

**30º Encontro Anual da ANPOCS**

**24 a 28 de outubro de 2006**

**GT – 12 – Migrações internacionais**

**Comunidades muçulmanas e narrativas de alteridade na “Tríplice Fronteira” (Brasil, Argentina, Paraguai). Perspectivas de análises e desafios iniciais**

**Lorenzo Macagno**

**UFPR**

**Introdução**

**Folha de São Paulo, 25 de junho de 2005.** O titular do jornal anuncia: “Polícia Federal prende em Foz 22 suspeitos de vínculos com terrorismo islâmico”. A frase é mais uma de outras tantas que, cotidianamente, a mídia vem utilizando para se referir a esta região: Terrorismo, narcotráfico, “pirataria”, sonegação, “máfias” internacionais, prostituição, falsificações, contrabando.

**Porto Alegre, janeiro de 2005,** o cartaz anuncia: “Todas as cores do mundo. Retratos do multiculturalismo de Foz do Iguaçu”. Trata-se de uma exposição de fotos realizada, pela primeira vez, no *Fórum Social Mundial* que reúne “...retratos de 41 mulheres de etnias diferentes que escolheram a fronteira para viver”<sup>1</sup>. Aqui, o quadro para se referir à Tríplice Fronteira é outro: a celebração das diferenças, a tolerância, a multiculturalidade, o convívio, a exuberância da natureza, em resumo, o “paraíso” na terra<sup>2</sup>....

---

<sup>1</sup> A mostra foi realizada, depois, na cidade de Curitiba em meados de 2005.

<sup>2</sup> Esta celebração “tropicalista” do convívio, da multi-etnicidade e do cosmopolitismo aparece na própria auto-apresentação da cidade de Foz do Iguaçu. Na página oficial da Prefeitura encontra-se: “Foz do Iguaçu tem

Por que estas visões tão absolutamente dicotômicas e opostas acompanham a caracterização de um mesmo lugar sem, necessariamente, excluírem-se mutuamente? Por que as imagens de “inferno” e de “paraíso” podem se sobrepor sincronicamente sem que esta aparente contradição provoque algum estranhamento? Que metáforas da nação esta dicotomização evoca?

Ao que parece, ali, nos confins da “nação” – e, portanto, nos espaços liminares e de trânsito - é onde ela se inventa e se re-inventa, sem solução de continuidade. Num horizonte mais amplo, esse é o problema central que tomamos aqui como ponto de partida de um trabalho em fase inicial e que, como tal, enfrenta múltiplas perplexidades. E por falar de imaginações nacionais, o problema evoca outro mito fundacional da nação: aquele traçado em *Casa Grande & Senzala*, onde representações de violência e cordialidade convivem com idêntico protagonismo. Até que ponto aquele “mito” se reatualiza, sobretudo, em universos empíricos específicos – neste caso a Tríplice Fronteira - sobre os quais a “nação” busca dizer alguma coisa acerca de si mesma?

Estas reflexões são parte de uma pesquisa<sup>3</sup>, ainda em fase inicial, que busca entender algumas das interrogações situadas no contexto de um estudo etnográfico sobre os muçulmanos da Tríplice Fronteira, onde confluem as cidades de Puerto Iguazú (Argentina), Ciudad del Este (Paraguai) e Foz do Iguaçu (Brasil). Esta última conta com, aproximadamente, 270.000 habitantes e constitui um campo etno-religioso diverso e complexo, cuja influência se expande através da fronteira com a Argentina e o Paraguai.

Ciudad del Este, no Paraguai, possui cerca de 140.000 habitantes e engloba, também, imigrantes de diversas origens, os quais transitam por diversas denominações religiosas, cujo pano de fundo religioso nacional mais amplo é fortemente marcado pela hegemonia católica.

---

uma composição étnica muito variada e interessante, estimando-se hoje uma população de 266.771 habitantes. A cidade abriga cerca de 57 das 192 nacionalidades existentes no mundo. Caminhando pelas ruas da cidade não é surpresa nenhuma deparar-se com japoneses, chineses, coreanos, franceses, bolivianos, chilenos, árabes, marroquinos, portugueses, indianos, ingleses, israelenses e tantas outras nacionalidades, sem contar ainda paraguaios e argentinos. Os diferentes grupos étnicos residentes na cidade fazem de Foz do Iguaçu uma das cidades mais cosmopolitas do Brasil”. *Página eletrônica oficial da Prefeitura Municipal de Foz do Iguaçu*: [www2.fozdoiguacu.pr.gov.br](http://www2.fozdoiguacu.pr.gov.br)

Na Argentina, a cidade de Puerto Iguazú, onde vivem cerca de 30.000 pessoas, participa de forma menos ativa das inter-relações entre as três cidades. Porém, nos últimos anos, o campo religioso local tem experimentado transformações – derivadas da chegada de inúmeras igrejas pentecostais oriundas do Brasil – sobretudo nos subúrbios e bairros mais pobres<sup>4</sup>. Estas inter-relações se alimentam, por sua vez, do comércio informal que vincula Ciudad del Este à Foz do Iguazú, gerando um forte trânsito de “sacoleiros” – homens e mulheres que transportam mercadorias do Paraguai chegando, inclusive, até o Rio de Janeiro. Este tipo de comércio é realizado através de uma estrutura paralela às administrações estatais, que inclui o pagamento de “tarifas” fixas ao Serviço de Migração, o transporte de mercadorias com a cumplicidade dos agentes do transporte público e de serviços de combis<sup>5</sup>. Esta dinâmica própria dos fluxos comerciais de fronteira é promovida, particularmente, na Ciudad del Este, por comerciantes de origem árabe dedicados à importação de produtos. Estes se vinculam à Mesquita e ao Centro Islâmico existente nesta cidade e à Sociedades Beneficente Muçulmana e à Mesquita Central localizada na vizinha Foz de Iguazú<sup>6</sup>. Será precisamente o universo de pessoas encontrado nestas instituições o foco de análise do trabalho.

### **A construção de um espaço “híbrido”**

De fato, a área denominada de Tríplice Fronteira abarca, também, uma crescente imigração de chineses e coreanos, proprietários de inúmeros estabelecimentos comerciais, que acabaram por fundar um imponente templo budista<sup>7</sup>, bem como Igrejas Evangélicas

---

<sup>3</sup> THALES N° 2005017722, Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade Federal do Paraná.

<sup>4</sup> Ver os trabalhos recentes de Veronica Gimenez Bélveau, *et. al.* (2004 e 2004a).

<sup>5</sup> *idem.* e Rabossi (2004)

<sup>6</sup> Existe uma Mesquita Central oficialmente reconhecida na Ciudad del Este e uma Mesquita Central e uma Sociedade Beneficente Muçulmana em Foz de Iguazú. A mesquita de Ciudad del Este segue a vertente xiita do Islã enquanto que a Mesquita de Foz de Iguazú apresenta-se como sunita. O sunismo, majoritário também em todo o mundo muçulmano, viria a ser uma espécie de ortodoxia em contraposição à heterodoxia xiita. A diferença entre sunismo e xiismo se baseia, em linhas gerais, em que estes últimos acreditam na descendência consangüínea do Profeta Maomé. Esta cisão na história do Islã produziu-se quando, depois da morte de Maomé, foi necessário decidir sua sucessão. Os xiitas acreditam, portanto, no Imamato, isto é, no Imã como descendente direto do Profeta e único chefe legítimo. Para o sunismo, o Imã é, simplesmente, aquela pessoa que guia a oração coletiva das sextas-feiras; para o xiismo é qualquer um dos líderes históricos da comunidade. O sunismo deriva da palavra árabe habitualmente transliterada como *Sunnah*, cujo significado é “tradição”, “aquele que é tradicionalista”, “o que segue a tradição”.

<sup>7</sup> O templo budista é um local de orações e meditações da comunidade de Foz do Iguazú. Possui uma edificação onde se encontra o templo propriamente dito. À sua porta, encontra-se a palavra ORBI, que significa “lugar do céu”. Na parte superior do templo, existem cinco estátuas de Buda que representam, entre

coreanas em Ciudad del Este. A Tríplice Fronteira apresenta, portanto, um conjunto de particularidades que desafiam a análise dos processos de construção de identidades locais, nacionais e regionais.

A presença, na Tríplice Fronteira, de diversas coletividades nacionais e étnicas marca fortemente a paisagem humana da região. As cidades de Foz do Iguaçu e Ciudad del Este caracterizam-se pela visível presença de comunidades de imigrantes que circulam entre as duas cidades, constituindo uma população flutuante que, em geral, trabalha na Ciudad del Este e vive em Foz do Iguaçu. O grupo mais numeroso é a comunidade árabe que soma, aproximadamente, 20.000 pessoas, a maioria oriundas da Síria e Líbano, incluindo também palestinos, jordanianos e egípcios – em grande parte muçulmanos. Instalaram-se, para além destas pessoas, na Ciudad del Este, grupos oriundos da China, Taiwan e Coréia. Tem-se registrado, também, a presença de famílias de imigrantes provenientes da Índia. Ao mesmo tempo, no norte do Paraguai, na fronteira com o Brasil, instalaram-se cidadãos brasileiros vinculados à atividade agrícola, denominados de “brasiguaios”<sup>8</sup>.

Os três núcleos urbanos são relativamente recentes e sofreram um crescimento acelerado, ainda que desigual, nos últimos 40 anos. As relações entre Foz do Iguaçu e Ciudad del Este estreitaram-se em virtude da construção, em 1965, da Ponte da Amizade, que une as duas cidades, configurando uma espécie de *continuum* de relações econômicas e fluxo de pessoas, permanecendo Puerto Iguazú mais distante e menos vinculado à esta dinâmica, apesar da inauguração da Ponte Tancredo Neves, em 1985.

Contudo, é preciso dizer, a região onde confluem os limites internacionais do Brasil, da Argentina e do Paraguai nem sempre foi conhecida com o nome de Tríplice Fronteira:

Antes dos anos 90, quando aparecia uma referência para denominar a região em seu conjunto, se falava de zona, região ou área das três fronteiras. Às vezes aparece a formulação “tríplice fronteira” para nomear aquela região, também é utilizada como substantivo genérico, nunca como substantivo próprio ... A transformação no

---

outras coisas a alegria, a sorte e a saúde. Cada estátua tem um significado para a vida espiritual. Neste local, acontecem os cultos, onde os fiéis rezam sobre almofadas vermelhas. O templo possui uma sacada, de onde se pode ver o rio Paraná, a Ilha Acaray, a Ponte da Amizade, o centro de Ciudad del Este e parte de Foz do Iguaçu. Pode-se ver também o Buda gigante, de costas, uma vez que o mesmo está voltado para a região fronteiriça. Em frente ao templo, na parte externa, há uma ampla calçada e ao seu lado, 112 estátuas de cerca de 2 metros de altura cada uma, sendo 108 estátuas amarelas e 4 estátuas maiores.

substantivo próprio “Tríplice Fronteira” aparece a partir da suspeita da presença de terroristas islâmicos na região depois dos atentados na embaixada de Israel em Buenos Aires em 1992 e, particularmente, depois do atentado à Asociación de Mutuales Israelitas Argentinas em 1994. Em março de 1996, essa denominação será incorporada oficialmente pelos governos dos respectivos países no “acordo dos Ministros do Interior da República Argentina, de República do Paraguai e de Justiça da República Federativa do Brasil” firmado na cidade de Buenos Aires. Em janeiro de 1998, se firma o “Plano de Segurança para a Tríplice Fronteira” o qual estabelece a criação de uma série de comissões e ações específicas a serem implementadas na área<sup>9</sup>.

Esta característica da “Tríplice Fronteira”, notavelmente “construída” através de convênios diplomáticos, da mídia ou da ação dos órgãos de segurança da e polícia internacional, é um dos primeiros obstáculos que a própria pesquisa deve enfrentar. Com efeito, caberia questionar: existe, no cotidiano de quem por ela transita, a Tríplice Fronteira como uma entidade dada e unívoca? A idéia de “Tríplice Fronteira” faz sentido para os milhares de muçulmanos – residentes em Foz do Iguaçu – que, todos os dias, atravessam a Ponte da Amizade para trabalhar nas lojas Ciudad del Este? Quais as representações sobre a alteridade que são postas em movimento a partir destes fluxos? Até que ponto esta aparente fluidez não acaba reforçando, no fundo, identidades – religiosas ou nacionais – fechadas e compactas? Quando e porque elas assumiram e assumem uma linguagem da plasticidade, da hibridez e da recíproca compatibilidade? E quanto, os discursos sobre essas identidades reproduzem narrativas – de violência ou de cordialidade - sobre a nação?

### **Ilusões de fluidez?**

A Tríplice Fronteira se configura a partir da inter-relação de três cidades de diversos portes e desenvolvimento econômico. No total, a região soma uma população de quase 500.000 habitantes. Nem sempre estas pessoas residem nas três cidades, pois, como mencionamos, a dinâmica das atividades comerciais, centralmente localizada em Ciudad

---

<sup>8</sup> Sprandel, 1992 e 2005.

<sup>9</sup> Rabossi, op. cit., p. 24.

del Este e Foz do Iguaçu, configura um fluxo de pessoas que, podendo residir em alguma das duas cidades, deslocam-se durante o dia para desempenhar atividades laborais em algum destes dois conglomerados urbanos.

A Tríplice Fronteira está situada em um espaço geopolítico central para o Mercosul. Em virtude da sua localização geográfica, de sua atividade comercial e da boa infraestrutura de estradas, constitui a passagem obrigatória para os intercâmbios entre os três países. Esta especificidade gera um fluxo de bens materiais e culturais constante.

A região é especialmente rica em recursos naturais, hídricos e energéticos. Localizada no coração da Bacia do Prata, a geografia da região está determinada pela confluência entre os rios Paraná e Iguaçu. Antes de desembocar no Paraná, o rio Iguaçu forma as Cataratas, conhecidas mundialmente e um dos primeiros destinos turísticos de Brasil e Argentina. Poucos quilômetros ao norte de Ciudad del Este, encontra-se a represa de Itaipú, uma das maiores do mundo, cuja produção hidrelétrica abastece amplas regiões do Paraguai e do Brasil. Para além, no subsolo da região, encontra-se o Aquífero Guarani, uma das maiores reservas de água doce subterrânea de América e do mundo. Distintos analistas e organizações<sup>10</sup> assinalam que o interesse em estigmatizar a região como possível “berço de células terroristas” está relacionado a tentativas de posicionamento das “potências mundiais” para controlar seus recursos hídricos.

A Tríplice Fronteira é, também, um pólo comercial que movimenta a economia da região, concentrando atividades de intercâmbio legais e ilegais que se confundem umas com as outras em um emaranhado complexo. Ciudad del Este aparece, pois, como um núcleo forte destas atividades, no qual confluem a importação de artigos eletrônicos, comercializados localmente e que chegam, inclusive, às capitais do Paraguai, Brasil e Argentina.

A cidade de Foz, no Brasil, é a mais povoada e conta com uma estrutura de serviços mais sólida do que as duas cidades vizinhas. Ao mesmo tempo, apresenta uma ebulição de grupos religiosos diversos no centro de sua cena urbana: testemunhas de Jeová, mormons,

---

<sup>10</sup> Estas vozes começaram a surgir, sobretudo, a partir da realização, em 2004, do Primeiro Forum Social da Tríplice Fronteira, que reuniu ativistas locais e nacionais, membros de instituições religiosas, ONGs, militantes políticos, organizações indígenas, intelectuais e grupos defensores dos direitos humanos em geral. Estes grupos –inspirados nos grandes “rituais” anti-globalização nascidos a partir do Forum Social Mundial–elaboram discursos de “oposição à ALCA” e denunciam os interesses “estrangeiros” e os processos de militarização na região.

Igreja Universal do Reino de Deus, Adventistas do Sétimo Dia, católicos, igrejas pentecostais de diversas denominações, muçulmanos, batistas, terreiros de umbanda. A presença da diversidade religiosa, visível neste tecido urbano, é ilustrada pelas próprias administrações públicas. Nos mapas turísticos da cidade, junto aos museus, centros de convenções, teatros e rodoviárias aparecem indicadas a mesquita e a catedral São João Batista; o acesso ao templo budista, na saída da cidade, está sinalizado com cartazes colocados pelo próprio Município. A suposta diversidade étnico-nacional que caracteriza Foz do Iguaçu é celebrada – tal como indica a epígrafe – nas próprias páginas oficiais do Município: a cidade se auto-apresenta – através de seus “porta-vozes oficiais” como etnicamente diversa, cosmopolita e tolerante. Eis um outro obstáculo metodológico para a pesquisa: até que ponto esta narrativa de convívio intercultural é parte de um universo de significados socialmente compartilhados pelos diversos agentes itinerantes da chamada Tríplice Fronteira?

Ao que parece, o complexo campo religioso em Foz do Iguaçu corresponde às observações de Sanchis (1997) sobre a situação das crenças no Brasil: é um espaço definitivamente pluralizado, no qual expressões de crenças “modernas”, “pós-modernas” e “pré-modernas” convivem e dialogam entre si, disputando um público móvel (apud Gimenez Béliveau, et. al, 2004). Mas, também – e a pesquisa procurará indagar sobre o assunto – é importante considerar a possibilidade de uma “ilusão” de fluidez. Ou seja, num âmbito como o da Tríplice Fronteira, onde se encontram grupos de imigrantes recentes que, em alguns casos, nem sequer se comunicam através de alguma língua franca, podem existir, também, “nichos étnicos” que se fortalecem com emblemas e diacríticos mais ou menos definidos. É possível dizer que a iminente e cotidiana proximidade entre uns grupos e outros, longe de provocar uma gradual erosão das respectivas fronteiras culturais pode, ao contrário, favorecer um recíproco reforço destas e os consequentes processos de “guetização”. Por outra parte, a pesquisa deverá permanecer alerta ao uso intercambiável de nomeações nacionais, étnicas e religiosas, que às vezes sobrepõem-se umas às outras. Em algumas ocasiões, é possível que essas taxonomias funcionem como diacríticos específicos ou como auto-apresentações, cujas categorias variam conforme a situação ou margem de manobra que o agente ou grupo específico tem para “manipular” sua identidade. Árabes,

---

chineses, indianos, paraguaios, brasileiros e argentinos podem se auto-definir, conforme o contexto, como muçulmanos, budistas, católicos e pentecostais.

Importa, pois, evocar a conhecida contribuição de Fredrik Barth (1997) com um dos trabalhos fundantes da antropologia “de fronteiras” e “em fronteiras”. Esta contribuição pode ser considerada decisiva, pois demonstrou que as identidades – mais especificamente as “identidades étnicas” – só se mobilizam com referência a uma alteridade e, neste sentido, implicam-se sempre na organização de agrupamentos dicotômicos – Nós/Eles.

Mas, além do traçado de diacríticos e emblemas étnico-nacionais mais ou menos claros e delimitados, a Tríplice Fronteira fornece um laboratório antropológico para refletir acerca das noções de “hibridez” nas ciências sociais.

Entre os antropólogos que abordaram, durante a última década, o problema da hibridez cultural em contextos urbanos, podemos mencionar, talvez pela repercussão que alcançaram, três deles: Nestor Garcia Canclini, Ulf Hannerz e, finalmente, Massimo Canevacci. O livro do primeiro, *Culturas Híbridas* (1992), se tornou uma espécie de manual obrigatório dos *Estudos Culturais* em sua versão latinoamericana. Garcia Canclini caiu na tentação de atribuir a certas mega-cidades – neste caso a Cidade do México - a estética pós-moderna do vídeo-clip, a superposição exacerbada das coordenadas espaço-tempo e, como se não bastasse, a evidência empírica do fim das utopias: as grandes cidades, afirma, “...dilaceradas pelo crescimento errático e por um multiculturalismo conflitante, são o cenário em que melhor se manifesta o declínio das metanarrativas históricas, das utopias que imaginaram um desenvolvimento humano ascendente e coeso através do tempo (Canclini, 1995: 130)

Além do tom desencantado, a referida descrição veicula a idéia de um grande *collage* cultural sobre a qual é impossível estabelecer um princípio de estabilidade. Sugerimos que o multiculturalismo conflitivo que Garcia Canclini observa na Cidade do México se assemelha mais ao paradigma da hibridez que ao da multiculturalidade. Trata-se, em última instância, de uma mestiçagem em constante mutação antes que de um mosaico de culturas que interagem sem perder suas respectivas fronteiras simbólicas.

O multiculturalismo, ao criar para diversos grupos a possibilidade de uma cidadania poliétnica, precisa de uma clareza classificatória em relação a quem são os referidos grupos e quais são seus respectivos atributos sócio-culturais. Sem dúvida, esta operação



classificatória não pode resignar-se a uma epistemologia de tipo essencialista e substancialista. Assim, nessa operação que impulsiona a necessidade de fronteiras identitárias claras e definidas, o multiculturalismo neutraliza a lógica da mestiçagem.

Ainda que Garcia Canclini assinala a multi-etnicidade observável na Cidade do México como um elemento a mais daquele conflitante multiculturalismo, esse aparente mosaico cultural não conduz, necessariamente, a uma ordem classificatória definida e estável. Disso decorre sua pergunta: é possível narrar semelhante cidade? Em nossas metrópoles, diz ele “...dominadas pela desconexão, atomização e falta de sentido, podem existir histórias? Já não cabe imaginar um relato organizado a partir de um centro, nem histórico nem moderno, desde onde se traçaria um único mapa de uma cidade compacta que deixou de existir” (Garcia Canclini, 1995: 133).

Ao que parece, ao invés estranhar a hibridez e logo consagrá-la, Garcia Canclini reconhece como um aspecto cotidiano – óbvio – da paisagem cultural latino-americana. Esse cenário constitui, apenas, um estado de coisas, uma descrição da mega-cidade polifônica, sem que dele decorra, necessariamente, a tentação esteticista que celebra a diversidade de culturas e sua convivência bucólica.

Este não parece ser o caso do antropólogo sueco Ulf Hannerz. Em sua descrição de cidades como Amsterdam, Estocolmo, Sophiatown (um ex-subúrbio de Johannesburgo) e ainda Kafanchan (uma cidade da Nigéria onde realizou trabalho de campo), a hibridez é fruto dessa nova paisagem da modernidade que ele chama de *ecumene global*, ou seja, a mestiçagem cultural, é para Hannerz, até certo ponto um assunto novo, fruto da condição global transnacional. Um parágrafo da sua singular etnografia urbana basta como descrição desta paisagem ecumênica e pós-colonial:

Sentemos um sábado à tarde ao lado de uma janela de uma cafeteria situada numa praça do centro comercial do porto de Amsterdã...; e enquanto observamos o cenário exterior, que muda a cada instante, certamente nos surpreenderá ver como os espaços públicos das grandes cidades da Europa Ocidental e da América do Norte se transformaram num espaço comunal transnacional onde se misturam os brancos, os negros, os mulatos e os amarelos (Hannerz, 1998: 227)

Lamentavelmente, os sintomas deste espaço comunal transnacional não se reduzem, simplesmente, à multiplicidade das comidas étnicas, à fusão dos ritmos musicais ou à africanização das vestimentas usadas por jovens europeus. O reverso desta estética multicultural globalizada assume, por vezes, formas menos idílicas. Este reverso não tolerante e exclusivista pode ser entendido em termos do que Stolcke (1995) chamou de fundamentalismo cultural, veiculado pela nova direita europeia diante do avanço dos imigrantes “extracomunitários” – por sinal, muitos deles muçulmanos. Neste caso, as grandes cidades da chamada Comunidade Europeia são um excelente objeto para pensar que globalização e localização são, na realidade, dois aspectos do mesmo processo. Por isso, tanto a permeabilidade das fronteiras como as diferentes formas do exclusivismo cultural são, da mesma forma, sintomas opostos da mesma condição global.

Se voltarmos, mais uma vez, para este lado do hemisfério, a paisagem urbana pode assumir formas igualmente complexas e instáveis. Massimo Canevacci reflexionou longamente sobre outra mega-cidade latino-americana: São Paulo. Neste caso, a condição global, além de nos oferecer uma densidade de símbolos, polifonia e hibridez, nos apresenta o quadro desolador de uma modernidade sincrética e canibal. Curiosamente, a descrição que Canevacci faz de São Paulo parece muito com a que Garcia Canclini faz da Cidade do México: “São Paulo é um híbrido urbano, um sincretismo topológico-territorial no qual se sobrepõem os sentidos de uma intensa pós-modernidade aos dolorosos – e às vezes mesmo perigosos e tristes – aspectos de uma pobreza que as minhas etiquetas antropológicas se recusavam a definir como 'terceiramundistas'. É este o novo grande *fetiché-virtual-urbano* que parece ter a comunicação como seu elemento hegemônico, aquelas comunicações polifônicas que se inserem de maneira 'desordenada' no interior das categorias clássicas de produção-circulação-consumo de mercadorias” (Canevacci, 1997: 17).

A Tríplice Fronteira, como uma espécie de *continuum* urbano, obriga-nos, portanto, a problematizar e refletir sobre essa tensão entre, narrativas da “pureza” e da “hibridez”.

### **Outros muçulmanos**

Entre 2000 e 2005 desenvolvi um trabalho de campo entre comunidades muçulmanas do norte de Moçambique. Esta pesquisa buscava resgatar as diferentes “vozes”

e narrativas entre um conjunto de agentes concretos: seguidores do Islã em geral, doutores em jurisprudência islâmica, teólogos ou *ulemas*, professores de escolas corânicas e “médicos tradicionais” muçulmanos<sup>11</sup>. Conseqüentemente, o trabalho descreve as múltiplas identidades do Islã na dita sociedade e explora outras conexões, tais como o lugar dos muçulmanos na etno-genealogia lusotropicalista – sobretudo a partir da década de 60 graças à “invenção” historiográfica de Gilberto Freyre – e o espaço ocupado pelo Islã no imaginário colonial português e na construção de uma “nação alargada”, supostamente multirracial e ecumênica<sup>12</sup>. Tanto na referida pesquisa, como no presente trabalho, busco desvendar as relações e representações sociais produzidas a partir de um Islã mais “vivido” que “pensado” e, a partir da etnografia, captar a experiência e os significados compartilhados de muçulmanos específicos<sup>13</sup>.

Nos últimos anos, um conjunto heterogêneo de trabalhos buscou abarcar a complexa relação Islã/Política sob diferentes abordagens. Muitas vezes, o excessivo peso depositado sobre o Islã escriturístico<sup>14</sup> e sobre os especialistas capazes de se auto-proclamarem portadores do Islã “puro” minimizou a importância da análise de micro-processos, no âmbito de sociedades muçulmanas concretas e específicas. Uma das conseqüências destas abordagens foi a elaboração de “macro” dicotomias que foram assumindo, segundo a postura teórico-política dos autores, diferentes dispositivos explicativos: “choque de civilizações” entre Oriente/Ocidente, crítica ao Orientalismo como ideologia ocidental mistificadora, oposições tais como Islã/Modernidade, e assim por diante<sup>15</sup>. Tais análises, com suas pretensões generalizantes, não têm podido superar a dimensão de uma “filosofia

---

<sup>11</sup> Em 2000 a pesquisa contou com o apoio do SEPHIS Programme (Projeto N° ww066601/sephis/res/047/99). Em 2003 continuei desenvolvendo meu trabalho de campo graças ao Programa de Aperfeiçoamento Científico no exterior da FAPESP (Projeto N. 2003/01207-6).

<sup>12</sup> “Há no Islamismo”, diz Gilberto Freyre (1953: 271), “alguma coisa de socialmente plástico, de culturalmente sem ossos, de fácil de adaptar-se a culturas e natureza mais tropicais que a árabe”

<sup>13</sup> Como fonte de “inspiração etnográfica” gostaria de ressaltar a importância do trabalho de Cardeira da Silva (1999) entre as mulheres muçulmanas da cidade de Salé, no Marrocos.

<sup>14</sup> Está presente em algumas vertentes do Islã – as quais Clifford Geertz chamou de “escriturísticas” – uma ética universalista “intolerante” aos particularismos culturais. “Com a revitalização do Islã político”, diz Geertz, “...a questão de como denominar os vários tipos de movimentos religiosos, ideológicos, que têm surgido – ‘fundamentalismo’, ‘integrista’, ‘tradicionalismo’, ‘extremismo’, ‘radicalismo’, ‘salafismo’, ‘komeinismo’, ‘literalismo’, ‘islamismo’, etc – tem se convertido em uma polêmica. Todavia, estes termos não são adequados, em virtude da diversidade de suas orientações. Parece-me, pois, que o termo ‘escriturismo’ é, por sua vez, mais descritivo da direção geral dos acontecimentos e menos comprometedor que os outros”. (Geertz, 1996: nota 10, pp. 181-182, tradução minha).

política” pouco disposta a dialogar com a antropologia. Diante dessa espécie de beco sem saída, é preciso buscar apoio no trabalho empírico e etnográfico de campo para então indagar – através da própria experiência e do dia-a-dia destes muçulmanos, situados no contexto de uma “sociedade complexa” e plural – os processos de atribuição e auto-atribuição identitária<sup>16</sup>.

Frente a este desafio, um estudo antropológico sobre a Tríplice Fronteira necessariamente levará ao levantamento de preocupações teóricas e práticas relacionadas à problemática do “fim” das unidades de análises reduzidas, o que – como diria Clifford Geertz (1994) – , transformou os antropólogos em “miniaturistas das ciências sociais”. O tema enfrenta, neste caso, as dificuldades decorrentes dos limites e alcances do instrumental teórico-metodológico utilizado pela própria antropologia para analisar os processos transnacionais de construção de identidades e interculturalidade em contextos de fronteira. Estas dificuldades colocam desafios ao *habitus* disciplinar do antropólogo. Algumas abordagens têm procurado aprimorar as ferramentas de análises herdadas da antropologia “clássica”, sobretudo no caso daqueles antropólogos preocupados com as conseqüências políticas e culturais da presença do Estado frente aos grupos estudados<sup>17</sup>.

### **Perspectivas e desafios**

Recentemente, uma vertente da antropologia contemporânea tem abordado as relações de deslocamentos humanos e suas implicações nos processos de construção da diferença cultural, analisando a produção social do local, com especial atenção para as “paisagens étnicas” (*ethnoscapes*) fluídas, compostas por imigrantes, refugiados, exilados, trabalhadores migrantes, líderes religiosos<sup>18</sup>. Vão também neste sentido, as imprescindíveis análises de Hannerz (1992, 1997 e 1998), já que estão centradas nas dimensões das conexões “transnacionais” promovidas por estes agentes. Contudo – e este será, também, um problema a ser pesquisado – o otimismo de uma etnografia, fruto dos mundos interconectados, parece minimizar-se diante das tendências localizadas de algumas práticas

---

<sup>15</sup> Este debate se iniciou, sobretudo, a partir das teses de Samuel Huntington expostas, primeiro, na revista *Foreign Affairs*, sob o título de “The clash of civilizations?”, em 1993 (Nº 72, Vol. 3). Pouco tempo depois, o artigo assumiu a forma do livro que obteve um grande êxito editorial.

<sup>16</sup> Barth, (1989).

<sup>17</sup> Ver, neste sentido, as reflexões de Appadurai (1997), Kuper (1994), Tambiah (2000) e Stocking (1995).

<sup>18</sup> Appadurai, (1997, 1998 e 2001).

e discursos xenofóbicos e exclusivistas. Certamente, a lógica dos “fluxos culturais” parece dar lugar a um policiamento cada vez maior das fronteiras e o subsequente controle da circulação de pessoas, o qual assume, cada vez mais, a forma de um irreversível processo de criminalização dos imigrantes provenientes, sobretudo, dos países muçulmanos<sup>19</sup>.

A Tríplice Fronteira aparece como uma zona fortemente marcada por assimetrias nacionais, onde, portanto, os níveis diferenciados da presença do Estado são evidentes. Brasil e Argentina conseguem instaurar um controle – ainda que deficitário – no que diz respeito às políticas aduaneiras, de segurança urbana e dos serviços de transporte público. Paraguai, ao contrário, aparece como um território mais fragmentado e privatizado, no qual os serviços públicos de saúde e educação encontram-se em uma gravíssima situação de falência e onde a segurança urbana está nas mãos de empresas privadas contratadas pelos comerciantes. Estas assimetrias encontram-se refletidas, também, na dinâmica da transnacionalização religiosa, onde Foz do Iguaçu aparece mais como um núcleo exportador de instituições já afiançadas, no campo local, pelas Ciudad del Este e Puerto Iguazú, núcleos receptores por excelência da mencionada transnacionalização<sup>20</sup>.

A presença árabo-muçulmana é visível em Foz do Iguaçu, não apenas através de sua imponente Mesquita, mas, sobretudo, na própria paisagem humana da cidade: no desfile das mulheres muçulmanas pelas ruas com seus véus e túnicas, na presença de supermercados que vendem comida *halal* e penduram, em suas paredes, quadros de Imãs e líderes religiosos xiitas, na alimentação fornecida por muitas lanchonetes, nas quais os donos aguardam seus clientes fumando o inconfundível *narguilé*. Era esta, ao menos, a paisagem que o visitante ocasional, com pouca intimidade etnográfica com o lugar, poderia encontrar na cidade antes dos atentados do 11 de setembro.

Foram poucas as vezes que cruzei a chamada Tríplice Fronteira, e isto ocorreu-me na qualidade de viajante ocasional e antes da mencionada data. Tive, porém, a oportunidade de atravessar as respectivas fronteiras: de Foz do Iguaçu a Puerto Iguazú e de Foz do Iguaçu a Ciudad del Este. Nos mercados amontoados das ruas de Ciudad del Este, como caminhante circunstancial, ouvia falar no pequeno rádio de dez ou quinze metros de alcance, línguas como o guarani, o árabe, o espanhol, o português, o chinês, o inglês.

---

<sup>19</sup> Stolcke (1995) tem analisado este processo, sobretudo, no que diz respeito às novas “retóricas da exclusão” na Europa.

<sup>20</sup> Béliveau, op. cit.

Vendedores, taxistas, turistas, sacoleiros, cambistas e os chamados “laranjas”, todos eles se confundiam em uma mesma paisagem urbana, difusa e polifônica. Este universo representa um vasto laboratório etnográfico a ser explorado e investigado.

Diante desta aparente multiplicidade de práticas e significados que se entrecruzam, é preciso indagar sobre as narrativas de alteridade –nascidas nesse contexto – mas que perpassam, especificamente, a comunidade muçulmana. Para os objetivos mencionados, utilizo o termo “narrativa” da mesma forma que Strathern (1987) o faz em seu ensaio sobre Frazer, quando refere-se às “ficções persuasivas” da antropologia. Uma narrativa é, portanto, uma ficção capaz de exercer um poder de intervenção extremamente eficaz – persuasivo – sobre o mundo que “inventa” e, por conseguinte, sobre os atores que nele participam<sup>21</sup>.

Como estes muçulmanos são percebidos pela sociedade que os engloba? Quais os diacríticos sobre os quais eles constroem estas narrativas sobre si mesmos e sobre seus “Outros”? Até que ponto, e por que, estes grupos – residentes em Foz de Iguaçu – veiculam uma narrativa do convívio, da tolerância, da cordialidade, que podem constituir uma dimensão, em “micro-escala”, de uma narrativa nacional da integração mais ampla? Como eles são vistos pelos líderes religiosos de outros grupos – católicos, pentecostais, candomblesistas, umbandistas?

Para responder de forma antropológica a estas perguntas é preciso, antes de mais nada, estabelecer com o lugar uma relação de “intimidade cultural” (Herzfeld, 1996). Isto garantirá uma observação participante eficaz, sobretudo em um contexto político regional e internacional de profunda desconfiança em relação às comunidades muçulmanas, onde o antropólogo, como em outras ocasiões, pode ser tomado por um “espião”<sup>22</sup>.

Neste ponto será necessário, uma aproximação a alguns dos porta-vozes destas comunidades no terreno:

---

<sup>21</sup> Um exemplo de como opera uma narrativa em termos de ficção persuasiva nos é dado por John Iliffe ao afirmar que “os europeus acreditaram que os africanos pertenciam a tribos...” e, por sua vez, “os africanos edificaram as tribos às quais pertenciam” (apud, Bayart, 1996, p. 44).

<sup>22</sup> Depois dos atentados do 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos, congressistas e fontes militares e de inteligência desse país têm colocado a Tríplice Fronteira na mira. Tem-se dito que na região haveria células e campos de treinamento de grupos extremistas do Hizbolá e Hamas. Um alto funcionário do governo estadunidense chegou a sugerir ao Pentágono que realizasse um ataque na América do Sul, para “surpreender os terroristas”. Diante desta crescente onda de boatos, o Departamento de Estado teve que esclarecer uma vez e outra que não se tem detectado atividades terroristas na Tríplice Fronteira. In: BBCMundo.com.

- Os especialistas socialmente reconhecidos para falar em nome da “comunidade” e do Islã, ou seja, pessoas “notáveis”: sheiks responsáveis das Mesquitas e respectivas Sociedades Benéficas Muçulmanas existentes em Foz do Iguaçu, professores de escolas muçulmanas, Imãs, mualimos, dirigentes muçulmanos locais (de sociedades comerciais, culturais e religiosas).

- Aqueles que, mesmo se autodenominando muçulmanos, não possuem, em relação às escrituras (o Al-Corão e Hadiths) um domínio pleno e sistemático. Neste sentido, a pesquisa prestará especial atenção nos jovens em processo de aprendizado do Islã. O fato destes estarem na metade de caminho, na qualidade de *personae liminares* (Turner, 1999), que transitam entre “dois mundos”, não sendo plenamente parte de nenhum, faz com que esta categoria seja central para iluminar problemas levantados pela pesquisa, sobretudo em um contexto que, por ventura, poderá se tornar esquivo e impermeável ao pesquisador.

O objetivo central do trabalho é o de se debruçar sobre a construção das “narrativas de alteridade” que perpassam os muçulmanos de Foz de Iguaçu – em particular – e da Tríplice Fronteira – em geral. Logo, far-se-á um levantamento sistemático sobre o papel cumprido pela mídia na construção de um imaginário sobre os muçulmanos desta região<sup>23</sup>. A pesquisa prevê, também, entrevistas com líderes religiosos de outras denominações, assim como dirigentes locais, políticos e representantes de ONGs.

## **Bibliografia**

ALVAREZ, Omar Gabriel (1995). *Los limites de lo transnacional: Brasil y el Mercosur*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia/UnB, Brasília.

ABINZANO, Roberto (1995). *Integração Regional Fronteriza: sectores vulnerables frente al impacto global. Políticas y acciones alternativas*. In: III Encuentro de Científicos Sociales sobre Problemática Regional, Posadas (*paper*).

APPADURAI, Arjun (1997). “Soberania sem territorialidade. Notas para uma geografia pós-nacional”. In: *Novos Estudos*. CEBRAP, N° 49, pp. 33-46.

---

<sup>23</sup> Um avanço sobre estes assuntos foi realizado nos trabalhos de Ortiz (2004) e Montenegro (2002).

\_\_\_\_\_ (1998). “Full Attachment”. In: *Public Culture*, 10 (2), pp. 443-449.

\_\_\_\_\_ (2001). *La modernidad desbordada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica.

BARTH, Fredrik (1989). “The Analysis of Culture in Complex Societies”. In: *Ethnos*, N° 3-4, Stockholm, pp. 120-141.

\_\_\_\_\_ (1997) “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In: P. Poutignat e J. Streiff-Fenart (org.). *Teorias da Etnicidade*, São Paulo: UNESP.

BAYART, Jean-François (1996). *L’Illusion identitaire*. Paris: Fayard.

CANEVACCI, Massimo (1996). *Sincretismos. Uma exploração das hibridações culturais*. Studio Nobel, São Paulo.

\_\_\_\_\_ (1997). *A cidade polifônica. Ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. Studio Nobel, São Paulo.

CARDEIRA da SILVA, Maria (1999). *Um Islão prático. O quotidiano feminino em meio popular muçulmano*. Oeiras: Celta Editora.

CLEMENTI, Hebe (1996). *La dimensión cultural del Mercosur*. Buenos Aires, CEA-CBC.

FAIST, Thomas (1998). “Transnational social spaces out of international migration: evolution, significance and future prospects”. In: *Arquivos Européennes de Sociologie*, Vol. XXXIX, N° 2, pp. 213-247.

FRANCO, H. (2002). *Los árabes y sus descendientes en el Paraguay*. Asunción: Arandurá.



FREYRE, Gilberto (1953). *Aventura e rotina*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympo Editora.

FRIGERIO, Alejandro (1993). *Ciencias sociales y religión en el Cono Sur*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

GARCIA CANCLINI, Néstor (1992). *Culturas Híbridas*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

\_\_\_\_\_ (1995). *Consumidores e Cidadãos. Conflitos multiculturais da globalização*. , Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

GEERTZ, Clifford (1994). *Observando el Islam*. Barcelona: Paidós.

\_\_\_\_\_ (1996). *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*. Barcelona: Paidós.

GIMENEZ BÉLIVEAU, Veronica. et. al. (2004). “Discursos y contradiscursos sobre la Triple Frontera: miradas ‘externas’ y respuestas locales”. In: *II Congreso Nacional de Sociología*, Buenos Aires (*paper*).

\_\_\_\_\_ (2004a). “Grupos religiosos en la zona de la Triple Frontera: hacia una exploración de los flujos y las fronteras de la diversidad religiosa”. *IV Jornadas de Ciencias Sociales y Religión*, Buenos Aires.

HANNERZ, Ulf (1992) “The Global Ecumene as a Network of Networks” Adam Kuper (ed.) *Conceptualizing Society*. London: Routledge.

\_\_\_\_\_ (1997). “Fluxos, Fronteiras, Híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional”. In: *Mana. Estudos de Antropologia Social*. MN/PPGAS, Vol. 3, N. 1.

- \_\_\_\_\_ (1998). *Conexiones Transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Madrid: Frónesis Cátedra.
- HEIKEL y BHAR (1993). “Inmigración al Paraguay desde países limítrofes”. In: *Revista Paraguaya Sociología*, Año 30, N. 30.
- HERZFELD, Michael (1996). *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. London: Routledge.
- KIVISTO, Peter (2001). “Theorizing transnational immigration: a critical review of current efforts”. In: *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 24, N°4, pp. 549-577.
- KUPER, Adam (1994). “Culture, Identity and the Project of a Cosmopolitan Anthropology”. In: *Man*, Vol. 29, N. 3, pp. 537-554.
- MACAGNO, Lorenzo (2004). “Uma domesticação imaginária? Representações coloniais e comunidades muçulmanas no norte de Moçambique”. In: *Travessias. Revista de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa*, N° 4-5, pp. 181-205.
- \_\_\_\_\_ (2004a). “Os Livros de Momade: Islã e ‘Saber Local’ no norte de Moçambique”. In: *Campos. Revista de Antropologia Social*, PPGSA/UFPR, Vol. 5, N°1, pp. 31-51.
- \_\_\_\_\_ (2004b). “Islã e Rituais de Possessão no Norte de Moçambique: Os ‘Homens do Maulide’”. *XXIV Reunião Brasileira de Antropologia*, Olinda.
- \_\_\_\_\_ (2004c). “Samora e os muçulmanos: narrativas pós-coloniais sobre uma relação ambígua”. *ANPOCS, XXVIII Encontro Anual*, Caxambú.

- \_\_\_\_\_ (2005). “Quem tem medo do wahabismo? Muçulmanos e imaginação colonial em Moçambique”. *Seminário: “Classificações Coloniais e Sequelas Pós-Coloniais: O Nativo e o Não-autóctone na África*, UNICAMP, Campinas (paper).
- MICHAELSEN, S. e JOHNSON, D. (2003). *Teoria de la Frontera. Los limites de la política cultural*. Barcelona: Gedisa.
- MONTENEGRO, Silvia (2002). “Discursos e contradiscursos: o olhar da mídia sobre o Islã no Brasil”. In: *Mana. Estudos de Antropologia Social*. Vol. 8, N°1.
- \_\_\_\_\_ (2002a). “Identidades islâmicas no Brasil: entre o arabismo e a islamização”. In: *Lusotopie*, Khartala.
- OLIVEIRA, Marco Aurélio M. de (2003). “Notas para outras narrativas sobre os Árabes de Foz do Iguaçu e Ciudad de Leste” *Seminário Internacional sobre Oriente Médio*, UFF, Niterói (paper).
- ORO Ari Pedro e STEIL, Carlos (1997). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes.
- ORTIZ, César Perez (2004). *A Tríplice Fronteira Argentina-Brasil-Paraguai. Uma aproximação às representações jornalísticas sobre um espaço socio-cultural*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia, UnB, Brasília.
- OVIEDO, Alejandro Daniel (1999) “A través de las Fronteras: Conflictos y Articulaciones en un Escenario Regional”. *III Reunión de Antropología del Mercosur*, Posadas.
- PABAYLE, Raymond (1994) “As regiões fronteiriças e o projeto de integração do Mercosul”. In: *Fronteira no Mercosul*. Editora da UFRGS: Porto Alegre.
- RABOSSO, Fernando (2004). *Nas ruas de Ciudad del Este: vidas e vendas num mercado de fronteira*. Tese de Doutorado, MN/UFRJ, Rio de Janeiro.

- SANCHIS, P. (1997). "O campo religioso contemporâneo no Brasil". In: P. Oro e C. Steil (org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes.
- SCHNEIDER, Arnd (1998). "Discours sur l'altérité dans l'Argentine moderne". In: *Cahiers internationaux d Sociologie*. Vol. CV, pp. 341-360.
- SPRANDEL, Márcia A. (1992). *Brasiguaios: conflito e identidade em fronteiras internacionais*. Tese de Mestrado, MN/UFRJ.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Identidade e mobilização: a luta pela terra e pelos direitos de cidadania na fronteira Brasil-Paraguai*. In: *Documento eletrônico*: [www.iacd.oas.org/Interamer/Iteramerhtml/Zarur45html/Zar45\\_Spran.htm](http://www.iacd.oas.org/Interamer/Iteramerhtml/Zarur45html/Zar45_Spran.htm)
- STOCKING, George W. Jr. (1995). "Delimiting Anthropology: Historical Reflections on the Boundaries of a Boundless Discipline". In: *Social Research*, Vol. 62, N. 4, pp. 933-964.
- STOLCKE, Verena (1995). "Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe". In: *Current Anthropology*, Vol. 36, N° 1.
- STRATHERN, Marilyn (1987). "Out of context: The Persuasive Fictions of Anthropology". In: *Current Anthropology*, 28 (3), pp. 251-281.
- TAMBIAH, Stanley J. (2000). "Transnational Movements, Diaspora, and Multiple Modernities" In: *Daedalus*, Vol. 129, N°1.
- TURNER, Victor (1999). "Entre lo uno y lo outro: el período liminar en los 'rites de passage'". In: *La selva de los símbolos*, Madrid: Siglo XXI.