

ASHURA: O RITUAL DE CONSTRUÇÃO DO LUTO E ENCENAÇÃO NA CIDADE DE SÃO PAULO

KARINA ARROYO CRUZ GOMES DE MENESES¹

RESUMO

Considerando a possibilidade de análise de uma comunidade religiosa, fecunda em representações revivalistas, que são teatralizadas publicamente em momentos de clímax emocional e coletivo, cabe à geografia cultural, reconhecer e analisar esse espetáculo, que recria e alimenta a ligação eterna com o sagrado. Para tal, recorta-se um determinado espaço ritualístico de ação e *performance*, que condensa o ato simbólico capaz de demarcar as identidades sociais. Logo, este artigo pretende explorar uma determinada localidade urbana analisando o sagrado e suas formas expressivas sem se afastar das categorias geográficas, corroborando a intrínseca relação entre sagrado e natureza.

Palavras-chave: Espaço Sagrado, Islam, *Ashura*, Espetáculo.

ABSTRACT

ASHURA: RITUAL OF CONSTRUCTION OF GRIEF AND SCENARIO IN THE CITY OF SÃO PAULO

Considering the possibility of analyzing a religious community in fruitful revivalist representations, which are publicly represented in moments of emotional climax and collective, it is the cultural geography, recognize and analyze this show, which recreates and feeds the eternal connection with the sacred. To do this, cut it if a certain ritual space of action and performance, which condenses the symbolic act capable of demarcating social identities. Therefore, this article aims to explore a particular urban area by analyzing the sacred and its expressive forms without departing from the geographical categories, confirming the intrinsic relationship between sacred and nature.

Key words : Sacred Space , *Ashura* , Islam, Entertainment.

INTRODUÇÃO

A cerimônia de *Ashura* é a encenação da Tragédia de Karbala (Iraque) em 661 d.C, que revive o luto e o martírio do Imam Hussein, neto de *Muhammad* (Maomé) fundador da religião islâmica. Seu martírio representa uma luta divina entre o sagrado e o profano e a vitória eterna contra a tirania e a opressão da secularização.

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); E-mail: Kary_arc@yahoo.com.br

Esta introdução, que futuramente será estendido a um caráter mais analítico, nos permite a utilização de uma classificação profícua às ciências humanas, especialmente à Geografia Cultural Renovada, pós 70, que se utiliza das classificações sócio-antropológicas para reordenar o espaço. Logo, este trabalho nos permitirá encetar uma reflexão geográfica capaz de desvendar as apropriações culturais do espaço sagrado e as relações sociais mediadas por elementos simbólicos.

Quando se perpassa a Geografia Cultural e a transformamos em substrato teórico para a compreensão de uma prática de subjetividades identitárias, corrobora-se a compreensão de que ela como campo de investigação científica indaga sobre os movimentos espaciais no passado e no presente, qualificando e quantificando as regularidades encontradas, relacionando tais processos à formação de identidades que não são apenas reflexos da dinâmica social, mas sim condições dentro das quais se constroem agrupamentos e redefinições contínuas de pertencimento.

As apropriações espaciais e sua leitura simbólica por determinado grupo sintetizam o referenciamento espacial que compõe uma determinada identidade sociocultural.

Logo, o campo a ser analisado é a cidade de São Paulo, inserido em um contexto migratório que oportunizou aos muçulmanos shiaas² oriundos de algumas regiões do Oriente Médio, especificamente o sul do Líbano, e que identificados e coesos a partir da religiosidade partilhada utilizaram o espaço da Mesquita *Muhammad* Mensageiro de Deus (Mesquita do Brás), encontrando, portanto, as referências socioculturais capazes de lhes trazer a referência da pátria materna como se nunca tivessem saído de sua região de origem.

A formação de uma comunidade árabe expressiva no país, remonta ao final do século XIX e primeiras décadas do século XX, quando milhares de imigrantes de cultura árabe, provenientes, em particular, do Líbano, Síria e Palestina aqui chegaram. Trouxeram algumas estratégias eficazes de inserção, decorrentes de sua bem sucedida instalação, que por sua vez, são provenientes de dois fatores: o casamento inter-religioso, e à atividade econômica exercida: o comércio (PINTO, 2010).

Ainda sobre isso,

Embora não existam estatísticas confiáveis, uma vez que o censo brasileiro não permite o registro de identidades étnicas, apenas de identidades raciais,

² Xiitas. Do árabe shiat Ali (partidários de Ali), primo e genro do profeta Muhammad, considerado o melhor sucessor por pertencer aos Ahlul Bayt (Casa Profética ou família do Profeta), pois estes têm um caráter sagrado e a liderança da comunidade religiosa deveria estar a eles ligada, no entanto, após a morte do Profeta seu sucessor foi Abu Bakr, companheiro (sahaba) e sogro do Profeta.

as estimativas do número de árabes e seus descendentes no Brasil variam de três a dezesseis milhões de pessoas (Ibidem, p.15).

Estes números são altamente expressivos e capazes de configurar uma comunidade crescente capaz de reproduzir nos seus territórios culturais discursos e práticas específicas. Além disso, Oswaldo Truzzi (1997) oferece uma quantificação diferente que justifica a contabilização em número inferior ao proclamado por instituições oficiais. Ele afirma que até 1908 os imigrantes vindos do Oriente Médio eram classificados em *outras nacionalidades* e que, somente após essa data, eles apareceram como “turcos”. Truzzi coloca o termo “libanês” em 1920 e o termo “sírio” em 1922 (Ibidem, p.49).

De maneira concisa, a vinda em massa de imigrantes do Oriente Médio, iniciou-se a partir de 1880, nas últimas décadas do Império Otomano³. Após a década de 1950, a imigração declinou e não foi mais composta majoritariamente por cristãos como nas décadas anteriores, e sim por muçulmanos sunitas e xiitas, sendo que, desde 1980 a principal região de destino dos imigrantes passou a ser São Paulo e Paraná e, em 2010, o número de muçulmanos estava estimado em um milhão (PINTO, 2010, p.24).

Portanto, é exatamente em São Paulo, na comunidade islâmica xiita, que privilegio em minha análise sócio-espacial e seus desdobramentos expressivos.

FIGURA 1 – MESQUITA DO BRÁS (SÃO PAULO)

FIGURA 1 – MESQUITA DO BRÁS (SÃO PAULO)

³“O processo de emigração deu-se principalmente na área geográfica conhecida como BiladAl-Cham(Territórios de Damasco)ou Suriya(Síria). O termo Síria era utilizado desde a Idade Média por geógrafos árabes para designar o território que hoje corresponde ao sudoeste da Turquia, Síria Líbano, Israel/Palestina e Jordânia. Algumas subdivisões regionais tinham uma identidade geográfica, cultural e histórica própria, como a Palestina (Filistin) ou o Monte Líbano(JabalLubnan), embora também fossem vistas como parte integrante da Síria.” (Ibidem, 2010, p.22)



FIGURA 1 – MESQUITA DO BRÁS (SÃO PAULO)
FONTE: AFUBESP⁴

A COMUNIDADE ISLÂMICA EM SÃO PAULO

A análise acadêmica dos grupos migratórios e seus corolários culturais no Brasil apresentam variações, dependendo, em larga escala, da receptividade desses grupos, sua capacidade de integração e assimilação. Quando recorremos aos estudos antropológicos disponíveis em relação aos árabes, temos:

Uma análise dos modelos interpretativos e do universo discursivo da bibliografia sobre os árabes no Brasil revelou que tanto os estudos acadêmicos quanto os não acadêmicos seguem um fio condutor de ascensão e integração sistemáticos e lineares dos imigrantes na sociedade brasileira, onde o resultado final seria sua assimilação completa e irreversível, pelo abandono sistemático dos elementos culturais árabes. Esse modelo de assimilabilidade foi elaborado a partir do comprometimento das ciências sociais brasileira com a criação de uma “cultura nacional”, homogênea e integradora dos diversos grupos sociais, tornando-se o quadro teórico dominante nos estudos sobre imigração e etnicidade realizados desde os anos de 1940 (Ibidem, p.17).

⁴ Disponível em <http://afubesp.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=6214:qualidade-de-vida-realiza-visita-a-mesquita-islã>

Cabe ressaltar, que essa visão de identidade étnica atrelada a signos, semiografias e geossímbolos árabes já foi abandonada pelas ciências sociais, haja vista, o modelo teórico que representa a etnicidade como o resultado do processo de organização das diferenças culturais através de fronteiras simbólicas, é que de fato, exemplifica as configurações observadas entre os imigrantes árabes muçulmanos tanto de origem sunita como xiita. Mesmo assim, ainda dentro dessas fronteiras, os próprios grupos estão se diferenciando entre as gerações, haja vista, são as codificações dos geossímbolos e das expressividades cotidianas que reconfiguram continuamente as fronteiras exteriores e simbólicas, trazendo maior porosidade ou encrudescimento social.

As questões contextuais que trouxeram a população árabe constituem um instrumento indispensável para compreender melhor o universo religioso e civilizacional do mundo muçulmano, portanto, fez-se necessária esta ordenação cronológica para que as representações revivalistas (MAHMOOD, 2004) sejam respaldadas na intenção dos imigrantes árabes muçulmanos de preservação identitária. Na cidade de São Paulo, no bairro do Brás, em 1987 foi construída a Mesquita Muhammad Mensageiro de Deus, situada na rua Elisa Witacker, 17, Brás, e administrada pela Associação Religiosa Beneficente Islâmica do Brasil (ARBIB)⁵. Imbuída do espírito de salvaguardar a tradição xiita, minoria nas migrações pós 1980, fundada por libaneses do sul, representa anualmente a Tragédia de Karbala através de dois elementos expressivos: *ta'ziya*⁶ e *tatbir*⁷.

⁵Retirado de <<http://www.mesquitadobras.org.br/?op=33>> em 12/03/2014.

⁶Lamentação, elegias.

⁷Representação corporal, teatralização do luto. Geralmente com batidas cadenciadas no peito ou na cabeça.



LEGENDA:

Círculo: Localização da Mesquita do Brás.

Quadrado: Rua Maria Marcolina, ponto de referência como local de forte comércio.

FIGURA 2 – LOCALIZAÇÃO DA MESQUITA NO MAPA DE RUAS DO BAIRRO DO BRÁS

FONTE: <https://www.google.com.br/search?q=bairro+do+brás+são+paulo&ES>

Estes elementos transcendem a materialidade dos símbolos presentes no ritual. A teatralização da *Ashura* traz a relação entre as estruturas expressivas e as estruturas sociais (PINTO, 2010, p.50). As manifestações corporais e a invocação oral são expressões simbólicas que recriam o sentimento de luto, corroborando o pertencimento aos partidários de Ali. Tais elementos, embora indispensáveis na demarcação da *Ashura* não podem ser considerados unívocos no espetáculo, pois afirmar a existência de uma essência islâmica xiita a todas as celebrações, não corresponde à realidade, devido a gama de pluralidades de experiências transmitidas. O ritual de construção através da Topofilia traz a *Terra Imaginalis* para uma materialidade real, permitindo à Hierofania ser estabelecida. Neste aspecto, a introdução do conceito de *construção do mundo* abordado por Eliade (1957, p. 17) tem importante destaque e coerência neste estudo. É a partir da concepção deste autor, que explora os pontos comuns e imutáveis que conferem a um determinado local o *status* de *espaço sagrado* que se pode compreender melhor a importância da reconstrução de Karbala para os muçulmanos.

É preciso dizer, desde já, que a experiência religiosa da não homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, que corresponde a uma “fundação do mundo”. Não se trata de uma especulação teórica, mas de uma experiência religiosa primária, que precede toda a reflexão sobre o mundo. É a rotura operada no espaço que permite a constituição do mundo, porque é ela que descobre o “ponto fixo”, o eixo central de toda a orientação futura. Quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo (ELIADE, p.17, 1957).

Funda-se, portanto, o espaço sagrado como local de luto, o que corrobora e legitima Karbala como real e presente ali, aonde se quer implementá-la, e em toda sua plenitude. Logo, a revelação do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso, fundando-o longe da homogeneidade do espaço profano. A descoberta ou a projeção de um ponto fixo – o *Centro* – equivale à Criação do Mundo (Ibidem, p.17).



FIGURA 3 – KARBALA, IRAQ, “CENTRO DO MUNDO”
FONTE: WIKIBOOKS⁸

Por sua vez, se reconhece o espaço profano por sua continuidade amorfa, portanto, carregada de relatividade transgênera em relação ao cosmos. O sagrado, pontua, centraliza e

⁸ Disponível em <
http://pt.wikibooks.org/wiki/Islamismo/Hist%C3%B3ria#mediaviewer/Ficheiro:Iraq_map_karbala.png>

determina territórios e trânsitos. Circunscreve os fiéis, os insere no *centro do mundo*, e com isso torna coeso o grupo religioso, podendo, para isso, criar denominações específicas atreladas às construções de território particulares, que advém do reconstrução cíclica de um estatuto ontológico único, pois nesses lugares, há a revelação de uma outra realidade, diferente do cotidiano. A reconstrução do sagrado em determinado tempo, através da materialidade do ritual, traz uma centralidade temporária. O Georreferenciamento móvel, dependente da topofilia, encontra seu ponto nodal na dependência da sacralidade do espaço. Cria-se uma teia de significados e conceitos que justificam a necessidade de construção do espaço sagrado. Tanto a topofilia com seu georreferenciamento, como a hierofania, dependem da perspectiva específica de um determinado grupo religioso, que porta um complexo aparato simbólico capaz de manter, realimentar e fundar identidades. “Todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente” (Ibidem, p.20). Logo, o aporte teórico que a Geografia cultural disponibiliza, nos permite compreender os processos culturais através da construção do espaço sagrado.

O ESPETÁCULO: RITUAL DE LUTO E MEMÓRIA

Cabe aqui recorrer a dois conceitos da fenomenologia husserliana, *noesis* e *noema*, característica da geografia humanista, onde a primeira denota a idéia e a significação fulcral de determinado objeto e a segunda às diversas interpretações e vivências psico-sensoriais, muito embora, a História que embasa o espetáculo é determinante na emoção coletiva, no compartilhamento do luto, da tristeza e do sentimento de compaixão ao mártir Hussein. Recuperar os significados codificados na paisagem é condição *sine qua non*, conforme afirma Cosgrove (2012, p.220) para a interpretação das práticas sociais e, principalmente, reler os códigos na paisagem de Karbala, nos fornece toda uma cosmovisão que permite compreender a lógica do ritual de *Ashura*.

A Revolução do Imam Al Hussein(A.S)⁹, lutou contra a tirania e a injustiça, o desvio e o pecado. Ela não foi simplesmente um acontecimento histórico isolado no ano 61 hejrita, em Karbala no Iraque. Jamais foi um evento que se encerrou, e nunca teve seus objetivos alcançados. Esta revolução é um movimento, uma ação e um método que iluminou as gerações futuras (KHAZRAJI, 2008, p.9).

⁹Sigla que significa *Alaihi Salam*, ou “que a paz esteja sobre ele”. Usado após o nome dos Imames da família do Profeta islâmico.

O movimento Husseinita teve sua história inicializada na cidade de Madinah, Arábia Saudita, quando os agentes do governo da época quiseram impor que Imam Hussein desse seu voto de fidelidade para o governador despótico Yazid ibn Mu'awiyah, e ele recusando o pedido segue seu caminho para Meca e depois Karbala, palco da Tragédia. O luto derivado da morte do Imam é baseado na representação de um binômio que se contrapõe e expressa dois juízos de valor eternos: bondade/maldade ou tirania/liberdade. É uma revolução de ordem espiritual que se refere diretamente à identidade islâmica, principalmente nos ambientes em que estes podem ser hostilizados. Imam Hussein apesar da perseguição por propor um modo de vida islâmico publicamente e de representar a minoria da população, preocupou por seu carisma e capacidade de coesão. Carisma é, inclusive, característica intrínseca dos *marjas*¹⁰ representante dos shiaas até hoje. Como Hussein, não abriu mão dos princípios islâmicos e permaneceu firme negando seu voto de fidelidade, acabou fomentando a perseguição à família profética. Tal ação emblemática representa a luta eterna do ego, das facilidades, da tirania contra a valorização do *din*¹¹, e conseqüentemente do *Quran*.

Khazraji (2008) ressalta que a Revolução do Imam Hussein, foi abrangente, não tendo nenhuma limitação em termos de tempo e espaço, e exatamente essa plasticidade espaço-temporal que permite a sensação profunda de luto e a lembrança anual do martírio do Imam como se nas terras paulistanas fosse a sofrida e sagrada Terra de Karbala. Logo, ela pode ser transportada para qualquer espaço e ser revivida com a mesma intensidade do que um muçulmano em solo iraquiano. Pois a Tragédia é um protótipo eterno e imutável aplicável a qualquer espaço onde se dê uma luta entre o bem e o mal ou entre a verdade contra a opressão.

Se analisarmos mais profundamente, já veremos a gênese desta questão na cisão inicial entre sunitas e xiitas. Esse cisma tem origem na sucessão da liderança dentro da comunidade islâmica após o falecimento do Profeta *Muhammad* (632 d.C). Apesar de os xiitas alegarem que o Profeta havia indicado Ali, cujo embasamento está em diversos eventos históricos, como o de *Ghadir Khum*, parece que essa indicação não foi muito clara (MOMEN, 1885). A partir desse afastamento de uma linearidade genealógica em detrimento de um consenso político, foi eleito califa *Abu Bakr*, sogro e melhor amigo do Profeta. (TRAUMANN, 2012). Essa indicação não explícita provocou um fomento ao partidarismo, atraindo seguidores para *Ali* (genro e primo do Profeta) que representava a continuidade da mensagem profética e um ponto de referência para se buscar o capital teológico, haja vista, foi

¹⁰ Figura carismática. Líder religioso com profundo conhecimento Teológico.

¹¹ Modo de vida islâmico completo, pode ser traduzido por obediência. Neste caso, obediência às leis Divinas.

o primeiro homem a converter-se à nova religião e convivia intimamente com o Profeta (MOMEN, 1985). Seguindo esta mesma regra, concebe-se a idéia lógica de que os sucessivos descendentes do Profeta, seus netos, *Hassan* e *Hussein*, representam, por conseguinte, esta continuidade.

É necessário fazer uma distinção conceitual importante, tendo em vista a multiplicidade de conceitos que perpassam a Tragédia. A Batalha de Karbala, foi o combate derradeiro entre o Imam Hussein contra um governo despótico anti-islâmico, corresponde ao último dia da Revolução que durou dez dias. Hussein não aceitou submeter-se a uma legislação corrompida e profana. A *Ashura*, portanto, refere-se aos dez primeiros dias de Muharram, o primeiro mês do calendário islâmico.

Após a morte do Imam, decapitado por seus inimigos, os sobreviventes da família foram arrastados como prisioneiros até Damasco na Síria. A irmã de Hussein, frente à Corte do Governador Mu'awiyah, profere um grande discurso, uma lamentação, ouvida por centenas de pessoas, que gera uma profunda comoção. Portanto, surge de ZainabAl-Kubra, a tradição anual da lembrança de *Ashura*, da lamentação, das elegias e da teatralização da dor e do sofrimento. Imbricados no amálgama simbólico, podemos elencar alguns elementos materiais que evocam a lembrança do luto, da associação entre a paisagem e o significante, dentre eles têm-se a água, que representa a sede sofrida por todos os participantes da Batalha, incluindo mulheres e crianças. Hussein ficou sitiado à margem do Rio Eufrates, impedido de chegar às margens, caso contrário, seria dolorosamente assassinado (KHAZRAJI, 2008, p. 146). Logo, no período correspondente à *Ashura* água é distribuída em abundância e existe um dito reproduzido após a morte de Hussein entre os *AhlulBayt*¹² de que toda vez que se bebe água deve se lembrar de Hussein. Isso vai a reboque da valorização dos recursos naturais, um dos princípios islâmicos mais caros. Há também uma culinária específica, biscoitos feitos em fôrma própria com ingredientes particulares, de fácil aquisição, que trazem a questão da escassez de recursos alimentares e a valorização do conforto usurpado à época de Hussein. Há outros doces próprios, que só devem ser fabricados nesta época, exatamente para o paladar ter um caráter associativo profundo e garantir uma sinestesia profícua. Ver, sentir, falar, pulsar, com mãos, pés e cabeça, eis o conjunto associativo e característico que se apropria dos espaços e recria, revive com o corpo e a memória o passado. É na publicidade da dor que se firmam as identidades e finalmente, são erigidas fronteiras simbólicas. Portanto, a idéia de que um Imam, neto do Profeta e que inocente morreu martirizado sob penosas circunstâncias,

¹²Designa a família do profeta. Literalmente: “Povo da Casa”.

gera uma sensação inacabada de que há uma Justiça Divina, piedosa e inquebrantável, no entanto, ela reverbera naqueles que se apiedam dessa Tragédia e reúnem sob uma forte comoção os seguidores de um Imam mártir e eterno. Nesse ínterim, a frase universal de que “*Todo dia é Ashura, toda Terra é Karbalah*”, confere um caráter universal e eterno aos fatos e aos ritos.

Partindo da universalidade simbólica, tendo como princípio a terra querida e sagrada eternizada como um mapa mental pode-se relembrar as considerações tuaninas (1883), que abordam a identidade enquanto conceito geográfico. “Quase todos os grupos humanos tendem a considerar sua pátria como centro do mundo” (Tuan, 1983, p. 165). Para que haja o conceito de pátria é necessário que haja uma localização e uma consciência coletiva de pertença àquele povo e àquele lugar.

Em diversas partes do mundo esse sentido de centralidade se torna explícito por uma concepção geométrica do espaço orientada para os pontos cardeais. O lar está no centro de um sistema espacial astronomicamente determinado. Um eixo vertical, ligando o céu ao mundo inferior, passa pelo lar. As estrelas são percebidas como movendo-se ao redor da própria moradia; o lar é o ponto focal de uma estrutura cósmica (Tuan, 1983, p. 165).

A centralidade ligada ao reconhecimento de um núcleo simbólico familiar foi abordado por Bonnemaïson (CÔRREA, ROSENDAHL, 2012, p.13), como espaço vivido em determinada territorialidade que emana da etnia, constituindo-se em relação cultural vivida entre dado grupo social e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, originando um sistema espacial, isto é, um território. Ainda, segundo ele, é pela existência de uma cultura que o território é criado; e é pelo território que uma cultura se fortalece, exprimindo-se a relação simbólica entre cultura e espaço.

O espaço vivido na Mesquita do Brás, reproduzidor num determinado tempo da Karbalah martirizada, pode ser o expoente máximo de uma heterotopia atual. No espaço Sagrado da Mesquita, territorializado, principalmente durante a teatralização do luto, ele é capaz de condensar seu núcleo e cristalizar momentaneamente suas franjas. É um ponto nodal de revivalismo religioso e de supervalorização espacial, de delimitação de território.

CONCLUSÃO

As celebrações de Ashura declinaram na primeira metade do século XX. Foram proibidas por governos autoritários, como o do Xá Reza Pahlevi, no Iran, ou hostis à expressão pública das identidades xiitas, como o de Saddam Hussein, no Iraque. No entanto, os rituais e procissões de Ashura ganharam novos contornos durante a revolução Iraniana de

1979, utilizados como instrumento político, para expressar oposição ao governo do Xá, e durante a Guerra Civil Libanesa (1975-1990), quando serviram para afirmar a identidade xiita (PINTO, 2010, p.26).

No século XVI, na Dinastia Safávida, momento que o xiismo tornou-se a forma oficial de Islam no Iran, os rituais tornaram-se símbolo de nacionalidade e foram amplamente publicizadas, incluindo na performance ritual golpes perfurantes no peito e na cabeça (*latam*), sendo intencional provocar sangramento. A teatralização, iniciada no Iran, fez com que a população iraniana compreendesse o ritual como demarcador cultural. Tornou-se uma publicidade positiva e um delineador de identidade o espetáculo. Nesse ponto é que as diferenças rituais e interpretativas entre os xiitas e sunitas no seio do Islam tornaram-se mais profundas.

Em São Paulo, a Ashura é comemorada de acordo com o calendário islâmico, lunar e, portanto, móvel, e representa principalmente uma identidade religiosa, minoritária, no entanto, muito presente e ativa nas celebrações sociais. Participar da preparação dos alimentos no período de Ashura, sua distribuição, comparecer aos 10 dias sem ausências injustificadas, bem como participar das elegias (mulheres) *-ta'ziyah* e das teatralizações – *tatbir*(homens), conferem capital simbólico aos indivíduos, demonstram piedade e observância religiosa. Portanto, ainda cabem muitas análises de interesse geográfico a este fenômeno religioso, expoente físico de rituais identitários, bem como as migrações e adaptações espaciais entre Karbalah-São Paulo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CÔRREA, R.L, ROSENDAHL, Z. **Geografia Cultural: Apresentando uma Antologia**. In: CÔRREA, R.L, ROSENDAHL, Z. (org.) Geografia Cultural – Uma Antologia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

COSGROVE, D. **A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas**. In: CÔRREA, R.L, ROSENDAHL, Z. (org.) Geografia Cultural – Uma Antologia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes: 1992.

HILÚ, PAULO. G. **Islã: religião e civilização – uma abordagem antropológica**. APARECISA, SP: SANTUÁRIO, 2010.

_____. **Árabes no rio de janeiro: uma identidade plural**. Rio de Janeiro: Cidade viva, 2010.

KHAZRAJI, Taleb, H. **A revolução do Imam Hussein: motivos, fatos e resultados**. São Paulo: Arresala, 2008.

MAHMOOD, S. **Politics os piety**. Princeton: Princeton University Press, 2004.

MOMEN, M. **An introduction to Shi'a Islam**. New York: Yale University Press, 1985.

TRAUMANN, A. P. Todo dia é Ashura, toda terra é Karbala: as origens do Xiismo no Irã. **Revista Litteris**, Rio de Janeiro, ano 4, n. 9, mar. 2012.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo: Difel, 1983.

TRUZZI, Oswaldo M. S. **De mascates a doutores: sírios e libaneses em São Paulo**. São Paulo: HICITEC, 1997.

VIDAL DE LA BLACHE, Paul. **As características próprias da Geografia**. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio (Org.). **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1995.