
USAR OU NÃO O HIJAB NO BRASIL? UMA ANÁLISE DA RELIGIOSIDADE ISLÂMICA EM UM CONTEXTO MINORITÁRIO

Cristina Maria de Castro

Universidade Federal de Minas Gerais – Belo Horizonte

Minas Gerais – Brasil

Introdução

Ao deslocarem-se para outro país, os imigrantes expõem suas crenças e práticas religiosas a um novo contexto repleto de desafios. No caso da religião islâmica transplantada para o Brasil, podemos dizer que esta precisa responder às demandas e questionamentos de uma sociedade hospedeira “caracterizada pela forte presença do catolicismo, do crescimento do pentecostalismo, do Estado secular, da cultura basicamente ocidental, da dependência dos EUA e da tradição de acolher os imigrantes e absorvê-los em um processo de abasileiramento” (Castro 2013:5, tradução nossa).

O impacto exercido pelo contexto sociocultural hospedeiro sobre as crenças e práticas religiosas pode ser observado de forma bastante frutífera não só através da análise da percepção e prática do Islã pelos imigrantes, como também a partir da observação da apropriação e ressignificação da religião por convertidos locais. Mais especificamente, o estudo dos usos e percepções do *hijab* no Brasil representa uma janela privilegiada para a compreensão das tensões e negociações a que são sujeitas as praticantes desta fé minoritária no país. Como afirma Read, “talvez nenhuma outra questão capture tão bem a controvérsia envolvendo a integração muçulmana como a prática do véu islâmico”¹ (2007:232, tradução nossa).

É importante salientar que as práticas e crenças religiosas dos imigrantes e seus descendentes nunca são a mera reprodução de práticas e crenças presentes no país de origem. Bruinessen et al. salientam que “o Islã desenvolveu formas locais em todas as partes do mundo onde fincou raízes” (2001:3, tradução nossa). Neste processo de (re)construção da religiosidade e da identidade, a sociedade hospedeira desempenha um papel de suma importância, seja no oferecimento de características diacríticas disponíveis, seja no direcionamento da autopercepção deste grupo (Montenegro 2000). Nesse sentido, este artigo tem como intuito analisar tal processo a partir dos usos e percepções do hijab no Brasil.

De acordo com o Alcorão e a Sunnah², há quatro requerimentos fundamentais concernentes à vestimenta islâmica feminina: 1) “A vestimenta deve cobrir todo o corpo, exceto as áreas especificamente isentas”, como rosto e mãos; 2) “A vestimenta deve ser larga o suficiente para não demarcar as formas do corpo”; 3) “A vestimenta deve ser espessa o bastante para não mostrar a cor da pele nem as formas que deveria esconder”; 4) “A vestimenta não deve chamar a atenção do homem para a beleza da mulher”³ (Badawi⁴ s.d., tradução nossa). No entanto, não há consenso quanto às interpretações dos textos sagrados, seja em sociedades majoritariamente muçulmanas, seja em minorias, como a existente no Brasil. A própria obrigatoriedade do uso do véu na esfera pública é contestada por alguns muçulmanos, levando ao surgimento de diversas opiniões sobre quando e onde ele deve ser usado. Como o véu deve ser vestido e quais partes do corpo ele deve cobrir também são alvo de intensas discussões mundo afora.

Há feministas muçulmanas que defendem o empoderamento feminino através da religião islâmica, ao mesmo tempo em que defendem a não obrigatoriedade do véu. A organização não governamental malaia Sisters in Islam é um exemplo⁵. Por outro lado, há aqueles (homens e mulheres) que consideram o uso do hijab um aspecto fundamental da conduta da mulher muçulmana, por simbolizar a dignidade e a modéstia, além de ajudar ambos os sexos a manter a castidade até o casamento. O uso do véu também pode servir a propósitos político-ideológicos, como símbolo da resistência em contextos em que muçulmanos se sentem perseguidos (é o caso, por exemplo, de alguns países da Europa governados por políticos de direita) e como instrumento através do qual a mulher pode garantir sua presença na esfera pública, associada ao gênero masculino em países majoritariamente muçulmanos (Bartkowski & Read 2003; Killian 2007). A prática do hijab no Brasil pode atender ao propósito de busca por capital simbólico e respeito por parte das convertidas, em relação aos seus irmãos de fé imigrantes (Castro 2013).

Algumas muçulmanas no Brasil, assim como na França, também afirmam que “o coração, a fé” é o que realmente importa, isto é, “o sentimento” estaria acima da prática (Castro 2013; Killian 2007). No Brasil, é possível encontrar libanesas de segunda geração que defendem o uso do véu *após o casamento*, uma vez que a beleza feminina precisaria ser exposta para atrair possíveis pretendentes, contrariando for-

temente o que é pregado pelas lideranças religiosas nas mesquitas (Castro 2013). Entre as muçulmanas que optam pelo uso da vestimenta islâmica, há diversas opiniões sobre como cobrir os cabelos, se eles devem ser completamente ocultados, como é pregado em diversas mesquitas de origem árabe em São Paulo, ou se uma parte deles pode ficar aparente, como ocorre comumente no Irã, por exemplo. Algumas muçulmanas fazem uso do *niqab*, tipo de vestimenta que oculta também a face, deixando à mostra apenas os olhos.

Como se pode constatar, não há consenso quanto à interpretação dos textos sagrados, nem tampouco quanto à prática da religião em sociedades e minorias muçulmanas. Defendo a ideia de que o contexto cultural das sociedades hospedeiras influencia de forma expressiva as práticas e crenças religiosas dos imigrantes. No Brasil, o véu, quando usado, torna visível a filiação à fé islâmica e expõe as mulheres muçulmanas aos julgamentos e interpretações da religião feitos pela sociedade mais ampla, influenciada por uma mídia manifestamente orientalista (Said 1981). Pretendo discutir neste artigo, em suma, o possível impacto exercido pela sociedade hospedeira brasileira sobre crenças e práticas islâmicas, a partir da análise dos usos e percepções do hijab por parte de imigrantes e convertidas locais⁶.

Para tanto, utilizo dados coletados por mim na cidade de São Paulo e por outros pesquisadores em diversas localidades do Brasil. Realizei observação participante junto à Liga da Juventude Islâmica do Brasil (LJIB), sediada no bairro do Pari, durante os meses de janeiro a julho de 2006. Através da observação de cerimônias religiosas, discursos litúrgicos, congressos internos ao grupo e aulas de árabe e de religião, pude ampliar meus conhecimentos sobre os muçulmanos e sua identidade. Complementarmente, realizei entrevistas e análise de material impresso e digital produzido pela comunidade religiosa em questão. Durante meu trabalho de campo, tive acesso fundamentalmente às mulheres, devido à própria segregação espacial por gênero comumente encontrada nas mesquitas. Pude conviver com imigrantes, majoritariamente libaneses, assim como seus descendentes e convertidos brasileiros.

O uso de dados coletados por outros pesquisadores, através de observação participante e/ou entrevistas, possibilita ampliar o escopo deste texto e pensar em uma discussão a nível nacional. Marques (2000), Ramos (2003) e Osman (2010) contribuem para a compreensão do contexto paulista; Chagas (2010) e Chagas & Mezabarba (2012) trazem seu olhar sobre o Rio de Janeiro; Espínola (2005) esclarece sobre as muçulmanas em Florianópolis; e, por fim, Hamid (2007) oferece a análise das muçulmanas palestinas em Brasília.

Exposto isso, passo à apresentação da estrutura do artigo. A princípio, é feita uma breve explanação histórica a respeito da presença islâmica no país. Posteriormente, apresento relatos de muçulmanas que nos permitem compreender como elas se sentem percebidas pelos brasileiros não muçulmanos ao trajarem o véu. Em terceiro lugar, aponto as visões e práticas do hijab por parte de muçulmanas residentes em diversas localidades do Brasil. Finalmente, termino o artigo com algumas considerações.

Presença muçulmana no Brasil

O Islã no Brasil é uma religião praticada majoritariamente por imigrantes de origem árabe e seus descendentes. No entanto, indivíduos de outras origens étnico-nacionais ajudam a compor a minoria religiosa no país, a saber: cidadãos do Irã, Paquistão, Guiné-Bissau, Costa do Marfim, entre outros, em números expressivamente menores (Castro & Vilela 2013). A conversão ao Islã, por parte de brasileiros sem ascendência árabe, vem crescendo nos últimos anos, contribuindo para a mudança da paisagem de algumas comunidades muçulmanas no país. Segundo o Censo de 2010, houve um aumento de 29% dos muçulmanos na última década: de 27.239 para 35.167 pessoas. Aumentou também o percentual de muçulmanos classificados como brasileiros. Atualmente, 70% dos adeptos da fé islâmica no país são brasileiros, 9% a mais em relação ao Censo de 2000. As conversões representam apenas uma parte deste número, uma vez que filhos e netos de imigrantes também são classificados como brasileiros⁷ (Castro & Vilela 2013). Quanto à distribuição espacial dos muçulmanos no Brasil, pode-se dizer que, de acordo com o Censo de 2010, os estados de São Paulo, Paraná, Rio Grande do Sul e Rio de Janeiro, nesta ordem, concentram o maior número de adeptos da religião islâmica. Distrito Federal e Santa Catarina sediam, respectivamente, a sexta e a oitava maiores comunidades muçulmanas brasileiras (Castro & Vilela 2013). Neste artigo, serão analisados depoimentos de muçulmanas coletados em Brasília, Florianópolis e nas capitais dos estados do Rio de Janeiro e São Paulo. Antes, porém, serão apresentadas rapidamente as principais fases de implantação da religião islâmica no país.

Diversos líderes religiosos locais clamam uma presença muçulmana no Brasil já no período do Descobrimento. Tal fato pode revelar uma estratégia para criar um lugar para o Islã na história de fundação deste país, legitimando sua presença que seria tão antiga quanto a do Cristianismo no Brasil. De qualquer forma, foi apenas com o início do tráfico negreiro que um coletivo organizado de crentes muçulmanos se formou (Pinto 2011). *Malês*, africanos de origem Yorubá, eram os mais conhecidos entre os muçulmanos do período. Em 1835, chegaram a organizar um levante que tomou as ruas de Salvador por horas, tendo repercussões midiáticas até na Europa. Alguns dos participantes da revolta foram deportados, outros foram presos, sujeitos a castigos físicos ou mesmo condenados à morte (Reis 2003). A partir deste momento, o Estado passou a ver a religião islâmica como algo a ser controlado e temido, e deu-se início a uma diáspora dos muçulmanos para outras regiões do país, como o interior de Alagoas e as capitais de Pernambuco e Rio de Janeiro. Apesar dessa perseguição, diversos estudos acadêmicos, assim como a literatura nativa, descrevem aspectos da religiosidade dos muçulmanos nesse período, mostrando que o Islã permaneceu parte integrante do campo religioso brasileiro (Rodrigues 2004; Farah 2007; Silva 2004; Duarte apud Soares & Mello 2006). No fim do século XIX, começou um declínio das comunidades muçulmanas africanas que levou ao seu desaparecimento em meados

do século XX. Este acontecimento pode ser explicado tanto pela repressão incessante da religiosidade muçulmana, quanto pela perda de contato com a África e com centros islâmicos daquele continente (Pinto 2011:7).

A chegada de imigrantes de origem síria e libanesa representou uma nova fase da história muçulmana no país. De fato, libaneses e seus descendentes representam a maioria dos muçulmanos no Brasil atualmente. É importante notar, porém, que a imigração sírio-libanesa para o Brasil foi composta por diversas fases, a primeira delas marcada pela chegada quase exclusiva de elementos cristãos (Truzzi 1993). Esse movimento migratório teve início em 1880, quando a “Grande Síria”⁸ foi dominada pelo Império Otomano. Com a decadência do Império e a subsequente dominação francesa houve um incremento da emigração de muçulmanos que se ressentiram do tratamento preferencial que os cristãos passaram a receber no Líbano (Gattaz 2001). Outras ondas de imigração de muçulmanos para o Brasil foram geradas por eventos tais como a guerra no Líbano em 1975, a expansão da ocupação israelense, iniciada em 1948, a invasão do Iraque em 2003 e a guerra civil na Síria, que começou em 2012.

Quanto à conversão de brasileiros ao Islã, aponto os quatro padrões de trajetórias traçados pelo antropólogo Paulo Pinto: 1) conversão matrimonial; 2) conversão afetiva; 3) conversão intelectual; e 4) conversão ideológica. A primeira trajetória foi percorrida por aqueles que almejavam casar ou já se encontravam casados com muçulmanos. A conversão afetiva, por sua vez, deu-se entre indivíduos que tiveram contato com a religião a partir de relações de trabalho ou amizade com pessoas que neles despertaram admiração. O terceiro tipo é mais comum entre universitários e membros da classe média, atraídos pela curiosidade provocada por estudos acadêmicos ou pela maior visibilidade da religião na mídia. Finalmente, a conversão ideológica tende a acontecer entre militantes políticos decepcionados com os rumos da esquerda, que viram no Islã uma nova forma de combate ao imperialismo ocidental (Pinto 2010:212-223). É possível acrescentar mais uma trajetória de conversão relevante: a conversão ao Islã como uma forma de resgate de uma identidade religiosa original dos antepassados trazidos para o Brasil pelo tráfico de escravos. Esta motivação levou diversos negros brasileiros às mesquitas da Grande São Paulo (Castro 2013) e do Rio Janeiro (Cavalcante Junior 2008).

A despeito da trajetória percorrida, convertidos ao Islã no Brasil são inseridos em um contexto geralmente dominado pelos imigrantes árabes, no que toca a práticas culturais e à institucionalização de crenças e práticas religiosas. Pinto indica limitações do processo de conversão dos nativos relacionadas com o caráter étnico da religião:

[...] o crescimento das conversões ao Islã se deu nas comunidades que criaram canais de diálogo com os brasileiros não muçulmanos e canais de integração dos convertidos, mas não ocorreu naquelas que continuaram a se pensar como espaços de reprodução da tradição cultural dos imigrantes muçulmanos do Oriente Médio (2010:211-212).

A Liga da Juventude Islâmica, sediada na fronteira entre os bairros do Brás e do Pari, em São Paulo, e a Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro, estabelecida na capital carioca, são exemplos de comunidades muçulmanas com elevado índice de conversão, justamente por apresentarem uma postura mais receptiva em relação aos brasileiros interessados em conhecer melhor o Islã. A primeira comunidade, estudada por Castro (2013), apresenta cerca de cem convertidos em um contingente de aproximadamente duzentas famílias. Já a segunda representa um caso muito particular por constituir uma instituição fundada originalmente por imigrantes árabes, composta atualmente por uma membresia de maioria convertida e nativa (Montenegro 2000). Relatos provenientes de ambas serão citados ao longo deste artigo.

Como as muçulmanas se sentem percebidas ao trajarem o véu

Relatos de muçulmanas imigrantes e brasileiras convertidas, coletados por diversos pesquisadores, em variados contextos, nos permitem compreender como essas mulheres se sentem percebidas ao trajarem o véu em um contexto em que são minoria. Tais dados possibilitam traçar um padrão de interpretações que as muçulmanas fazem das respostas dos brasileiros em relação ao véu: a) o véu seria interpretado à luz dos costumes ou religiosidades locais, muitas vezes em detrimento de sua identificação com a religião islâmica; b) o véu seria percebido como símbolo da opressão feminina, com diferentes consequências para convertidas e muçulmanas “de nascimento”; c) a vestimenta islâmica seria entendida como um traço cultural estrangeiro, isto é, não pertencente à “identidade cultural brasileira”; e d) por fim, o véu seria tido como símbolo de uma religião que apregoa o fanatismo e o terrorismo.

Apesar da grande atenção que a religião islâmica vem recebendo da mídia (ainda que não da forma desejada pelos muçulmanos), alguns brasileiros podem permanecer alheios ao hijab e ao que ele representa. O Islã é uma religião minoritária no país e, mesmo se encontrando em todas as regiões do Brasil, apresenta concentrações bastante expressivas apenas em poucas localidades específicas, como certos bairros da cidade de São Paulo que sediam mesquitas, ou cidades de porte menor que abrigam grandes comunidades, como Foz do Iguaçu, por exemplo. Tal fato promoveria interpretações do hijab bastante peculiares, à luz dos referenciais culturais e/ou religiosos locais. O exemplo a seguir, extraído de Marques (2000), mostraria uma interpretação do véu bastante hostil feita por uma evangélica, conforme supõe uma informante convertida: “Há muito tempo atrás me lembro que estava passeando no centro de Lages com uma amiga muçulmana e uma mulher gritou do carro: ‘freiras do diabo’, creio que deve ter sido uma evangélica, muitos deles têm ‘horror’ dos muçulmanos” (Marques 2000:136).

Perguntei às convertidas da Liga da Juventude Islâmica se elas já haviam passado por alguma situação semelhante, e prontamente confirmaram a tensão existente entre muçulmanas e evangélicas. De acordo com uma delas, muçulmanos são criticados por “não acreditarem em Jesus”. “Mas, isto é um engano”, disse ela, “porque acre-

ditamos em Jesus! Como profeta, não como filho de Deus”. “Concluem que somos contra Jesus”, afirmou outra jovem (Castro 2013:68, tradução nossa).

O relato a seguir, feito por uma jovem convertida e retirado de Marques (2000), também procura enfatizar o suposto desconhecimento dos brasileiros não muçulmanos, ao afastar-se de regiões de grande concentração de muçulmanos:

No ônibus todo mundo olha, uns dão ‘tchau’. No Pari não olham, é normal. Na cidade olham. Em São Miguel é normal. Eu faço o itinerário da casa da minha irmã e todo mundo já conhece. Vou ao shopping, ando de trem, de metrô, todo mundo olha... e pergunta: Por que você usa isso?... É moda?... Digo que não é moda, é religião. Açam legal. Outros pensam que estou com piolho, caxumba, fiz o ‘santo’ (Marques 2000:147).

Pari é o nome de um bairro da cidade de São Paulo que conta com uma grande comunidade de muçulmanos, frequentadora da mesquita da Liga da Juventude Islâmica. A outra localidade a que se refere a muçulmana é um distrito da cidade onde foi fundada a Mesquita de São Miguel.

Enquanto o desconhecimento dos brasileiros incomoda algumas muçulmanas, outras tentam lidar com a questão com paciência e até se divertir com isso, como nos mostram Chagas & Mezabarba:

[...] uma muçulmana do Rio de Janeiro relatou que um bêbado se jogara aos seus pés no centro da cidade, chamando-a de ‘Nossa Senhora’. Na ocasião, ela usava um véu azul turquesa com pequenos bordados prata, calça jeans e uma longa bata branca, combinação que, segundo ela, em tom jocoso, poderia ter confundido o referido homem (2012:7).

Como indicado, as muçulmanas também apontam aquilo que interpretam como uma associação da vestimenta islâmica com a opressão feminina, feita pelos brasileiros não muçulmanos. Tal percepção traz consequências diferenciadas para as muçulmanas “de nascimento” e para as convertidas. A visão que as brasileiras não muçulmanas têm do véu é “a pior possível”, acredita uma convertida entrevistada por Ramos (2003). Isso se deveria, de acordo com a informante, à centralidade que o corpo e a beleza física ocupariam na construção da autoimagem feminina no Brasil:

[...] por parte das mulheres era muito grave: ‘como que você se submete?’, ‘você tá maluca?’, ‘você vive de pressão...’ Eu acho assim que no Brasil, não só no Brasil, mas aqui tá muito forte isso, a identidade da mulher, o valor da mulher, não é assim, o valor da mulher está ligado ao corpo, isso aí é até muito simples. A impressão que eu tenho é que a mulher acha que ela vai deixar de existir se ela não chamar atenção (Ramos 2003:153).

O antropólogo francês Stéphane Malysse (2002) discutiu a especificidade da visão brasileira sobre o corpo e a vestimenta femininos, através de uma comparação com o caso francês: “Enquanto na França, a produção da aparência pessoal continua centrada essencialmente na própria roupa, no Brasil é o corpo que parece estar no centro das estratégias do vestir” (Malysse 2002:110). Continua o autor:

Aqui [no Brasil], as formas femininas não são escondidas pelo efeito de camuflagem dos *tailleurs*, dos sobretudos ou dos cortes amplos mas, pelo contrário, são realçadas: as mulheres vestem saias e calças de cintura baixa, valorizando assim quadris e nádegas, colocando-os em relevo, em cena: [...]. No Rio, as roupas são usadas sobretudo para valorizar as formas do corpo feminino, para exibí-las [...] (Malysse 2002:112-113).

O estudo do pesquisador francês teve como foco o Rio de Janeiro. Apesar do culto ao corpo no restante do país não ser tão intenso, suas conclusões podem ser generalizadas e nos permitem compreender melhor o choque cultural provocado pela visão de uma mulher trajando a vestimenta islâmica no Brasil. Espínola (2005), por sua vez, constatou que o discurso sobre o véu como símbolo de submissão e opressão não passa despercebido pelas muçulmanas imigrantes no Brasil. Palestinas residentes em Florianópolis confirmam a necessidade do véu para evitar transgressões, mas não o interpretam como um símbolo da opressão masculina. Segundo a antropóloga, “invertem o sentido, apropriando-se do uso do véu que, ao esconder a mulher dos olhares dos outros, desvela a mulher para o olhar do seu marido, despertando o desejo e a sensualidade” (Espínola 2005:212). Os trechos abaixo, extraídos do trabalho da autora, revelam essa visão:

N.: – Tem um princípio assim de que não é questão... às vezes eles vêem essa parte [o véu] como uma questão de submissão. Mas é adultério, é pecado. Então se você anda de uma maneira provocante na rua, se você induz as pessoas a te desejarem, isso já é uma forma de adultério.

A.: – Aí se cobre, tem que se cobrir. Não sei se vocês concordam comigo, mas eu digo o seguinte: a mulher muçulmana tem uma diferença grande da mulher ocidental. Eu cheguei a essa conclusão, ninguém falou comigo. A mulher muçulmana se embeleza dentro de casa, porque ela tem que mostrar a beleza para o marido. A mulher ocidental não. A única pessoa interessada na sua beleza é o seu marido (Espínola 2005:212).

As mulheres brasileiras não muçulmanas enxergariam o véu como uma forma de dominação masculina por impedir a exposição dos atributos femininos, segundo as informantes. Estas últimas, por sua vez, chamam a atenção para o fato de que

também expõem sua beleza, porém unicamente para aquele que de fato importaria: o marido. Por fim, cabe dizer que as árabes e suas descendentes são vistas pela sociedade brasileira como vítimas, enquanto as convertidas são tachadas de “traidoras do gênero”, uma vez que teriam escolhido se submeter a uma religião que pregaria a submissão feminina (Castro 2013).

O véu antecede a própria religião islâmica, mas, ainda assim, costuma ser visto como um símbolo universal da opressão feminina dentro desta cultura religiosa patriarcal específica (Read 2002). Tal crença advém do status relativamente subordinado das mulheres no Oriente Médio, em termos de nível educacional e participação no mercado de trabalho (Ahmed apud Read 2007:232) No entanto, adverte Read (2007), relações de gênero entre minorias muçulmanas no Ocidente variam consideravelmente. Algumas mulheres chegam a trajar o véu, contra a vontade de seus pais e maridos, alegam Read & Bartkowski (2000). Ferreira (2013) observou o mesmo fenômeno em São Paulo:

Paloma tinha 19 anos na época da pesquisa e fazia uso do véu desde os 14 anos. Embora fosse de família xiita, frequentava o Centro Islâmico do Brás, onde foi mais bem acolhida na época. A decisão de usar o véu aos 14 anos não foi bem aceita pelo pai, ocorrendo na época vários desentendimentos. Esta geração de moças que hoje estão beirando os 30 anos foi a que de certa forma revolucionou o uso do véu nas comunidades islâmicas brasileiras, movimento que pude acompanhar a partir de minhas sistemáticas pesquisas de campo. Diferentemente de suas mães e avós, elas passaram a usar o *hijab*, fugindo assim ao estereótipo de mulheres obrigadas pela comunidade (Ferreira 2013:191).

Também observei casos em que muçulmanas optaram pelo uso do hijab a contragosto de seus pais e maridos. Um exemplo foi de uma convertida frequentadora da Liga da Juventude Islâmica que continuou a utilizar o hijab, apesar das críticas do marido, chegando posteriormente a divorciar-se dele devido a sua intolerância religiosa. Outro exemplo foi de Magda Aref, filha de imigrantes libaneses, igualmente entrevistada por Ferreira (2013), que alegou ter enfrentado resistência por parte de seu pai ao resolver trajar o véu. O patriarca não queria que a filha tivesse sua integração na sociedade brasileira prejudicada por essa prática religiosa.

Outro aspecto apontado pelos relatos de muçulmanas chama a atenção para a suposta interpretação, por parte dos brasileiros, do véu como um traço cultural estrangeiro. Em outras palavras, o véu seria visto como um comportamento ou costume não pertencente à “identidade cultural brasileira”. Esta percepção incomoda profundamente as convertidas que, trajando o véu, são constantemente confundidas com estrangeiras, nem sempre de forma pacífica ou gentil, como mostra o seguinte depoimento dado a Marques (2000), de uma jovem residente em São Paulo: “Algumas pessoas me param

na rua e dizem ‘ai que linda que você é’, outras dizem ‘sai para lá, volta pra sua terra’. Fico furiosa e algumas vezes respondo: ‘meu lugar é aqui, sou tão brasileira quanto você’. Fico chateada com a agressividade de algumas pessoas” (Marques 2000:146).

Os brasileiros costumam se enxergar como tolerantes, “um povo que recebe a todos de braços abertos”. No entanto, existe no país uma fortíssima tendência de limitar a afirmação de identidades e diluir a diversidade (Oliveira 2000). Durante minha pesquisa de campo, testemunhei a visita de uma repórter da rede Record de televisão à uma mesquita de São Paulo e seu questionamento inconformado a uma jovem convertida: “Mas vocês estão no Brasil! Não têm que se adaptar? Por que não usam esse véu somente na mesquita?” (Castro 2013:157, tradução nossa).

Por fim, muçulmanas sugerem que os brasileiros não muçulmanos fariam associações do véu com o fanatismo e o terrorismo, ainda que geralmente de forma jocosa. Algumas muçulmanas no Brasil relatam ter sido alvo de piadas nas quais foram chamadas de “mulher do Bin Laden”, “mulher do Sadam Hussein” e “mulher bomba” (Chagas & Mezabarba 2012; Castro 2013). Recentemente, a mídia brasileira reportou uma série de atos dramáticos de islamofobia, em reação ao assassinato dos cartunistas do noticiário francês *Charlie Hebdo*⁹. Nestas matérias, muçulmanas que usam o véu contam ter sofrido agressões verbais, como “assassina” e “maldita”, no interior de Minas Gerais e nas capitais de São Paulo e Mato Grosso. Algumas mulheres relataram ter sido apedrejadas, uma delas em companhia dos filhos de 6 e 8 anos, enquanto voltavam da escola (Garcia 2015, Balloussier 2015).

Racismo, xenofobia e estereótipos caracterizam a visão ocidental padrão sobre o Islã, em um processo nomeado por Halliday como *Anti-Muslimism* (apud Shadid & Konningsveld 2002). Há dois tipos de *Anti-Muslimism*, segundo o autor: o estratégico e o populista. O primeiro nasceu nos Estados Unidos relacionado e alimentado por assuntos como suprimento de petróleo, bombas nucleares e terrorismo. Surgiu nos anos 1970 como produto da alta de preços do petróleo pela OPEP, da Revolução Iraniana, dos atentados ao World Trade Center em 1993, do 11 de setembro e das consequentes análises tendenciosas da mídia. A versão populista é mais comum na Europa (o que não exclui a presença da vertente estratégica) e tem ligação com a realidade dos muçulmanos imigrantes em seu território. Assuntos como assimilação, integração, raça, uso do véu e competição por empregos predominam neste contexto. A globalização tem trazido para o Brasil o *Anti-Muslimism* de tipo estratégico, reforçado nos períodos de tensão, como o 11 de setembro, fato condizente com um país dependente dos Estados Unidos e hospedeiro de uma minoria muçulmana que não constitui um problema de classe (Castro 2013).

Práticas do véu entre muçulmanas no Brasil

A maneira como as muçulmanas sentem que são percebidas ao trajarem o véu influencia diretamente sua decisão pelo uso ou não da vestimenta religiosa no país,

como veremos a seguir. É possível constatar uma variedade de posturas em relação ao hijab, que vão desde o não uso até sua prática constante e irrestrita. Entre esses dois extremos, encontram-se casos como o uso *gradual*, assim definido pelas convertidas, que tentam se adaptar aos poucos às exigências da religião em relação à vestimenta, ou o uso condicional, *após o casamento*, por exemplo, por parte de algumas imigrantes.

Não usar o véu é uma decisão adotada comumente entre imigrantes no Brasil. O depoimento seguinte dado a Espínola (2005), feito por uma imigrante palestina, residente em Florianópolis, esclarece o principal motivo compartilhado pelas partidárias da mesma escolha: “Minha mãe, minhas tias sempre usaram o véu. Eu não, porque vivi desde pequena no Brasil. O véu é usado para que a mulher não se exponha aos olhos dos outros, mas creio que aqui usar o véu chama mais atenção do que não usar” (Espínola 2005:209).

Muitas muçulmanas no Brasil sentem-se constrangidas em usar o véu devido ao fato deste chamar muita atenção (Castro 2013; Osman 2010; Espínola 2005; Hamid 2007). Julgam-se *não preparadas* não só para enfrentar o olhar curioso e, muitas vezes, preconceituoso dos brasileiros, como também para abdicar de certos cuidados com a aparência e formas de vestir. Algumas se julgam *jovens e/ou vaidosas* para tal atitude (Osman 2010). O depoimento abaixo, extraído de Osman (2010) e realizado por uma imigrante libanesa de segunda geração, residente em São Paulo, expõe a questão da vaidade:

Agora o lenço eu ainda não estou preparada para colocar, já me falaram que o lenço não tira a vaidade de ninguém, mas eu não sei, tenho minhas dúvidas. Eu penso assim: para você colocar o lenço tem de estar muito preparada para não se arrepender, porque não pode colocar e tirar, e se eu coloco o lenço é para mudar até o meu jeito de vestir, não adianta pôr lenço e usar roupa que marque o corpo. Eu falo para as minhas sobrinhas que já usam o lenço: ‘se vocês querem usar eu não sou contra, mas cobrir o cabelo e marcar o resto do corpo é demais!’ Eu, por enquanto, não estou preparada para usar o lenço e mudar meu jeito de me vestir... (Osman 2010:194).

O véu também pode ser interpretado pelas muçulmanas como uma prática religiosa a ser adotada depois de certa idade e associada ao casamento e à maternidade, como enfatiza uma imigrante libanesa de segunda geração ao retornar para o Líbano, igualmente entrevistada por Osman:

Eu acho que se eu estivesse morando no Brasil, provavelmente eu não teria colocado o lenço, porque lá você não convive com esse tipo de coisa. Eu achava que lenço era só para mulher mais velha, que tem filhos, netos, essas coisas. Aqui até mocinhas, que nem casadas são, usam, então ninguém estranha. Tudo é questão de costume mesmo (2010:196).

Espínola entrevistou uma imigrante palestina de segunda geração em Florianópolis, que estava noiva e não usava o véu. Disse a moça: “Eu vou usar, depois de casar, estou me preparando” (Espínola 2005:210). Segundo Hamid (2007), é comum entre as muçulmanas palestinas em Brasília afirmar o desejo de um dia usar o véu, sem apresentar, porém, esforços concretos nessa direção:

Acho assim, o fato de eu usar véu, não usar véu, eu acho que não vai modificar nada o meu lugar lá no céu, né? Agora, o dia que eu tiver pronta pra usar o véu, eu vou usar o véu, mas eu acho que não estou pronta pra usar o véu.

S. – E você pretende se preparar?

Não, não passa pela minha cabeça. Não passa porque, na minha cabeça, não é segredo isso pras pessoas árabes que eu conheço, não é segredo pro próprio sheer, nosso sheer mesmo que passa lá. Eu sempre falo assim pra ele, olha, eu acho o seguinte, claro que eu não vou sair nua na rua, não vou tá mostrando, né, eu vou tá com roupas assim legais, decentes e tudo, mas eu acho assim que um pedaço de pano pra mim não vai fazer diferença no sentimento que eu tenho (Hamid 2007:123).

De acordo com a antropóloga, o véu é interpretado pelas palestinas em Brasília como um elemento típico da conduta da muçulmana ideal, distante daquilo considerado possível e realizável nos dias atuais. Minimizar a importância do véu e enfatizar o sentimento, a fé (“um pedaço de pano pra mim não vai fazer diferença no sentimento que eu tenho”), é corriqueiro entre as imigrantes no Brasil. Diz uma descendente de muçulmanos em São Paulo: “sou mais uma muçulmana de coração do que de ações” (Osman 2010:182). O depoimento a seguir, feito por uma imigrante libanesa de segunda geração, chama a atenção para aquilo que interpreta como “fanatismo” em relação às práticas da vestimenta islâmica na comunidade paulista da Liga da Juventude Islâmica: “Há muito fanatismo, o mais importante é o que está no coração! Uma prima minha no Líbano cobre até o rosto e é a mais fofqueira da família” (Castro 2013:146, tradução nossa).

O trecho apresentado abaixo, coletado por Killian na França, mostra uma tendência de privatização da fé bastante semelhante:

Eu sou uma muçulmana, e sou contra isso [o véu], contra pessoas que se vestem assim, que usam véus. Eu não suporto isso. Porque quando se quer seguir uma religião, como dizemos, a religião está no coração. Não é trajando o véu e fazendo por trás coisas que são contrárias à religião. Eu sou uma muçulmana, eu pratico, eu observo o Ramadã, eu oro, e paro por aí¹⁰ (Killian 2007:313, tradução nossa).

Segundo a autora, tal postura, comum em seu país, se deve à tentativa das imigrantes de se acomodar ao contexto hospedeiro, de conseguir emprego, de ser aceita. Além do mais, no Maghreb, o véu era necessário para poder adentrar o espaço público, tido como masculino. Na França, as ruas não são vistas como espaço masculino, mas sim espaço francês, eliminando essa necessidade. Sabe-se, porém, que mesmo em países de maioria muçulmana o uso do véu não é consensual. No caso do Brasil especificamente, o preconceito da sociedade mais ampla barra o projeto de diversas mulheres de fazer o uso da vestimenta islâmica e incentiva a valorização do sentimento e da fé, em detrimento da prática. Contudo, o caso das convertidas é diferente das imigrantes e suas descendentes. Enquanto estas últimas se preocupam com as pressões de abasileiramento da sociedade hospedeira, as convertidas sentem que precisam provar que são membros legítimos da comunidade religiosa. Neste contexto, o uso do véu assume formas e papéis peculiares, como veremos mais adiante.

Para lidar com o estranhamento por parte de suas famílias, colegas de trabalho e vizinhos, algumas convertidas adotam o que chamam de “uso gradual” da vestimenta islâmica. Assim explica uma convertida frequentadora da Liga da Juventude Islâmica: “é preciso ir aos poucos, deixar que a vizinhança se acostume com você de véu” (Castro 2013:133, tradução nossa). Outra convertida fala sobre sua necessidade de lidar com a rejeição familiar ao converter-se e decidir usar o véu. Para minimizar a tensão com sua mãe, decidiu vestir o véu apenas no ônibus, a caminho da mesquita: “Aquele ônibus estava sempre vazio no ponto em que eu subia, e eu me sentava lá no fundo, então não tinha problema. Mas o certo é colocar o hijab em casa e não na rua” (Castro 2013:133, tradução nossa). Atualmente, ela “usa não só o véu, como renovou todo o guarda-roupa com peças largas e longas, que não marcam o corpo. Saiu da casa da mãe e casou-se com um convertido que conheceu na mesquita, e continua não sendo aceita por ela” (Castro 2013:133, tradução nossa).

Os desafios enfrentados pelas convertidas, ao decidirem-se pelo uso do véu, são compensados pelo ganho de maior prestígio e respeito no interior da comunidade de fiéis, principalmente em relação aos imigrantes. É muito comum, entre convertidos e convertidas, o desapontamento com a forma “negligente” como os nascidos muçulmanos praticariam a religião, “mesmo conhecendo suas normas”. O seguimento rigoroso e fiel das regras da religião, por parte dos convertidos, acaba por representar uma forma de se valorizarem em relação aos imigrantes e seus descendentes, uma vez que os árabes detêm um prestígio atrelado à história de surgimento da religião que o convertido nunca terá (Castro 2013). Por fim, é importante dizer que o uso do hijab pode elevar as chances de sucesso das convertidas no mercado matrimonial da comunidade religiosa (Castro 2013; Chagas 2010).

A partir de agora, serão analisados casos de muçulmanas imigrantes que optaram pelo uso efetivo e constante do véu. Uma imigrante palestina residente em Brasília e entrevistada por Hamid (2007) comenta os constrangimentos enfrentados desde que resolveu usar o hijab, concluindo ao fim que, apesar de tudo, a experiência tem sido positiva:

Olha, no começo eu sempre conversava com ele [marido] e explicava que eu queria usar o lenço, que eu tinha vontade de usar o lenço. Mas eu tinha medo da reação das pessoas aqui. Porque realmente é muito difícil conviver aqui no Brasil e usando lenço, saindo de lenço. Aí eu comecei a explicar pra ele, comecei a explicar, botar isso na cabeça dele, e ele começou aceitando. Passou uma época em que realmente o ciúme atacou ele mesmo, aí ele quis porque quis que eu usasse, aí eu aproveitei e usei e pronto, acabou. Que, realmente, desde pequena, eu tenho muita vontade de usar o lenço. Agora eu tô usando graças a Deus. Encontro muitas dificuldades, tem gente que me chama de louca, tem gente que fala “por que você usa?”, tem gente que fala que eu sou do Afeganistão, tem gente que me para no meio da rua e pergunta por que eu uso o lenço. Mas como eu acostumei nos lugares aonde eu vou, todo mundo tá acostumado comigo, e tô levando. Tô achando ótimo, maravilhoso! Agora se ele vier pra mim “tira o lenço!”, eu não tiro. Ele me deu a escolha (Hamid 2007:124).

Chagas (2010) relata um caso interessante de uma imigrante palestina, frequentadora da Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro, que deixou de usar o véu quando chegou ao Brasil, mas depois retomou a prática por influência das convertidas da comunidade:

Como é professora de matemática e comerciante, disse que está sempre em contato com pessoas não muçulmanas e que esse contato nem sempre é fácil. Ela ressalta que quando chegou ao Brasil, em 1991, muitas crianças corriam atrás dela na rua e puxavam o seu hijab e isso fez com que ela parasse de usá-lo por algum tempo. No entanto, quando passou a frequentar a SBMRJ, ao constatar que muitas muçulmanas brasileiras convertidas usam o hijab, Hafissa voltou a usá-lo também, pois segundo ela, ‘se as convertidas tinham empenho em usar o véu, porque ela, nascida muçulmana deveria ter receio?’ (Chagas 2010:84).

Os dois exemplos reforçam as dificuldades encontradas ao usar o véu no Brasil, mas também o incentivo que as levou a fazer a escolha pela prática religiosa mais rigorosa: no primeiro caso, o pedido do marido que era compatível com o desejo sempre existente de usar o hijab; no segundo, a necessidade pessoal de se equiparar às convertidas, em termos de empenho e dedicação à religião.

Há ainda um ponto particularmente sensível que precisa ser analisado: a família imigrante pode oferecer não só apoio, como também resistência à muçulmana que decide fazer uso da vestimenta islâmica no país. Osman cita casos de incentivo e confronto oferecidos por familiares das imigrantes. A seguir, apresento o depoimento

de uma jovem imigrante libanesa de terceira geração, residente em São Paulo, e as reações de sua mãe e seu pai ao uso do véu:

Mais difícil foi convencer minha mãe sobre isso. Antes de colocar o lenço, conversei com ela sobre isso, quis convencê-la a colocar também, enquanto ela queria me convencer do contrário. Ela me disse que ia ser uma coisa estranha a filha usando o lenço e a mãe não... Já o meu pai achou ótimo, nossa, aonde ele chega ele fala que eu coloquei o lenço. Ele sempre incentivou a minha mãe, mas nunca obrigou e está esperando que ela se decida (Osman 2010:193).

Enquanto o pai se orgulha do fato de a filha ter se decidido pelo uso do véu, a mãe mostra-se receosa quanto às pressões que poderá sofrer da comunidade religiosa, por ainda não fazer uso da mesma prática. Apesar de todas as dificuldades e pressões oferecidas pela sociedade hospedeira, alguns estudos apontam para um incremento do uso do véu nos últimos anos (Hamid 2007; Espínola 2005; Ferreira 2001). Espínola atrela o recente fenômeno do uso coletivo do véu pelas muçulmanas de Florianópolis à tentativa de “reafirmar uma etnicidade frente ao exterior que se configurava hostil e preconceituoso”, após os atentados de 11 de setembro de 2001 (2005:211). Ferreira (2001), por sua vez, afirma que houve um incremento do uso do véu, por parte de muçulmanas paulistanas ainda na década de 1990. Hamid (2007) notou entre as palestinas chegadas a Brasília no mesmo período um rigor muito maior quanto à prática da religião, inclusive no que toca ao uso do hijab.

Mudanças políticas e sociais ocorridas no Oriente Médio nas últimas décadas encontraram eco nas comunidades muçulmanas brasileiras e têm influenciado, desde então, o processo decisório feminino a respeito do uso da vestimenta islâmica no país. O Islã passou a assumir um papel de destaque naquela região do mundo, tornando-se uma das principais fontes auferidoras de identidade e coesão social. As tradições do Profeta Mohamed, o Alcorão e as leis da Sharia passaram a ser propagados como a base ideal para a sociedade moderna que se erigia após a total independência em relação à colonização europeia. Nas décadas de 1970 e 1980, este discurso ganhou força e exerceu grande influência sobre as lutas políticas contra a tentativa de dominação externa e contra os governantes locais, vistos como coniventes com os interesses ocidentais (Hourani 1994).

As imigrantes palestinas chegadas a partir dos anos 1990 a Brasília apresentam uma prática da religião muito mais rigorosa, chamando a atenção das imigrantes mais antigas para as mudanças ocorridas no próprio país de origem, como demonstra este depoimento dado a Hamid (2007):

Sabe que o islamismo, inclusive eu tenho comentado com muita gente de lá, o islamismo era pouco florido lá. O islamismo foi se radicalizar

mesmo nesses últimos 15 anos. Que eu lembro, as minhas tias, as vizinhas, as pessoas não tinham aquela persistência e aquela preocupação com a religião. Que hoje as meninas com 10, 12 anos, elas têm. Se você vai pra Palestina hoje, tem meninas com 10 ou 12 anos usando o hijab, o lenço. Rezam cinco vezes ao dia. E na época em que a gente viveu lá, não enxergava isso não (Hamid 2007:120).

O casamento com uma moça do país de origem é visto como a melhor opção pelos imigrantes muçulmanos mais tradicionalistas, uma vez que a família é percebida como principal lócus de preservação cultural e religiosa no contexto migratório. A prática religiosa mais rigorosa, exibida pelas jovens imigrantes palestinas atualmente, as valoriza no mercado matrimonial, além de servir de exemplo para o restante da comunidade imigrante, como mostra outra informante de Hamid:

N. – Essas meninas novas que começaram a vir de lá, no caso, que elas vêm geralmente pra casamento. Que você sabe que nossos filhos, a gente faz uma força grande pra que eles casem com menina de lá. Então quando essas meninas vieram pra cá, chamou a atenção da gente. Meninas novas de 18 anos, 17 anos, 16 anos rezando cinco vezes ao dia, cobrindo o cabelo, orando, e a gente velha não dando atenção a essa religião? Eu acho que isso fez com que a gente caísse em si e praticasse (Hamid 2007:114).

Esse depoimento é de importância fundamental por nos permitir lembrar que não são apenas as pressões da sociedade hospedeira brasileira e as disputas e negociações internas às comunidades muçulmanas locais que influenciam o processo decisório a respeito do uso do véu no país. Tendências internacionais trazidas pela globalização exercem um impacto expressivo sobre as adeptas do Islã no Brasil.

Conclusão

Tentei mostrar neste artigo aspectos da vivência de uma religião minoritária no contexto brasileiro, chamando a atenção para as dificuldades específicas enfrentadas por suas praticantes. Relatos de muçulmanas imigrantes e convertidas foram analisados com o intuito de compreender, mais especificamente, como essas mulheres se sentem percebidas ao trajarem o véu no Brasil. Tal sentimento afeta diretamente sua decisão pelo uso ou não do hijab, como pôde ser visto ao longo do texto. As decisões tomadas por elas implicam desde o não uso do hijab até o *uso gradual*, o *uso condicional* e o seu emprego irrestrito. Entre aquelas (numerosas) adeptas da fé islâmica que se decidem pelo não uso do véu, ou seu uso restrito aos momentos de oração, costuma-se encontrar a justificativa de que o mais importante seria a fé, a

interioridade, em detrimento da prática. Segundo a percepção das muçulmanas ouvidas por mim e pelos outros pesquisadores citados neste texto, o uso do hijab, para além do ambiente doméstico e das mesquitas, chamaria a atenção para uma prática religiosa tida como “estrangeira”, “opressora”, ou simplesmente incompreendida. Não é fácil seguir uma religião minoritária e não cristã no Brasil, país que abriga as maiores comunidades católica e pentecostal, além do segundo maior contingente de protestantes praticantes do mundo (Freston 2009). Ser cristão (antes do intenso crescimento pentecostal, diria apenas ser católico) faz parte do mito da identidade nacional brasileira, e o Brasil, apesar de se considerar tolerante, é caracterizado por uma fortíssima tendência de limitar a afirmação de identidades (Oliveira 2000). A decisão pelo não uso do véu, tomada principalmente por imigrantes e suas descendentes, pode ser uma consequência das pressões de abasileiramento que tentam diluir a diversidade cultural no nosso país. Pressões de assimilação também afetam muçulmanas na França e suas decisões pelo uso ou não do véu. No entanto, os dois contextos diferem em aspectos fundamentais. No país europeu, a presença da religião na esfera pública por si só já representa uma ameaça “ao sistema” e “à tradição” nacionais. (Casanova 2007:5). Não temos a mesma pressão de privatização religiosa no Brasil. Além do mais, os imigrantes muçulmanos sediados naquele país são, em sua maioria, provenientes das ex-colônias francesas no Maghreb e apresentam indicadores educacionais e socioeconômicos inferiores à média nacional. No caso do Brasil, os muçulmanos apresentam um perfil socioeconômico e educacional bastante privilegiado em relação à população brasileira como um todo. Isso sem mencionar o perfil racial (Castro & Vilela 2013).

É importante reforçar o fato de que não são apenas as tensões e forças inerentes à comunidade religiosa local e à sociedade mais ampla que influenciam a decisão das muçulmanas no Brasil no que diz respeito ao uso ou não do véu. Um Islã conservador, desenvolvido e alimentado nos últimos anos no Oriente Médio, vem influenciando os praticantes dessa religião através de vínculos transnacionais representados pelos parentes no país de origem e pelo contato com centros de formação teológicas no Oriente Médio principalmente. A ideia do véu como um símbolo de pertencimento à Ummah¹¹, além de uma forma de resistência ao orientalismo em vigor no Ocidente, chama atenção de mulheres de fé islâmica no país. Resta saber como lidarão as muçulmanas no Brasil com as crescentes pressões internacionais de um Islã reavivado e conservador e as simultâneas pressões de abasileiramento da sociedade hospedeira.

Referências Bibliográficas

- BADAWI, Jamal. (s.d.), *Muslim Clothing Requirements. According to the Qur'an & Sunnah*. Disponível em: <http://www.iman.co.nz/ed/dress.php>. Acesso em: 15/10/2015.
- BARTKOWSKI, John & READ, Jen'nan. (2003), “Veiled Submission: gender, power, and identity among evangelical and Muslim women in the United States”. *Qualitative Sociology*, v. 26, nº 1: 71-92.

- BRUINESSEN, Martin van et al. (2001), "The Production of Islamic Knowledge in Western Europe – Research Programme". In: ISIM. *ISIM Annual Report 2001*. Leiden: ISIM.
- CASANOVA, José. (2007), "Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial". *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, v. 7: 1-20.
- CASTRO, Cristina Maria de. (2013), *The Construction of Muslim Identities in Contemporary Brazil*. Lanham: Lexington Books.
- CASTRO, Cristina Maria de & VILELA, Elaine Meire. (2013), *Muçulmanos no Brasil: uma análise social e demográfica*. Relatório de pesquisa. Departamento de Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais.
- CAVALCANTE JUNIOR, Claudio. (2008), *Processos de construção e comunicação das Identidades Negras e Africanas na Comunidade Muçulmana Sunita do Rio de Janeiro*. Niterói: Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade Federal Fluminense.
- CHAGAS, Gisele Fonseca. (2010), "A pedagogia do Islã: aprendendo a ser muçulmano no Rio de Janeiro". In: F. C. B. Ferreira (org.). *Olhares Femininos sobre o Islã: etnografias, metodologias e imagens*. São Paulo: Hucitec.
- CHAGAS, Gisele Fonseca & MEZABARBA, Solange. (2012), *Beleza oculta: recato e estilo nas vestimentas das mulheres muçulmanas no Brasil*. Rio de Janeiro. Paper apresentado no VI ENEC.
- ESPÍNOLA, Claudia Voigt. (2005), *O véu que (des)cobre: Etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis*. Florianópolis: Tese de Doutorado em Antropologia, Universidade Federal de Santa Catarina.
- FARAH, Paulo Daniel. (2007), *Deleite do Estrangeiro em Tudo que é Espantoso e Maravilhoso*. Rio de Janeiro, Caracas, Argel: Bibliasp/Biblioteca Nacional/Biblioteca Ayacucho/Bibliothèque Nationale d'Algérie.
- FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. (2001), *Imagem Oculta – Reflexões sobre a relação entre os muçulmanos e a imagem fotográfica*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade de São Paulo.
- _____. (2013), "Diálogos sobre o uso do véu (hijab): empoderamento, identidade e religiosidade". *Perspectivas*, v. 43: 183-198.
- FRESTON, Paul. (2009), "Latin America: 'The Other Christendom', Pluralism and Globalization". In: P. Beyer & L. Beaman (eds.). *Religion, Globalization, and Culture*. Leiden: Brill.
- GATTAZ, André Castanheira. (2001), *História Oral da Imigração Libanesa para o Brasil – 1880 a 2000*. São Paulo: Tese de Doutorado em História, Universidade de São Paulo.
- HAMID, Sônia. (2007), *Entre a guerra e o gênero: memória e identidade de mulheres palestinas em Brasília*. Brasília: Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade de Brasília.
- HOURANI, Albert. (1994), *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KILLIAN, Caitlin. (2007), "From a Community of Believers to an Islam of the Heart: 'Conspicuous' Symbols, Muslim Practices, and the Privatization of Religion in France". *Sociology of Religion*, v. 68, nº 3: 305-320.
- MALYSSE, Stéphane. (2002), "Em busca dos (H)alteres-ego: olhares franceses nos bastidores da corpolatria carioca". In: M. Goldenberg (org.). *Nu e vestido – Dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Rio de Janeiro: Record.
- MARQUES, Vera Lúcia Maia. (2000), *Conversão ao Islam: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Antropologia, Pontifícia Universidade Católica.
- MONTENEGRO, Sílvia. (2000), *Dilemas identitários do Islam no Brasil – A comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. (2000), *Americanos: representações da identidade nacional no Brasil e nos EUA*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

- OSMAN, Samira Adel. (2010), "Islamismo na comunidade líbano-brasileira: problemáticas da imigração e do retorno". In: F. C. B. Ferreira (org.). *Olhares Femininos sobre o Islã: etnografias, metodologias e imagens*. São Paulo: Hucitec.
- PINTO, Paulo H. G. da Rocha. (2010), *Islã: religião e civilização. Uma abordagem antropológica*. Aparecida: Editora Santuário.
- _____. (2011), "El Islam en Brasil: elementos para una antropología histórica". *Istor: Revista de Historia Internacional*, v. 45: 3-21.
- RAMOS, Vlademir Lúcio. (2003), *Conversão ao Islam: uma análise sociológica da assimilação do ethos religioso na sociedade muçulmana sunita em São Bernardo do Campo na região do Grande ABC*. São Bernardo do Campo: Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo.
- READ, Jen'nan Ghazal. (2002), "Challenging Myths of Muslim Women: The Influence of Islam on Arab-American Women's Labor Force Activity". *Muslim World*, v. 96: 19-38.
- _____. (2007), "Introduction: The politics of veiling in comparative perspective". *Sociology of Religion*, v. 68, nº 3: 231-236.
- READ, Jen'nan Ghazal & BARTKOWSKI, John. (2000), "To Veil or Not to Veil? A Case Study of Identity Negotiation among Muslim Women in Austin, Texas". *Gender & Society*, v. 14: 395-417.
- REIS, João José. (2003), *Rebelião escrava no Brasil: a história do Levante dos Malês (1835)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RODRIGUES, Nina. (2004), *Os africanos no Brasil*. Brasília: Editora UnB.
- SAID, Edward. (1981), *Covering Islam – How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. London: Routledge & Kegan Paul.
- SILVA, Alberto da Costa e. (2004), "Comprando e vendendo Alcorões no Rio de Janeiro do século XIX". *Estudos Avançados*, v. 50, nº 18: 285-294.
- SOARES, Marisa de Carvalho & MELLO, Priscilla Leal. (2006), "O resto perdeu-se? – História e folclore: o caso dos muçulmanos em Alagoas". In: R. R. de A. Barros, B. C. Cavalcanti & C. S. Fernandes (orgs.). *Kulé, kulé – visibilidades negras*. Maceió: Edufal.
- SHADID, Wasif & KONNINGSVELD, Sjoerd van. (2002), *Religious freedom and the neutrality of the State: the position of Islam in the European Union*. Leuven: Peeters Editors.
- TRUZZI, Oswaldo Mário Serra. (1993), *Patrícios – Sírios e Libaneses em São Paulo*. Campinas: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Universidade de Campinas.

Matérias de jornais

- BALLOUSSIER, Anna Virginia. "Islamofobia à brasileira". São Paulo. Blog *Folha de S. Paulo*, 15 jan. 2015. Disponível em: <http://religiosamente.blogfolha.uol.com.br/2015/01/15/islamofobia-a-brasileira/>. Acesso em: 10/02/2015.
- GARCIA, Carolina. "Islamofobia no Brasil: muçulmanas são agredidas com cuspidas e pedradas". São Paulo. *Último Segundo*, 25 jan. 2015. Disponível em: <http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2015-01-25/islamofobia-no-brasil-muculmanas-sao-agredidas-com-cuspidas-e-pedradas.html>. Acesso em: 10/02/2015.

Sites consultados

- DR. JAMAL BADAWI. "About Dr. Jamal Badawi". Disponível em: http://www.jamalbadawi.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=2&Itemid=2. Acesso em: 15/10/2015.
- SISTERS IN ISLAM. Disponível em: <http://www.sistersinislam.org/my/>. Acesso em: 15/10/2015.

Notas

- ¹ No original: “Perhaps no single issue better captures the controversy over Muslim integration than the Islamic practice of veiling” (Read 2007:232).
- ² Sunnah refere-se aos ditos e atos do Profeta Mohammed, fundador do Islã. Trata-se de um conjunto de informações de grande relevância para os adeptos da fé islâmica.
- ³ No original: 1) “The dress must cover the whole body except for the areas specifically exempted”; 2) “The dress must be loose enough so as not to describe the shape of a woman’s body”; 3) “The dress should be thick enough so as not to show the color of the skin it covers, or the shape of the body which it is supposed to hide”; 4) “The dress should not be such that it attracts men’s attention to the woman’s beauty” (Badawi s.d.).
- ⁴ Jamal Badawi é um muçulmano canadense de origem egípcia, bastante conhecido na América do Norte por seu trabalho de divulgação da religião islâmica. Trabalhou na Sobey School of Business da Saint Mary’s University, em Halifax, Nova Escócia (Canadá), onde lecionou nos departamentos de “Religious Studies” e “Management”. Ver: http://www.jamalbadawi.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=2&Itemid=2. Acesso em: 15/10/2015.
- ⁵ Ver: <http://www.sistersinislam.org.my/>. Acesso em: 15/10/2015.
- ⁶ Para uma análise comparativa entre o discurso das lideranças religiosas e as práticas de imigrantes e convertidas em relação ao hijab no Brasil, consultar Castro (2013:112-125).
- ⁷ É importante dizer que não é possível identificar a religião dos pais de todos os indivíduos através do censo.
- ⁸ Grande Síria corresponde aos atuais territórios dos seguintes países: Líbano, Síria, Jordânia e parte do Iraque.
- ⁹ Em 7 de janeiro de 2015, Said e Cherif Kouachi invadiram a sede do semanário francês *Charlie Hebdo*, matando doze e ferindo gravemente outras onze pessoas. Tal ato seria uma represália à publicações satíricas ofensivas à religião islâmica.
- ¹⁰ No original: “I am Muslim, and I am against this, against people who dress like this, who wear veils; I can’t stand it. Because when you want to follow the religion, as we say, religion is in the heart. It’s not wearing the veil and then behind it doing things that are against the religion. I am Muslim, I practice, I do Ramadan, I do my prayers, and it stops there” (Killian 2007:313).
- ¹¹ Comunidade mundial de adeptos da fé islâmica.

Recebido em fevereiro de 2015.

Aprovado em outubro de 2015.

Cristina Maria de Castro (cristinamcastro@ig.com.br)

Professora Adjunta III no Departamento de Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Pós-doutora pelo CEBRAP (2008) e pela UFSCar (2010). É autora do livro *The Construction of Muslim Identities in Contemporary Brazil* (2013), publicado pela Lexington Books, e coorganizadora (com Andrew Dawson) da coletânea *Religion, Migration and Mobility: The Brazilian Experience*, a ser publicada pela editora Routledge.

Resumo:

Usar ou não o hijab no Brasil? Uma análise da religiosidade islâmica em um contexto minoritário

Este artigo tem como objetivo analisar a religiosidade islâmica no contexto minoritário brasileiro, a partir da observação da prática do hijab no país. A princípio, será realizada uma breve apresentação histórica sobre a presença muçulmana no Brasil, abrangendo desde o tráfico negro e a imigração árabe até a conversão de brasileiros ao Islã. A seguir, são apresentados relatos de muçulmanas que nos permitem compreender como elas se sentem percebidas pelos brasileiros não muçulmanos ao trajarem o véu. Por fim, serão examinadas as práticas do hijab por parte de muçulmanas em diversas regiões do país, como São Paulo, Rio de Janeiro, Florianópolis e Brasília, com o intuito de entender como muçulmanas negociam e adaptam suas crenças e práticas religiosas no contexto nacional.

Palavras-chave: Islã, muçulmanas, véu, Brasil, Sociologia.

Abstract:

To wear or not to wear the hijab in Brazil? An analysis of Islamic religiosity in a minority context

This article intends to analyze the Islamic religiosity in the Brazilian minority context, through the study of the practice of the hijab in the country. The article opens with a brief historical presentation of the Muslim presence in Brazil, covering the traffic of Muslim slaves, Arab immigration and conversion to Islam. Then, Muslim women reports are presented to allow us to better comprehend how they feel they are perceived by non-Muslim Brazilians when wearing the veil. Finally, practices of the hijab by Muslims resident in São Paulo, Rio de Janeiro, Florianópolis and Brasília are analyzed in order to understand how Muslims negotiate and adapt their beliefs and practices in the national context.

Keywords: Islam, Muslims, veil, Brazil, Sociology.