

Introdução

*De quanta pátria (Heimat) precisa o ser humano?
Não é bom viver sem pátria.*

Pergunta e resposta: Jean Améry,
meados dos anos 60

Um dos mais significativos fenómenos da Europa moderna é o do número crescente de muçulmanos que chegam e passam a viver nos países mais desenvolvidos da Europa ocidental e do Norte.

Peter Antes (1994)

É um facto que a noção de pátria, terra (Heimat), só é pensável em articulação com a do que é estrangeiro. A «nossa terra» só surge como conceito no momento em que a certeza dela desaparece.

Detlev Claussen (1995)

Os jovens muçulmanos tornaram-se já europeus. A Europa é a sua terra: são cidadãos europeus, europeus e muçulmanos.

Tariq Ramadan (1999)

Descolonização, migrações de trabalhadores, necessidade de formação e fuga de zonas de pobreza e de guerra: desde o fim da Segunda Guerra Mundial vem aumentando nos Estados europeus o número de imigrantes de ambos os sexos¹ provenientes de sociedades de perfil muçulmano. Nas actuais fronteiras da União Europeia vivem pelo menos 15 milhões de pessoas referenciadas como muçulmanas em função das suas convicções religiosas, das suas posições político-sociais, ou, na maior parte dos

¹ Para tornar mais legível o texto usaremos sempre apenas uma forma de plural para os substantivos de género, que deverá ser entendida como neutra. Ao usar o termo *muçulmanos* estamos, assim, a falar de mulheres e homens. As diferenciações relativas a idade e sexo serão assinaladas com referência aos respectivos conteúdos.

casos, simplesmente devido às suas origens geográficas ou familiares. Vem aumentando constantemente o número de cidadãos de fé islâmica com nacionalidade portuguesa, alemã, francesa, britânica, etc., bem como a percentagem de muçulmanos nascidos na Europa e de convertidos.

De que modo se desenvolvem a religião e o empenho religioso entre os muçulmanos, as comunidades e os movimentos muçulmanos que hoje vivem, como minorias, nas sociedades europeias? Foi esta questão primeira que começou por determinar o campo mais amplo deste trabalho, que se serve de métodos e perspectivas dos estudos da religião e das ciências sociais.

Retrocedendo até aos anos 80, quando a religiosidade destes novos cidadãos e membros da sociedade e a sua ligação ao islão ganharam visibilidade e se organizaram segundo padrões europeus, podemos falar de uma *nova presença islâmica* (NPI) na Europa. Nas ciências sociais europeias desenvolveu-se ao mesmo tempo um discurso correspondente, um grupo discursivo disperso que desde então, em intercâmbio com colegas americanos, começou a concentrar-se sobre «os muçulmanos na Europa» e «o islão no Ocidente». Com a formação de camadas intermédias islâmico-europeias, entretanto integradas nos nossos sistemas educacionais, aumentaram também neste domínio os contributos de universitários e intelectuais muçulmanos, bem como os debates entre grupos islâmicos na Europa, que, em parte através do intercâmbio de ideias com autoridades académicas e religiosas nos países de origem (dos pais) ou com sociedades de maioria islâmica, reflectem sobre as experiências da emigração, das minorias e, em geral, sobre as suas novas experiências societais.

O objectivo deste estudo é o de, recorrendo à análise do discurso, identificar, do ponto de vista da teoria social, conceitos de política de identidade, teológicos e jurídicos do islão desenvolvidos na Europa e referidos ao espaço europeu, com especial incidência nos actores sociais que os representam. No centro desta análise encontram-se conceitos de espaço e de pertença² e as suas mutações semânticas no contexto experiencial

² Este conceito genérico, pouco usual em português, foi tomado de empréstimo do inglês e é usado sempre no sentido literal da tradução da expressão *concepts of space and belonging*. Chamo ainda a atenção para o facto de, numa das fontes que merecem tratamento destacado neste trabalho, a tradução alemã da mais conhecida obra de Tariq Ramadan, *Être musulman européen* (trad. do francês por Yusuf Kuhn), a segunda parte do livro trazer o título «Raum und Zugehörigkeit – Umma und Nationalität» [«Espaço e pertença – *Umma* e nacionalidade»]. As citações deste livro de Ramadan foram, no entanto, feitas a partir da ed. inglesa.

de migrações e diferença, discriminação e integração nas sociedades ocidentais e da participação no seu discurso académico. Os autores dos *concepts of space and belonging* são muçulmanos europeus cultos que levantam aquelas questões que (seguindo o seu rasto) se colocam hoje à maior parte dos muçulmanos que vivem na Europa: onde estamos? Quem somos? A que espaço, cultura, comunidade, pertencemos? *Que identidade?*³

Estas questões e as reflexões que as acompanham não assinalam o começo da história da *nova presença islâmica* na Europa, sinalizam antes, desde finais dos anos 80, um acentuar dessa conjuntura. Por isso a nossa escolha não recai sobre os primeiros representantes⁴ dos autores de raízes muçulmanas estabelecidos nas academias europeias, mas sobretudo em autores da segunda geração, em vários países europeus e com níveis de divulgação diversos. O autor mais recente e mais conhecido hoje é, sem dúvida, Tariq Ramadan (Suíça, França). Neto de Hassan al-Banna⁵ e filho do exilado egípcio Said Ramadan (ambos considerados «gigantes dos movimentos de reislamização», *Q-News*, n.º 312, 1999), Ramadan começou por se empenhar na Suíça num trabalho pedagógico e mais tarde foi activista de organizações de apoio ao desenvolvimento no Terceiro Mundo. Só há mais de quinze anos o universitário suíço, hoje professor em Oxford, pisou os palcos das actividades muçulmanas na Europa, desempenhando, entre outras, as funções de conselheiro em comissões da União Europeia que se ocupam da NPI. Os seus trabalhos, entretanto traduzidos

³ V., por exemplo, Ramadan (1999, VIII), *Where Are We? Who Are We? Which Identity? Which Belonging?*

⁴ Entre os autores da primeira geração mais influentes a nível europeu que funcionaram e funcionam como figuras de integração contam-se Smail Balic (Áustria), Mohammad Arkoun (Argélia, França, EUA), Mohammad Anwar (Grã-Bretanha), M. S. Abdullah (Alemanha) e Süleyman Vale Mamede (Portugal). Outro autor desta geração, mas que surge essencialmente em círculos académicos, é Khalid Durán (Marrocos, Espanha, Alemanha, EUA).

⁵ Hassan al-Banna (1906-1949): político egípcio, fundador da Irmandade Muçulmana, movimento designado pelos muçulmanos como *islamista reformista* (no sentido em que opunha à modernidade ocidental uma modernidade islâmica), fundado entre 1928 e 1932 no Egipto, sob colonização britânica, e que conseguiu implantar-se em quase todos os países árabes com interpretações diversas, em parte bastante livres, dos textos de al-Banna. Os membros desta irmandade são vistos como células originais do islão político (Kepel 2002) e al-Banna como pioneiro dos movimentos *revivalistas* islâmicos (movimentos de reislamização). Alguns pensadores posteriores do islamismo, como Khomeini (Irão), A. A. Maudoodi (Paquistão; nome também transcrito como Mawdudi ou Mawdudi) e sobretudo Sayyid Qutb (Egipto), remetem para os seus escritos. Al-Banna foi morto em 1949 por conspiração relacionada com o assassinato do primeiro-ministro egípcio Nuqraschi Pascha.

em quase todas as línguas europeias e em vias de serem também exportados para as sociedades de maioria islâmica, merecem uma atenção muito especial.

Como contraponto biográfico de Ramadan, escolhemos Ali M. Kettani (Marrocos, Suíça, EUA, 1941-2001), fundador da Universidade Ibn Rushd (Córdova, Espanha). Kettani figura no *International Who is Who of Intellectuals*. Formou-se na Suíça e nos Estados Unidos em Engenharia e tornou-se conhecido como perito em energia nuclear. As suas publicações, porém, ocupam-se também das minorias muçulmanas no passado e no presente e participou em vários encontros sobre os muçulmanos na Europa. A sua obra mais conhecida, *Muslim Minorities*, tem conhecido sucessivas edições desde 1978, devidas à Islamic Foundation (Leicester), uma organização activista do partido *dawa* (ou seja, neste caso, que se dirige especialmente aos muçulmanos, com intuítos missionários). Se os seus contributos em actas de congressos académicos (por exemplo, Shadid e van Koningsveld 1996) se orientam por critérios estritamente objectivos e sociológicos no método, nos conteúdos e no estilo, já no pequeno livro *Muslim Minorities*, escrito para muçulmanos com vários níveis de instrução, Kettani esboça o destino das minorias históricas muçulmanas como um cenário lamentável de opressão e assimilação, que, do seu ponto de vista, ameaçava já os muçulmanos na Europa e nos Estados Unidos em 1978. Por isso apela aos muçulmanos das sociedades maioritariamente islâmicas para apoiarem os seus irmãos de fé que se encontram fora do território do islão (*dar al-islam*) – por exemplo, fazendo chegar até eles imãs⁶ com formação teológica e no direito islâmico que poderiam dirigir futuras comunidades. As suas propostas sobre o modo como essas minorias muçulmanas poderiam evitar o destino dos seus antepassados históricos dirigem-se, no entanto, aos seus próprios membros e têm uma divisa: *organização* (Kettani 1978, 25).⁷

Para Ramadan, a chave de uma integração conseguida dos muçulmanos na Europa reside na aquisição de uma educação secular e islâmica e, acima de tudo, na sua fé, no islão, cujos textos fundadores devem ser in-

⁶ Termo abreviado para designar o orador principal da oração comunitária islâmica. O critério de formação religiosa e espiritual e as funções de um imã variam obrigatoriamente conforme o tipo de organização social, situação jurídica e característica regional religioso-cultural. No contexto alemão, muito dos imãs que trabalham em comunidades islâmicas ainda hoje são funcionários públicos turcos da organização ministerial central DITIB, que disponibiliza imãs às comunidades fora da Turquia.

⁷ «O muçulmano é, por definição, um pregador da fé e, esteja onde estiver, pode servir o islão. O segredo das comunidades muçulmanas que conseguiram sobreviver através dos séculos e das gerações resume-se numa palavra: *organização*.»

terpretados no actual contexto histórico-social. Ramadan, que se doutorou em Friburgo com uma tese sobre Nietzsche, co-orientado por Reinhard Schulze, e estudou Direito Islâmico na Universidade de al-Azhar, no Cairo, é, sem dúvida, uma figura preparada para tal empresa e, pela sua história familiar, de certo modo reconhecida, se não mesmo predestinada, para essa tarefa. Ramadan levou a cabo esta interpretação, e com êxito, como o demonstra a difusão do livro *To Be a European Muslim* (Leicester, 1999) em círculos muçulmanos e não muçulmanos. Podemos ver nele um pioneiro e activista de uma *islamização dos muçulmanos na Europa*, contemporânea e «compatível com a Europa» – e, nessa medida, integrá-lo perfeitamente na tradição dos cabecilhas dos movimentos de reislamização.

Tariq Ramadan é o mais importante mediador de um *novo movimento internacional* de activistas islâmicos que se reclamam da democracia e dos direitos humanos e se esforçam por encontrar vias de entendimento com a classe média secularizada (Kepel 2002, 429). É um orador e pregador carismático, cujas intervenções são muito disputadas hoje não apenas no meio académico, nos encontros de especialistas de política europeia e círculos de diálogo inter-religioso, mas também, sem interrupção desde começos ou meados dos anos 90, e em associação com tarefas espirituais, pelos movimentos franceses dos «jovens muçulmanos» (por exemplo, a Union des jeunes musulmans, UJM). No essencial, estes movimentos exigem a construção de uma *identidade islâmica fundada na comunidade* (Kepel 1996, 325), uma concepção que remonta à Irmandade Muçulmana e cujos impulsionadores e paladinos entre a juventude muçulmana francesa foram sobretudo Tariq Ramadan e o seu irmão Hani (imã da Comunidade Islâmica de Genebra).

Uma segunda escolha, contrastante com a de Ramadan, é a de S. Sayyid (Reino Unido). Tal como Ramadan, cresceu na Europa e ensina e investiga em faculdades de ciências sociais e humanas em Inglaterra. Por contraste com Ramadan, não é um pregador e não concorda com os conceitos de «muçulmanos europeus» e do «islão europeu», mas defende o princípio universal do islão.

O trabalho e a acção destes homens só podem ser compreendidos no contexto da evolução histórica da *nova presença islâmica* determinada pela imigração e dos movimentos pós-coloniais e da sua percepção nas sociedades europeias e nos discursos académicos. Enquanto o discurso muçulmano focaliza realidades europeias com um olhar que a interacção a nível translocal torna mais nítido, o que se dá na Europa – e não apenas depois do 11 de Setembro – é uma *orientação islamizante* (ingl.: *islamicization*) dos

debates. Depois torna-se evidente que, na maior parte das comunidades muçulmanas da Europa, estamos perante movimentos de um novo tipo, que desenvolveram novas práticas quotidianas, novos modos de entender e de se relacionar com o islão, que diferem dos países de origem. A primeira polémica francesa sobre o uso do véu e o caso Rushdie permitem situar o ponto de viragem da história da *nova presença islâmica* no ano de 1989. Ao mesmo tempo assinala-se um enorme incremento da importância das construções identitárias europeias. Seguindo essa tendência, também os representantes dos interesses muçulmanos se transformam em políticos empenhados nos problemas da identidade. Desde então é possível assinalar duas tendências: a *europaização* do islão (na sua versão pública) e a *islamização* de membros de comunidades de raiz muçulmana (no sentido de ganharem uma consciência mais imediata da sua fé e/ou religião herdada). Ambas radicam num contexto europeu, quer pela partilha dos discursos internacionais, quer pela experiência societal, e permitem o acesso analítico ao fenómeno histórico recente dos «muçulmanos na Europa como factor político-social», se forem interpretadas no âmbito dos processos de transformação social globais desde o fim da guerra fria.

O presente estudo encontra o seu material em trabalhos empíricos e teóricos sobre os muçulmanos na Europa, inseríveis em diversos tipos de discurso quanto ao método e à perspectiva.⁸ A título de exemplo, recorre-se também a discussões no espaço público dos meios de comunicação social. No processo de observação participante e de levantamento de dados qualitativos nos estudos empíricos sobre as religiões procura-se, em geral, manter a distância em relação ao sujeito de investigação e aos seus eventuais efeitos de sugestão. Este estudo propõe-se também fazer um esforço de distanciação em relação aos discursos académicos. Por um lado, recorre a exemplos e citações originais nos quais muçulmanos não inseridos no meio universitário reflectem sobre as suas experiências quotidianas; por outro, integra as perspectivas fornecidas pela actual

⁸ Seguindo os métodos de citação aceites por antropólogos sociais e etnógrafos, permito-me, excepcionalmente, citar também a partir dos meus apontamentos de trabalho, identificando estas citações como entradas do «diário de campo» ou como «diálogos pessoais», quando se trata de conversas tidas com especialistas. As conversas com Ábdool-Karim Vakil, Tariq Ramadan e, mais tarde, S. Sayyid, entre outros, desenvolvidas nos últimos seis anos sobretudo à margem de congressos em Berlim e Lisboa, constituíram uma instância de reflexão crítica que se revelou útil para o equilíbrio das ideias aqui expostas (isto sem querer dizer que chegámos a acordo relativamente a muitos dos pontos debatidos). Pela abertura ao diálogo, pelas respostas e também pelas muitas perguntas críticas, os meus agradecimentos a estes e outros interlocutores.

teoria crítica da sociedade e construídas a partir de materiais histórico-sociais ainda não considerados, nomeadamente até ao momento da presente análise, na presença muçulmana na Europa ocidental, historicamente recente e determinada pela imigração (contrariamente ao que acontece, por exemplo, com os muçulmanos da Bósnia). A intenção de fazer sobressair a atmosfera própria dos debates sobre o tema nos domínios académico, político e público levou a que se concedesse neste trabalho o espaço necessário às citações originais dos mais diversos autores e actores.

Como fonte de inspiração para a perspectiva e a intenção do trabalho, refiram-se aqui os pontos de vista particulares de quatro representantes das disciplinas da sociologia e dos estudos da religião. Detlev Claussen vê no trabalho conceptual a tarefa fundamental da teoria social e lembra que «a renovação dos conceitos só pode acontecer em contacto com um mundo extrateorético» (Claussen 2000a, 27). Desde que Joachim Wach, na sua tese de pós-doutoramento (*Habilitationsschrift*), em 1924, propôs a distinção entre os estudos da religião histórica e a sistemática, existe hoje, com base nela, uma grande unanimidade quanto às tarefas da ciência sistemática das religiões, que teria por objecto o complexo da formação de conceitos, a ordenação do material em forma de classificações, tipologias, morfologias, bem como da construção de uma teoria (Seiwert 1977). Peter Antes acentua o facto de que, «no momento presente, o mais importante não é a acumulação de novos materiais, mas a estruturação sistemática dos saberes parciais, tão díspares e muitas vezes aparentemente contraditórios» (1986, 218). O imperativo da criação de um sistema conceptual no sentido de Claussen aponta para uma empresa ambiciosa, a que este trabalho não pode corresponder, mas que aceita como motivação. É neste sentido que pretendemos questionar a tendência crescente para usar conceitos analíticos que tendem a tornar-se chavões e dominam os debates sociais e académicos sobre o tema. Entre eles contam-se palavras-chave como «identidade», «diáspora», bem como construções discursivas da categoria «muçulmano» expressas em designações de moda como, por exemplo, *muslim settlement* e «reislamização». Propomos à discussão, entre outros, o conceito de «orientação islamiizante (*islamicisation*) dos debates» e a actualização do conceito de *nova presença islâmica*.

Com a intenção de tornar conceptualmente apreensíveis as consequências de um fenómeno de imigração como o da visibilidade do islão na Europa actual, Thomas Gerholm e Yngve Georg Lithman introduziram, em 1988, o conceito de *nova presença islâmica*. Apesar de a publica-

ção com o mesmo nome, *The New Islamic Presence in Western Europe*, pertencer hoje aos poucos clássicos na avalanche de literatura académica sobre esta temática, também ela teve uma fraca recepção. Retomamos essa designação neste trabalho, alargando-lhe o âmbito conceptual. Gerholm e Lithman tinham ainda poucos países europeus como referência na altura da sua publicação. O objecto de investigação alargou-se de tal modo na Europa actual que existem numerosos estudos sobre quase todos os países em que uma parte da população é (de origem) muçulmana. Isto não se aplica, no entanto, precisamente a um dos poucos países que se podem reclamar de uma *presença histórica do islão*: Portugal. O país que em tempos constituiu a margem do Gharb al-Andalus é hoje uma excepção no que se refere à *nova presença islâmica* na Europa. O presente estudo pretende também contribuir para introduzir o caso português.

Outro objectivo será o de interpretar o material recolhido a partir da evolução histórica deste fenómeno, assumindo uma demarcação em relação às perspectivas que dominam o discurso actual (por exemplo, diáspora, transnacionalismo, «identidades» colectivas). A minha interpretação serve-se da categoria de *pátria, terra (Heimat)*,⁹ como uma categoria de perda com conteúdo utópico (Claussen 1995) e mostra, servindo-se das reflexões de muçulmanos na Europa, como na experiência da terra estrangeira, da imigração, está simultaneamente codificada a realidade do processo social geral, da alienação e desintegração.