

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

INSTITUTO DE ARTES

BIANCA CATERINA TEREZA TOMASSI

“ASSALAMU ALEIKUM FAVELA”: A PERFORMANCE  
ISLÂMICA NO MOVIMENTO HIP HOP DAS  
PERIFERIAS DO ABCD E DE SÃO PAULO

Dissertação apresentada ao Instituto de  
Artes, da Universidade Estadual de  
Campinas, para obtenção do Título de  
Mestre em Artes. Área de concentração:  
Artes Cênicas.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Francirosy  
Campos Barbosa Ferreira

CAMPINAS  
2011

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO INSTITUTO DE ARTES DA UNICAMP

T591a	<p>Tomassi, Bianca Caterina Tereza. "Assalamu Aleikum Favela": A Performance Islâmica no movimento Hip Hop das Periferias do ABCD e de São Paulo. / Bianca Caterina Tereza Tomassi. – Campinas, SP: [s.n.], 2011.</p> <p>Orientador: Francirosy Campos Barbosa Ferreira. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Artes.</p> <p>1. Islamismo. 2. Hip-hop (Cultura popular jovem) 3. Identidade racial. 4. Periferias urbanas. 5. Performance (Arte) I. Ferreira, Francirosy Campos Barbosa. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Artes. III. Título.</p> <p>(em/ia)</p>
-------	--

Informações para Biblioteca Digital

Título em inglês: "Assalamu aleikum slum" Performance Islamic Movement in Hip Hop the peripheries of the ABCD and Sao Paulo.

Palavras-chave em inglês (Keywords):

Islamismo

Hip-hop culture

Race identity

Urban periphery

Performance (Art)

Área de Concentração: Artes Cênicas

Titulação: Mestre em Artes

Banca examinadora:

Francirosy Campos Barbosa Ferreira [Orientador]

Cláudia Voigt Espinola

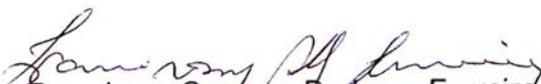
Regina Aparecida Pólo Muller

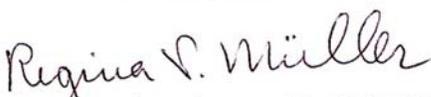
Data da Defesa: 29-08-2011

Programa de Pós-Graduação: Artes

**Instituto de Artes**  
**Comissão de Pós-Graduação**

Defesa de Dissertação de Mestrado em Artes, apresentada pela Mestranda Bianca Caterina Tereza Tomassi - RA 088567 como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre, perante a Banca Examinadora:

  
Profa. Dra. Francirosy Campos-Barbosa Ferreira  
Presidente

  
Profa. Dra. Regina Aparecida Polo Muller  
Titular

  
Profa. Dra. Cláudia Voigt Espinola  
Titular



AOS MEUS PAIS, CARLO E NEUZA



## AGRADECIMENTOS

A Deus e aos meus pais, Carlo e Neuza.

Ao Carlos Gutierrez pelo carinho, companheirismo, paciência e apoio em todas as horas.

À minha eterna orientadora Francirosy Ferreira, pelas aulas, pela inspiração, pelo estímulo, pela paciência e principalmente pela atenciosa e valiosa dedicação a mim e a todos seus orientandos.

À Kelen Pessuto, pela amizade, companheirismo, apoio, paciência e inúmeras ajudas, enfim, por todas as aventuras vivenciadas desde nosso primeiro encontro.

À professora Conceição Aparecida Cabrini, pelos diálogos e sugestões durante a licenciatura. Aos meus professores de graduação, Afonso Maria Soares, Edmilson Felipe da Silva, Eliane Gouveia, Mariza Furquim Werneck e Mônica de Carvalho, pelas aulas estimulantes e inesquecíveis. Aos professores de pós-graduação Cassiano Quilici, José Guilherme Magnani, Renato Ferracini, Kabengele Munanga e Verônica Fabrini pelos debates enriquecedores e explanações esclarecedoras durante as aulas.

Aos professores José Roberto Zan e Rose Hikiji, pela leitura atenta, críticas e sugestões apresentadas durante a qualificação.

Ao Núcleo de Antropologia, *Performance* e Drama (Napedra) e todos seus integrantes, especialmente aos coordenadores John Dawsey e a Regina Müller, que abrilhantam nossos encontros.

Ao Grupo de Antropologia de Contextos Islâmicos e Árabes (Gracias), recentemente formado, que preencheu uma lacuna e ampliou consideravelmente os diálogos e debates entre pesquisadores, possibilitando novas interações multidisciplinares que enriquecem, ampliam e aprofundam as pesquisas e trabalhos acerca da temática islâmica e árabe e que acrescentou muito a este trabalho.

Agradeço especialmente aos amigos, interlocutores e instituições pela contribuição neste trabalho e momentos especiais: Aires Al Rafi, Amira Meirelles, André Abdulla (Abdulinha), Aparecida Malandrin Andriatte, Akan Oadq e família, Alieh e toda família Fayad, integrantes do grupo Asfixia Social, Bruna Íris, Camila Giovana Ribeiro, Centro de

Divulgação do Islam para América Latina (CDIAL), Dugueto Shabazz, Elaine Braga e família, Essory Menezes, *Sheik* Ismail, Jair (Seu Malma), *Sheik* Jihad Hammadeh, Joaquina Patriani, *Sheik* Juma, Honerê Al-Âmin Oadq, Kaab Al-Kadir e família, Luana Baumann, Luiz Patriani, Marcelo Kurts, Marcio Macedo (Kibe), Ronaldo Muslim, Rosangela França e família, Rosimery (Sumaya), Rokkia Racy, Safia e toda família Mazloun, Safiya Bint Ishaq, Said Jihad, Omar Seth Ali e família, aos integrantes, amigos e fãs do grupo Organização Jihad Racional, Peter Muhammad e ao Núcleo de *Hip Hop* Zumaluma.

Ao Fundo de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) pela confiança e auxílio financeiro que possibilitou dedicação a este trabalho.

A todos que participaram contribuindo para realização deste trabalho, direta ou indiretamente, meu sincero agradecimento.

## RESUMO

Este trabalho apresenta e analisa a constituição da *performance* islâmica entre agentes do movimento *Hip Hop* nas periferias de São Paulo e do ABCD. Para isto o trabalho realiza uma digressão histórica partindo da percepção dos interlocutores e revela como e porque ocorre a intersecção entre o movimento *Hip Hop* e a religiosidade islâmica. A experiência etnográfica é a base para a coleta de dados que fundamentam a análise deste trabalho. A antropologia da *performance* perpassa a Dissertação ao servir de norteador e referencial teórico a fim de iluminar a formação e a constituição de uma nova *performance*, surgida do hibridismo entre Islã e *Hip Hop*. Os resultados obtidos neste trabalho apresentam o surgimento de uma *performance* singular que se mostra em ascensão nas periferias estudadas. É observado também que o estudo acerca do Islã na periferia é amplo e não se limita ao movimento *Hip Hop*, pois este trabalho constata que o Islã agrega cada vez mais adeptos nas áreas pesquisadas, não incluindo apenas membros do movimento *Hip Hop*, levando-nos a concluir que o estudo da *performance* islâmica no movimento *Hip Hop* trata-se apenas de uma parte para a compreensão e a pesquisa sobre o Islã nas periferias.

**PALAVRAS-CHAVE:** Islã, *Hip Hop*, identidade negra, periferia, *performance*.



## **ABSTRACT**

This paper presents and analyzes the performance of the Islamic constitution between agents of the Hip Hop movement in the outskirts of Sao Paulo and ABCD. For this work performs a historical digression from the perception the audience and reveals how and why is the intersection between the Hip Hop movement and the Islamic religion. The ethnographic experience is the basis for collecting data underlying the analysis of this work. The anthropology of performance runs through the dissertation and serving as a guiding theoretical framework in order to illuminate the formation of a new constitution and performance, arising from the hybridization between Islam and Hip Hop. The results of this study show the emergence of a singular performance that shows rising in the suburbs studied. It is also observed that the study on the periphery of Islam is broad and not limited to the Hip Hop movement, as this paper notes that Islam brings more fans in the areas surveyed, including not only members of the Hip Hop movement, which makes conclude that the performance study of Islamic movements in Hip Hop this is only one part to the understanding and research on Islam in the suburbs.

**KEYWORDS:** Islam, Hip Hop, black identity, periphery, performan



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	01
<b>1. DOS PRIMEIROS AOS ÚLTIMOS POETAS.....</b>	<b>09</b>
<b>2. TEM COR AGE.....</b>	<b>33</b>
2.1 ISLÃ E <i>HIP HOP</i> : CULTURAS ESTIGMATIZADAS.....	34
2.2 APROXIMAÇÕES ENTRE A RELIGIÃO E O MOVIMENTO <i>HIP HOP</i> .....	37
<b>3. ASSALAMU ALEIKUM FAVELA.....</b>	<b>53</b>
3.1 VISÕES INSTITUCIONALIZADAS DO ISLÃ SOBRE O <i>HIP HOP</i> .....	53
3.2 DRAMAS SOCIAIS E CONFLITOS.....	59
3.3 NA LIMINARIDADE: <i>ENTRE</i> O ISLÃ E O <i>HIP HOP</i> .....	68
<b>4. NOVAS <i>PERFORMANCES</i> E EXPERIÊNCIAS.....</b>	<b>79</b>
4.1 NOMES PARA DEUS: A <i>PERFORMANCE</i> EXPRESSA PELO NOME.....	82
4.2 O DISCURSO DOS CORPOS: O QUE DIZ O CORPO MUÇULMANO NO MOVIMENTO <i>HIP HOP</i> .....	88
4.3 MANOS DE ALÁ.....	98
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>101</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>103</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>109</b>



## INTRODUÇÃO

(...) diante da injustiça eu sempre vou fechar os punhos. E por todos os meios que forem necessários o Brasil será Insh´Allah. Um só povo, uma só nação, um mundo sem fronteiras. Onde todos são irmãos, que pagam o Zakat. Fazem suas orações, o jejum no Ramadã. Milhões de peregrinações (...) (Said Al Chakkur)

A ideia desta Dissertação surgiu a partir da minha participação no curso de difusão *Seminário Temático sobre o Islã*<sup>1</sup>, ministrado pela Prof<sup>ª</sup>. Francirosy Ferreira, realizado na USP – Universidade de São Paulo, durante o ano de 2008. A repercussão desse curso em minha vida ganhou destaque após conversa com a Prof<sup>ª</sup>. Conceição Cabrini, que me informou sobre a existência e a participação de muçulmanos nos saraus da Cooperifa<sup>2</sup> e no movimento *Hip Hop*. Não sabia, até então, que o movimento negro e o *Hip Hop* seriam tão importantes para a percepção específica que esses jovens têm sobre o Islã.

Quando dei início ao Projeto de Mestrado sobre muçulmanos no movimento *Hip Hop*, muitas questões surgiram e, para tentar respondê-las, comecei a coletar dados empíricos sobre a intersecção entre Islã e *Hip Hop*. Durante esse processo, encontrei indícios que permitem considerar a existência dessa relação. Mas quais eram os motivos? Há algo em comum entre Islã e *Hip Hop*? Como se dá essa relação? Existe algum impacto social? O Islã está mudando, ou será o *Hip Hop*? Como um muçulmano pode ser ao mesmo tempo, *rapper*, *DJ*, *breaker* e/ou *grafiteiro*? É diferente ser muçulmano na periferia e sê-lo no centro?

---

<sup>1</sup> Seminário Temático sobre o Islã (40 horas – 2008/1º Semestre).

<sup>2</sup> São encontros que ocorrem semanalmente, para discussão e leitura de poesias. Um dos principais ícones é Sérgio Vaz, que organiza e participa do sarau desde o início da sua “fundação”. Atualmente, após ocorrer em diversos locais, o sarau fixou residência no bar de José Cláudio Rosa, mais conhecido como Zé Batidão na zona sul de São Paulo. O encontro acontece todas às quartas-feiras das 20h às 24h. Segundo a antropóloga Érica Peçanha (2006), os saraus organizados pela Cooperifa são definidos pelos seus próprios participantes como um “movimento cultural de resistência na periferia”.

A reflexão oriunda destas e outras dúvidas que suscitaram à mente parte de referenciais teóricos que definem *performance* como *experiência* vivenciada. Victor Turner (1984) relata que a *antropologia da experiência* é uma parte que compõe a *antropologia da performance*.

A escolha pela utilização de determinados referenciais teóricos, especialmente pela vertente antropológica que se debruça no estudo e análise da *performance* como experiência, vivencia a experimentação, ou seja, aquilo que é fruto de uma presença e aquilo que está sendo vivenciado no “aqui e agora”. Deve-se ao fato de que a *performance* representa e evidencia os aspectos da vida social. A *performance* é uma expressão simbólica utilizada para organizar e transmitir sua experiência, real, ouvida ou imaginada (HARTMANN, 2008, p. 62)

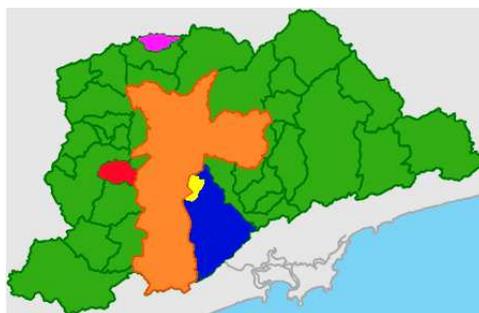
Parte-se do princípio que compreender as *performances* ritualística e artística vivenciadas no cotidiano nos permite também entender aspectos da vida social e os papéis representados pelos agentes que transitam entre Islã e *Hip Hop*. Ressalto, portanto, que o conceito de *performance* utilizado neste trabalho distancia-se daquele utilizado como sinônimo de apresentação ou desempenho. O conceito de *performance* no qual este trabalho se debruça parte de referenciais teóricos como Victor Turner (1984), Paul Zumthor (1993), Richard Schechner (1985), John Dawsey (1998) e Ferreira (2007).

A escolha por estes autores justifica-se pela apreensão que os mesmos fazem na compreensão do *outro*. Por meio destes autores talvez seja possível compreender outros modos de *performatizar* o Islã. Estes são, portanto, os principais teóricos e autores que me levaram às seguintes questões: Como é a *performance* de um muçulmano no *Hip Hop*? É diferente, se modifica? Qual *performance* prevalece? A de *rapper*, ou a de muçulmano? Poder-se-ia, então, afirmar concretamente a existência da intersecção entre a *performance* islâmica e a *performance* do *Hip Hop*?

Essas e algumas outras perguntas tentarão ser respondidas ao longo da Dissertação. Os questionamentos apontados acima constituíram um dos principais objetivos do trabalho: como entender uma aproximação entre essas duas expressões culturais que são distintas.

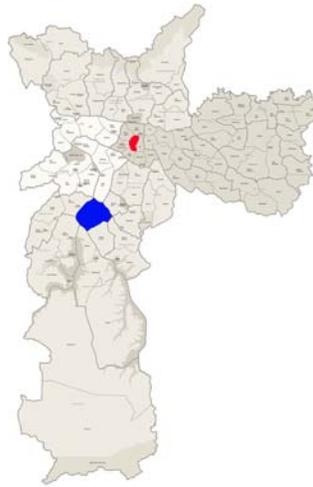
Para encontrar as respostas das indagações que motivaram este trabalho, fiz um levantamento sobre a localização onde esses muçulmanos pudessem ser encontrados, pois ao iniciar este trabalho por vezes me frustrei em não encontrá-los nas mesquitas. Demandou um tempo até que os localizassem. Nesse sentido, torna-se necessário compreender o porquê não iam às mesquitas às sextas feiras como muitos outros muçulmanos. Isso possibilitou constatar empiricamente que a distância e a dificuldade no acesso são os principais motivos que os levam a não frequentar assiduamente as mesquitas, embora os discursos também revelem que se sentem discriminados pela comunidade árabe, ao relatar que esta não os acolhe adequadamente como irmãos que partilham da mesma fé. Descrevem também que na comunidade recebem poucas informações, além de serem tratados como meros curiosos e não como muçulmanos que vão à mesquita em busca de um acolhimento espiritual.

Para que o leitor possa compreender e localizar onde se situam os interlocutores desse trabalho, abaixo segue um mapa da região metropolitana de São Paulo. Áreas coloridas se referem à localização dos interlocutores.



**Figura 1. Em Azul: São Bernardo do Campo; Amarelo: Diadema; Rosa: Francisco Morato; Vermelho: Embu das Artes; Laranja: São Paulo**

O mapa abaixo mostra as áreas mais frequentadas pelos agentes deste trabalho na cidade de São Paulo.



**Figura 2. Vermelho: República; Azul: Santo Amaro**

A ocupação urbana delineada no Estado não é a proposta deste trabalho, mas é importante ressaltar que a ausência de mesquitas ou salas de orações (*mussalas*) é determinante para compreendermos que a *performance* a ser apresentada neste trabalho distancia-se daquela apresentada pela maioria dos frequentadores de mesquitas como por exemplo Ferreira (2007) apresenta-nos em sua Tese.

O meio que os interlocutores encontraram para praticar o Islã parte das percepções consignadas através da aquisição de conhecimentos pela internet e por livros comprados ou ganhados. A apreensão de uma *performance* religiosa que perpassa por orientações oriundas de internet e livros e que é pouco vivenciada entre pessoas que possam transmitir uma percepção institucionalizada só poderia ser uma *performance* ressignificada, originando uma outra prática e percepção sobre o Islã.

Apesar da existência de uma diferenciação entre as *performances* religiosas de muçulmanos do movimento *Hip Hop* e dos muçulmanos não integrantes do movimento, os integrantes deste último partem de um discurso que menciona a existência de dois pontos em comum entre o Islã e *Hip Hop*.

As comparações e analogias entre o Islã e o *Hip Hop* serão apresentadas no primeiro capítulo, cujo objetivo é justamente compreender a ligação existente entre essas duas

esferas. Então a princípio veremos os resultados de uma investigação histórica que parte dos relatos apresentados pelos interlocutores desta pesquisa. Mas a digressão histórica que julgo necessária vai um pouco além do discurso exposto pelos nativos. Por este motivo, o primeiro capítulo apresenta os resultados de um levantamento histórico, mas que nem sempre é apresentado e/ou conhecido por todos os muçulmanos que integram o movimento *Hip Hop*. Não obstante, os fatos apresentados estão em fase de difusão entre os agentes pesquisados e por isso a digressão é necessária para compreensão do surgimento dessa interligação que como veremos no decorrer da Dissertação é uma interligação fundamentada em fatos ocorridos no passado.

O discurso oficial apresentado pelos núcleos de *Hip Hop* e pelos próprios protagonistas do movimento afirma que o berço do *Hip Hop* é a cidade de Nova Iorque entre 1960 e 1970, época de eclosão do movimento negro, da contracultura, da luta pela igualdade racial, do movimento *Black Panthers*, do grupo *Nation of Islam* e da *Zulu Nation*, entre outros menos conhecidos. A aproximação entre Islã e *Hip Hop* evidencia-se e cresce durante este período e até hoje a repercussão dos fatos ocorridos nestas duas décadas influenciam e agem como porta de entrada que possibilita a comunicação e a fusão entre esses dois elementos – religioso e cultural.

Mas não é apenas este período que revela fatos atuantes como difusores e divulgadores dos conhecimentos religiosos e das lutas interraciais. Veremos também a importância de acontecimentos ocorridos nos séculos XIX e XX para a construção da *performance* desenvolvida na atualidade. Cabe salientar que os interlocutores deste trabalho também apresentam a Revolta dos Malês, ocorrida em 1835, como um fator determinante na construção da identidade negra por esta haver demonstrado resistência à escravidão e por seus integrantes serem muçulmanos.

Por isto a proposta do primeiro capítulo, chamado “**DOS PRIMEIROS AOS ÚLTIMOS POETAS: A INTERSECÇÃO ISLÃ E HIP HOP**”, é evidenciar a importância de determinados fatos históricos para a constituição desta aproximação e apresentar as possíveis

comparações entre Islã e *Hip Hop*, acentuando a importância da construção e afirmação da identidade negra para os adeptos do Islã no movimento *Hip Hop*.

No segundo capítulo, “**TEM COR AGE**”, insiro dados de campo que complementam o conteúdo do primeiro capítulo e apresento uma reflexão sobre o *Hip Hop* e o Islã como culturas estigmatizadas, além de posteriormente trazer ao campo discursivo algumas aproximações entre o movimento e a religiosidade islâmica.

No terceiro capítulo, “*ASSALAMU ALEIKUM FAVELA*”, ocorre a análise e a discussão acerca desta fusão abordando os conflitos e dramas sociais oriundos deste envolvimento. Segundo Turner (1975), o drama social é formado por quatro etapas: 1. Ruptura; 2. Crise e/ou intensificação da crise; 3. Ação reparadora; 4. Desfecho.

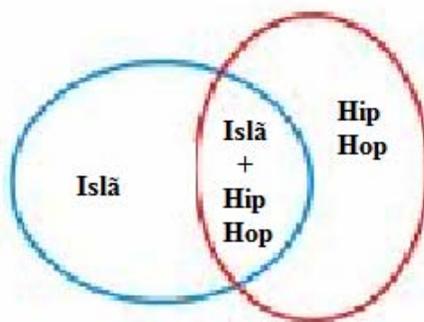
Segundo Turner, (2006, p.33) a primeira fase é a ruptura que “é sinalizada pelo rompimento público e evidente ou pelo descumprimento deliberado de alguma norma crucial que regule as relações entre as partes”. A segunda fase é a da liminaridade, em que “há uma tendência para que a ruptura se alargue, ampliando-se até se tornar tão coextensiva quanto uma clivagem dominante no quadro mais amplo de relações sociais relevantes às quais as partes conflitantes ou antagônicas pertencem”. A terceira fase tem a intenção de “limitar a difusão da crise (...). pode abranger desde conselhos pessoais e mediação ou arbitragem informal até mecanismos legais e jurídicos, e, para solucionar certos tipos de crises ou legitimar outras formas de resolução, a *performance* de ritual público.” A quarta e última fase para Turner consiste na reintegração do grupo social ou o afastamento definitivo. “Pode-se descobrir que oposições tornam-se alianças e vice-versa. Relações assimétricas podem ter se tornado igualitárias. Partes anteriormente integradas ter-se-ão segmentado; partes anteriormente independentes ter-se-ão fundido”.

Para visualizarmos estas fases trago relatos obtidos por meio do trabalho etnográfico. Após minha inserção em campo demandou-se tempo para que os agentes revelassem-me, mostrassem-me ou assumissem os conflitos e dramas sociais e estéticos analisados. À primeira instância os conflitos foram ocultados, e apenas a convivência e a

etnografia puderam trazer à luz os dramas e conflitos existentes, analisados e relatados no decorrer do terceiro capítulo.

Os dramas sociais evocam dramas estéticos. Em outras palavras, o drama social espelha as formas estéticas revelando como as pessoas *performatizam* suas vidas. Então em nosso quarto capítulo, “**NOVAS PERFORMANCES E EXPERIÊNCIAS**”, os dramas estéticos são o tema norteador. Neste capítulo apresentarei a análise das modificações estéticas que dão origem a uma *performance* singular, tanto no âmbito religioso quanto no campo artístico, musical e político em que se desenvolve o movimento *Hip Hop*. A *performance* é modificada, as letras das músicas são adaptadas. A apresentação e a análise dos dramas estéticos levam em conta a plasticidade de corpos não habituados aos rituais (LE BRETON, 2006) e que acabam por expressar sua religiosidade de uma maneira distinta da expressada pelos muçulmanos que não estão envolvidos com o movimento *Hip Hop*.

Não obstante o objeto de estudo deste trabalho encontra-se na intersecção, no *entre* um e outro. A proposta deste trabalho, portanto, concentra-se na análise da *performance* e dramas sociais e estéticos oriundos de uma aproximação, de um encontro.



**Figura 3**

Importante ressaltar que este trabalho é resultado de uma pesquisa de três anos desenvolvida no período de 2008 a 2011<sup>3</sup>. Este período foi crucial para perceber que

---

<sup>3</sup> Contabilizando a pesquisa para a execução do Projeto de Mestrado até a finalização do mesmo.

efetivamente o Islã vem crescendo e destacando-se cada dia mais nas periferias pesquisadas. Portanto, a trajetória deste trabalho e a época em que a investigação sobre o tema se desenvolveu, apresentou-me o privilégio de acompanhar e constatar o crescimento do Islã no movimento *Hip Hop*. Admite-se que o principal se não o único grupo de *rap* islâmico existente atualmente no país formou-se em meados de 2008, possibilitando a este trabalho o acompanhamento do desenvolvimento do grupo, partindo do surgimento até os dias atuais.

Por acompanhar as modificações que ainda estão em desenvolvimento é que esta Dissertação se propõe a apresentar as mudanças, as *performances* e os dramas surgidos durante a busca dos agentes deste trabalho por uma legitimidade da identidade islâmica, agregada de visibilidade e respeito nem sempre consentida pelos muçulmanos que não concordam com essa intersecção entre Islã e *Hip Hop*.

## CAPÍTULO 1

### DOS PRIMEIROS AOS ÚLTIMOS POETAS:

#### A INTERSECÇÃO *HIP HOP* – ISLÃ

Selfish desires are burning like fires  
among those who hoard the gold.  
As the continue to keep the people asleep  
and the truth from being told.  
Racism and greed keep the people in need  
from getting what's rightfully theirs.<sup>4</sup>  
(THE LAST POETS, 1977)

Este capítulo irá trazer conceitos históricos utilizados nas narrativas e nos discursos dos agentes deste trabalho. Para isso realizo uma digressão histórica que envolve partes das histórias norte-americana e brasileira. A intenção é que o leitor esteja situado para compreender nos capítulos seguintes o discurso e a *performance* dos nossos interlocutores.

\*\*\*

No título deste capítulo faço uma referência ao grupo *The Last Poets*. José Gomes da Silva, em seu trabalho “*Rap na Cidade de São Paulo: Música, etnicidade e Experiência Urbana*<sup>5</sup>”, mencionou esse grupo em uma pequena nota. Silva (1998) deu a entender que esse foi um grupo pioneiro, que inspirou a formação e a constituição do que conhecemos por *rap* atualmente. Silva escreve que “o grupo inseria-se ideologicamente no contexto do nacionalismo negro e do Islamismo. Servia-se das rimas e da percussão para exprimir seu protesto frente a segregação racial.” (p.42). Por meio desta nota, percebi que praticamente

---

<sup>4</sup> Tradução de minha autoria: Desejos egoístas são queimados como fogos entre aqueles que acumulam o ouro. Como continuar a manter as pessoas dormindo e que a verdade seja contada. Racismo e ganância mantem as pessoas necessitadas em obter o que é delas por direito.

<sup>5</sup> Tese de Doutorado em Ciências Sociais pela Unicamp/1998.

não há bibliografia sobre esse tema. Entretanto, diversas informações vinculadas na internet afirmam que seus membros eram muçulmanos<sup>6</sup>.

O grupo *The Last Poets* teria surgido oficialmente em 19 de maio de 1968 (aniversário do Malcom X) no Harlem, NY. O grupo acreditava que a poesia em geral estava se esvaindo e como uma forma de resgatar “a alma da poesia” lançou o disco *Hustler Convencion*, produzido por Jalal Nuriddin, muçulmano, líder e militante do movimento negro.

O grupo norte-americano também é considerado um dos primeiros grupos de música negra a valorizar a poesia e a rima, na década de 1960. O último álbum do grupo foi gravado em 1997. Embora seja um grupo não muito conhecido no Brasil, é considerado por alguns *Djs* e *rappers* como verdadeiro precursor do movimento artístico do que conhecemos por *rap*. Os anos 1960, nos Estados Unidos, foram marcados pela eclosão dos movimentos negros e sua reivindicação por igualdade e direitos civis, contando com a participação de muitas figuras de destaque como, por exemplo, Malcolm X, Martin Luther King, o ex-pugilista e ex-campeão mundial da categoria peso-pesado Muhammad Ali (Cassius Clay), integrantes dos movimentos *Black Panthers* e *Black Power*, entre outros.

Cada um desses atores teve sua trajetória particular. Ao que tudo indica, os anos 60 foram uma época de “expansão” do Islã entre os negros, mas nem todos aderiram ao Islã. Martin Luther King, por exemplo, era cristão, mas tinha muitos colegas e amigos muçulmanos e tratava a religião com respeito. Não considerava o Islã uma religião distante do Cristianismo Protestante que seguia, pois, em sua visão, ambas acreditam e pregam a unicidade divina.

Mas então por que o Islã eclodiu nos EUA, na década de 1960? Será que ícones do movimento negro como Malcolm X, *Black Panthers*, Muhammad Ali influenciaram novos

---

<sup>6</sup> Entre eles os seguintes sites: [http://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Last\\_Poets](http://en.wikipedia.org/wiki/The_Last_Poets), [http://gl.wikipedia.org/wiki/The\\_Last\\_Poets](http://gl.wikipedia.org/wiki/The_Last_Poets) e <http://www.myspace.com/lastpoets> .

adeptos para o Islamismo, ou foram influenciados a seguir o Islã por conta de uma efervescência política e social que acontecia na época?

Malcolm X conheceu o Islã enquanto estava preso, influenciando, posteriormente, o pugilista Cassius Clay que, após sua reversão, adotou o nome de Muhammad Ali. Ambos são marcados por combater o sistema de segregação racial vigente na sociedade norte-americana e por posições políticas contrárias às dos EUA. É o caso de Ali, que não compareceu à convocação à Guerra do Vietnã. Tal posição levou-o à prisão e fez com que perdesse sua licença para lutar boxe profissionalmente. Logo, os anos 60 na América do Norte foram marcados por reivindicações e pela busca de uma identidade e de uma autoafirmação negra. Nesta época, os negros intensificaram o processo de questionamento acerca de sua identidade e sua própria história. Problemas que, segundo suas conclusões, não eram retratadas nos livros escolares, na mídia, nas universidades e em outros espaços que deveriam promover discussões e reflexões acerca dos problemas envolvendo a identidade negra.

As informações históricas relatadas acima são difundidas por todos os muçulmanos, membros do *Hip Hop*, entrevistados nesta pesquisa. Entretanto, há fatos históricos que aproximam o Islã dos negros e não são muito conhecidos entre os interlocutores, cujo grau de escolaridade é baixo<sup>7</sup>. Vale ressaltar que a maior parte das informações também se encontra em inglês, o que dificulta o acesso. Nos livros didáticos do Brasil as informações sobre os negros recebem pouca atenção.

É o caso da Revolta dos Malês e da expansão islâmica no continente africano que posteriormente possibilitou a chegada de muitos negros muçulmanos, escravizados, às Américas. Fatos que são bastante desconhecidos. Como professora de sociologia para ensino médio, pude visualizar que os livros didáticos de história (do Ensino Fundamental ao Ensino Médio) do estado de São Paulo dedicam pequenos parágrafos à história dos negros no Brasil e no mundo. Muitas vezes também presenciei relatos de professores que

---

<sup>7</sup> A maioria tem Ensino Fundamental incompleto, alguns concluíram o Ensino Médio, mas nenhum possui nível universitário.

passaram por essas partes da história, pois não havia relevância para o vestibular. Com estas informações já poderíamos concluir que os fatos aqui relatados não são aprendidos na escola, realidade esta confirmada pelos interlocutores deste trabalho.

Nos EUA, assim como no Brasil, os negros foram trazidos de suas terras e escravizados. A expansão do Islã (630 – 735 a.d), nos tempo do Profeta, atingiu grande parte do continente africano. Desde o início, a adesão ao Islã na África ocorreu de uma forma muito bem sucedida, pois conquistou uma grande massa de fiéis, atendendo aos anseios dos líderes religiosos da época.

O Islã é a religião em que Deus e os profetas não podem ser retratados, levantando incógnitas a respeito da própria cor de Deus. Outro ponto crucial na conversão espontânea foi, segundo a tradição islâmica, a ação do Profeta Muhammad ao comprar e libertar homens que eram escravos. O Islã, portanto, dava destaque aos negros, sendo que um deles até mesmo se tornou um dos principais seguidores do profeta, sendo inclusive o primeiro muçulmano<sup>8</sup> a fazer o *Azan*, o chamamento para as orações (REIS, 2006). Dessa maneira, não foi nada difícil o Islã ser absorvido pelos africanos, embora isso tenha gerado algumas variações na prática religiosa, misturando-se com alguns costumes locais.

Muitos desses negros, que carregavam esse Islã mesclado com algumas outras práticas, chegaram à América do Norte da mesma forma que chegaram ao Brasil: por meio da escravidão e comercialização de negros. Enfim, na década de 1960, muitos negros americanos redescobriram sua própria história e buscavam por uma identidade legitimamente negra. Embora a repercussão do Islã nos EUA tenha ganhado destaque na década de 1960, isso era apenas a composição do cenário que já havia sido plantado alguns anos atrás.

Podemos dizer que se a semente da religiosidade islâmica foi plantada pelos negros nas Américas nos séculos XV, XVI e XVII, com os homens escravizados, ela só começou a brotar no início do século XX.

---

<sup>8</sup> Conhecido como Bilal Ibn Rabah.

\*\*\*

No princípio do século XX, um homem negro chamado Timothy Drew, que posteriormente aderiu ao nome de Drew Ali, tentou fundar algo que chamou de *Templo Americano da Ciência Moura*, onde se baseava em alguns princípios islâmicos herdados da sua criação familiar. Somou a isso um estudo parcial e tendencioso do Alcorão à sua criatividade peculiar, pois parte de princípios sem dados ou referências.

Drew criou esse “templo” em 1913, e dizia que os negros e mouros deveriam recuperar suas terras, sua religião e cultura que foram usurpadas pelos homens brancos. Por conta do barulho que estava fazendo entre os negros, em 1929, Drew foi assassinado. Pouco tempo depois surge Wallace Fard, que dá prosseguimento às ideias de Drew. Fard acreditava que sua missão era conduzir os negros à sua religião de origem africana, o Islã. Para tanto, expande conceitos que não estão fundamentados no Alcorão<sup>9</sup>, mas em livros sagrados anteriores como a Bíblia, por exemplo. Entre esses conceitos estava a crença de que os negros eram descendentes dos primeiros humanos, pois o homem houvera sido feito do barro.

Mas as diversas interpretações acerca da origem do homem são tão extensas quanto a imaginação do homem (ARMSTRONG, 2000). Nesses termos, posteriormente existiram aqueles que buscando justificar uma integração racial, proferiram que Adão era negro, pois veio do barro; que Eva era branca, pois havia sido feita de uma costela, branca como um osso<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Vale ressaltar existem seis pilares da fé e cinco pilares da prática no Islã. Os pilares da fé são: Fé em um Deus Único; Fé nos Anjos; Fé nos Livros Sagrados; Fé nos Profetas; Fé na Predestinação; Fé na Ressurreição no Dia do Juízo Final. Por este motivo o muçulmano respeita e reconhece os livros sagrados que vieram antes do Alcorão. O Alcorão seria o último complemento dos livros anteriores. Mas, o Alcorão, por ter sido decorado e memorizado acredita-se que tenha mais valor, pois suas palavras não foram modificadas, segundo a crença islâmica e por isso permanecem as mesmas daquelas que foram usadas no dia da revelação, isto é, são as palavras exatas de Deus, enquanto os outros livros passaram por algumas deturpações dos homens. A maioria dos muçulmanos sunitas, aqueles que seguem a *Sunna*, livro que fala sobre as ações e posturas do Profeta Muhammad durante sua vida cotidiana, acreditam que o Alcorão é o último livro sagrado que foi revelado e que Muhammad foi o último profeta.

<sup>10</sup> Discurso colhido em campo.

Porém, na interpretação de Fard, Adão e Eva eram negros. Talvez ele nem tenha chegado a pensar ou “saber” sobre a possibilidade de Eva ser branca, mas de fato Fard não se interessava por uma integração racial. Para ele, que de algum modo acertou<sup>11</sup> em sua “profecia”, os negros em geral, sendo homens ou mulheres eram descendentes dos primeiros humanos e cuja versão mais pura poderia ser encontrada na África e no Oriente Médio. Mas Fard também propõe uma teoria inusitada ao dizer que esses primeiros humanos (todos negros) viviam em uma civilização muito avançada, tão avançada que alguns cientistas desta antiga civilização (mais especificamente um chamado Yakub) haviam conseguido isolar dois genes. Um gene negro, forte e outro gene branco e fraco. E por meio deste gene mais fraco, surgiu uma raça degenerada, gananciosa e violenta, que acabou controlando o mundo e escravizando os negros.

Essas informações sobre Fard não são facilmente encontradas em português. Por isso, parto de informações trazidas através da leitura do livro “The Five Percenters: Islam, Hip Hop and The Goods of New York”, escrito por Michael Muhammad Knight (2009). O livro conta que em 1934 Fard desaparece misteriosamente, mas um de seus seguidores, Elijah Muhammad, assume a missão de difundir as “revelações” de Fard.

Elijah Muhammad foi quem organizou e deu forma a aquilo que posteriormente foi nomeado de “Nation of Islam”, organização religiosa conquistadora de adeptos como Malcolm Little, mais conhecido por Malcolm X<sup>12</sup> e Cassius Clay, que após a reversão atendia apenas por Muhammad Ali, nome escolhido por ele mesmo.

---

<sup>11</sup> Estudos recentes apontam o continente africano como o berço da Humanidade. Veja o exemplo no site:

<http://noticias.terra.com.br/educacao/vocesabia/noticias/0,,OI4941671-EI8399,00-Por+que+os+primeiros+homens+deixaram+a+Africa.html> Acessado em: 10/05/2011.

<sup>12</sup> Malik Al-Habazz foi o nome islâmico escolhido por Malcolm X, mas esse nome era mais utilizado e conhecido pelos seguidores da Nação do Islã. Como porta voz do movimento ele era chamado apenas como Malcolm X. Pouco antes da sua saída da prisão, Malcolm descobriu que “Little”, pequeno em inglês, era um “sobrenome” recebido pelos brancos que escravizaram seus antepassados. Assim resolveu atribuir a letra “X” ao seu sobrenome de origem africana por este ser desconhecido. A importância de aderir a um novo nome, tanto no Islã, quanto no *Hip Hop*, serão abordadas melhor do decorrer da Dissertação.

Elijah foi preso diversas vezes por defender que os membros da “Nação do Islã” não prestassem serviço militar. Foi assim que Muhammad Ali também foi condenado à prisão, pois se negou a comparecer aos serviços militares, principalmente em plena época em que ocorria a Guerra do Vietnã (1960-1975). Mas Elijah não pregava a paz, na verdade ele defendia que os negros não deveriam apoiar os brancos em problemas que eles (os negros) nada tinham qualquer relação. Elijah inclusive suscitava a perseguição dos homens brancos que eram considerados racistas. Em outras palavras reagia ao racismo, com racismo.

Malcolm X se deu conta de que Elijah não era o homem bom e gentil que aparentava ser e que não estava verdadeiramente ligado às práticas islâmicas, e muitas vezes não exercia as ações que ele mesmo sugeria. Malcolm também descobriu que Elijah havia se envolvido com diversas mulheres, muitas à força, e que Elijah não assumia os filhos dessas relações (forçadas ou não), pagando ou ameaçando essas mulheres para que não se pronunciassem publicamente. Algumas até tentaram expor na mídia e denunciá-lo, mas acabaram mortas “misteriosamente”. O intrigante é que entre as vítimas de Elijah encontravam-se mulheres brancas e negras.

Neste ponto, vale a pena destacar uma pequena parte da biografia de Malcolm X para compreendermos melhor alguns motivos que o levaram a se identificar com a Nação do Islã. Atualmente tem uma repercussão significativa nos discursos dos revertidos negros e adeptos do *Hip Hop*.

Malcolm era filho de uma mulher branca com um homem negro. Entretanto, sua (avó materna) havia sido estuprada por um homem branco e por isso sua mãe havia nascido com a pele clara. O ódio que sua avó sentia pelos homens brancos foi transmitido a sua filha, que mesmo sendo branca, considerava-se uma mulher negra, pois as características de sua pele eram resultado de um erro e de uma violência que a envergonhava. Nutria constrangimento por ser branca. Assim sendo, a cor de sua pele era tida como uma doença que foi transmitida pelo estuprador de sua mãe.

A mãe de Malcolm aparentemente nunca se relacionou com homens brancos, sendo que todos seus filhos nasceram negros. Mas ela infelizmente viveu numa época da ascensão da Ku Klux Klan (KKK), movimento de homens brancos contra os negros. Estes eram perseguidos, torturados e queimados. A intenção da KKK era impedir a integração dos negros recém libertados. Lutavam para que os negros não adquirissem o título de cidadãos, sendo, portanto, impossibilitados de adquirir terras e de votar. Sendo assim, a infância de Malcolm é marcada por recordações conflituosas. É separado de sua mãe por volta dos oito anos e é colocado para adoção. Durante seu crescimento, sentiu-se discriminado na escola, especialmente quando disse a um professor que desejava ser advogado e este sarcasticamente salientou que um negro não precisava estudar e que ele jamais se tornaria um advogado.

Isso desestimulou Malcolm, e no decorrer da sua juventude se entregou às drogas, furtos, entre outras ações criminosas. Envolvia-se frequentemente com mulheres brancas, esquecendo-se de tudo que viu e vivenciou durante a infância. Malcolm costumava alisar e clarear os cabelos. Até que após ser preso, um colega de presídio começou a questioná-lo sobre isso.

Malcolm conhece o Islã por meio desse colega e também por meio de cartas que um de seus irmãos lhe escrevia falando sobre o Islã, e assim faz a *Shahada*<sup>13</sup>, primeira atitude para reverte-se ao Islã, no presídio em que se encontrava.

Ao cumprir sua pena, Malcolm sai da prisão com indicações para procurar Elijah da Nação do Islã. Elijah que vê em Malcolm uma grande capacidade de oratória e retórica, o deixa cada vez mais em posição de destaque, sendo praticamente o principal porta-voz da Nação do Islã.

---

<sup>13</sup> É o primeiro pilar do Islã e o testemunho da fé em *Allah*. Simboliza a reversão por meio das seguinte palavras ditas em árabe: *La ilaha illal-lah an Muhammadur rasulu llahi*. Transliteração disponível em: [www.islam.com](http://www.islam.com) Acessado dia 04/03/2011. Que significam “*Não há outro deus senão Deus. E Muhammad é o Profeta*”.

Mas após descobrir certas atitudes, consideradas incorretas, de Elijah, Malcolm resolve, segundo sua biografia, conhece mais sobre a própria religião e faz o *hajj*<sup>14</sup>. A ida de Malcolm à Meca torna-se uma experiência tão significativa que muda seu discurso contra os brancos. Malcolm volta dizendo que só agora conheceu o verdadeiro Islã e rompe com a Nação do Islã. Como sabemos, Meca reúne diversos muçulmanos de diferentes lugares do mundo. E segundo Paulo Hilu da Rocha Pinto, o *hajj*:

**faz com que os peregrinos transcendam as diferenças culturais e sociais existentes entre si e vivam sua identidade muçulmana como um elo que os conecta com os muçulmanos em todo o mundo.** Isso faz com que a peregrinação a Meca tenha uma estrutura de **um rito de passagem** (Van Gennep, 1978). Ela inclui a separação dos peregrinos de suas sociedades de origem tais como o abandono de adornos e roupas cotidianas em prol do *ihram*, um pano branco que enrolado no corpo como túnica, para os homens e uma túnica negra que cobre os cabelos e o corpo para as mulheres (PINTO, 2010, p.65)

Assim, podemos concluir que esse rito de passagem, ou seja, a viagem de Malcolm a Meca, inclui a incorporação de uma identidade muçulmana renovada. Tanto que alguns usam o título de *Hajji* ou *Hajja* antes do nome. Malcolm também decidiu incorporar esse título ao seu nome. Mas apenas dois meses após sua saída da Nação do Islã, Malcolm foi assassinado.

Esse pouco tempo em que esteve desvincilhado da Nação do Islã parece ter sido o suficiente para que muitos negros, por meio dos depoimentos de Malcolm, vissem o Islã de outra forma. Afinal, ele voltou do *hajj* com a percepção de que os homens, sendo brancos, negros, asiáticos, enfim, todos poderiam e deveriam ser muçulmanos. Malcolm concluiu

---

<sup>14</sup> Peregrinação à Meca que todos os muçulmanos em condições financeiras e de saúde devem realizar pelo menos uma vez na vida. É o quinto pilar da prática do Islã. Os pilares da Prática são: 1. a “*Shahada*”, quando o homem professa que existe um só Deus e que Muhammad, (ou algum outro profeta, como Adão, Abrão, Jesus entre outros) é o mensageiro de Deus. A *shahada* também conhecida como “reversão”, o retorno do homem ao caminho da senda reta. 2. as cinco orações diárias que o muçulmano deve fazer. 3. o jejum que deve ser feito no mês de Ramadã. 4. o *Zakat*, que é a contribuição do muçulmano para com seu próximo, um tipo de caridade que se baseia em 2,5% da renda anual de um muçulmano comerciante, sendo que para algumas outras profissões existe um cálculo diferenciado para saber o valor exato da contribuição. Mas entre a grande maioria dos meus entrevistados, o *Zakat* é pago não apenas em dinheiro, mas também por meio de alguma ação comunitária que beneficie o próximo.

que as palavras de Deus foram reveladas por Muhammad para todos os homens e mulheres, não apenas para os negros. Abaixo segue trechos de uma carta escrita por Malcolm em 16 de setembro de 1964, enquanto estava no *hajj*:

**A América precisa entender o Islam, porque esta é uma religião que apaga da sociedade o problema da raça.** Através de minhas viagens no mundo islâmico, eu tenho encontrado, falado, e mesmo comido com pessoas que na América seriam consideradas 'brancas' - mas a atitude 'branca' foi removida de suas mentes pela religião do Islam. Eu nunca tinha visto antes uma irmandade verdadeira e sincera praticada por todas as cores juntas, independente de suas cores.

Você pode estar chocado por estas palavras virem de mim. (...) *durante os últimos onze dias aqui no mundo muçulmano, eu tenho comido do mesmo prato, bebido do mesmo copo, e dormido no mesmo tapete - enquanto orando para o mesmo Deus - com irmãos muçulmanos, cujos olhos eram os mais azuis dos azuis, cujo cabelo era o mais louro dos louros, e cuja pele era a mais branca das brancas. E nas palavras e nas ações e nos atos destes muçulmanos 'brancos', eu senti a mesma sinceridade que senti entre os muçulmanos negros africanos da Nigéria, Sudão e Gana.*

*Nós éramos verdadeiramente todos os mesmos (irmãos) - porque sua crença em um Deus tinha removido o 'branco' de suas mentes, o 'branco' de seu comportamento, e o 'branco' de suas atitudes. Todos os louvores são para Allah, o Senhor de todos os Mundos (...).*

Após o *hajj*, Malcolm muda o seu discurso e funda a Organização da unidade Afro-Americana, organização não religiosa e não sectária. Malcolm não enxerga mais Elijah como um bom muçulmano e propaga isso. Acredita-se que esse tenha sido o principal motivo de seu assassinato. Embora a polícia tenha especulado o envolvimento da Nação do Islã nesse fato, nunca conseguiram provar esse real envolvimento e a pessoa presa como responsável pelo seu assassinato nunca fez declarações sobre a Nação do Islã.

Esta fase, em que Malcolm não esteve atrelado à Nação do Islã e é morto em um discurso em defesa dos direitos dos negros, é a mais conhecida e a mais significativa para os muçulmanos envolvidos no movimento *Hip Hop*, mesmo que os detalhes da história não sejam conhecidos.

Após a morte de Malcolm, Elijah continua a liderar a Nação do Islã até 1975, ano de sua morte. Depois disso, a coligação se ramificou em dois grupos. Um liderado pelo filho

de Elijah, chamado Warith Deen Muhammad, que rejeitou e reformulou a doutrina de seu pai, aproximando-se do sunismo e do sufismo. O outro grupo ficou nas mãos de Louis Farrakhan Muhammad que ainda segue os preceitos instituídos por Elijah e continua a defender a segregação entre brancos e negros, sendo chamado por alguns como “*The Black Hitler*”. Recentemente, em 2009, Farrakhan, estimulou seus adeptos a não tomarem a vacina H1N1 (Influenza A, vulgarmente conhecida no Brasil como gripe suína), pois acreditava que a vacina havia sido criada para despovoar a terra.

Em discurso, disse:

The popular belief of some is ‘We just can't feed that many’. So what are you going to do? Kill as many as you can. We have to develop a science that kills them and makes it look as though they died from some disease (21/out/2009 – Memphis)<sup>15</sup>

Atualmente, a diversidade com que o Islã é praticado nas Américas, ou melhor no mundo, chega a ser surpreendente. Sendo assim, o reconhecimento da identidade muçulmana está em constante disputa. Muitos, por exemplo, não consideram os membros da Nação do Islã como muçulmanos, pois acham um absurdo que esses cheguem ao ponto de acreditar que Elijah e Fard foram profetas e representantes de Deus. Enfim, a pluralidade existente entre as diversas práticas islâmicas é algo considerável, exigindo um estudo minucioso que o trabalho não se propõe a fazer, se é que há possibilidade. Mas uma de minhas intenções é esclarecer que os registros historiográficos evidenciam que o Islã se tornou uma religião muito ligada aos negros nos Estados Unidos, principalmente durante as décadas de 60 e 70. Tanto que, nos EUA, o Islamismo é considerado uma religião afro-americana. Atualmente essa imagem mudou bastante nos EUA, principalmente por conta da associação midiática do Islã aos árabes e aos terroristas. Entretanto, essa associação do Islã a uma identidade negra ainda é muito presente. Podemos encontrar diversos cantores e músicos negros que se declaram ou declararam muçulmanos, tais como Michael Jackson,

---

<sup>15</sup> Tradução de minha autoria: “A crença popular de alguns é: ‘Nós não podemos alimentar muitos. Então o que fazer? Matar o máximo que puder. Nós temos que desenvolver a ciência para matá-los, e fazer crer que a causa da morte foi alguma doença.’”.

Snoop Dog, Jay-Z entre muitos outros<sup>16</sup>. Enquanto isso aqui no Brasil, o Islã ainda é muito associado aos árabes por conta da migração libanesa entre os anos de 1975 e 1991, época em que acontecia a Guerra Cível no Líbano.

Apesar da chegada do Islã ao Brasil ter ocorrido de forma similar aos Estados Unidos, por aqui não houve um desenvolvimento da religião entre os negros, como naquele país. A maioria das pessoas que entrevistei descobriram o Islã por meio de estudos sobre Malcolm X, através do movimento negro, ou por intermédio de grupos musicais (especialmente o *rap*), os quais contavam com alguns integrantes muçulmanos. É o caso do grupo “*The Last Poets*”, mencionado anteriormente. Esse conjunto, a princípio não utilizava instrumentos em suas músicas, mas conforme a tecnologia musical foi se desenvolvendo, começaram a utilizar outras músicas como fundo, ou como os nativos chamam: base.

Portanto, é nítido que a difusão do Islã na década de 1960 coincide com o surgimento do *rap*, do *break* e do que posteriormente veio a constituir o *Hip Hop*. Outro ícone de grande importância para o movimento *Hip Hop* é Kevin Donovan, nascido em 1957, negro e muçulmano, mais conhecido como Afrika Bambaataa. Considerado o fundador do *Hip Hop* por identificar elementos artísticos e culturais que coexistiam entre si e juntá-los a fim de constituírem o *Hip Hop*, Bambaataa fundou a ONG Zulu Nation, através da qual difunde os elementos culturais e artísticos do *Hip Hop*, defendendo a ideia de que o *Hip Hop* é uma cultura de rua. Não obstante, ele principalmente estimula a busca por conhecimento e sabedoria. Partiu dele a instituição do “conhecimento” como quinto – e por enquanto o último – elemento que veio agregar-se ao *Hip Hop*, enquanto os outros elementos já existiam e interagiam entre si. Dentro da Zulu Nation ou no movimento *Hip Hop*, Bambaataa não faz apologia ao Islã, mas defende veementemente a integração étnica. Defende também que a fé é um sentimento importante ao homem, independente da religião que se escolha seguir. Entretanto, justamente a ausência de proselitismo por parte de Bambaataa, desperta a curiosidade de muitas pessoas sobre a sua religião. Implicações

---

<sup>16</sup> Como podemos ver no seguinte site acessado dia 6 de maio de 2011:  
<http://virgula.uol.com.br/ver/album/musica/2009/03/06/5797-artistas-que-viraram-muculmanos>

essas que indiretamente acaba por difundir o Islã significativamente ao ponto de influenciar muitas reversões, inclusive aqui no Brasil.

Hassan, 27 anos, revertido há três anos, integrante do movimento *Hip Hop*, contou-me que por intermédio do quinto elemento do *Hip Hop* – que propõe a busca por conhecimento – foi atrás da história do movimento e da história de Babaataa. Como é branco, Hassan se diz mais identificado com Babaataa que propõe explicitamente a integração étnica, do que com ícones como Malcolm X, que são majoritariamente citados entre os revertidos do *Hip Hop*, mesmo entre os brancos.

Ao que tudo indica, o conhecimento sobre a existência de muçulmanos no Brasil na época da escravidão só começou a ser difundido entre os estudantes e membros do movimento negro no final dos anos 1980 e durante os anos 1990.

A história da Revolta dos Malês, ocorrida na Bahia, em 1835, por exemplo, ainda é pouco conhecida especialmente entre os não-muçulmanos<sup>17</sup>. Ainda mais se compararmos a Revolta dos Malês com outros fatos presentes na história do país, como a Proclamação da República, a história da Independência ou até mesmo o Ato Institucional nº. 5 ocorrido durante a ditadura, entre outros. Podemos concluir que existem partes da história do Brasil que são mais difundidas, alcançam maior destaque, como podemos constatar nos atuais livros do Ensino Médio.

Ainda assim, a Revolta dos Malês não deixa de ser uma porta para conhecer o Islamismo. Não obstante, a maioria dos muçulmanos com quem conversei só souberam sobre os malês após a inserção no Islã, por meio dos ícones norte-americanos. Os dados coletados indicam que a história dos malês vem ganhando mais força, pois há um trabalho de divulgação organizado por jovens do Movimento Negro Unificado e por muçulmanos

---

<sup>17</sup> Como pude constatar durante a participação e elaboração de perguntas para um programa de entrevistas organizado e financiado pelo CDIAL que tem um canal no site *Youtube*. A proposta do programa de entrevistas, no dia, era verificar o que as pessoas que circulavam pelo centro de São Bernardo do Campo sabiam sobre o Islã. Questões sobre a Revolta dos Malês e negros muçulmanos fizeram parte do questionário. O resultado dessa entrevista indicou o desconhecimento total da história dos Malês e de negros muçulmanos entre todos os entrevistados.

que trabalham na CDIAL. No caso, trata-se de uma tentativa de aproximação entre o Islã e o movimento negro, baseado em uma passagem histórica específica em que os atores estavam ligados às duas identidades, formando assim uma conexão entre as duas esferas (muçulmana e negra).

Os membros do *Hip Hop* consideram a passagem dos malês – e outros muçulmanos negros como os Haússas –, de grande e intensa importância. Isso porque revela uma luta, uma rebelião contra a escravidão. Logo, segundo os muçulmanos do *Hip Hop* trata-se de uma das primeiras revoltas contra as injustiças sociais na história do Brasil. Delegou-se ao Islã um papel político potencialmente capaz de trazer uma mudança na esfera social.

A intenção desses muçulmanos é mudar a imagem de que, no Brasil, os negros estão ligados apenas às religiões afro-brasileiras como, por exemplo, o Candomblé, a Umbanda, a Quimbanda e demais variantes não institucionalizadas. Em uma Festa do Sacrifício (Eid Al Adha) – em que os muçulmanos comemoram o fim de uma época propícia para a realização do *Hajj* e também em memória a Ibrahîm (Abraão) que quase sacrificou seu filho em nome da vontade de Deus – tive a oportunidade de conversar com um senhor negro, de aproximadamente 65 anos:

Antes de conhecer o Islã, passei por diversas religiões. Achava que existiam religiões de brancos e religiões de negros. Como negro eu não queria ser cristão nem católico. Pois nunca gostei de entrar em igreja não só pela exposição demasiada de sofrimento – como se só eles sofressem no mundo – mas, também por conta de todas as imagens serem de branquelos. Por isso procurei a Umbanda, o Candomblé, passei por Preto-velhos, por Exú, depois tentei ser Rastafari. Enfim, penei muito antes de encontrar o Islã. Quando soube que o Islã havia influenciado inclusive a Umbanda e o Candomblé por meio das roupas das baianas e em outros hábitos descobri a história dos malês e resolvi ir a uma mesquita. Só no Islã me encontrei. Pois na mesquita não tem imagens, não tem sofrimento, só existe a palavra de Deus e um único Deus que não tem cor.

Neste ponto é pertinente esclarecer ao leitor um pouco mais sobre quem foram esses malês<sup>18</sup>. Segundo João José Reis, Malê é uma expressão que vem da palavra imalê que em iorubá quer dizer muçulmano. Os malês trazidos ao Brasil como escravos também eram conhecidos como Nagôs. Mas nem todos os nagôs eram muçulmanos. Nagô era uma etnia que incluía negros de outras religiões. O grupo mais islamizado era o grupo Haussá. Por conta dessa passagem dos Haussás pela história brasileira é que em 1993 foi fundada a *Posse*<sup>19</sup> Hausa em São Bernardo do Campo por jovens participantes do movimento negro, que buscavam e ainda buscam:

Construir a autoestima do jovem negro, ou seja, romper com os estereótipos negativos construídos sobre a imagem do negro, e reproduzidos de maneira simbólica na sociedade atual, promovendo o resgate histórico da luta do negro no Brasil e no mundo, valorizando suas características corporais e culturais. É isso que a Posse Hausa desenvolve através dos cinco elementos culturais do *HIP HOP*.<sup>20</sup>

Alguns dos fundadores da posse se tornaram muçulmanos, outros não. Entretanto, o nome dado a Posse Hausa evidencia a importância histórica do levante de escravos ocorrido na madrugada do dia 25 de janeiro de 1835.

Retomando a digressão histórica que julgo necessária para compreensão da fusão do *Hip Hop* com o Islã. Os muçulmanos trazidos como escravos dominavam o árabe, além da sua própria língua e um pouco das línguas de outros grupos e tribos africanas. Eram letrados e foram considerados perigosos por lerem o Alcorão. Nesta época é que a palavra

---

<sup>18</sup> Existem algumas controvérsias sobre o significado da palavra. Para M. Mauss Malê era aquele que vinha de Mali, mas segundo João Reis a região denominada Mali é que recebeu esse nome por ser uma região repleta de muçulmanos. Para saber mais ver “A Rebelião Escrava no Brasil – A História do Levante dos Malês em 1835” (2003, p. 175 à 180).

<sup>19</sup> Segundo Silva (1998), Andrade (1996), determina o conceito de Posse da seguinte forma: “As Posses são associações locais de grupos de jovens que têm como objetivo reelaborar a realidade conflitiva das ruas nos termos da cultura e do lazer. Normalmente reúnem grupos de *rap*, *breakers* e *grafiteiros* com o objetivo de promover ‘o aperfeiçoamento artístico dos elementos do *Hip Hop* e a divulgação dessa cultura de rua em sua autenticidade’” (Silva, 1998, P.162).

<sup>20</sup> Informação presente no site: <http://possehausablogspot.com/2010/04/re-significando-negritude-atraves-do.html> consultado no dia 06/03/2011.

“arabesco” ganhou conotação de escrita tosca, rabisco. Não se acreditava que aqueles negros escravizados soubessem ler ou escrever algo. E para os portugueses não passavam de rabiscos.

Por desconhecerem a língua árabe e a religião, a maioria dos brancos acreditava também que se tratava de uma conspiração ou de alguma magia contra o homem branco. Esses negros andavam com amuletos produzidos por eles mesmos com passagens do Alcorão, e diziam que esses amuletos os protegeriam do vento. Na interpretação de João José Reis, ao falarem dos amuletos que os protegeriam do vento os escravos estavam se referindo aos maus espíritos, ou seja, aos *Gjins* (Gênios, em português).

Os nagôs não muçulmanos, devotos dos orixás, também faziam o uso dos amuletos muçulmanos, que para eles também tinham um grande poder protetor. Para João Reis os nagôs não muçulmanos também recorriam a sábios malês para conselhos e adivinhações. Existia uma fronteira onde as duas religiões se encontravam, pois uniam-se principalmente como entidade étnica, como pessoas que falavam a mesma língua, tinham histórias e vivências em comuns e em alguns casos haviam obedecido aos mesmo reis africanos.

Por isso, quando os malês começaram a planejar a revolta, não hesitaram em convidar não muçulmanos para o levante. Fizeram o possível para convencer o maior número de escravos de que não deveriam servir ao homem branco. Para os malês, o homem deveria servir e ser submisso apenas a Allah. Ao se rebelarem contra a escravidão, os malês entregavam seus destinos a Deus e não mais aos brancos. Com esses argumentos os malês convenceram negros de outras religiões a juntarem-se a eles no levante, embora a maioria dos participantes ainda fosse de homens muçulmanos.

Organizaram-se, na madrugada do dia 25 de Janeiro de 1835, como já foi dito. Mas o interessante é que existem muitos indícios que essa data<sup>21</sup> foi escolhida por ser mês de

---

<sup>21</sup> João José Reis (2003) relata em seu livro “*Rebelião Escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835*” que existem duas possibilidades a respeito da escolha do dia da rebelião. A primeira é que os escravos se organizaram nesta data por ser um feriado dedicado a Nossa Senhora da Guia, dia em que ocorria “uma grande celebração que faz parte do ciclo de festas do Bonfim, bairro que ainda era rural naquela época. Um local cheio de roças, hortas, fazendas e engenhocas, distante cerca de oito quilômetros do centro urbano

Ramadã. Mês de grande importância para os muçulmanos, pois se acredita que durante esse mês o anjo Gabriel fez a revelação do Alcorão a Muhammad. Isso serviu de estímulo para que outros grupos muçulmanos como os Haussás aderissem à rebelião.

Segundo o Alcorão, a Noite do Decreto que ocorre no fim do mês de Ramadã, “é melhor que mil meses. Nela descem os anjos e o Espírito (Anjo Gabriel), com a anuência de seu Senhor, para executar todas as Suas ordens. Ela é de paz até o romper da aurora” (Alorão: 97:503). Em sua Tese de Doutorado, Francirosy Ferreira (2007) relata que “nos dez últimos dias do mês de Ramadã, os muçulmanos intensificam as boas ações, as orações e procuram passar a noite, em dias ímpares, rezando na mesquita”. Nesses dias Deus envia sinais, vistos como bênçãos pelos muçulmanos, que aproveitam essa data para fazer seus pedidos a Allah.

Segue um texto que Ferreira (2007) destacou em sua Tese.

Alguns exegetas situam a Noite do Decreto – a noite em que o Alcorão foi revelado ao Profeta Muhammad – na 25ª ou na 27ª noite, mas outros admitem qualquer um dos dez últimos dias ímpares desse mês e não há um consenso sobre isso. O fato histórico comprovado é que foi durante o retiro espiritual do Ramadã do ano cristão de 610, na caverna do monte Hira, que sua primeira surata (...) foi revelada. (...) O significado místico é evidente. Uma vez que a Noite do Decreto não pode ser fixada com precisão no calendário nem comparada com medidas humanas do tempo, ela empresta a todo o mês de Ramadã uma santificação especial (FERREIRA, 2007; p.242)<sup>22</sup>

Segundo o site *islamismo.org*<sup>23</sup>, “pode-se dizer que a Noite do Decreto significa o fim da era da *jahiliya* (ignorância), e o começo da mensagem final de Deus para a Sua

---

de Salvador. Domingo da Senhora da Guia – um bom dia para os escravos se rebelarem, já que estariam mais livres da vigilância senhorial”. (Reis, 2003; 125). A segunda hipótese, mais plausível e provável, é que os negros reuniram-se neste mês por ser Ramadã e especialmente neste dia, por ser a Noite do Decreto. Reis (2003, p. 546) defende que “os malês esperavam combinar o relaxamento do poder senhorial num domingo de festa cristã com o seu próprio fortalecimento espiritual num dia propício do mês sagrado do Ramadã.

<sup>22</sup> Site: [www.geocities.com/islamicchat/cpeixoto\\_ramadan.html](http://www.geocities.com/islamicchat/cpeixoto_ramadan.html), consultado pela Profª. Dra. Francirosy Ferreira em 24 de agosto de 2005.

<sup>23</sup> Site: [www.islamismo.org/bem.htm](http://www.islamismo.org/bem.htm), consultado em 08/04/2010.

criação. É um marco na separação entre as trevas e a luz, entre a ignorância e o saber, entre a falsidade e a verdade”.

Informações que comprovem a possibilidade dos malês terem praticado o jejum durante a época da revolta são escassas, mas por serem muçulmanos que se empenhavam em praticar o Islã, é provável que tenham jejuado durante o mês de Ramadã. O jejum inicia-se na Alvorada e dura até o Pôr-do-Sol. Durante esse período é proibida a ingestão de qualquer tipo de alimento ou líquido, mesmo que seja água. Estão proibidas também as relações sexuais. O objetivo do jejum é resguardar-se do mal. Ou seja, a intenção “é gerar poder no homem que pode controlar uma paixão ou uma vontade rebelde. Como uma besta que é trazida sob controle com a sua ocasional conservação com fome, e, então lhe dando alimento”<sup>24</sup>.

O jejum, portanto, fortalece o homem que consegue controlar e liderar a si mesmo e ao seu corpo, demonstrando que a submissão deve se revelar apenas às vontades de Allah. O desígnio divino não deseja que os homens jejuem apenas para que possam se colocar no lugar dos mais necessitados, daqueles que passam fome, mas sim para que aprendam a controlar suas próprias vontades e necessidades, assim estarão fortalecendo o espírito e a mente que não deve ceder às vontades do corpo.

Na periferia, os membros do *Hip Hop* também lutam contra as tentações da vida mundana como, por exemplo, a obtenção de bens materiais por meio de ações criminosas. Como podemos ver na seguinte letra de *rap* islâmico:

(...) Feche os bares e os pontos principais *harans* da cidade  
Me diz cadê nossas mulheres, nossas mães, nossos pais, os irmãos,  
nossas filhas e filhos  
Vendendo o corpo, vendendo e usando o *crack*, consumo da morte em  
cada beco escuro da cidade (...)  
(Said Chakkur El-Hakim, brasileiro revertido ao Islã)<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Site: [www.islamismo.org/bem.htm](http://www.islamismo.org/bem.htm), consultado em 08/04/2010.

<sup>25</sup> A música na íntegra pode ser ouvida no seguinte endereço eletrônico:  
<http://www.youtube.com/watch?v=yqixUtIjMhY>. Acessado dia 18/14/2011.

Segundo alguns interlocutores deste trabalho, moradores de periferia, que tive a oportunidade de entrevistar, o Ramadã é mais importante para eles que para aqueles que não moram na periferia. A presença de “tentações” *segundo eles* é maior para aqueles que moram em regiões periféricas. Para compreendermos melhor ao que se referem ao falarem sobre “tentações”, consideremos a letra da música “*Capítulo 4 Versículo 3*” do grupo “*Racionais Mc’s*”, que me foi sugerida pelos próprios agentes deste trabalho ao questioná-los sobre alguma música que representasse a realidade vivenciada por eles:

(...) se eu fosse aquele moleque de toca  
Que engatilha e enfia o cano dentro da sua boca  
De quebrada sem roupa, você e sua mina  
Um, dois nem me viu: já sumi na neblina  
Mas **não**, permaneço vivo prossigo a mística  
Vinte e sete anos **contrariando** a estatística (...)

Essa letra nos apresenta diversas reflexões acerca da vida na periferia, mas é interessante compreender a “tentação” que os interlocutores desta pesquisa se referem. É como o morador da periferia “desafia as estatísticas”. Segundo os membros do *Hip Hop*, “*permanecer na mística e ir contra a estatística*” *significa não ceder aos crimes*. Por mais difícil que seja viver, sendo pobre, negro, discriminado, ganhando pouco ou desempregado, com baixa escolaridade ou escolarizado por instituições públicas de pouca qualidade. Ele continua seguindo sua vida tentando se manter distante de uma vida associada a atos criminosos, por mais “tentador” e por mais difícil que a vida esteja. Ele se esforça para permanecer na “senda reta”.

Sendo assim, o jejum praticado pelo muçulmano que vive na periferia tem uma importância diferente de muitos outros muçulmanos – de origens árabes ou pertencentes a classes economicamente estáveis. O discurso dos muçulmanos que não moram na periferia diz que “o jejum no mês de Ramadã serve para que possam compreender os pobres”<sup>26</sup>. O discurso daqueles que residem nas periferias é mais focado em não se desvirtuar, em não ter uma conduta errada, mais importante que deixar de comer, esses muçulmanos acreditam

---

<sup>26</sup> Não só obtive diversos relatos que comprovam isso, como também podemos observá-los no documentário “Allahu Akbar”, dirigido por Ferreira (2006).

que o jejum no mês de Ramadã tem a intenção de controlar as vontades, incentivando o autocontrole do corpo e das vontades.

Para Ferreira (2007), após mais de 20 dias de jejum, inicia-se um momento especial do jejum, pois já passou a fase da primeira semana que é de adaptação, estando, portanto, nos últimos dias de jejum.

Assim, se a intenção é a entrega a Deus, só pode ser nesse momento que a entrega se torne mais intensa. O corpo já está adaptado, os pensamentos estão todos voltados ao divino, até porque passam a noite rezando... (FERREIRA, 2007, p.242).

Voltando à história dos malês, é possível que o jejum tenha influenciado no resultado da revolta, ou até mesmo tenha os motivado ainda mais.

O levante foi planejado para acontecer durante a alvorada, mas, de acordo com João Reis, o plano dos malês foi denunciado por duas escravas. Elas os delataram alegando fidelidade aos seus senhores e uma patrulha chegou ao local onde os malês estavam reunidos. A patrulha tentou forçar a porta para entrar e foi surpreendida com a saída de sessenta guerreiros africanos, o que suscitou numa batalha pelas ruas de Salvador. Em seguida, esses rebeldes se dirigiram para a Câmara Municipal (ainda hoje funciona no mesmo local), pois em seu subsolo estavam presos os principais líderes malês.

A relevância desse evento é evidenciada pela escolha do nome da *mussala*<sup>27</sup> situada à rua Sete de abril no centro de São Paulo, que costuma ser frequentada por muitos africanos recém chegados ao Brasil e por integrantes do *Hip Hop*, que trabalham ou precisam passar pelo centro. A mesquita chama-se Bilal Al Habashi<sup>28</sup>, por dois motivos. O primeiro motivo remete à história da origem do Islã, no século VII. Bilal Al Habashi foi um escravo negro comprado e libertado por familiares do Profeta Muhammad, pois estava sendo torturado por não negar sua crença em um único Deus. Já em companhia do Profeta

---

<sup>27</sup> Sala destinada as orações.

<sup>28</sup> Segundo João José Reis, Bilal foi o assistente ou *muezim* – aquele que dirige as rezas – de Maomé. Na África ocidental bilal passou a ser o nome do próprio cargo de assistente.

Muhammad, Bilal se mostra um excelente conselheiro e um verdadeiro crente no Islã. Por ter uma bela voz, o Profeta o escolheu para ser o primeiro homem a fazer o chamamento para as orações.

O segundo motivo é o mais evidenciado pela maioria dos frequentadores da mesquita da rua Sete de abril. O motivo é muito similar ao primeiro, pois a história quase se repete no Brasil. Na Bahia do século XIX, em 1835, outro escravo, chamado Pacifico Licutan, mais conhecido pelo seu nome muçulmano Bilal, foi torturado pelo seu amo ao exigir que ele renunciasse a sua crença. Entretanto, o que levou Bilal à prisão foram as dívidas vencidas do seu amo e que, por conseguinte, teve seus bens confiscados. Apesar disso, Bilal era um muçulmano que havia atingido uma posição de liderança e de destaque. Por isso desejavam libertá-lo. Por ser muito respeitado, foi considerado um dos líderes dos malês.

Dados históricos mostram que o levante não foi bem sucedido porque ocorreu um fogo cruzado entre carcereiros e a guarda do palácio do governo. Muitos rebeldes então resolveram sair pelas ruas gritando com o intuito de acordar os escravos da cidade para unirem-se a eles na batalha. Os malês seguiram rumo à cidade de Vitória para encontrar outro grupo numeroso de escravos malês, a batalhada sucedeu em diversos locais da cidade, deixando toda a cidade agitada e polvorosa, mas foram barrados no quartel da cavalaria na região Água de Meninos. Nesse ponto ocorre a última batalha, na qual os malês são derrotados.

Mesmo derrotados:

a revolta tem consequências por todo o império e os políticos cobram medidas de segurança que possam evitar a repetição dos acontecimentos em Salvador. Os encarregados de exercer o controle sobre a população escrava passam a suspeitar do mais leve indício de insurreição. No parlamento e nos jornais são produzidos debates intermináveis sobre o fim efetivo do tráfico e da própria escravidão. (CAIRUS, 2002, p. 16).

Isso demonstra que não é de hoje que os negros muçulmanos são assuntos de manchetes e jornais. O jornal de São João Del-Rey, “Astro de Minas”<sup>29</sup>, em 14 de março de 1835 publicou:

Não nos levemos de consideração de que nossos Africanos são estúpidos; eles são homens, e, por conseguinte, tem amor à liberdade e aspirão ao predomínio...

Nos meses e anos seguintes, a Revolta foi comentada em diversos jornais do Brasil. Os negros, especialmente os muçulmanos, estavam se tornando fortes ameaças à escravidão vigente. Mesmo não sendo vitoriosos, colocaram a estrutura social em risco. Se pensarmos nas teorias Antiestrutura e Estrutura de Victor Turner (1974), podemos pensar nos malês como uma *communitas* que instituíra um drama social. Pois:

“*communitas*, ou sociedade aberta, difere neste ponto da estrutura ou da sociedade fechada, pelo fato de ser potencial ou idealmente extensiva aos limites da humanidade. Na prática, naturalmente o ímpeto logo se exaure, e o próprio ‘movimento’ se torna uma instituição entre outras instituições” (1974, p.137). A *communitas* é, portanto, uma sucessão encadeada de eventos entendidos como perfis sincrônicos que conformam a estrutura de um campo social a cada ponto significativo de parada no fluxo do tempo [...] representam uma complexa interação entre padrões normativos estabelecidos no curso de regularidades profundas de condicionamento e da experiência social e as aspirações imediatas, ambições ou outros objetivos e lutas conscientes de grupos ou indivíduos no aqui e no agora. (TURNER,1974, p.138)

Demonstra que como Cavalcanti (2007) sugere, o drama social é “um campo de alternativas possíveis para a ação”. A *communitas* possibilita a suspensão das ações cotidianas e promove laços que unem as pessoas, por este motivo Turner (1974) a *liminaridade* favorece o surgimento das *communitas*, por isso a Revolta do Malês desencadeia-se num drama social que marcou a história dos negros no Brasil.

---

<sup>29</sup> Segundo o historiador José Teófilo Cairus (2002, p. 23), acredita-se que o artigo pode ter sido publicado originalmente no Diário da Bahia em 31 de janeiro de 1835, ou seja, seis dias após o fato.

A Revolta dos Malês contou com a participação apenas de negros africanos. Os negros que eram nascidos no Brasil eram chamados de crioulos e não participaram do levante. Por isso, Reis (2006) acredita que se o levante tivesse dado certo, a Bahia provavelmente seria uma nação controlada pelos africanos, tendo à frente os muçulmanos. João Reis não para por aí, vai além e diz que talvez a Bahia se transformasse em um país islâmico ortodoxo ou até num país onde as outras religiões fossem toleradas. Mas outro fato importante a saber é que o levante fez parte de uma *performance* política que realmente pretendia tomar o governo. Os malês buscavam ocupar o lugar da estrutura estabelecida.

Fuad, 34 anos, um dos representantes do movimento *Hip Hop* que trabalha na CDIAL, certa vez disse:

Eram rebeldes que morreram pela liberdade, merecem respeito e admiração por isso, mesmo que não tenham sido bem sucedidos, os negros muçulmanos se organizaram e não aceitaram a escravidão.

A importância da revolta dos malês para esses jovens mostra que Karen Armstrong (2000) estava certa ao afirmar que “ o pensamento mitológico olha para trás e não para frente.” Embora Armstrong estivesse se referindo às religiões, percebo que a apropriação que esses jovens fazem da história é uma apropriação religiosa, pois estes fatos os religa a algo maior que eles mesmos, os religa à resistência e à força em lutar contra as injustiças, contra a escravidão.

Durante este capítulo tentei estabelecer correlações entre o Islã e o *Hip Hop* para que o leitor possa compreender a intersecção dessas duas estruturas. Para isso recorri a uma digressão histórica que considero inevitável para a compreensão do discurso apresentado pelos muçulmanos que estão inseridos no movimento *Hip Hop*.



## CAPÍTULO 2

### TEM COR, AGE

*“Tem cor age  
De mudar o rumo da história  
Cor age  
Pra transformar cada dia em vitórias”*

*Z`África Brasil – 2006*

Em janeiro de 2009, a revista *Época* publicou uma reportagem especial sobre o crescimento do Islã na periferia.

Cinco vezes ao dia, os olhos ultrapassam o concreto de ruas irregulares, carentes de esgoto e de cidadania, e buscam Meca, no outro lado do mundo. É longe e, para a maioria dos brasileiros, exótico. Para homens como Honerê, Malik e Sharif, é o mais perto que conseguiram chegar de si mesmos. Eles já foram Carlos, Paulo e Ridson. Converteram-se ao islã e forjaram uma nova identidade. São pobres, são negros e, agora, são muçulmanos. Quando buscam o coração islâmico do mundo com a mente, acreditam que o Alcorão é a resposta para o que definem como um projeto de extermínio da juventude afro-brasileira: nas mãos da polícia, na guerra do tráfico, na falta de acesso à educação e à saúde. Homens como eles têm divulgado o Islã nas periferias do país, especialmente em São Paulo, como instrumento de transformação política. E preparam-se para levar a mensagem do profeta Maomé aos presos nas cadeias. Ao cravar a bandeira do Islã no alto da laje, vislumbram um estado muçulmano no horizonte do Brasil. E, ao explicar sua escolha, repetem uma frase com o queixo contraído e o orgulho no olhar: “Um muçulmano só baixa a cabeça para Alá – e para mais ninguém”. (Revista *Época* – 30/01/2009<sup>30</sup>)

O trecho da reportagem acima é o indício de que a ascensão da religião islâmica passou a ser percebida na periferia e por conta desse e de outros trabalhos jornalísticos, o fenômeno foi publicizado. Antes dessa publicação havia finalizado meu Projeto de

---

<sup>30</sup> Disponível no site: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI25342-15228,00-ISLA+CRESCER+NA+PERIFERIA+DAS+CIDADES+DO+BRASIL.html> Acessado em: 01/05/2011.

Mestrado em que me propunha a estudar os muçulmanos inseridos no movimento *Hip Hop*, objetivando compreender a *performance* e a relação existente entre esses dois universos. Por isso, neste primeiro capítulo busco estabelecer comparações, semelhanças estruturais e analogias entre essas duas esferas. Uma das principais intenções é tecer uma comparação entre a “conduta islâmica” e a do movimento *Hip Hop*. Como veremos, em ambos os casos, dão-se, principalmente, pela questão da *performance*, da oralidade, da musicalidade, mesmo que de forma distinta.

Para alcançar o objetivo em estabelecer comparações é necessário ter um olhar distanciado em relação às representações do senso comum - que essencializam, ou seja, dão um significado, na maior parte das vezes, superficial ao Islã e ao *Hip Hop*, pois ater-se à superficialidade impossibilita analisar a coexistência de agentes nas duas esferas. Para compreendermos melhor esta questão partirei dos conceitos superficiais para depois chegar ao ponto onde o Islã e o *Hip Hop* possam ser comparados.

## **2.1 ISLÃ E HIP HOP: CULTURAS ESTIGMATIZADAS**

Para possibilitar comparações entre as duas esferas, primeiramente, parto de algumas representações do Islã e do *Hip Hop* na mídia, somada a anotações de campo, em que pude perceber como são estigmatizadas, tanto no discurso midiático, quanto na fala de não-muçulmanos e daqueles sem qualquer envolvimento com o *Hip Hop*. Com isso, percebi que ambos – o Islã e o *Hip Hop* – têm visões pré-concebidas um sobre o outro. Um exemplo dessa relação “conflituosa” pode ser encontrado na família de Alima<sup>31</sup>. Muçulmana, 47 anos, moradora da periferia de Santo André, aderiu ao Islã há cinco anos e não entende por que seu filho, Jamal, também muçulmano, 17 anos, fala que “o Islã e o *Hip Hop* tem tudo a ver”. Segundo Alima, o *Hip Hop* é “coisa para bandido”.

---

<sup>31</sup> O nome de todos os entrevistados excepcionalmente neste e no último capítulo foram trocados com o consentimento dos mesmos. Revelando, portanto, receio em serem identificados ou associados com o *Hip Hop* e ou com a periferia. Entrarei em maiores detalhes sobre esses conflitos no terceiro capítulo.

O Islã é retratado na maioria das mídias de comunicação em massa como uma religião rigorosa, violenta, opressora, fundamentalista<sup>32</sup>, constituindo-se, segundo o discurso midiático, como uma oposição completa à civilização ocidental. O Islã na mídia<sup>33</sup> é representado, quase que exclusivamente, por mulheres de burcas que podem ser condenadas a morte por apedrejamento em caso de infidelidade, homens que podem perder as mãos por furtarem, famílias em que o homem tem mais de uma esposa, *países onde ouvir ou tocar uma música não religiosa pode comprometer a sua liberdade e levá-lo a cadeia*<sup>34</sup>. Claro que tudo isso se trata de uma representação homogeneizadora, pois há uma pluralidade nas práticas e *performances* dos muçulmanos e uma ampla heterogeneidade nas interpretações da religião islâmica. Mesmo que muitas dessas imagens apresentadas pela mídia estejam em conformidade com a prática religiosa de alguns muçulmanos, as grandes corporações midiáticas não veiculam outras formas de pensar ou *performatizar* o Islã, generalizando a religião. Segundo Enzo Pace (2005, p.103), “O Islã se torna uma religião plural, sem, porém, perder um mínimo denominador comum na base dos diferentes subsistemas de crenças que vão se formando depois das pequenas e grandes divisões internas”. Portanto, pode-se deduzir que existe uma grande diversidade de interpretações tanto do Alcorão quanto na *Sunnah* – livro que relata as práticas sociais e exemplos de conduta do Profeta Muhammad.

Já o *Hip Hop* é considerado, usualmente, por seus participantes, como um movimento de resistência à opressão racial e social. Interessante ressaltar que os veículos

---

<sup>32</sup> Refiro-me ao fundamentalismo no sentido incorporado e transmitido pela mídia, associado a um radicalismo religioso e político (Armstrong, 2006). Mas vale lembrar que esta é uma terminologia que está em disputa entre muitos estudiosos e religiosos, inclusive os muçulmanos, pois fundamentalista na realidade seria aquele que segue os fundamentos da sua religião.

<sup>33</sup> A iconografia do Islã na Mídia foi analisada e observada na Dissertação de Mestrado de Ferreira (2001). Mas vale a pena consultar o site <http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/islamismo/> para se ter uma ideia de como alguns veículos de informação transmitem imagens das mulheres no Islã.

<sup>34</sup> O filme “*Ninguém sabe dos gatos persas*” de Bahman Ghobadi retrata de forma poética essa realidade. E segundo Inácio Strieder, Profº de Filosofia de Recife/PE. “Na Turquia, músicas curdas foram proibidas e cantores curdos exilados. Na África do Sul, o *Apartheid* também foi um regime de censura musical. Ainda hoje alguns países africanos imperam censuras musicais. Em grande parte dos países de cultura islâmica, o direito ao exercício musical e o fundamentalismo religioso estão desastrosamente associados”.

de informação *não* retratam o *Hip Hop* como um movimento que estimula a violência e a rebeldia de jovens da periferia. Entretanto, o *Hip Hop* é constituído de cinco elementos<sup>35</sup>: **1. Rap** (*MC*<sup>36</sup>), **2. Grafite**, **3. Break**, **4. Dj** e **5. Conhecimento**. Separadamente, alguns desses cinco elementos – mais especificamente o *grafite* e o *rap* – são, muitas vezes, atacados e/ou associados à violência. Atento para o fato que apesar da importância de cada um desses cinco elementos na constituição do movimento *Hip Hop*, ater-me-ei brevemente ao *grafite* e mais especificamente ao *rap* e ao *conhecimento*, por conta do recorte estabelecido nessa pesquisa.

O *grafite*, por exemplo, é associado à *pichação* que, por sua vez, é relacionado ao vandalismo. Barbosa (2005), em sua Dissertação de Mestrado sobre *pixadores*<sup>37</sup> em São Paulo, relata como *pichação* e o *grafite* são associados aos rótulos de sujeira, embora atualmente exista uma diferenciação entre *grafite* e *pichação*, sendo o primeiro considerado arte, e o segundo rabiscos e sujeira.

Na questão musical, alguns grupos de *rap* são constantemente acusados de promover apologia ao crime, sendo que alguns foram até mesmo vítimas de processos judiciais e tiveram músicas proibidas caso, por exemplo, do conjunto “Facção Central”, da capital de São Paulo. A letra de *rap* é frequentemente encarada como incentivo à violência e não como crítica a uma determinada realidade.

---

<sup>35</sup> Atento para o fato que discutir ou esmiuçar cada um desses elementos não é a proposta deste Trabalho.

<sup>36</sup> *Master of Cerimonies*, em português Mestre de Cerimônias. É a pessoa que alegra o público nas festas, apresenta duelos de rimas e os convidados. Algumas vezes é também *rapper*, ou seja, cantor de *rap*.

<sup>37</sup> Barbosa (2005, p. 9, 10) explica a diferença entre *pichadores* e *pixadores*. Considerando a palavra com “x”, uma terminologia nativa e que não se trata de um mero erro ortográfico. Na verdade utilizam o “x” para se diferenciar do significado atribuído a está palavra com “ch” nos dicionários, onde a palavra “*pichador*” significa: 1. Aplicar em piche em; untar com piche. 2. Escrever (dizeres políticos por via de regra) em muros ou paredes. 3. Espinafrar; 5. Falar mal; mal dizer. (Aurélio, 1975). *Pixação*, portanto difere-se, desses significados por não ter necessariamente um caráter político ou publicitário e não busca ser compreendida por todos, se não entre aqueles que fazem parte do mesmo circuito, pois a intenção não é escrever uma frase de forma clara. Os *pixadores* desejam ter suas *pixações* vistas/ “contempladas”, mas não necessariamente compreendidas por todos.

Certa vez, Abdul, 18 anos, muçulmano e integrante do movimento *Hip Hop* e fã contumaz desse estilo musical, disse-me:

Minha mãe não para pra pensar sobre as letras das músicas que eu escuto. Ela ouve um palavrão, ouve falar de presidiários e acha que a música incita a violência. Mas, na verdade, é o contrário. O *rap* está denunciando a violência das periferias. Está mostrando a realidade. Está falando mal do descaso do Estado. O *rap* é reflexão, não é apologia às drogas e violência, como a mídia retrata.

Na internet, facilmente encontramos reportagens que estigmatizam o *rap* como uma expressão musical violenta, feita por e para pessoas rebeldes e agressivas<sup>38</sup>. A imagem que se tem do *rap* encontra-se em processo de transformação, como foi com a *pixação* e o *grafite*.

As representações pré-concebidas apresentadas, de maneira breve, podem sugerir a inviabilidade de conexões entre essas duas culturas. Afinal, como um movimento “rebelde e contestador” aceitaria uma religião “opressora e fundamentalista<sup>39</sup>”? Mas, veremos que para os agentes deste trabalho há comparações entre esses dois campos.

## **2.2 APROXIMAÇÕES ENTRE A RELIGIÃO E O MOVIMENTO *HIP HOP***

Na visão de Stuart Hall (2006), as sociedades da modernidade tardia são marcadas pela diferença, pois são atravessadas por diferentes antagonismos e separações que desenvolvem uma diversidade de identidades. “Se tais sociedades não se desintegram totalmente não é porque elas são unificadas, mas porque seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados” (HALL, 2006, p.17). Dando seguimento às identidades abertas, inacabadas, fragmentadas e contraditórias,

---

<sup>38</sup> Como podemos ver no site: <http://g1.globo.com/Noticias/SaoPaulo/0,,MUL32048-5605,00.html> Ou na entrevista: <http://www.sescsp.org.br/sesc/imagens/upload/conferencias/155.rtf> . Ambos acessados 04/04/2011.

<sup>39</sup> Karen Armstrong, “Em nome de Deus” (2006).

Novaes (1999, p. 27) também atenta para a construção de uma identidade construída sobre si mesmo sendo multifacetada. “O conceito de identidade opera (...) no plano de uma estrutura macrossocial e é um fenômeno que envolve, necessariamente, considerações no nível sóciopolítico, histórico e semiótico”.

Logo, há indivíduos que partilham da identidade islâmica e da cultura *Hip Hop* acreditando existir diversas semelhanças entre as duas. Sendo assim, não pensam que se trata de conciliar identidades diferentes, mas sim que estão entrelaçadas. Segundo Silvia Montenegro (2002, p.66):

Sintetizando, nos diferentes estados algumas sociedades muçulmanas configuram diferentes comunidades de interpretação do Islã devido a que: **1)** se orientam para linhagens internacionais diferentes, **2)** percebem sua história local de maneira singular e **3)** cada uma concebe o « verdadeiro Islã » **à sua maneira**. Assim, estamos dizendo que essas comunidades constroem suas tradições e suas identidades de forma singular, participando da tensão entre unicidade e fragmentação que permeia e dinamiza o Islã como um todo.

Alguns interlocutores desta pesquisa chegam a comparar o *grafite* com o *arabesco*, caligrafia árabe. Mas embora a comparação entre *pixações*, *grafites* e *arabescos* tenha sido anteriormente comentada, Barbosa (2005) relata que Massimo Canevacci (1993) associa a *pixação* a uma escrita árabe-gótica e afirma que essa matriz “obscura” e misturada é que complica a sua compreensão:

Esta peculiaridade decorreria, segundo ele (Canevacci, 2003), do fato do escritor anônimo querer se comunicar, não através de palavras, mas de sua presença, fantasmática, pois o sentido do discurso consistiria desta maneira atestar a sua existência anônima através da presença abstrata, dessas inscrições. (BARBOSA, 2005, p.12)

Desse modo, penso que a caligrafia árabe exerce igual presença fantasmática, entretanto com uma diferença muito grande e significativa. Na caligrafia árabe essa presença oculta é uma presença sagrada e divina. O *grafite* e a *pixação* não buscam expressar algo divino como a caligrafia árabe, que se propõe retratar as palavras sagradas

do Alcorão. Por isso existe uma grande distinção entre *pixação*, *grafite* e *arabesco*, caligrafia árabe, pois diferenciam-se em intenções e técnicas de execução.

Hanania (1999) relata-nos muito bem a importância e o valor da caligrafia árabe. De acordo com a autora, a caligrafia árabe desenvolveu-se artisticamente principalmente porque as linhas mais tradicionais e ortodoxas não permitiam desenhos que retratassem imagens da natureza ou do homem. Segundo a autora, na época em que a caligrafia começou a se desenvolver retratar qualquer criação divina seria uma afronta a Deus, como se o homem estivesse tentando se igualar a Ele com suas próprias criações. Aos poucos, com o passar do tempo, a caligrafia foi incorporando formas que nos remetem elementos da natureza e posteriormente agregou em suas obras imagens que nos remetem às formas humanas. Mesmo assim a utilização de elementos de formas humanas e da natureza não é algo comum entre os mais ortodoxos.

Segundo Hanania (1999, p.14) “a caligrafia representa o corpo visível da divina palavra” do Alcorão. Para a autora “a caligrafia, arte surgiu justamente para glorificar a mensagem divina, busca espelhar, seguindo um padrão sempre inatingível, a beleza de Deus” (HANANIA, 1999, p. 48). As palavras de Deus não são faladas, mas sim recitadas, não são palavras comuns, são especiais, sendo assim como poderiam escrevê-las de forma simples?

Muitas muçulmanas brasileiras que entrevistei concordam com o que disse Tahia, 27 anos, sobre a caligrafia árabe:

é feita mais do que para a compreensão. Ela transmite uma presença que mesmo incompreendida pode ser apreciada, faz-se presente. Você sente Deus ao olhar, assim como sente a presença de Deus ao ouvir o Alcorão, mesmo sem entender o árabe.

A caligrafia árabe e o *grafite* ou *pixação* são *elementos de naturezas distintas*. Embora ambas busquem atravessar os sentidos, pois intencionam não apenas compreensão, mas sim a contemplação. Mesmo que no caso da *pixação* a contemplação faça-se por meio do sentimento de repulsa. Ambas fazem-se presentes e para além da compreensão. Mas

ressalto que embora existam semelhanças entre Islã e *Hip Hop*, não significa que não existam contrastes, conflitos, incompatibilidades e divergências entre esses dois universos.

Conforme constatei em campo que não são apenas alguns jovens do *Hip Hop* que aderiam ao Islã, mas que o contrário também ocorre, embora em menor grau, segundo minha observações<sup>40</sup>. Mas na internet é possível encontrar pistas de que nos EUA isso provavelmente ocorre quase que na mesma proporção. Ou seja, muitos membros do *Hip Hop* acabam aderindo o Islã como religião, assim como muçulmanos também conhecem e se envolvem com o *Hip Hop* posteriormente a sua inserção no Islã.

Uma dessas associações entre Islã e *Hip Hop* ocorreu na primeira visita que fiz à mesquita de São Bernardo do Campo. Tratava-se também da primeira vez que eu entrava em uma mesquita. Antes de entrar, passei no CDIAL (Centro de Divulgação do Islã para a América Latina), localizado em uma casa ao lado da mesquita. Lá conheci Rosângela França, 51 anos, secretária da instituição e contei-lhe sobre minha intenção de pesquisar o Islã no movimento *Hip Hop* e na periferia. Rosângela, que é negra e muçulmana revertida<sup>41</sup> e optou por usar o *hijab*<sup>42</sup> diariamente, contou-me que é moradora da periferia de São

---

<sup>40</sup> Pelo menos esta é a conclusão que cheguei por meio das observações que fiz entre 2009 à 2011, especificamente em periferias de algumas cidades de São Paulo como São Bernardo, Santo André, Diadema, Francisco Morato e Embu das Artes.

<sup>41</sup> Revertido é uma categoria nativa explorada por Ferreira em sua Tese (2007). Na maioria das vezes é chamado de revertido aquele muçulmano que não nasceu em uma família islâmica, mas que posteriormente aderiu ao Islã. Para os muçulmanos *todos os homens nascem muçulmanos*, ou seja, todos nascem sujeitos às leis de *Allah*. Mas, no decorrer de suas vidas nem todos se sujeitam as essas leis, por quaisquer motivos que sejam culturais ou por simples opção. Mas quando um homem reconhece “a verdade” e opta por segui-la, *retorna* a sua religião de “origem”. Por isso diz-se que quem passa a praticar o Islã sem o tê-lo seguido na infância *se reverte*.

<sup>42</sup> Véu utilizado sobre a cabeça na para cobrir os cabelos. Em árabe significa “aquilo que oculta”. Uma observação que faço e que Ferreira (2007) bem relatou em sua Tese é que nem todas as muçulmanas usam o *hijab* diariamente, algumas o colocam apenas para ir a mesquita. Segundo a 33ª surata, especialmente os versículos 53 e 59, o uso do *hijab* é indicado a todas as muçulmanas. Mas nem todos os muçulmanos vêm o *hijab* como uma obrigação para mulher muçulmana, pois para muitos o *hijab* não se trata de uma imposição e deve ser uma escolha da mulher. Alguns interlocutores deste trabalho também se dividem em relação a isso. Para uns o véu é extremamente aconselhável, outros acreditam que o principal é a mulher vestir-se de forma discreta e sóbria para não atrair atenções e olhares. Sendo para estes a discrição das vestes algo mais importante que o próprio *hijab*, ainda mais em um país como o Brasil, onde as mulheres que usam *hijab* realmente chamam atenção. Entretanto há mulheres que defendem o uso do *hijab* como uma forma de divulgação do Islã, pois o véu atribui ao corpo dessas mulheres o discurso religioso a qual pertencem.

Bernardo e ativista do Movimento Negro Unificado há mais de 14 anos, e também professora e colaboradora do Educafro, cursinho voltado aos negros e pessoas de baixa renda. Antes de continuarmos a conversa, Rosângela perguntou-me se eu ouvia o som que vinha de fora. Antes que pudesse perguntar o que aquele som significava, ela explicou-me que se tratava do *Azan*<sup>43</sup>. *Allahu Akbar*<sup>44</sup> era o que se ouvia, e segui Rosângela até a mesquita. Como era sexta-feira, dia sagrado para orações, ocorreria um sermão. Por isso, Rosângela deu-me um rádio para ouvir a tradução da reflexão que o *Sheik*<sup>45</sup> iria expor. Subimos à ala destinada às orações das mulheres, onde Rosângela logo retirou os sapatos.

Sem ter certeza do que fazer, imitei-a. Rosângela já estava iniciando sua oração, enquanto ainda estava perdida e imitava outras mulheres que, assim como eu estavam sem o véu, mas, ao contrário de Rosângela, não pareciam incomodadas com o atraso para a oração. Peguei uma saia e um *hijab* em um cômodo próximo a janela. Vesti-me e sentei-me num canto próximo à parede para observar a reza. Terminada a oração, Rosângela aproximou-se de mim e disse-me para eu prestar atenção no discurso do *Sheik*.

Segundo a tradução, o *Sheik* contava-nos sobre a importância da família e da escola. Os pais deveriam apoiar o desenvolvimento intelectual dos seus filhos e o ideal seria que as crianças e adolescentes estudassem em uma escola islâmica, pois essa entenderia suas necessidades, transmitindo também os conhecimentos dos Profetas. Depois, afirmou que a escola islâmica, localizada próximo à mesquita, estava com as matrículas abertas e que se tratava de uma instituição de ensino diferenciada, pois respeita os feriados, festas e o horário das orações islâmicas. Finalizou seu sermão salientando que, apesar de incluir em sua grade de disciplinas a religião islâmica e o árabe, a escola não é destinada apenas para muçulmanos.

---

<sup>43</sup> “O Chamamento” na terminologia nativa. É o chamado que anuncia os horários das orações, em alguns trabalhos “O Chamamento” aparece com outra grafia, como “*Adhan*”.

<sup>44</sup> “Deus é Maior”

<sup>45</sup> Ao pé da letra significa “velho”, mas a interpretação mais usual é de “líder e/ou representante religioso” (Ferreira, 2007). Também é comum os nativos associarem ou traduzirem a palavra “sheik” como “o sábio” por se referir àquele que aconselha a comunidade e que tem um vasto conhecimento sobre o Alcorão.

Ressalto a preocupação com a transmissão do *conhecimento*, inclusive o conhecimento não religioso, pois o discurso do *Sheik* valorizava a presença dos jovens em cursos de graduação, mostrando interesse no incentivo ao estudo, independentemente da área que desejassem seguir, pois a *busca pelo conhecimento* deveria ser *incessante e eterna*, tanto para os jovens do gênero masculino, quanto para as do feminino. A associação que faço após o sermão do *Sheik* com o movimento *Hip Hop* é a questão da valorização da *busca por conhecimento*, justamente o *quinto elemento do Hip Hop* e uma das portas de acesso ao Islamismo, segundo os agentes que entrevistei.

Em um dos cadernos de divulgação do Islã, escrito e distribuído pela *Wamy*<sup>46</sup> “*O conceito de adoração no Islam*” está escrito que “*a busca pelo saber é um dos mais elevados tipos de adoração a Deus*”. Segundo esse caderno, o Profeta Muhammad informou a todos seus companheiros: “*Procurar o conhecimento é dever de todos muçulmanos e muçulmanas*’. *E em outra oportunidade disse: ‘ A busca do saber por uma hora é melhor do que orar por setenta anos’*” (WAMY, 2008, p.03)

\*\*\*

Após ouvir um CD produzido pelo CDIAL, recordei-me da Tese de Doutorado de Ferreira (2007). Na abertura do texto, a autora colocou uma poesia chamada “*Ronda*” de Jorge Luis Borges (1989). Segundo as palavras do poeta:

El Islam, que fue espadas (...)  
Y una revelación y una disciplina  
Y la aniquilación de todas las cosas  
En un terrible Dios, que está solo,  
Y la roa el vino del sufí  
**Y la rimada prosa alcoránica (...)**

---

<sup>46</sup> Assembleia Mundial da Juventude Islâmica.

Os versos remeteram ao *rap*<sup>47</sup>. Geertz (1983), em seu livro “O Saber Local” e Ferreira (2007), em sua Tese, dão grande ênfase ao significado da palavra “Alcorão”<sup>48</sup>: “Recitação”.

De acordo com a tradição islâmica, a primeira palavra que o Profeta Muhammad ouviu do Anjo Gabriel foi “*Leia*” e o profeta afirmou, por mais de uma vez que não sabia ler. O Anjo Gabriel o abraçou e disse:

Lê em nome de teu Senhor Que criou; criou o homem de um coágulo. Lê que teu Senhor é Generosíssimo que ensinou através do cálamo, ensinou ao homem o que ele não sabia. (Surata 96, versículo 1-5)

Na visão dos muçulmanos com os quais conversei, *Allah* é Deus, o Senhor Supremo e Criador de todas as coisas e revelou suas palavras a um homem analfabeto. Pediu para um analfabeto ler. Mas isso não significava apenas “*ler*”, pois, as palavras sagradas revelavam “a Verdade”. Por isso, a narrativa religiosa afirma que o profeta *recitou*. Recitar implica declamar as palavras divinas, logo, de acordo com essa interpretação, não se deve simplesmente lê-las, mas também senti-las. A leitura passa pelos sentidos e deve transmitir a emoção de conhecer, vislumbrar e revelar a verdade. Por isso, os trabalhos de Zumthor (1993) e Ferreira (2007) fazem-se importantes nesta pesquisa.

---

<sup>47</sup> Encontrei dois significados similares para a origem da palavra “*rap*”, ambos utilizados e aceitos em trabalhos acadêmicos e entre os nativos. O primeiro é *Rhyme and Poetry* (*Rima* e Poesia) e o segundo *Rhythm and Poetry* (*Ritmo* e Poesia). Atento para uma diferença relevante e considerável entre *Rima* e *Ritmo*. Pois segundo estudantes de música que conversei, a *Rima* utiliza-se unicamente da sonoridade das palavras para se constituir. Mas o *Ritmo* não depende exclusivamente da sonoridade das palavras, mas das notas musicais, da forma e ou do jeito que é feito e expressado artisticamente.

<sup>48</sup> Utilizo-me da palavra Alcorão, mesmo ciente da redundância em escrever “O Alcorão”, tratando-se que o “Al” já é um artigo definido segundo as transliterações do árabe para o português. Alcorão também pode ser compreendido como “O Livro Recitado” ou “o Livro Lido”. Importante é que fique claro que o livro só se concretiza na oralização do mesmo, isso significa que o livro só existe ao ser verbalizado. Ter um Alcorão em casa pode “não significar nada” se ele não é lido, recitado, decorado, memorizado, *performatizado*. O livro é em si uma *performance*. Sem o leitor/recitador o livro não existe. Sua existência depende da recepção do leitor. (Zumthor, 1993).

Assim sendo, outra associação que faço entre o Islã e o *Hip Hop* é a relação da sonoridade/oralidade das orações, com o ritmo/rima do *rap*.

Um muçulmano revertido de 38 anos, a quem chamarei de Afif, relatou:

Se as orações não fossem cantadas e rimadas eu nunca as teria aprendido. Em português eu não decoraria, mas em árabe fica mais bonito (...), embora eu não me lembre do exato significado de cada palavra.

Diversos autores escreveram a respeito da existência de uma rima corânica. Geertz (2009, p.167) afirma:

(...) os que cantam os versos do Corão – sejam eles Gabriel, Muhammad, os recitadores ou qualquer muçulmano (...) – não canta palavras sobre Deus, mas sim as palavras d’Ele, e, portanto, como essas palavras são Sua essência, cantam o próprio Deus.

Bruce Lawrence (2006) em seu livro “O Corão: uma biografia” declara que o profeta Muhammad recitou e “leu” as palavras sagradas mesmo sem saber ler.

Estas palavras tornaram-se parte dele. Recitou-as sem as ler. Mas por que invocavam o Senhor como seu Senhor? **E por que rimavam? “Criou” rimava com “coagulou” nos dois primeiros versos, e depois “escrever” com “saber” no quarto e no quinto verso** (LAWRENCE, 2006, p.29).

Lawrence (2006) não problematiza em seu livro o motivo da existência das rimas na reza. Por conta das informações dos interlocutores da pesquisa e dos dados colhidos durante a pesquisa, suponho que a rima seja um fator relevante, pois age não apenas como “um mantra”, potencialmente capaz de facilitar o processo ritualístico religioso islâmico (adaptar o corpo ao ritual, acordar cedo para as orações, etc.) Alima, muçulmana, dona de casa, 47 anos, já citada anteriormente, disse:

Muitos podem não ver a recitação do Alcorão com um mantra, mas eu que me reverti aos 42 anos, acredito que sim. Pois, como eu que sempre fui uma pessoa sedentária, poderia aguentar as cinco orações e prostrações diárias, se eu não estivesse completamente envolvida na oração? (...)

Se eu fizer a prostração sem orar meu corpo sentirá dor, assim como sinto dor quando me abaixo e levando para fazer a limpeza aqui em casa. A oração é o que nos conecta a Deus e não deixa que a dor atinja o corpo, mesmo sendo um corpo como o meu, que não foi ensinado a orar desde criança.

Esse efeito é alcançado por meio da repetição e da concentração, dada a sonoridade das palavras. Palavras essas que por meio da rima e do ritmo agem como facilitador para a memorização das mensagens de Deus, segundo a cosmologia islâmica. Propõe-se a transmitir as palavras Muhammad de Deus aos homens, beneficiando a todos e não excluindo aqueles que, como o Profeta, não sabiam ler ou escrever.

A poesia rimada e ou ritmada não apenas contempla a audição, mas também a vocalização e a memorização das palavras. Recitar o Alcorão, ou “cantar” um *rap* (lembrando que *rap* significa rima/ritmo e poesia) é mais que dizer palavras. Trata-se de vivenciar o significado de cada uma. O som das palavras transporta ouvintes e recitadores ao universo dos signos vocalizados. A sonoridade das palavras dá alma/*anima* aos objetos, aos fatos, aos conselhos ou aos acontecimentos narrados. Nesse ponto, enxergo uma similaridade entre a recitação do Alcorão e o *rap*.

No princípio, o *rap*, em meados dos anos 1960, nos EUA, retratava a realidade e as experiências vivenciadas por jovens negros e pobres dos subúrbios de Nova Iorque.

estruturou-se inicialmente como uma alternativa no plano da cultura juvenil nova-iorquina. Em São Paulo não foi diferente desde o disco ‘*Hip Hop Cultura de Rua*’ (Eldorado, 1988), a vida na cidade foi incorporada como um dos principais temas das músicas. Tratava-se inicialmente de narrar experiências que estavam se desenvolvendo no centro urbano. (SILVA, 1998, p.131).

A comparação que faço entre o Islã e o *rap* também está na forma como os indivíduos e a sociedade retratam o cotidiano por meio da música, denunciando injustiças sociais, ou indicando como não “cair na marginalidade”, no caso da vertente mais significativa do *rap*. No caso do Alcorão, segundo alguns muçulmanos, o livro sagrado os incentiva e os ensina a não se desvirtuar da senda reta, contando-lhes como permanecer na

senda dos justos e não na dos ímpios<sup>49</sup>. Cada um tem suas singularidades. Por isso, minha intenção não é retratar o Alcorão como um tipo de *rap*. Muito pelo contrário, pois, tratam-se de coisas de natureza bem distintas Mas pretendo mostrar que existem pontos em comum, pois, guardada as devidas proporções, é como Geertz (2004) relata em seu livro “Observando o Islã”: “*olhados sob a luz adequada, suas diferenças é o que os unem*”. (GEERTZ, 2004, p.66). Em outras palavras, o ponto chave ou aquilo que explica a fusão entre Islã e *Hip Hop* é justamente o fato do Alcorão pertencer há um contexto sagrado e o *rap* não. É neste ponto que os meus interlocutores apresentam o discurso de que o Alcorão e o *rap* são complementares.

Ambos expressam a realidade de uma época, dentro de um determinado contexto cultural e histórico. E expressam-se entre alfabetizados e não alfabetizados, entre ricos e pobres, entre cegos e surdos<sup>50</sup>.

Cabe frisar que a etimologia da expressão “saber de cor”, embora seja uma expressão idiomática da língua inglesa (*to know by heart*), chegou aos falantes da língua portuguesa por meio de expressão latina *sapiens cordis* que significa “saber de coração”. De acordo com Zumthor (2008), antigamente, acreditava-se que a memória encontrava-se no coração. Provavelmente, isso explica o que conhecemos hoje por memória seletiva.

Segundo Hanania (1999):

O Alcorão insiste no ‘esquecimento’ como característica marcante do ser humano (19,67): ‘Não lembra o homem que já antes, quando não era nada o criamos?’, à qual opõe a plena lembrança de Deus (20, 50 – 52) (...) ‘Vê acompanhado de teu irmão com Meus sinais e não descuideis de recordar-me’.

Conclui (...) ‘que o remédio para esse esquecedor é a arte’. Lauand (...) desenvolveu ‘a pedagogia do lembrar, a pedagogia baseada na repetição

---

<sup>49</sup> Como pudemos ver na Surata Al-Fátiha, ou Sura de Abertura, como sugere o nome “abre” e dá início as orações, por isso é a sura mais conhecida entre os muçulmanos que conversei. A sura transmite as seguintes palavras: “... 6.*Guia-nos à senda reta*, 7. *À senda dos que agraciaste, não à dos abominados, nem à dos extraviados*” (Alcorão, 1:6,7)

<sup>50</sup> Rosângela França, além de trabalhar no CDIAL, estuda a linguagem dos sinais na Faculdade Anchieta. Sua intenção é concluir um projeto de difusão do Alcorão para surdos e mudos.

no decorar (...)’ que aponta ao homem desorientado os meios para submeter-se à direção de Deus. (HANANIA,1999 , p.40 – 41)

Para isso a autora acrescenta que a caligrafia árabe é expressa como o próprio corpo da revelação sagrada. A “escrita e a arte conjugam-se em favor da lembrança e da perenização da Palavra” (HANANIA, 1999, p. 41).

Como corpo de revelação, a caligrafia (khat) é a própria identidade do Islã, exercendo-se como elo entre natureza e o Alcorão – que são os dois livros de Deus – ao plasmar os sinais de Deus em seu duplo sentido: sendo abstrata é, em certa medida, figurativa, visto ser a própria encarnação do verbo; sendo visível presença da divina palavra, remete ao invisível (ghayb); **sendo encantamento para os olhos, é música para a alma**; participando da limitada dimensão humana, conduz à inexaurível perfeição do plano divino. (HANANIA, 1999, p.41)

Assim sendo, podemos concluir que o Alcorão, recitado ou “caligrafado” exerce ou propõe-se a exercer uma significativa intervenção na sensorialidade do receptor, busca-se “falar diretamente ao coração”. Para isso expressa-se sonoramente e visualmente a fim de despertar emoções e sensações. Ferreira (2007, p.37), em sua Tese, atenta-nos para o fato de que para ser muçulmano os sentidos perpassam pelos sentidos do corpo.

Bruce Lawrence diz que o Alcorão:

*era uma maravilhosa entidade multifacetada: era um poema, um livro de preces, uma canção e também um código de leis. (...) sua recitação era musical, mas não como outras canções: transmitindo sentido através do som. O Alcorão havia se tornado um código de leis. (LAWRENCE, 2008, p.85,86)*

Segundo o autor, o Alcorão tornou-se mais que um código de leis, transformou-se, de fato, em uma entidade multifacetada. O *rap* também pode ser encarado dessa maneira. Segundo os agentes deste trabalho, o *rap*, enquanto expressão musical traduz o dia a dia da periferia e representa um código de leis por seus habitantes. Por meio de suas letras,

podemos observar como devemos *proceder*<sup>51</sup>, ou seja, qual é a forma correta de agir em diversas situações vividas pelo indivíduo da periferia. Somos apresentados aos maus caminhos e aos bons caminhos por meio de rimas e ritmos que expressam as leis e as regras da “quebrada”<sup>52</sup>, mostrando quais as consequências de seguir ou não esses preceitos. Fahir<sup>53</sup> evidenciou isso em uma conversa:

Sabemos a nossa realidade na periferia. Mas é assim que queremos viver? Por que deveríamos ser de um jeito e não de outro, a que isso nos conduz? Existe outro modo de viver? (25/jun/2010).

Afinal, por que esses agentes do *Hip Hop* escolheram o Islã e não outra religião? Uma resposta para tal questão pode ser encontrada pela similaridade estrutural entre o *rap* e o Alcorão, pois retratam um tipo de realidade e apresentam os caminhos que devem ser evitados e os que devem ser seguidos. Tanto um quanto o outro, guardadas suas particularidades e diferenças, são códigos normativos, antes mesmo do surgimento de grupos de *rap* islâmicos, o que parece indicar uma semelhança estrutural, no que tange à normatização, entre o Alcorão e o *rap*. Podemos conferir abaixo o trecho da música “Baseado em Fatos Reais” (2001) do grupo “Detentos do Rap”<sup>54</sup> - não se trata de um grupo de *rap* islâmico, mas é outra letra sugerida pelos interlocutores deste trabalho.

Eu oro pelos manos que se iludem e  
Trocam a vida por apenas um copo de cerveja,  
Eu peço ao Pai para **que a história deles seja diferente** da minha,  
Eu peço ao Pai que aquele mano e aquela mina usem camisinha,

---

<sup>51</sup> “Lealdade, Humildade e Procedimento”, conhecido também por “LHP”. É um código de leis que surgiu no extinto presídio Carandiru. Por conta de presidiários que formaram grupos de *rap*, o lema deixou os muros da penitenciária e passou a fazer parte do vocabulário de muitos moradores de periferia. **O procedimento se refere a conduta e ações dos homens.** Esses termos se popularizam nas periferias brasileiras, especialmente nas cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília. O lema “LHP” atualmente é utilizado pela torcida organizada Gaviões da Fiel, que reivindica a criação do termo.

<sup>52</sup> Como alguns moradores de periferia, que conversei, referem-se ao local onde vivem especialmente aos locais mais perigosos, como lugares em que se sabe a respeito da existência de pontos de venda de drogas ou locais em que existem moradores envolvidos com ações criminosas.

<sup>53</sup> Conversávamos sobre as similaridades entre Islã e *Hip Hop*.

<sup>54</sup> “Detentos do Rap”. Música: “Baseado em fatos reais” (Álbum: “Quebrando as Algemas do preconceito”, 2001)

Truta<sup>55</sup> dê valor à vida, to ligado que o barato instiga<sup>56</sup>,  
Não escolha a dedo as minas<sup>57</sup>, minha hora está chegando,  
Muitos desandando,  
Jesus está voltando, o mundo se acabando  
E o tempo esgotando,  
Final de uma vida sem glória,  
Truta leve-me na memória, to saindo fora,  
**A cabeça e alma longe do mal.**

Em 2005, o vocalista do grupo, Denílson Vertelo, conhecido como Mano Reco, tornou-se evangélico. Decidiu abandonar o grupo e seguir carreira solo no estilo *Gospel*. Lançaria, em 2009, um álbum de *rap*, com a participação do “*Detentos do Rap*”, Rappin Hood, entre outros *rappers*. A presença da religiosidade nas letras de *rap* e também o caso de conversão de Mano Reco é um indício da importância da questão religiosa, muito presente no movimento, o que pode ajudar a explicar a posterior aproximação entre Islã e *Hip Hop*.

O *rap* independentemente de seguir alguma vertente religiosa, tem uma ação moralizadora acerca das *performances* de seus participantes e sua maneira de conceber a realidade social. Para tanto, apresenta fatos ruins e violentos, a fim de atentar-nos sobre qual caminho seguir e as consequências negativas de tomar o rumo considerado errado.

O Alcorão, embora de forma distinta, especialmente por ser considerado sagrado, também normatiza a conduta do sujeito por meio de rimas. Busca transmitir a mensagem de um caminho bom e justo, em oposição a um caminho ruim e que não fará bem ao crente e nem aos que estão a sua volta. É um livro que critica a idolatria, a violência, a falta de respeito entre os sexos, separando os maus hábitos dos bons e descrevendo a conduta correta que o homem deve seguir para ter uma vida tranquila e justa, especialmente aos

---

<sup>55</sup> Truta segundo os membros do movimento *Hip Hop* é sinônimo de “amigo”, “companheiro”.

<sup>56</sup> “... to ligado que o barato que instiga” é uma referência a “curiosidade” dos jovens pelas drogas, furtos, entre outras coisas ilícitas. Em outras palavras, é uma forma de dizer que se está ciente de que existe uma tentação em seguir por um caminho errado.

<sup>57</sup> Aqui ocorre uma mudança no sentido linguístico. Não escolher a dedo, significa não escolher uma mulher pela beleza.

olhos de Deus. Logo, podemos afirmar que há uma grande analogia entre a conduta islâmica e o *proceder* na periferia, pois ambos ditam um código de leis, hábitos e uma determinada *performance*.

Busco igualmente evidenciar a presença e a importância da sonoridade das poesias e rimas para o povo que seguiu, segundo sua cosmologia, as palavras de Deus e as ações do Profeta (por volta de 600 a 680 a.d). Entretanto, a normatização por meio da poética, da rima, ocorre nos dias de hoje e não é somente na esfera religiosa, como no caso do *rap* que normatiza a conduta de forma laica, mas também por meio de rimas e poesias.

Zumthor (1993), no livro “*A Letra e a Voz*”, fala a respeito de um espaço oral onde redes de tradições são construídas de acordo com os índices de oralidade. Dizer e escutar faz parte dessa rede de tradições e “admitir que um texto em sua existência tenha sido oral é tomar consciência de um fato histórico que não se confunde com a situação de que subsiste sua marca escrita” (p.35).

Oralizar é trazer vida às palavras. Por isso, existe uma ligação intrínseca entre a poesia e a voz. Para Zumthor (1993) um recitador distingue o *verso* e o *dito*, especialmente no que se referem ao canto, desdobramentos que os alemães chamam por *Word und Wise* (“palavra e melodia”). São palavras que não devem ser “ouvidas pelos ouvidos”, mas compreendidas pelo espírito. A *performance* também é um modo de comunicação reflexivo que se realiza na função poética, é uma manifestação comunicativa (BAUMAN, 2006, apud, HARTMANN, 2008. P. 60) do agente histórico. Hartmann (2008, p.62) esclarece que a *performance narrativa* é uma expressão simbólica para organizar a experiência, seja ela real, ouvida ou imaginada.

Por ser a expressão simbólica da experiência, a *performance* narrativa carrega emoções que afloram os *sentidos*<sup>58</sup> do narrador e do receptor. A *performance* passa pelo

---

<sup>58</sup> Os cinco sentidos – Paladar, Audição, Olfato, Tato e Visão – ,que moldam e constituem o *ser* muçulmano e a *performance* islâmica foram muito bem apresentados por Ferreira (2007).

corpo o som, e não apenas a palavra, carregando sentimento e emoções que ao serem expressos podem provocar empatia e comoção dos receptores.

Observe o diálogo que tive com Rania, 38 anos, revertida há um ano.

Rania: O *azam*, entra pelos meus ouvidos e me arrepia a pele.

Bianca: Você sente o *azam*.

Rania: Exatamente, eu não apenas o ouço, eu realmente o sinto.

O diálogo com Rania deixa claro que a *performance* perpassa por todo o corpo (Ferreira, 2007) manifestando-se praticamente por meio de todos os *sentidos*. A pele se arrepia, os olhos tornam-se brilhantes e úmidos, os ouvidos estão atentos. O som toca. Existe algo mágico no ar que faz com que Rania não ouça o celular tocar, somente o *azam*. O significado das palavras ditas em árabe durante o *azan* há pouco eram desconhecidas. Mesmo assim Rania relata que o som do chamado para as orações a toca desde a primeira vez que ouviu.

Relatos como os de Rania são frequentes e comuns entre os revertidos. Kaab, 38 anos, revertido e integrante do movimento *Hip Hop* apresenta-nos o mesmo relato.

A primeira vez que ouvi o *azam* foi em um site na internet. Não conseguia explicar, mas aquilo me emocionava profundamente e chorei. Não sabia o que diziam, mas sabia que era algo bom.

Hanania (1999, p.18) relata que a caligrafia árabe segue uma dinâmica dada por um ritmo e que ela tenta por meio de sua arte estética aquilo que as palavras dizem. Aqui podemos entender que a caligrafia exerce o papel da voz, que objetiva presentear os sentidos e transmitir emoções, não apenas pelo simples significado que as palavras carregam, mas pelo que elas são. Neste sentido podemos pensar que segundo a lógica islâmica, não basta parecer palavras de Deus, elas têm que realmente sê-las e só o são se atravessarem a lógica e os sentidos e chegarem à emoção, ao coração.

Abaixo segue uma ilustração feita pelo artista Moafak Dib Helaihel:



**Figura 4. “Paz é Amor”**

## CAPÍTULO 3

### *ASSALAMU ALEIKUM FAVELA*

Eu convido a todos a entrarem no Islã,  
a única religião que se preocupa realmente  
com os problemas da favela.<sup>59</sup>

(Said Chakkur El-Hakim, 2008, brasileiro revertido ao Islã)

Esse capítulo se propõe a pensar os dramas sociais provocados pela intersecção do *Hip Hop* com o Islã. No início deste capítulo apresentarei discursos tangentes à aceitação desta integração segundo a visão da estrutura normativa do Islã. O desenvolvimento fez-se por intermédio de entrevistas realizadas especialmente com *sheiks*, por serem considerados símbolos de liderança que detêm o poder da palavra, mesmo que isso não seja um consenso entre todos os muçulmanos especialmente entre os revertidos (FERREIRA, 2007, p.164). Na segunda parte deste capítulo utilizarei conceitos de Turner (1974, 2008) sobre *performance*, estrutura e dramas para compreendermos as passagens, ações e processos pelas quais esses muçulmanos perpassam.

#### **3.1 VISÕES INSTITUCIONALIZADAS DO ISLÃ SOBRE O *HIP HOP***

Geertz escreve em “Observando o Islã” (1968, p.67) que parece uma heresia pensar na ideia de que as religiões mudam e se transformam, já que a fé seria uma atração constante pelo Eterno, uma celebração pelo permanente. No Islã, isso é demasiadamente explícito, pois o Alcorão nada mais é do que a palavra de Deus, imortalizada e, portanto, imodificável. Por isso, muitos muçulmanos afirmam que sua fé é a verdadeira religião. Afinal, segundo eles, é a única religião em que a palavra é transmitida exatamente da mesma maneira com que foi recebida de Deus pelo profeta Muhammad.

---

<sup>59</sup> A música pode ser ouvida na íntegra no seguinte endereço eletrônico. Acessado em 10/05/2010: <http://www.youtube.com/watch?v=yqixUtIJMhY>

Geertz (1968) percebe que as religiões, assim como os homens e a cultura, são elementos dinâmicos, longe de estarem estáticos. Certa vez, ao conversar a respeito de transformações religiosas e culturais, Azima, muçulmana revertida, 27 anos, disse:

Talvez, Deus queira essas transformações. Ele, o Sapiientíssimo, sabe que o tempo transforma e muda todas as coisas. Ele as fez assim. Se as coisas não mudassem, nós nunca aprenderíamos nada e permaneceríamos na ignorância eterna. Mudança pode ser sinônimo de crescimento espiritual e crescimento científico. Por isso o Islã estimula o conhecimento. Deus nos deu capacidade para pensar, não somos como os animais e por isso uma das nossas principais missões é aprender, é mudar para melhor. Mas para aprender e para melhorar não se pode ficar parado.

Azima justifica em seu discurso a adesão e a nova forma de transmitir e de falar sobre o Islã: por meio da música e do *rap*. Entretanto, não são todos os muçulmanos que veem a fusão entre Islã e *Hip Hop* com bons olhos. Percebi que a comunidade islâmica<sup>60</sup> se divide quanto a isso.

*Sheik Juma*, negro que estudou na Arábia Saudita<sup>61</sup>, foi incisivo em um diálogo que tivemos:

**Bianca:** O que o senhor pensa a respeito do *rap* e do *Hip Hop* como divulgadores do Islã?

**Sheik Juma:** Eu não concordo com esse negócio de *rap*, eles falam de violência. A gente não precisa disso. **Essas músicas são haram<sup>62</sup>, não incitam o bem.** O profeta não ouvia *rap*. Devemos seguir o exemplo do profeta.

**Bianca:** E esse celular ao seu lado, o profeta não usava ...

---

<sup>60</sup> Chamo por comunidade islâmica todos os muçulmanos com os quais conversei. A maioria conhece-se, mas percebi que não gostam de falar abertamente sobre a questão dessa fusão. Raros foram os casos em que pude conversar com mais de um ou dois entrevistados simultaneamente sobre o assunto, consegui a maior parte dos depoimentos sobre essa interseção quando as pessoas encontravam-se sozinhas ou distanciadas e percebi que se sentiam mais tranquilas para falar o que realmente pensavam. O que não quer dizer que algumas simplesmente estavam impossibilitadas de conversar comigo e mais agentes, por conta dos horários e trabalhos.

<sup>61</sup> Atento para o fato de que ser formando na Arábia Saudita significa ter frequentado, madrassas (escolas islâmicas que “formam” *sheiks*) muito ortodoxas.

<sup>62</sup> Coisas ilícitas, segundo os preceitos islâmicos.

**Sheik Juma:** O profeta, que a paz e as bênçãos de Deus estejam com ele, não usava celular porque não existia na época dele.

**Bianca:** E se ele não ouvia *rap* porque o *rap* ainda não existia?

**Sheik Juma:** (Risos). Aos sábados eu dou aulas sobre o Alcorão na mesquita do Pari, na Rua Barão de Ladário. Acho que seria melhor você frequentar as minhas aulas.

**Bianca:** Farei o possível para ir.

Neste diálogo fica claro que o *sheik* tenta manter o monopólio de classificação e de produção de verdades da instituição religiosa. Convida-me a assistir suas aulas, ou seja, na visão do *sheik* eu tenho muito que aprender para compreender o porquê o *rap* é *haram*. Não é interessante permitir outras visões acerca da religiosidade islâmica, pois coloca em xeque o poder simbólico, abrindo espaço para outras interpretações e até mesmo o desenvolvimento de formas religiosas que desafiem a posição estabelecida da instituição religiosa, como de fato ocorre, pois especialmente os revertidos não aceitam uma hierarquia e dizem que a relação no Islã é sempre entre “eu e Deus” ou “você e Deus”. Não havendo intermediários para isso.

Jair, 60 anos, um dos fundadores da *mussala*, situada à Rua Sete de Abril no centro de São Paulo, também conhecido como “seu Malma”, compactua da mesma opinião do *Sheik* Juma e ressalva que o mesmo vale para a dança. Jair adorava dançar e até hoje um dos seus grandes desafios é não ceder à dança, especialmente ao samba. Jair fundou a *mussala* nos anos 70, época de sua reversão, e participou ativamente do movimento negro. Conta que sua reversão não se deve à influência de ícones norte-americanos, pois na verdade descobriu que seu avô era muçulmano. Jair levanta outro ponto de vista muito intrigante, durante os três anos de pesquisa, foi o único entrevistado que afirmou que “apenas os negros podem ser classificados como revertidos”, já que, segundo ele, os negros brasileiros têm descendência muçulmana. Para ele, a maioria dos brancos brasileiros não tem no histórico familiar alguém que tenha sido muçulmano. Logo, são convertidos. Em sua visão, os árabes e seus descendentes, simplesmente, nasceram muçulmanos<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> É importante ressaltar que essa visão não será problematizada, pois não se trata de algo recorrente.

**Bianca:** O que o senhor pensa do Islã ser difundido por meio de músicas de *rap* e do *Hip Hop*?

**Jair:** Não concordo com isso.

**Bianca:** Por quê?

**Jair:** A música e a dança são *haram* no Islã. Elas não te levam para um bom caminho. Se você sai para ouvir música ou dançar, logo estará bebendo e cedendo a diversas tentações que estão nestes ambientes. Entende? As letras também não são convidativas aos muçulmanos. Um muçulmano não deve ouvir músicas que incentivem ou façam apologia a drogas, álcool, traições e sentimentos dúbios.

**Bianca:** Sim, mas o senhor que gosta de samba, se fizessem um samba com letras adequadas, em um espaço onde bebidas e demais coisas ilícitas não estivessem presentes, o senhor voltaria a dançar?

**Jair:** Provavelmente não, pois a dança normalmente pede um par e não é adequado que um muçulmano toque em uma mulher que não é sua.

**Bianca:** E se fosse uma roda de samba, e as pessoas dançassem sozinhas?

**Jair:** Realmente não sei. Isso não existe, então não consigo nem imaginar.

Neste diálogo Jair deixou claro sua posição contrária à fusão entre Islã e *Hip Hop*.

Durante um acampamento islâmico, entrevistei o *Sheik* Muhamad Amame, que não sabia o que era *rap*. Para exemplificar, o pesquisador Carlos Gutierrez<sup>64</sup>, criou um verso no estilo *freestyle*<sup>65</sup>, dizendo: “*se liga no lance que eu vou falar o lance aqui é de Allah, o Islã é contra dominação, sem burguesia e patrão*” inspirado em letras de *rap* islâmico. A resposta do *sheik* nos surpreendeu:

***Sheik* Muhamad Amame:** Acho isso lindo, muito bonito. Retrata bem o pensamento do Islã.

**Pesquisadores:** O Islã é a favor da igualdade social nesse mundo, acabar com as desigualdades sociais é uma intenção do Islamismo?

***Sheik* Muhamad Amame:** Sim, a palavra do Profeta e o Alcorão mostram que necessário ajudar as pessoas. Se cada muçulmano cumprisse com o *zakat* e doasse 2,5% do seu lucro, seriam no mínimo 400 bilhões de dólares. Isso daria para com a fome não só dos muçulmanos. O Islã é contra pobreza e a injustiça.

**Pesquisadores:** A produção de músicas e mensagens religiosas precisa passar pelos *sheiks*?

***Sheik* Muhamad Amame:** Sim, com certeza. Em todas as mesquitas, na minha, tudo é visto e tem autorização ou não. Precisa

---

<sup>64</sup> Mestrando em Antropologia Social pela USP.

<sup>65</sup> *Freestyle* é um subgênero do *rap*, caracterizado por rimas improvisadas sobre um determinado assunto.

passar por mim antes, para que eu analise o conteúdo, para que não tenha *haram* e para que tudo esteja de acordo com o Islamismo.

Outro *sheik* que se colocou favorável ao *rap* e ao movimento *Hip Hop*, foi o *sheik* Jihad Hassan Hammadeh, um dos fundadores da Wamy. Primeiramente mostrei ao *sheik* o vídeo com uma das apresentações do grupo de *rap* islâmico Organização Jihad Racional em que cantavam a música que está na epígrafe desde capítulo. A entrevista que se segue levanta em questão quais músicas são ou não permitidas no Islã. A rigor apenas as *Nasheeds* ou *Anasheeds*, seriam permitidas, porque é um estilo musical islâmico no qual as músicas normalmente têm em suas letras passagens do Alcorão, louvam a Deus ou falam sobre passagens presentes na *sunnah*, livro de ações, exemplos de conduta e atitudes do profeta Muhammad. Esse estilo musical não utiliza instrumentos de cordas como piano, violino, guitarra ou similares. As *nasheeds* interpretam os preceitos islâmicos contidos especialmente na *sunnah* – como, por exemplo, uma passagem em que o profeta Muhammad se retira de um determinado recinto por conta das músicas, que segundo a visão de alguns muçulmanos, teria sido provocada pela inadequação das letras e da sonoridade dos instrumentos aos preceitos islâmicos. Para estes muçulmanos alguns instrumentos provocam uma alteração na consciência similar a sensação estimulada pela ingestão de bebidas alcoólicas.

**Bianca:** O que achou da apresentação do grupo?

**Sheik Jihad Hammadeh:** Normal, o que tem?

**Bianca:** Tenho ouvido de outros muçulmanos que durante essa apresentação os *rappers* desrespeitam o Islã. Ouí de muçulmanos nascidos e revertidos que o que fazem é *haram*.

**Sheik Jihad Hammadeh:** Não gosto deste estilo musical, mas não posso dizer que isso é *haram*.

**Bianca:** Porque eu tenho ouvido em muitas entrevistas que a música é *haram*, especialmente sobre o *rap* e sobre o movimento *Hip Hop*, qual a opinião do senhor a respeito disso?

**Sheik Jihad Hammadeh:** Por ignorância da parte dos muçulmanos que dizem isso. No Islã uma música que faz apologia à sexualidade, à violência, às drogas, e utilizem palavras de baixo calão ou coisas do gênero, é *haram*. Mas não é por isso que todas as músicas são ilícitas.

**Bianca:** Mas ouvi muitos muçulmanos falarem que o único estilo musical que não é *haram* são as *nasheeds*.

**Sheik Jihad Hammadeh:** No Alcorão e na *Sunnah* existem **dois tipos de revelações. As objetivas e as subjetivas.** A questão da música é uma das questões subjetivas. Não existe uma passagem do Alcorão que diga com todas as letras que determinado tipo de música é proibido. Um exemplo de questão objetiva e clara é a crença em um único Deus, pois não existe outro deus além de Deus. Agora uma passagem que pode dar vazão a interpretações ambíguas é, por exemplo, a passagem que fala sobre a proibição da ingestão de bebidas alcoólicas ou qualquer outra substância potencialmente capaz de alterar a consciência ou provocar dependência. Embora todos concordem que o álcool e a carne de porco são proibidos essa passagem dá vazão para que algumas pessoas achem que a música provoca dependência e que altera a consciência. Mas a questão da música é relativa no Alcorão e na *Sunnah*, pois existem passagens em que Muhammad está presente em uma festa e permite que sua esposa Aicha dance, existem passagens em que ele se retira do recinto. Mas eu particularmente acredito que se isso é uma questão subjetiva e por isso deve ser bem dosada. O profeta faria mal se tomasse algum partido em relação a isso. Pois teríamos ou um grupo que ouviria exageradamente música ou teríamos, na verdade, até temos, grupos que consideram qualquer tipo de música como algo ilícito.

Interessante relatar que após essa conversa houve uma modificação no site da Wamy<sup>66</sup>. Na parte de perguntas e respostas sobre o dia a dia dos muçulmanos, especificamente em “*Formas alternativas de arte e entretenimento*” foi inserida a seguinte passagem que segue em negrito juntamente com o trecho referido para que o leitor possa localizar claramente essa temática na leitura.

(...) Quando os muçulmanos patrocinam as artes, entretenimento ou indústrias de esportes são aconselhados a não olhar, escutar ou apoiar financeiramente as coisas que são imorais e/ou proibidas pela religião, como nudez, violência desnecessária e linguagem obscena. Isto inclui evitar roupas que expõem ou atraem a atenção para o corpo, obras que retratam realisticamente ou idolatram seres vivos, especialmente, a escultura humana ou de ídolos, e música acompanhada de outros instrumentos que não sejam de percussão e pandeiro (embora alguns estudiosos permitam a música instrumental religiosa). Idolatrar esportes ou ídolos do entretenimento, também, é inconsistente com os ensinamentos islâmicos; Deus é a fonte de todo o poder e capacidade e o exibicionismo é desencorajado.

***Os que os muçulmanos fazem ao invés disso?***

---

<sup>66</sup> <http://www.wamy.org.br/1429/html/dia-a-dia-mu%C3%A7ulmano.html> Acessado em: 13/05/2011.

Culturas muçulmanas em todo o mundo desenvolveram suas próprias formas de arte, entretenimento e lazer, desde narrar histórias, dança da espada, arco e flecha e *silat* (uma forma de arte marcial) caligrafia, artesanato e canto.

**Mais recentemente, novas culturas de rap, hip-hop, nasheeds** (canções) e outras “músicas mundiais”, jogos estilo olímpico-islâmico para as mulheres, arte islâmica contemporânea, moda e outras formas criativas de fusão entre o Oriente e o Ocidente têm surgido entre os jovens muçulmanos, **fornecendo uma opção estimulante evitando assim a possibilidade de um conflito com as normas e os valores islâmicos.**

Evitar conflitos com as normas e valores islâmicos entre os próprios muçulmanos é algo que não depende do controle humano. Paradigmas formulados, estabelecidos frequentemente, entram em conflito. Pois “os conflitos entre paradigmas originam-se das regras de exclusão” (TURNER, 2008, p.15). Não obstante, vimos que o apoio dos muçulmanos ao movimento *Hip Hop* não é unânime, e sim conflituoso e divergente.

### 3.2 DRAMAS SOCIAIS E CONFLITOS

Durante esses três anos de pesquisa, como vimos, os dados coletados indicam que há uma nítida separação entre os agentes que participam do movimento *Hip Hop*<sup>67</sup> e os muçulmanos que não participam do movimento. Esse afastamento pode ser verificado pela ausência dos protagonistas deste trabalho em acampamentos islâmicos, mesquitas e festas, além de não se concretizarem casamentos entre muçulmanos<sup>68</sup> do *Hip Hop* e não as muçulmanas que não pertencem a esse movimento. O discurso dos nossos agentes alega que se sentem discriminados e excluídos por pertencerem ao movimento *Hip Hop*. Entre os muçulmanos que não integram o movimento o discurso acerca dos participantes levanta em questão os ambientes frequentados pelos agentes do *Hip Hop*, pois se acredita que esses

---

<sup>67</sup> Dados coletados entre 2008 e 2011, nas comunidades muçulmanas de São Bernardo do Campo e em São Paulo nas comunidades do Pari e Santo Amaro mais especificamente.

<sup>68</sup> Mulheres muçulmanas que pertencem ao movimento *Hip Hop* não foram detectadas durante este trabalho. Embora muitas se digam simpatizantes do Islã, não o aderem por receio de serem discriminadas por usarem o véu entre os não muçulmanos ou se sentirem discriminadas entre os muçulmanos por não utilizarem o véu no cotidiano. Mas em suma o discurso apresentado por elas revela que acham que uso do véu e das roupas islâmicas estão “*fora do contexto urbano, paulista e brasileiro*” vivenciado por elas.

não seguem devidamente os preceitos religiosos e que frequentam ambientes inapropriados aos muçulmanos como bares, shows e demais eventos que incentivam o uso de substâncias ilícitas.

Exemplo disto pode ser visto na página de recados de Aires Al-Rafi, 19 anos, integrante do grupo Organização Jihad Racional, na rede social Orkut<sup>69</sup> em que Jala<sup>70</sup>, mulher muçulmana, expõe sua opinião sobre a música no Islã. O relato a seguir partiu da observação de um vídeo do grupo Organização Jihad Racional, em que Abdulinha, integrante do Núcleo de *Hip Hop* Zumaluma em Embu das Artes, anexou com a frase que ouvi de Malik em uma entrevista: “*O Islã não precisa do Hip Hop, mas o Hip Hop precisa do Islã*”. Com isto Malik e Abdulinha (que posteriormente se apropriou da frase) queriam dizer que a religiosidade islâmica pode não se envolver com o *Hip Hop*. Segundo eles, o Islã existe antes do *Hip Hop* e continuará existindo sempre, independente do *Hip Hop*. Isso significa que para eles o Islã está acima do *Hip Hop*. Portanto, atribuem grande importância ao Islã, tanto que para nossos interlocutores o Islã é a melhor religião para acrescentar valores e ideais, e é a “*única religião que realmente se preocupa com a realidade das favelas*” Said Chakkur El-Hakim (2008).

#### **02/06/2011: Orkut**

Porque proibir a música?

O Islam condena qualquer tipo de “caminho” que leve um ser a imoralidade e a sociedade a desordem, e é por isso que a música é proibida.

Hoje a nossa sociedade está cheias de músicas com conteúdo ilícito, como: músicas com palavrões, degradação a mulher e até adoração ao *shaitan*<sup>71</sup>. As vezes a música “hipnotiza” o ser, levando ele a fazer coisas que ele não faria.

Por exemplos, bandas de rock pesado, que falam de drogas e sexo, que incentivam o ouvinte a procurar essas drogas que fala na música. Veja, os

---

<sup>69</sup> Acessado em 29/06/2011:  
<http://www.orkut.com.br/Main#Scrapbook?uid=13244580067632764600&pageSize=&na=4&nst=0&nid=13244580067632764600-1306936081-10865505234566633358>

<sup>70</sup> Nome fictício para preservar sua identidade. Até o término deste trabalho não obtive resposta, permissão ou acesso a sua rede social.

<sup>71</sup> Satã, em árabe.

próprios integrantes dessas bandas dizem que usam drogas e já tiveram relações sexuais com muitas mulheres. Isso é um bom exemplo?

Ou muitas vezes, em festas, a música é usada como fonte para atrair o ilícito. Como em casas noturnas, onde mulheres ao som de música, dançam promiscuamente.

Em uma casa noturna o nome de ALLAH não deveria de ser pronunciado!!!!

COMO MUÇULMANA VEJO ISTO ERRADO, mas cada um responde pelos seus atos!

### **02/06/2011: Orkut – Continuação**

Proibição da música no Qur'an e na Sunnah. Qur'an e a Sunnah (tradição do profeta) nos dizem que a música é proibida sim:

“E, dentre os homens, há quem compre falsas narrativas, para, sem ciência, descaminhar os outros do caminho de Allah...”(Qur'an 31:6). Sobre o comentário deste verso, Ibn Baaz (raw) disse: “‘Falsas narrativas’ refere-se à música e coisas relacionadas com ela”. “E provoca/seduz, com a tua voz, aqueles que puderes, dentre eles; aturde-os com a tua cavalaria e infantaria; associa-te a eles nos bens e nos filhos, e faze-lhes promessas! Qual! Satanás nada lhes promete, além de quimeras”. (Qur'an 17:64)

A frase: “E provoca/seduz, com a tua voz, aqueles que puderes...” foi comentada pelo Imam Mujahid: “A voz refere-se a música”. (Ruhul Maani). O Profeta (sws) ainda menciona: “A música cresce hipocrisia no coração tal como água faz crescer a colheita”.

Então, aqui está a prova concreta que a música é sim proibida no Islam. O único instrumento que é permitido é o “daff”, mas ele só pode ser usado em ocasiões especiais, como Eids e casamentos. [Sic]

O discurso de um muçulmano e a cultura da qual está inserido está no corpo e nas ações produzidas por ele. Por isso, quando vou ao CDIAL e encontro algum muçulmano do movimento *Hip Hop*, ele não me cumprimenta com um aperto de mão ou beijo no rosto, mas se o encontro fora deste ambiente percebo que suas atitudes são um pouco mais maleáveis, pois segundo os preceitos islâmicos, o homem só pode tocar nas mulheres de sua família como mãe, esposa, filha e no máximo sobrinhas. Isso não o faz mais ou menos muçulmano perante este trabalho, mas com certeza desperta e dá vazão aos julgamentos que os muçulmanos levantam entre si e sobre a identidade islâmica. A cultura e o contexto vivenciado pelo corpo no cotidiano são moldados e internalizados, não sendo fácil uma mudança radical no comportamento.

No Islã o julgamento sobre outra pessoa é algo teoricamente proibido, sendo uma tarefa exclusiva de Deus julgar os homens. Entretanto, a maioria dos muçulmanos com quem conversei não conseguiu evitar o julgamento a respeito das ações e atitudes de seus irmãos de fé. Turner (2008) escreve:

*As pessoas têm de tomar posição em termos imperativos e constrangimentos morais profundamente arraigados, muitas vezes contra suas preferências pessoais. A escolha é subjugada pelo dever. (TURNER, 2008, p.31)*

“A escolha é subjugada pelo dever”, neste ponto, compreendo que a escolha dos membros do *Hip Hop* pelo Islã diverge com seus hábitos e costumes arraigados, que mesmo buscando-se uma adaptação nem sempre a encontram, optando por atitudes diferentes em locais e contextos distintos. Constatei que os membros do *Hip Hop* sentem-se coagidos em manter suas atitudes em um recinto onde sabem que estão sendo vistos por outros muçulmanos, mas muitas vezes longe do contexto religioso a *performance* não é muito diferente daquela que se tinha anteriormente à reversão, pois prevalece as “preferências pessoais”. Isso com exceção da ingestão de bebidas alcoólicas, que realmente todos os entrevistados relataram não consumir depois da adesão do Islã. Contatos entre homens e mulheres continuam normais, com beijos no rosto, abraços e ou apertos de mão, variando conforme a intimidade existente entre os que se cumprimentam ou se despedem.

Para muitos dos interlocutores deste trabalho isso é algo que dificilmente admitem, com raras exceções. Sempre existe uma justificativa do tipo: “*A outra pessoa não conhece o Islã, não vai entender, se eu que sempre a cumprimentei com beijo no rosto, mudasse de uma hora para outra. Mas tento evitar.*” Outros simplesmente não mudam porque não consideram isso significante perante outros valores transmitidos pelo Islã. Mesmo assim sabem que estão sendo sempre julgados e observados, tanto por muçulmanos, como por não-muçulmanos que após saberem sobre a reversão de uma pessoa próxima passam a pesquisar e estudar, muitas vezes constatando e indagando sobre o porquê não cumprem determinadas coisas ou o porquê não são como a mídia retrata os muçulmanos.

Certa vez comentei com Rosangela, funcionária do CDIAL, sobre a existência de muçulmanos revertidos há pouco tempo na periferia de Embu das Artes e que não tinham muitos materiais ou informações sobre o Islã e por isso se baseavam principalmente nas coisas que encontravam pela internet. Partiu de Rosangela o convite de irmos até Embu para levarmos livros, Alcorões e demais materiais de divulgação do Islã. Ao chegarmos, Kaab Al-Kadir, branco, 36 anos, fundador e coordenador do Núcleo de *Hip Hop Zumaluma*<sup>72</sup>, *rapper*, compositor e integrante do grupo de *rap* Organização Jihad Racional (ORJ), coincidentemente estava concedendo uma entrevista a jovens de uma escola pública sobre o Islã e sobre ser muçulmano. Mesmo assim ele e outros estranharam a atitude de Rosangela ao se esquivar do cumprimento masculino por meio de um beijo no rosto e aperto de mão. Mas a respeitaram e iniciamos uma longa conversa sobre periferia e Islã.

Assuntos como igualdade e justiça social se destacaram na conversa, que foi interrompida para Rosangela fazer suas orações, coisa que despertou curiosidade de alguns não muçulmanos presentes, mas Kaab a encaminhou a uma pequena sala ainda em construção, com chão de concreto e sacos de areia, que serve de estúdio para ensaios de grupos de *rap* e outros estilos musicais. Apesar da precariedade e de não ter podido fazer a ablução da forma tradicional, conhecida como *wudhu* – que lava os pés, braços, mãos e rosto, pois o banheiro ainda estava em construção e não havia água – Rosangela não se intimidou e realizou as orações. Muitos tentaram observar, curiosos, sobre como rezam os muçulmanos, mas Kaab não permitiu que a incomodassem. Mas Rosangela não demonstrava incômodo algum em ser observada, mesmo que por homens, durante a sua oração, pois Rosangela percebeu se tratar de uma curiosidade que evidenciava o interesse das pessoas sobre o Islã. Entretanto, sabemos que segundo os preceitos islâmicos, os homens não devem observar ou participar das orações junto às mulheres<sup>73</sup>, por isso, as

---

<sup>72</sup> Núcleo de *Hip Hop* é um ponto de cultura que desenvolve e divulga os elementos do *Hip Hop*. O nome **Zumaluma** surgiu do interesse em homenagear ícones da resistência negra. **Zu** de **Zumbi** dos Palmares, **Ma** de **Malcolm X**, **Lu** de **Martin Luther King** e **Ma** de **Nelson Mandela**. De certa forma buscam por meio do nome adquirir as virtudes e qualidades políticas dos mesmos.

<sup>73</sup> Segundo os preceitos islâmicos homens e mulheres devem orar separadamente para que não exista distração por conta dos atributos físicos do sexo oposto.

orações são separadas por gênero feminino e masculino, não dando vazão à um possível terceiro gênero<sup>74</sup>. Sendo assim, fica claro que Rosangela não demonstrou irritação em ser observada apenas porque notou que as pessoas tinham curiosidade e falta de conhecimento sobre o Islã e que nenhum motivo inescrupuloso pairava sobre o local.

Segundo o calendário islâmico era mês de Ramadã, portanto, Rosangela e sua sobrinha de 11 anos, que usa o véu por livre e espontânea vontade, estavam em jejum<sup>75</sup>. Um dos muçulmanos logo quis se justificar dizendo que era diabético e que por isso não estava jejuando. Outro que chegou mais tarde demonstrou grande curiosidade e interesse sobre Rosangela, a mulher de véu. Eles nunca haviam tido um contato mais próximo com uma mulher que usa véu. Rosangela se destacou especialmente por ser negra e brasileira, pois, muitos, a princípio, pensaram que era estrangeira. Os alunos da escola que entrevistava Kaab começaram a tirar fotos e Rosangela quis saber o porquê e instruiu para que os jovens pedissem a permissão antes de tirarem fotos, pois segundo ela é comum pessoas tirarem fotos especialmente de mulheres muçulmanas<sup>76</sup> com o intuito de transmitir uma imagem negativa sobre o Islã. Acrescentou ainda que muitas destas fotos são alteradas pelas pessoas por meio do computador. Intrigante que posteriormente Rosangela confessou-me que também estava preocupada em não permitir que façam fotografias desnecessariamente, pois a fotografia é uma forma de reproduzir a imagem do homem e isso não deve ser feito em vão, já que segundo os preceitos islâmicos reproduzir o que Deus fez é um ato de desrespeito. Ferreira (2006, 2008) abordou bem essa questão em sua Dissertação, pois a durante a pesquisa a autora explica e discute a relação dos muçulmanos

---

<sup>74</sup> Tais como homossexuais e transexuais. O que não impede que alguns se assumam como muçulmanos. Durante esta pesquisa encontrei apenas um muçulmano que assumiu sua homossexualidade, mas ressalto que para a maioria dos muçulmanos que entrevistei o Islã recrimina a homossexualidade.

<sup>75</sup> Gostaria de salientar que não é comum crianças aderirem ao jejum no mês de Ramadã, por isso a sobrinha de Rosangela jejuava por escolha própria e não por imposição. Mas, por ser criança a garota teve o direito de quebrar o jejum antes do estabelecido pela religião e assim o fez.

<sup>76</sup> A curiosidade do brasileiro em relação ao Islã e especialmente às mulheres de véu é realmente grande e várias foram as vezes que presenciei pessoas tirando fotos com ou sem permissão das muçulmanas que muitas vezes sentiam-se invadidas por desconhecidos quererem fotografá-las em situações cotidianas.

com as imagens e representações que produzem, trazendo à luz os motivos que deixam muitos muçulmanos ofendidos com a reprodução da imagem do profeta Muhammad por meio de desenhos, caricaturas, filmes e etc.

A presença de Rosangela na periferia de Embu foi um fator determinante para que os muçulmanos da região fossem legitimados como tais pela comunidade. Após a presença de Rosangela no Zumaluma, em Embu das Artes, fiquei sabendo que o número de reversões aumentou. Tentamos voltar outras vezes, mas Rosangela não pode ir por conta de um curso de linguagens de sinais que faz aos sábados à tarde. Único horário que eu tinha disponível e que Rosangela não estava trabalhando.

Kaab solicitou ajuda de Rosangela para um evento que estava organizando. A data escolhida por Kaab foi 11 de setembro de 2010, que por sorte era um sábado. O intuito era provocativo. Ele queria montar um tipo de estande sobre o Islã, ou pelo menos montar algo que possibilitasse a exibição e doação de folhetos explicativos sobre o Islã. O evento reuniria diversas bandas e grupos musicais, contaria com apresentações artísticas e afins. Kaab também iria se apresentar com o seu grupo OJR. Quando chegou o dia do evento, Rosangela não pôde ir, e sugeriu que eu convidasse para nos acompanhar uma muçulmana revertida, que faz uso diário do véu, chamada Rokkaia, que também trabalha com divulgação do Islã (na região do Jabaquara).

Fomos Rokkaia, sua amiga Andréia, revertida há apenas sete meses e adepta convicta da utilização do véu, e eu. O evento estava programado para começar às 15 horas, mas houve um grande atraso, pois não pôde ser realizado no local em que planejaram e a prefeitura não autorizou o fechamento da rua para realização do concerto musical. Sendo assim, ao chegarmos, percebemos que o evento não teria início tão cedo.

Kaab não demorou a nos cumprimentar. Desta vez, sem tentar tocá-las, seja com um beijo no rosto ou com um aperto de mão. Novamente, o estranhamento das pessoas que frequentavam e passavam pelo local foi despertado. A conversa entre Kaab e Rokkaia não fluiu da mesma forma com a que ele tivera com Rosangela. Provavelmente, por Rokkaia não ter contato algum com o movimento negro, ou tampouco com grupos que abordam

questões como, por exemplo, as injustiças sociais. Rokkaia já apresentou um programa na televisão sobre o Islã, em horário comprado pelo CDIAL, coisa que não é vista com bons olhos por alguns muçulmanos integrantes do movimento *Hip Hop*. Mesmo que nem todos simpatizem com a figura de Mano Brown, vocalista do grupo *Racionais MC's*, - que sempre se negou a conceder entrevista à maioria dos meios de comunicação, estes nossos agentes seguem a mesma postura (não são favoráveis à Rede Globo, tida como uma rede de comunicação “tendenciosa e imperialista” que não se importa em informar ou trazer conhecimento ao público, mas sim explorar e “alienar”, no sentido de distrair a população dos seus problemas sociais).

Por este motivo é interessante ressaltar uma discussão entre Rokkaia e Kaab, após ela sugerir que ele mandasse uma carta ao programa “Caldeirão do Huck”, da rede Globo. Segundo Rokkaia, uma amiga foi contemplada com a reforma de sua casa pelo quadro “Lar doce Lar”. Vendo a precariedade do local, propôs a ideia a Kaab. Entretanto, segundo ele, o objetivo do Núcleo de *Hip Hop Zuma* é ser “o máximo que possível independente de auxílios financeiros relacionados à política ou à televisão”.

*Não concordo com a vinda deles até aqui. Não quero que explorem nossa imagem em troca de uma reformazinha. O que a Rede Globo lucra com nossa imagem de coitadinhos não chega nem perto daquilo que gastam reformando uma casa. Kaab Al-Kadir (11 de setembro de 2010).*

Rokkaia replicou, argumentando que:

Se nós muçulmanos tivermos preconceito com a Globo, ela também terá preconceito conosco, precisamos mudar a imagem que passam dos muçulmanos na TV.

Mas a interação não se limitou às controvérsias. Ambos concordavam com a existência de uma suposta discriminação dos muçulmanos de origem árabe para com os brasileiros revertidos e igualmente concordaram serem vítimas de preconceito por parte de negros, uma vez que os dois são brancos. Durante a conversa, apontaram a existência de dois polos no Islã: o dos negros e o dos árabes.

O primeiro, segundo Rokkaia e Kaab, é formado por negros brasileiros e africanos recém chegados ao Brasil e apontam a *mussala* situada na região da República como o

lugar mais frequentado por esses negros. De fato, o local é frequentado, majoritariamente, por negros, mas ainda não se trata de uma comunidade grande e significativa, do ponto de vista quantitativo, como as comunidades árabes.

Como pude constatar, o universo simbólico chamado de “polo negro<sup>77</sup>”, pelos meus agentes, ainda tem um número muito pequeno de participantes. Logo, não os considero ocupantes de uma posição estabelecida e legitimada, ao contrário daquela ocupada pelos muçulmanos árabes. O que observo na realidade trata-se de uma fusão entre os revertidos que são moradores da periferia, os adeptos do *Hip Hop* e do Movimento Negro. É possível observar diversos conflitos simbólicos, no momento em que há uma interação entre as partes. Logo, a intersecção leva ao embate.

Segundo Turner (2008, p. 49), os “dramas sociais (...) representam sequências de eventos sociais que vistas por um observador, podem ser mostradas como tendo uma estrutura”. Esses conflitos que venho mostrando até aqui evidenciam as estruturas sociais e as anti-estruturas que estão em formação. Considerando a comunidade árabe como a estrutura do Islã vivenciado e transmitido no Brasil, podemos observar como esse monopólio agora está em jogo, pois se trava uma disputa entre árabes pertencentes às classes média e alta e negros e brancos, pobres que buscam de certo modo recriar o Islã segundo suas próprias capacidades de percepção da realidade, que são distintas daquelas apreendidas e transmitidas pelos muçulmanos de origem árabe. Assim sendo, considero os muçulmanos membros do *Hip Hop* e moradores da periferia uma anti-estrutura, que como Turner (2008) explica, surge na liminaridade.

---

<sup>77</sup> Silvia Montenegro (2002, p. 63-91) relata que o “Islã negro” se refere a uma fração do Islã vinculada a movimentos negros. “A versão negra do Islã é configurada a partir das figuras do Islã norte americano que lutaram pelos direitos civis dos negros (...)”, a Nação do Islã que é muito “contestada por algumas vertentes do Islã internacional”. (MONTENEGRO, 2002, p. 80). Entretanto existem objeções quanto a isso e alguns interlocutores dizem que não existe um Islã negro ou branco, pois isso iria contra a unicidade do Islã. Kaab certa vez disse: “Muito louco esse negocio de “Islã negro”, como se fossemos um Islã a parte”. Montenegro (2002) relata que certas vertentes do Islã condenam a organização (Nação do Islã) como um “culto pseudo-islâmico”. Os interlocutores desta pesquisa embora não sejam seguidores da Nação do Islã, têm uma *performance* diferenciada, pois não frequentam mesquitas, festas, palestras, entre outros... E por isso, também são considerados como “pseudomuçulmanos”.

### 3.3 NA LIMINARIDADE: ENTRE O ISLÃ E O HIP HOP

O conceito de *liminaridade* utilizado por Turner (1974) se refere à fase intermediária entre o distanciamento e a reaproximação em que as características do agente que está “transitando” são ambíguas, misturando sagrado e profano (Silva, 2004). Como o eclipse que é reflexo da intersecção *entre* a lua e o sol. Este “*entre*” é também conhecido por *liminaridade* e a *liminaridade* é o local onde as interseções afloram-se. Vejamos abaixo exemplos de eventos que encontram-se na *liminaridade*:

Na ocasião da festa Eid Al-Adha<sup>78</sup>, pude presenciar outro acontecimento que também evidencia o distanciamento que existe entre os muçulmanos de descendência árabe e revertidos. Ao chegar ao evento, tinha a expectativa de encontrar diversos garotos do movimento *Hip Hop*, mas a única pessoa que encontrei e que mais se aproximava deles, foi Rosangela. Após cumprimentá-la, estabeleci o seguinte diálogo:

**Bianca:** Então Rosangela, gostaria de saber se poderia me mostrar àquele pessoal do *Hip Hop* e da periferia.

**Rosangela:** Eles acabaram nem vindo. Da periferia aqui só tem eu e a Rosemary.

**Bianca:** Mas por que eles não vieram?

**Rosangela:** Eles não vieram justamente porque são da periferia.

“Ser da periferia” significa ser diferente dos demais muçulmanos participantes do evento. Rosangela e Rosemary estão na *liminaridade*. Elas são parte da intersecção *entre* Islã e periferia e embora não participem do movimento *Hip Hop*, transitam entre os membros do movimento. Rosangela estava no evento principalmente por trabalhar com os organizadores e Rosemary, que era sua amiga e a acompanhava.

Nesse dia, conheci Rosemary, 32 anos, dona de casa e revertida. Durante o evento, enquanto conversávamos, ela reparava nas jovens descendentes de muçulmanos, que usavam roupas decotadas e justas e jogavam baralho na mesa ao lado. Para Rosemary essas

---

<sup>78</sup> Festa do Sacrifício, ocorrida na chácara *Sultan*, em São Bernardo do Campo no dia 29 de novembro de 2009.

garotas achavam-se “mais muçulmanas que os revertidos”, conforme expõe o diálogo seguinte:

**Rosemary:** Olha, você acha que elas estão seguindo o verdadeiro Islã? E depois ainda se acham melhores que nós.

**Bianca:** Como assim, elas se acham melhores?

**Rosemary:** Ah, elas são filhas de árabes e acham que são muçulmanas só por isso. Mas me diga, você vê o Islã nelas? – Perguntou referindo-se ao fato de jogarem cartas e não usarem *hijab* assim como ela e Rosângela.

Neste mesmo dia, Rosângela e Rosemary também se sentiram discriminadas com a distribuição da carne. Alguém havia dito a elas que a carne havia acabado. Senti-me mal, principalmente porque eu havia recebido carne, mesmo sendo vegetariana<sup>79</sup>. Rosângela reclamou e, após um tempo, uma senhora aproximou-se, chamando-a para pegar a sua porção. Esta situação deixou claro que a distribuição da carne não ocorria de forma igualitária.

Em um livro<sup>80</sup>, que é distribuído gratuitamente nas mesquitas, encontramos os dizeres:

Seu Deus é um e seu pai (Adão) é um. Um árabe não é melhor que um não árabe e um não árabe não é melhor que um árabe, e uma pessoa vermelha (...) não é melhor que uma pessoa negra e uma pessoa negra não é melhor que uma pessoa vermelha, exceto em piedade.

---

<sup>79</sup> Uma gentileza de Hamza, libanês que veio ao Brasil para trabalhar na CDIAL. Eu havia dito que era vegetariana, por ideologia e consideração ao sofrimento dos animais. Para ele, o fato da carne ser Halal – oriunda de um abatimento que não causa dor ao animal, segundo a concepção islâmica – tornava meu consumo possível, já que para ele o carneiro havia morrido sem sofrimento. “Quando abater um animal, faça-o da melhor maneira. Deve amolar sua faca para reduzir o sofrimento animal”. Versículo 173 da 2ª Surata. “Se o animal morre estrangulado, ou vítima de um golpe violento, (...) a pressuposição que se tem é que se transforma em carniça, uma vez que o sangue vital se coagula antes de ser retirado do corpo. Contudo, a pressuposição pode ser refutada. Se o sangue vital ainda fluir e o modo solene de abate (*dabh*), em nome de Deus, como sacrifício, for observado, então essa carne será lícita para ser consumida.” Alcorão, p. 633. Consultado em 10/05/2011 no site: <http://www.culturabrasil.pro.br/zip/alcorao.pdf>, realizado pelo centro Cultural Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu.

<sup>80</sup> “Um Breve Guia Ilustrado para Compreender o Islã”, Abu-Harb, 2008. Tradução de Maria Christina da S. Moreira. (P. 60 e 61)

Por outro lado, essas situações evidenciam que “uma categoria de brasileiros, sem nenhuma ascendência árabe, que se converteu ao Islã, se sente, algumas vezes, discriminada pela própria comunidade” (MARQUES, 2000).

Ao final da letra da música intitulada Jihad, feita pelo revertido Said Chakkur El-Hakim, encontramos o seguinte discurso:

Escrevi essa música para que seja possível, às pessoas como eu, que desejam ver uma mudança, **poderiam escutar as palavras que foram impedidas de chegar aqui na sua forma original**. Palavras que nos convocam a lutar contra as injustiças desse país, que afetam nosso povo. Devemos combater políticos corruptos, policiais racistas, a injúria, a má distribuição de terra, fome, a sede, a prostituição infantil, e muitos outros problemas que assolam a favela. (Said Chakkur El Hakim, 2008).

Essas palavras demonstram que, na prática, existe uma diferença e uma hierarquia entre os adeptos, mesmo que eles afirmem que no Islã não existe hierarquia. A música deveria ter passado pelo crivo de algum *sheik*, mas não passou. Caso tivesse passado, provavelmente o trecho supracitado não pertenceria à música. Os *sheiks* com quem conversei consideram importante que as letras das músicas passem pelo crivo de algum deles, isso para que possa avaliar se está de acordo com as percepções institucionalizadas acerca do Islã. Entre todos os *sheiks* que tive a possibilidade de conversar nenhum acredita que as “palavras do Alcorão são impedidas de chegar nas periferias, nem em suas formas originais”. Eles alegam que existem cursos de árabe e sobre o Alcorão para os leigos. Entretanto, os membros do movimento *Hip Hop* não concordam com isso e acreditam que o Islã ainda é mal divulgado nas periferias e o fato de não se ter mesquitas próximas dificulta o acesso a este conteúdo. No filme “Vozes do Islã” (Ferreira, 2007) *sheik* Jihad atenta para a importância dos árabes para os revertidos. Segundo ele, os revertidos dependem dos árabes para aprender a língua em que o Alcorão está escrito. Mas os revertidos com quem conversei discordam da fala do *sheik* e dizem que os árabes não são muito solícitos quanto a isso (divulgar o Islã), sobrando, portanto à internet o papel de “divulgador” do Islã. Os agentes revertidos alegam também que até mesmo o acesso à internet não é para todos e que muitos deixam de conhecer o Islã por não terem condições de acessibilidade.

Trata-se de uma questão de classe social. Questão essa que segundo meus interlocutores está ligada à religiosidade islâmica, visto que um dos pilares do Islã propõe a difusão do conhecimento e o pagamento do *zakat*<sup>81</sup> para amenizar as desigualdades sociais.

Em campo percebi que os muçulmanos do *Hip Hop* se preocupam com o conteúdo religioso de suas letras. Mas preocupam-se segundo suas próprias percepções e não as transmitidas pela instituição religiosa. Por isto poderíamos pensar que as letras parecem demonstrar a falta de identificação com as lideranças das comunidades islâmicas, já que estas não são consultadas. Ou indicar falta de conhecimento da percepção institucionalizada.

Como já foi explicado anteriormente, de acordo com alguns muçulmanos, para o Islã as músicas, assim como as bebidas alcoólicas e outras drogas, são capazes de viciar, alterar o estado de consciência e o estado de espírito do homem, ou seja, potencialmente afasta os homens de sua consciência natural e por isso não são permitidas. De permitido, existem as *anasheeds*, ou *nasheeds*, músicas com passagens do Alcorão, cantadas em árabe. A rigor, para muitos muçulmanos, essas seriam as únicas músicas permitidas para se ouvir, coisa que nem sempre ocorre na prática, mesmo entre os mais rigorosos.

Sendo assim as músicas dos muçulmanos que estão no *Hip Hop* adquirem novas formas, pois esses agentes buscam adequá-las aos preceitos islâmicos. Por isso, surge uma tentativa de tornar as músicas menos “ilícitas” e trazer certa sonoridade árabe à música. Para tanto, o grupo Organização Jihad Racional utiliza músicas em árabe como Base. Marcelo, conhecido como DJ Kurts, ex- DJ do grupo Organização Jihad Racional, explica que *base* é a parte instrumental com a qual os *rappers* cantam. É a batida que dá ritmo à música. É como um pano de fundo da voz. Em uma analogia com a música clássica, a *base* seria a *harmonia*. Segundo o musicólogo alemão Hugo Riemann<sup>82</sup> (1884), a *harmonia* é o

---

<sup>81</sup> Contribuição de 2,5% do lucro anual para os necessitados. A porcentagem da contribuição pode variar de acordo com a profissão exercida pelo muçulmano.

<sup>82</sup> RIEMANN, hugo. **L'harmonie simplifiée ou théorie des fonctions tonales dès accords**. London. 1884.

estudo das relações de encadeamento dos sons simultâneos, popularmente conhecidos como acordes. Ainda, de acordo com o autor, o acompanhamento harmônico, ou sequência harmônica, realiza o acompanhamento de uma dada melodia, a qual pode ser um cantor (no caso do meu estudo, o *rapper*). Músicas em árabe, que não são necessariamente *nasheeds*, são utilizadas como base e tornam-se uma das características sonoras das composições do grupo.

\*\*\*

No conteúdo das letras, os jovens fazem referências e citações a líderes da história negra. O passado apresenta-se da seguinte forma:

Fatos da história, da volúpia evolução do homem entre ordem e desordem poderes e força na construção da sua identidade. Da idade da pedra a idade média ao século próspero e vindouro talvez... (Organização Jihad Racional, Carta ao Poder)

Stuart Hall (2006) conta-nos que Ernest Renan (1990) ressalta que alguns fatores contribuem para a construção da identidade de uma nação; “(...) a posse em comum legado de memórias (...), o desejo de viver em conjunto e a vontade de perpetuar, de uma forma indivisa, a herança que recebeu” (RENAN, 1990, p.19).

Os jovens que circulam entre as esferas do Islã e do *Hip Hop* transgridem o monopólio da produção e do conteúdo que leva a mensagem religiosa institucionalizada. Existe uma disputa em torno da verdade sobre o que é o Islã. São formas de percepção distintas, sendo que para alguns as músicas são permitidas e para outros não. A posição tomada perante a disputa em torno da verdade sobre o Islã demonstra como meus interlocutores apreendem e exteriorizam sua própria visão de mundo. A religiosidade então é permeada pelo contexto social e cultural em que está inserida e neste ponto que se molda uma *performance* singular e distinta daquelas observadas anteriormente por pesquisadores como Geertz (2003), Ferreira (2007), Pinto (2010), entre outros. Mas é importante ressaltar que estes mesmos autores atentaram para a pluralidade existente na apreensão e representação da religiosidade islâmica em contextos distintos.

A diversidade entre essas percepções torna-se evidente na mesquita. Os meus interlocutores relatam que prevalece uma sensação de desconforto entre os revertidos perante os descendentes de árabes. Este seria um dos motivos para que muitos deixassem de frequentar as mesquitas. Assim, realizam seus estudos acerca do Islã sozinhos com auxílio da internet e por meio de discussões entre os próprios revertidos, sejam integrantes do movimento *Hip Hop* ou não.

A era da globalização também permite uma pesquisa e uma divulgação mais intensa desses conteúdos. Kaab confessou: “a maior parte das coisas que sei sobre o Islã vieram do *Google* e da minha força de vontade”. Ainda completou, “você também, só está conversando aqui comigo pessoalmente hoje, porque me encontrou pela internet, não estou certo?”.

Mas através do mundo virtual<sup>83</sup>, Kaab e seu grupo também já receberam várias perguntas de jovens, buscando movimentos islâmicos terroristas e radicais.

Outro dia chegou um moleque no meu MSN querendo saber se fazíamos bombas e se planejávamos dominar o Brasil. Disse não ao garoto, mesmo assim ele ainda queria me convencer de que estava certo. (...) Depois disso criei o ‘slogan’ **Jihad’s fazem arte. Covardes fazem bombas**. (...) E penso assim mesmo, sei que “venderia<sup>84</sup>” mais se eu pregasse a violência, mas quero passar a imagem do verdadeiro Islã, aquele que é Paz, não violência.

O grupo ainda afirma que escolheu colocar a palavra *racional* no nome do conjunto que, a princípio, chamar-se-ia apenas Organização Jihad, porque eles querem uma “Jihad Racional”. Para eles fazer bombas é uma atitude irracional.

---

<sup>83</sup> Blogs, sites e redes sociais como *Orkut* e *Facebook*.

<sup>84</sup> O verbo “vender” aqui adquire o sentido “popularizar”, “alcançar sucesso”.

Marques (2006, p.300) diz que a religião passa a ser discutida como uma nova opção de escolha racional. Por isso, temos a reversão desses jovens como gradual<sup>85</sup>, já que a reversão aponta para uma reorganização da identidade, pensamento e vida.

Omar, morador da periferia de Embu, amigo de Kaab e integrante do grupo Organização Jihad Racional, antes de se reverter ao Islamismo, afirma que pensou bastante sobre a decisão. Deixou de comer carne de porco e, somente após muitas conversas com Kaab, decidiu se reverter. Kaab diz que realizou uma ponderação quanto à sua adesão ao Islã, levando em consideração as coisas que tal atitude poderia acarretar. Por isso, a importância do passado, como se esse demonstrasse o que é bom ou não. O passado pessoal é carregado de experiências e narra a trajetória dos meus interlocutores. Entretanto, é o passado histórico<sup>86</sup>, de apreensão coletiva, que agrega o sentimento de empatia e guia-os, como diretrizes na direção dos caminhos que o levam até a religiosidade islâmica. A história coletiva relata a importância da luta e aquilo que devem seguir. Em outras palavras, o que esses rapazes vivenciam, *performatizam* e relatam de suas *experiências*, encontra apoio em fatos históricos para projetar-se atualmente.

O legado de memórias do passado, o desejo de viver entre iguais, a ânsia por justiça, a perpetuação do conteúdo histórico e religioso são características que ficaram explícitas na entrevista que fiz com *Seu Malma*<sup>87</sup>, coordenador da *mussala* da República no centro de São Paulo. Constatei que os dados da *mussala* não estão em nenhum site islâmico que se

---

<sup>85</sup> Para Marques (2006, p. 293), a conversão segundo Richardson e Clark (Hood & Spilka et al., op. Cit.:280), é gradual, é racional, ativa, e busca a auto-realização dentro do grupo e a mudança de comportamento é anterior à conversão.

<sup>86</sup> Refiro-me aos fatos históricos relatados anteriormente acerca de Malcolm X e a Revolta dos Malês.

<sup>87</sup> Jair explicou-me que o seu nome muçulmano havia sido escolhido pela sua admiração ao boxeador revertido, Muhammed Ali-Haj, antes conhecido como Cassius Clay. Nas décadas de 60 e 70, como ainda hoje, Muhammed Ali mostrava um engajamento político intenso, defendendo os direitos dos negros e recusando-se a lutar na Guerra do Vietnã, atitude que lhe rendeu uma grande punição, pois foi preso e proibido de lutar por três anos e meio. Mas assim que voltou aos ringues, conquistou novamente o cinturão de peso-pesado. Hoje, diversos boxeadores, como o famoso Mike Tayson, entre outros, também se tornaram muçulmanos, seguindo o exemplo de Muhammed Ali.

propõe a divulgar os telefones e endereços das mesquitas do Brasil, do Estado, ou da cidade de São Paulo. Ao que tudo indica, por ser um espaço que acolhe revertidos e africanos, não está dentro do circuito das comunidades islâmicas de origem árabe e isto fica evidente pela ausência de informações sobre a existência desta sala de orações nos sites tidos como oficiais e/ou institucionalizados.

Pode-se observar empiricamente a desigualdade entre as comunidades onde etnias distintas prevalecem, contrariando o discurso realizado sobre a suposta igualdade dos membros. Quem conhece a *mussala* soube por meio da divulgação “boca a boca”. Todavia, como já foi comentado anteriormente, mesmo dentro dessa mesquita, à margem da comunidade islâmica árabe, é possível observar algumas diferenciações criadas entre brancos e negros, estrangeiros e brasileiros.

\*\*\*

“*Assalamu Aleikoum Favela*” foi o que disse Kaab Al-Kadir ao final da sua apresentação com seu grupo de *rap* Organização Jihad Racional (OJR) em um show realizado no final de 2010 na periferia de Embu das Artes, São Paulo. O grupo atualmente formado por Kaab, Omar e Aires Al Rafi, passou por diversas transformações que tive o privilégio de acompanhar, pois quando dei início ao trabalho de campo o grupo tinha uma outra formação e fazia pouco tempo que havia sido criado. A reversão de Kaab e Omar também eram coisas muito recentes e por isso nem todos os integrantes do grupo na época eram muçulmanos. Por isso pude acompanhar as transformações na *performance* dos integrantes desse grupo, seja em palco ou no dia a dia.

Segundo Kaab, o grupo Organização Jihad Racional é o primeiro grupo de *rap* islâmico no Brasil. Ele acredita que anteriormente só existiram grupos em que alguns integrantes eram muçulmanos ou que não se propunham a transmitir mensagens dentro dos preceitos islâmicos. Mas por meio de outros membros do *Hip Hop* descobri que em meados

da década de 90 alguns jovens negros que haviam se revertido ao Islã, inspirados no Malcolm X e nos Panteras Negras formaram um grupo de *rap* chamado *Black Panthers*<sup>88</sup>. Dizem que o grupo na época fez muito sucesso e chegaram a participar do Programa Livre (SBT) em 1993. A dificuldade de encontrar informações sobre esse grupo é grande e a quantidade de informações existentes sobre eles é ínfima. Mas após muito ir atrás Akan, 38 anos, revertido há mais de dez anos, passou-me um link com o “*MySpace*” do grupo<sup>89</sup>. Na primeira vez em que acessei o site percebi que a sua criação havia sido recente - 06/01/2010 é a data da criação dessa página virtual. O criador da página é frequentador da mesquita de São Bernardo do Campo, local em que me ative atentamente por ter um integrante do movimento *Hip Hop* como funcionário. Por isso percebi que a página foi feita após minha insistência em saber mais sobre o grupo.

Segundo o “*MySpace*” do grupo<sup>90</sup>:

*“O “Black Panthers” de São Paulo foi “O Primeiro grupo de Rap” Islamizado, Islâmico ou Muçulmano no Brasil a chamar atenção nacional em tempos que nem MTV, MySpace, Facebook e Internet eram instrumentos de comunicação para o portal da cultura Hip-Hop, pelo menos no Brasil.”*

Nos primeiros acessos que fiz a este site não havia música alguma do grupo, mas atualmente é possível ouvir a música “*Abaixo como a Babilônia*”. Embora a qualidade da gravação da música não esteja em boas condições, é possível ouvir nitidamente alusões ao Islã e ao profeta Muhammad. O grupo que era formado por cinco integrantes, durou pouco, pois alguns foram assassinados, outros morreram de causa desconhecida e outros se desvincularam do Islamismo por razões misteriosas. Recentemente consegui estabelecer contato com Peter Muhammad, ex-integrante do *Black Panthers*, mesmo assim o discurso

---

<sup>88</sup> A primeira pessoa a comentar comigo sobre a existência do grupo *Black Panthers* foi o Dj Kurts, Dj da primeira versão do grupo Organização Jihad Racional.

<sup>89</sup> <http://www.myspace.com/blackpanthersbrasilrip> Acessado em 10/05/2011.

<sup>90</sup> Acessado 10/05/2011.

acerca deste grupo é cheio de informações imprecisas, o que não descarta a sua existência e a influência que ele exerceu sobre muitos jovens na época.

Entretanto a existência desse grupo ainda parece-me ter tido menor impacto perante a comunidade institucionalizada que o grupo Organização Jihad Racional, já que não teve tanta visibilidade quanto o Jihad. Talvez, por não ter usado tanto a internet como o outro. Mas acredito que o principal fator que levou o grupo Organização Jihad Racional a ter uma repercussão grande e significativa se deve à comunicação estabelecida com as instituições islâmicas.

No caso do grupo anterior (Black Panthers), segundo Peter Muhammad, houve também uma comunicação estabelecida entre instituições, mas que hoje ele (Peter) as considera pseudo-islâmica, pois se tratavam de organizações como a Nação do Islam que pregava o racismo contra brancos. Para Peter, embora as experiências desta época estejam gravadas em sua história, atualmente considera que tinha uma postura errônea sobre o Islã, mas que agora, mais bem informado, consegue enxergar o Islã como uma religião para todos e não apenas para uma parcela de negros como a Nação do Islã pregava e os inspirava. Sua visão sobre a musicalidade também tomou outro rumo e hoje, ele considera que para se seguir corretamente o Islã deve-se desvencilhar do movimento *Hip Hop* e da música.



## CAPÍTULO 4

### NOVAS *PERFORMANCES* E EXPERIÊNCIAS

*Somos muçulmanos humanos, entretanto  
muçulmanos e manos do Islam. Humanos muçulmanos!*<sup>91</sup>  
Organização Jihad Racional – 2010

A proposta deste capítulo é apresentar as modificações estéticas partindo do que Turner (1974) conceitua por dramas estéticos. *Dramas estéticos* são as *performances* oriundas dos *dramas sociais*, como por exemplo, os conflitos e antagonismos entre Islã e *Hip Hop*. Atento para o fato que dramas *estéticos* e *sociais* estão intrinsecamente interligados, visto que um favorece modificações no outro. Os dramas sociais evocam uma forma estética. Por isso estamos vendo ao longo desta Dissertação que as *performances* dos muçulmanos participantes do *Hip Hop* após a reversão são modificadas, criando uma mistura, um hibridismo, uma fusão entre essas duas percepções.

Em outras palavras, pretendo apresentar a reconfiguração da *performance* religiosa em adaptação ao contexto vivenciado nas periferias. Constatei que esses muçulmanos estão desenvolvendo novas alteridades e com isso novas formas *performáticas* de estabelecer o contato com o divino sem abandonar sua cumplicidade com o *Hip Hop*, um dos movimentos oriundos na periferia.

Turner (2008, p. 33) estrutura o modelo de drama social em quatro fases de ação pública observáveis: 1. Ruptura/Separação das relações sociais formais; 2. Transição (*liminaridade*); 3. Ação corretiva ou reparadora; 4. Reintegração ou desfecho.

Estas fases espelham formas estéticas. O grupo estudado situa-se na segunda fase, onde estão conceitos de transição, *liminaridade* e *communitas* (TURNER, 1974) e, por isso, podemos também pensar no conceito de *não-não-eu* de Schechner (1985).

---

<sup>91</sup> A apresentação pode ser assistida no seguinte endereço eletrônico. Acessado em 06/12/2010: [http://www.youtube.com/watch?v=DFK6LBIDuD4&feature=player\\_embedded](http://www.youtube.com/watch?v=DFK6LBIDuD4&feature=player_embedded).

Segundo Turner (1974) a *liminaridade* é como um eclipse, pois ao eclipse só cabe a indefinição. Na ocasião de um eclipse, não nos cabe dizer ao certo se é dia ou noite. Trata-se do caso dos muçulmanos retratados neste trabalho. Numa fase de transição e diálogo, na *liminaridade*, um movimento de *Hip Hop Islâmico* se constrói, favorecendo o que Turner (1974) chama por *communitas* que se trata do movimento criado na *liminaridade*, na intersecção, ou como o autor esclarece aquilo que está *betwixt and between*. Turner (1974) também define *communitas* como algo pertencente ao momento atual, sendo fruto contestador de uma *estrutura* que está enraizada num passado sustentado por meio de sua linguagem, lei e costumes. Logo, a *communitas* é a *anti-estrutura* que se expressa culturalmente na *liminaridade* e nela se afloram os laços humanos.

Assim sendo, o presente trabalho observou que a música é um momento de *communitas* no *rap* islâmico, pois as letras exaltam as coisas que os unem. Em palco a uniformização das roupas não estabelece apenas um diálogo com o divino mas os coloca em patamar de igualdade, sendo imperceptível a visualização de uma hierarquia prevalecendo a noção de solidariedade, igualdade, de estar junto. Isso também pode ser observado no Núcleo de *Hip Hop Zumaluma*, entretanto, nem todos os participantes são muçulmanos. Por este motivo, faço um recorte e ressalto que a condição de muçulmanos no movimento *Hip Hop* prevalece perante apresentações em palco assim como na vida cotidiana, especialmente nas roupas, no vocabulário e nas letras das músicas. A *communitas* do *rap* islâmico se concretiza no fazer música juntos, com os mesmo ideais (islâmicos) em mente, na *performance* e no palco também.

Para os agentes, na esfera pública ou nos palcos não se diz algo que possa denegrir o Islã, por isto, a música que poderia sugerir um aparente convívio pacífico entre muçulmanos, não o faz na realidade. A simples existência de muçulmanos no movimento *Hip Hop* já gera conflitos perante os muçulmanos que não compactuam a ideia de música no Islã. O conflito não é assumido publicamente por nenhuma das partes – muçulmanos participantes e não participantes do movimento *Hip Hop*. Entretanto, é este conflito que

gera a *communitas* visualizada nos palcos e no cotidiano dos muçulmanos do movimento *Hip Hop*. Esses muçulmanos encontram-se na *liminarietàade* e são a anti-estrutura perante o Islã institucionalizado (estrutura), pois são moldados por meio de uma intersecção e quebram regras quando alguns integrantes afirmam-se muçulmanos mesmo nem sempre fazendo as cinco orações diárias que um muçulmano tradicional normalmente faz.

O discurso acerca da reversão que significa que todos os homens já nascem muçulmanos é exposto, mas nem sempre é praticado, pois existe uma disputa tangente ao conceito do que é ser muçulmano.

O conceito de *liminarietàade* também pode ser comparado à noção de *não-não-eu* de Schechner (1985). Para o autor, o *não-não-eu*, ideia que vem de Winicott, está relacionado ao comportamento restaurado. Comportamento restaurado é:

(...) eu me comportando como se fosse outra pessoa, ou eu me comportando como me mandaram ou me comportando como aprendi. Mesmo quando me sinto ser eu mesmo, completamente, e agindo de modo livre e independente, apenas um pouco mais de investigação revelará que as unidades de comportamento vividas por mim não foram inventadas por mim. Ou, eu posso experimentar estar ao lado de mim mesmo, não sendo mim mesmo ou possuído, como se em transe. O fato de que há mais de um mim mesmo em cada pessoa não é sinal de loucura, mas o modo como são as coisas. (...) se as pessoas não estivessem ordinariamente em contato com seus múltiplos si-mesmos, a arte do ator e a experiência do transe torna-se iam impossíveis. (...)

Todo comportamento é comportamento restaurado – todo comportamento consiste em recombinações de pedaços de comportamento previamente exercidos. (SCHECHNER, 2003, p. 34)

Quando os agentes entram em palco e começam a apresentação, logo entendemos que eles não são mais eles e sim um personagem. Mas ao mesmo tempo esses agentes tão pouco deixam de sê-los. O seu *eu*, ainda está lá se manifestando nos detalhes da apresentação/interpretação, pois qualquer outro que fizesse o mesmo apresentaria um resultado diferente. O seu corpo em movimento, que agrega comportamentos já estabelecidos entre os membros do movimento *Hip Hop*, agora ensaia uma *performance* que agrega também elementos da *performance* islâmica.

Por isso a intersecção *entre Islã e Hip Hop*, nas regiões metropolitanas de São Paulo, *performatizada* por homens de 20 a 38 anos, é singular. Esforçam-se para executar as práticas do Islã. Atuando e se moldando por meio de um eclipse, nossos agentes estão no que Schechner (1985) chama de *não-não-eu*. Eles exercem uma dupla, multifacetada, híbrida identidade, a de muçulmanos e a de integrante do movimento *Hip Hop*. Dentro desta intersecção surge a singularidade.

Conforme discutido no capítulo anterior, os dramas sociais e conflitos entre diferentes discursos – favoráveis e não favoráveis – a uma integração harmoniosa entre Islã e *Hip Hop*.

#### 4.1 NOMES PARA DEUS: A *PERFORMANCE* QUE SE EXPRESSA PELO NOME

Neste item abordarei a importância dos novos nomes e apelidos que os muçulmanos adquirem, simbolizando o início de uma nova vida e que, por isso, representam a formação de uma nova *performance*.

Como pude constatar, a *performance* desses muçulmanos inicia-se por meio da mudança dos nomes, pois a relação que estabelecem com o nome indica a representação que fazem sobre si mesmos e demonstra a forma como desejam se apresentar ao mundo. Podemos pensar nos nomes como máscara ou *persona* à que Mauss (2003) se refere:

persona, máscara, (...) pode também significar **o personagem que cada um é e quer ser**, (as duas palavras estão ligadas com frequência), a verdadeira face. (...) Ao traduzir exatamente persona, pessoa, direito, ela conserva ainda um **sentido de imagem superposta**; por exemplo, a figura da proa do barco (entre os celtas etc.) Mas significa também personalidade humana ou mesmo divina. (MAUSS, 2003, p. 390)

A mudança de nome não é obrigatória no Islã, mas é aconselhada nos casos em que a pessoa tenha nome que faça referência a algum tipo de santo, ou que possa ser considerado um nome que faça alusão a nomes de deuses de religiões politeístas, como, por

exemplo, Diana, Dionísio, Apolo, Artemis, etc., segundo a percepção de alguns muçulmanos. De acordo com Ferreira (2007, p. 116):

muitos brasileiros decidem adotar um nome islâmico para marcar a mudança de vida. Muitos muçulmanos classificam o passado como o tempo da jahiliya (o tempo da ignorância), marcando suas vidas como foram marcados os períodos históricos, pré-islâmico e islâmico.

Entre os membros do movimento *Hip Hop* e do movimento negro – independentemente de serem muçulmanos ou não – também é comum a alteração dos nomes. Carlos Soares, 34 anos, muçulmano e participante do movimento *Hip Hop*, é mais conhecido como Hônere Al-Âmin Oadq. A escolha desse nome representa um caso nítido de intersecção entre o Islã e o movimento negro. Hônere é a abreviação de “Homem Negro que Resiste”, Al-Âmin é uma referência aos sucessores do profeta Muhammad, pertencentes ao califado de Abbasid. Oadq também é uma abreviação e significa “Origem Africana de Descendência Quilombola”. Apesar de ser uma sigla, é utilizada como sobrenome, mesmo em seu registro civil. Akan Ahmad Oadq é o nome escolhido por Osvaldo Junior Silva Coelho, revertido, 38 anos. Em 2006, registrou sua filha com o nome de Monifah Oadq dos Santos Coelho. Monifah, segundo Akan, é um nome de origem africana que significa “tenha sorte”. Akan corresponde ao nome de uma tribo de guerreiros africanos.

Pablo Bastos (2008) escreve, em sua Tese sobre o movimento *Hip Hop* no ABC, o seguinte relato de Hônere que me confirmou tudo que está escrito:

São nomes que me trazem metas, como eu gostaria de alcançar o meu comportamento, minha orientação, sempre pautados por metas: então, uma pessoa que resiste, que é Hônere, que seja justa e verdadeira, e que valorize o que coincide com o terceiro nome, que de origem africana, de descendência quilombola. Oadq é como se fosse uma dinastia, porque nós temos alguns irmãos militantes que colocaram nos seus filhos o nome Oadq, por entender que são pessoas que tem essa mesma orientação política; então eles carregam o nome Oadq no registro do seu legado, vamos dizer assim. Então já tem algumas crianças que tem o sobrenome Oadq. É um clã, uma nova família, que tem princípios políticos – ideológicos alinhados (...) Os filhos dessa militância já estão vindo

com essa descrição. O nome marca, tem um peso de responsabilidade (BASTOS, 2008, p.173).

O nome torna-se, portanto, uma ampliação, uma extensão da personalidade, que constrói a noção de *persona* ou pessoa. Para Mauss (2003, p. 381), uma personalidade sobreposta, verdadeira no caso ritual, mas fingida no caso do jogo. Mauss referia-se a uma tribo na Austrália, mas o conceito pode ser aplicado também neste caso. No ambiente entre os integrantes do movimento *Hip Hop* e demais muçulmanos, a *performance* por meio do nome pode ser vista como uma *performance* ritualística. Mas ao mesmo tempo fingida, pois em outros locais sociais e na maioria dos documentos trata-se de um “nome fictício”.

A identidade desses muçulmanos que, assim como Hônere e Akan, no cotidiano, são reconhecidos por nomes que simbolicamente os ligam a uma força superior. Essa força representada pelos nomes escolhidos pode ser baseada em nomes sagrados, ou formados por meio de siglas, mas o que desejo salientar é que *os nomes sempre evocam virtudes e qualidades que a pessoa deseja para si*. Um novo nome não apenas o desliga do passado e o religa a uma identidade nova, mas também evoca uma força, uma virtude. Os demais muçulmanos<sup>92</sup> que conheci, atrelados ao movimento *Hip Hop*, seguem a mesma lógica. A maioria escolheu nomes de origem árabe como Malik, que significa soberano, ou Kaab e Abdullah, nomes de poetas árabes e dos que foram escribas responsáveis por escrever o que foi revelado ao profeta Muhammad, uma vez que, segundo a religião islâmica, era analfabeto. Outro nome recorrente é Omar, que significa o supremo, o seguidor do Profeta.

Neste sentido, considero que a *performance* desses jovens desde o início destaca-se pelo nome, pois a relação que estabelecem com esses nomes indica a *representação que têm sobre si mesmos e demonstra a forma como desejam se apresentar ao mundo*. O nome

---

<sup>92</sup> Durante a minha pesquisa, não encontrei mulheres muçulmanas que participassem do movimento *Hip Hop*, embora muitas simpatizem com o Islamismo. Interessante ressaltar que, na periferia, encontrei muçulmanas pobres e revertidas, mas que não tinham qualquer relação com o movimento *Hip Hop*. Constatei que a reversão deve-se a motivos diferentes daqueles apresentados pelos muçulmanos do *Hip Hop*. Embora algumas, como, por exemplo, Rosangela (já apresentada anteriormente), tenham conhecido o Islã por intermédio do Movimento Negro Unificado, os motivos que as levaram a reversão são identificação com a religião no sentido que dizem ser a única que responde as suas duvidas pessoais e particulares.

deve condizer com a conduta, a crença e as convicções. O nome os apresenta e representa e assim eles o *performatizam*. Trata-se de uma extensão da *performance* que desempenham no cotidiano.

Segundo Goffman:

quando um indivíduo desempenha um papel, implicitamente solicita que seus observadores levem a sério a impressão sustentada perante eles. Pedelhes para acreditarem que o personagem que veem no momento possui os atributos que aparenta possuir, que o papel que representa terá as consequências implicitamente pretendidas por ele e que, de um modo geral, as coisas são o que parecem ser. (GOFFMAN, 1975, p.25)

Sendo assim, vejo que é na escolha do novo nome que a nova *performance* se inicia.

A alteração do nome tem o potencial de renovação, mas ao mesmo tempo o potencial de religar a um “novo” passado de longa duração. Se o passado pessoal é esquecido, um passado coletivo é resgatado e valorizado. Buscam por personagens de destaque na História, que sejam exemplos de conduta, como Malcolm X, Muhammad Ali e personagens do Alcorão, da Sunnah ou da Revolta dos Malês. O nome, portanto, evoca qualidades, sendo assim, o nome também revela a apropriação que esses jovens fazem dos acontecimentos históricos. Por conta disso, julguei necessária uma digressão histórica no primeiro capítulo, pois, como pudemos constatar, o passado é destacado e ressignificado no discurso desses muçulmanos.

Stuart Hall salienta que o discurso que se constrói acerca da identidade não é tão moderno quanto aparenta ser, pois “ele constrói identidades que são colocadas, de modo ambíguo, *entre passado e futuro*” (HALL, 2006, p.56).

Ferreira (2007, p. 113) traz à luz outros exemplos em sua Tese, especialmente quando aborda a diferença entre árabes e revertidos. Exemplifica-se o caso da revertida Taliba<sup>93</sup>, que escolhe esse nome por conta do seu significado.

Sylvia Caiuby Novaes (1993, p. 25) em seu livro “*Jogo de Espelhos*” atenta-nos que na identidade coletiva desconsideram-se as diferenças. O “nós” coletivo é uma identidade ampla que é invocada quando um grupo reivindica maior visibilidade social face ao apagamento a que foi historicamente submetido. Segundo Caiuby Novaes (1993) o “nós”, o grupo, busca resgatar autonomia e reafirmar sua diferença. Assim constrói uma autoimagem que é construída no contato com o outro, a autoimagem é composta de características não fixas e multifacetadas. A afirmação de uma autoimagem propicia confronto entre sistemas paralelos e distintos.

Por esta razão podemos observar que essa relação com os nomes é tensa, caso contrário não haveria motivos para mudar o nome após a reversão, pois a mudança de nome também representa a busca por uma aproximação com a realidade islâmica. *Busca-se e deseja-se a aceitação* perante a nova comunidade. Relaciono a questão da mudança de nome dos meus interlocutores com aquilo que Schechner (1982), inspirado pelas teorias de Winnicott (1975), formula e conceitua como *não-não-eu (not himself/not not himself)*.

Os interlocutores afirmam que gostariam de ser chamados e conhecidos apenas pelo novo nome, entretanto também atendem por apelidos antigos e/ou pelo nome de registro. É neste momento que estes muçulmanos estão numa *performance* liminar, pois, embora a escolha do nome os vincule a uma nova identidade, a identidade antiga, a identidade ainda permanece presente, relutante, estão entre o passado e presente. A própria construção da noção que fazem do próprio eu, parte da ideia de como podem ser vistos pelo olhar dos outros.

Mesmo tendo conhecido alguns muçulmanos que registram seus filhos com nomes árabes, ou com nomes que remetam a ícones da resistência negra, verifiquei que nenhum

---

<sup>93</sup> Significa “a estudante”.

desses havia sequer tentado, ou pensado na modificação de seu próprio nome civil. Por isso, acredito que existe uma dupla identidade a ser observada, pois o nome traz um discurso sobre a pessoa e quando esta o modifica e passa a viver com mais de um nome isso representa a construção de uma identidade multifacetada. Assim como conceitua Stuart Hall (2006), a identidade na modernidade é como uma identidade permeada de múltiplas facetas que dialogam e coexistem entre si.

Kaab Al Qadir, por exemplo, também é conhecido como Vultu, apelido adquirido na periferia. Seu nome civil é César, mas quase ninguém o conhece por essa alcunha. Ao encontrá-lo, por diversas vezes pude perceber quem eram seus amigos antigos e quem eram os novos, pois os antigos ainda não se habituaram a chamá-lo de Kaab.

Nos casos de Kaab, Omar, Hônere, Akan, Malik, Dugueto Shabazz, entre outros, a experiência de uma múltipla identidade é nítida, pois a *performance* adapta-se a uma nova situação, que os define não somente como integrantes do movimento *Hip Hop*, ou ativistas do Movimento Negro, mas também como muçulmanos revertidos. Durante um acampamento<sup>94</sup> islâmico, observei nitidamente como os revertidos, ao escolherem um novo nome, buscam uma relação mais próxima com os descendentes de árabes, o que não ocorre de forma plena. Pude constatar durante o acampamento que os revertidos – pelas roupas que usavam, camisas com dizeres escritos em árabes – buscavam exteriorizar o sentimento de pertencimento à religião, enquanto os muçulmanos de origem árabe não tinham essa preocupação. Em jogos e brincadeiras entre os muçulmanos havia uma separação entre revertidos e nascidos muçulmanos.

A intenção de muitos revertidos não é se tornarem como os árabes, mas aproximarem-se daquilo que não são, ou daquilo que gostariam ser. Como a noção de *persona* de Mauss (2003), já anteriormente comentada.

---

<sup>94</sup> Este acampamento foi dirigido especialmente, mas não exclusivamente aos jovens e adolescentes na faixa dos 13 aos 25 anos, de modo que os adultos presentes no acampamento eram pais ou responsáveis por muito desses jovens e por isso não encontrei meus interlocutores que tem idade entre 30 a 45 anos.

Rosângela é a única revertida que conheci que apresenta um discurso diferenciado. Ela não mudou seu nome. Segundo ela, a mudança do nome não irá modificar sua relação com Deus. Acrescenta ainda que ter um nome mais familiarizado e conhecido pela sociedade maior a ajuda a mostrar que o Islã não é apenas para os árabes.

Entretanto, a maioria dos revertidos mantém a prática de escolher novos nomes após a reversão. A mudança de nome, marca a mudança de vida. Neste ponto, visualizo a relação com o conceito de *não-não-eu*. O nome islâmico representa algo que modificou suas vidas, mas ao mesmo tempo esse recurso não garante o desaparecimento de seu antigo *Eu*, ou seja, de sua identidade prévia. Os registros, as lembranças, os amigos, entre outros, garantem que a relação com o passado seja permanente e constante. Após a reversão e a escolha de um novo nome, os revertidos afirmam que não são mais os mesmos, mas sabem que o social incorporado em suas vidas, por meio da trajetória individual, são elementos que os impedem de ser completamente diferentes do que eram antes. Não chegam a ter uma identidade definida e coesa, mas absorvem múltiplas, como um eclipse.

#### **4.2 O DISCURSO DOS CORPOS: O QUE DIZ O CORPO MUÇULMANO NO MOVIMENTO *HIP HOP***

Marcel Mauss (2003), Le Breton (2003), Ferreira (2007), entre outros autores, atentam-nos para importância da análise do corpo, desvendando discursos apresentados pela postura corporal, por meio da observação e da percepção dos sentidos. Sabendo-se que o corpo também carrega um discurso e é potencialmente capaz de demonstrar a trajetória dos meus interlocutores, atento-me também para o fato.

Kaab Al Qadir mostra-nos sua trajetória por meio das palavras e dos símbolos tatuados pelo corpo. O discurso de um morador da periferia está impresso no seu corpo e nas suas roupas e, por conta disso, Kaab relata que já se sentiu discriminado<sup>95</sup> por outros

---

<sup>95</sup> Não se sentir acolhido e bem vindo é um fator apresentado por muitos muçulmanos moradores da periferia os quais entrevistei. Por isso constatei que esse cenário é determinante para compreender o porquê

muçulmanos em algumas mesquitas. Sentiu-se discriminado em outras situações, mas não esperava que isto ocorresse na mesquita. A tatuagem não é vista com bons olhos por uma parcela da nossa sociedade e nem pelo Islã institucionalizado. Mesmo tratando-se esta de uma questão subjetiva como a música. Em campo é comum ouvir que um muçulmano não deve marcar ou profanar seu corpo, pois o corpo do muçulmano é seu templo de orações, um muçulmano precisa preparar seu corpo para rezar, precisa fazer as abluções (*whudu*), o corpo recebe e transmite as palavras de Deus e deve ser, portanto, um corpo purificado, limpo. A tatuagem é associada às marcas, que por não poderem ser removidas, sujaram o corpo, não permitem ao homem concretizar adequadamente sua própria ablução, não permitindo seu corpo estar de fato limpo, segundo o discurso dos muçulmanos não favoráveis às tatuagens.

Segundo eles, ainda caso a tatuagem seja de algum desenho que retrate o ser humano ou animais, acredita-se que gênios podem habitá-las, pois tudo que tem olhos pode potencialmente habitar um gênio – para alguns, inclusive brinquedos e tatuagens – isso porque os desenhos não têm alma, sendo um espaço vazio, também se trata de uma afronta a Deus por retratar criações que somente Ele é capaz de criar, como se o homem pretendesse igualar-se a Deus por meio de seus desenhos. Não obstante, por isso, para muitos, foi um choque tomar conhecimento da nova tatuagem de Kaab: as palavras “*Jihad Muslim*”, escritas no antebraço direito.

Kaab afirma que, por conta desta tatuagem, alguns muçulmanos o questionaram perguntando se ele realmente era muçulmano, pois um “verdadeiro” muçulmano não profanaria seu próprio corpo, especialmente após a reversão. Kaab diz-se arrependido e explica que não se sente bem com as tatuagens. Principalmente a palavra “Muslim”, pois, segundo ele, foi a que gerou mais controvérsia em seu contato entre muçulmanos não participantes do *Hip Hop* e não muçulmanos participantes do movimento. Após ser

---

no início do trabalho de campo não os encontrei com facilidade nas mesquitas, pois observei que de fato a frequência com que vão à mesquita é muito pequena, quando não nula. Atento também para o fato de que mesmo próximas à periferia, as mesquitas de Santo Amaro e São Bernardo têm entre seus frequentadores poucos que são moradores da periferia ao redor e que também são membros do movimento *Hip Hop*.

questionado acerca da tatuagem, alega que a fez sem saber o que poderia representar para outros muçulmanos.

Kaab não é o único muçulmano tatuado. Existem outros que como Sharif Shabazz, conhecido como Dugueto Shabazz e Kenyaata Muslin, que admiram e veem a tatuagem como uma expressão artística com o potencial de “exteriorizar”, ou de *tornar visível o que são e o que pensam*, distanciando-se dos conceitos de profanação do corpo, aproximando-se do caráter de acessório atribuindo a tatuagem por Le Breton (2003).

Tratando-se de acessórios, outra nítida modificação na *performance*, (especialmente entre os integrantes do grupo Organização Jihad Racional) foi a substituição do boné pela *takia*, também conhecida como *tarbuch*, um tipo de chapéu feito de crochê<sup>96</sup>. Os muçulmanos que a usam dizem que o objeto cumpre a função de lembrá-los de que Deus está acima dos homens. A utilização da *takia* também passa a ser símbolo de um discurso anexado ao corpo. Da mesma forma que algumas mulheres usam o *hijab* não só para cumprir um desígnio divino, mas também como uma tentativa de atribuir um discurso político ao corpo. Os muçulmanos do movimento *Hip Hop* utilizam a *takia* não só por questões religiosas, mas também por motivação política, para contestar a proibição do véu em alguns países como a França ou em jogos como a Copa feminina de futebol e a causa Palestina, pois acreditam que assim estão transmitindo e exteriorizando ambos os valores – religiosos e políticos. Portanto, a *takia* passou a ser um símbolo de resistência, engajamento político e apoio à causa palestina. Logo, é comum membros não muçulmanos do movimento *Hip Hop* também utilizarem tal acessório com os mesmos objetivos, exceto o religioso. Por conta disso, esse é um objeto relativamente popular e facilmente encontrado em feiras artesanais e em lojas especializadas em roupas e demais acessórios que, por meio de estampas anexadas às camisetas, blusas, adesivos e broches, manifestam apoio a diversas causas políticas como a dos negros, a das mulheres, a da Palestina, entre outras. Utilizar este acessório, portanto, representa assumir uma identidade dominada que “vai”

---

<sup>96</sup> Ver imagem em anexo.

contra o sistema vigente. De certo modo, os acessórios os legitimam como agentes que estão na *liminaridade*, na anti-estrutura.

O *keffiyeh*<sup>97</sup>, mais conhecido como lenço palestino, muito usado entre os árabes, também foi considerado um símbolo de resistência e apoio político. Ele ainda é muito usado em manifestações para proteger a identidade cobrindo parte do rosto ou para proteger as narinas e os olhos de bombas e gases de efeito moral normalmente lançados contra manifestantes mais rebeldes e menos transigentes em suas convicções. A princípio, antes que o lenço palestino fosse absorvido pela indústria da moda, era e ainda é muito utilizado pelos membros do *Hip Hop* engajados politicamente com as causas do Oriente Médio. Este objeto era reconhecido como um acessório exclusivamente masculino, utilizado por *sheiks* árabes e jovens do gênero masculino em manifestações, mas após a assimilação do acessório como meio de consumo e não apenas uma manifestação da forma de resistência, o objeto passou a estar na moda como símbolo de juventude, vinculando-se principalmente ao gênero feminino.

No dia a dia observei que após a reversão, as roupas também passaram a ganhar outro significado. Constatei que os muçulmanos do grupo OJR passaram a vestir calças cada vez em tons mais claros e blusas brancas ou beges, especialmente durante os shows, em contraste com as roupas que usavam antes: calça jeans azul ou preta e blusas de cores variadas. Constatado que os agentes podem estar fazendo uma alusão indireta e talvez inconsciente aos muçulmanos que durante o *hajj* utilizam o *ihran*, tecido branco que cobre

---

<sup>97</sup> Imagem em anexo. “Durante os anos 1930, o *keffiyeh* tornou-se um símbolo da resistência da organização armada contra o roubo de terras pelas tropas inglesas. A maioria dos “soldados” eram camponeses que usavam esse lenço e viviam nas montanhas ou em vilarejos, em contraste com os homens da cidade, que usavam o *fez*, conhecido como chapéu turco. Para escapar dos perseguidores, os membros da resistência escondiam-se em cidades e vilas maiores. Mas, usando o *keffiyeh*, era fácil identificá-los. O exército britânico prendia qualquer camponês que estivesse usando o lenço para minar as forças da resistência. Para evitar que isso acontecesse, todos os homens palestinos, fossem eles da cidade, dos vilarejos ou das montanhas, começaram a usar o *keffiyeh* e não andavam mais com seus documentos de identificação. Essa ação de toda a sociedade palestina foi um grito de apoio à resistência. Yasser Arafat, que usava o lenço enrolado na cabeça durante seu tempo na resistência e depois como presidente da Autoridade Nacional Palestina, também ajudou na divulgação do *keffiyeh*. Mulheres e homens, jovens ou idosos, usam o *keffiyeh* como símbolo da resistência e solidariedade com a luta do povo palestino”. Informação extraída do site. Acessado em 23/05/2011: <http://renatabatata.wordpress.com/2008/07/08/kaffiyeh/>

os homens e simboliza humildade e respeito, cujo intuito é despertar pureza nos sentimentos e a noção de igualdade entre os homens.



**Figura 5.** Organização Jihad Racional – 2009



**Figura 6.** Organização Jihad Racional – 2011

Como relatei anteriormente, a mudança do estilo de roupas simboliza a necessidade de autoafirmação da identidade muçulmana perante os outros. Por diversas vezes, ouvi que frequentemente escutam a pergunta: “Vocês são muçulmanos de verdade?”.

A mudança no vestuário não diminuiu os questionamentos sobre a identidade islâmica do grupo, que busca uma publicização de sua religiosidade. Por isso apresento dois discursos distintos que abordam a questão das roupas. No primeiro exemplo sobre a incorporação dessas vestimentas. Barira, revertida, 21 anos, disse-me: “É desrespeitoso usar esse tipo de roupa no palco, eles parecem fantasiados”. O depoimento dado por Barira pode ser compreendido como um discurso contrário ao oficial. Por isto atento para o fato que minha intenção não é legitimar um ou outro discurso, mas sim apresentar a diversidade

entre eles. Assim sendo, após o depoimento de Barira, resolvi apresentar outro vídeo com a *performance* do grupo Organização Jihad Racional para o *sheik* Jihad Hammadeh:

**Bianca:** O senhor tem algo a dizer sobre a roupa que vestem?

**Sheik Jihad:** Não, nada. Não vejo nenhum problema.

**Bianca:** Ouvi dizer que é desrespeitoso usar esse tipo de roupa no palco.

**Sheik Jihad:** Não vejo problema. Para mim, não estão infringindo nada. O Alcorão sugere que os homens usem roupas discretas e que não sejam muito justas. Recomenda-se que o comprimento da calça parta da altura do umbigo e vá até o tornozelo. A calça não deve ser muito curta como o short, mas também não deve encostar seu tecido ao chão por medidas de higiene. (...) Quanto ao uso de bermudas, é aconselhável que o comprimento vá até a metade da batata da perna, mesmo assim ainda é preferível usar calças. As camisetas, camisas e blusas só são desaconselháveis quando mostram a parte superior dos braços como, por exemplo, as regatas.

Ficou evidente que o *sheik* não detém o monopólio da classificação dos discursos, de produzir verdades, de legitimar posições e expressões religiosas. Especialmente daqueles proferidos pelos interlocutores deste trabalho. Uma coisa ficou clara após da opinião do *sheik* Jihad, que é muito conhecido, admirado e respeitado pela comunidade islâmica - alguns muçulmanos deixaram de levantar críticas acerca do figurino utilizado pelo grupo Organização Jihad Racional, no palco e no dia a dia.

Mas não demorou muito tempo para que outra polêmica surgisse. O grupo *Organização Jihad Racional*, formado por Kaab e Omar, desde março de 2011 tem um novo integrante, Aires Al Rafi. As modificações na *performance* do grupo se acentuaram no palco, pois desde o final de 2010 os integrantes apresentam-se descalços e, quando possível, utilizam um tapete no centro. Isso é uma forma de “islamizar o palco”, ou seja, o objetivo não é apenas tornar o local mais atraente ao espectador, mas também torná-lo sagrado aos *rappers*, *segundo suas percepções religiosas*. Para os *rappers* a apresentação torna-se especial. Nas oportunidades que tive em assistir às apresentações e aos shows pude notar a curiosidade do público perante a *performance*. Alguns olhavam e diziam “não sabíamos que eles eram judeus”. Isso demonstra também o desconhecimento do público perante a diferença entre muçulmanos e judeus.

O discurso dos nossos agentes levanta a questão da intencionalidade que tem ao executarem as *performances*, pois foram criticadas tanto por muçulmanos, quanto por membros do *Hip Hop* não muçulmanos. Para muitos muçulmanos que entrevistei, a atitude do grupo em usar roupas brancas, entrar descalços em palco e colocar mulheres negras dançando de *top* e saia eram atitude desrespeitosas para com o Islã.

Os membros do *Hip Hop* não muçulmanos também estranham a nova *performance*. Para eles, tirar os palavrões das letras de *rap* ou usar roupas brancas e apresentar-se descalços são indícios de que o grupo Organização Jihad Racional passou a adotar posturas muito brandas, que não mostram o caráter contestador do *Hip Hop*. Porém, muitos respeitam e gostam das músicas, mesmo levantando algumas críticas por conta do estranhamento quanto à *performance* e à religiosidade.

Para os integrantes do grupo Organização Jihad R., colocar mulheres negras no palco vestidas de branco, com turbantes brancos na cabeça, *tops* cobrindo os seios, foi uma tentativa de “reverenciar” o Islã no palco e apresentar a religiosidade islâmica para o espectador. A associação que os membros do grupo desejavam fazer é uma alusão à influência do Islamismo na Bahia. Queriam demonstrar que o Islã interferiu na construção da história, influenciou outros tipos de religiosidade, com a Umbanda e o Candomblé, inclusive por nomes que segundo Reis (2006) têm origens árabes, como Iansã, Oxalá entre outros. A intenção era mostrar como as roupas das baianas constituíram-se devido à influência da cultura islâmica nos tempos de escravidão.

Mas a repercussão desta apresentação não foi bem vista por quase todos os muçulmanos que entrevistei. A intenção do grupo era divulgar o Islã e seus valores por meio da *performance* e da música. Antes de subirem ao palco colocam passagens do Alcorão exaltando Deus. Os integrantes do grupo entram vestidos de branco e descalços, independente da condição climática do dia. No centro do palco há um tapete, ou metade de um. Cantam gesticulando, fazendo gestos que indicam aquilo que estão dizendo, como quando dizem Allah e apontam para cima. Eles fazem coreografia meio ensaiada entre eles

que se revezam no centro do palco intercalando as posições para que um não fique em mais destaque que o outro.

A preocupação dos integrantes em difundir o Islã na periferia apóia-se em princípios islâmicos, motivados por questões raciais e sociais. Durante esses três anos de pesquisa, constatei que o grupo difunde suas percepções acerca do Islã, sem intenção de provocar a estrutura vigente que dita parâmetros para estabelecer quem é ou não praticante do Islã. Embora “alguns” acreditem que a *performance* é bastante desrespeitosa como já dissemos, pois o grupo entra no palco, como se fossem fazer uma oração. Conversando com os interlocutores deste trabalho descobri que para alguns, a *performance* do grupo é o indício que seus integrantes colocam o palco, a exibição, a apresentação acima das orações. Como se estivessem fazendo uma apresentação artística desvinculada do contexto religioso. O trabalho artístico em palco certamente é diferente de fazer as orações, mas esses integrantes não as fazem cinco vezes ao dia, *performatizando* as orações. Dizem que as fazem quando lembram, normalmente pela manhã ou pela noite. Fora isso, dizem que não precisam se prostrar sempre no chão para orar, pois em muitos momentos oram apenas mentalmente, sem *performatizar* fisicamente a oração. Para eles ser muçulmanos é crer em um só Deus e lutar contra as injustiças sociais.

Por isso, a percepção dos membros do grupo Organização Jihad Racional, o Islã é capaz de extinguir a pobreza, afastar a juventude das drogas, dos furtos e roubos. Acreditam que o Islã é uma religião capaz de propiciar, de forma efetiva, a justiça e a igualdade entre os homens, mas eles não se atêm aos detalhes como, por exemplo, as questões pertinentes à conformidade da música e da *performance* com os preceitos islâmicos.

Mas grande parte do público que estava presente durante a apresentação não conseguiu fazer tal associação. Os muçulmanos consideraram a apresentação das mulheres como algo extremamente inapropriado à religião. O Alcorão aborda a questão da conduta da mulher e como ela deve se resguardar, utilizando roupas discretas que não mostrem partes do corpo, liberando somente o rosto, as mãos e os pés. Como podemos ver:

Dize às fiéis que recatem os seus olhares, conservemos seus pudores e não mostrem seus atrativos, além dos que (normalmente) aparecem; que cubram o colo com seus véus e não mostrem seus atrativos, a não ser aos seus esposos, seus pais, seus sogros, seus filhos, seus enteados, seus irmãos, seus sobrinhos, às mulheres suas servas (...); que não agitem seus pés, para que não chamem à atenção sobre seus atrativos ocultos. Ó fiéis, voltai-vos todos, arrependidos, a Deus, a fim que vos salveis! (ALCORÃO, 1994, 24ª Surata, 31ª versículo)

Ou seja, as vestimentas não devem mostrar as curvas do corpo, pois a contemplação do corpo feminino cabe única e exclusivamente ao marido e vice e versa.

Tratando-se de uma religião que sugere a utilização do véu, muitos muçulmanos tiveram um choque ao verem mulheres seminuas dançando em um palco, especialmente durante a apresentação de homens que se declaram muçulmanos.

Os muçulmanos reagiram como quando associam uma dançarina de “dança do ventre<sup>98</sup>” ao Islã. Recentemente, fiz um curso de dança do ventre para compreender melhor a questão da sonoridade e a importância da música para os árabes. Ao conversar com algumas muçulmanas, ouvi por diversas vezes: “Uma coisa é a cultura árabe e a outra é a religião muçulmana. O Islã, mesmo tendo se originado entre os árabes, não promove esse tipo de dança<sup>99</sup>,” embora muitas mulheres reservem seus dotes artísticos, como a dança do ventre, exclusivamente aos seus maridos.

Como relatei anteriormente, o objetivo do grupo era transmitir a ideia de que o Islã interferiu e interfere na cultura brasileira, segundo eles, desde os tempos da escravidão. Queriam apresentar ao público uma associação entre o Islã e sua suposta influência na história do Brasil.

---

<sup>98</sup> Também conhecida como “dança do leste”. A origem da dança do ventre é considerada profana por muitos entrevistados, pois alguns estudos apontam a dança como resquício dos rituais egípcios praticados por mulheres que adoravam falsos deuses.

<sup>99</sup> Existem vertentes do Islã, como o Sufismo, que desenvolvem diversas formas artísticas de dança (Ver Camargo, 2006), permitindo ao adepto maior liberdade quanto à exposição do corpo.

Mesmo sem compreender a *performance* do grupo, pode-se dizer que a recepção do público não foi negativa. Constatei que muitos não conseguiram fazer nenhuma ligação entre as dançarinas vestidas de forma alusiva às baianas, com o *rap* e com o Islã. Alguns acharam que simplesmente se tratava de uma homenagem às mulheres negras. Pode-se dizer que a avaliação dos presentes foi positiva, especialmente da parte dos não muçulmanos.

As *performances* na religiosidade islâmica estão em constante negociação e disputa, pois as percepções acerca do Islã são diversas. Sendo assim, diante dos discursos apresentados pelos muçulmanos integrantes do movimento *Hip Hop* podemos estabelecer alguns pontos em comum entre o Islã e o *Hip Hop* e alguns pontos em conflito ou em negociação.

Considero por pontos em comum: o *rap* (ritmo/rima e poesia) e a sonoridade rimada do Alcorão; a valorização e a busca por conhecimentos; mudança de nome e/ou aquisição de um apelido; embora o *grafite* e o *arabesco* sejam expressões artísticas e culturais totalmente distintas em suas origens e desenvolvimento, considero a apreciação destas duas formas de manifestação artística como algo que se propõe a tocar o homem no nível sensível por meios estéticos.

Pontos em conflito e/ou negociação, são os pontos entre Islã e *Hip Hop* que *não* estão bem claros na percepção dos interlocutores desta pesquisa e que buscam um meio de adequação entre a religiosidade islâmica e o movimento *Hip Hop*, como por exemplo, roupas consideradas inapropriadas: roupas muito justas, muito largas ou muito compridas, pois, entre os membros do *Hip Hop* que são muçulmanos é possível ver uma adequação, mas não total, visto que antes utilizavam calças mais largas com a cintura abaixo das roupas íntimas, às vezes mostrando partes desta última. O comprimento da calça também está em negociação ao ser ajustado, pois o Islã sugere que as calças não toquem ao chão por questão de higiene, sabendo-se que a ablução inclui a limpeza dos pés e que se deve tirar os sapatos antes das orações isso se torna bem plausível. Mesmo assim a mudança em termos de tamanhos e comprimentos não foi radical, as calças continuam encostando ao chão e mais

largas que o comum. Outro ponto de conflito são as danças que evidenciam as formas do corpo ou que transmitem sensualidade, isso inclui o *break*, dança praticada por muitos integrantes do movimento *Hip Hop*, pois nela partes do corpo masculino são expostas e os homens também devem se vestir de forma discreta. O último ponto visualizado por mim é a integração e a utilização de instrumentos musicais como o violão e o piano, que segundo alguns *sheiks* e muçulmanos, são os instrumentos que potencialmente alteram o estado de consciência. Como vimos, esta é uma questão subjetiva, mas de grande relevância ao se fazer a música.

### 4.3 “MANOS DE ALÁ”

“*Manos de Alá*” é o nome do filme dirigido pelo professor Luiz Carlos Lucena e produzido e editado por sua empresa *Brother Filmes*. A importância deste filme na atualidade é por ser um filme que aborda os depoimentos de muçulmanos revertidos, principalmente negros e que nunca anteriormente foram solicitados para apresentarem suas opiniões perante as câmeras.

Segundo os agentes após verem o filme deram-se por satisfeitos e contentes, já que antes apenas *sheiks* eram solicitados. Mesmo assim, segundo o diretor do filme, é utilizado como instrumento didático para seus alunos da turma do curso de Comunicação. O intuito do filme é ensinar aos alunos os meios de produção e de edição de um documentário e por isso não se aprofunda em questões sensoriais e estéticas dos agentes envolvidos. Mas mostra-nos o Islã sob a perspectiva masculina, enfatizando espaços frequentados por homens, principalmente por não ter mulheres na equipe de filmagens. Mesmo assim o diretor esforça-se em dar importância aos discursos femininos nas entrevistas.

De acordo com Lucena, a ideia de um filme sobre os muçulmanos surgiu após a leitura de uma reportagem sobre o Islã em uma revista. Para tanto, focaram-se nos revertidos. O objetivo é mostrar que existem muçulmanos no Brasil e que muitos são brasileiros. O filme começa com alguns depoimentos, entre eles o de Jafha, jovem, revertido e frequentador da mesquita do Pari. No filme Jafha diz: “As pessoas me olham e perguntam: Você é de lá, não é (do exterior)? Eu respondo: Mas de lá da onde? Eu sou

daqui!”. Isso por conta de sua *performance* que o declara como muçulmano, pois evita tocar em mulheres desconhecidas e utiliza roupas quase sociais e que destoam com as roupas coloridas e largas dos demais garotos de sua idade. Cabelo bem aparado e barba cumprida também o faz parecer estrangeiro.

Segundo o diretor, o filme pretende desmistificar o estereótipo de que todos os muçulmanos são estrangeiros e que o Islã seria uma religião que não se encaixa na realidade brasileira. Para tanto, o filme mostra depoimentos de muçulmanos revertidos, especialmente os negros. O documentário apresenta principalmente imagens da “mesquita” da República. Por conta da experiência etnográfica, é possível afirmar que a maioria dos depoimentos foram gravados nas salas do CDIAL e da Wamy. O filme privilegia depoimentos masculinos, mas atenta ao fato de que, segundo a Organização das Nações Unidas (ONU), de cada dez revertidos ao Islã, sete são mulheres. Apesar disso, apenas duas mulheres são entrevistadas, Rosângela, funcionária do CDIAL, e Verônica, revertida e coordenadora da escola islâmica situada em frente à mesquita de São Bernardo.

O filme não tem cunho antropológico, não propõe uma reflexão científica, busca apenas mostrar um olhar diferente daquele divulgado pela mídia. Por ser um filme dirigido e realizado por não-muçulmanos, não retrata exatamente a visão que eles têm sobre si mesmos. Mesmo assim o documentário agradou a muitos muçulmanos e não-muçulmanos. Mas o documentário acaba reificando a posição dos entrevistados ao apresentar o Islã como uma religião sem conflitos. Reifica também o conceito institucionalizado sobre ser muçulmano, não atentando para uma pluralidade de percepções acerca do Islã. Porém, o filme dá espaço não apenas às lideranças e representantes do Islã, mas também enfatiza a existência e o discurso de outros agentes muçulmanos: negros, brasileiros e revertidos.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste trabalho foi o de expor a *performance* oriunda da intersecção ente Islã e *Hip Hop*. Para isso foi necessário compreender as razões e os motivos que favoreciam o desenvolvimento desta integração. O presente estudo buscou compreender e analisar qual *performance* sobressairia; a de integrante do movimento *Hip Hop* ou a de muçulmano. O trabalho constatou que a *performance* de muçulmano se destaca perante a *performance* do movimento de periferia, no contexto da periferia, pois muitas mudanças estéticas e *performáticas*, apontam para mudanças no comportamentos, no vestuário e nos próprios nomes dos interlocutores desta pesquisa em benefício da crença Islâmica.

Isso não significa que não estão em uma intersecção, mas que uma das partes recentemente começa a pesar mais que a outra, provavelmente porque estão caminhando da *liminaridade*, que é a segunda fase do drama social de Turner (2006, p. 33-37) para terceira fase que é a da ação corretiva, em que no intuito de limitar a crise e para isso dispõe-se de mecanismos de ajuste e regeneração. As modificações observadas especialmente por meio dos dramas sociais e estéticos passam a ser visualizados pela caracterização do tipo de roupa que os agentes da pesquisa passam a usar em detrimento da utilizada anteriormente a adesão ao Islã.

Não obstante, constatei que a *performance* destes agentes também se destaca no contexto islâmico, por conta de gírias, tatuagens e um comportamento diferenciado, destacam-se entre a comunidade muçulmana. Existe a tentativa de adaptação ao estilo de vida islâmico, mas o esforço para isso não é integral, visto que segundo a percepção dos agentes a definição primordial para ser muçulmano é acreditar em um único Deus.

O grupo estudado neste trabalho foi composto exclusivamente por homens adultos recentemente revertidos, que tem uma percepção que para ser muçulmano não

é necessário cumprir todas as determinações dos pilares da fé e da prática islâmica, estes são fatores coadjuvantes. Não obstante, eles buscam serem legitimados como muçulmanos e acabam tentando se adaptar. Por exemplo, quando perguntados se fazem as orações cinco vezes ao dia, respondem que fazem, só que mentalmente, sem prostrações, ou quando lembram, ou seja, está não é a preocupação primordial, mas sim crer no que diz o Alcorão e que Muhammad foi o último profeta. Acreditam nos benefícios das práticas religiosas islâmicas, mas também alegam que o contexto vivenciado por eles não favorece as práticas islâmicas. Segundo eles, a sinceridade presente em suas intenções e ações em fazer o bem deveria ser o bastante para serem legitimados como muçulmanos.

Por este motivo o trabalho pretendeu apresentar a complexidade e a diversidade dos discursos e *performances* apresentados pelos interlocutores deste trabalho. O presente trabalho também buscou compreender a relação dos integrantes do movimento *Hip Hop* e dos muçulmanos não integrantes do movimento com a música (*rap*). E relata as convicções e adaptações que os integrantes do movimento *Hip Hop* fizeram para sentirem-se inseridos neste novo contexto religioso.

O trabalho principalmente aponta para necessidade de mais estudos sobre o Islã na periferia, pois percebe o aumento na adesão ao Islamismo nas periferias analisadas. Constatou-se que o estudo acerca do *Hip Hop* é apenas uma das muitas possibilidades de estudo sobre a crescente religiosidade islâmica nas periferias. Mulheres muçulmanas no movimento *Hip Hop* não foram constatadas, mas pude observar empiricamente que a difusão do Islã nas periferias agrega muitas mulheres. O trabalho, portanto, aponta para a necessidade de mais pesquisas e atenta para o fato de que compreender a intersecção entre Islã e *Hip Hop* não é analisar o Islã na periferia, cenário este que demandaria outra pesquisa, novas análises, novas implicações e novos estudos.

## REFERÊNCIAS\*

ALMEIDA, Juliene Rabêlo de. **Objeto biográfico e *performance* narrativa: Questões para história oral de vida.** São Paulo: Núcleo de Estudos da História Oral – USP, 2007.

ANDRADE, Elaine Nunes de. **Movimento negro juvenil: um estudo de caso sobre jovens rappers de São Bernardo do Campo.** Dissertação de Mestrado, São Paulo, FFLCH-USP, 1996.

AN-NAWAWI, Imam Abu Zakaria Yahia Ibn Charaf. **O Jardim dos Virtuosos.** Tradução: Samir El-Hayek. São Paulo: Edição Sociedade Beneficente Muçulmana de São Paulo, 2001.

ARANTES, José Tadeu. **O maior perigo do Islã: não conhecê-lo.** São Paulo: Editora Terceiro Nome: Mostarda Editora, 2005.

ARMSTRONG, Karen. **Maomé: uma biografia do profeta.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Islã.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

\_\_\_\_\_. **Em nome de Deus – O fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BASTOS, Pablo Nabarrete. **Movimento *Hip Hop* do ABC Paulista: Sociabilidade, intervenções, identificações e mediações sociais, culturais, raciais, comunicacionais e políticas.** Dissertação de Mestrado (Ciência da Comunicação), ECA, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

BAUMAN, Richard. **Poética e *Performance* como perspectivas críticas sobre a linguagem e a vida social** Ilha. Revista de Antropologia, 1990.

---

\* Baseadas na norma NBR 6023, de 2002, da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

BOUHDIBA, Abdelwahab. **A sexualidade no Islã**. Tradução: Alexandre O. T. Carrasco. – São Paulo: Globo, 2006.

CAIRUS, José Antônio Teófilo. **Jihad, Cativo e Redenção: escravidão, resistência e irmandade, Sudão Central e Bahia**. Dissertação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, IFCS, 2002.

CAMARGO, Giselle Guilhon Antunes. **A vida secreta dos dervixes giradores: Um estudo etnocenológico do Sama Mevlevi**. Tese, Universidade Federal da Bahia, 2006.

CAVALCANTE, Claudio, Jr. **Processos de construção e comunicação das identidades negras e africanas na comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro**. Dissertação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.

DAMATTA, Roberto. **Individualidade e Liminalidade: Considerações sobre ritos de passagem e a modernidade**. São Paulo: Revista Mana, 2000.

FELIX, João Batista de Jesus. **Hip Hop: Cultura e Política no Contexto Paulistano**. Tese de Doutorado (Antropologia Social), FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

FERREIRA, Francirosy C. B. **A imagem do Profeta – Proibir por quê? Cadernos de Antropologia e Imagem**, Rio de Janeiro: UERJ, vol.22. 2006.

\_\_\_\_\_. **Entre Arabescos Luas e Tâmaras: Performances Islâmicas em São Paulo**. Tese de Doutorado (Antropologia Social), FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. **Redes Islâmicas em São Paulo: “Nascidos muçulmanos” e “revertidos”**. Revista Litteris, Dossiê Estudos Árabes e Islâmicos. Nº. 03, 2009.

\_\_\_\_\_. **A Teatralização do Sagrado Islâmico: A Palavra, a Voz e o Gesto**. Religião e Sociedade Vol. 29. Nº 1. Rio de Janeiro 2009.

\_\_\_\_\_. MÜLLER, Regina Polo. Orgs. **Performance, Arte e Antropologia**. São Paulo: Ed. Hucitec, 2010.

\_\_\_\_\_. Org. **Olhares femininos sobre o Islã: etnografias, metodologias e imagens**. São Paulo: Ed. Hucitec, 2010.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

\_\_\_\_\_. **Observando o Islã**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de Passagem**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

GOFFMAN, Ervin. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1985.

HANANIA, Aïnda Ramezá. **A caligrafia árabe**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 11. ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARTMANN, Luciana. Comunidade narrativa de fronteira: a dinâmica da oralidade entre os contadores e ouvintes na região pampeana. **Sociedade e Cultura**, V. 11. Nº 01 (2008).

HAYEK, Samir El. **O Significado dos Versículos do Alcorão Sagrado**. Tradução: Samir El Hayek. São Paulo: Marsam, 1994.

KNIGHT, Michael Muhammad. **The Five Percenters: Islam, Hip Hop and the Goods of New York**. Oneword, Oxford, England, 2007.

LARI, Sayyed mojtaba Moussavi. **Deus e seus atributos**, Al Furqán, Portugal, 1995.

LAWRENCE, Bruce B. **O Corão: uma biografia**. Tradução: Maria Luiza Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2008.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**. São Paulo: Editora Papirus (2004).

MARQUES, Vera, L, M. **Conversão ao Islam: O olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição**. 2000. 181 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) PUC, São Paulo, 2000.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Mídia e o Poder Simbólico**. São Paulo: Paulus, 2003.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003 .

MOASSAB, Andréia. **Brasil Periferia(s): A Comunicação Insurgente do Hip Hop**. Tese de Doutorado. (Comunicação e Semiótica). PUC, São Paulo, 2008.

MÜLLER, Regina, A, Pollo. **Ritual, Schechner e Performance**. Universidade Estadual de Campinas, 2005.

NOVAES, Sylvia Caiuby. **Jogo de Espelhos: Imagem e Representação de si através dos Outros** – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

PACE, Enzo. **Sociologia do Islã: Fenômenos religiosos e a lógicas sociais**. Tradução Epharaim Ferreira Alves – Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. **Islã: Religião e Civilização – Uma abordagem Antropológica**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2010.

REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil: A história do levante dos Malês em 1935**. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

RIEMANN, Hugo. **L'harmonie simplifiée ou théorie des fonctions tonales des accords**. London, 1884.

SCHECHNER, Richard. **O que é Performance?** In: **O Percevejo** – Revista de teatro, crítica e estética. p. 25 – 50. Rio de Janeiro: UNIRIO, Ano 11, n.12, 2003.

SCHECHNER, Richard. **Between Theater and Anthropology**. Philadelphia: The University of Pennsylvania Press, 1985.

SILVA, José Carlos Gomes da. **Rap na Cidade de São Paulo: Música, Etnicidade e Experiência Urbana**. Tese de Doutorado. (Ciências Sociais). IFCH. São Paulo Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 1998.

TURNER, Victor W. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. p. 116 – 159. Tradução de Nancy C. Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

\_\_\_\_\_. **Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana**. Tradução de Fabiano Morais. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

VAN GENNEP, Arnold. 1974. **Os Ritos de Iniciação. In: Ritos de Passagem**. p. 70 – 103. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, Recepção, Leitura**. São Paulo: EDUC, 2000.

\_\_\_\_\_. **A letra e a voz: A “literatura” medieval**. Tradução Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Cia das Letras, 1993.



## ANEXOS

### CITAÇÃO DA AUTOBIOGRAFIA DE MALCOLM X

A primeira carta foi, claro, para minha esposa Betty. Eu sabia que ela veria o que eu tinha visto - que na terra de Muhammad e a terra de Abraão, eu tinha sido abençoado por Allah com um novo entendimento da verdadeira religião do Islam, e uma melhor compreensão do inteiro dilema racial americano. Eu sabia que quando minha carta se tornasse pública na América, muitos ficariam aturdidos - pessoas queridas, amigos e inimigos. Eu mesmo fiquei aturdido. Mas houve precedente em minha vida para esta carta. Aqui está o que escrevi... do meu coração:

Nunca eu tinha testemunhado tal sincera hospitalidade e irresistível espírito de verdadeira irmandade como é praticado por pessoas de todas as cores e raças nesta Antiga Terra Sagrada, o lar de Abraão, Muhammad e todos os profetas das Escrituras Sagradas. Ao longo da última semana, eu fiquei sem palavras e fascinado pela graciosidade que vejo demonstrada ao meu redor por pessoas de todas as cores.

Eu fui abençoado em visitar a Cidade Sagrada de Meca. Eu fiz os sete circuitos em torno da Caaba, levado pelo jovem Mutawaf chamado Muhammad. Eu bebi da água do poço de Zam-Zam...

Haviam dezenas de milhares de peregrinos, do mundo inteiro. Eles eram de todas as cores, de louros de olhos azuis a africanos de pele negra. Mas estavam todos participando em um mesmo ritual, demonstrando o mesmo espírito de unidade e irmandade. A América precisa entender o Islam, porque esta é uma religião que apaga da sociedade o problema da raça. Através de minhas viagens no mundo islâmico, eu tenho encontrado, falado, e mesmo comido com pessoas que na América seriam consideradas 'brancas' - mas a atitude 'branca' foi removida de suas mentes pela religião do Islam. Eu nunca tinha visto antes uma irmandade verdadeira e sincera praticada por todas as cores juntas, independente de suas cores.

Você pode estar chocado por estas palavras virem de mim. Mas nesta peregrinação, o que eu tenho visto, e experimentado, me forçou a rearranjar muito dos padrões de

pensamento que mantive previamente, e deixar de lado algumas de minhas prévias conclusões. Não foi muito difícil para mim. Apesar de minhas convicções firmes, eu sempre fui um homem que tenta enfrentar os fatos, e aceitar a realidade da vida quando uma experiência nova e conhecimento novo revelam isto. Eu mantive sempre uma mente aberta, que é necessária para a flexibilidade que deve andar de mãos dadas com toda busca inteligente pela verdade. Durante os últimos onze dias aqui no mundo muçulmano, eu tenho comido do mesmo prato, bebido do mesmo copo, e dormido no mesmo tapete - enquanto orando para o mesmo Deus - com irmãos muçulmanos, cujos olhos eram os mais azuis dos azuis, cujo cabelo era o mais louro dos louros, e cuja pele era a mais branca das brancas. E nas palavras e nas ações e nos atos destes muçulmanos 'brancos', eu senti a mesma sinceridade que senti entre os muçulmanos negros africanos da Nigéria, Sudão e Gana.

Nós éramos verdadeiramente todos os mesmos (irmãos) - porque sua crença em um Deus tinha removido o 'branco' de suas mentes, o 'branco' de seu comportamento, e o 'branco' de suas atitudes.

Todos os louvores são para Allah, o Senhor de todos os Mundos.

Sinceramente,

El-Hajj Malik El-Shabazz

(Malcom X)”

Texto original: "Malik El-Shabazz (Malcom X)" retirado do site 'New Internet Gazette'. Extraído do site acessado em 10 de maio de 2011:

[http://islam.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=548:malcom-x&catid=34:islam&directory=2](http://islam.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=548:malcom-x&catid=34:islam&directory=2)

## LETRAS DE MÚSICAS

**CANTOR/COMPOSITOR: SAID CHAKKUR EL-HAKIM**

**MÚSICA: JIHAD**

**ANO: 2008**

Talvez não seja o mais fraco, mas sei que sou do mais forte. Quem acredita em um destino, não tem medo da morte. Com uma oração você pode agradecer Allahu Akbar e só por ele que eu vou vencer. Allah Allah.

Ai meu Deus diante da injustiça eu sempre vou fechar os punhos. E por todos os meios que serem necessários o Brasil será *Insh'Allah*. Um só povo, uma só nação, um mundo sem fronteiras. Onde todos são irmãos, que pagam o *Zakat*. Fazem suas orações, o jejum no Ramadã Milhões de peregrinações.

Mulheres de *hijab*, homens de *takia*. Ajoelhados ao norte, pois é seu último dia. O guia é o livro sagrado. O Alcorão revelado pelo profeta Muhammad será sempre lembrado. A sexta-feira é sagrada e todos vão à mesquita, agradecer pela vida. Ler o Alcorão, perdoar os irmãos. Buscar refúgio em Allah, a única salvação. Não acredito em coincidências, sorte ou azar, eu acredito no destino. Em uma estrada a poder trilhar e a esperança de vive, *Insh'Allah*.

Tenho fé nos pequeninos grandes homens do gueto, amor fé, coragem e respeito. E só sentem medo quando estão em posição de joelhos. Diante do poder supremo não existem segredos. Estende a mão, pede para Allah.

Morrer como *shaheed*, a maior meta a alcançar. E quando a guerra chegar e os atacar, vou defender a causa de Allah. *Wassalamu Aleikom*, bem-vindo a uma nova nação. Onde todos os homens por obrigação são irmãos. Pega a bandeira do Islã e caça novas irmãs, os irmãos. O novo Éden, se Deus quiser, com certeza vai renascer. Ressuscitando a real vontade de viver. O traficante, o alcoólatra, o viciado em *crack*, a prostituta e a criança da cidade. Eu to ligado que tem vários culpados, dá boot pra lá carregando esse fardo. Mas em seu banco reclinado, atrás do vidro insulfimado, ninguém quer saber dos problemas do favelado. O Islã é a salvação pra quem ta na perdição.

Entre os becos e vielas, a luz na escuridão. O *azam* eu sou dentro das favelas. Allah.

Horário nobre, quando o pobre pensa em Deus. E sua odiência (neologismo) cai, porque o Islã prevaleceu. *Allahu Akbar*.

Feche os bares, e os pontos principais *harans* da cidade. Me diz cadê nossas mulheres, nossas mães, nossas filhas, nossos pais, os irmãos e filhos. Vendendo o corpo, vendendo e usando *crack*, consumo da morte em cada beco escuro da cidade.

Quando as luzes da cidade apagar, quando o barulho das sirenes amenizar. É quando nós vai atacar, forma as multidão. Fazer prevalecer a união dos irmãos. Atravessar a ponte.

Bem vindo a um novo horizonte, onde burguês opressor no condomínio se esconde Atrás de muros, barricadas, e portões de ferro. Colete a prova de balas por baixo dos seus ternos. Nossa crítica não deixa rastro, ação imperceptiva. Polícia investiga o caso, mas revista não tem cor. A mídia já divulgou, a ação é dos muçulmanos. Belo enterro da pequena, antes da...

### *Allahu Akbar*

Mesmo que sejam muitos, mesmo que sejam fortes. Eles não podem vencer, pois não tememos a morte. Quem dá a vitória é Allah, eles não vão ganhar. O coração Nele é a chave para triunfar, quando o inimigo chegar. E ver os soldados de Allah, desejando o martírio aí eles vão recuar. Na Batalha de *Badr*, nosso profeta é o maior exemplo a se seguir. O Alcorão nos ensina a viver como o profeta. Viver como *shaheed* é nossa maior meta.

Escrevi essa música para que seja possível as pessoas como eu que desejam ver uma mudança poderiam escutar as palavras que foram impedidas de chegar aqui na sua forma original. Palavras que nos convocam a lutar contra as injustiças desse país, que afetam nosso povo. Devemos combater políticos corruptos, policiais racistas, a injúria, a má distribuição de terra, fome a sede, a prostituição infantil, e muitos outros problemas que assolam a favela. Por que poucos comem muito e muitos comem pouco? Por que devemos punir nossas crianças se podemos evitar que elas entrem no crime?

Por que trabalhamos em empregos que odiamos, por salários que não desejamos, para comprar coisas que não precisamos?

Eu desejo a todos uma vida melhor. Eu convido a todos a entrarem no Islã, a única religião que se preocupa realmente com os problemas das favelas. Nós não precisamos de mais nada a não ser de Deus, o único soberano, que não gerou e não foi gerado e não admite sócios. Eu convido a todos a serem muçulmanos.

### **GRUPO: ORGANIZAÇÃO JIHAD RACIONAL**

#### **MÚSICA: CARTA AO PODER**

**ANO: 2009**

No jogo, pra ganhar, não pra perder.

Carta ao Sistema abala o Poder. A força do muslim universal Z´África, Organização Jihad Racional.

A evolução que se sabe do homem é tua força de vontade caminhando há passos cegos. Em busca de sua identidade, mas por onde passos deixam marcas de atrocidades.

Acalentando o desalento correndo contra o vento postando se ao império capital andando com cabresto. Anseio desestruturados, sempre uma faca de dois gumes.

Socorro abstrato para se manter imune. Peço a Allah que nos ajude.

Nos odiamos sem nos conhecer, nos odiamos até mesmo sem saber porque!

Nem tudo que não vemos é porque não existe! O silêncio que respeita vale mais que mil palavras eu disse, até por isso hoje sou Kaab Al-Kadir com Jahid. Não falo aqui de religiões, mentem aqueles que disseram que nossas diretrizes é caminhar tipo sem crise,mas respeito é pra quem tem um bom malandro já disse.

O mesmo motivo que move muitos a se maldizerem é o mesmo que deveria mover todos a se mobilizarem,constrói-se muros encarceram a consciência,súditos, sujos, sugam nossa aderência,as iguais diferenças estão nas ambições segregadoras,máquinas ativas sugadoras,

inovadoras, causadoras do parasitismo, conformismo egoísmo ensinam a conceber o alfabeto sem algarismo, pois um povo sem informação é descartável ao lixo.

Será que nos resumimos nisso?

Logicamente que não e sabemos disso! Por isso aqui por nos foi declamado o protesto linguístico, na rima ao ritmo. Basta a sermos escravos da hipocrisia.

Um basta há essa anomalia, doentia capitalista, separatista que usa contra nós seu poder (a mídia) desperte abra os olhos, enxergue, lute por novos tempos, novos dias, novas vidas, vida digna, sem se prender a utopia.

Você pode, eu posso todos podemos irmãos. Propomos através desta ideia a revolução, mas que ela comece primeiramente no teu mundo, no teu coração. Aí, quebre o protocolo as algemas.

Na deslumbra ilusão do contexto humano nos adequamos na inconsciência por buscarmos sempre a perfeição abstrata. Novos tempos, o tempo é um denominador comum de cada ser humano.

No obvio odiar e o amar a tentação inconsciência nos leva muitas vezes ao extremo. Seria um importante paradigma, na insana imaginação da eterna luta.

Quero que saiba! Sempre morri inúmeras vezes. Sempre sem matar não-conscientes. Não basta cuidar da ferida não cicatrizada.

É o terror, revolta armada. É a vanguarda, ladrão. Que enganaste até mesmo os próprios escolhidos que hoje vagam alienados e perdidos.

Quero que saiba. A palavra hoje não vale mais nada. O dinheiro é palavra firmada. Porque enfim. Quero que saiba. O tiro sempre sai pela culatra. Olhar pro povo como farpa a ser reparada.

Quero que saiba. Soldados sem patentes, sobreviventes que lutaram constantemente, bravamente. Pra vencer-te.

Quero que saiba. Nem que nosso sangue se transforme em lágrimas. Porque quando se esta em guerra não se limpa as armas.

Quero que saiba. Em memória ou horizontal, morreremos de pé. Obcecados pela missão e defesa de criança, idoso, homem e mulher.

Quero que saiba. O dinheiro hoje é palavra firmada. E a estratégia pensada.

Quero que saiba. Que a carne pode estar cansada, mas a alma está leve como a morte anunciada.

Quero que saiba. Que a fugaz revolta do pé na sua porta. É a consequência da expansão da ignorância e sua arrogância.

Quero que saiba que ninguém vai negar, subestimar, aqueles que viste apenas como números. Última classe.

Quero que saiba. Que são vastas as missões e ações e manifestos organizados feitos dentro de seus patrimônios.

Quero que saiba. Que leigos, cegos, surdos e mudos caminham mesmo que lentamente pela exploração. Para vencer-te.

Quero que saiba. Que na matemática, na história, toda questão ilusória foi desmascarada, esculachada pela ponta de uma faca.

Quero que saiba. Que o anonimato mata então porque morremos no anonimato? Porque não reivindicamos a nossa morte.

Quero que saiba. Que do outro lado da ponte existe uma fonte que busca, além da selva de pedra, além dos montes.

Quero que saiba. Que as mãos calejadas estão cansadas de sempre manusear somente uma mesma enxada. E levar uma vida ignorada, regada de ódios e obrigações e sim senhor, não senhor. De por favor ou pelo amor.

Basta!

Quero que saiba. Que aprendemos a caminhar contra o vento. Enfrentar nossos medos forçados por seus ensinamentos.

Quero que saiba. Que o fel pra muitos é bel. Incapacidade na resistência de constância em busca de um lugar ao sol. Resumindo.

**GRUPO: ORGANIZAÇÃO JIHAD RACIONAL**

**MÚSICA: HUMANOS MUÇULMANOS**

**ANO: 2010**

Em nome de Allah, o Misericordioso, o Misericordador,

Dize-me refugio-me no Senhor do homens, o Rei do homens, o Deus dos homens,

Muçulmanos, humanos muçulmanos

Uma das religiões mais antiga do mundo; o Islam.

Revelada a simples homens,

O livro sagrado, o Alcorão.

Não estamos aqui para pregar religião. Mas sim falar que Deus, Allah, tirou o homem da extinção. Não há exclusividade perante Allah, sua bondade é infinita.

Ao contrário do que muitos dizem, o Islam não prega a destruição, mas sim a união, a construção. A identidade busca seu amor e sua identidade a liberdade desde então. Busca sua identidade e sua bondade.

A questão que não se cala dentro do nosso âmago. Qual nosso legado, e não ser desocupado deriva de uma colisão essencialmente criados.

Deus concedeu à todos cérebro, um intelecto. Deus, Allah, o ser mais supremo sabe o que é correto.

Que Allah e seus profetas, que a paz esteja com eles. O livro sagrado Alcorão, diz, entretanto verdadeiramente na lembrança e presença de Deus o coração encontra o descanso.

Somos muçulmanos humanos, entretanto muçulmanos e manos do Islam. (5x)

Humanos Muçulmanos

Muçulmanos e manos do Islã humanos Muçulmanos!

A religião que mais cresce no mundo onde sua maioria em adeptos são dos guetos das periferias.

Não queremos unanimidade, buscamos respeito junto a Allah, Islã nossa divindade! Priorizamos a qualidade não a quantidade, igualdade isso é Jihad!

Irmãos, irmãs não comprem vendados o que te vendem quantos duvidaram do profeta Jesus e os milagres feitos através de Allah por ele.

Opressores transcendem séculos, décadas... Seus legados impregnado são hereditários aos primogênitos de uma escala de seres de berços dourados banhados com sangue de um povo de hoje, de ontem e do passado.

As perseguições espalharam se pelo mundo, e todos oriundos que de suas terras foram expulsos porem ainda hoje alguns resistem heroicamente mesmo tendo tudo e todos virados contra eles.

Não me fale de ataques suicidas nem de homens bombas de Bagdá.

(Nos fale do que viu, sentiu, e não do que apenas ouviu falar).

A mídia faz sua média acobertando fatos concretos divulgando o que pra muitos tem como certo porem os muçulmanos resistem, persistem como outrora e Allah fará as partes nos dando a VITÓRIA!

Somos muçulmanos humanos, entretanto muçulmanos e manos do Islam. (5x)

Assalamu Aleikum Favela!

**GRUPO: RACIONAIS MC'S**

**MÚSICA: CAPÍTULO 4, VERSÍCULO 3**

**ALBUM: SOBREVIVENDO NO INFERNO**

**ANO: 1997**

60% dos jovens de periferia sem antecedentes criminais já sofreram violência policial

A cada 4 pessoas mortas pela polícia, 3 são negras

Nas universidades brasileiras apenas 2% dos alunos são negros

A cada 4 horas, um jovem negro morre violentamente em São Paulo

Aqui quem fala é Primo Preto, mais um sobrevivente

Minha intenção é ruim

esvazia o lugar

Eu tô em cima eu tô afim

um, dois pra atirar

Eu sou bem pior do que você tá vendo

O preto aqui não tem dó

é 100% veneno

A primeira faz bum, a segunda faz tá

Eu tenho uma missão e não vou parar

Meu estilo é pesado e faz tremer o chão

Minha palavra vale um tiro e eu tenho muito munição

Na queda ou na ascensão minha atitude vai além

E tenho disposição pro mal e pro bem

Talvez eu seja um sádico

um anjo

um mágico

Juiz ou réu

um bandido do céu

Malandro ou otário

padre sanguinário

Franco atirador se for necessário  
Revolucionário  
insano  
ou marginal  
Antigo e moderno  
imortal  
Fronteira do céu com o inferno  
astral imprevisível  
como um ataque cardíaco  
no verso  
Violentamente pacífico  
verídico  
Vim pra sabotar seu raciocínio  
Vim pra abalar o seu sistema nervoso e sanguíneo  
Pra mim ainda é pouco  
Brown cachorro louco  
Número 1 dia  
terrorista da periferia  
Uni-duni-tê  
o que eu tenho pra você  
Um *rap* venenoso ou uma rajada de pt  
E a profecia se fez como previsto  
1 9 9 7 depois de Cristo  
A fúria negra ressuscita outra vez  
Racionais capítulo 4 - versículo 3  
Aleluia...aleluia..racionais no ar, filha da puta, pá, pá, pá  
Faz frio em São Paulo  
pra mim tá sempre bom  
Eu tô na rua de bombeta e moletom  
Dim dim dom  
*rap* é o som  
Que emana no opala marrom  
E aí  
chama o Guilherme  
chama o Vander  
Chama o Dinho  
e o Gui  
Marquinho chama o éder, vamo aí  
Se os outros manos vem, pela ordem tudo bem  
melhor  
Quem é quem no bilhar no dominó  
Colô dois manos  
um acenou pra mim  
De jaco de cetim  
de tênis, calça jeans

Ei Brown, sai fora  
nem vai, nem cola  
Não vale a pena dar ideia nesses tipo aí  
Ontem à noite eu vi na beira do asfalto  
Tragando a morte, soprando a vida pro alto  
Ó os cara só a pó, pele o osso  
No fundo do poço, mó flagrante no bolso  
Veja bem, ninguém é mais que ninguém  
Veja bem, veja bem, eles são nosso irmãos também  
Mas de cocaína e crack,  
whisky e conhaque  
os manos morrem rapidinho sem lugar de destaque  
Mas quem sou eu pra falar  
De quem cheira ou quem fuma  
Nem dá  
nunca te dei porra nenhuma  
Você fuma o que vem  
entope o nariz  
Bebe tudo o que vê  
faça o diabo feliz  
Você vai terminar tipo o outro mano lá  
Que era um preto tipo a  
e nem entrava numa  
Mó estilo  
de calça Calvin Klein  
e tênis puma  
Um jeito humilde de ser  
no trampo e no rolê  
Curtia um funk  
jogava uma bola  
Buscava a preta dele no portão da escola  
Exemplo pra nós, mó moral, mó ibope  
Mas começou colar com os branquinhos do shopping  
"Aí já era"  
ih mano outra vida, outro pique  
só mina de elite  
balada, vários drink  
Putá de butique  
toda aquela porra  
Sexo sem limite  
sodoma e gomorra  
Faz uns nove anos  
Tem uns quinze dias atrás eu vi o mano  
Cê tem que vê  
pedindo cigarro pros tiozinho no ponto

dente tudo zoado  
bolso sem nenhum conto  
O cara cheira mal  
as tia sente medo  
Muito louco de sei lá o quê logo cedo  
Agora não oferece mais perigo  
Viciado,  
doente,  
fudido:  
inofensivo  
Um dia um PM negro veio embaçar  
E disse pra eu me pôr no meu lugar  
Eu vejo um mano nessas condições: não dá  
Será assim que eu deveria estar?  
Irmão, o demônio fode tudo ao seu redor  
Pelo rádio, jornal, revista e outdoor  
Te oferece dinheiro, conversa com calma  
Contamina seu caráter, rouba sua alma  
Depois te joga na merda sozinho  
Transforma um preto tipo A num neguinho  
Minha palavra alivia sua dor  
Ilumina minha alma  
louvado seja o meu senhor  
Que não deixa o mano aqui desandar ah  
E nem sentar o dedo em nenhum pilantra  
Mas que nenhum filha da puta ignore a minha lei  
Racionais capítulo 4 versículo 3  
Aleluia...aleluia...racionais no ar filha da puta, pá, pá, pá  
Quatro minutos se passaram e ninguém viu  
O monstro que nasceu em algum lugar do Brasil  
Talvez o mano que trampa de baixo de um carro sujo de óleo  
Que enquadra o carro forte na febre com sangue nos olhos  
O mano que entrega envelope o dia inteiro no sol  
Ou o que vende chocolate de farol em farol  
Talvez o cara que defende o pobre no tribunal  
Ou que procura vida nova na condicional  
Alguém num quarto de madeira lendo à luz de vela  
Ouvindo um rádio velho no fundo de uma cela  
Ou da família real de negro como eu sou  
Um príncipe guerreiro que defende o gol  
E eu não mudo mas eu não me iludo  
Os mano cu-de-burro têm, eu sei de tudo  
Em troca de dinheiro e um carro bom  
Tem mano que rebola e usa até batom  
Varios patrícios falam merda pra todo mundo rir

Ah ah, pra ver Playboy aplaudir  
É, na sua área tem fulano até pior  
Cada um, cada um: você se sente só  
Tem mano que te aponta uma pistola e fala sério  
Explode sua cara por um toca-fita velho  
Click plá plá pláu e acabou  
sem dó e sem dor  
Foda-se sua cor  
Limpa o sangue com a camisa e manda se fuder  
Você sabe por quê? pra onde vai pra quê?  
Vai de bar em bar  
esquina em esquina  
Pegar 50 conto  
trocar por cocaína  
Enfim, o filme acabou pra você  
A bala não é de festim  
aqui não tem dublê  
Para os manos da Baixada Fluminense à Ceilândia  
Eu sei, as ruas não são como a disneylandia  
De Guaianazes ao extremo sul de santo amaro  
Ser um preto tipo A custa caro  
É foda, foda é assistir a propaganda e ver  
Não dá pra ter aquilo pra você  
Playboy forgado de brinco: cu, trouxa  
Roubado dentro do carro na avenida Rebouças  
Correntinha das moça  
as madame de bolsa  
dinheiro: não tive pai não sou herdeiro  
Se eu fosse aquele cara que se humilha no sinal  
Por menos de um real  
minha chance era pouca  
Mas se eu fosse aquele moleque de tôca  
Que engatilha e enfia o cano dentro da sua boca  
De quebrada sem roupa, você e sua mina  
Um, dois  
nem me viu: já sumi na neblina  
Mas não, permaneço vivo  
prossigo a mística  
Vinte e sete anos contrariando a estatística  
Seu comercial de TV não me engana  
Eu não preciso de status nem fama  
Seu carro e sua grana já não me seduz  
E nem a sua puta de olhos azuis  
Eu sou apenas um rapaz latino-americano  
Apoiado por mais de 50 mil manos

Efeito colateral que o seu sistema fez  
Racionais capítulo 4 versículo 3

**GRUPO: DETENTOS DO RAP**

**MÚSICA: BASEADO EM FATOS REAIS**

**ÁLBUM: QUEBRANDO AS ALGEMAS DO PRECONCEITO**

**ANO: 2001**

Lembranças que eu trago no meu pensamento  
Da vida que eu tive só de dor e lamento  
Muitas coisas ruins, bem poucos foram as boas, as drogas, a violência,  
O crime, o sofrimento pra minha coroa,  
Não pensava em nada zoava a noite inteira  
Aos 18 anos de idade a primeira besteira  
Eu fiz um filho com a mina que já não era firmeza,  
Muleque burro e virgem foi pela beleza.  
Pergunto para deus como tudo isso pode me acontecer,  
Mas onde começou tudo isso,  
Foi onde tudo pode acontecer  
E essa mina da onde você a conheceu  
A mina foi no role não pague pra ver.  
Pra eu ser mais específico e claro  
Foi um lugar denominado samba do capão  
Apenas 2 minutos de conversa e o destino daquela mina meu opalão  
Deveria ter me ligado, quando ela tinha vergonha de pegar na minha mão,  
Deveria ter visto o valor daquela mina  
Quando ela curtia o som do tigrão  
Mano meu desespero foi lançado  
Quando eu descobri que da minha pessoa aquela mina tinha engravidado.  
A notícia fez com que minha vida virasse pelo avesso,  
Mas pelas burrices, até que eu mereço.  
Com calma e competência aquela mina sabia o que ela queria,  
Disse pra que eu trincasse com dinheiro,  
Pois amanhã seria um novo dia,  
Sem pensar em nada trinquei mas não sabia  
Juro por deus do céu que meu sonho era ter aquela menina minha filha.  
Ter mais não teve? o que, mas ela sabia o que ela queria truta,  
Como assim sabia o que ela queria,  
Calma ai calma irmão, ela tirou minha filha,  
Putá mano, ela tirou minha filha.  
Quando eu soube da notícia eu só queria morrer,  
Desfiz de pais, de familiares só você vindo pra você crer  
Desamparado vi as cenas da minha vida se passando  
E eu sonhava desesperadamente com aquela menininha me chamando :

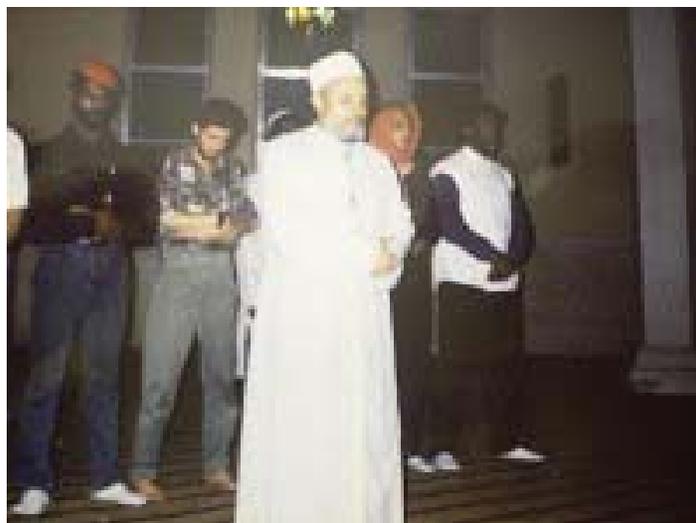
" Papai você não sabia,  
Mas eu tinha meus sonhos, sonhava em crescer ao seu lado,  
Conheci um anjo chamado mamãe,  
Mas a maldade do mundo foi mais forte,  
Ela foi mais forte papai. "

Pra eu me recuperar foi foda arranjei um trampo a escola,  
Deixei de lado a moda, passei a jogar bola,  
Larguei realmente as drogas,  
Resolvi dar continuidade na minha vida,  
Deixei de lado os caras da vida bandida,  
Descobri que a partir daquele momento  
A vida teria que ser a minha sigla,  
Mas, mau eu sabia que o mal ainda estava por vir,  
Eu me sentia estranho tudo que eu comia fazia mal pra mim,  
Remédios, simpatias, igrejas nada daquilo adiantava,  
Foi ai que um resultado de exame médico apontava,  
Mano tiveram que fazer 3,4,5 pra eu pode lê,  
Vê e crê que no meu sangue na minha vida rolava o vírus hiv  
Pensava que aquelas coisas só aconteceriam com os outros  
Depois eu parei pensei o que valeu o meu esforço,  
O desespero fez com que eu fosse atras daquela mina,  
mano cê não fez isso.

O desespero vez com que eu me tornasse apenas mais um homicida,  
Mesmo local, parecia até aquela primeira cena  
E aquele dia ela colou comigo pensando que eu queria algum esquema,  
Mas não,sem opalão canhão na mão, dor no coração, desespero,  
Pânico, choro, a sequência sangue no chão, vários tiros,  
Cheiro de pólvora e um miolo estourado  
Talvez o melhor momento da minha vida aquele momento  
Eu me sentia vingado,  
Poucos minutos chego a polícia eu nem me lembro mais da minha reação  
Eu me lembro do martelo batendo, bum, 6 anos de detenção,  
Carandiru várias histórias, vários parceiros,  
Vários relatos, linha de frente, terastiado,  
Acerto com funcionário ali dentro era mato,  
3 anos de sofrimento engravatado em meu alvará,  
Graças á deus consegui voltar para a harmonia do meu lar,  
Que lar que nada, hoje no quarto na fase terminal no hospital  
Talvez ladrão seja por isso que eu esteja mal.  
Aos 23 anos longe do carinho da minha família,  
Imaginando lá longe o rostinho daquela menina minha filha,  
Pensando direito no mano firmeza que eu poderia ter sido,  
Saudade da minha mãe que poderia tá aqui do meu lado comigo,  
Lembrando dos meus manos que cresceram do meu lado,  
Triste pelas pessoas que reclamam da vida

Sem nunca ter passado,  
Mas eu oro pela alma daquela mina  
Que eu to ligado que ela não foi firmeza,  
Eu oro pelos manos que se ilude e  
Troca a vida por apenas um copo de cerveja,  
Eu peço ao pai para que a história deles seja diferente da minha,  
Eu peço ao pai que aquele mano e aquela mina use camisinha,  
Truta de valor a vida to ligado que o barato estiga,  
Não escolha a dedo as minas, minha hora está chegando,  
Muitos desandando,  
Jesus está voltando, o mundo se acabando  
E o tempo esgotando,  
Final de uma vida sem glória,  
Truta leve-me na memória, to saindo fora,  
A cabeça e alma longe do mal.  
No quarto de hospital na fase terminal  
Talvez seja por isso que eu esteja mal,  
Talvez mano seja por isso que eu esteja mal.  
Ai mano você está comigo ai no coração ai mano,  
Te levar na memória ai vou estar contigo até o fim,  
Pode contar comigo pro que der e vier.  
Mas o que me deixa mais triste,  
Não é saber que eu vou falecer entre hoje e amanhã,  
O que me deixa mais triste e saber que essa história  
Não é só minha,  
A molecada tinha que saber que a rosa é bela  
Mas traz com ela um espinho e esse espinho traz muita maldade  
O que me deixa mais triste ainda  
É saber que o desespero faz com que muitas mães  
Deixem de lado uma coisa linda que deus deixou na terra  
Chamado filho.  
Leve-me na memória, por que meu futuro é a morte.

## FOTOS E IMAGENS DOS INTERLOCUTORES DA PESQUISA DO TRABALHO



**Figura 7. Black Panthers - 1994**



**Figura 8. Foto encontrada no álbum de Kaab em sua página na rede social Orkut.  
Autoria do Núcleo de *Hip Hop* Zumaluma em suas próprias dependências**



Figura 9. Imagem feita pelo grupo OJR – 2009



Figura 10. Da direita para esquerda: Kaab Al-Qadir e Omar Seth Ali – 2009



**Figura 11. Da direita para esquerda: Aires Al-Rafi, Kaab Al-Qadir e Omar Seth Ali – 2011**



**Figura 12. Kaab Al-Qadir - 2011**



Figura 13. Da direita para esquerda: Kaab Al-Qadir, Elaine Braga e frequentadores do Núcleo de Hip Hop Zumaluma – 2011



Figura 14. Propaganda da venda de camisetas vendidas pelos integrantes do grupo Asfixia Social. Na foto Kaab Al-Qadir.