



[Resenha] *The Deepest Dye: Obeah, Hosay, and Race in the Atlantic World*, por Aisha Khan. Cambridge: Harvard University Press, 2021.

Autor: Ken Chitwood

Tradução: Lucas Oliveira Ribeiro (Universidade Federal de Viçosa)

Fonte: *Latin America & Caribbean Islamic Studies Newsletter*, Vol. 1, No. 3 (April 2021), pp. 21-24.

Resenha: *The Deepest Dye: Obeah, Hosay, and Race in the Atlantic World*,

por Aisha Khan

Ken Chitwood (Berlin Graduate School Muslim Cultures & Societies, Freie Universität Berlin)

Raça e religião são tópicos perenes no estudo da América Latina e do Caribe. As complexas intersecções das duas categorias analíticas no hemisfério convidaram uma gama de pesquisas e de reflexões, investigando como os dois conceitos foram tanto formados quanto empregados por poderes coloniais para criar e para controlar comunidades marginalizadas e como essas mesmas comunidades trabalharam dentro de tais categorizações e de suas resultantes consequências para reivindicar algum empoderamento e alguma resistência. Correntes na política e na cultura contemporâneas na região sugerem que esses temas são tão relevantes hoje – de campanhas evangélicas contra religiões afro-brasileiras com um tom racial às dimensões religiosas da experiência contemporânea da “Trilha Migratória” – quanto o foram nos últimos quinhentos anos. Ademais, sua convergência na imaginação pública e em identificações pessoais, e em noções de pertencimento continua a solicitar análises interseccionais de ambos.

Em *The Deepest Dye* (A tinta mais profunda), Khan tem o que chama de uma “visão paralaxe” do festival Hosay e do obeah a fim de investigar e de interrogar os conceitos mais amplos de raça e de religião nas Índias Ocidentais (sobretudo as Guianas, a Jamaica e Trindade). Por “visão paralaxe”, ela quer dizer colocar o Hosay e o obeah em conversação – em vez de os tratar como fenômenos totalmente distintos – para mostrar como noções de raça e de religião relativos a ambos foram utilizadas para encaixar pessoas de ascendência africana e indiana em “tipos” particulares de pessoas: “ladinos” selvagens e “pessoas simples” por parte do regime colonial e de suas hierarquias no Caribe. (Capítulo 3) Em usando o Hosay e o obeah como “loci ilustrativos”, Khan argumenta “que identidades raciais e religiosas necessariamente e sempre trabalham em algum tipo de conjunção, constituindo um nexos em que a racialização da religião e a ‘religionização da raça’ definem, substanciam e justificam identidades e as hierarquias que as classificam”. (2)

O obeah e o Hosay costumam ser estudados independentemente como “africano” e como “indiano” e, quando colocados como exemplos da natureza fluida e híbrida do Caribe, são raramente devidamente considerados como exemplos de misturas e de pluralismos na região e de como identidades raciais e religiosas ligadas a eles têm sido transformadas pelo poder e pela experiência de vida com o tempo. (4) À medida que apresenta seu caso, Khan aponta para a forma como a mistura da raça e da religião no Hosay e no obeah foram vistos como “um pecado da tinta

mais profunda” (3) e como uma ameaça ao regime colonial e a suas hierarquias. Em alternando “a atenção dos objetos mesmos para as relações entre eles que os enlaçam de formas que os definem, redefinem ou reforçam, a fim de experimentar diferentes maneiras de ver as coisas”, Khan não apenas mostra como o obeah e como o Hosay são comparáveis, mas também mostra que a raça e que a religião são coisas “escorregadias e logo interseccionais” “animadas pela consciência de si em relação com o outro” (14) no Caribe e além.

Em traçando as narrativas entrecruzadas do obeah e do Hosay no curso do tempo, do “espaço de intersecção entre o fim da escravidão e o começo do sistema de engajamento (*indenture*) nas Índias Ocidentais” (27) ao presente, Khan explora uma série de questões sobre como os significadores religiosos e raciais mencionados acima emergiram com o tempo. Como se tornaram “dados” em nosso entendimento dessas tradições? E de modo muito significativo: como estão divorciados das realidades interseccionais a serem observadas no campo? Os capítulos 2 e 3 centram o século 19 e o início do 20, observando como o Hosay e o obeah foram apanhados em anseios coloniais sobre raça e sobre religião e como isso os veio a formar enquanto “coisas” pertencentes a uma tradição e a uma cultura. O capítulo 4 concentra-se no obeah no cenário contemporâneo, particularmente em como se manifesta nas artes criativas e nos sistemas legais. O capítulo 5 volta seu foco ao Hosay, olhando para suas ressonâncias multivalentes nas vidas de trinitários que o empacotam em uma coleção de significados com base em suas identificações pessoais, sociais, raciais e religiosas. O capítulo 6 recua para retomar a ideia de “identidade” e a forma por que uma visão paralaxe do obeah e do Hosay nos ajuda a melhor examinar a categoria e seus usos no Caribe.

Como pode ser prontamente percebido, esse não é exatamente um livro sobre “Islã” ou “muçulmanos” no Caribe. Em vez disso, Khan preocupa-se muito mais com os conceitos de “raça” e de “religião” de uma forma mais ampla, argumentando que não são “condições inevitáveis de ser no mundo”, (28) mas que são categorias que necessitam ser continuamente interrogadas à medida que as encontramos sendo usadas por nós mesmos e por outros. Ainda assim, há alguns elementos da análise de Khan que merecem uma menção particular aqui em termos de sua relevância para o estudo do Islã e das comunidades muçulmanas da América Latina e do Caribe.

Em primeiro lugar, Khan traz múltiplas décadas de experiência antropológica com o Hosay para retomar seus diversos sentidos e manifestações em Trindade. Particularmente relevante para os leitores deste boletim informativo é como Khan habilmente ilustra a partir de tal perspectiva longitudinal que o Islã sempre foi o “problema” do Hosay – seja para os colonizadores cristãos, seja para grupos muçulmanos contemporâneos que desaprovam suas

características carnavalescas. (8) Enquanto “a festa de rua substituiu o protesto nas plantações como o ponto de referência do Hosay”, (142) Khan mostra como foi quer a insurgência incipiente do Islã, quer se o festival é autenticamente “islâmico” o que enquadrou seus complicados e multifacetados significado, *performance* e papel na sociedade trinitária. Do massacre de Muharram, em 1884, a debates contemporâneos entre imãs, motoristas de táxi ou criadores de *tadjah*, o Hosay sempre foi um “significador escorregadio”, reivindicado como um símbolo para uma gama de identificações: hindu, muçulmana, sunita, xiita, secular, multicultural etc. (152-153) O desafio, Khan escreve, é perceber como “o Hosay reside na encruzilhada multifacetada do senso comum local: religião, festival, heresia, piedade, sagrado, sacrílego” e como “cada uma dessas caracterizações contém camadas a mais de significado entre participantes e observadores, que podem ser, por sua vez, subdivididas em numerosos pontos de vista”. (169)

Em segundo lugar, os comentários de Khan sobre como africanos e indianos, praticantes do obeah e muçulmanos, foram transformados em uma massa de “indivíduos ladinos... uma horda masculinizada brandindo armas de vasta destruição” (61) ecoam imagens contemporâneas do “Outro Muçulmano”, especialmente quando visto através das lentes da Guerra ao Terror global e de suas manifestações na política, nos meios de comunicação e em outras esferas públicas.

Em terceiro lugar, e em relação com os pontos acima, Khan argumenta que o Islã frequentemente desenraizou muçulmanos africanos ao mesmo tempo em que racializou muçulmanos indianos. Enquanto a africanos muçulmanos foi dada uma posição superior dentro das hierarquias coloniais das Índias Ocidentais por causa de suas conexões aparentes com o “Islã letrado” da África Ocidental, a percepção de que o Islã e a rebelião estavam intimamente ligados (parcialmente devido à maneira por que autoridades coloniais interpretaram e julgaram a revolta indiana de 1857) transformou “coolies” indianos em espectros de terror na imaginação caribenha colonial.

Esses três breves pontos sobre a relevância de *The Deepest Dye* para o campo de Estudos Islâmicos na América Latina e no Caribe – dos quais há muitos outros – sublinham a complexidade irreduzível de categorias como “Islã” ou “muçulmanos africanos/negros”, ou “muçulmanos indianos” em nossa pesquisa e reflexões. Também estressam como elas não são tão distintas quanto podemos imaginar em um primeiro momento. Em vez disso, com sua visão paralaxe, Khan mostra como nenhuma dessas categorias ou identificações são “melhor interrogadas como um objeto analítico único”, mas que devem ser postas em conversação para que possamos ver como sua “gênese e influência acontecem, em algum grau, em conjunção com outras”. (13) Como Ali Mian escreve, o Islã “em seus próprios termos” não está nunca sozinho

(2020, 239-240). Ele necessariamente envolve uma série de outras ideias, sodalidades, discursos e categorias. Em apresentando a raça e a religião em suas inter-relações e em seus cruzamentos multivariados e intersectados, Khan desafia-nos a pensar sobre como as categorias com que lidamos deveriam ser mais criticamente questionadas, para vermos onde sua substância, seu significado e seus efeitos emergem. Por um lado, como emergiu a ideia de “Islã global” e o que ajudou a formar seus contornos categóricos em nossas mentes? Por outro, o que queremos dizer quando falamos das “Américas”? O que constitui esse agrupamento geográfico e cultural e como as ênfases que colocamos em seu uso obscureceram outros aspectos de sua realidade (ou a ausência dela)? De fato, o trabalho de Khan pôs-me a refletir sobre como nosso próprio campo nos ajuda a colocar o “Islã global” e as “Américas” em um tipo de “visão paralaxe” – interrogando como tais conceitos não são estáveis nem ideias preconcebidas, mas conceitos inter-relacionados por meio dos quais damos sentido a certos fenômenos e localizamos narrativas particulares. Em os colocando em uma conversa mais crítica, pode ser que vejamos ambos sob uma nova luz e que apreciemos ainda mais as várias maneiras por que se constituem um ao outro.

No fim, o ponto central de Khan é mostrar como “a interseccionalidade da raça e da religião é sempre um processo simultâneo”. (172) Enquanto um ou o outro podem ser enfatizados em um contexto histórico ou social particular – digamos, a negritude e a África com o obeah e a indianidade com o Islã e com o Hosay – “eles estão sempre e necessariamente em um estado de definição mútua, mesmo à medida que este é variadamente construído”, argumenta Khan. (173) Isso mostra como nossas identificações e noções de pertencimento e de “ser” não são inerentes ou *sui generis*. Em vez disso, a visão paralaxe de Khan do obeah e do Hosay ilustra como “raça” e “religião” são “formas de agência complexas que orientam modos de identificação (de nós mesmos e de outros).” (182) Ou, em outras palavras, são perguntas em aberto para localizarmos a nós mesmos “em relação com a Terra e com o cosmo” e nossa miríade de interações e de relações contextuais. (176) Portanto, o trabalho de Khan não é apenas relevante para o campo de que este boletim informativo se ocupa primariamente, mas também para nosso entendimento de “nós mesmos” e do “outro” e das fricções generativas que ocorrem entre eles em um mundo tardo-moderno, cosmopolizado e cada vez mais marcado pela diversidade e pela diferença.

Referências

Mian, Ali Altaf (2020). “Shahab Ahmed’s Contradictions: A Critical Engagement with What Is Islam?” *Der Islam* 97, no. 1, pp. 233–243.