusa,
mas, depois veremos face a face”
[Coríntios 13,12].

Inspirada na trajetória de Armstrong (2004), e na forma como ela conduziu sua pesquisa, baseada na premissa de que “não basta entender intelectualmente as crenças, os rituais e as práticas éticas dos outros; é preciso senti-los e estabelecer uma identificação imaginativa, embora disciplinada” (2004, p.329-330), comecei a ler os trabalhos produzidos sobre o Islã, no Brasil, de modo a tentar compreender o processo de cada pesquisador. Percorrendo suas palavras, o modo como apresentavam o objeto, a metodologia, enfim observando as margens das pesquisas. Pela proximidade que tenho com alguns deles, solicitei que me escrevessem uma espécie de *etnografia da experiência* de suas escolhas, para que talvez agora pudéssemos nos ver face a face...

Deste modo, embora eu pense que os diferentes antropólogos que examinam o mesmo povo acabarão por registrar os mesmos fatos nos seus cadernos de notas, creio que eles escreveriam diferentes tipos de livros. Dentro dos limites impostos pela sua disciplina e pela cultura examinada, os antropólogos são guiados, na escolha dos temas, na seleção e agrupamento dos fatos para os ilustrar e na decisão do que é e não é significativo, pelos seus diferentes interesses, que refletem diferenças de personalidade, de educação, de estatuto social, de opiniões políticas, de convicções religiosas, e assim por diante (...) (EVANS-PRITCHARD, 1985, p.84).

Se pensarmos em outras religiões, podemos afirmar que as pesquisas existentes no Brasil ainda são em pequeno número, mas, em geral, as temáticas abordadas — questões de identidade, migração, conversão e expressões sensíveis, como *performance*, arte e literatura³ —, fornecem uma base para a compreensão das comunidades islâmicas. Há ainda outros trabalhos, como o de Giselle Guilhaon (2006) e o meu (Ferreira, 2001; 2007), que escapam um pouco desse universo, no meu modo de ver, pois tratam das questões de imagem e *performance* e, neste conjunto, de um universo sensível que foi possível analisar.

³ Baseando-me nessas temáticas, propus, com a colaboração de Silvia Montenegro e Cláudia Voigt, um Grupo de Trabalho sobre o Islã, à VII Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM) de 2007.

As pesquisas sobre as comunidades islâmicas concentram-se particularmente nos estados em que há uma presença significativa de muçulmanos⁴: São Paulo, Rio de Janeiro, Florianópolis, Rio Grande do Sul, Brasília e Minas Gerais. Há várias formas de organizar esse material: por ano de finalização, por região, por temática, por terminologias do campo. Mas resolvi começar minha abordagem pela experiência de cada pesquisador, observando seu depoimento, a forma de sua escrita e como ela pode revelar, não apenas os sentidos inerentes ao estudo da temática, mas também os caminhos que foram percorridos até então. Diante do material recebido me vi diante de **pesquisadoras** de Islã e, isto já daria, portanto, um caráter de gênero às pesquisas que emergem no contexto brasileiro e que resultou na pesquisa que agora está em andamento “*Olhando para o feminino no Islã: pesquisadoras performers*”⁵.

Vejamos alguns dos depoimentos a que tive acesso.

Claudia Voigt Espinola - Arabização e Migração

Minha paixão pela Antropologia vem de muito tempo atrás, já na graduação em Serviço Social na UFSC, em 1987. Foi como que um encantamento, ver a possibilidade da existência de outros modos de viver e de pensar, perceber outras lógicas e racionalidades. A constatação de que o Homem é ao mesmo tempo semelhante e diferente, e que por sua condição de adaptabilidade, pode viver mil vidas, mas acaba vivendo apenas uma, me pareceu particularmente fascinante.

Seguindo a busca pelas sutilezas e imponderáveis da vida, a Antropologia me levou primeiramente a conhecer o universo das sociedades indígenas. Percorrer o ritual de passagem, “vivendo entre os índios” foi um sonho realizado desta neófito em Antropologia. Minha pesquisa aconteceu entre os Waimiri-Atroari (Grupo Karibe que vive na Amazônia), onde estive por cerca de 6 meses e que resultou na dissertação de mestrado, defendida em 1995. A preocupação principal girava em torno dos saberes e representações do grupo sobre saúde e doença, enfocando todo o universo da medicina nativa.

A continuidade desta temática porém não aconteceu, dentre outros, por questões particulares, como a vinda dos filhos e suas rotinas, o que me levou a pensar em novas temáticas de estudo, desta vez dentro da Antropologia Urbana. E se Hermano Vianna estiver certo ao dizer que: “o antropólogo é um viciado nas sutilezas da percepção sobre diferenças culturais”, procurei descobrir esses “Outros”, um pouco mais perto de casa.

⁴Essas pesquisas têm proporcionado uma reflexão densa que acabou por gerar o segundo curso de difusão “Seminários Temáticos de uma Antropologia do Islã”, promovido pelo Departamento de Antropologia da USP, em 2008.

⁵ Esta pesquisa faz parte do Projeto Temático financiado pela FAPESP “Antropologia da *Performance*: Drama, Estética e Ritual”, coordenado pelo professor John Dawsey. A pesquisa de pós-doutorado (em fase de reformulação do projeto) tem como supervisor o professor Vagner Gonçalves da Silva/DA-USP.

A escolha de uma pesquisa, em muitos casos, tem relação direta com a nossa vida privada: filhos, casamento(s). Com Espínola, não foi diferente — mas por que o Islã? Poderia ter sido qualquer outro tema — qual a especificidade deste tema?

Foi então que em 1999, quando me preparava para entrar no doutorado, parti para a seguinte tarefa: descobrir a existência de árabes muçulmanos em Florianópolis. A cultura árabe, pelo charme e beleza e a religião islâmica, pela distância e mistério, motivaram em mim indagações antigas, desde os tempos da adolescência quando procurava entender, sem sucesso, os conflitos entre árabes e judeus, ou quando um colega de turma era sempre chamado pelos demais de “turco”, ao que ele respondia, enchendo-se de orgulho: “sou sírio-libanês”.

De fato a imigração árabe de origem cristã no Brasil e Santa Catarina já era amplamente conhecida, mas haveria dentre eles islâmicos? Pouco conhecidos e visíveis (lembremo-nos que o evento do “11 de setembro”, a queda das torres gêmeas nos EUA, aconteceu em 2001), após algumas incursões ao centro comercial e histórico de Florianópolis, pude constatar a existência de uma comunidade árabe, aqui composta de palestinos e libaneses que professavam a religião islâmica e contavam inclusive, com uma sala de orações, como de resto, pouco conhecida da população em geral. Perceber este grupo no estabelecimento de relações familiares, sociais, culturais e políticas no âmbito público e privado, enfocando suas trajetórias migratórias, foram meus enfoques principais. Interessante foi ter tido a oportunidade de presenciar as mudanças que ocorreram no grupo, pós 11 de setembro, dentre elas, a mais visível, o uso do véu pelas mulheres. Se antes era raro seu uso, após a queda das torres gêmeas, usar o véu passou a ser um sinal diacrítico importante.

E o doutorado que se iniciou em 2000, teve como ponto alto a viagem para a Espanha, entre 2002 e 2003 e a possibilidade de conhecer o Marrocos, um país islâmico. A tese foi defendida em 2005, com o título: “O véu que (des)cobre: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis (Depoimento enviado em 3/2/07).

Em sua tese, Espínola delinea seu interesse pelas migrações internacionais, no contexto da globalização, focando o caso brasileiro e a imigração árabe em Florianópolis. Discute o ser árabe, a imigração para o Sul do País, ouvindo os relatos de imigrantes, que pouco queriam falar desse tempo, mais interessados estavam em falar dos assuntos do cotidiano, à época o 11 de setembro. Porém, com uma fala daqui, outra dali, ela foi sistematizando os depoimentos desses imigrantes e sua história; foi adentrando as casas, as festas, a comunidade, e não deixou de abordar o tema do véu. Espínola nos apresenta alguns elementos para pensar o ser árabe muçulmano no Brasil. Em nota de rodapé, ela escreve:

(...) o fato de que os países árabes são majoritariamente muçulmanos não significa que o mundo islâmico se reduz a eles, nem todo árabe é islâmico, como tampouco o padrão cultural árabe e a língua árabe são comuns a todos os países islâmicos (...) o árabe esteve vinculado ao Islã por dois motivos principais: o Islã nasceu na Arábia, e a língua árabe é a língua da revelação divina (...).

Como vimos, Espínola observou que seus interlocutores não se animavam a falar sobre o constante ir e vir dos muçulmanos — do Brasil ao Líbano, Jordânia ou outro país árabe, por onde vivem viajando — . Esta prática é corriqueira, há famílias que passam o verão, no Brasil e no Líbano, aproveitando a alternância dessa estação, pois, enquanto é verão no Brasil, é inverno no Líbano e vice-versa. Em geral, preferem esta estação para viajar ou permanecer em nosso País. As justificativas apresentadas para tanta viagem são uma só: para que os filhos conheçam as suas raízes e assim possam aprender mais sobre os costumes árabes e a religião. Quando Espínola observou que gostaria de ir ao Vale do Bekaa, região da qual provém muitos muçulmanos, mas que o seu desconhecimento da língua árabe dificultaria a comunicação, foi surpreendida com o seguinte comentário: ela não teria o menor problema em se comunicar, pois em cada rua há pelo menos um a falar o português.

A pesquisa de campo entre os muçulmanos⁶

Silvia Montenegro⁷

Em linhas gerais, desde minha graduação em antropologia sócio-cultural centrei-me no estudo das religiões, transitando, desse momento até hoje, por alguns grupos diversos⁸. Minha primeira experiência nesse sentido é emoldurada pela análise das práticas rituais e do contexto cosmológico de um culto espiritualista na cidade de Rosario, Argentina. Tratava-se do "Templo de Enseñanza Espiritual Faraón Amosis I", uma organização de caráter sincrético, que combinava elementos católicos, referências às religiões do antigo Egito e ao espiritismo Kardecista⁹. Mais adiante, na ocasião da elaboração de minha tese de graduação, abordei o estudo de uma congregação de Testemunhas de Jeová, também na cidade de Rosario, concentrando-me na análise dessa religião como sistema conceitual e em suas práticas tendentes a formar "indivíduos

⁶ Infelizmente, para a fluidez deste paper, tive que fazer uma edição das dez páginas do depoimento de Silvia Montenegro, que me foi enviado em 26 de fevereiro de 2007.

⁷ As notas de rodapé do depoimento de Silvia Montenegro são todas da autora.

⁸ Durante os estudos de graduação em antropologia social, na Facultad de Humanidades y Arte, da Universidad Nacional de Rosario, Argentina, participei da formação e atividades do Centro de Estudios de Antropología de la Religión (C.E.A.R.) Posteriormente e antes de iniciar os estudos de pós-graduação desenvolvi na cidade de Santa Fé, Argentina, o projeto de investigação "A diversidade religiosa na cidade de Santa Fé", pesquisa quantitativa e qualitativa sobre religiosidade não católica, subsidiada pela Secretaria de Cultura da Província de Santa Fé.

⁹ Pesquisa publicada como "*Cosmología y ritual en un culto religioso urbano: el caso del Templo de Enseñanza Espiritual Faraón Amosis I en la ciudad de Rosario*". Em: Antropología de la Religión, compilação de Juan Mauricio Renold. Editorial del Arca.. Rosario, 2000.

proselitistas”¹⁰. Posteriormente, por ocasião da elaboração de minha dissertação de mestrado no PPGSA do IFCS/UFRJ, voltei a trabalhar entre as Testemunhas de Jeová, desta vez numa congregação do Rio de Janeiro. Nessa oportunidade, analisei a cosmologia e as técnicas de treinamento para o proselitismo, do ponto de vista de que estas últimas constituíam um sistema ritual muito prescrito, que impulsionava um *ethos* proselitista por meio de certa educação do corpo e da fala dos membros. Foi nesse momento que comecei a me interessar pela problemática que finalmente me conduziu até o islamismo.

As Testemunhas de Jeová eram consideradas, na maior parte da literatura internacional, como uma “seita” de “componentes fundamentalistas”. (...) Outras vezes, o fundamentalismo aparecia assinalado pela oposição desse grupo frente à aceitação de certos “deveres cívicos”, como portar bandeiras nacionais, cantar o hino, repelir o serviço militar. (...)

A análise desse aspecto — da literalidade e do fundamentalismo nas Testemunhas de Jeová — me fez sentir uma certa insatisfação em relação à **utilidade do termo fundamentalismo**. Nesse momento, chegamos à conclusão de que a noção de fundamentalismo, usada para indicar aspectos tão diversos quanto os enunciados anteriormente, era pouco explicativa, basicamente porque a literalidade não parecia existir sem seu contraponto, que era a interpretação. [...] Partindo dessa insatisfação com a noção de fundamentalismo, nessas leituras **sempre tropecei com o islamismo**, tradição que muitas vezes era apontada como uma expressão acabada de tendências “fundamentalistas”. Dessa forma, no início por meio de leituras fragmentárias, e, em seguida, de forma mais sistemática, fui me interessando pela tradição islâmica, tentando compreender, em princípio, como funcionava o “fundamentalismo” dentro dessa tradição.

Uma vez iniciada a pesquisa na comunidade muçulmana do Rio de Janeiro, pude compreender que o problema do fundamentalismo devia ser tratado no marco mais amplo de uma construção identitária, onde autoconsiderar-se fundamentalista parte de uma escolha entre outras possíveis. Dessa forma, no conjunto de dilemas identitários, o fundamentalismo era apenas um deles — embora complexo — e possível de ser entendido no marco dos outros dilemas.

A palavra fundamentalismo é sempre distinguida como algo ruim, uma idéia pejorativa. No entanto, cabe frisar que fundamentalista é aquele que segue os fundamentos da respectiva religião; e, embora o fato de segui-los acabe por se confundir com fanatismo, nem todo fundamentalista é fanático.

O ingresso do pesquisador no universo a ser investigado não pode ser compreendido senão como um longo processo no qual não se podem aplicar receitas nem modelos pré-estabelecidos. Um pouco porque cada universo irá requerer um certo tipo de abordagem, e também porque o famoso fato de “**estar ali**” **sempre envolve a experiência pessoal de cada um** (Geertz:1988). Mesmo quando falamos da experiência de

¹⁰ Pesquisa publicada como “*Proselitismo religioso y lenguaje: habla y gestualidad entre los Testigos de Jehová*”. Em: Antropología de la Religión. Editorial Del Arca. Rosario, 2000.

campo em grupos religiosos, não podemos, no meu entender, estabelecer padrões de recepção ou de auto-apresentação que sejam infalíveis ou determinantes para o êxito de nossa tarefa. (...)

A inserção do pesquisador em campo e sua experiência pessoal é o que de fato me mobilizou neste tópico da tese. Montenegro expõe de forma clara que a pesquisa de campo pode e deve ser realizada de modo diferente, a depender o objeto, mas que há uma experiência a ser valorizada: os seus percursos, nos âmbitos do Espiritismo, das Testemunhas de Jeová e, posteriormente, do Islamismo, correspondem a uma trajetória no campo religioso que se entrelaça com a sua própria experiência de vida.

(...) É conhecido o fato de que o próprio Alcorão assinala que “Não há compulsão quanto à religião”, e que, portanto, **o proselitismo público é uma atividade praticamente proibida entre os muçulmanos.** (...)

No entanto, como é de supor, **uma certa permanência do pesquisador no grupo se converte num dos aspectos mais valorizados, pois os muçulmanos,** ao se sentirem “estigmatizados” pelos meios de comunicação, ou adjetivados como “fundamentalistas”, muitas vezes podem manifestar certo receio diante da possibilidade de serem pesquisados. **Uma estratégia de pesquisa, nesse sentido, foi explicitar diante deles as temáticas que me interessava tratar, assim como manifestar que estava disposta a manter reserva sobre certas questões sobre as quais eles se mostram reticentes, tais como a vinculação do Islam com violência, etc.** (...)

Não sendo conversionistas, durante todo esse processo os muçulmanos nunca me perguntaram se eu desejava me converter, apenas manifestavam estar interessados em que **“compreendesse corretamente o ponto de vista islâmico”,** objetivo para o qual se mostraram muito solícitos na hora de contemplar-me com entrevistas e ao oferecer materiais e publicações das quais a instituição tem assinatura. (...) Cabe uma reflexão geral sobre fazer **trabalho de campo** entre os muçulmanos. A palavra chave parece ser **“confiança”.** (...) **Na minha experiência pessoal, a recepção entre as pessoas das comunidades foi sempre aberta, uma vez que os grupos sabiam que os motivos da pesquisa partiam do desejo de conhecer uma religião sobre a qual muito se fala e pouco se pesquisa.** Existe também um ponto que agora posso chamar de “mito”, isto é, **a idéia de que pesquisar entre os muçulmanos pode ser difícil se a pesquisadora é mulher.** A suspeita dessa impossibilidade aparece nas perguntas de colegas, nas observações das defesas de teses, quer dizer, às vezes, faz parte do sentido comum acadêmico. (grifos meus).

Aqui quero levantar alguns pontos que considero cruciais, apontados no texto de Montenegro. O primeiro deles: **uma certa permanência do pesquisador no grupo se converte num dos aspectos mais valorizados** (...). Esta idéia pode ser revista no vídeo

*Voices do Islã*¹¹. De fato, os muçulmanos valorizam os pesquisadores, muito mais do que os jornalistas, pois consideram que um pesquisador tem mais tempo para se dedicar a compreender e conhecer corretamente a religião, escapando dos estereótipos que comumente surgem em matérias jornalísticas, que têm prazos curtos para serem finalizadas. O segundo ponto: **os muçulmanos nunca me perguntaram se eu desejava me converter**. Quanto a isso, não posso afirmar o mesmo. Depois de algum tempo, comecei a ouvir isso, quase que sistematicamente. A última vez foi com Sheik Jihad¹², quando ele me perguntou em que momento eu faria a *Shahada*. Respondi, em tom de brincadeira, que eu poderia fazê-la naquele momento, e recitei os versos. Ele, então, sorrindo, perguntou-me se era de coração. Disse que sim. E como me conhecesse o suficiente, soube que não se tratava de uma reversão, mas de alguém que, caso precisasse, já sabia recitar os versos. Terceiro ponto: **sabiam que os motivos da pesquisa partiam do desejo de conhecer uma religião sobre a qual muito se fala e pouco se pesquisa**. Como esta tese já deixa entrever, as pesquisas sobre o Islã têm crescido na academia, mas este crescimento ainda não é suficiente para que as pessoas de fato conheçam a religião e seus praticantes. No entanto, valorizo os trabalhos já produzidos e os que ainda estão em andamento, pois refletem uma aproximação da universidade com uma religião que carrega um aspecto étnico importante, e que, talvez por isso, ainda encontre resistências ou dificuldades de entendimento. Finalmente, um quarto ponto: **a idéia de que pesquisar entre os muçulmanos pode ser difícil, se a pesquisadora é mulher**. Aqui cabe uma última observação: no Brasil, há menos pesquisadores do que pesquisadoras, quando o tema é o Islã. Talvez as dificuldades encontradas por Ramos, em sua pesquisa de mestrado (2003), possam iluminar um pouco esse terreno. Sua dificuldade centrava-se no difícil acesso às mulheres muçulmanas, e, por isso, suas entrevistas tiveram que ser mediadas pela sua esposa, que entrevistava as mulheres, repassando a ele as informações¹³.

Em sua tese — *Dilemas identitários do Islam no Brasil – a comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*¹⁴ —, Montenegro aponta o arabismo como um dos dilemas identitários mais fortes que atravessam a comunidade islâmica. Segundo ela, “Arabização” e “Islamização” aparecem como um par de oposição discursiva (2000,

¹¹ Vídeo produzido por mim. LISA, 25’ USP/2007.

¹² Vice-coordenador da WAMY (Assembléia Mundial da Juventude Islâmica) localizada na cidade de São Bernardo do Campo.

¹³ O modo como os pesquisadores do Islã constroem suas *performances* em campo, interessa-me muito, e será tema para outros trabalhos que pretendo desenvolver.

¹⁴ A Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro foi fundada em 1950. Segundo Montenegro (2002), há 5.000 muçulmanos no Rio de Janeiro.

p.102). A autora observa, assim, que a comunidade sunita do Rio de Janeiro, mesmo sendo contra a arabização do Islã, continuava oferecendo um curso de língua árabe, sinal de que a língua é essencial na dinâmica da própria religião. Segundo Montenegro, 50 a 60% dos fiéis são convertidos, enquanto em São Paulo apenas 15% estão nesta condição. É difícil precisar esses dados, mas é bem provável que, em São Paulo, o número de convertidos já tenha superado este último registro.

O uso do Alcorão em português é amplo e estimulado, mas o árabe é valorizado como língua corânica, embora separado de toda referência étnica (2000, p.107), como no *hadith* do Profeta: “Aquele que fala árabe é um árabe” (2000, p.108). A intenção da comunidade é desvincular o arabismo do islamismo. Há uma crítica significativa, direcionada às comunidades de São Paulo e de Foz do Iguaçu, por manterem o legado árabe.

Montenegro elenca os intelectuais do Islã, como Averróis (importante filósofo muçulmano), Al Biruni (considerado o pai da antropologia, escreveu *Kitab al Hind*, um livro sobre a Índia), e Ibn Khaldun, considerado o pai fundador da sociologia e das ciências da história, bem como outros tantos pesquisadores importantes no mundo islâmico: Hassan Al Banna, Saydd Qutb, Abdul Kader Audah, Maulama A’la Maududi, Hassan Al Turabi entre outros.

***Vera Lucia Maia Marques - Conversão e Identidade*¹⁵**

Meu nome é Vera Marques, conclui meu mestrado, em Antropologia, na PUC-SP em 2000. Desde então venho tentando retomar as pesquisas mas esbarrei em alguns problemas. Minha dissertação é sobre a conversão ao Islã. Meu campo de pesquisa foram as comunidades islâmicas de SP. Depois que defendi o mestrado, fui para os Estados Unidos para estudar a comunidade islâmica do meio-oeste norte americano, estudei 6 meses e aconteceram os atentados de "11 de Setembro". Achei que o momento não seria propício para a pesquisa. Seria um estudo comparativo, entre esta comunidade norte-americana e a comunidade pesquisada em SP. Em 2005, voltei para a PUC-SP para começar o doutorado, no entanto mudei para Belo Horizonte e precisei trancar a matrícula. Neste meio tempo, fui incentivada a redirecionar minha pesquisa e fui aceita na Universidade de Lisboa mas, infelizmente, não consegui a bolsa de estudos que precisava.. Agora, finalmente, consigo minha transferência para a UFMG e assim, eu espero, ir adiante com o meu trabalho sobre

¹⁵ Marques foi a primeira pesquisadora que conheci. Creio que nos conhecemos na Mesquita Brasil, em 1999. Eu estava no início do mestrado e ela, finalizando sua pesquisa. Tínhamos algo em comum, além do objeto de pesquisa, nossas orientadoras eram etnólogas, especialistas em sociedades indígenas.

conversão. Acho ótimo a idéia de reunir pesquisadores neste grupo¹⁶ para que possamos discutir assuntos de nossos interesses, afinal, pelo que tenho conhecimento não somos muitos... Obrigada pelo convite e participação nas discussões.

Em sua dissertação de mestrado — *Conversão ao Islam: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição* (PUC/SP, 2000) —, Vera Lucia Maia Marques busca entender como, em um país de origem basicamente cristã, a religião islâmica vem ocupando um espaço cada vez maior. Para a autora, “o convertido por sua vez sempre será um convertido e será sempre um não-árabe” (2000, p.67-68). Sobre a biografia dos convertidos, ela destaca: (a) a falta de uma identidade religiosa; (b) o estímulo ao estudo; (c) experiências dramáticas e/ou desorganização familiar; e (d) a dúvida sobre a existência de Deus (2000, p.87-88). Para Marques (2000), a segurança é o que move o convertido a participar de um grupo religioso e, mesmo com a consciência de que essa relação de confiança envolve riscos, ele passa a fazer parte, psicológica e espiritualmente, do grupo. Trata-se de uma forma de construir sua auto-estima, sua identidade e ideologia, mas é uma busca religiosa que está atrelada à ideologia, uma postura étnico/política (2000, p.95).

(...) muitas são as circunstâncias que levam o convertido a uma busca religiosa, dentre elas destaca-se a busca de identificação. Mas a forma como cada um adota a religião pode ser distinta, envolvendo alternância e conversão. A alternância é adotada, porém os padrões anteriores não são totalmente colocados de lado e nem rompidos. Aspectos da nova e da antiga religião são combinados de forma a criar uma terceira situação, resultante dessa combinação. A nova religião representa “circunstâncias” e não uma reorientação de vida propriamente dita. Em alguns casos, a alternância pode vir a se tornar conversão que é a forma mais radical de mudança de visão de mundo e identidade. Nesse caso o convertido rompe com o passado e externa publicamente sua nova religião (MARQUES, 2000, p.103).

Segundo a autora, os negros apresentam a visão de resgate étnico. A busca de identificação reforça a conversão — uma nova forma de conduta de vida, com mais disciplina (2000, p.104). Marques classifica as etapas de conversão, da seguinte maneira: (a) momentos de profunda tensão e insatisfação, (b) disposição espiritual, (c) busca religiosa, (d) oferta religiosa, e (d) estabelecimento de relações afetivas (2000, p.106). Trata-se de uma reinterpretação de vida.

O argumento que sustento neste tópico é de que as experiências das pesquisadoras geram pesquisas diversas, pois apreendem o *ethos* islâmico e árabe, de modo diferente e

¹⁶ Referência ao nosso *yahogroups mundoarabeislamico*, formado em 2006.

plural. A escrita e a oralidade imprimem um modo de ver o mundo e registrá-lo. As *performances* orais são também formas de representação tão poderosas quanto os textos produzidos. Certos autores, como Geertz (1987), são fontes de inspiração de várias gerações e seu poder está, sobretudo, em suas palavras e o quanto elas iluminam outros caminhos etnográficos. O Islã, território pouco explorado no Brasil, começa enfim a dar os primeiros passos de uma representação, ainda em fase de construção pelas pesquisas apresentadas, e por tantas outras que não foi possível registrar no momento.

Uma problemática em construção – olhando para o feminino no Islã

As experiências dessas pesquisadoras contribuem para a elaboração de olhares diferentes e são, sobretudo, elementos catalisadores delas mesmas, expressando-se no texto, na oralidade, nas *performances*. A problemática desta pesquisa está intrinsecamente relacionada às questões de gênero e Islã permeadas pela minha própria experiência de dez anos de pesquisa de campo em comunidades islâmicas em São Paulo e São Bernardo do Campo e por ter ouvido neste período alguns comentários a respeito das dificuldades de campo, quando se é pesquisador (homem), quando se é solteira (mulher). Um pesquisador se queixava do fato de não conseguir entrevistar as mulheres muçulmanas. Uma pesquisadora argumentava que o fato de ser solteira a deixava sob “suspeita”, pois ela de certa forma “ameaçava” as demais jovens, por estar ali para disputar atenção dos homens. Na intenção de olhar mais atentamente para isso é que proponho verificar se há de fato dificuldade em ser mulher e fazer pesquisas em comunidades islâmicas e observar até que ponto pesquisadoras de Islã consideram as mulheres muçulmanas ocupantes de um lugar secundário na religião islâmica. Proponho, neste sentido, uma reflexão sobre a experiência de algumas pesquisadoras de Islã a partir de seus contextos de pesquisa, talvez assim, se possa avançar um pouco mais sobre as questões metodológicas do trabalho de campo e das interferências decorrentes de nossas próprias experiências no modo de ver o *outro e a nós mesmas*. Considero fundamental discutir não só o processo de pesquisa de quem ainda está produzindo sua tese de doutorado, mas também pesquisadoras que já finalizaram o seu doutorado. Deste modo será possível refletir sobre o processo engendrado na experiência de cada pesquisadora e nos resultados da própria pesquisa.

Por uma Antropologia Crítica – um caminho a percorrer...

Em sua biografia *A escada espiral*, Karen Armstrong (2004) diz que, para escrever *Em nome de Deus*, ela se agarrou a uma idéia pragmática: “Deus não existe, evidentemente, mas eu mostraria que cada geração de crentes se sente impelida a reinventá-lo” (2004, p.303). No entanto, ninguém se empolgou com este projeto. “Quem vai ler isso?” “As pessoas devotas não vão querer ver seu Deus equiparado às divindades de outras crenças”. “É tão religioso”. “Você precisa fazer algo contemporâneo” (2004, p.304). Essas foram algumas das objeções que ela ouvia a seu livro. Ao se propor a escrever *Uma história de Deus*, ela conta que também estava debruçada sobre sua vida interior, ela foi durante 7 anos freira monástica. A pista que seguiu para escrever este livro foi a convicção de que religião não tem a ver com crença, e sim com prática. É uma estética moral, uma alquimia ética, nas palavras de Armstrong, pois a prática religiosa deve mudar a vida do adepto.

Por isso, considero importante também conhecer a trajetória de cada pesquisadora, assim como a biografia de Armstrong, me instiga a verificar de que modo se constrói a pesquisa e se analisa os dados e fundamentalmente o modo de olhar para as *mulheres do Islã*, mesmo que de modo transversal.

Venho argumentando que ser *mulher*¹⁷ em campo faz diferença, em contexto islâmico, ou, melhor dizendo, em qualquer contexto de pesquisa, e não estou sozinha nesta proposição. Maria Carneira da Silva, antropóloga portuguesa, afirma: “Claro, que o fato de ser mulher, em trabalho de campo, teve um papel decisivo na desconstrução das clássicas dicotomias que opõem feminino/masculino, natureza/cultura, espaço público/espço doméstico...” (2004, p.2)¹⁸. Em outro momento, afirma que “Ocidente conhece a mulher muçulmana, mas continua a conhecer mal *as mulheres muçulmanas* (CARDEIRA DA SILVA, 1997, pp. 59-60. Grifos da autora). Concordo com a autora, quando afirma que não podemos negligenciar as práticas locais, em torno da sexualidade e do casamento, pois nem sempre essas mulheres se conformam com a “ortodoxia” da lei islâmica e burlam essas regras, ao seu bel prazer, e, mais do que isto, há contextos nos quais as mulheres são valorizadas e respeitadas tal qual os homens, às vezes até mais, em determinadas

¹⁷ Cf. Judith Butler “Ciente é claro que isso não é tudo o que esse alguém é”. Sabe-se, portanto, que “se tornou impossível separar a noção de gênero das intersecções políticas e culturais em que variavelmente ela é produzida e mantida” (2002, p.20).

¹⁸ Cf. FERREIRA (2007).

situações¹⁹. Cardeira da Silva (1999) considera que, no meio popular estudado por ela, a *medina* de Salé (Marrocos), fica evidente a aptidão para a bricolagem, entre ortodoxia e heterodoxia, entre universal e local, entre local e importado. O uso do véu e os olhos sublinhados *khul* são exemplos dessa bricolagem. Ela argumenta que a definição feminina do *self* dessas mulheres se ancorava tão profundamente nas representações religiosas da feminilidade, como nas revistas francesas de moda que vinham buscar em sua casa, escolhendo sempre as que ostentavam os vestidos mais ousados (nos termos da autora felinos e colantes²⁰ (1999, p.160).

Uma excelente referência para pensar a experiência de pesquisadoras na Antropologia é o trabalho de Mariza Côrrea (2003) sobre a ornitóloga [Emilia Snethlage], a indigenista (aventureira) [Leolinda Daltro] e a diretora do Museu Nacional [Heloisa Alberto Torres]. Côrrea argumenta que essas mulheres não eram consideradas apenas invasoras da esfera pública, mas eram portadoras de uma “outra lógica”, a lógica da esfera “doméstica”, que poderia poluir a lógica da esfera pública (Cf.2003, p.14-15). Se olharmos para história da Antropologia é possível afirmar que são muitas as mulheres que acompanharam os seus maridos antropólogos às pesquisas de campo: Dina Lévi-Strauss, Edith Turner, entre outras, esses papéis aparentemente “marginais”, acabaram por desembocar em novos olhares em campo.

Outra forte inspiração advém do livro de Ruth Landes (2002)²¹, *A cidade das mulheres*, no sentido de que falar do *outro* é falar também de si mesmo. Destaca-se a importância de se falar do campo estudado, não do ponto de vista de espectador, mas também de ator. Em Landes (2002) podemos verificar a valorização da experiência, da pesquisa de campo, no modo como trata as questões de gênero e do lugar do sujeito na construção do conhecimento. É preciso destacar que para época o trabalho de Landes foi considerado pouco científico e foi alvo de várias críticas nos EUA e no Brasil. No entanto hoje, a antropologia reflexiva, dialógica e experimental tem ocupado um espaço significativo nos debates antropológicos. Fica cada vez mais claro que saímos transformados da experiência de campo é o que é possível perceber com o texto de Landes.

¹⁹ Cf. FERREIRA (2007).

²⁰ Nas comunidades que pesquisei é fácil constatar essa realidade. As mulheres são vaidosas e estão sempre bem vestidas, às vezes até mais que as não-muçulmanas. Seus véus combinam com a roupa. Em determinadas ocasiões, muitas falavam das últimas roupas que tinham comprado para tal.

²¹ Aluna de Franz Boas e orientanda de Ruth Benedict, Landes esteve no Brasil antes da II Guerra Mundial e relata no livro sua experiência.

É neste registro que outras pesquisadoras vêm apresentando suas experiências de campo como fez Peggy Golde (1996) na coletânea que organizou “Women in the Field: Anthropological Experiences”, a observação participante, como destaque de uma das narrativas; as especificidades das etnografias produzidas por mulheres. Outro destaque importante é o livro organizado por Behar e Gordon (1995) “Women writing culture”, nesta coletânea as questões relacionadas à política sexual, história racial e elementos da análise antropológica são abordados a fim de investigar o modo como mulheres vêm estudando mulheres. Essas coletâneas nos ajudam a compreender essas experiências etnográficas e o modo como o gênero é acionado na perspectiva de campo²².

É nesse sentido, que considero a minha *performance* como situacional, e isso não apenas me ajuda a perguntar as mesmas coisas, com ênfases e modos diferentes, mas também a circular com a “mesma” desenvoltura pelos espaços masculinos e femininos. Andar pelos espaços islâmicos é como aprender a circular em universos únicos, onde a espacialidade também é constituída de muitos ruídos e textos que contribuem para a constituição da *performance* assumida. É um universo de meandros, de gentilezas, de comportamento recatado, olhar baixo, ouvidos atentos, gestos comedidos, e até mesmo extravagantes, a depender da situação. Assim, a *performance* não está só na materialidade do corpo, mas no entorno, nas cercanias e nos circuitos da ação. Observar o modo como olham para o feminino no Islã pode ser um bom caminho para construir paralelos na reflexão sobre a pesquisa de campo e as questões de gênero.

Gênero e Islã

Considero importante, aprofundar leituras em trabalhos conceituados que tratam do tema *gênero e islã*, entre eles podemos destacar os trabalhos de Lila Abu-Lughod (2002; 1999; 2006) Feminismo y Modernidade in Oriente Próximo; Veiled Sentiments – honor and poetry in a Bedouin society; Local contexts of islamism in popular media. Lughod afirma que o horror, a modéstia e a poesia existem lado a lado e se influenciam mutuamente. A poesia aqui serve como expressão dos sentimentos. Há uma estreita relação entre poesia beduína e poesia da vida social. Segundo a autora, se a mulher não pode se opor à decisão do marido diretamente, isto não significa que ela deixou de resistir (1999, p.102). O fato de ser de origem muçulmana facilitou sua permanência na comunidade

²² Cabe dizer que estes trabalhos serão melhor esmiuçados em um artigo futuro, mas se faz necessário aponta-los neste momento. Assim como os trabalhos desenvolvidos por Marilyn Strathern, em especial, *The Gender of the Gift*, para Strathern perguntar-se sobre o gênero da dádiva é perguntar-se sobre a situação de intercâmbio de presentes, pois é aqui que a dominação transparece nas sociedades da Melanésia.

beduína, no entanto, isto também trouxe outros questionamentos sobre a sua identidade e seu lugar como pesquisadora, como antropóloga.

Os trabalhos produzidos por Karin Ask e Marit Tjomsland “womem and Islamization – contemporary dimensions of discourse”, Leila Ahmed (1992), Donna Gehrke-White (2006), Fatima Mernissi (1985, 1993, 1996) são referências importantes para temática que serão esmiuçadas no desenvolvimento do trabalho. Em *Sonhos de Transgressão*, Mernissi (1985) narra sua própria história, a infância vivida em um harém, na década de 40, na cidade de Fez. Uma história de opressão, mas que também evidencia a força das mulheres que, como ela, colocaram sua cultura e religião no lugar das promessas ocidentais de “liberdade feminina”, embora, por outro lado, não aceite os abusos cometidos em determinados países muçulmanos. A obra de Fátima Mernissi deve ser compreendida também a partir da identidade da autora, que, vale frisar, não é contra o uso do véu, mas se manifesta contrária a essa obrigação, quando imposta pelos homens. Ela insiste que, olhar para o Islã no V ano da Hégira, não é o mesmo que olhar o Islã dos dias atuais, e isso faz toda a diferença.

Apresenta o véu, *não* como algo depreciador do sexo feminino, mas como algo diacriticamente contextualizado e vinculado ao reconhecimento da identidade cultural e feminina de um determinado grupo social. Seus textos sobre o uso do véu, a mulher no Islã e as sultanas são exemplos de trabalhos em que a temática da mulher é o centro das investigações. Em *El poder olvidado – las mujeres ante un islam en cambio*, afirma que, no Islã, as mulheres não ocupam cargos importantes, tendo sido, no máximo, rainhas ou sultanas, no decorrer da história. Ao pesquisar os *hadiths* do Profeta, constatou que muitos foram “inventados”, isto é, não correspondiam à verdade proferida pelo Profeta, sugerindo que foram essas interpretações errôneas que possibilitaram a estigmatização da mulher em contexto islâmico.

Por ora, vale registrar que o “recorte” desta etnografia em construção já revela o nosso pequeno universo de pesquisas sobre o Islã no Brasil, no entanto, cabe a pesquisa aprofundar, ainda, as dimensões de *campo e texto*, pois considero que as condições de produção do trabalho etnográfico envolvem outras tantas dimensões, tal qual: formação da pesquisadora, instrumentos teóricos e práticos, contexto histórico e político etc. (Cf. SILVA, 2000, p.21).

Referencial Bibliográfico

- ABU-LUGHOD, Lila. **Feminismo y modernidad em Oriente próximo**. Ed. Cátedra, 2002.
- ABU-LUGHOD, Lila. **Local contexts of islamism in popular media**. Chicago University, 2006.
- ABU-LUGHOD, Lila. **Veiled sentiments**. California University. 2000.
- AHMED, Akbar, S. **O Islão**. Chiado: Bertrand Editora, 2003. pp.307.
- AHMED, Leila. **Women and gender in islam**: historical roots of a Modern Debate. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.
- Al-KARADHAWI, Yossef. **O lícito e o ilícito no Islam**. São Bernardo do campo: editora Alvorada, s/d.
- ALMEIDA, Heloisa, Buarque. “Mulher em campo: reflexões sobre a experiência etnográfica”. IN: **Gênero e Matizes**, coords. ALMEIDA, H, B. et al. Bragança Paulista: EDUSF, 2002.
- ARMSTRONG, Karen. **Maomé uma biografia do profeta**. São Paulo: Cia das Letras, 2002
- _____. **O Islã**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- _____. **A escada espiral**. São Paulo: Cia das Letras, 2004, 346p.
- ARON, R. “Max Weber”. IN: As etapas do pensamento sociológico. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- ASK, K. and TJOMSLAND, M. Women and islamisation: contemporary dimensions of discourse on gender relations. Oxford: Berg 1998
- BEHAR, R.; GORDON, D, A. **Women Writing Culture**. University of California Press, 1995.
- BUTLER, JUDITH. “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”” IN: O corpo educado – Pedagogia da sexualidade. Org. Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: ED: Autentica, 2003.
- _____. “Como os corpos se tornam matéria”. Entrevista Prins, Baukje & Meijer, Irene Costera. IN: Revista de Estudos Feministas, n. 10. Florianópolis: 2002.
- _____. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- CAIUBY NOVAES, Sylvia. *Al- Masoon, wonder wonder*. 25’, Grã-Bretanha, 2004.
- _____. “Imagem em Foco nas Ciências Sociais”. IN: **Escrituras da Imagem**. São Paulo: EDUSP. 2004, p.11-18.

_____. “Um casamento no Paquistão: na captura de imagens”. IN: Cadernos de Antropologia e Imagem, n.3. Rio de Janeiro: UERJ, NAI, 1996.

CARDEIRA DA SILVA, Maria. “O Islão Plástico. Transformações da intimidade em contexto popular marroquino”. IN: Etnográfica, Vol. I (1), 1997, p. 57-72.

_____. **Um Islão Prático** – cotidiano feminino em meio popula CLIFFORD, James. *A experiencia etnográfica: antropología e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.

CORRÊA, Mariza. Entrevista. São Paulo, 2003. PPGAS –USP. Revista Cadernos de Campo ano 12, n.11, p. 103-122, **entrevista concedida a Francirosy Ferreira et alli**.

_____. **Antropólogos & Antropologia**. Belo Horizonte: UFMG- Hucitec. 2003.

CÔRREA, M & SOUZA, E.R. (Orgs.). In: **Vida em família**: uma perspectiva comparativa sobre “crimes de honra”. Campinas: UNICAMP, PAGU, Coleção Encontros, 2006. p. 341-355.

CRAPANZANO, Vincent. **Waiting the whites of South África**. New Cork: Vintage Books, 1985.

ESPÍNOLA, Cláudia, Voigt. “O véu debaixo da linha do equador. As mulheres da comunidade islâmica de Florianópolis”. IN: Genealogias do silêncio: feminismo e gênero. Orgs. Carmem Rial & Maria Juracy F. Toneli. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004.

FAWZI E-SOLH, C. and MABRO, J. **Muslim’s womem choices**: religious belief and social reality. Oxford: Berg 1995

FERREIRA, Francirosy C.B. Cavalo de bronze: caligrafia e palavra. In: Escrituras da Imagem, org. Sylvia Caiuby Novaes et alli. São Paulo: Edusp/ Fapesp, 2004.

_____. A Linguagem Fotográfica no Islã. In: Revista Travessia – revista do migrante, publicação do CEM – Ano XV, número 42, Janeiro – Abril/2002.

_____. A imagem do Profeta – Proibir por que? In: Cadernos de Antropologia e Imagem, vol.22. Rio de Janeiro: UERJ, 2006.

_____. **Imagem Oculta** – reflexões sobre a relação dos muçulmanos com as imagens fotográficas. São Paulo: dissertação de mestrado, PPGAS USP, 2001.

_____. **Entre Arabescos, luas e tâmaras** – performances islâmicas em São Paulo. São Paulo: tese de doutorado, PPGAS, USP, 2007.

GEERTZ, C. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

_____. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GEHRKE—WHITE, Donna. **O rosto por trás do véu** - as várias faces das mulheres muçulmanas.

GOLDE, Peggy (org.). **Women in Field: Anthropological Experiences**. University of California Press, 1986.

GUILHON, Giselle Antunes Camargo. **A Arte Secreta dos dervixes giradores** - um estudo etnocienológico do Sama Mevlevi. 2006. 293 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.

HARAWAY, Donna. "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 22, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332004000100009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 05 Nov 2007.

KILIÇBAY, Bari; BINARK, MUTLU. consumer culture, islam and the politics of lifestyle. Fashion for veiling in contemporary Turkey, *European Journal of communication* 2002, vol 17 (4): 495-511.

LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.

MARQUES, Vera, L, M. **Conversão ao Islam: O olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição**. Dissertação de Mestrado. Sao Paulo: PUC, 2000, p. 181.

MERNISSI, Fatema. **Las sultanas olvidadas** – la historia silenciada de las reinas del Islam. 2a.edição. Barcelona: El Aleph Editores, S.A., 2003.

_____. **Beyond the Veil** – male-female dynamics in muslim society. Cambridge: Al Saqi Books 1985.

_____. **El poder olvidado** – las mujeres ante un islam en cambio. Madrid:Icaria, 1987.

_____. **Women and Islam** – Na Historical and Theological Enquiry. Blackwell, Oxford uk & Cambridge USA, 1993.

_____. **Women's rebellion and islamic memory**. London: Zed Books, 1996

MONTENEGRO, Silvia, M. "Discursos e contradiscursos: o olhar da mídia sobre o Islã no Brasil". IN: *Revista Mana*, 8/1. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2002, p.63-91.

_____. **Dilemas identitários do Islam no Brasil** – a comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 2000.

_____. "Antropologías Post-Coloniales: la antropología slámica y la islamización del conocimiento en ciencias sociales". IN: *Campos Revista de Antropología Social*. Curitiba: PPGAS- UFPR, 05/ 2º.ano, 2004.

_____. Telenovela et identités musulmanes au Brésil.
<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/montenegro2004.pdf> Acesso em 31 de julho de 2007.

SILVA, Vagner, Gonçalves. **O antropólogo e a sua magia**. São Paulo: EDUSP, 2000.

STRATHERN, Marilyn. “No limite de uma certa linguagem: entrevista com Eduardo Viveiros de Castro e Carlos Fausto” in *Mana* (5/2). Rio de Janeiro, Contra Capa, 1999.

_____. **The Gender of the Gift**. Califórnia: University of Califórnia Press, 1990.