



Volume 12 – Número 29  
DOSSIÊ: INTERPRETAÇÃO PLURALISTA DAS RELIGIÕES  
doi: [10.25247/paralellus.2021.v12n29.p277-293](https://doi.org/10.25247/paralellus.2021.v12n29.p277-293)

## NO RASTRO DA AL-WEB: TECNO-ATORES, DISPOSITIVOS TÉCNICOS E EXPERIÊNCIAS MIDIÁTICAS NA REDE SOCIOTÉCNICA ISLÂMICA NO NORDESTE DO BRASIL

IN THE WAKE OF AL-WEB: TECHNO-ACTORS, TECHNICAL DEVICES AND  
MEDIA EXPERIMENTS IN THE ISLAMIC SOCIAL NETWORK IN  
NORTHEAST BRAZIL

Profª Drª Maria Patrícia Lopes Goldfarb\*

Profª MSc Vanessa Karla Mota de Souza Lima\*\*

### RESUMO

Este artigo se propõe a discutir o trajeto de muçulmanos no nordeste do Brasil (litoral da Paraíba e agreste de Pernambuco) a partir de aportes antropológicos da teoria de Deleuze & Guattari (1995), Latour (2012), Strathern (2014) e Ingold (2015). Por meio de análise de conteúdos realizamos a pesquisa em comunidades virtuais da internet. Propomos uma reflexão sobre a realidade do campo de pesquisa nessas comunidades, a partir de pressupostos teóricos e novas realidades digitais que me fazem seguir os *rastros* dos caminhos digitais do *e-Islã* entre conversos pernambucanos e paraibanos, de modo a mapear a *teia* islâmica (AI-Web) nesses contextos: circuitos, trajetos, aprendizados e práticas dos muçulmanos (socialidades) de modo *local* e os seus diálogos *transnacionais*.

**Palavras-chaves:** Antropologia; E-Islã; Teoria Ator-Rede; Teia islâmica (AI-WEB).

### ABSTRACT

---

\* Doutora em Sociologia e professora associada da Universidade Federal da Paraíba-UFPE.

\*\* Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia, da UFPB. Mestre em Antropologia.



This article proposes to discuss the path of Muslims in northeastern Brazil (Paraíba coast and the wilderness of Pernambuco) based on anthropological contributions from Deleuze & Guattari (1995), Latour (2012), Strathern (2014) and Ingold (2015). Through content analysis we conduct research in virtual internet communities. I propose a reflection on the reality of the research field in these communities, based on theoretical assumptions and new digital realities that make me follow the traces of the digital paths of e-Islam between converts from Pernambuco and Paraíba, in order to map the Islamic web (AI-Web) in these contexts: circuits, paths, learning and practices of Muslims (socialities) in a local way and their transnational dialogues

**Keywords:** Anthropology; E-Islam in the Northeast; Actor-Network Theory; Islamic Web (AI-WEB).

## 1 INTRODUÇÃO

É fato o crescimento do número de revertidos<sup>1</sup> (MANSSON-MCGINTY, 2006; FERREIRA, 2009) brasileiros à religião islâmica no Brasil; um evento que pode ser verificado, principalmente, a partir das duas últimas décadas. Alguns fatores como a globalização e a chamada “mundialização da cultura”, o avanço das tecnologias digitais aliado à pluralização e democratização do acesso à internet, contribuíram para isso (SOUZA-LIMA, 2016). Como nos diz o sheik brasileiro Rodrigo Rodrigues, em uma recente entrevista: “Há uma diferença entre ser muçulmano no Brasil e do Brasil”. O muçulmano do Brasil é o muçulmano sem ascendência árabe ou migrante de países de maioria muçulmana e que se reverteu à religião.

Destacamos que a “reversão” está ligada ao modo como os adeptos do islamismo se referem as conversões à religião, uso ligado a crença de que os homens nascem submissos a Deus; daí se origina o termo “Muçulmano” = Muslim = Submetido. Os discursos religiosos, que são veiculados acerca da reversão, pautam-se na ideia de que esta é uma condição natural da humanidade, essencializada pela teologia islâmica e exemplificado nas figuras de personagens como Abraão, Ismael, Davi, Salomão e Jesus Cristo, mencionados no Alcorão e considerados como “submetidos a Deus” e, portanto, muçulmanos. O rito da reversão, diferente da conversão, é apreendido como um retorno a um evento que é fundante na concepção do Islã, como um modelo último da religiosidade para os homens; marcado por uma forte ênfase

---

<sup>1</sup> É preciso ressaltar que usamos “reversão” por ser o termo utilizado no campo de pesquisa, tendo em vista que os que se revertem vem de grupos/tradições religiosas diversos.

nos sentimentos de pertencimento a este universo do eterno sagrado, que se “volta” com a reversão (SOUZA-LIMA, 2016, p. 56-57).

Objetivamos analisar a rede islâmica (AI-Web)<sup>2</sup>, que se expande a partir dessas reversões, circuitos e trajetos religiosos. Além dos acessos a sites, grupos de estudos e redes sociais, pretende-se entender esses trajetos digitais, traçados e percorridos por esses muçulmanos que fazem usos de computadores e da internet para reafirmarem suas identidades religiosas e seu sentimento de pertencimento a comunidade<sup>3</sup> muçulmana transnacional, mapeando esses rizomas<sup>4</sup>. É um movimento de idas e voltas: ou seja, ao mesmo tempo em que os revertidos são ensinados sobre a religião (a partir de discursos e conteúdos produzidos por estrangeiros radicados no Brasil ou não) eles também “interferem” nessas comunidades transnacionais.

A rede digital foi responsável por expandir as fronteiras do Islã até os lugares mais longínquos do país, àquela rota que não estava habituada as migrações sírio-libanesas<sup>5</sup>, cujas tradições religiosas estavam fundamentadas nas doutrinas cristãs católicas e pentecostais. Isso foi constatado, principalmente, durante os anos de pesquisa antropológica nas comunidades muçulmanas no Nordeste. Enquanto ouvíamos os relatos das reversões, percebíamos que havia um fator importante, repetidamente mencionado: o papel das mídias digitais no contato com o Islã e, posteriormente, no aprendizado da religião (da língua árabe, das vestes, das performances nas orações, no jejum, no zakat<sup>6</sup>, nas festas da religião, por exemplo).

É o que denominamos de E-Islã: termo aqui usado para designar o mundo virtual islâmico compartilhado por revertidos, que se propõem a promover outras reversões, dialogar com sheiks, ler o alcorão, estudar árabe, aprender as flexões e performances

---

<sup>2</sup> AI (prefixo árabe); WEB – teia; a teia virtual islâmica (ALWEB) são as tessituras - linhas paralelas - que são as agências dos actantes que resultam em novos “círculos de convergências”, que conectam a teia e a expandem, formando associações de revertidos islâmicos no nordeste do Brasil. Essas associações formam as redes distribuídas (termo retirado do conceito de “distributed networks da Actor-Network-Theory”, ANT) que nos propomos a rastrear nesse artigo. A AI-WEB é a teia da rede (rizomas).

<sup>3</sup> Esse é um designativo para a Ummah, compreendida pelos adeptos da religião como a comunidade transnacional muçulmana. Para uma melhor discussão, ver Souza-Lima, 2016.

<sup>4</sup> Nos baseamos em Deleuze e Guatarri (2000), pensando na questão do movimento, de uma rede formada por linhas conectadas e impulsionadas pelo desejo de existir.

<sup>5</sup> É definida por Ribeiro (2012, p. 109), como resultado de três fases distintas: o Islã de escravidão, de imigração e de conversão.

<sup>6</sup> Pagamento anual feito pelos muçulmanos, um tributo religioso.

das orações, o modo de fazer as abluções e tirar dúvidas sobre a religião, dentre diversos outros usos da internet nas questões do cotidiano. Esse é o “mundo virtual islâmico” de compartilhamento de conhecimento, solidariedades, conflitos, marketing religioso, trocas de informações e tantos outros usos que foram observados em nossa pesquisa. É o espaço onde se dá as socialidades e que fazem surgir às associações.

Esse artigo é fundamentado num trajeto que se iniciou na comunidade muçulmana de João Pessoa, estado da Paraíba, que se amplia por meio da rede (WEB), ou fluxo de linhas traçadas pelos actantes nesse “mundo” digital, o E-Islã, que embora se pretenda definir como as agências de adeptos da religião islâmica na internet, também se baseia no fluxo de locais como a Paraíba (João Pessoa) e no agreste de Pernambuco (Caruaru e Canhotinho).

É preciso dizer que se tratando de fluxos, linhas, teias e redes, nada é a mesma coisa por muito tempo. Actantes (que são os elementos que se conectam e que compõem a rede - humanos e não humanos: como os computadores celulares, etc., deixaram de atuar, outros estão atuando agora, círculos de convergências se desfizeram, mas, outros surgiram, as formas de acesso e usos destes actantes (LATOURET, 1994).

É preciso destacar que, a partir do pensamento de Guatarri e Deleuze (2000), entendemos por “rizoma” uma conexão heterogênea de diferentes pontos, uma rede formada por linhas ou fios em construção. O rizoma é aqui utilizado para pensarmos as redes islâmicas formadas, tanto física como virtualmente, que criam sentidos e significados para a identidade islâmica e suas formas de interações cotidianas.

Passamos a seguir os fluxos rizomáticos no percurso dos campos de pesquisa (de formação e transformação do “ser muçulmano”). No trajeto desses actantes descobrimos novos círculos, mas a linha da rede, estas são diversificadas: “o rizoma é feito somente de linhas: linhas de segmentaridade, de estratificação, como dimensões, mas também linhas de fuga ou de desterritorialização como dimensão máxima segundo a qual, em seguindo-a, a multiplicidade se metamorfoseia, mudando de natureza”<sup>7</sup>. A proposta é, então, “traçar o caminho dos nativos”: pensando nos fluxos e relações sociais a partir dessas interações (BIONDI, 2009, p. 35).

---

<sup>7</sup> <http://antroposimetrica.blogspot.com/2011/03/imagens-rizomas.html>.

Deste modo, dividimos o artigo em quatro pontos de abordagens principais. Seguindo o *rastro dos caminhantes da “senda reta”*, discutimos sobre o campo de pesquisa e o trajeto metodológico. Em seguida passamos a abordar os circuitos geográficos e virtuais do Islã no Brasil, por meio nos revertidos nordestinos. No terceiro ponto da nossa abordagem apresentamos a *rede do Islã no Brasil*, discutindo, a partir da teoria latouriana, a rede de fé islâmica ou o “local digital” (PEREIRA, 2013) da religião, que denominamos de al-Web. E, finalmente, abordamos, a *al-web ou a rede sociotécnica islâmica no nordeste do Brasil*, onde nos aproximamos das associações que advém e são a própria dessa rede de revertidos no Nordeste, que são denominados de “coletivos híbridos”, de onde incide a produção e circulação de conhecimentos (LATOUR, 1994).

## 2 NO RASTRO DOS CAMINHANTES DA SENDA RETA

A expressão “Guia-nos a senda Reta” é mencionada na Surata Al Fatiha, a surata de abertura do Alcorão, o livro sagrado dos muçulmanos. São palavras de súplica para que o muçulmano seja guiado pelo “caminho correto” ou o “caminho da salvação” e pretende fazer alusão exatamente a esse “retorno” a Allah pelos revertidos brasileiros, que ao proferirem a Shahada<sup>8</sup> e decidirem viver a fé islâmica no contexto nordestino, discursam sobre as novas formas de religiosidade e os novos fluxos da fé no Brasil.

Neste sentido, nos propomos, a exemplo de Biondi (2009, p. 38), “fazer uma antropologia imamentista” sobre uma construção nativa de transcendência. Entre os muçulmanos, essa construção está fundamentada, principalmente, no “caminho da salvação” e, portanto, rastrear as redes digitais dos muçulmanos no Nordeste é seguir o rastro destes caminhantes.

No Brasil, o Censo de 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), aponta um total de 35.167 muçulmanos no país, com um crescimento de 29,1% se comparado ao Censo de 2000. As instituições muçulmanas estimam que o número total de fiéis aumentou de 600 mil em 2010 para perto de 800

---

8 Na shahada, as palavras são pronunciadas em árabe: “Ach hadu an La ilaha ila allah wa ach hadu ana muhammadan rassullullah” (transliteradas), expressão que significa: “Testemunho que não há outra divindade além de Allah e testemunho que Muhammad é mensageiro de Allah”.

mil e 1,2 milhão em 2015. Atualmente, são cerca de 90 instituições islâmicas no país, um número que vem crescendo na última década<sup>9</sup>.

De fato, não há como precisar o número de adeptos por reversão, tendo em vista que no Islã não se exige um rito público de conversão. Mas, são os chamados revertidos que hoje compõem o maior contingente de muçulmanos no país.

Do ponto de vista de gênero e de faixa etária, a maioria dos convertidos no Brasil é de mulheres, conforme destaca Ribeiro (2012). Estas ao se converterem adotam, em sua maioria, o uso do hijab: o véu islâmico, e se tornam dedicadas propagadoras da religião (CARDOSO, 2014).

Do ponto de vista de migração religiosa, o fluxo religioso para o Islã no Brasil advém, principalmente, do catolicismo, dos sem religião e do pentecostalismo protestante (CARDOSO, 2011). Para entendermos de que modo as pessoas têm acesso à religião islâmica no Brasil é importante a dawah, que é “tanto o exemplo que os muçulmanos devem ser para a sociedade, quanto ao ato de falar da religião para os não muçulmanos, atraindo pessoas para o Islã (RIBEIRO, 2012). Trata-se de uma forma de proselitismo recorrente entre os muçulmanos, onde as instituições islâmicas no país têm uma ampla e eficiente rede de divulgação, através de literatura em português e distribuição gratuita do Alcorão aos visitantes e estudiosos que frequentam as mesquitas e centros islâmicos, além do uso da internet, através de blogs, sites e redes sociais.

Outra característica marcante do crescimento de novos convertidos ao Islã no Brasil refere-se ao crescente número de sheiks brasileiros ou fluentes na língua portuguesa. Em 2005 eram apenas quatro sheiks, em 2016 esse o número subiu para quinze. Em 2005, apenas três sheiks eram nascidos no Brasil, que cresceu para sete em 2016.

Os muçulmanos no Brasil, sejam nascidos ou revertidos, tem suas características próprias. Os novos revertidos passam por um processo de ressignificação do seu self, ou seja, um rebuild (reconstrução) que se manifesta em seus nomes, vestimentas, relações familiares, matrimônios, alimentação, modo de dispor do tempo e dos

---

<sup>9</sup> Revista Isto é, n. 2309 (2016).

espaços (públicos e sagrados), etc., que passam a ser experienciados a partir da doutrina religiosa islâmica.

Há formas de solidariedade entre as comunidades do Brasil, que dão suporte para a divulgação da religião, bem como uma rede mais ampla de apoio das comunidades de maioria islâmica que enviam sheiks e recursos financeiros ao país, dando suporte no treinamento e ensino desses novos convertidos.

A pesquisa de campo teve início em 2009, entre muçulmanos revertidos na cidade de João Pessoa, PB. De lá para cá, abordamos as questões de “tornar-se muçulmano” para os nordestinos pessoenses revertidos e discutimos sobre o sentido da Ummah, para àqueles que percorriam um circuito geográfico da fé islâmica entre o Litoral da Paraíba e o Agreste de Pernambuco.

A partir das narrativas e experiências dos interlocutores percebemos que haviam falas e práticas sobre os usos dos dispositivos digitais e interações na internet, que possibilitavam o proselitismo islâmico e incidiam na performance islâmica no campo de investigação. É uma abordagem cujos limites e delimitações estão em construção, tendo em vista que fazem parte da pesquisa para escrita da tese de doutoramento, onde estamos estudando estes circuitos digitais islâmicos, também mediados pelos circuitos geográfico na Paraíba, Pernambuco e Sergipe.

Atualmente, há comunidades islâmicas na maioria dos estados do Nordeste, como é o caso de Pernambuco, Bahia, Maranhão, Ceará, Sergipe, Rio Grande do Norte e Paraíba, sendo as comunidades da Bahia, Sergipe e Pernambuco as mais antigas e representativas da região.

Na pesquisa investigamos muçulmanos que reúnem-se na Mesquita e Centro Islâmico Pessoaense (PB), ABEM – Associação Desportiva Muçulmana da Paraíba, no Centro Cultural Islâmico em Caruaru, e também a experiência de uma muçulmana capoeirista em Canhotinho (PE).

No espaço da Academia Mesquita Brothers, localizada no bairro do Bessa, na cidade de João Pessoa, reúne-se um grupo de muçulmanos pessoenses sob a orientação de um dos líderes islâmico na cidade, o Muhammed Al-Mesquita, para estudos, palestras de orientação religiosa, debates e orações.

A Mesquita e Centro Islâmico Pessoaense<sup>10</sup> é onde se concentram o maior grupo de muçulmanos pessoenses e estrangeiros (são diversas as nacionalidades desses muçulmanos: países da África, Jordânia e Líbano), com o propósito de (nas sextas-feiras) participarem de estudos, orações diárias e de encontros islâmicos e, no caso dos visitantes e revertidos brasileiros, estudar regularmente a língua árabe aos domingos. De acordo com dados fornecidos pelos frequentadores cerca de quarenta e cinco pessoas compõem a comunidade muçulmana na capital paraibana.

No agreste de Pernambuco, o Centro Cultural Islâmico em Caruaru, na região do agreste de Pernambuco, é uma filial do Centro Cultural Islâmico em São Paulo, composto por cerca de dez pessoas. Próximo a Caruaru, cerca de 130 quilômetros, localizamos a cidade de Canhotinho, onde mora Aysha<sup>11</sup>, ou como ela mesma se denomina “a muçulmana capoeirista”.

Essa rede é interligada por mesquitas e centros islâmicos, pela mobilidade desses actantes e suas peregrinações regionais em busca da interação com outros muçulmanos nas regiões mais próximas. É desse modo que se constitui o circuito<sup>12</sup> João Pessoa – Recife - Caruaru - Canhotinho - Recife - João Pessoa, onde há agência dos actantes no “fazer coisas e fazer outros a fazerem coisas”, desencadeando eventos e novos mediadores que seguem o trajeto (LATOURE, 2012, p.158).

Destacamos que além desse circuito geográfico há um circuito virtual islâmico (E-Islã), onde são empreendidas trocas diárias de conhecimento, informações, daw’as, reversões e também de conflitos. Pereira (2013), denomina esse uso da rede digital como “o local digital da cultura”, um espaço para reelaboração das identidades e do coletivo. Assim:

(...) situa-se no “entre-lugar” digital, um novo contexto intersticial formado por campos de performatização identitários, deslizantes, oriundos das relações e dos processos interculturais (Bhabha, 1998). Tanto as conexões quanto as produções midiáticas digitais desses grupos locais tornaram possíveis novas estratégias de diferenciação,

---

10 Localizado à Av. Santa Catarina, Bairro dos Estados, João Pessoa – PB.

11 Nome fictício.

12 São os caminhos geográficos que estes muçulmanos fazem de uma comunidade para outra, de uma casa para outra, nas interações e socialidades da rede.



de transformação, de subjetivação e de signos de identificações partindo de suas interações midiáticas (PEREIRA, 2013, p.254).

O “local digital das culturas” deve ser compreendido como “expressão dos dinamismos comunicativos associativos dos seus atores-redes” (PEREIRA, 2013) É uma realidade bem parecida com a dos muçulmanos da Paraíba e Pernambuco, que não acionam a consangüinidade étnica para a busca dessas relações, mas, a religião compartilhada, sobretudo nesse “local digital”, aqui denominado de e-Islã.

### *2.1 O e-Islã - Tecno-atores, Dispositivos e Experiências Midiáticas entre Muçulmanos Nordestinos*

Observamos que o diálogo sobre o papel das mídias digitais nas experiências de reversão, ensino da religião e nos “encontros” nas mesquitas são recorrentes. Desse modo constatou-se que a internet é um dos principais actantes no “agrupamento” desses muçulmanos. Conforme Pereira (2013:15) existe uma “digitalização das culturas” a partir do processo “global de difusão das tecnologias digitais” que possibilita a interação entre grupos locais e transnacionais por meio de “dispositivos técnicos”, o que resulta em “culturas e saberes locais nos circuitos digitais.” Neste sentido, também se observa um tipo de “digitalização do Islã” onde os muçulmanos nordestinos se revertem e conectam-se entre si.

(...) local digital das culturas presente nas redes digitais, indicadoras do advento de novas relações entre essas culturas e suas territorialidades. Vimos, a partir delas, à luz de uma perspectiva complexa e reticular situada nos meandros históricos e midiáticos digitais, a atuação de coletivos, ou atores-redes, associados a um conjunto de redes, de elementos humanos e não humanos, que transformam as formas de expressão de suas identidades e de seu modo de habitar. Ou seja, essas relações interagentes e recíprocas entre culturas locais, mídias digitais e territórios ressaltam que um processo de digitalização desses coletivos implica também no advento de transformações das formas de expressão das performances identitárias e das condições habitativas (PEREIRA, 2013, p.248)

As reflexões de Pereira (2013), foram fundamentais para compreensão dessa agência da internet na rede islâmica dos muçulmanos nordestinos (AI-WEB).

A experiência midiática dessas coletividades, ocasionada pela digitalização, possibilita novas formas de expressão de suas identificações étnicas [religiosas] e, por sua vez, reflete a transformação cultural de seus contextos locais e de suas estratégias

de representação de suas diferenças. Isto é, o “local digital” se expressa como a forma dinâmica de uma interação entre culturas, mídias digitais e territórios. Essas interações midiáticas habitativas realizadas por esses grupos parecem apontar para transformações significativas nos mecanismos tradicionais de performatização de suas identidades: há a tomada da palavra por esses grupos, traduzindo - se, por exemplo, no registro escrito e audiovisual (digital) das suas narrativas e memórias (PEREIRA, 2013, p.20).

No caso dos coletivos islâmicos, essas performatizações da identidade se dão nas publicações e textos das redes sociais, como Facebook e Instagram, no acesso a sites, blogs e páginas dos sheiks. São recorrentes as publicações de defesa e embate relacionadas à religião, os likes em fotos e textos de sheiks como Rodrigo Rodrigues e Jihcomo ad Hammadeh. É comum, por exemplo, as lives desses líderes religiosos, os vídeos com ensinamentos sobre a religião e a mais recente prática entre os muçulmanos no espaço do e-Islã, que é o jogo de perguntas e respostas nos stories dos sheiks. Há também grupos e/ou perfis no Facebook, que podem ser relacionado ao ensino da doutrina: “Islam Dúvidas, Perguntas e Respostas!”, “Aprendendo o Islam”, “Um convite para aprender sobre o Islam”, “Islampost Portuguese”, “Islã a religião dos profetas”; com o objetivo de identificar o grupo e divulgar os espaços de reunião religiosa, tais como: “Mesquita e Centro Islâmico em João Pessoa”, “Islam Itabaianinha”, “Centro islâmico de Caruaru e Região”, “Centro Islâmico do Sertão de Pernambuco”, “Centro Cultural Islâmico de Sergipe”.

Este universo virtual também agrega, por meio de características específicas, grupos como: “Iniciantes do Islamismo”, “A mulher no Islam”, “Amigos do Islã”, “Islamismo no Brasil”, “Muçulmanos brasileiros”, “Islamismo” e “Islamismo online”, além, é claro, das páginas institucionais: “WAMY Brasil”, “Liga da Juventude Islâmica Beneficente do Brasil” e “FAMBRAS”, apenas para citar alguns. Eles são muitos e estão acessíveis nos *trajetos virtuais (e-Islã)* em vários idiomas (português, árabe, espanhol e inglês).

Além dos grupos, há os muçulmanos em todo o mundo (as narrativas mais recorrentes são os da Líbia, Argélia, Marrocos, Turquia e Egito) que entram em contato via *Messenger* do *Facebook* ou pelo número de *Whatsapp* e inicia diálogos sobre religião e também, no caso das mulheres solteiras, casamento interreligioso e interétnico. Como aponta Pereira (2013), “culturas e comunidades locais interagem com os dispositivos e as redes digitais”.

Dessa forma, “a conexão digital desses grupos parece que, além de proporcionar a expressão das suas diferenças, lhes permite potencializar o fortalecimento dos seus vínculos sociais e a reelaboração dos seus repertórios culturais [religiosos]”. (PEREIRA, 2013, p.15).

## *2.2 A sociedade em rede do Islã no Brasil*

Dentre o que Latour (2012) denomina de “actantes não-humanos” estão os computadores, as redes de fios e ferramentas que possibilita essas interações e agenciamentos humanos. O ator-rede é definido como “tudo aquilo e aquele que age na rede, humano e não humano” (p.19). Nestes termos, os dispositivos técnicos são “elementos da rede, constituída não apenas de humanos, mas também de não humanos” (PEREIRA, 2013, p. 253).

O computador e outros dispositivos digitais (smartphones, tablets, ipad’s, etc) são considerados, na teoria Latouriana, híbridos, actantes e mediadores das relações dos homens; nesse caso, das relações religiosas, que refletem nas decisões e trajetos físicos. Conforme Pereira (20013, p. 253): “vimos que esses atores-redes estão imersos em um contexto formado de circuitos informativos, softwares, hardwares, humanos, não humanos, inseridos em espacialidades comunicativas móveis (...) actantes que formam (e se formam em) redes”.

Essa rede (AI-WEB) é conecta por meio de discursos e práticas virtuais comuns (e-Islã). É possível acessar os textos sagrados do Islã, fazer reversão ou ter lições sobre a religião por meio de um computador<sup>13</sup> na cidade de Canhotinho, no agreste de Pernambuco, enquanto se conversa com um egípcio, em tempo real, com a ajuda do Google Tradutor. Essa conexão, por exemplo, fez a Aysha decidir fazer a shahada (virtualmente com o amigo egípcio) e ser a única muçulmana em sua cidade. Ela também optou por usar o hijab em público, durante a realização de suas tarefas diárias (como ir à feira ou jogar capoeira). Essa conversão impactou o cenário religioso da cidade interiorana, majoritariamente de tradição religiosa católica, embora não represente uma estatística relevante para ser computada na pesquisa do IBGE.

---

<sup>13</sup> Para se rastrear a rede, faz-se necessário compreender as agencialidades dos objetos, que compõem as arquiteturas digitais, de todos os tecno-atores do processo (PEREIRA, 2013, p.21).

Assim, “experiências locais de reversões, experiências de aprendizado e práticas religiosas com repercussões globais e vice-versa, ampliam as fronteiras da religião, o território do sagrado e a percepção de sujeito” (PEREIRA, 2013, p.248).

Situação semelhante aconteceu também com o Ibrahim, ex-pastor evangélico que se reverteu ao Islã. Embora não tenha feito o trajeto digital até a sua reversão, percorreu o trajeto geográfico entre João Pessoa e Dubai, nos Emirados Árabes Unidos, até decidir se tornar muçulmano. Eu relato de reversão foi amplamente divulgado no streaming de vídeos Youtube, compartilhado exaustivamente em redes sociais de muçulmanos no Brasil e no mundo, em páginas de instituições islâmicas e entre mensagens por aplicativos.

Esse trajeto digital (e-Islã) é composto por inúmeros artefatos e tipos de mídias digitais, o que acaba por fortalecer e ampliar as associações muçulmanas, onde:

Cada uma dessas modalidades cria novas espacialidades comunicativas que permitem a difusão do idioma e da visão de mundo desses grupos na rede. Acontecem assim, por meio das interações com os dispositivos digitais, novas possibilidades de visibilidade, transmissão e ressignificação cultural de seus patrimônios simbólicos (PEREIRA, 2013, p.254).

Essas linhas do trajeto digital islâmico, o e-Islã, possibilita o mapeamento da rede virtual islâmica, a AI-WEB. São novas configurações de trajetos, que agora não são apenas físicos mas também virtuais, percorridos digitalmente, responsáveis por reorganizar, expandir e traçar novas linhas de interações religiosas. São as “novas compreensões sobre os processos locais que se deslocam e se reelaboram digitalmente pelas conectividades rizomáticas, tornando-se uma postura fértil para interpretá-las e repensá-las enquanto processos contemporâneos informativos e glocais” (PEREIRA, 2013, p.22).

Essas conectividades rizomáticas tornam-se possíveis mediante a intermediação do que denominamos de rede sociotécnica islâmica (LATOURET, 1994), a AI-Web,

composta pelas digitalizações da religião mediante os usos que são feitos da internet pelos revertidos brasileiros no nordeste do país<sup>14</sup>.

### 2.3 *AI-Web – A rede sociotécnica islâmica no nordeste do Brasil*

Com base no pensamento de Bruno Latour, pensamos que a internet conecta e agrupa pessoas (2012, p.202). Propomos a ideia de rede sociotécnica islâmica, que diz respeito ao resultado dessas linhas rizomáticas mediadas por actantes humanos e não-humanos e mediadoras de novas associações/coletivos. É “rede sociotécnica porque não se trata apenas de uma rede de computadores nem tampouco de um aglomerado de pessoas (CEBRIÁN, 1999), mas de uma interconexão numa rede social possibilitada pelas tecnologias (MEDEIROS & VENTURA, 2008, p.67).

Esta rede não se restringe a comunicação, mas também é de socialidades, portanto associações. Com base na pesquisa acreditamos que se trata de um processo de “digitalização [das religiões] locais”, uma forma virtual de se constituir o sujeito religioso, um espaço a se “habitar”, a partir da “influência das novas tecnologias de comunicação nos diversos âmbitos da sociedade, passando pelas especificidades sociais e culturais, associadas às mudanças perceptivas e cognitivas geradas pelas interações entre sujeitos e tecnologias” (PEREIRA, 2013, p. 17).

Bruno Latour, que assinala a dívida da teoria do ator-rede<sup>15/</sup> e tecno-ator<sup>16</sup> para com o conceito de rizoma, é particularmente explícito ao afirmar que uma rede não é uma coisa, porque qualquer coisa pode ser descrita como uma rede (2012, p. 29). Uma rede é uma perspectiva, um modo de inscrição e de descrição, “o movimento registrado de uma coisa à medida que ela vai se associando com muitos outros elementos.”<sup>17</sup> Rede, portanto, é formada por componentes (actantes), com funções dinâmicas na produção de sentidos. É o que ocorre nas redes islâmicas, onde homens

---

<sup>14</sup> Por conectividade rizomática entendemos as várias linhas de conexão, agenciamentos dos sujeitos e os movimentos de desterritorialização vividos pelos muçulmanos por meio da internet (DELEUZE e GUATARRI, 2000).

<sup>15</sup> Há três aspectos importantes sobre a teoria ator-rede: “a) uma conexão ponto por ponto se estabelece, fisicamente rastreável e, portanto, pronta para ser registrada empiricamente; b) essa conexão deixa *vazia* boa parte daquilo que *não* está conectado, como todo pescador sabe ao lançar sua rede ao mar; essa conexão não é gratuita, exige esforço...” (Latour, 2012, p.193-194)

<sup>16</sup> O conceito de “tecno-ator” equivalente a ator-rede (Latour, 2012, p.19).

<sup>17</sup> Latour, 2012, p. 98.

e computadores, ideias e conhecimentos influenciam a construção de novos saberes, que são explicitados nos circuitos islâmicos e suas associações.

Desta forma define a estrutura das redes sociotécnicas, na qual o ser humano seria mais um nó numa estrutura não-linear, sempre aberta a novos componentes. A produção contemporânea de ‘coletivos híbridos’ sugere um modelo de redes como um espaço fértil para viabilizar a produção e a circulação de conhecimento e as novas configurações sociais que emergem na atualidade (LATOURE, 1994). É na rede, traçada pela tradução<sup>18</sup>, que os mediadores coexistem, e, portanto, faz-se necessário “captar a socialidade existente” (BIONDI, 2009 p. 39).

Assim como a formação de redes sociais, a formação de comunidades virtuais baseia-se na interconexão e envolve compatibilidade de interesses e um processo amplo de trocas e de cooperação. Nunca substituirão por completo os encontros físicos, na verdade os complementam, como uma forma alternativa de encontro (MEDEIROS & VENTURA, 2008, p. 68-69).

Para compreender as linhas e rizomas que dela se constituem, a partir de um rastreamento do trajeto da rede sociotécnica dos muçulmanos nordestinos na Paraíba e Pernambuco, consideramos as linhas<sup>19</sup> provenientes do acesso e usos das mídias digitais para as reversões e práticas muçulmanas no nordeste, como tentativa de mapear essas associações que são rizomáticas:

(...) O rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga. São os decalques que é preciso referir aos mapas e não o inverso. (...) O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 32-33).

Nessas associações os caminhantes da “senda reta” buscam, em seus trajetos digitais, uma interação que os constituam como parte da Ummah, a comunidade islâmica transcendente, idealizada em seus discursos e posturas nas relações do

---

18 Latour, 2014, p. 160.

19 Deleuze e Guattari, 1995).

cotidiano (BIONDI, 2009, p. 39). Essa é a rede sociotécnica do Islã, aqui chamada Al-Web.

### **3 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Neste artigo realizamos uma análise a partir da teoria ator-rede e com outros autores que dialogam com Bruno Latour. Baseamo-nos em relatos que “tecem uma rede”, cujos atores são mediadores e não intermediários, e que “permite ao escritor estabelecer uma série de relações definidas como outras tantas translações” (LATOURE, 2012, p.189).

Assistimos, especialmente com a pandemia vivida pelo COVID 19, a mudanças promovidas pelo uso contínuo da internet, para muitas formas de interações sociais, como as religiosas. Isso reflete nos trânsitos e sociabilidades religiosas, que aumentam os processos de trocas e formação de redes, com espacialidades organizadas em redes tecnológicas, que promovem relações condicionadas pela conectividade, criando e reforçando o sentido de comunidade islâmica (Ummah), realinhada nos que denominados de Al-Web, que redefinem as noções de proximidade e distância. A internet, com suas dinâmicas e sociabilidades digitais, não acabam com as redes e circuitos geográficos, mas torna as trocas atuais mais híbridas e flexíveis.

Ainda há muito a ser feito para descrever a rede sociotécnica do Islã no Nordeste, muito a ser descrito. De todo modo, aqui apresentamos nossa compreensão dos modos que os “caminhantes da senda reta” traçam seus trajetos digitais (e-Islã) e se tornam mediadores e construtores da rede islâmica (Al-Web) no Nordeste e no Brasil.

São reflexões iniciais que não pretendem ser conclusivas, mas destacar alguns pontos que julgamos ser relevantes para a discussão da contribuição da teoria latouriana, a partir dos contextos em que realizamos a pesquisa.

Esperamos que de algum modo, essas questões contribuam para os estudos dos fluxos religiosos e das associações, do ponto de vista das religiões no Brasil.

### **REFERÊNCIAS**

ASAD, Talal. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington: Georgetown University, 1986.

BIONDI, Karina. *Junto e misturado: Imanência e trancedência no PCC*. 2009. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP. (Dissertação Publicada na internet). Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/188/2437.pdf?sequence=1&isAllo wed=y>

CARDOSO, Rodrigo. O novo retrato da fé no Brasil. *Revista ISTOÉ*, São Paulo, ano 35, n. 2180, p.58-64, 24 ago. 2011.

CARDOSO, Rodrigo. Os caminhos do Islã no Brasil. *Revista Isto É*, São Paulo, ano 40, n. 2588, 21 de janeiro de 2016. Disponível em: [https://istoe.com.br/349181\\_OS+CAMINHOS+DO+ISLA+NO+BRASIL/](https://istoe.com.br/349181_OS+CAMINHOS+DO+ISLA+NO+BRASIL/)

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Filiação intensiva e aliança demoníaca*. NOVOS ESTUDOS, 77, p. 91-126, março, 2007.

CHAGAS, Gisele Fonseca. *Identidades religiosas e fronteiras étnicas: um estudo do ritual da oração na comunidade muçulmana do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado, Niterói: UFF, 2006.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. 1995-1997. *Introdução: Rizoma* In: Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34. 10-37, 2000. pp. Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2016/04/deleuze-guattari-mil-platos-vol1.pdf>

FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. *Entre Arabescos, Luas e Tâmaras: Performances Islâmicas em São Paulo*. 2007. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2007. (Tese Publicada na Internet). Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-24102007-143500/publico/TESE\\_FRANCIROSY\\_CAMPOS\\_BARBOSA\\_FERREIRA.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-24102007-143500/publico/TESE_FRANCIROSY_CAMPOS_BARBOSA_FERREIRA.pdf).

FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. *Telenovela e Islã*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 13, n. 38, p.771-802, abr./jun. 2015.

INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. São Paulo: Vozes, 2015.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador: EDUFBA-Edusc, 400 p., 2012

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994. (Coleção Trans).

MATOS, Keila. *Contextualização histórica, sociocultural e religiosa do islamismo*. Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 19, n. 5/6, p. 449-464, maio/jun. 2009.



PEREIRA, ELIETE DA SILVA. *O local digital das culturas: as interações entre culturas, mídias digitais e territórios*. 2013. Tese (Doutorado) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2013. (Tese Publicada na Internet). Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27154/tde-06052014-110606/pt-br.php>

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. *A implantação e o crescimento do Islã no Brasil*. In: Estudos de Religião, v. 26, n. 43, p. 107-135. 2012.

SANTOS, Valéria Oliveira. **Sob medida**: uma etnografia da prática da alfaiataria. 2017. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2017. (Tese Publicada na internet). Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-06082018-160558/publico/2018\\_ValeriaOliveiraSantos\\_VCorr.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-06082018-160558/publico/2018_ValeriaOliveiraSantos_VCorr.pdf)

SOUZA-LIMA, Vanessa Karla Mota de. *A casa da Ummah: comunidades religiosas islâmicas sunitas no Nordeste do Brasil – Paraíba e Agreste de Pernambuco*. 2016. 227f. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, PB. (Dissertação publicada na internet). Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/13769>

SOUZA-LIMA, Vanessa Karla Mota de. *Para lá e de volta a Allah: Uma análise antropológica sobre a construção da identidade muçulmana entre os revertidos brasileiros na comunidade islâmica sunita em João Pessoa – Paraíba*. 2013. 80f. TCC (Trabalho de Conclusão de Curso) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, PB, 2014.

STRATHERN, Marilyn. *O conceito de sociedade está teoricamente obsoleto?* In: STRATHERN, Marilyn. O efeito etnográfico. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

MEDEIROS, Zulmira e VENTURA, Paulo Cezar. *Cultura tecnológica e redes sociotécnicas*. Educação e Pesquisa, São Paulo, v.34, n.1, p. 063-075, jan./abr. 2008.