

**Islamofobia brasileira *online*:
discursos fechados sobre o Islam em uma rede social**

**Islamofobia brasileña *online*:
discursos cerrados sobre el Islam en una red social**

**Online brazilian islamophobia:
closed discourses on Islam in a social media network**

Felipe Freitas de Souza¹

Palavras chave:

Islamofobia
Preconceito
Islã
Muçulmanos

Resumo:

Atualmente, circulam representações negativas sobre os muçulmanos em diferentes redes sociais, operando uma estereotipia dos muçulmanos e do Islam. A islamofobia, compreendida enquanto ações de violência simbólica ou física contra muçulmanos pelo mero fato de serem muçulmanos, é pressuposta enquanto o mote dessas representações. A apreensão de que os muçulmanos seriam uma ameaça constata-se desde o medievo. O presente texto visa expor as oito leituras de discurso islamofóbico presentes no relatório do *The Runnymede Trust* aplicadas sobre postagens na rede social Twitter, de modo a constatar tais modalidades de islamofobia *online*. As leituras são de que o Islam é monolítico, estático, alheio à nossa sociedade, inferior, nêmesis, manipulador, sendo justificável a discriminação contra muçulmanos, desmerecendo a crítica ao Ocidente realizada pelos muçulmanos e naturalizando o discurso anti-Islam. Os exemplos mobilizados indicam a presença de esquemas de preconceito já identificados em outros países. Para tanto, remetemos a pesquisas e relatórios internacionais. Em nosso levantamento, apreendemos também a leitura de que o Islam não é uma religião, mas uma ideologia. Concluímos refletindo sobre o posicionamento islamofóbico ser tratado enquanto manifestação de barbárie.

Resumen:

Actualmente circulan representaciones negativas sobre los musulmanes en diferentes redes sociales, operando una estereotipia de los musulmanes y del Islam. La islamofobia, comprendida como las acciones de violencia simbólica o física contra musulmanes por el mero hecho de ser musulmanes, se presupone mientras el mote de esas representaciones. La aprehensión de que los musulmanes serían una amenaza se constata desde el medievo. El presente texto pretende exponer las ocho lecturas de discurso islamofóbico presentes en el informe de The Runnymede Trust aplicadas sobre posts en la red social Twitter para constatar tales modalidades de islamofobia online. Las lecturas son que el Islam es monolítico, estático, ajeno a nuestra sociedad, inferior, némesis, manipulador, siendo justificable la discriminación contra musulmanes, desmerciendo la crítica al Occidente realizada por los musulmanes y naturalizando el discurso anti-Islam. Los ejemplos movilizados indican la presencia de esquemas de prejuicio ya identificados en otros países. Para ello, remitimos a investigaciones e informes internacionales. En nuestro levantamiento, aprehendemos también la lectura de que el Islam no es una religión, sino una ideología. Concluimos reflexionando sobre el posicionamiento islamofóbico ser tratado como manifestación de barbarie.

Palabras clave:

Islamofobia
Prejuicio
Islam
Musulmanes

Keywords:

Islamophobia
Prejudice
Islam
Muslims

Abstract:

Negative representations about Muslims circulate in different social networks, operating a stereotyping of Muslims and Islam. Islamophobia, understood as actions of symbolic or physical violence against Muslims simply because they are Muslims, is presupposed as the motto of these representations. The apprehension that Muslims would be a threat has been evident since the Middle Ages. The present text aims to expose the eight readings of Islamophobic discourse present in the report of The Runnymede Trust applied on posts in the social network Twitter in order to verify such modalities of Islamophobia online. The readings are that Islam is monolithic, static, alien to our society, inferior, a nemesis, manipulative, justifying discrimination against Muslims, belittling the criticism of the West by Muslims and naturalizing anti-Islam discourse. The examples mobilized indicate the presence of bias schemes already identified in other countries. To do so, we refer to international research and reports. In our survey, we also learn the reading that Islam is not a religion but an ideology. We conclude reflecting on the Islamophobic positioning being treated as manifestation of barbarism.

**Islamofobia brasileira *online*:
discursos fechados sobre o Islam
em uma rede social**

A islamofobia é um fenômeno pouquíssimo estudado no campo acadêmico brasileiro, sendo que não identificamos trabalhos que a abordem diretamente. O que se constatam são os relatos (repertoriados em pesquisas ou notícias) acerca das ações de violência alvejando a comunidade muçulmana brasileira. Todavia, também são constatáveis os esforços ativos de indivíduos em redes sociais e sites em disseminar representações pejorativas sobre os muçulmanos. Tais representações são organizadas em discursos que manifestam os alicerces da islamofobia em uma dada formação cultural e que são disseminadas a cada postagem que reduz a discussão sobre o Islam.

Dentre os elementos dessas representações, de maneira geral e de modo transnacional, encontra-se a identificação dos muçulmanos enquanto um grupo monolítico, sem variações internas, compreendidos enquanto selvagens, bárbaros e misóginos, que possuiriam uma agenda de dominação cultural, política e religiosa contra o “Ocidente” e, algumas vezes, em associação com os comunistas (GREEN, 2015). Em alguns desses discursos, manifestos desde os primeiros contatos entre cristãos e muçulmanos no século VIII e constatáveis desde os orientalismos do século XIX até as redes sociais do século XXI, os muçulmanos são representados enquanto dignos de sofrerem violência e perseguição (ARJANA, 2015). Contemporaneamente, tal violência se estende inclusive no tocante à presença dos muçulmanos em ambientes virtuais, como as redes sociais (AWAN; ZEMPI, 2015a

e 2015b). No relatório *We fear for our lives* (AWAN; ZEMPI, 2015a), temos que:

Both online and offline incidents are a continuity of anti-Muslim hate and thus should not be examined in isolation. Participants described living in fear because of the possibility of online threats materialising in the ‘real world’. The prevalence and severity of online and offline anti-Muslim hate crimes are influenced by ‘trigger’ events of local, national and international significance. The visibility of people’s Muslim identity is key to triggering both online and offline anti-Muslim hate crime. Muslim women are more likely to be attacked in comparison to Muslim men, both in the virtual world and in the physical world. Victims of both online and offline anti-Muslim crime suffer from depression, emotional stress, anxiety and fear. The victims of online anti-Muslim hate crime remain less ‘visible’ in the criminal justice system. (AWAN; ZEMPI, 2015a, p. 4)

Quanto à presença dos muçulmanos no Brasil, pode-se afirmar que ela possui características multiétnicas e multilinguísticas, existindo uma “(...) história plural da presença islâmica.” (KARAM; NORBONA, PINTO, 2015, p. 8) – afirmação válida também para a América Latina. De maneira sintética, existiria no Brasil o Islamismo de Imigração, trazido pelos migrantes de países de população islamizada, e o Islamismo de Conversão^{II}, principalmente de cristãos (LIMA, 2015), o que talvez justifique a predominância de islamofobia praticada por pessoas que se identificam enquanto cristãos^{III}. Pode-se considerar enquanto estimativa plausível do número de muçulmanos no Brasil, para o ano de 2014, os números de 100.000 a 200.000 (PINTO, 2015, p.139, nota 1). Destes, não existem dados relevantes quanto à presença *online* dos muçulmanos no Brasil.

Todavia, pode-se afirmar que o espaço virtual constitui uma expansão da *umma* (compreendida enquanto “comunidade de fieis”), potencializando a presença islâmica. As redes sociais *online* agem enquanto meios de potencialização de relações *offline*, sendo que os assuntos *offline* influenciarão nas discussões e relações *online* (EL-NAWAWY; KHAMIS, 2009). Os efeitos das agressões virtuais também não devem ser menosprezados, uma vez que podem ser tão impactantes quanto àquelas engendradas *offline* (AWAN; ZEMPI, 2015a).

Na pesquisa de el-Nawawy e Khamis (2009), o foco se dá na “*umma* virtual” de língua inglesa. Assim como a “*umma* virtual” internacional, a brasileira, em suas diversas redes sociais nas quais os muçulmanos brasileiros se fazem presentes, está submetida aos efeitos dos discursos islamofóbicos no espaço *online*. A rapidez de trocas de informações e conteúdos favorecerá também a circulação de conteúdos islamofóbicos. “*A dark side effect of the internet is the rapid reproduction and quick legitimization of discrimination. This is particularly evident in the case of cyber Islamophobia and the endless online contestation over ‘the truth about Islam’.*” (CHAO, 2015, p.57) A mesma internet que proverá base para a pesquisa científica e diálogo entre pesquisadores, iniciativas de diálogo inter-religioso e divulgação de conhecimento trará a possibilidade de disseminar discursos de ódio – dentre eles, os islamofóbicos.

Conforme Awan e Zempi indicaram em pesquisa com muçulmanos vitimados tanto pela islamofobia *online* quanto *offline* na Inglaterra, os efeitos dessa violência dirigida em específico às suas identidades islâmicas impactam real e significativamente na vida dessas pessoas, principalmente as que são visivelmente muçulmanas – com no

caso das mulheres que usam o *hijab*^{IV} (AWAN; ZEMPI, 2015a). Pode-se afirmar com En-chieh Chao que: “*Thanks to the internet, there have never been more Islam-demonizing references readily available, ready for online commenting systems to display the discoveries of ‘truthfinding’ soldiers.*” (CHAO, 2015, p.71) Se os discursos islamofóbicos no Brasil são pouco estudados, a *cyberislamofobia*, ou islamofobia *online*, também é pouco dimensionada – apesar de ser uma das principais formas contemporâneas de preconceito contra muçulmanas e muçulmanos no Brasil e no mundo.

Os relatórios tanto do CAIR, *Council on American-Islamic Relations* (“Conselho das Relações Islamo-Americanas”) (CAIR, 2016), quanto do CCIF, *Collectif Contre L’Islamophobie en France* (“Coletivo Contra a Islamofobia na França”), (CCIF, 2017) identificam a ascensão dos discursos islamofóbicos em ambientes virtuais. Tal ascensão é um movimento recorrente que acompanha os “eventos-gatilho”, acompanhando-os. Tais eventos incluem desde os atentados terroristas^V às notícias que difundem ansiedades frente aos muçulmanos, como relatos sobre práticas culturais, supostas ou não, de alguns muçulmanos ou mesmo relatos que distorcem a religião em prol de um discurso de oposição e exclusão aos muçulmanos, imigrantes ou não (GREEN, 2015). Os efeitos de tais eventos não se limitam ao país no qual ocorrem: por exemplo, o atentado contra o jornal satírico francês *Charlie Hebdo*, em Paris, desencadeou reações islamofóbicas *online* no Brasil, do mesmo modo que o atentado contra a casa de shows *Bataclan* e o atentado na casa noturna *Pulse* em Orlando, nos Estados Unidos, levou a conflagração de ações e discursos contra o Islam e os muçulmanos.

Os efeitos dos “eventos gatilho” também disparam reações nas comuni-

dades muçulmanas. No caso dos Estados Unidos, principalmente após os ataques de 11 de Setembro, ocorreram campanhas educacionais por organizações muçulmanas, bem como a elaboração de relatórios retratando características e embates da comunidade, principalmente o CAIR que assumiu um papel de protagonismo junto às demais associações norte-americanas (CAIR, 2016). No caso brasileiro, a novela *O Clone* teve um papel importante em disseminar representações positivas sobre os muçulmanos^{VI} no pós-11 de Setembro, impedindo, de certo modo, que as únicas narrativas em circulação fossem negativas. Apesar de estas narrativas serem preponderantes, houve um crescimento na reversão de muçulmanos após o 11 de Setembro (LIMA, 2015).

O relatório do CAIR (2016) apresenta a existência de grupos e indivíduos dedicados exclusivamente à produção de discursos islamofóbicos também em redes sociais, além da existência de indivíduos e grupos que “margeiam” essas organizações centrais, nutrindo-se de tais produções anti-muçulmanos e anti-islâmicas para reforçarem suas posições no espaço social, seja *offline* ou *online*. Haveria um *Inner Core* e um *Outer Core* na produção da islamofobia estadunidense – divisão essa que haveria de ser validada nacionalmente. O *Inner Core* (Círculo Interno) é formado por grupos cujo propósito é a promoção do preconceito e do ódio contra o Islã e os muçulmanos, fomentando principalmente a violência simbólica contra os muçulmanos; já o *Outer Core* (Círculo Externo) é formado por grupos que não tem como proposta principal antagonizar o Islã e os muçulmanos, mas cujos trabalhos demonstram, apoiam ou reproduzam temas islamofóbicos. No caso brasileiro, temos registros dos casos de agressão contra mesquitas e muçulmanos, principalmente muçulmanas, e que se relacionam às agressões *online* quanto ao conteúdo.

Essa identificação dos muçulmanos enquanto pertencentes a uma religião ou modo de pensamento distinto do padrão (europeu ou ocidental) é recorrente desde a Idade Média à contemporaneidade. É possível afirmar que a chave de leitura islamofóbica, de que *os muçulmanos constituem um grupo oposto a nós*, se faz presente praticamente desde os primeiros contatos entre os habitantes daquela região que viria a se chamada Europa e os povos islamizados. Pertencentes aos domínios para além do mundo civilizado, os muçulmanos seriam identificados enquanto monstros: seres semi-humanos abjetos cujo objetivo principal seria disseminar a barbárie e a destruição onde quer que se instalem. Esse é o mote da obra de Sophie Arjana, *Muslims in the Western Imagination* (ARJANA, 2015), que estuda, partindo das perspectivas foucaultiana do biopoder e bourdieusiana do *habitus*, as representações sobre os corpos dos muçulmanos em produções orientalistas e islamofóbicas. A hipótese islamofóbica é a de que *existe algo errado com o Islam*:

The idea that all Muslim men are naturally violent – blowing up buildings, planes, and markets, and willingly killing themselves in the process – is often explained as an innate Islamic impulse, a product of race, ethnicity, or religious impulse, at times cast as an “Islamic rage” that emerges from sexual repression and frustration. (ARJANA, 2015, p. 11)

As representações dos muçulmanos enquanto monstros, no sentido empregado por Sophie Arjana, remetem ao entendimento do biopoder que se estabelece sobre os muçulmanos e sobre o *habitus* que é formado tendo como base essa identificação do Outro enquanto variação deturpada de uma humanidade “verdadeira”, civilizada (ARJANA, 2015). Contemporaneamente, isso se manifesta na ideia de “culpa por associação”: populações ou grupos islamizados são

estigmatizados enquanto violentos, independentemente de suas relações com os perpetradores de atos de violência. Desse modo, perpetua-se uma pretensa hermenêutica que recusa que os muçulmanos são seres humanos, dotados de contradições e potencialidades, evidenciando-se somente seus elementos pejorativos. As violências perpetradas por terroristas são aceitas como padrão para os muçulmanos, nublando a complexidade de relações e pertencimentos da comunidade muçulmana.

No estudo de Green, *The Fear of Islam* (2015), o autor sugere a distinção entre ações e discursos anti-Islam e anti-muçulmanos. Tais seriam as duas principais forças motrizes da Islamofobia que é composta, além desses fatores, por outras estratégias de preconceito como o racismo e o machismo. A islamofobia pode então ser compreendida como o preconceito contra muçulmanos partindo de uma interseccionalidade entre raça, religião e gênero (AWAN; ZEMPI, 2015b). O que se denomina enquanto anti-Islam são as ações ou discursos que se contrapõe à religião de forma a negar sua possibilidade de existência no espaço público, como se fosse uma escolha inválida para as pessoas. Nesse rol de manifestações também estão as caracterizações do Islam enquanto ideologia, como se não fosse possível se tratar de uma fé praticada sinceramente por seus fiéis tal qual qualquer outra manifestação religiosa. Já aquilo que se denomina anti-muçulmanos são as ações ou discursos que visam não a religião enquanto sistema, mas os muçulmanos em específico. Assim, uma depredação de mesquita é uma ação mais anti-muçulmanos do que anti-Islam; enquanto isso, uma pregação religiosa que caracteriza o Islam enquanto uma religião falsa ou que degrada o ser humano é anti-Islam, possuindo possíveis efeitos secundários anti-muçulmanos. Obviamente que tais violências sim-

bólicas são recursivas, uma alimentando a outra, mas devem ser devidamente diferenciadas para que seja possível analisar os casos objetivos de Islamofobia.

Visando elaborar o modo com o qual a islamofobia ocorre, o *The Runnymede Trust* (1997) apresentou as oito visões fechadas sobre o Islam e que foram apropriadas nas obras *The Islamofobia Industry* (LEAN, 2012)^{VII} e *The Fear of Islam* (GREEN, 2015). A relevância dessas oito leituras, enquanto instrumento descritor e analítico, foram apropriadas nos relatórios do *Council on American-Islamic Relations* (“Conselhos das Relações Américo-Islâmicas”) e por outras entidades como o *Collectif Contre l’Islamophobie en France* (“Coletivo Contra a Islamofobia na França”) e o TellMA-MA do Reino Unido^{VIII}.

Tais visões fechadas constituem o cerne do repertório islamofóbico, apresentando suas estruturas e principais estratégias discursivas no ambiente *online*. A procura por exemplos em redes sociais compreendeu publicações no período de Janeiro de 2015 a Junho de 2017, indicando a contemporaneidade e a banalidade de tais publicações. Justifica-se a pesquisa sobre as postagens no Twitter pois:

(...) online comments are contributing towards the stigmatisation and the ‘othering’ of Muslim communities. The online prejudice and discrimination paradigm is used by perpetrators who will involve swearing coupled with anti-Muslim, racist language as a means to target Muslims. This online element is also used by perpetrators where prejudicial statements and messages are used to target a particular group or person. Indeed, this type of negativity can also lead to an escalation of online abuse and the normalisation of such behaviour through likes and re-

tweets via social media sites such as Twitter and Facebook. (AWAN; ZEM-PI, 2015a, p.20)

As modalidades de islamofobia identificadas pelo *The Runnymede Trust* são^{IX}, juntamente com seus exemplos colhidos da rede social supracitada:

1) *O Islam é monolítico, estático*: essa perspectiva pressupõe que o Islam não possui diversidade, não havendo discordâncias ou disputas internas em um grupo de centenas de milhões de fiéis. O resultado dessa apreensão é de que as ações violentas que uma minoria de muçulmanos pratica representam todos os muçulmanos indepen-

dentemente de suas origens, pertencimentos ou condicionantes sociais. Assim, a situação da mulher na Arábia Saudita, por exemplo, é tomada enquanto paradigma da situação da mulher muçulmana, nublando as variedades ou reduzindo-as a mera deturpação de uma suposta regra de submissão da mulher muçulmana. Outro exemplo remete à questão palestina: uma vez que todos os palestinos seriam muçulmanos, a resistência por vezes violenta que realizam é plenamente condenável enquanto a violência simbólica e estatal que sobre eles se realiza seria plenamente justificável. O princípio da culpa por associação encontra seu fundamento nessa leitura reducionista.

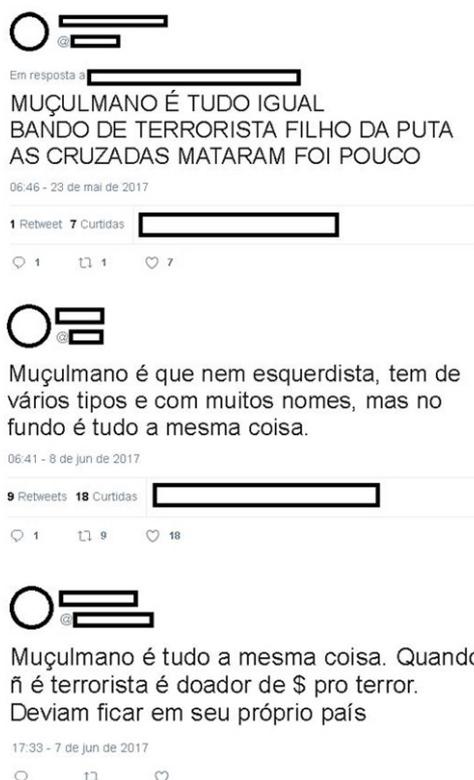


Figura 1 – Postagens que reiteram a primeira leitura.

2) *O Islam como alheio*: enquadra as leituras de que o Islam não compartilha valores com outras religiões ou sistemas, supostamente não possuindo identificação com nenhum dos valores ressaltados pelos islamofóbicos. Enquanto exemplo, Green (2015, p.14) remete à proposta de um grupo de extrema-direita na Suíça que preconizava a proibição da construção de minaretes;

quando o líder desse grupo foi questionado se não seria necessário, nessa ótica, proibir a construção de torres de igrejas, a resposta foi de que o Islam não aceita os valores de liberdade e tolerância que o cristianismo engendra. A presença islâmica na Península Árabe também é tida como uma descontinuidade de um “verdadeiro” espírito europeu^x, sendo necessário repudiá-la.



Figura 2 – Postagens que reiteram a segunda leitura.

3) *O Islam enquanto inferior*: frente a um Ocidente imaginado, o Islam imaginado seria bárbaro, intolerante, misógino, sem soluções de continuidade com aquele Ocidente (supostamente) civilizado, tolerante e com igualdade de gênero. Todavia, basta a

consulta aos noticiários nacionais para percebermos que as identificações com civilização, tolerância ou igualdade de gênero são meros artifícios retóricos para deslegitimar o Islam, como se os colonialismos e imperialismos não houvessem impactado os países de

maioria muçulmana de modo determinante e irreversível^{XI}. A recusa a relacionar a criminalidade ou os problemas sociais à religião cristã também é parte da estratégia islamofóbica: enquanto um atentado terrorista é narrado como perpetrado por um muçulmano, nos

casos de latrocínio, homicídio, homofobia, feminicídio, prostituição infantil e demais crimes não há a identificação dos criminosos com suas religiões de pertencimento. Não se noticia “traficante católico”, “estuprador evangélico”, “assaltante cristão”, etc.



Figura 3 – Postagens que reiteram a terceira leitura.

4) *O Islam enquanto inimigo*: dado que os muçulmanos seriam, pela leitura islamofóbica, violentos e bárbaros, haveria um inevitável choque de civilizações entre o Islam e as demais formações civilizacionais. O Islam não seria identificado enquanto uma força civilizatória, mas somente enquanto for-

ça degradadora da ordem e promotora da destruição que teria espaço nos territórios islamizados. Assim, repete-se o que Arjana (2015) indica enquanto hermenêutica medieval de leitura do Islam: para além das terras reais existiria somente a desordem, o caos e a destruição na terra dos antípodas.

Muslims are considered a ‘threat’, and the perpetrators of cyber hate stereotype and demonize all Muslims in the same manner, and therefore consider them as a group

that should be ostracized, deported or killed using hostile imagery and depicting them in an innately negative fashion. (AWAN, ZEMPI, 2015b, p. 4)



Figura 4 – Postagens que reiteram a quarta leitura.

5) *O Islam é manipulador*: a pretensão com essa afirmação é de que as pessoas não se tornam ou se mantêm muçulmanas por conta de sua escolha religiosa, mas devido ao interesse de uma “mente coletiva” muçulmana em obter vantagens políticas e militares. As ações dos muçulmanos não seriam

meras ações, mas elementos na constituição de um plano estruturado para a destruição da civilização ocidental, por exemplo. Mesmo pessoas com nenhuma ligação direta aos muçulmanos para além de sua nacionalidade são tomadas enquanto representantes dessa manipulação.



Figura 5 – Postagens que reiteram a quinta leitura.

6) *Justifica-se a discriminação racial contra muçulmanos*: no relatório do *The Runnymede Trust*, indica-se que o racismo e a islamofobia no Reino Unido comumente estão associados. Chao (2015) relata que a islamofobia pode ser compreendida enquanto racismo cultural. No Brasil e nos Estados Unidos, seria o preconceito contra os árabes e seus descendentes. O cerne desse argumento é o de que não haveria problemas em proferir discursos racistas contra determinada etnia uma vez que ela compartilharia valores com uma religião vilaniza-

da. Nos Estados Unidos, tal percepção levou a uma maior segurança nos aeroportos, por exemplo. Já no Brasil, levou a uma associação imediata entre árabes e muçulmanos, como se fossem sinônimos. Arjana (2015) indica que esse expediente ocorre com os termos sarraceno, árabe, maometano, islamita, muçulmano: a negação da polissemia de tais palavras e seus usos indiscriminados demonstram a intencionalidade não de compreender o Islam, mas de tipificá-lo para poder combatê-lo ou contrapor-se a ele com base na estereotipia.



Figura 6 – Postagens que reiteram a sexta leitura.

7) *A crítica ao Ocidente pelos muçulmanos é inválida:* esse ponto consiste em aceitar a crítica dos ocidentais aos muçulmanos sem aceitar a

crítica dos muçulmanos aos comportamentos ocidentais, como se a voz dos muçulmanos não fossem dignas de serem consideradas.

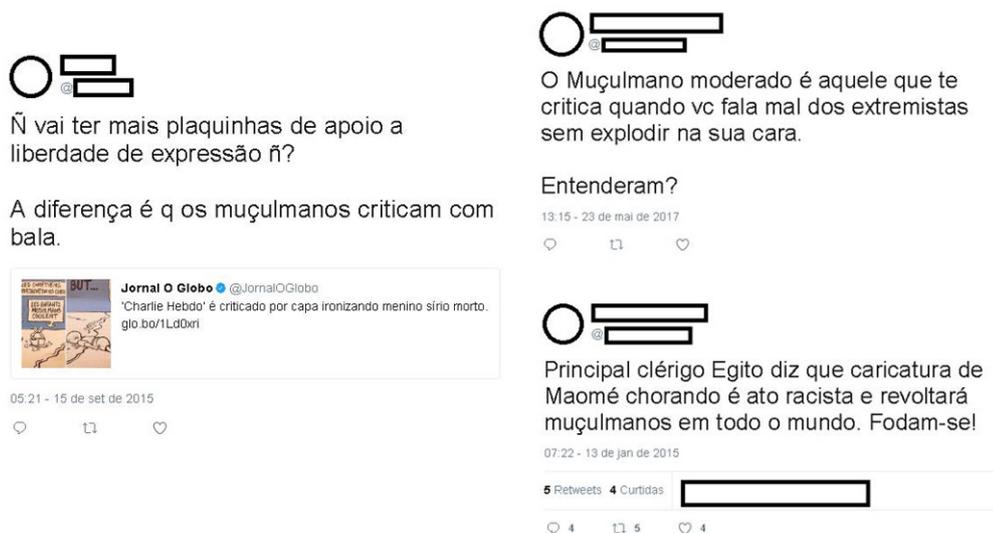


Figura 7 – Postagens que reiteram a sétima leitura.

8) *A naturalização do discurso anti-Islam*: o discurso de preconceito contra o Islam é aceito na esfera pública sem que haja maiores repercussões sociais ou legais. Todo tipo de brutalidade pode ser atribuída aos muçulmanos sem maiores consequências; todo tipo de violência pode teoricamente ser aplicada contra os muçulmanos, independentemente se são perpetradores de ações abjetas ou não. Caso as mesmas afirmações fossem feitas contra afro-descendentes ou judeus, seriam en-

quadradas enquanto discursos racistas ou antissemitas^{XII}. Todavia, como são realizadas contra muçulmanos, existe a aceitação de uma intolerância aos muçulmanos inaceitável para qualquer outro grupo étnico ou religioso. Nas palavras de um muçulmano britânico, “*Anti-Muslim hate is legitimised. The things you can say for the Muslim community and get away with, you can’t say for any other community.*” (AWAN; ZEMPI, 2015, p.28) – situação que se constata no caso brasileiro.



Figura 8 – Postagens que reiteram a oitava leitura.

Por fim, acrescentamos outra estratégia discursiva da islamofobia encontrada em nossa investigação: o *Islam é uma ideologia*. Nesse sentido, haveria uma recusa ativa em aceitar o

Islam enquanto uma religião ou caminho possível para o fiel. Ela não constituiria uma religião, mas uma “ideologia” ou “ideologia política” desprovida de qualquer finalidade religiosa.



Figura 9 – Postagens que reiteram que o Islam não é uma religião.

Como apreendemos, tais discursos são disseminados e possuem efeitos de ordem prática. *“Whether online or offline, the reality of anti-Muslim hate crime creates ‘invisible’ boundaries, across which members of the Muslim community are not ‘welcome’ to step.”* (AWAN; ZEMPI, 2015, p. 28) A exclusão do espaço público e dos processos decisórios é um dos efeitos que o *The Runnymede Trust* (1997) já apontava em seu relatório: infelizmente, tal exclusão permanece e dissemina-se no “mundo civilizado” que seria presumivelmente democrático. A relevância da pesquisa sobre as postagens islamofóbicas em redes sociais ainda se dá porque *“(…) there is a continuity of anti-Muslim hostility in both the virtual and the physical world, especially in the globalized world.”* (AWAN; ZEMPI, 2015b, p.2) Os efeitos de tais violências envolvem desde o sentimento de não-pertencimento à sociedade e

à ansiedade (AWAN; ZEMPI, 2015b), levando a um quadro de prejuízo aos indivíduos que possuem a fé islâmica. A hipótese que levantamos para pesquisas posteriores é de que, independentemente em qual país ocidental ocorram os episódios de islamofobia online, eles partem de uma estrutura semelhante^{XIII}. Devido à exiguidade da população muçulmana brasileira, nossas últimas apreensões são as de que a islamofobia ocorre por importação ou por um processo de tradução cultural. A circulação transnacional de discursos islamofóbicos ainda está por ser devidamente investigada, apesar de ser constatável o papel das traduções de tais discursos e das referências a eventos e produtores do *Inner Core* internacionais. Presenciamos no Brasil o desabrochar de uma indústria da islamofobia: um terreno tão fértil em casos de intolerância não recusaria mais esse espécime macabro.

Conclusões

Todas essas formas de discursos fechados e estratégias discursivas anti-muçulmanos e anti-Islam que caracterizam a Islamofobia foram mobilizadas contra outras “ameaças sociais” ao longo da História, seja internacional e nacionalmente. No passado estadunidense, irlandeses, japoneses, judeus, comunistas, mulheres, todos tiveram o seu quinhão de perseguição institucional e aceita socialmente. No Brasil, tem-se a chacina da população indígena – ato terrorista fundador e ainda praticado –, teve-se o pavor do haitianismo, o medo da ameaça comunista. Tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil, hoje são os muçulmanos que podem ser repudiados, violentados, difamados e caluniados. Todavia, o que especifica a violência contra muçulmanos é o fato de que ela é socialmente aceita e até defendida. Os exemplos discursivos expostos acima são relatados recorrentemente nas mídias sociais, surgindo como se não houvesse o exercício do preconceito daquele que propaga essas afirmações. Na maioria das vezes, os “críticos do Islam” são indivíduos que mal conseguiriam distinguir uma letra *خ* de uma *ح*; ou seja, não compreendem desde elementos centrais, básicos, às sutilezas que envolvem a experiência de ser muçulmano e que perpassam um conjunto de conhecimentos e práticas que são ignorados para sustentar-se o discurso islamofóbico.

A islamofobia no Brasil se apresenta nos discursos de diversos perfis em redes sociais e já apresenta seus frutos mais nefastos que são a violência física contra muçulmanas, muçulmanos e instituições islâmicas. A relação entre tais violências, *online* e *offline*, não foram identificadas em profundidade, mas quem profere discursos de ódio contra um grupo ou uma

população possui responsabilidade sobre as ações perpetuadas contra aquele grupo ou população no âmbito da violência simbólica.

Apesar da inexistência de atentados terroristas no Brasil^{XIV}, os discursos *online* e as agressões físicas anti-muçulmanos demonstram que os efeitos da “islamofobia por importação” são práticos na vida dessas pessoas. Se por um lado os islamofóbicos afirmam o perigo islâmico, haveriam de refletir sobre o perigo da intolerância e da calúnia contra um povo: o pavor que possuem dos muçulmanos os levam a comportamentos intolerantes e reprováveis tais quais aqueles que afirmam tão veementemente repudiar. A xenofobia leva o pêndulo ao polo da barbárie, não da civilização, não da democracia.

Bibliografia

ARJANA, Sophia Rose. *Muslims in the western imagination*. New York: Oxford University Press, 2015.

AWAN, Imran. Islamophobia and Twitter: A Typology of Online Hate Against Muslims on Social Media. *Policy & Internet*, [s.l.], v. 6, n. 2, p.133-150, jun. 2014.

AWAN, Imran; ZEMPI, Irene. *We fear for our lives: offline and online experiences of anti-muslim hostility*. [s.l.]: Birmingham City University, Nottingham Trent University, Tellmama, 2015a.

AWAN, Imran; ZEMPI, Irene. 'I will Blow your face off': Virtual and Physical World Anti-Muslim Hate Crime. *British Journal of Criminology*, [s.l.], p.1-19, 18 dez. 2015b. Oxford University Press (OUP).

BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição pra uma psicanálise do conhecimento*. Contraponto: Rio de Janeiro, 2005.

BARBOSA, Francirosy Campos. Telenovela e Islã: dos estereótipos à visibilidade. *Horizonte*, [s.l.], v. 13, n. 38, p.771-802, 1 jul. 2015. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

CAIR (*Council on American-Islamic Relations*). *Confronting Fear: Islamophobia and Its Impact in the United States*. Berkeley: Council on American-Islamic Relations e U. C. Berkeley, Center for Race and Gender, 2016.

CCIF (*Collectif Contre L'islamophobie en France*). *Rapport 2017*. [s.l.]: CCIF, 2017. Disponível em: <<http://www.islamophobie.net/rapport-2017/>>. Acesso em: 02 de Agosto de 2017.

CHAO, En-chieh. The-Truth-About-Islam.Com: Ordinary Theories of Racism and Cyber Islamophobia. *Critical Sociology*, [s.l.], v. 41, n. 1, p. 57-75, jan. 2015.

EL-NAWAWY, Mohammed; KHAMIS, Sahar. *Islam dot com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.

GREEN, Todd H. *The fear of Islam: an introduction to islamophobia in the West*. Minneapolis: Fortress Press, 2015.

HERTEL, Patricia. *The Crescent Remembered: Islam and Nationalism on the Iberian Peninsula*. Eastbourne: Sussex Academic Press, 2015.

KARAM, John Tofik; NARBONA, María del Mar Logroño; PINTO, Paulo G. *Latino America in the Umma/ the Umma in Latino America*. In: NARBONA, María del Mar Logroño et al. *Crescent over Another Horizon: Islam in Latin America, the Caribbean, and Latino USA*. Austin: University of Texas Press, 2015. p. 1-21

LEAN, Nathan. *The Islamophobia Industry: how the right manufactures fear of muslims*. Londres: Pluto Press, 2012.

LIMA, César R. Reversão ao islã no consumo de bens simbólicos. *Cadernos CERU*, São Paulo, v.26, n.1, p.245-262, 2015.

PINTO, Paulo G. Conversion, Revivalism, and Tradition: The Religious Dynamics of Muslim Communities in Brazil. In: NARBONA, María del Mar Logroño et al. *Crescent over Another Horizon: Islam in Latin America, the Caribbean, and Latino USA*. Austin: University of Texas Press, 2015. p. 107-143.

THE RUNNYMEDE TRUST (Inglaterra). *Commission on British Muslims and Islamophobia. Islamophobia: a challenge for us all*. Sussex: The Runnymede Trust, 1997. 70 p.

Recebido em 04/08/2017

Aprovado em 12/09/2017

I Fernando Freitas de Souza. Titulação e vinculação e contato.

II No Islam emprega-se o termo reversão para indicar o processo de aceitação da religião por parte do fiel. Trata-se de uma reversão no sentido de que todas as pessoas nasceriam muçulmanas e retornariam à fé da qual se afastaram seguindo outro itinerário espiritual que não o do Islam.

III Tal afirmação, constatada na pesquisa em redes sociais, deverá ser desenvolvida posteriormente dado que as afirmações sobre os muçulmanos variam de acordo com sua origem: a identificação dos pretensos críticos enquanto ateus, sionistas, cristãos, etc. influenciará no repertório mobilizado.

IV O entendimento do *hijab* somente enquanto o “véu que cobre a cabeça das muçulmanas” não amplia sua noção nos sentidos comportamental e filosófico repertoriados na literatura tradicional do Islam. A noção primária que ora apresentamos não aborda, portanto, a totalidade das significações sobre o *hijab*.

V O “grande evento gatilho” seria o 11 de Setembro, a partir do qual se disseminaram e fundamentaram-se reações islamofóbicas inclusive no Brasil.

VI De acordo com a pesquisadora Francirosy Barbosa, “(...) podemos dizer que *O Clone* teve um papel preponderante na (re)construção da relação da comunidade islâmica brasileira com os brasileiros, na medida em que possibilitou diminuir o estranhamento entre esses modos de ser. Sobre isso, em tom de brincadeira em uma entrevista sobre a telenovela, Sheik Jihad comenta que a novela foi boa, porque agora as pessoas pensam que os muçulmanos dançam e não que são terroristas.” (BARBOSA, 2015, 796)

VII A indústria da islamofobia nacional ainda está por ser devidamente dimensionada, sendo possível

partir-se de Lean (2012) em suas reflexões sobre a indústria da islamofobia estadunidense para delinear seu funcionamento no Brasil. Todavia, acreditamos que o presente artigo possa contribuir com a elucidação de alguns dos mecanismos de perpetuação do discurso produzidos pelos agentes da indústria supracitada.

VIII As divergências e convergências sobre a conceituação de islamofobia tanto na literatura acadêmica quanto em suas apropriações pelos movimentos da sociedade civil organizada ainda estão por serem devidamente descritas e analisadas.

IX Partimos principalmente das elaborações de Green (2015) sobre tais leituras. Utilizando o motor de busca da própria rede social Twitter, em pesquisas simples com a palavra “muçulmano” e “árabe” que obtém-se os comentários expostos neste texto. Apesar de não revelarmos os autores das postagens, todas elas estão relatadas conforme foram encontradas: não são secretas ou sigilosas, mas sim disseminadas publicamente e podem ser acessadas sem a necessidade de registro algum no site.

X Para um maior aprofundamento das tensões entre historiografia e memória frente à herança islâmica tanto em Portugal quando em Espanha, cf. Hertel, 2015. A autora demonstra haverem movimentos, na historiografia dos séculos XIX e XX, de aproximação e repúdio à presença islâmica do século VIII ao XV na Península Ibérica. Todavia, os islamofóbicos tencionam a leitura desse período a uma mera opressão, como se a implantação dos tribunais de inquisição (que perseguiu, dentre outros, judeus e muçulmanos) ou as guerras de Reconquista fossem medidas necessárias, violências justificáveis pela civilização.

XI Essa leitura remete ao obstáculo epistemológico bachelardiano do substancialismo. Ou seja: de que as coisas possuem uma substância que lhes são próprias, específicas delas, não considerando suas redes de relações ou mesmo as considerando, mas somente na medida em que se submetem aos atributos das coisas. Seria a “(...) explicação monótona das propriedades pela substância.” (BACHELARD, 2005, p.27). Assim, a substancialização do Islam enquanto inferior interessa somente àqueles que, na posição de dominantes no campo de produção discursiva, podem dizer quem são os superiores – coincidentemente, o “nós”.

XII Sugerimos ao leitor que substitua a palavra “muçulmano” dos exemplos que seguem abaixo pela palavra “negro” ou “judeu” ou “mulher” e reflita sobre o impacto de tais afirmações: por que são aceitáveis contra muçulmanos mas não contra outros grupos sociais?

XIII Lean (2012) aponta para a relação direta da ascensão de grupos posicionados à Direita do

espectro político e o crescimento do discurso islamofóbico. Enquanto estratégia discursiva da Direita dos EUA, as observações preliminares indicam que a islamofobia seria parte do repertório da Direita brasileira.

XIV Os islamofóbicos afirmarão que existiram dois atentados terroristas no Brasil: o primeiro na favela de Realengo (2011) e o segundo na manifestação do grupo Direita São Paulo (2017). Nenhum deles foi relatado pela grande mídia enquanto atentados terroristas. Os efeitos da Operação Hashtag, deflagrada frente às Olimpíadas de 2016 no Brasil, também estão por serem dimensionados – apesar de que os supostos atentados remetem à culpa por associação e que tal Operação deflagrada pela Polícia Federal pode ser entendida como islamofobia institucional (cf. CAIR, 2016, que já indica tal institucionalização nos EUA).